

TRANSCENDENCIJA I IMANENCIJA SVETOSTI

Josip Marčelić

Uvod

U svojoj povijesti Izrael doživljava objavu Boga na istaknuti način u dva vida: s jedne strane Gospodin se angažira u povijesti spasenja, s druge neshvatljivo nadilazi čovjeka i svu njegovu povijest. Dakako, u okviru tih vidova nalazimo mnoštvo tema koje su od ovih pokretane i s njima povezane. Važnost tih dviju naoko oprečnih tema za Izraela je donekle i shvatljiva. Ako se, naime, Gospodin ne angažira u ljudskoj povijesti, spasenje se ne ostvaruje; ako li pak Jahve (Bog Saveza!) ne nadilazi našu ljudsku zbilju, u čemu i jest Božja transcendencija, opet je naše spasenje u pitanju. Ovim ulazimo u temu našega spasenja, koja nas nadasve zanima, jer s njom ostvarujemo ili proigravamo sebe i svoj život. Htjeti potanko iznijeti nauku o spasenju u Starom i Novom zavjetu (SZ i NZ) zahtijevalo bi po svom opsegu i značaju zasebno i opsežno tretiranje, što nam ovdje nije moguće.¹ Spomenimo ipak, da je smisao našeg spasenja, prema Objavi, naše zajedništvo života s Bogom u kojem ostvarujemo puninu naše egzistencije i nadilazimo ovo naše stanje grijeha i prokletstva.²

Izrael u svom vjerskom doživljavanju opetovano ističe transcendenciju Božju. Bog kao apsolutno transcendentan ulazi u povijest.³ Što je transcendentni Bog prisutniji u povijesti, to više u nama izaziva strahovanje i zanos, postaje nam i dalji i bliži, različniji u svojoj biti i djelotvorniji u nama. U toj napetosti i dijalektici teče povijest spasenja. Stari i Novi zavjet iznaša to mnogostruko bogatstvo u različitim teološkim tokovima i dinamici otajstava.⁴ Ujedno, svako udaljavanje od Gospodina u raznolikim formama ateizma uvijek uništava temeljnu razliku između Boga i čovjeka, ništi te dvije skroz različite razine koje su međusobno duboko i bitno povezane, te u zatvorenom krugu imanentizma siječe i suši korijenje vlastite egzistencije.⁵ Mi ćemo pokušati pristupiti tom Božjem otajstvu u povijesti spasenja pod vidom Božje svetosti, koja na svoj način nosi u sebi te temeljne odnose Boga prema čovjeku i trajno privlači i izaziva čovjeka u njegovu nastojanju prema Gospodinu.

¹ Može se u tom smislu korisno konzultirati *Rječnik biblijske teologije* (unaprijed RBT), Kršć. Sadašnjost, Zagreb, 1969, pod temom »spas«, 1229—1237.

² Usp. RBT pod temama: grijeh, prokletstvo, sreća, život.

³ Usp. A. Deissler, *Die Grundbotschaft des Alten Testament*, Herder, ³1973, 25. sl.

⁴ Usp. biblijske teologije SZ i NZ, kao npr. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, I—III, Göttingen; H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, Kaiser Verlag, München, 1968; i dr.

⁵ O ateizmu govori solidno i opširno pod različitim vidovima djelo izdano u suradnji s brojnim stručnjacima: *L'ateismo contemporaneo* (a cura della Facoltà filosofica della Pontificia università salesiana di Roma), I—IV (posebno sv. II. govori o našem vidu), SEI, Torino, 1972.

Doživljaj Božje svetosti

Činjenica je da Izabrani narod doživljuje Božju svetost ponajprije u odnosu na ljudsku grešnost. To nam pokazuje kako mi u zahvaćanju Boga polazimo od vlastitog iskustva i kroza nj ulazimo u drugotnost Božju. To je prvi korak na koji je dobro upozoriti, da trajno imamo pred očima ograničenost i uvjetovanost našeg zahvaćanja. U tom se također očituje kako mi nadilazimo sami sebe dok govorimo o svetosti.

Jedno od temeljnih iskustava koje nam je Biblija zabilježila i koje je duboko formiralo dušu Izabranog naroda kroz svu njegovu povijest jest susret Mojsije s Gospodinom na brdu Sinaju (usp. Izl 3, 1—6). Mojsije, istina, u prvi mah ne uočava zamašaj događaja u koji ga Gospodin uvodi. Kada je od Jahve upozoren, da je On sam tu prisutan u gorućem grmu, on se uplaši. Sam Bog mu naređuje neka izuje svoju obuću, jer je tlo na kojemu se Bog očituje i na kojemu on stoji — sveto tlo. Bog tako uvuču Mojsija i Izraela u otajstvo svetosti. To će još jasnije doći do izražaja kada se Mojsije ponovo vrati na brdo Sinaj i tamo doprati svoj narod iz Egipta. Pri sklapanju Saveza između Jahve i Izraela istaknut će Gospodin svoju svetost. (usp. Izl 19—20).

»Prekosutra će sići Jahve na brdo Sinaj naočigled svega puka... Pri-pazite da se na brdo ne penjete; da se ni podnožja ne dotičete! Tko se god brda dotakne, smrt će ga snaći« (Izl 19, 11—12). »I sami svećenici, koji dolaze blizu Jahvi, moraju se očistiti, da ih Jahve ne uništi« (Izl 19, 22). »Sav je puk bio svjedok grmljavine i sijevanja, svi čuše zvuk trube i vidješe kako se brdo dimi: gledali su i tresli se i stajali podalje... 'Ne bojte se — reče Mojsije narodu — Bog je došao da vas samo iskuša; da strah pred njim ostane s vama te da ne griješite'« (Izl 20, 18—20).

U tom doživljaju blizine Gospodnje započinje Izrael svoje iskustvo Saveza s Jahvom. To je »mysterium tremendum« (otajstvo strahopoštovanja) koje se duboko usjeklo u srce Izraela.⁶ Značajno je kako Biblija povezuje to otajstvo veličine i uzvišenosti Božje s upozorenjem da ne griješe. Činjenica i iskustvo grijeha samo od sebe se nameću, njega treba iskorijeniti.

Svetost Božju na posebni način doživljuju i ističu proroci. Njihova je služba usmjerena ostvarenju i življenju Saveza koji je Jahve sklopio sa svojim Narodom. Shvatljivo je stoga da proroci trajno imaju pred očima veličinu i uzvišenost Božju i nju opetovano stavljaju pred oči Izraelu. Ona utemeljuje njihove zahtjeve da ostave put grijeha i slijede Jahvu. U tom smislu značajna je vizija Izaije proroka kao i Ezekielovo doživljavanje svetosti Jahvine.

Izaija u svojoj inauguralnoj viziji opisuje najprije uzvišenost Jahvinu i neposredno je povezuje sa svetošću Božjom. Anđeli kliču: Svet, svet, svet Gospodin Bog nad vojskama. Od Boga prepuna svetosti (triput svetog!) širi se slava Jahvina na sav svijet. U svjetlu te svetosti prorok

⁶ U svakom religijskom pristupu Bogu sadržan je taj elemenat strahopoštovanja, »mysterium tremendum«. Usp. A. Deissler, nav. dj., 47. sl.; R. Otto *Das Heilige*, München, ³⁰1963.

također doživljuje svoju grešnost (usp. Iz 6, 1—5).⁷ Susret Izaije s Gospodinom svetim (Svecem Izraelovim) od temeljne je važnosti da se shvati sve naviještanje proroka i njegov život. Taj polazni doživljaj proroka osvjetljuje sve Božje zahvate koje on naviješta, svu poruku koju prenaša Izraelu, svu obnovu koju Gospodin obećaje. Na prvi mah to izgleda neshvatljivo. Ta Gospodin u svojoj svetosti prijeti uništenjem svemu grešnomu, svemu što postoji. A ostvaruje se upravo protivno. Zapravo, dolazi do uništenja i do života, ali u različitim smjerovima, na različitim razinama. Do uništenja grijeha, do ostvarenja života u Gospodinu. Na taj način ulazimo u »mysterium fascinosum« (zanosno otajstvo) Gospodina.⁸ Božja nas svetost zanaša, osvaja, preobražuje.

Na sličnu stvar nailazimo i u proroka Ezekielu. Doživljaj Božje svetosti najveća je vrijednost za proroka i temeljni kriterij Božjeg djelovanja među ljudima. Ezekiel se trajno poziva na Jahvinu svetost i u njezino ime naviješta Božju poruku. I ovdje je, kao i u Izaije, svetost Božja kao dvosjekli mač koji ništi sve grešno i time postaje zalogom spasenja, jer se po njoj Gospodin dariva čovjeku.⁹

Slava Jahvina po svetosti

Bog je po svojoj svetosti nedostupan, ali je po njoj ujedno usmjeren prema ljudima. Presveti Bog (usp. Izl 19—20) ispunja »slavom« svojom svu zemlju (usp. Iz 6, 3). Taj vid otajstva Božje svetosti posebno ističe kako je Gospodin u svojoj svetosti odijeljen od slabosti zemaljskih stvora. Ipak se svetost Božja očituje u svim Božjim djelima te su ona opisana kao »slava »Gospodnja« (usp. Iz 6, 3; 1, 4; 5, 19, 13).¹⁰

Zvijezde, važna božanstva u babilonskoj mitologiji, Jahve je stvorio bez naprezanja, jednostavno ih nazivajući po imenu. Tehnički termin za stvaranje (bārā) kod Dt-Izaije nalazimo po prvi put od 16 puta što se nalazi u Bibliji. Rijetko upotrebljavan prije Dt-Izaije, sada poprima posebno značenje za moćni čin Jahvin, koji nadilazi moć ljudi i bogova, koji preobražuje kaos u sređeni svemir. Bog stvara svijet za sreću čovjeka i slavljen je kada ljudi njemu priznaju izvor svoje radosti. Stvaranje svemira ulazi tako u spasenjsku povijest čovjeka i ono je sadržano u svim kasnijim Božjim zahvatima.¹¹ Stoga će s pravom Izraelci doživljavati Gospodinovu veličinu i sjaj i svetost u svemiru i ljepoti koja je u njima sadržana.¹²

Slava Gospodnja postaje tako na neki način očitovanje Božje svetosti navani.¹³ Očituje se to, kako spomenusmo, već u stvorenom svemiru, ali

⁷ Egzegeti s pravom ukazuju na ovo mjesto kao izvanredno važno za shvaćanje Božje svetosti. Usp. Kittel, *Hagios*, u TWNT I, 88 sl.; *Grande commentario biblico* (a cura di E. Brown, A. Fitzmeyer, E. Murphy), Queriniana, Brescia, 1974, 348.

⁸ To je drugi element svakog religijskog doživljavanja; usp. bilj. 6.

⁹ Usp. *Grande commentario biblico*, nav. dj., 446.

¹⁰ Usp. *Grande comment. biblico*, nav. dj., 475.

¹¹ Usp. Kittel, nav. dj., 87 sl.

¹² Usp. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Kaiser Verlag, München, 1969, I, 367. sl.

¹³ Usp. Deissler, nav. dj., 41, 53 sl.

još više u povijesnim Božjim zahvatima koje Gospodin izvodi na korist svom Narodu. Slava je Boga Saveza u tom da spašava i pridiže svoj narod, da stavi svoju moć u službu svoje ljubavi i vjernosti: »kad Jahve opet sazda Sion, kad se pokaže u svojoj slavi« (Ps 102, 17; usp. Ez 39, 21—29). Ali Gospodin ne očituje svoju svetost i slavu samo preko vanjskih očitovanja u stvorenju i povijesnim zahvatima; on to čini također očitujući samu svoju bit Mojsiju, svojim izabranicima i svojem narodu. Stoga će Mojsije i moliti: »Pokaži mi svoju slavu« (Izl 33, 18), te će se i na njegovu licu vidjeti sjaj, pošto se bude vraćao od susreta s Jahvom (usp. Izl 34, 29).¹⁴ Božja slava ispunit će također i Svetište (usp. Izl 29, 43; 40, 34). Ona će poslije ispunjati Hram (1 Kr 8, 10 sl.) i odatle će se, u znak odbačenosti, povući u vrijeme sužanjsva.

Zgodno ističe teolog Hans Urs von Balthasar, razmišljajući o Božjoj uzvišenosti, kako nam je Bog nedostupan, i kako je nužno da Gospodin skrije u stvorenje svoju slavu, da nam se tako može na ljudski, nama dostupan način otkriti. Slava naime i svetost Božja prijete nam uništenjem, jer ih nismo kadri podnijeti. Takvo je naše stanje u ovozemnom toku života.¹⁵

Svetost Božja angažirana u svijetu

Značajno je istaknuti kako sam izraz »svet« (kodeš, kadoš, kadeš) u svojoj etimologiji ukazuje na zemaljsko, na ljudsko. U stvari, znači »odijeljen«. Bog je dakle definiran u svojoj »svetosti« na negativan način tj. kao »odijeljen« od nas, od ljudskog, od zemaljskog, kao »drukčiji« od nas.¹⁶ Ipak, Bog u svojoj raznoličnosti, odijeljenosti i drugotnosti, povezan je sa svijetom koji utemeljuje. Po tome se upravo može, u iskustvu vjere, i zapaziti njegova »odijeljenost i drugotnost«. On, zapravo, po svojoj svetosti i odijeljenosti ulazi u svijet i u njemu je trajni izazov i poticaj na uspon. U Božjoj svetosti, bliskoj i nedohvatnoj, na svoj je način sadržana dijalektika povijesti spasenja.¹⁷

S pravom stoga prorok Izaija doživljava Gospodina kao »Sveca Izraelova«.¹⁸ Taj naslov za Gospodina specifičan je kod Izaije, tako da ga tek na nekoliko mjesta nalazimo izvan njegovih spisa (usp. 2 Kr 19, 22; Jr 50, 29 i dr.). U tom nazivu očiti je paradoks: sveti Bog u suprotnosti je sa stvorenjem, u njegovoj ontološkoj i povijesnoj zbilji. Ipak, u povezanosti s Izraelom on utemeljuje »sveti narod«. On je Svetac Izraelov, On kao svet prebiva u njemu i njega vodi: po njemu će »ostatak naroda« odigrati ulogu svetog sjemena« (usp. Iz 4, 3; 10, 21). Usprkos svemu nečistu u Izraelu svjetlo Izraela postaje vatra i njegov Svetac, plamen (Iz 10, 16) čime se nečisto ništi. Najveća je milost Sveca Izraelova što on

¹⁴ Usp. RBT pod temom »slava«, 1181, sl.

¹⁵ Usp. Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit* (u više svezaka), Einsiedeln, 1961. sl.

¹⁶ Usp. Kittel, nav. dj., 87. sl. Božju transcendenciju u novije vrijeme posebno naglašava K. Barth u svojim teološkim djelima (npr. u »*Römerbrief*«, »*Die kirchliche Dogmatik*«).

¹⁷ Usp. Deissler, nav. dj. U tom djelu autor u stvari razvija tu temeljnu misao.

¹⁸ Usp. Kittel, nav. dj.; *Il messaggio della salvezza* (a cura di A. Rolla), Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1972. II, 571.

postaje »sudom svoga naroda«, uništenjem mase na pročišćenje pobožnog ostatka (usp. Iz 5, 16). Kod Dt-Izaije pojam »Sveca Izraelova« još je više razrađen. Naime, dok Izaija uz to Ime veže Sud Božji (barem pretežno), tako da više dolazi do izražaja suprotnost između Jahve i Izraela, dotle Dt-Izaija veže izraz »Sveza Izraelova« izravnije s otajstvom otkupljenja. To je naime cilj Suda. Bog je u svojoj svetosti neisporediv (usp. Iz 40, 25; 57, 15). On je, kao i kod Hošee, Bog a ne čovjek. Njegova se tajna krije u njegovoj svetosti (Iz 45, 15), koja se opet otkriva u otkupljenju (Iz 45, 18 sl.). Kao »Svetac Izraelov« Jahve je stvoritelj (Iz 41, 20; 45, 11) i otkupitelj (Iz 41, 14; 43, 3.14; 47, 4) Izraela. Izlaganje Hošee i Izaije međusobno se upotpunjuju: Jer je Jahve Bog a ne čovjek, njegove misli i njegovih putovi nisu ljudski (Iz 55, 8 sl.) i stoga njegovoj svetosti odgovara »novo stvorenje« u kojem je on sve u svemu, jer je staro prošlo i sve je postalo novim.¹⁹

Čitava je povijest spasenja unesena u tu angažiranost Boga svetoga. Izrael postaje Božje vlasništvo — narod svet (usp. Izl 19, 6), svećenici koji posreduju između Boga svetog i naroda moraju na poseban način živjeti u svetosti (usp. Lev 21—22 i dr.). Već samo očitovanje Božjeg Imena — Jahve — bit će znak da je Gospodin trajno prisutan u svojem narodu, da bude s njim, da ga prati, da se za nj zauzme (usp. Izl 3, 14 sl.).²⁰ Sve djelovanje Izraela morat će počivati na Zakonu svetosti koji je postavljen od Jahve kao plod Saveza (usp. Izl 20 sl.; Lev 17 sl.). Deuteronomist svodi svu povijest Izraela na to temeljno oslanjanje na Gospodina svetog koji po svojoj svetosti djeluje u svom narodu i izvor je njegova blagoslova i prokletstva, prema tome da li Izrael ide s Jahvom ili od njega odstupa.²¹

Svetost Božja i kult

Izrael se najčešće i najviše susreće s Bogom svetim baš u kultu. U njemu je izražen onaj značaj »odijeljenosti« svega što pripada Gospodinu od onoga što je opće ljudsko, profano.

Sveta mjesta i sveti čini očituju »drugotnog« Boga kojemu se može pristupiti samo na određeni način odstranivši sve što može ometati taj susret. Već u odredbama Saveza dolazi to do izražaja (usp. Izl 19 sl.). Čitav Levitski zakonik određuje do u tačine kako i gdje se treba susretati s Gospodinom, govori o osobama koje se smiju približiti svetom šatoru i o žrtvama preko kojih se pristupa Gospodinu. Istina je da je kult zahvaćen u svojem dvostrukom vidu: nutarnjem i vanjskom. Proci su trajno ustajali na obranu nutarnjeg bogoštovlja, koje će zbog ljudskog prijanjanja vanjštini mnogo trpjeti. Vanjski izražaj kulta u molitvi i žrtvi mora trajno izvirati iz svojeg unutarnjeg središta i biti njegov tek vanjski izražaj. Čini se da se baš na tom kulturnom području

¹⁹ Usp. Deissler, nav. dj. 42.

²⁰ Tu egzistencijalno-povijesnu angažiranost Božju koja je sadržana u samom Imenu Božjem »Jahve« ističu moderni egzegeti, usp. Deissler, nav. dj. 48. sl.; *La Sacra Bibbia* (a cura di S. Garofalo), vol. I, 163 sl., Marietti, 1964.

²¹ Usp. W. J. Harrington, *Uvod u Stari Zavjet — Spomen obećanja*, Kršć. sadašnjost, Zagreb, 1977, 163. sl.; Deissler, nav. dj., 91—96.

počelo upotrebljavati izraz »svet« (kadoš) u smislu »odijeljenosti«. ²² Vraćajući se prorocima, istaknimo da su oni uvijek prvotno naglašavali poklonstvo i žrtvu duha i srca koje mi trebamo prinijeti Gospodinu. ²³

Posebno je poglavlje pitanje obredne čistoće, kao i čistih i nečistih životinja (jela). Naime, kult Jahvin mogao je biti ugrožen od šovanja krivih bogova, što je bilo povezano s određenim životinjama. U tom smislu Stari zavjet želi spriječiti ta zastranjenja i proglašava određene životinje nečistima. ²⁴ Što se pak tiče obredne čistoće povezane sa seksualnim životom, možda je dobro imati pred očima sakralnu prostituciju koja je u Kanaanu bila vrlo proširena pa je i ona odvodila od kulta Jahvina. Gospodin želi spriječiti zastranjenja u kultu dajući jasne i stroge odredbe kojih se treba držati u svetim obredima. ²⁵

Kulturna svetost postupno ide prema svojem pročišćenju i produbljenju. Tako Spasitelj govori Samarijanki: »Dolazi čas, i već je tu, kad će se pravi klanjaoci klanjati Ocu u duhu i istini« (Iv 4, 23). Upravo po Kristu to se ostvaruje, jer je po njemu sam Bog postao prisutan među nama; među nama se »nastanio« (usp. Iv 1, 14 sl.), te je njegovo Tijelo Hram Božji i zamjenjuje stari Hram (usp. Iv 2, 21 sl.). U Hramu svoga Tijela Isus prinosi žrtvu samoga sebe na Kalvariji (usp. opis muke Kristove u evanđeljima; Hebr.) i u tu zbilju novog kulta uvđa svoje vjernike, koji postaju njegovi otajstveni udovi, ²⁶ i sav njihov život biva prožet tom žrtvom. ²⁷

To je put prema konačnoj svetosti, koja će srušiti sve ograde između Hrama i onoga što je van Hrama. To će se zbiti u nebeskom Jeruzalemu (usp. Otk 21—22). Dok se još nalazimo na zemaljskom svom putu, mi trebujemo otajstvo znaka prisutnog Boga, po kojemu se Gospodin nama dariva i mi njemu. Euharistija je taj istaknuti znak i s njom čitava liturgija. ²⁸

Teološki temelj razlikovanja između »svetog« i »nesvetog«

Kada je Gospodin stvorio svijet i ljude na njemu, Biblija opetovano ističe da je sve bilo dobro i da se je čovjek ugodno osjećao kraj Gospodina, koji je pristupao čovjeku kao prijatelju. Očito, prema tom izvještaju Biblije (Post 1—2) nije tada postojalo one »odijeljenosti« (kadoš = svet = odijeljen) između Gospodina i čovjeka. Čovjek se je osjećao kraj Gospodina kao kraj svojeg prijatelja, Gospodin je drugovao s čovjekom u edenskom vrtu (Post 2). Sve je bilo prožeto prisutnošću, dobrotom i svetošću Božjom. U tom prvom času postanka čovjeka ne nalazimo na suprotstavljanje između Boga i čovjeka, na »odijeljenost« Boga od čovjeka.

²² Usp. Kittel, nav. mj. 90. sl.

²³ Usp. B. Häring, *Etica cristiana in un' epoca di secolarizzazione*, Ediz. Paoline, Roma, 1972, 79—112.

²⁴ Usp. G. von Rad, nav. dj. I, 222. sl.; Deissler, nav. dj., 128. sl.

²⁵ Usp. *Levitski zakonik*.

²⁶ Nauku o mističnom Tijelu Kristovu posebno razvija sv. Pavao; usp. RBT, pod »Tijelo Kristovo«, 1350. sl.

²⁷ Usp. dokumente Vatik. II, posebno konstitucije o svetoj liturgiji i o Crkvi.

²⁸ Usp. Vatik. II: Konstit. o svetoj liturgiji, pogl. II.

Čas u kojem je čovjek osjetio da ne može pristupiti Gospodinu i kada se počeo skrivati nadošao je tek nakon toga početnog stanja. Zbilo se to kada je čovjek postupio protiv volje Božje, kada je upao u grijeh (usp. Post 3). Tada on osjeća u sebi, kako ne smije pristupiti Gospodinu, kako je između njega i Boga nastao prelom i jaz. Gospodin tada teškim riječima očituje stanje u koje je upao čovjek, koji je prekinuo zajedništvo s Bogom. Čovjek mora napustiti to izabrano mjesto zemaljskog raja i prijateljskog zajedništva s Gospodinom (Post 3). Nastupa »odijeljenost« između Gospodina i čovjeka. Ipak Gospodin ne odustaje od prvotnog plana da čovjek bude u zajedništvu s njim te obećaje Spasi- telja u »protoevangelionu« (Post 3, 15).

»Odieljenost« Gospodina od čovjeka došla je dakle do izražaja, kada su prvi ljudi htjeli živjeti svoj život mimo Gospodina, koji je jedini izvor Života. Čovjek je tako u svojoj slobodi učinio jaz između sebe i Gospo- dina; došlo je do temeljitog razlikovanja između Gospodina, koji je SVE, i čovjeka, koji je prah zemaljski, NIŠTA. Došlo je do raskida između Boga i stvorenja, čovjek je tako protjerao sebe iz raja zemaljskoga i sve je stvorenje u njemu prokletu. Ipak, Gospodin nije posve odbacio čovjeka, koji je slobodno krenuo tim putem, nego mu je ponudio otkupljenje koje će ga ponovno uvesti u prvotni odnos mira i svetosti s Gospodinom. Od tada imamo u svijetu razliku između Boga svetog i čovjeka nesvetog. Tada je došlo do napetosti između svetosti i grijeha. I čitava ljudska povijest postaje uvijek novi izbor sa strane čovjeka za ili protiv Gospo- dina, a Gospodin uvijek iznova nudi svoj život i svoju svetost. Svetost Božja nikada ne postaje kompromisna, uvijek je zahtjevna i teška.

U tom svjetlu vidimo kako se pojam »svetog« u svom temelju odnosi na cjelovitu ljudsku egzistenciju i njezinu usmjerenost prema Bogu. Dakako, u tom će ozračju moralno ljudsko djelovanje (opredijeljenje za Boga ili protiv) poprimiti istaknutu oznaku svetosti ili grešnosti. Čovječji naime izbor ili prihvaća Božju ponudu ljubavi i prijateljstva ili je odba- cuje. I mada je Gospodin u svojoj biti prvotna i temeljna svetost, i čovječje djelovanje, prihvaćajući Božju transcendenciju i svetost, parti- cipira na svoj način u toj Božjoj svetosti. Koliko je svetost »tuđa« čovjeku, vidi se odatle što Biblija ističe kako je čovjeku grešniku nemoguće doći pred Boga. Po grijehu se čovjek odijelio od Boga i »treba da se vrati u prah, iz kojega je i uzet« (Post, 3, 19). Stoga je posve razumljiva reakcija Petra i svakog Izraelca, da se boji stupiti pred Boga koji je svet: »Udalji se od mene, Gospodine, jer sam grešnik« (Lk 5, 8).

Svetost Božja upravo u svojoj »odijeljenosti« postaje temeljem moralnog zakona u SZ po »dekalogu« (Izl 20 sl.). Savez s Gospodinom uводит će vjernike u ozračje Božjeg darivanja, u zahtjeve ljubavi koja se predaje ne samo prijateljima i sunarodnjacima, nego i neprijateljima i strancima. Vrhunac će Božje ljubavi biti ostvaren u Kristu, te će i ljudska ljubav i svetost dobiti svoju završnu normu u primjeru Kristovu: »Novu vam zapovijed dajem. Ljubite jedan drugoga; kao što sam ja ljubio vas, ljubite i vi jedan drugoga« (Iv 13, 34; usp. 17).²⁹ To je svetost Božja koja je

²⁹ Usp. RBT, pod »Ljubav«, 497. sl.

angažirana u punini ljudskog djelovanja, koja zalazi u srž samog ljudskog bića i svekolikog njegova očitovanja. Upravo zato jer joj je cilj u Gospodinu, ona će uvijek biti teška i zahtjevat će od čovjeka trajnu napetost, puno zalaganje i nastojanje.³⁰

Svetost Kristova

Isus je rijetko nazvan »svetim« (usp. Mk 1, 24; Lk 1, 35; 4, 34; Iv 6, 69; 1 Iv 2, 20; Otk 3, 7; Dj 3, 14; 4, 27.30), što je shvatljivo, imamo li na pameti, da je čitava njegova osoba i misija u službi »svetosti« i da je na taj ekvivalentan način trajno u službi Boga »svetoga«. Upravo zato ga je Otac poslao na svijet. Ti povremeni izričiti spomeni i pozivi na njegovu »svetost« samo su izrazita očitovanja njegova cjelovitog otajstva.

Tako je kod Luke izraz »svet« povezan s Isusovim utjelovljenjem: » i sveto što ćeš roditi, zvat će se Sin Božji« (Lk 1, 35). Svetost Isusa prepoznaje opsjednuti koji viče: »Što ja imam s tobom? Ti si Svetac Božji!« (Lk 4, 33—34). Ovdje se očituje temeljna razlika koja postoji između Isusa i sotone. Između njih stoji crta razdjeljenja (usp. Iv 2, 4). Ta je razlika utemeljena na svetosti Isusovoj, po kojoj je on povezan s Bogom (Svetac Božji).³¹

Kod Ivana je Isus označen kao Svetac Božji u ispovijesti Petrovoj (Iv 6, 69). To je po sebi mesijanski naslov, ali u kontekstu Ivanovu, koji daje, posebno značenje ideji svetosti u odnosu na poslanje Isusovo (usp. Iv 10, 36; 17, 19 i dr.), vjerojatno je ovdje sugerirano i šire značenje koje nadilazi tadanju vjeru apostola (usp. Mt 16, 16). Makar apostoli još nisu stigli do savršene spoznaje Krista, na pravom su putu da do nje dođu, jer su ne samo vidjeli Krista, nego su i povjerovali u njega (usp. Iv 6, 30. 37). Kao Svetac Božji stoji Isus na strani Božjoj, koga naziva »Ocem svetim« (Iv 7, 11). Njega Otac posvećuje i šalje u svijet, te je s pravom »Sin Božji« (Iv 10, 36). Krist je kao Svetac djelitelj pomazanja u Duhu (1 Iv 2, 20). Stoga u Otkrivenju i nosi naslov »sveti i istiniti« (Otk 3, 7), kao Bog sam (Otk 6, 10). Na taj način Isus je sjedinjen s Ocem u svetosti i božanstvu.³²

Naše sudioništvo u Kristovoj svetosti

Krist dolazi k nama da nas učini dionicima Božjeg života i, dosljedno, Božje svetosti. Upravo stoga On prinosi svoju Kalvarijsku žrtvu kao Sluga Jahvin (usp. Dj 3, 14; 4, 27. 30; Mt 12, 16 sl.; Lk 4, 16 sl.; 22, 37; 1 Pt 1, 18 sl.).

Po Duhu Svetom on nas čini svetima. Sveti Ivan govori o tome na više mjesta u svojem Evangelju (passim). A sv. Luka, porijeklom Grk, suprotstavlja Duha Kristova duhovima poganstva i ističe karizmatско djelovanje Duha u prvoj zajednici na koju je sišao posebno na Duhove (usp. Dj 2; 4, 31; Joel 3, 1 sl.).

•

³⁰ Usp. C. Spicq, *Agapè*, I—III, Éd. Gabalda et Cie, Paris, 1959—1966.

³¹ Usp. *Grande commentario biblico*, nav. dj., 992, 1399, 1829.

³² Usp. Kittel, nav. dj., 102. sl.

Po svojoj mucij, smrti i uskrsnuću Krist postaje »Duh svetosti« (Rim 1, 4).³³ On naime iza svoje proslave uzlazi na nebo i šalje svojim vjernicima Duha (usp. Iv 7, 39; 14, 26; 16, 13). Na sam dan svoga uskrsnuća daje apostolima Duha Svetoga i po njemu vlast oprastanja grijeha (Iv 20, 22—23). Grijeh se naime protivi svetosti Božjoj i po Kristu je nadvladan.

Budući da je Isus čitavim svojim bićem svet, to će i vjernike, kada ih sjedini sa sobom, učiniti svetima. Ostvaruje se to najprije po krštenju, koje je novo rođenje po vodi i Duhu (usp. Iv 3, 5), i koje nas čini dionicima smrti i uskrsnuća Kristova (usp. Rim 6, 3; Kol 2, 12).³⁴ I euharistija produbljuje naše zajedništvo u Kristovoj smrti (usp. 1 Kor 11, 26) i čini nas novim uskrsnim stvorenjem (usp. 2 Kor 5, 17).³⁵ Dapače, čitava vjerska zajednica postaje Tijelo Kristovo (usp. Ef 4, 11 sl.; 1 Kor 10, 17; 12, 12 sl.; Rim 12, 5 sl.).³⁶ I pojedini vjernik posjeduje Duha Svetoga i postaje hram njegov, hram Duha svetosti (usp. 1 Kor 6, 19; 3, 16).³⁷

Shvatljivo je stoga kada Apostol naroda opetovano naziva vjernike »svetima« (usp. Kol 1, 2; 3, 12; Fil 1, 1—2; 1 Sol 3, 13; Rim 1, 7; 2 Kor 8, 4 i dr.).³⁸

Poziv sviju na svetost

Poziv svetosti u SZ bio je upravljen svem narodu. U Izraelu naime prebiva Svetac Izraelov, on ga svojom prisutnošću posvećuje i vodi k sve većoj svetosti. Proroci u više navrata ističu tu spasenjsku perspektivu otvorenu svemu čovječanstvu (usp. Iz 2, 1 sl.). I Spasitelj upravlja taj poziv na svetost svim svojim učenicima (usp. Mt 5, 1 sl.) i poslije svojeg uskrsnuća šalje apostole svim narodima da im navijeste blagu vijest otkupljenja i posvećenja u Kristu Gospodinu (usp. Mt 28, 18—20). Pavao je živo shvatio preobrazbu svetosti koja je namijenjena svim ljudima, Židovima i poganima (usp. Rim, Gal).³⁹

Prvotna Crkva duboko je proživljavala svoj poziv na zajedništvo s Kristom te ujedno i poziv na svetost. Zapažamo pak, kao da je tokom stoljeća došlo do neke »specijalizacije« na tom području. Jedni kao da bi bili pozvani na viši stupanj svetosti, a drugi na niži, nesavršeniji. Moglo se naime tako činiti, makar je Crkva uvijek bila posvetiteljica svih vjernika

³³ Isus Krist po uskrsnuću od mrtvih postavljen je za »Gospodina«, »Duha posvetitelja«, »Sina Božjega« (usp. Rim 1, 4; Dj 2, 36). Ovdje je riječ o egzistencijalno-spasenjskom shvaćanju otajstva Kristova. Po utjelovljenju svojega Sina Bog dovodi do punine svoju sakramentalnu ekonomiju. Uskrsli Krist jest konačna punina sile Božje te se to očituje i na spasenjskom području. Tada je naime znakovitost i učinkovitost Kristova spasiteljskog djelovanja dostigla svoj vrhunac u samom Kristu i u njegovu spasiteljskom djelovanju. Usp. *Grande comment. biblico*, nav. dj., 1207. Dobro je ovdje pripomenuti kako egzegeti na taj način tumače Ime Gospodnje »Jahve«; usp. bilj. 20.

³⁴ Usp. RBT, pod »krštenje«, 455. sl.

³⁵ Usp. RBT, pod »euharistija«, 238. sl.

³⁶ Usp. RBT, pod »Tijelo Kristovo«, 1350. sl.

³⁷ Usp. RBT, pod »hram«, 311 sl.

³⁸ Usp. *Grande commentario biblico*, nav. dj., 1147, 1264, 1270; Kittel, nav. dj., 101. sl.

³⁹ Usp. B. Häring, *La morale del discorso della montagna*, Ediz. Paoline, Alba, 1967.

i svima je naviještala puninu »Kristovih blaženstava«, koja u sebi kriju najveće domete svetosti.⁴⁰ U naše vrijeme, posebno na općem saboru Vatinkanskom II. Crkva je svečano proglasila taj poziv sviju na svetost, na puninu svetosti.⁴¹

Ostvaruje se tako proročka vizija Izaije, u kojoj svetost Božja obasjava sve narode i vodi ih prema gori Doma Gospodnjega (usp. Iz 2, 1 sl.). Ostvaruje se to posebno u Isusu Kristu koji poziva sve ljude na blaženstvo u siromaštvu, progonstvu, gladi i žeđi, kada su življeni u zajednici s Kristom. On naime poziva k sebi sve umorne i opterećene (Mt 11, 28), i uzdignut na križ sve k sebi privlači (Iv 12, 32).

U tom sveopćem pozivu na svetost u Kristu Isusu očituje se ujedno koliko je ta svetost iznad ljudskih mogućnosti, kako ona isprevrće sve naše redovite ljudske normative, i kako dostiže svoj vrhunac u zajedništvu s Raspetim. Odatle proizlazi kao bitna oznaka svetosti, da je ona uvijek Božji dar koji se kao takav može jedino primiti od Gospodina.

Svetost — dar Božji

Promatrajući Božju svetost djelotvornu u našoj ljudskoj zbilji, ponovimo opet da je ona najdublji izražaj same Božje biti i da je stoga i ona, kao i Bog, nešto potpuno drugo, nešto što nas posve nadilazi. Jedini Bog je svet. Po toj svetosti od nas je odijeljen; on je drugotni!

Dosljedno tome, ako on i zalazi u našu ljudsku zbilju, ona u svojoj biti ostaje »odijeljena« od njega, ostaje »nesveta«. Ipak Božji život po daru Božje ljubavi ulazi u naš život i prožimlje naše biće i svu našu zbilju. To je spasiteljski plan Božji koji se postupno ostvaruje kroz povijest, jer nam Gospodin želi pružiti zajedništvo svojeg života, kako je to bilo na početku ljudske povijesti.

Svetost se prema tome ne može zaslužiti i osvojiti. Ona jest i ostaje uvijek Božji slobodni, milosni dar ljubavi, koji može biti prihvaćen sa strane naše ljudske slobode, a da time nimalo ne postane naše prirodno vlasništvo. Kada Gospodin govori, kako će na kraju vremena nagraditi svakoga prema njegovim djelima, onda se ostvaruje ono što je zgodno rekao, mislim, sv. Augustin: Bog u nama nagrađuje svoje djelo. On je naime u nama djelovao i u nama donio plod svetog djelovanja. »Niti je što onaj koji sadi, niti onaj koji zalijeva, nego onaj koji čini da raste — Bog. Onaj koji sadi i onaj koji zalijeva jedno su, ali će svaki primiti svoju plaću prema svome trudu. Mi smo Božji suradnici; vi ste Božja njiva, Božja građevina.« (1 Kor 3, 7—9). U ovim riječima Apostol zgodno povezuje i posvemašnju nezasluženu Božjeg djelovanja u nama i našu suradnju koja je naš doprinos, zapravo naše prihvaćanje Božjeg dara svetosti u nama.

⁴⁰ Usp. RBT pod »blaženstvo«, 67. sl.

⁴¹ Usp. Vatik. II, *Lumen gentium*, V; M. Labourdette, *Universale vocazione alla santità nella Chiesa u La Chiesa del Vaticano II* (a cura di Barauna), Valecchi, Firenze, 1965, 1033—1044.

U tom smislu suradnje možemo na neki način i »osvojiti« kraljevstvo Božje (Mt 11, 12). Obistinjuje se to u stvari po dinamici blaženstva: Blaženi siromasi, gladni, žedni, progonjeni... jer je njihovo kraljevstvo nebesko (usp. Mt 5, 1 sl.).⁴² To je temeljno raspoloženje svetaca, koje doživljuje svoju ništetnost, da se u njoj očituje snaga Božja. Marija je to duboko osjećala i u svojoj poniznosti otvorila se punom djelovanju Presvetog Boga: »Slavi dušo moja Gospodina... jer milostivo pogleda na poniznost službenice svoje. Gle, odsad će me blaženom zvati svi naraštaji, jer mi velike stvari učini Silni, čije je ime sveto« (Lk 1, 46—49). Po poniznosti vjere Marija je stavila Gospodinu na raspolaganje sve svoje biće u punoj suradnji svoje ljudske ljubavi, te je on mogao djelovati u njezinom srcu i njezinom biću na neshvatljivi način. To je temeljno raspoloženje svakog vjernika: doživjeti svoje NIŠTA i prihvatiti Božje SVE — u poniznosti i vjernoj ljubavi.⁴³

Jedna svetost življena na različite načine

Taj temeljni stav svetosti nalazi svoje konkretne ostvarenje u svim prilikama života u koje nas Gospodin stavlja. On nam omogućuje da nastavimo prisutnost Boga Stvoritelja i Otkupitelja u svim životnim ljudskim prilikama. Zapravo na taj način uprisutnjujemo Boga svetog u svojem životu i u svijetu i sudjelujemo u Božjoj svetosti. Sve je naime što u svijetu postoji trajno povezano s Gospodinom i utkano je u povijest spasenja te po tom treba da sudjeluje na svoj način i u toj Božjoj svetosti. Dakako, ljudi kao sugovornici Božji i njegovi suradnici u djelu stvaranja i otkupljenja.⁴⁴

Vatikanski sabor jasno je formulirao u načelu tu mnogostrukost svetosti koju vjernici trebaju ostvarivati u svojem raznolikom životnom pozivu.⁴⁵ I drugi koncilski dokumenti upućuju na to sveukupno nastojanje i rast vjernika u zajednici Tijela Kristova u kojemu smo svi udovi jedni drugima, a Krist je svima Glava.⁴⁶

Raznolikost oblika svetosti već je jasno izražena ustanovom raznolikih sakramenata, koji posvećuju razne prilike našeg života i uvode nas u raznoliku djelotvornost milosti Kristove.⁴⁷ Kulturni vid svetosti ima uvijek svoju temeljnu ulogu u svim oblicima svetosti, jer nas povezuje u Kristu s Gospodinom, ma kakva bila naša životna situacija. Svećenici će u neku ruku biti privilegirani u svom susretu s Gospodinom i ostvarivat će svetost po sluzenju otajstvima vjere i navješćujući riječ Božju. Ali i ženidbeni drugovi u svojoj zajednici ljubavi i života ostvarivat će i naviještati Božju ljubav, prenositi će je u srca svoje djece odgajajući ih za

⁴² Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, Paris, J. Gabalda et Cie, 1969.

⁴³ Usp. živote mistika; npr. život sv. Terezije Avilske i sv. Ivana od Križa.

⁴⁴ Usp. Post 1—2.

⁴⁵ Usp. Vatik. II, LG V; I. Ipparraguire, *Natura della santità e mezzi per conseguirla* u *La Chiesa del Vaticano II*, nav. dj. 1045—1059.

⁴⁶ Usp. Dokumenti Vatikanskog II, Kršć. sad., Zagreb, 1972, stvarno kazalo pod »Mistično Tijelo Kristovo«.

⁴⁷ Usp. B. Häring, *Grazia e compito dei sacramenti*, Ediz. Paoline, Roma 1965; Isti, *Vita cristiana nella luce dei sacramenti*, Favero Editore, Vicenza, 1970.

zrele i odgovorne članove Crkve i ljudskog društva. Svako angažiranje u svijetu trebat će biti očitovanje Božjeg angažiranja i Božje svetosti.⁴⁸ Tako su sve životne situacije, pa i one neuspjeha i bolesti, sjedinjene u Kristu s Gospodinom, te sudioništvuju u Božjem životu i k njemu vode. U tom je svakako mjerodavna ljubav Božja, koju mi nosimo u svojem srcu i očitujemo u životu, što je vrhovna i nova zapovijed koju nam je Krist ostavio. Kada je naime Isus upitan, koja je prva zapovijed u Zakonu, odgovorio je: »Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim . . . Druga je toj jednaka: Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe! O tim dvjema zapovijedima ovisi sav Zakon i Proroci« (Mt 22, 36—40; usp. Mk 12, 30; Lk 10, 27). A na Zadnjoj večeri ostavlja apostolima tu zapovijed ljubavi kao novu, jer treba dosegnuti puninu Kristove ljubavi: »Novu vam zapovijed dajem: ljubite jedan drugoga; kao što sam ja ljubio vas, ljubite i vi jedan drugoga« (Iv 13, 34—35; usp. 15, 12 sl.).⁴⁹

Eshatološka dimenzija svetosti

Uzvišeni i transcendentni Bog ulazi u ljudsku povijest i na taj način je čini dionicom svoje svetosti. Plan Božji s ljudima ne zaustavlja se na ovozemnom životu nego je usmjeren prema budućem u kojem će dostići svoju puninu u zajedništvu s Ocem, Sinom i Duhom Svetim. Krist nas predvodi po svojem uskrsnuću i uzašašću k Ocu u toj konačnoj preobrazbi, a mi ćemo to postići na kraju vremena, u eshatonu.⁵⁰

I prije te konačne punine kada ćemo u cjelini svojeg bića, u duhu i preobraženom tijelu sudjelovati u životu Božjem, vjernici koji su po smrti ušli u vječni život posjeduju na konačan način zajedništvo svetosti s Gospodinom i ostaju s nama povezani na našem životnom putu. Oni su nam uzor i poticaj u našem predanju Gospodinu i u surađivanju s njim, ali su istodobno s nama životno povezani, pa nam posreduju Božji život i spasiteljsku milost. Mi smo s njima svakodnevno sjedinjeni i u euharistiji i u svojoj liturgiji koja ima odjek i nastavak u našem konkretnom životu. Sveci na taj način duboko zadiru u naš život i pomažu nam u našem usponu k Gospodinu. U toj zajednici svetaca, koja nadilazi prag groba, mi u mističnom Tijelu Kristovu višestruko već sada živimo u vječnosti.⁵¹ S pravom smo nazvani putujuća Crkva, jer idemo prema određenom cilju — koji je punina svetosti Božje u zajedništvu svetih.⁵²

To naše usmjerenje k eshatološkom cilju svetosti izazovno je i djelotvorno u ovom našem vremenu, kako je to bilo uvijek u povijesti spasenja. Gospodin je preko svojih proroka uvijek korio kršenje socijalne pravde među ljudima, upravo zato jer je on svet i u vremenskom očitovanju.⁵³ Na taj komunitarni, ovozemni odjek Božje svetosti koja djeluje

⁴⁸ Usp. Vatik. II, *Dekret o apostolatu laika*.

⁴⁹ Usp. C. Spicq, *Agapè*, nav. dj. I—III.

⁵⁰ Usp. Vatik. II, LG VII; *Mysterium Salutis* (Feiner—Löhrer), Band V, Benziger Verlag, 1976, 553—890.

⁵¹ Usp. Vatik. II, LG 48 sl.

⁵² Usp. Vatik. II, LG 50.

⁵³ Usp. A. Deissler, nav. dj. 117—127.

u vjernicima s pravom u naše vrijeme upozoravaju »teolozi nade« koji sadašnjost promatraju posebno u vidu eshatološkog našeg usmjerenja.⁵⁴

Na taj način bogato je isprepleten naš život s budućnošću koja ga ne odvrća od sadašnjih dužnosti i traženja. To je put prema vječnoj domovini, gdje će Bog biti sve u svemu, i gdje više neće trebati ni Hrama ni žrtava, jer će Gospodin biti neposredno prisutan u životu svoji vjernika i čitav će život biti neposredni dar Gospodinu. Zapravo, vječni život i liturgija stopit će se u jednu jedinstvenu zbilju — individualnu i komunitarnu, u zajedništvu s Gospodinom.⁵⁵

Zaključak

Višestruko je Božje objavljivanje ljudima. Ono je svakako utkano u Božji pedagoški postupak. Tako u prvom času povijesti spasenja Gospodin objavljuje svoju uzvišenost pod nazivom El, Elim, Elohim. Značajno je da u tom smislu Elohista opisuje stvaranje svijeta. To je zacijelo odjek Božje uzvišenosti.⁵⁶

Uzvišeni Bog stvara svijet i čovjeka zato da s njim sklopi savez. U tom vidu Jahvista opisuje stvaranje čovjeka i prijateljsko zajedništvo s Gospodinom, kako nalazimo u drugom izvještaju o stvaranju. Jahve je Bog Saveza i pod tim se imenom otkriva Mojsiju i Izraelu i s njima sklapa Savez.⁵⁷

Uzvišeni Bog-Stvoritelj koji postaje Bog-Saveznik uvijek zadržava ta dva svoja temeljna obilježja: Nedostupni i Uzvišeni, trajno Prisutni, Saveznik. U tom susretu sa svojim narodom On se očituje kao Bog-Svetac Izraelov. Oznaka svetosti Božje tako na svoj način uključuje obje oznake: uzvišenost i prisutnost Božju. Svetost Božja po tim svojim odlikama ne da mira Izraelu. Ona očituje ljubav Jahvinu, koja uništava neprijatelja, posebno onog najkobnijeg — grijeh, svetost koja ništi sve što nije Bog i koja je izvor otkupljenja i preobrazbe čovjeka i ljudske zajednice, kada se oni otvore Gospodinu i njegovom djelovanju.

Istina je da te oznake Božje nisu odijeljene, nego su međusobno povezane te dolaze do izražaja, bilo naizmjenice, bilo zajednički.

Božja svetost postaje nam dostupna po vidljivim, uočljivim znakovima posebno u kultu. To je sakramentalni, kultni vid svetosti. Ona je prvotno u nutrini, na što trajno upućuju proroci. Krist još više naglašava unutrašnju svetost koja stapa sve žrtve što ih čovjek prinosi Gospodinu u čin ljubavi i predanja Gospodinu. Stoga na kraju vremena, u eshatonu, neće trebati više žrtava, ni Hrama, ni kulta, jer će Gospodin uvesti svoje izabranike u svoj stan, u svoju radost, u svoju svetost.⁵⁸ Kulturna svetost,

⁵⁴ Među »teologe nade« ubrajamo J. Moltmanna, W. Pannenberg, J. B. Metz, E. Schillebeeckx i dr. O njima usp. B. Mondin, *I teologi della speranza*, Borla, Torino, 1970.

⁵⁵ Zanosno to opisuje Ivan u Otkrivenju (usp. pogl. 19—21).

⁵⁶ Usp. A. Deissler, nav. dj., 25, sl. 53. sl. i dr.

⁵⁷ Usp. Izl 3, 14; Deissler, nav. dj., 48. sl.

⁵⁸ Usp. Mt 25, 23.

predanje i otvorenost prema Gospodinu, imat će svoj plod u otvorenosti i predanju prema bližnjemu. Čitav moralni red u SZ i ljubav prema bližnjemu utemeljeni su na tim temeljima. I Kristova žrtva vrhovni je čin ljubavi u koji nas Gospodin uvodi. Ona se trajno prelijeva na naš svakidašnji život i Kristovim otajstvom ljubavi i svetosti ispunja sva životna očitovanja.⁵⁹ Sve to dostiže konačnu puninu zajedništva i života s Bogom svetim u Tijelu Kristovu, ovdje na zemlji i u eshatonu. Doista, u kultnu svetost SZ uneseni su i drugi elementi obredne čistoće, koji na svoj način pomažu nutarnjoj čistoći i zbliženju Svetomu Bogu. NZ nadilazi te obredne propise čistoće⁶⁰ jer je snaga Duha Svetoga prisutnija i lakše uvodi vjernike u srž Božje svetosti. Krist uvađa svoje vjernike u klanjanje Bogu »u duhu i istini« (Iv 4, 24). Trebat će čitava povijest spasenja da nas uvede u njezinu puninu, kada će zajednica otkupljenih klicati pred prijestoljem Božjim: »Amen! Hvala, slava, mudrost i zahvala, čast, moć i snaga našem Bogu u vijeke vjekova. Amen« (Otk 7, 12; usp. 19, 1 sl.).

Božja svetost trajno nam doziva u pamet zahtjeve Božjeg života koji su po Božjem daru u nama prisutni i po kojima mi nadilazimo sebe, preobražavamo svoj život i u zajedništvu s Bogom i ljudima kročimo prema punini sreće i života Boga Svetoga!

•
⁵⁹ Pavlove poslanice, kao i ostale, utemeljuju moralno djelovanje vjernika u Kristovu otajstvu.

⁶⁰ Usp. odluke apostolskog sabora u Jeruzalemu (Dj 15, 4 sl); posl. Galaćanima.

TRANSCENDENTIA AC IMMANENTIA SANCTITATIS

Summarium

Israël sua in historia duplicem fundamentalem experientiam Dei habet: Jahwe est Deus sanctus, cui nemo accedere potest, attamen ille est etiam Deus maxime vicinus populo suo, cum quo Foedus init eumque concomitatur. — In sua sanctitate Deus est summe transcendens, ille est totaliter alius (hebr. kadoš = distinctus = sanctus) ac sua in transcendentia accedit ad suum populum. Deus sanctus in seipso curam habet de homine non-sancto, peccatore. Hac e radice comprehenditur effectus sanctitatis, quae hominem Deo unit eumque transformat prouti ignis comburens. Sanctitas Dei manifestatur etiam in omni opere creato prouti splendor ac gloria eius.

Istius differentiae ultima radix non videtur esse status creaturalis hominis, nam initio creationis Deus cum homine familiariter comunicabat (cfr. Gen. 2). Per peccatum tamen facta est separatio inter Deum et hominem et homo expellitur e familiaritate ista divina (cfr. Gen. 3). Hoc in casu uniuntur differentia creaturalis hominis cum ista per deliberationem peccaminosam a homine facta. In peccato experitur homo maxime suam positionem non-divinam, non-sanctam.

Deus tamen sanctus vult nobis vitam suam dare ac sanctitatem, prouti in revelatione patet ac in Jesu Christo culmen suum obtinet. In ipso sanctitas Dei »habitat in nobis« nosque participes huius sanctitatis facit. In terrestri nostra peregrinatione hoc variis in modis manifestatur, donec nos perducatur in Patriam, in unionem familiarem cum Deo.

In sanctitate manifestatur Deus ut summe distans ac summe praesens, vicinus. Proinde sanctitas ac perfectio nostra semper donum gratuitum Dei est, quod accipimur a Deo Patre per Filium in Spiritu Sancto.