



# crkva u svijetu

godina V • broj 3 • split 1970.

## PRVO LICE CRKVE

Rudolf Brajčić

### Prethodna opaska

Polazeći sa stanovišta da je Crkva Krist, potruditi ćemo se ovdje oslikati prema Sv. pismu njezino vanjsko lice (fenomen Crkve).

Kao Krist tako i Crkva ima svoje lice. Ima svoju povijest u našoj vidljivosti: svoje rođenje i svoj rast, svoj zavičaj i svoje kućno ognjište, svoj život i svoj etos, ukratko svoju biografiju i svoju topografiju.

Luka, pisac Djela apostolskih, biograf je njezine mladosti. Rođen je u poganstvu i postao liječnik (Kol 4,14). Oko 50/51. godine pridružio se u Troji apostolu Pavlu i pratio ga do Filipa (Dj 16,10-17), a sedam godina kasnije bio mu je pratilac od Filipa do Jeruzalema (Dj 20,5-21,18). Oko 60/61 ide s Pavlom skupa u Rim (27,1-28,16) gdje, možda uz prekide, ostaje za vrijeme Pavlova sužanjstva (Kol 4,10-14; Fil). Prema 2 Tim. 4, 11 bio je nekoliko godina kasnije opet u Rimu za drugog Pavlova sužanjstva koje će Pavla odvesti u smrt.<sup>1</sup>

Makar Luka nije ni Pavlov reporter ni moderni povjesničar<sup>2</sup>, ipak piše pravu povijest. Ako je istinit zaključak istraživanja E. Trocméa da je Pavao uz pomoć jednog pratioca i suradnika vodio svoj osobni dnevnik (→dia-

<sup>1</sup> Usp. J. SCHMID, Lukas, u: LThK, 6, 1203-1204. Lit: A. v. HARNACK (L 1906); PÖLZL 171-203. Neki misle da je Luka onaj Lucij Cirenac koji se spominje u Dj. 13, 1, a drugi opet da je onaj Lucij koji je bio Pavlov pratilac u Korintu (Rim. 16, 21). V. J. Mc KENZIE, *Dictionary of the Bible*, 524. — Ne shvaćajući kako bi se u krilu prvih kršćana zaokupljenih skorim ponovnim dolaskom Kristovim mogao pojaviti čovjek «koji piše povijest za buduće generacije, kojih nikada neće biti», noviji protestanti kao Vielhauer (1950-51), Conzelmann (1954), Haenchen (1965) misle da Luka nije bio Pavlov pratilac, nego čovjek koji se za kršćanstvo angažirao istom dvadesetih godina poslije Pavlove smrti.

<sup>2</sup> M. DIBELIUS, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Göttingen 1951, Aufs. 88, opaska 3.

ire personal«), kojega se poslije Luka dokopao, onda Luka nije »svojevrsni pisac i teolog« (Dibelius) koji po volji oblikuje svoje povijesne izvještaje nego povjesničar koji čak u pretpostavci da sam nije bio pratilac sv. Pavla na temelju zabilježbi očevica gradi svoj povijesni prikaz.<sup>3</sup> To pak što Luka nastajanje i razvoj Crkve u Djelima apostolskim obrađuje pod svojim posebnim »Lukinim vidikom« samo je znak da nije mehanički registrator povijesnih činjenica nego i njihov interpretator.<sup>4</sup>

Luka opisuje mladu Crkvu od njezine pojave u Jeruzalemu do njezina dolaska u Rim. Bez tog njegova sustavnog prikaza posjedovali bismo samo pojedine fragmente, dosta oskudne i nepotpune, međusobno rastrgane i nepovezane, o prvima danima i godinama jedne zajednice koja je kao nada svijeta započela svoj život. Luka se pobrinuo da nam početak i mladost te zajednice ne ostanu ovijeni tajnom kao što nam je ostalo Isusovo djetinjstvo i Isusova mladost. A čini nam se da se to nije dogodilo slučajno. Crkva je Krist javnoga života, a ne privatnoga. Ona je Krist s Gore blaženstva i s palestinskih raskršća, Krist palestinskih gradića i sinagoga. Ona je Krist s posljednje večere, Krist Golgote i Uskrsnuća. Ona je Krist koji propovijeda i ozdravlja. Stoga Crkva odmah od svojeg početka participira u publicitetu Kristova javnog života. Njezina prva pojava na Zemlji jest javan nastup. Ona nije nikada imala perioda privatnog života, niti ih može imati. Pa ako je bila napisana povijest Isusova javnog života, normalno je bilo napisati i povijest Crkve već od njezinih početaka, jer povijest Isusova javnog života i povijest Crkve idu skupa. Zapravo su jedna is-povijest.<sup>5</sup> I nećemo su čuditi što je to učinio baš Luka, ako se sjetimo da je Pavao, kojemu je Luka bio pratiocem, najsmjelije od svih poistovećivao Crkvu s Kristom i živo gledao kako se misterij Kristove smrti i uskrsnuća po Crkvi aktualizira u dušama.

Luka vjeruje u misterij Crkve čiju povijest piše. Bilo bi neznanstveno poricati mu zbog toga vjerodostojnost onoga o čemu nas izvješćuje. Danas više nikako ne shvaćamo zašto bi fizičar koji vjeruje u dušu bio nesposoban vršiti pokuse s materijom u atomskom institutu i zašto se s Bogom u srcu ne bi moglo vidjeti i zapisati ono što se zbiva u svijetu. A ako misterij od onoga koji želi o njemu i njegovoj povijesti pisati što traži, onda traži upravo to da pisac prizna misterij o kojem piše. Inače će pisati »znanstveno« o onome, za što ne zna što je. Uostalom i nevjera je vjera, samo u obratnom pravcu: vjera u ne-misterij. Tko je onda ovlašten pisati o misteriju?<sup>6</sup>

<sup>3</sup> E. TROCMÉ, *Le »Livres des Actes« et l'histoire*. Paris 1957.

<sup>4</sup> U posljednje vrijeme, osobito od 1950. godine, protestante više zanima Luka teolog nego Luka povjesničar. Ističu se PH. VIELHAUER, *Zum »Paulinismus« der Apg, Ev. Th. 10 N. F. 5. 1950-51, 1-15*, i slični članci u istom časopisu. H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*. Tübingen 1957. E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*. Problem Lukine teologije ukratko ovako izrazuju: Pavlova »thologia crucis« (teologija križa« ustupa mjesto Lukinoj »thologia gloriae« (teologija slave).

<sup>5</sup> To je razlog zašto Euzebije Cesarejski misli da mu povijest Crkve valja započeti s utjelovljenjem Božjega Sina: »Onaj koji kari budućim pokoljenjima predati povijest Crkve, mora započeti s utjelovljenjem samoga Krista, koje je dublje nego što mnogi misle.« *Hist eccl.*, lib. 1, c. 1. PG 20, 51C-54A.

<sup>6</sup> »Modernim jezikom kazano povijest je zahvaljujući Kristovu uskrsnuću poprimila »novu dimenziju« shvatljivu samo vjerniku, a to nipošto ne dokida povijesnu stvarnost zajedničku vjerniku i nevjerniku.« X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire*, Paris 1963, str. 449.

Dakako da ćemo opisujući fenomen Crkve u NZ posegnuti i za drugim novozavjetnim piscima, a ne samo za Lukom. U prvom redu za sv. Pavlom.

U svojoj knjizi »Die Kirche im Neuen Testament« (Quaestiones disputatae 14) Rudolf Schnackenburg je fenomen Crkve obradio u ovih sedam crta: 1. Sabiranje poslije uskrsnuća, 2. Izlijevanje Duha Svetoga, 3. Život zajednice, 4. Uređenje i ustrojstvo, 5. Naviještanje, 6. Kult i sakramenti, 7. Misije. I mi ćemo, ugledajući se u nj, nastojati s tih sedam crta opisati prvo lice Crkve.

### U početku bijaše okupljanje

Uskrsnuli Krist nije samo činjenica, koja se ustanovljavala intimnim dijalogom (Iv. 20,13-17), prebiraanjem ovojnog platna u praznom grobu (Iv. 20,5-7), primanjem blagoslovljenog kruha sa svratišnog stola (Lk. 24,30), potkućivanjem meda i ribe Ukazanome (Lk. 24,42) i stavljanjem prstiju u šupljine njegova boka i njegovih ruku (Iv. 20,27). Niti samo čudo koje je trebalo manifestirati Kristovu nadmoć u svijetu sila, koje vladaju životom i smrću i demonstrirati jedan primjerak uskrsnulog čovjeka. Za takvu manifestaciju mogao je poslužiti Lazar (Iv. 11,1-44) a za takvu demonstraciju Tabor (Mt. 17,2; Mk. 9,2). Uskrsnuli Krist je prije svega novi zavičaj povijesnog duhovnog dinamizma. Apostoli su to prvi osjetili, i to u pravcu sabiranja.

Pierre Teilhard de Chardin s aksijalnim i radijalnim okupljanjem bezobličnih materijalnih jedinica kreće s početka svijeta u kozmičku evoluciju. Sličnim dvostrukim okupljanjem aksijalnim tj. apostola i radijalnim tj. vjernika započinje i Crkva svoj hod prema parusiji. Da se Luka htio ugledati u Kristova životopisca Ivana mogao je mirno započeti svoju povijest Crkve: »U početku bijaše okupljanje«. Ivan kontemplira vječnost. Tamo je na početku Riječ, misaona jednostavnost, sinteza cjelokupnog smisla i smišljenosti. Luka kontemplira crkvenu vremenitost. Tamo je na početku okupljanje, mnoštvo koje sabiranjem kreće u definitivnom obliku u sintezu vječnoga Smisla.

Na dan Uzašašća jedanaest apostola nalazi se na okupu u Jeruzalemu u istoj kući, u gornjoj sobi (Dj. 1,13). Takvo je stanje na četrdeseti dan iza uskrsnuća, a proteklih četrdeset dana utrošeno je u približavanju jednih drugima (Lk. 24, 14; Iv. 21, 1-14) i koncentriranju u Jeruzalem. Bili su, dođuše, u Galileji kamo im je Isus zapovijedio da odu (Mt. 28,16; Mk. 14, 28;16,7), ali ih evo opet u Jeruzalemu. U Lukinoj duši ne dominiraju ukazanja u Galileji. On ih ni ne spominje. Najviše da na njih aludira (Dj. 1,3). Očevidac širenja kršćanstva, koje će povijest poslije nazvati čudesnim, promatrač i akter ujedno u prvim evolutivnim fazama društva, koje je »u sili Duha« ( Dj1,8) krenulo na osvajanje do krajeva Zemlje, Luka se opet i opet u svojim mislima navraća na početak toga društva. Ekleziogneza je za nj čas koji mu tumači sve što se dogodilo pred njegovim očima i što tumači njegov vlastiti život. Luka nije živio s Isusom kao Matej i Ivan. On

je suputnik života prve Crkve. Stoga je shvatljivo da tamo gdje se veže konac Isusova života s početkom Crkve njegovo detaljiziranje Isusova života opada dok raste interes za prve časove Crkve. I misleći na njih nije propustio istaknuti: »A vi ostanite u gradu dok ne obučete silu odozgo« (Lk. 24,49); »Dok je sjedio s njima za stolom, naloži im da se ne udaljuju od Jeruzalema, već da čekaju Očevo obećanje« (Dj. 1, 4). Jedno određeno mjesto poslužilo je za sabiranje i start, jedna sakupljena zajednica vodećih ljudi za prve tijekove.

Ta koncentracija apostola u Jeruzalemu, i to ne samo u prvi čas iza bijega s Maslinske gore, kada im je dvorana posljednje večere mogla psihološki izgledati »stanicom prve pomoći«, nego i poslije Isusove smrti i trijumfa neprijatelja, kada im je ta ista dvorana morala izgledati »izgubljenom tvrđavom«, — nema nikakva psihološkog oslonca u dušama apostola, u kojima poslije Isusove smrti dominira izgubljena nada i slomljenost koja nastaje iza naglog prekida strujanja ključnih životnih inspiracija. Ta se koncentracija vrši snabdijevanjem snaga izvana a ne iznutra i ona se ne može shvatiti bez Uskrsnuloga. »Iako pustimo po strani, gledajući povijesno, važnost povratka ili »bijega« učenika u Galileju, okupljanje raspršene čete apostola, ostaje činjenica, koja se nikada ne može dovoljno protumačiti bez stvarnog ukazivanja Uskrsnuloga«, veli Schnackenburg.<sup>7</sup> Već ta činjenica dovoljno demantira Bultmannovo prikazivanje svetopismamskih izvještaja o uskrsnuću legendarnim<sup>8</sup> i ne obazirući se na to da Bultmann svoje analize gradi na subjektivnim filozofskim pretpostavkama i da dokazivanjima iz analogije mitova ni iz daleka ne posvećuje one pažnje koju bi im trebalo posvetiti.<sup>9</sup>

Ali apostoli su osim uskrsnuća posjedovali još i cijeli javni Kristov život »počevši od Ivanova krštenja do dana kada je uznesen« na nebo (Dj. 1,22). U ovom času njihove koncentracije u Jeruzalemu kada Isus među njima više ne živi, zanimanje za njegov prošli život, kojemu su bili svjedoci, u njima u beskraj raste. U takovim naime časovima duši se nameću dva zakona, kojima se ona ne može oteti: zakon *reprodukcije* i zakon *fiksacije*. Po zakonu reprodukcije duša se predaje uspomenama na biće s kojim je živjela a koje je sudbina najednom zauvijek istrгла iz njezinih ruku. Više dragog bića nema pred očima, više se ne čuje njegov glas, više se ne plete skupa s njime životna sudbina. S njime kao da je otišao dio vlastitog života. I sada bi taj život ostao do kraja manjkav kada duša ne bi mogla sjećanjem reproducirati prošlost. A ta reprodukcija ide za što vjernijom slikom prošlosti. Jednom se neki muž, kojemu je majka umrla u ranom djetinjstvu, gotovo do suza jadao što nikako ne može točno reproducirati u mašti sliku lica svoje majke. »Kad bih je mogao predočiti onakvom,

<sup>7</sup> R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, Herder, 1965, str. 12—, Usp. M. G. KÜMMEL u: ThRdsch 17 (1948/49) 7 (Gogueln: »Moralo bi biti jasno da izvori govore o protivnom, da su, naime, ukazanja Uskrsnuloga, osobito ona Jakovu i Pavlu, iznudila priznanje Isusova uskrsnuća od posve nepripravnih ljudi i nemoguće je, teološki kao i povijesno, izmahnuti tom činjeničnom stanju tvrdeći da te slučajeve valja pripisati razvoju vjere u uskrsnuće, što je protiv navoda samih vrela i što znači vrela posve obeskrjepiti.«

<sup>8</sup> R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1961, str. 308 sl.

<sup>9</sup> Pravila za dokazivanje iz analogije vjera klasično je iznio: C. CLEMEN, *The dependance of early Christianity upon non-Jewish religions*, *The Expositor*, VII series, VIII (1909) 463—465.

kakva je bila!« rekao je. I to reproduciranje upravo »lovi« najsitnije detalje iz prošlosti. Životopisac pokojnog Johna F. Kennedyja opisuje kakvu je kravatu predsjednik nosio na dan svoje tragične smrti znajući da će to prijatelje pokojnog predsjednika vrlo zanimati. Po zakonu fiksacije duša nastoji uspomene utvrditi ustaliti, dati im dimenziju trajanja. Po tom zakonu duša želi izgubljeno biće sačuvati u vječnoj uspomeni. Taj se zakon očituje i u vanjskom ponašanju. Sve što je ostalo iza pokojnikove smrti mora ostati kako je bilo za njegova života, tako npr. isti raspored pokućstva u sobi u kojoj je živio ili sve se njegove želje moraju ispuniti, a njegovi neostvareni planovi ostvariti. Ti psihološki zakoni vladaju i u dušama apostola iza Kristova uzašašća. Sabrana zajednica apostola bira novog člana apostolskog zbora na mjesto Jude, da ih opet bude 12 kao za Isusova života (Dj. 1,23-26), a riječi Petrove upravljene tom zgodom sabranoj braći pokazuju kako je širok horizont pod kojim apostoli zahvaćaju natrag u Isusov život (Dj. 1,22). Da, koncentracija se apostola izvršila po nalogu Uskrsnuloga, ali koncentrirani apostoli žive od proroka Isusa iz Nazareta. I povijesni će Krist vjerno čuvan s najsitnijim detaljima zauvijek ostati bitnom komponentom njihova okupljenog života.

Neki čitajući Lukin izvještaj o popunjenju apostolskog zbora misle na gremij savjetnika u Kumranu, koji se prema pravilima kumranske sekte sastojao od 12 laika i 3 svećenika. Ali svaku vezu između Lukina izvještaja o zboru dvanaestorice i kumranskog vijeća savjetnika odbacuju i najugledniji protestantski egzegete kao npr. Haenchen.<sup>40</sup> Dakako, uime svojih specifičnih razloga. Mi upozoravamo samo na to da se, kada je riječ o apostolima, ne radi o grupi savjetnika ni o kakvom stabilnom zboru kao u Kumranu, nego o grupi ljudi koji su danas skupa, ali sutra moraju krenuti u službi Keriksa prema stožerima Zemlje. Kumran sa svojom dvanaestoricom savjetnika je usidrena stara lađa, koja stoji na istom mjestu. Jeruzalem je s dvanaestoricom apostola mjesto okupljanja i koncentriranja snaga koje čekaju signal za svoj historijski pohod.

Uz apostole nalazimo na okupu u Jeruzalemu i još neke druge (Dj. 1,14), najprije najmanje njih 8. To su Marija iz Magdale, Ivana žena Herodova upravitelja Kuza, Suzana (»i mnoge druge« Lk. 8,3), Marija, Isusova majka i Isusovi rođaci Jakov, Josip, Juda i Šimun (Mk. 6,3). U doba izbora Matije za apostola već ih ima oko 120 (Dj. 1,15).<sup>41</sup> Na dan Duhova pridružilo im se još oko tri tisuće osoba (Dj. 2,41) a otada je »Gospodin svaki dan pripajao Crkvi one koji se spasavaju« (Dj. 2,17). I uskoro će apostolima doista biti nemoguće bez mikrofona — na koji će se morati još dugo čekati — svima zajedno govoriti (Dj. 4,4; 5,14).<sup>42</sup>

Sva će buduća stoljeća, koja će uraštati u Crkvu kao po kakvom zakonu nasljeđa, iz sebe izražavati iste crte koje izražava ta prva grupa ljudi. I

<sup>40</sup> *Die Apostelgeschichte*, Göt., 1965<sup>5</sup>, str. 129.

<sup>41</sup> STAUFFER je na temelju židovske tradicije mislio da se broj 120 uzimao za početak Crkve prema broju Velike Sinagoge (Ecclesia magna). Ali BICKERMANN je otkrio na čuđenje mnogih »da je Velika Sinagoga čisto i jednostavno izum komentatora«. (Haenchen, nav. dj. str. 124, 1)

<sup>42</sup> Aludramo ovdje na HAENCHEA koji misli da se onih tri tisuće ljudi na Duhove nisu obratili na Petrovu propovijed kako nas izvješćuje Luka, jer da Petar tolikom mnoštvu nije mogao govoriti bez mikrofona, nego da su ti obraćenici plod individualnog tihog rada svih apostola i prvih vjernika.

ništa se u budućoj Crkvi neće moći razviti što ne bude baštinilo genij te prvotne zajednice. Stoga nas taj genij posebno zanima.

To je genij *zajedništva*. Pojedinci u toj zajednici nalaze svoje spasenje kao pčele zimi med u zajedničkom saću. Nema individualnog kršćanstva. Treba se priključiti zajednici, ako se želi doći do osobnog pobožanstvenjenja. Kršćansko je biće svom svojom biti društveno. U njemu nema ništa čisto privatničkog. Pripadnost zajednici je transcendentna relacija kršćanina. Kršćanstvo je KOINONIA, zajedništvo (Dj. 2,42)<sup>13</sup>. I pri tome ne smijemc misliti jednostavno na prijateljske veze čovjeka s čovjekom. U tom je zajedništvu vertikalna dimenzija glavna. Zajedništvo je utemeljeno na Kristu. Horizontalna dimenzija dolazi tek iza vertikalne i njom se tumači.<sup>14</sup> To ne znači da vertikalna dimenzija baš nikako ne pretpostavlja horizontalnu. Pretpostavlja je, ali još neoplođenom vertikalom. Kršćanstvo pretpostavlja duh zajedništva kao naravnu podlogu. Doba individualizma su uvijek pustinjski milje za Crkvu. Ona uspijeva u socijalno razbuđenom mentalitetu kao što je bio mentalitet Židova koji su postojali Židovima tek obrezovanjem, tj. priteljovljenjem narodnoj zajednici.

To je dalje genij *realizma*. Prvotna se zajednica oblikuje u krilu židovstva, ali će se s tog krila otrgnuti i smjestiti na novu platformu, koju joj pruža vijest o Božjem kraljevstvu.<sup>15</sup> A Božje kraljevstvo niti je maštanje niti teoretiziranje. Ono je događaj koji se već zbiva i koji se još očekuje. Prvotna zajednica osjeća da živi u povijesnom tijeku. Otud njezin interes za povijesni izvor toga tijeka. Ona tek na tom izvoru prepoznaje samu sebe i tek na njemu samu sebe nalazi. Drugdje je nema i drugdje ona ne postoji. Ona zna za samu sebe koliko je zajednica Isusa Mesije, kojega je Bog posadio sebi s desne (Dj. 2,32-36; 3,13-15,20 sl; 5,30 sl; 7,55 sl. 9,4; 10,37-43; 13,27-31). Apostolima se okreće i sluša ih koliko joj oni govore o povijesnom Kristu a govori apostola upravljani toj zajednici i temom i sadržajem evociraju Kristov život.<sup>16</sup> Poslije će se evanđelisti (Mk, Lk.) obratiti toj zajednici za informacije o Kristovu životu i mi ćemo dobiti evanđelja u kojima uz metahistoriju Kristova života paralelno teče i njegova historija, upravo onako kako je morao teći život Bogo-čovjeka u kojem se metahistorija s historijom držala rukom o ruku. Metoda »povijesti oblika« u svojem zaoštrenom kursu, u kakvom je provodi Dibelius i Bultmann, znači za kršćansku zajednicu izazov jednako kao što je u svoje vrijeme za tu istu zajednicu značio izazov doketizam. Ovaj je mislio da je Krist imao eterično tijelo, a metoda »povijesti oblika« nas uči da je Krist Evanđelja Krist mašte prvotne zajednice, plod njezine kreativne snage mitologiziranja. Mnogo se razloga može iznijeti protiv te metode<sup>17</sup>. Mi ćemo iznijeti samo jedan: na prvotnu kršćansku zajednicu nadovezale su se generacije kršćana, koje su nagnute nad Evanđelje svojom misaonom refleksijom izgradile filozof-

<sup>13</sup> Th Wb 3, 809-810.

<sup>14</sup> Usp. JÉRÔME HAMER, O. P., *L'Église est une communion. Unam Sanctam* 40. Paris 1962, str. 176.

<sup>15</sup> Vidi R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, 1965. str. 13. Isti: *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg i Br. 1961<sup>2</sup>.

<sup>16</sup> Vidi C. H. DODD, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, London 1944<sup>3</sup>; I. SCHMITT, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949; U. WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, Neukirchen 1961.

<sup>17</sup> Vidi AUGUSTIN BEA, *Evanđelja u svjetlu povijesti i vjere*. Preveo Dr. Ante Kresina, Zadar 1966.

ski i teološki sistem, i to po najstrožoj racionalnoj metodi i u silogističkoj formi. Može li se na temelju mita stvoriti filozofija i spekulativna teologija po pravilima Aristotelova Organona? Čini nam se da ne može, jednako kao što Aristotel nije mogao na temelju Homerova mita izgraditi svoju filozofiju i naravnu teologiju.

Konačno genij prvotne zajednice jest genij *jedinstva*. Mislimo na jedinstvo po kojem sve mjesne zajednice što će se pojaviti iza jeruzalemske zajednice sačinjavaju samo jednu Zajednicu. Prvotna jeruzalemska zajednica ubrzo će potražiti za svoj rast stanovnike Samarije (Dj. 8) i obalnih gradova Lide, Jope i Cesarije (Dj. 9,32 sl; 10). Pavao će kasnije po gradovima helenskog svijeta sabirati u mjesne zajednice poput one u Jeruzalemu pogane koji budu htjeli primiti spasenje u Isusu Kristu. No taj razvoj neće stvoriti »mozaik judejsko-helenističke kompozicije« nego jedinstven organizam u kojem će sve zajednice kao žive ćelije jednog tijela biti među sobom povezane. Pod Pavlovim perom, koji je od svih novozavjetnih pisaca najviše puta upotrijebio riječ »Crkva«, ta riječ doduše znači i mjesnu zajednicu (1 Kor. 7,17; Gal, 1,22; Fil. 4,15), i kućnu zajednicu vjernika (Rim. 16,5; Kol. 4,15; Flm. 2), i zajednicu sabranu na liturgijsku službu (1 Kor. 11,18; 14,4 sl; 19, 28. 34 sl), ali i veliku kršćansku zajednicu kao jedno jedincato društvo (Gal. 1,13; 1 Kor. 10,32; 12,28; 15,9; Fil: 3,6; osobito Kol. 1,18. 24 i Ef. 1,22; 3,21; 5,23 sl). I baš zato što postoji opća Crkva može postojati mjesna Crkva koja je konkretna reprezentacija opće Crkve (2 Kor. 11,2). Stoga Pavao nije popustio povezati »svoje crkve« s matičnom zajednicom u Jeruzalemu.<sup>17a</sup> On nema svoje herigme. On predaje što je sam primio od prvotne zajednice (1 Kor. 15,3). Nema ni svojeg kultnog misterija. I taj je primio kao zajedničko dobro prvotne zajednice (1 Kor. 11,23-25). Za Pavla je nezamislivo odijeliti od prvotne ćelije novozavjetne »Božje zajednice« propovijedanje i život kulta (1 Kor. 11,22). Nema separiranog kršćanstva, kaže Schnackenberg, tj. nema cijepanja u različite grupe, kojima je zajedničko samo ispovijedanje Isusa Krista i religiozni obred s praktikama ili kasnije stvorena idealna »Teologija Crkve«.<sup>18</sup> Prva je zajednica u sebi nosila princip mnogo dubljeg jedinstva nego što je formiranje grupe.<sup>19</sup>

## Dolazak Duha Svetoga

Prema Luki na početku Crkve stoji Duh Sveti kao što je na početku stvaranja Duh Božji lebdio nad vodama (Post. 1,2). Tamo da uredi vanjski poredak, ovdje da izgradi nutarnji. Tamo da dogotovi materijalni svijet, ovdje da dovrši duhovni. Tamo da naravnoj egzistenciji da njezino obličje, ovdje da nadnaravnu egzistenciju dovede do njezine punine. Lukinu tekstu (Dj. 2) o silasku Duha Svetoga razni na razne načine pristupaju. Što u tom tekstu evocira 1 Kor. 14 temelji se na »povijesnom izvoru A«, ostalo pridonosi iz »legendarnog izvora B«, misli Spitta. U egzegetskoj sezoni psihologiziranja se mislilo da je događaj silaska Duha Svetoga u stvari naknad-

<sup>17a</sup> J. Dupont, *L'union entre les premiers chrétiens dans les Actes des Apôtres*, NRTh 9 (1969) 897-915.

<sup>18</sup> SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, str. 14.

<sup>19</sup> O protestantskoj hipotezi »Gruppenbildung« vidi G. KÜMMEL u: *ThRdsch 17* (1948/49) 16 sl. i E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*.

na proširena reminiscencija na prvu Petrovu misionarsku propovijed (Beyes). W. L. Knox misli da Luka nije ništa drugo učinio nego prilagodio sinajski prizor proglašenju Novoga Zavjeta. Williams pokazuje prstom na neki, možda aramejski, izvor prema kojemu je Duh Sveti dvanaestoricu apostola razaslao u 12 različitih krajeva svijeta. Prema Trocméu Luka se poslužio jednim izvorom koji priča kako je Bog na blagdan Pedesetnice skinuo s ljudi babilonsku pomutnju jezika i opet ih složio u jednom jeziku, a čudesne momente tog »svrhunaravnog esperanta« donosi Midraš o Izl. 19.<sup>20</sup> Sva ta tumačenja idu za devalvacijom objektivnosti Lukina izvještaja, jer da je po mišljenju protestantskih egzegeta, koje doduše suzdržljivo i čedno, ali ipak slijede i neki katolici, eksplozija Duha na Pedesetnicu čudo neprihvatljivo današnjem čovjeku. Nama se naprotiv čini to čudo s eksplozijom Duha vrlo pristupačnim današnjem čovjeku koji smatra da je i njegov materijalni svijet započeo jednom velikom eksplozijom materijalnog bitka tamo pred 5-10 milijardi godina pa očekuje bljesak eksplozije svrhunaravnog bitka i na početku stvaranja duhovnoga svijeta koji predstavlja Crkva. Da protestanti ne kopčaju taj današnji mentalitet s Lukinim čudom dolaska Duha Svetoga, posve je jasno, kada znamo da njima Crkva ne znači vidljivi svrhunaravni kozmos na našem globusu i kada znamo da se po njima susret čovjeka s Bogom odigrava u posvemašnjoj privatnosti i posvemašnjoj nevidljivosti. Jedan vidljivi izljev Duha u vidljivu zajednicu kao zajednicu, izljev, koji tu zajednicu kao vidljivu zajednicu uvodi u vidljiv svijet prenatrpanog jeruzalemskog pločnika, oni nemaju gdje locirati na terenu svojih religioznih predodžbi, pa lako dolaze do zaključka o nesuvremenosti jednog takvog izljeva. Mi katolici ne bismo smjeli prihvaćati te zaključke, jer stojimo na drugim supozicijama. Uostalom, šteta je što uopće protestantski egzegete uime mentaliteta današnjeg čovjeka subjektiviziraju Lukin izvještaj. Istina je da današnji čovjek ne voli neobično i čudesno, ali je istina i to da ne želi, kada već vjeruje, da mu njegov Bog bude kolega koji se na isti način manifestira kao i on sam i koji isto toliko može koliko i on.

Od onoga Pedesetog dana kada su svi bili skupa na istom mjestu (Dj. 2). Duh više ne silazi s neba u buci i plamenim jezicima. Zajednica ga otad neprekidno nosi u sebi. On kola po njezinu tijelu i duhovskim skokovima budi u njezinim članovima »moć čudesa«, »dar proricanja«, »sposobnost razlikovanja duhova« i »različite jezike« (1 Kor. 12,10-11). Te su moći, darovi i sposobnosti plameni jezičci koji probijaju iz Zajednice kao znakovi Duhovne prisutnosti u njoj. Pojavljuju se u Korintu (1 Kor. 1,7), u Solunu (1 Sol. 5,19), po Galiciji (Gal. 3,2-5) i Rimu (Rim, 12, 6-8). Po njima Zajednica sliči stablu u proljeće, koje se osulo cvijećem. Iako svaki član Zajednice nije nosilac izvanrednih Duhovih darova, ipak nema člana Zajednice koji od njega ne bi živio. Vjera i krštenje predstavljaju priključak u Zajednicu i ujedno priključak u Duha (Isp. Gal. 4,6; Rim. 5,5). Ali, vjernik ne samo živi od Duha nego i djeluje u Duhu. Duh je dar i obaveza ujedno. Dariva svetost i na nju obavezuje (Isp. Gal. 4,16-25). On pripada posljednjoj periodu povijesti spasenja kao njezina duša. Škropljenje Kristovom krvi se ostvaruje Duhom Svetim (1 Pet. 1,2). Ivanov izraz »Bog

<sup>20</sup> Usp. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, str. 135-139.



nam je dao od svoga Duha« (1 Iv. 4,13) kao da je posuđen od prakršćanske kateheze koja je oblikovala svijest zajednice.<sup>21</sup> U toj se svijesti nalazi uvjerenje da Duh prebiva u Zajednici, da je Duh vodi i da Duh upravlja njezinim djelovanjem (Dj. 5, 3,9; 8, 29,39; 9, 31; 10, 19; 13, 2; 15, 28; 16, 6 sl.; 20, 23; 21, 11). Doživljaj Božjega hrama, u što je Duh izgradio Zajednicu (1 Kor. 3, 16; 2 Kor. 6,16; Ef. 2,22) također pripada toj svijesti. Zanimljivo je primijetiti da je senzibilitet društvenosti prvotne Zajednice upravljen na doživljaj zajednice kao hrama, dakle, pod estetskim oblikom. I nehotice nam ovdje padaju na pamet Schillerove riječi: »Politički problem jedne bolje organizacije društva mora uzeti estetički put, jer je ljepota ono čime se dopijeva do slobode«. Duh je, dakle, izabrao estetički put da Zajednica doživi sama sebe, svoju svrhunaravnu slobodu i svoj svrhunaravni društveni bitak. I u našim je danima Marcuse<sup>22</sup> pokušao razmišljati o društvu kao umjetničkom djelu. Ne bismo stoga smjeli zanemariti aktualnost novozavjetne slike Božjega hrama koji Duh izgradi, a zove se kršćanska Zajednica. Dakako da tu aktualnost možemo jedino otkriti toliko koliko uviđamo da je doživljaj jedini način da se sazna društvena činjenica i pojava a tek po njima samo društvo.

Tako Crkva ne nastaje iz religiozno-socijalne magme koja kao matični materijal dozrijeva unutar jedne kulturno-civilizacijske sredine dok je koji religiozni genij ili religiozna ekipa, davši joj određene horizonte i određene inspiracije, ne objavi društvu kao religiozno sistematiziranu i društveno oblikovanu cjelinu. Crkva nije odozdo. Ona je odozgor. I svojim doktrinalnim horizontima i svojim životnim inspiracijama. Genij samog Duha Svetoga prebiva u njoj i nosi je. On joj daje samostojnost. Pavao je zasađuje (1 Kor. 3,6), a ne stvara; daje Duha Svetoga (Dj. 19,6), a ne inspirira svojim duhom. Sam je njime zanesen (Dj. 13,9) i ni koga sobom ne zanosi.

On je samo genijalni instrumentalac (R 15,16) a nikakav kreator. Nije, dakako, Crkva pala odozgor kao kamen u Meki. Ona je odozgor kao kalem na trsu, kao ucijepljena mladica na deblu. Stoga razumijemo da povijesničari religija na njoj nalaze sličnosti s apokaliptičkim sektama koje kruže židovstvom toga vremena, da joj traže kumstvo u Kumranu, da je identificiraju s helenističkim misterijima, ali ne razumijem zašto ne uvažuju njezina vlastita svjedočanstva o njoj i njezinu porijeklu odozgo (1 Sol. 1,5; 1 Kor. 2,3; Dj. 4,33; 19,11; 1 Tim. 1,7; R 3,3). »Sviješću da je primila Duha Svetoga od proslavljenog Gospodina i Mesije kao prve plodove i zalag spasenja (Usp. R 8,23; 1 Kor. 1,22; Ef. 1,13; Tit. 3,6) razlikuje se na vrlo karakterističan način od cjelokupnog Židovstva (uključujući amo i Kumransku zajednicu) od poganstva i njegovih kultova«, lijepo kaže Schnackenburg.<sup>23</sup> Ona ništa ne očekuje, ona s Duhom već sve posjeduje. Ona neće istom nastati. Ona je već nastala. Sve što očekuje jest to da postane vidljivom ono što već nevidljivo ima. Ona iščekuje svoju transfiguraciju a ne svoj posjed. Sve apokaliptičke sekte naprotiv stoje praznih ruku. I Kumran iščekuje, a helenistički misterij zazivaju spasenje. Samo ga Crkva nosi u sebi i sa sobom. Ne, doduše, u punini, ali ipak stvarno. Živi u dijalektici spasenja: ono je već tu i još nije posve tu. Dok sve ostalo oko nje

<sup>21</sup> Usp. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, str. 16.

<sup>22</sup> HERBERT MARCUSE, njem. filozof i sociolog, marksista, rođen 1898. Radio kao

<sup>23</sup> *Die Kirche im Neuen Testament*, str. 17.

živi u to doba u kojemu se ona pojavljuje u čekanju i dozivanju, ona od svojeg početka nastupa kao ispunjenje. Stoga bi bilo naopako gledati je u flotili helenističkih misterija, gnosticizma i židovskih sekta kako skupa s njima brodi, da se nakon nekog vremena spretnim kormilarenjem od njih odvoji ističući svoje vlastite crte. Ona je već na svojem početku od njih odvojena i samo sobom definirana. Ona već na početku posjeduje svoju vlastitost: Duha Svetoga. Uz židovski i poganski poredak ona predstavlja Božji poredak. Otvoriti tome poretku vrata u svijet — to je bilo sve što je čekalo Pavla kao i sve apostole iza njihova predanja službi Crkvi. Uostalom i ta su vrata otvarali u sili Duha (Dj. 2,4).

## Život zajednice

Zajednica se uvijek formira kao novi društveni princip života, jer je sastavljena od individualnih životnih principa sa zadatkom da pojedince po sjedinjenju zajedničkih snaga privede njihovu posljednjem ostvarenju. Zajednica je živo biće, najprije kao objektivni društveni egzistencijal, a onda kao životno društveno samoostvarenje. Dok nam objektivni društveni egzistencijal izmiče neposrednom iskustvu, društveno samoostvarenje je uvijek pojavna činjenica koja je pristupačna našim sjetilima.

Samoostvarivanje kršćanske Zajednice započelo je ovako: »Oni su bili postojani u apostolskoj nauci, zajedničkom životu, lomljenju kruha i u molitvama (Dj. 2,42). Po Joach. Jeremiasu, kojem se priklanja Bauernfeind, Luka bi tim riječima u stvari opisao prakščanski (prvotni) način službe Božje: pouku, prinošenje darova, gozbu i molitve. Haenchen s dobrim razlozima to odbija.<sup>24</sup> Ipak je Jeremiasova ideja zanimljiva. Premda Luka nije tim riječima opisao stari kršćanski način službe Božje nego dnevni život kršćanina, ipak ne iznenađuje da je Jeremias mogao doći na misao da se tu radi o službi Božjoj. Zajednica živi svoje dane u proširenoj liturgiji. Služba Božja je compendium radnog dana prvih kršćana i njihov radni dan je proširena služba Božja. I drago nam je da Haenchen smatra protiv P. Benoita da je taj »sumarij« života prve Zajednice iz Lukina pera<sup>25</sup>, kao i to da pojedinosti života kršćanske Zajednice u Jeruzalemu a poslije u Antiohiji, Korintu i ostalim gradovima pokazuju da Lukin »sumarij« ne predstavlja Lukin »ideal« Crkve, nego njezino idealno ostvarenje.<sup>26</sup>

»Postojanost u apostolskoj nauci« prvi je, dakle, elemenat samoostvarenja kršćanske Zajednice. Samoostvarenje duha uvijek započinje traženjem unutarnjeg sadržaja samoga sebe. Kršćanska Zajednica svoj unutarnji sadržaj nalazi u svjedočanstvu, kerigmi i evangeliziranju apostola. Ona, dakle, sama sebe ne zna i ne može interpretirati svojim vlastitim imanentnim principima. Ona u sebi nosi nešto što je dublje od svake pa i najdublje samorefleksije. Interpretacija njezina vlastitog smisla dolazi joj odozgor, na što ona odgovara vjerom, priznanjem i ufanjem. Prvi se kršćani shvaćaju »onima koji vjeruju u Krista« (često u Dj. s dativom). Stoga je riječ

<sup>24</sup> Die Apostelgeschichte, str. 153.

<sup>25</sup> Die Apostelgeschichte, str. 157.

<sup>26</sup> Usp. H. ZIMMERMANN, Die Sammelberichte der Apostelgeschichte, u: BZ, N. F. 5/1961/71—82.

apostola o Kristu i spasenju odlučna za Zajednicu. Ta im riječ za njihov danas podanašnjuje Krista i »sve što je učinio u židovskoj zemlji i Jeruzalemu« (Dj. 10,39). Apostolske riječi teku suverenom sigurnošću, jer ih slijede čudesni znaci (Dj. 2,43; 3,16; 5,12.14; 8,6; 9,35.42; 13,12). Čini nam se da prisustvujemo prizorima iz Isusova života: »A mnogi su dolazili iz gradova u okolici Jeruzalema i donosili bolesnike i one koje su mučili nečisti duhovi. I svi su ozdravljali« (Dj. 5,16). Pavao i Barnaba tu epizodu premještaju u Ikonij (Dj. 14,3) i u druge gradove u kojima propovijedaju. Zato Pavao s pravom shvaća da Krist prebiva po vjeri u članovima Zajednice (Ef. 3,17), kao što se za života nastanjivao u srcima apostola i svojih slušatelja. Vjera poklanja novu egzistenciju »u Kristu« (Gal. 6,15; 2 Kor. 5, 17) i omogućuje novo shvaćanje same čovjekove egzistencije sve do konkretnih životnih pitanja (isp. R 14,20-23). Ona je tragika i spasenje ujedno. »Mogućnost da se čovjek zatvori u se i opre riječi (apelu na vjeru) predstavlja dramu: tako Farizej koji se hotimično oglašuje (Dj. 4,6) i začepљуje uši da ne čuje (Dj. 24,25-26) ili Židov koji neće da primi univerzalizam Božjeg plana spasenja (Dj. 14,2). Dostatnost samoga sebe bila religiozne, filozofske ili kulturne naravi rađa prezir i nepažnju. Božji poziv traži pristanak. Kornelije (Dj. 10,1-2), Lidija (Dj. 16,14), prokonzul Sergije Pavao (Dj. 13,7-12) slušaju, primaju podvrgavaju se. Bog svojom riječi razotkriva čovjekovo srce i sili ga da samo sebe sudi. Tragični izbor koji spasava ili upropašćuje. Drama svjetla i tame koju izaziva dolazak i susret s Kristom.«<sup>27</sup>

Drugi elemenat života Zajednice jest *zajednički život*. Luka ga najprije sumarno nabacuje (Dj. 2,42). Poslije ga detaljnije opisuje: »Nitko nije nazivao svojim ono što mu je pripadalo, već je među njima sve bilo zajedničko« (Dj. 4,32). »Među njima nitko nije oskudijevao, jer bi svi posjednici zemljišta i kuća to prodavali te novac od prodanih stvari donosili i stavljali pred noge apostolima« (Dj. 4,34). Već je Isus provodio zajednički život s apostolima na bazi zajedničkih dobara. Prvotna kršćanska zajednica čini isto. Čini nam se da se to nije dogodilo prvotno u ime težnje za socijalnom jednakošću. Nešto prije socijalne jednakosti stoji u Isusu i u prvotnoj Zajednici: priljubljenost uz Boga u tolikoj mjeri da u njima rađa nenavezanost na zemaljska dobra. I pitanje je može li se socijalna jednakost provesti bez te prethodne nenavezanosti na zemlju. Ni Isus ni prvotna Zajednica nisu išli za socijalnim reformama, a ipak su u njima završili. Ne može se ljubiti Otac kao što ga je ljubio Isus i ne može se nositi Duh ljubavi kojega je primila prva Zajednica a da se ne poželi jednakost svih. I u eshatonu će sve stvoreno biti jednak posjed svih kao i Bog sam. Ne mora li kršćanstvo i u toj stvari već biti znakom? Na početku je taj znak bila cijela Crkvena zajednica. Poslije će to biti pojedine grupe unutar Crkvene zajednice. Ali nikad taj znak iz Crkve neće iščeznuti. Luki je bilo drago istaknuti taj zajednički život prvotne Zajednice, kojom posvećuje veliku pažnju, iako se na žalost ne upušta u njegovu konkretnost. Htio nas je obavijestiti da su kršćani u Jeruzalemu iz nabujalosti Duha ostvarili ideal društva kako su ga zamišljali grčki mislioci. Nitko tko čita Luku ne može se ne sjetiti Aristotelove Nikomahove etike i njegovih »paroimai« (pravila).

<sup>27</sup> RENÉ LATOURELLE, S. I. Théologie de la Révélation, str. 59.

Treći elemenat života Zajednice, što ga Luka spominje jest *lomljenje kruha*.<sup>27a</sup> Lomljenjem kruha otvarao je nakon molitve židovski domaćin gozbu. Kada Luka kaže: »Kao što su svaki dan postojano — kao po dogovoru — bili u hramu, tako su po kućama lomili kruh i zajedno uzimali hranu vesela i priprosta srca« (Dj. 2,46), onda želi reći da su se prvi kršćani okupljali na zajedničko blagovanje. Ali, to je zajedničko blagovanje imalo sakralni značaj, jer se odvijalo paralelno uz molitve u hramu. Ono specifično kršćansko, euharistija, koja se nije mogla obaviti u hramu, obavljala se po privatnim kućama. Te su kuće prve kršćanske kapele i crkve. Poslije će helenističke zajednice riječju »lomljenje kruha« (Dj. 20,7) nazvati iste liturgijske sastanke po kućama u Korintu (1 Kor. 11,20), u Troji (Dj. 20, 7.11) i drugdje. I posvud će one značiti isto što i u Jeruzalemu: veselje srdaca koje je priprostoća čuvala od pomućenosti (Dj. 2,46). Ti su sastanci časovi socijalizacije srdaca. Uspomena na smrt i uskrsnuće Isusovo, doživljaj njegove prisutnosti, kao što je doživješe učenici u Emausu, apel na ljubav i primanje jamstva budućeg života — na tim se sastancima svima jednako dijeli.<sup>28</sup>

Cetvrti elemenat života Zajednice jest *molitva*.<sup>28a</sup> Kao što gozbu obavlja na židovski način, premda joj je sadržaj nov, tako i molitve obavlja na židovski način u hramu premda im je sadržaj nov. Prema R.8,15 i Gal. 4,6 Duh svjedoči vjernicima njihovo Božje posinaštvo time što na njihova usta stavlja riječ *Abba, Oče!* Tako je započinjala i Isusova molitva, npr. u Getsemaniju: »Abba, Oče, sve je tebi moguće...« (Mk. 14,36). U te je riječi Isus sažimao svu svoju djetinju dušu. Jeruzalem je tu riječ poznavao samo kao oslavljanje oca sa strane mališana (tata). Nema je nigdje u židovskim molitvenim formularima.<sup>29</sup> Iz nje se zrcali djetinji odnos prvih kršćana prema Bogu kao odraz onog odnosa prema Bogu koji je imao Isus. Na nju su se nadovezivale prošnje iz Očenaša koje su zamijenile židovsku molitvu od osamnaest prošnji.<sup>30</sup>

Skrivali su se pod tom idealnom slikom života prve Zajednice i ljudski nedostaci — znak da je i Crkva započela svoj put inkarniranja u čovječanstvo. Ona je odozgor, ali određena da živi dolje među nama, s nama i u nama takvima kakvi smo. Luka ne prešućuje tih nedostataka. Napetosti između »Židova« i »Helenista« (Dj. 6,1-6), stvaranje čvorišta radikalno orijentiranih na Toru kao na obaveznu normu za sve (Dj. 15,1), neriješena pitanja svagdanjeg života (usp. Dj. 15,23-29;21,25) pokazuju se kao prve napukline.<sup>31</sup> I u helenskom svijetu izbit će tamne crte. Uz obilje karizmatičkih darova (1 Kor. 1,5) u Korintu, duhovi se dijele grupirajući se oko pojedinih misionara (1 Kor. 1,11), pojavljuju se ekscesi na seksualnom području (1 Kor. 5;6,12-20). Ali uza sve nedostatke ipak po svim kršćanskim prvim zajednicama struji posvud »svjež život pun obećanja«.

<sup>27a</sup> M. McNAMARA, Les assemblées liturgiques et le culte religieux des premiers chrétiens u: Concilium, franc. izd. 42, 30.

<sup>28</sup> Usp. LEONHARD GOPPELT, Die apostolische und nachapostolische Zeit, Berlin 1965, str. 30.

<sup>28a</sup> M. McNAMARA, Les assemblées liturgiques et le culte religieux des premiers chrétiens u: Concilium, franc. izd. 42, 30.

<sup>29</sup> Usp. LEONHARD GOPPELT, Die apostolische und nachapostolische Zeit, Berlin 1965,

<sup>30</sup> K. G. KUHN, Ahtzengebet und Vaterunser und Reim, 1950.

<sup>31</sup> E. HAENCHEN, Die Apostelgeschichte, 396—414.

## Ekspanzija među pogane

Isus nije vršio nikakva apostolata među poganima. On je bio poslan samo izgubljenim ovcama doma Izraelova (Mt. 15,24). Matej to jako ističe. Ipak iznenaduje svojedobna Harnackova tvrdnja da je samo »rafinirani« pisac mogao na kraju svoga evanđeoskog izvještaja posvećenog Isusovoj misiji u Izraelu dodati još i Isusov nalog: Idite i učinite sve narode mojim učenicima...« (Mt. 28,19), jer da Isusova nakana nije bila da se evangeliziraju svi narodi.<sup>32</sup> Međutim Isus je tu nakanu nosio u svom biću. On nije dio Božje objave. On je kao Bogo-čovjek sve, sav Božji dar čovjeku. Dio Božjega dara (Stari zavjet) mogao je pripadati samo Židovima, ali sav dar Božji, Isus Krist, pripada cijelom čovječanstvu. Početak k punini mogao je otpočeti unutar ograde jednog naroda kao što izvor obično ključa unutar ograda, ali punina Božjeg dara mora imati kozmičke dimenzije. Isus je znao za to kao što je znao za svoje biće. Zna za to i Matej, kako to lijepo ističe W. Trilling protiv Harnacka i Meyjera.<sup>33</sup> Zrno Božje riječi po Mateju prima cijeli svijet: »A njiva je svijet.« (13,38). Kozmos (svijet) kao »sfera« (Wellhausen) Božjega kraljevstva shvaća se univerzalno. S tim se slaže upotreba te riječi na drugim mjestima. U poglavlju 5. učenici se zovu »svjetlo svijeta« (14) i »sol zemlje« (13). Sve što Matej ističe u pitanju evangeliziranja pogana jest to da Izrael mora biti prvi evangeliziran. Kraljevstvo se Božje mora najprije razviti na terenu koje je dugo za to kraljevstvo bio spreman. Tek kada Izrael odbaci Isusa, spasenje će početi prelaziti granice Izraela. Ne valja ipak iz toga izvlačiti tezu koju je izvuкао Schlier: misije među poganima postoje jedino toliko koliko je Izrael odbio priznati Isusa za mesiju i tako sam sebe kao izabrani narod desavuirao.<sup>34</sup> S pravom M. Zerwick kritizira to shvaćanje kao protivno cijelom N. Zu.<sup>35</sup> Nepriznavanjem Isusa za mesiju sa strane Židova pogani su postali baštinici spasenja umjesto da budu sudioničari skupa sa Židovima. Izgrađuju novi duhovni Izrael umjesto da se priključuju starom Izraelu. Nigdje pak ne piše da je njihovo spasenje bilo uvjetovano otpadom Židova.

Toliko što se tiče misionarske nakane Isusova. A sada pogledajmo misijsko raspoloženje prve Zajednice.

Istina, ne nailazimo ni na jedan dan života Zajednice u kojem bi se ona odala »egzoterijskom životu radosnog otkupljenja«, »bratskom drugarstvu«, »mirnom čekanju parusije svojega Gospodina«. Luka nam detaljno donosi Petrove govore (Dj. 3, 11 sl; 4,1 sl; 5,25.40.42), izvješćuje nas o reakciji Židova na njih (Dj. 4,1 sl.5sl;4,4;),14,6.7;9,31).<sup>36</sup> Prvotna Zajednica želi stupiti u javnost povećati svoj broj, proširiti svoj krug. Ali s prva se sve to nastojanje završava u Jeruzalemu i u granicama Palestine. Petar će se relativno dugo zadržati u Jeruzalemu otkuda će odlaziti u okolna židovska naselja (Dj. 9,32-43). Luka također ne taji opiranje jeruzalemskih judeo-kršćana misijama među poganima (Dj. 10,1sl;11,8). Ne radi se tu o jednoj jednostavnoj povijesnoj inerciji. To što novopokršteni Židovi shvaćaju nezamislivim misije među poganima ima dublje korijenje. »Židova — veli

<sup>32</sup> Die Mission und Ausbreitung des Christentums, I, 45s, Anm. 2.

<sup>33</sup> Das Wahre Israel, 1958, str. 102-106.

<sup>34</sup> Die Zeit der Kirche, Freiburg i. B. 1966. str. 98.

<sup>35</sup> Bib. 38 (1957) 345.

<sup>36</sup> SCHNACKENBURG, Die Kirche im Neuen Testament, str. 46.

Schlier — ne možemo shvatiti povijesno, biološki, sociološki ili kako drukčije. Njega možemo shvatiti jedino teološki.<sup>37</sup> Postoji »misterij Izraela«. On je Božji izabranik. Time transcendiraju povijest. On pripada Bogu kao ljubljani sin (R.9,4;Lk.1,54). Božja slava — Kabod Jahve — boravi skupa s njim pod njegovim šatorima (Izl. 33,19 sl; 16,10;24,16;29,43;40,34 sl). On postoji jedino za spasenje i on je od svojeg nacionalnog početka eshatološko biće. On živi od obećanja. Natanael je »pravi Izrealčanin«, jer iščekuje po Pismima obećanog mesiju (Iv. 1,47). O Simeonu je kazano da je bio »pravedan i pobožan« i da je čekao »Izraelovu utjehu« (Lk. 2,25), a Ana, i neki drugi koji nisu imenovani, očekuju »spasenje Izraela«. Izrael i spasenje se u Židovu identificiralo tako da je pokrštenim Židovima bilo teško shvatiti otkupljnu zajednicu izvan židovstva. I u mislima apostola Židovima pripada prednost u spasenju kao starom Božjem narodu (isp. Dj. 2,38;3,19;5,31). I »apostol pogana«, Pavao, u to je uvjeren (R.9-11). Stoga ne bi bilo čudno da su »helenisti«, otvoreniji prema poganskom svijetu, bili prvi koji su počeli poganima naviještati Krista. To ne znači da je kršćanstvo započelo s helenizmom ili gnosom i da nema ništa s Kristom i dvanaesticom apostola.<sup>37</sup> Činjenica je da se apostol Jakov na apostolskom saboru u Jeruzalemu suglasio s Pavlovim propovijedanjem poganima (Dj. 15, Gal. 2,6-10). Sigurno se tu nije radilo o potvrdi jednog već gotovog čina, ističe Schnackenburg<sup>38</sup> (nav. dj. str. 48). Već prije je jeruzalemska zajednica bila poslala Barnabu u Antiohiju pokrštenim poganima (Dj. 11, 22). I Pavao će se tamo s Barnabom, izaslanikom jeruzalemske zajednice, zaposliti cijelu godinu dana prije nego što će krenuti na svoje prvo misionsko putovanje (Dj. 11,25-26). Tako apostoli daju odmah u početku posvemašnju podršku misijama među poganima, iako sami ostaju u Palestini, dok ih progonstva od tamo ne istjeraju, na što neće trebati dugo čekati.

Prve kršćanske misije se razvijaju harmonično s religioznim pokretima tadanjeg helenističkog svijeta. Kroz gustu mrežu sinagoga u dijasporama oko Sredozemnog mora prodiru u helenistički svijet zabavljeni misterijima. Nosioi Radosne vijesti su u prvom redu apostoli, ali su i cijele zajednice, pošto primiše krštenje, misionski raspoložene (1 Kor. 14,24). Isus je svojim učenicima govorio da idu od kuće do kuće (Mt. 10,12). Čine to i prvi kršćani. Tako su činili i putujući filozofi, koji su plodove svojih filozofskih refleksija iznosili javno po ulicama. I misionari poganskih misterija salijetali su pojedince i snubili pristalice po kućama.

Na kršćanstvo se obraćaju pojedinci, ali i cijele obitelji skupa s poslugom (1 Kor.1,16;Dj.16,15,31.33;18,8). Crkva je već od početka pučka crkva, a ne crkva elite kao što su to bila religiozna društva misterijskih kultova. Novokršćeni ostaju u svijetu i u istom zanimanju u kojem su se prije krštenja nalazili: »Svaki neka ostane u onom zvanju u kojem ga je zatekao Božji poziv« (1 Kor. 7,20), tj. žena poganina neka i dalje ostane žena poganina i rob poganinov neka i dalje ostane njegov rob. Svijet je stvoren po Kristu i za Krista. Kršćani su dužni ostati u tom svijetu, u njegovom

<sup>37</sup> Die Zeit der Kirche, str. 236.

<sup>38</sup> Teza Kleina i Schmithals. G. KLEIN, Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee, Göttingen, 1961. W. SCHMITHALS, Das kirchliche Apostelamt. Eine historische Untersuchung, Göttingen 1961.

povijesnom i stvaralačkom tijeku da svojim životom svijet navraćaju Kristovu otkupljenju. Svojim svjetovnim zanimanjem u stvari ispunjaju svjetsku ulogu svjedočeci svojim životom za Gospodina kojemu služe (1 Kor. 7,16; 1 Pet. 3,1 sl). Njihovo svjedočanstvo — to su njihove riječi, njihov život i njihovo trpljenje (1 Pet. 2,12; 4,3 sl).<sup>39</sup>

»I inače — veli Goppelt — misije se uključuju u sociološke odnose. One se kreću putovima svjetskih saobraćajnica. Najprije zauzimaju centre a onda u isto vrijeme prodiru u pozadinu na više točaka. Iz Efeza npr. Epafra, pošto ga je obratio Pavao, nosi Radosnu vijest u svoju domovinu, u gradove Kolose, Hijeropol i Laodiceju (Kol. 1,7; 4,12). Na taj je način bila uspostavljena veza među zajednicama cijele ekumene i bez posebne planske organizacije, čisto uz pomoć strukture imperija, jer su veliki centri bili svjetskim saobraćajnicama među sobom povezani i ujedno zaleđu otvoreni. Liste pozdrava u Pavlovim poslanicama upućuju nas na to da su osobni dodiri uvelike nadomještali organizacijske.«<sup>40</sup>

Ako nam Luka daje povijesni prikaz raspleta misija preko Antiohije, Efeza, glavnog grada provincije Azije i Korinta, glavnog grada provincije Ahaje sve do Rima, glavnog grada ekumene, Pavao nam u svojim poslanicama daje teologiju misija. Misije su posljednje. Zapravo produljenje poslanja prvog misionara Isusa Krista (2 Kor. 5,20). Otac po apostolima dodiruje svijet, jer je Kristovo poslanje od Oca. Razglas Radosne vijesti je potreban, jer bez keriksa (glasnika) Očev glas, kojim se pojedinci zovu k vjeri i kojim se okuplja Božji narod, do nikoga ne dopire, lebdi u zraku nedorečen (Rim. 10,14). Očev zov je inkarniran u ljudsku riječ. Očeva misao o čovječanstvu i o njegovu spasenju, u sebi jedna i jednostavna, objavom se rasula u bezbroj sitnih ljudskih riječi, poprimila njihovu ograničenost, nepokretnost, navezanost za vrijeme i prostor. Očeva riječ i Očev zov upravljen svijetu živi na svijetu kao čovjekova riječ kao što je njegov Sin živio na svijetu kao čovjek. Nitko ne može čuti Očev glas, iza kako se taj glas utjelovio u ljudsku riječ, ako mu tu ljudsku riječ, u kojoj se skriva Očev glas, netko ne donese kao što je Marija donijela njegova Sina u ruke starcu Simeonu i proročici Ani ili ako do te ljudske riječi, u kojoj se skriva Božja riječ, sam ne dođe kao što su mudraci došli u Betlehem. Uz moć Božje riječi postoji i njezina nemoć. Tu nemoć sačinjava sve što je svemoguća Božja riječ uzela od čovjeka da se može objaviti čovjeku, u prvom redu vremenitost i prostornost tako da je nitko tko nije živio u času u kojem je bila izgovorena i na prostoru na kojem je bila izgovorena ne može više čuti bez posrednika. Pavao upravo cvili misleći na tu nemoć Božje riječi i na bijedu pogana: »Ali kako će zazivati onoga u kojega nisu vjerovali? Kako li će vjerovati u onoga za kojega nisu čuli? Kako li će čuti bez propovjednika?« (Rim. 10,14). Nemoć riječi Božje izaziva potrebu misionarenja. Ali uz tu nemoć Božja riječ posjeduje i svoju moć. Ona je svemoguća, jer je Božja. Ona ne samo nešto znači nego i proizvodi ono što znači. Sva je puna Božjeg zova čovjeku, kojim ga poziva na ljubav i sva je uposlena oko buđenja Božje ljubavi u ljudskim srcima. Ona je odozgor i djeluje prema gore. Iz centra je Božanstva i vodi u centar Bo-

<sup>39</sup> Usp. L. GOPPELT, Die apostolische und nachapostolische Zeit, str. 60—61.

<sup>40</sup> L. Goppelt, Die apostolische und nachapostolische Zeit, str. 61.

žanstva. Ona ljude sabire u Božji narod, u Božju obitelj, u bratsku zajednicu. Ona ih posvećuje i izgrađuje u Božji hram, pretvara u žrtvene darove Bogu (Rim. 15,16). Ako se Božja Riječ, postala čovjekom, digla na svoj vrhunac na Kalvariji, gdje se u potpunoj poslušnosti i ljubavi predala Bogu i time duhovnu povijest čovječanstva podigla na njezin vrhunac, svaka Božja riječ radi u ljudima na njihovu ugrađivanju u tu duhovnu povijest. Pavao propovijedajući poganima Božju riječ požuruje to ugrađivanje. Iza Azije, Grčke, Ilirika, Italije, dolazi na red Španjolska (Rim. 15, 19,28), gdje Herkul nosi stupove nebeskog svoda i gdje je kraj ekumene. Božja je riječ široka kao ekumena. Pavao je sav u tome da njom prekrije ekumenu te je priključi vrhunskom povijesnom događaju na Kalvariji. Da u nju unese »osjećaj Kristov« kako bi postala ugodna žrtva posvećena Duhom svetim (Rim. 15,16). Da sve pogansko pretvori u veliki dar Bogu. Ako nemoć Božje riječi izaziva potrebu misija, moć te iste riječi izaziva je još više. Bez te riječi ekumena se gubi pred Božjim očima, a s tom riječju ona je veliki dar Ocu skupa s njegovim sinom. Stoga je njegov apostolat bitno orijentiran na cijelo čovječanstvo. U njegovoj apostolskoj akciji dolazi do izražaja Božja volja: *sve spasiti*. Misterij spasenja ima iste granice kao i misterij stvaranja, jer je Spasitelj ujedno i Stvoritelj. »Zona smrti kojom je Božja srdžba — veli Schlier — opasala neprijateljski svijet razorena je, ona zona smrti koja je predstavljala sferu tame i tjeskobe... Dimenzija ljudske egzistencije nadrasla je svoj vlastiti zenit da se vine do Božje dimenzije. Ljudi su zašli u krug Božje blizine. Ta ih blizina okružuje, ona ih čuva. Oni su se tako sastali dolazeći iz velikih daljina. Bog je, u Kristu, horizont njihove egzistencije i njihov životni prostor.«<sup>41</sup> Pitanje spasenja nije pitanje Židova nego pitanje čovjeka, pitanje čovjekove egzistencije. Tek pripajanjem pogana Crkva dobiva »čitavost svojeg egzistencijalnog oblika«. Kada Pavao trpi dok se u Galaćanima ne oblikuje Krist, onda on trpi dok se Crkva egzistencijalno ne oblikuje (Gal. 4,19).

Na temelju tih Pavlovih misli možemo sa Schnackenburgom utvrditi ovo o uvjerenju koje nosi cjelokupni misijski rad prve Crkve: »Misije su zadatak Crkve, koji izvire iz njezine bitne određenosti kao Kristove zajednice spasenja i njezina povijesnospasonosnog položaja u vremenu između Kristova uzašašća i ponovnog dolaska. One su njezina bitna funkcija koju treba ispuniti u okviru Božjega plana spasenja. One se ne zbivaju »službeno« niti se zasnivaju na čovjekovoj dobroj volji, nego su upravljene tajnim Božjim vodstvom koje samo bira svoje oruđe i nošene su puninom i snagom Crkve kojoj je podijeljen Božji Duh.«<sup>42</sup>

## Naviještenje

Kršćanstvo je misterij (tajna). Naučili smo govoriti o misteriju nastanjenu u stvorovima. Govorimo o misterioznim stvarima. Gledamo ih i vidimo, ali ih ne razumijemo. Ali govorimo još više o misterioznim zbivanjima. O njima još i s većim pravom. I njih gledamo i vidimo a da ih ne razumi-

<sup>41</sup> Die Zeit der Kirche, str. 303.

<sup>42</sup> Die Kirche im Neuen Testament, str. 51.



jemo. Misteriozno zbivanje to više odaje misterioznost što više odskače od svagdanjeg dnevnog zbivanja i što mu se manje zna za uzrok iz kojega proistječe. Osobito misterioznost uzroka čini zbivanje misterioznim. Uz vidljive misterije postoje i nevidljivi. Svaka slobodna odluka donesena u skrovnosti osobnog bića poznata samo njemu i ničim izvana manifestirana jest nevidljiva tajna (misterij). Ipak je jedna slobodna osobna odluka tek onda prava tajna kada je teško rastumačiti zašto je tako odlučeno. Tamo, gdje nam se slobodna odluka pričinja rezultatom stjecanja prilika, shvatljivom i naravnom, nećemo govoriti o misterioznoj odluci.

Tek tamo gdje nas svako racionalno fundiranje odluke izdaje i gdje svako rasvjetljivanje razloga donesene odluke tu odluku u stvari ostavlja nerasvjetljenom, prepoznamo misterij. Misterij slobodne odluke diže se na vrhunac, ako se s misterioznošću razloga koji su do nje doveli složi misterioznost u onom na što se ta odluka odnosi. Tada se nalazimo pred *misterioznom pothvatom* provođenim *iz misterioznih pobuda* jedne osobnosti koja već sama po sebi za nas *predstavlja misterij*. I tada više nego ikada osjećamo potrebu da nam se tajna razjasni i razotkrije. Jedan takav trodimenzionalni misterij jest *Božja odluka* »od vječnosti skrivena u Bogu« (Rim. 16, 26) da *iz neobjašnjivih razloga* spasi svijet *neshvatljivim pothvatom* utjelovljenja Božjega Sina. Prvi je razotkrio tu tajnu Božje volje sam Krist propovijedajući Radosnu vijest o Kraljevstvu Božjem (Mt. 4,17; Mk. 1,14-15) i o Božjoj ljubavi kojom je tako ljubio svijet »da je poslao jedino-rođenoga Sina da ne pogine ni jedan koji u nj vjeruje, već da ima vječni život« (Iv. 3,16). To je Kristov »evangelion«, Kristova radosna vijest. Ta je radosna vijest javljala da je po Božjoj odluci Krist postao naše spasenje. Kada je to spasenje po križu i uskrsnuću bilo zadobiveno, vijest o tome bila je opet vesela vijest o našem dogotovljenom spasenju u Kristu, mesiji i »začetniku života« (Dj. 3,15;5,31). Ta radosna vijest je »evangelion« o Kristu. I tu će radosnu vijest raznositi apostoli do na kraj Zemlje skupa sa svim što ih je Krist naučio. Kratki sadržaj njihova naviještanja jest da je Isus uskrsnuo (Dj. 2,32;3,15;5,30.10,41;13,31) i da je po uskrsnuću postao Sudac živih i mrtvih (Dj. 10,42), Gospodin i Krist (Dj. 2,36), Začetnik života (Dj. 3,15) i Spasitelj (Dj. 5,31).<sup>43</sup>

Tako su misterion i evangelion usko povezani. To je veza tajne i njezina otkrivanja. I budući da se ne radi bilo o kojoj tajni nego u sretnoj tajni odluke našega spasenja i sretnoj tajni ostvarenja toga otkupljenja, njezino otkrivanje je radosna vijest (evangelion). »Naviještati spasenje« (evangelizirati) upotrebljava Luka 35 puta (10+25) za otkrivanje te tajne. I Pavao upotrebljava taj izraz 21 put. To je terminus tehnicus za funkciju kršćanskog naviještanja vjere (isp. Dj. 5,42;8,4;1 Kor. 1,17;9,16). Čuje se u njoj prizvuk mira i pomirenja (Dj. 10,36).

<sup>43</sup> Usp. LATOURELLE, Théologie de la Révélation, str. 57.

Kao što je misterij spasenja Božji misterij, izišao iz Boga »po slobodnoj odluci volje njegove«, tako je i evangelion Božja riječ a ne ljudska riječ o tom misteriju. Po Kristu i apostolima Bog razotkriva svoju tajnu (1 Sol. 2,13). Evandelist je čovjek na čija usta Bog najavljuje svoje spasenje. Stoga evandelistova riječ nosi težinu i svu snagu Božje riječi. I za ljude kojima se upućuje predstavlja njihovu sudbinu i osobni susret čovjeka s Bogom koji mu nudi spasenje. Evangelizirati ne znači samo »govoriti i propovijedati nego naviještati punomoćno i pravovaljano«. Iza saslušanja evangeliona ne slijedi povratak svojim poslovima da se nastave tamo gdje su se zbog slušanja evangeliona prekinuli. Iza saslušanja evangeliona slijedi obaveza primiti Božju riječ i po njoj ponuđeno spasenje. Za poganina je ta obaveza značila obraćenje (metánoia) vjeri u jednoga Boga koji je omogućio spasenje u Isusu Kristu (Dj. 17,30; Žid 6,1; usp. 1 Sol. 1,9). Stoga je za cilj svojih misionarskih propovijedi imala znanje (episteme), dok je hermitska literatura pod starožidovskim utjecajem taj cilj označivala također izrazom metanoia.<sup>44</sup> Ni jedna pak ni druga slušača nije stavljala u direktnu prisutnost s Bogom. Evangelion naprotiv nije samo govor o misteriju nego je i sam evangelion misterij: Božja riječ skrivena u čovjekovoj riječi po kojoj se čovjek susreće s Bogom. Stoga se metanoia (obraćenje) pogana vrši u pokornosti Božjoj riječi, a ne ljudskom naučavanju ili dokazivanju. Misleći na to upokoravanje pogana i pri tome »na moć i ekspanziju« Božje riječi, koju treba kao Božji glasnik (keriks) raznijeti po svem svijetu, Luka će i Pavao evangeliziranje često nazvati javnim proglašavanjem spasenja (kerissein). Tako Filip »proglašuje« Krista Samaritancima (Dj. 8,5), a Pavao »proglašuje« da je Isus Sin Božji (Dj. 9,20).<sup>45</sup>

Kao što su usko povezani misterion i evangelion tako su usko povezani evangelion i vjera. Evangelion je Božja riječ o spasenju, a vjera je primanje te Božje riječi i s njom spasenja. Tako je vjera kao primanje spasenja sudjelovanje u Božjem misteriju. Ona je Božji misterij primljen od čovjeka pa stoga i sama misterij. Prianjanje uz evangelion se ne vrši čisto prirodnim putovima. Traži se »Božja svjetlost«, koja u duši stvara novi kozmos pa se, a da se pri tom ne pomišlja na pretencioznost, može usporediti sa svjetlošću prvoga dana stvaranja (2 Kor. 4, 5—6). I traži se Božja »unkcija« (2 Kor. 1, 21—22) da se srce s entuzijazmom priljubi uz ponuđeno mu spasenje.<sup>46</sup> Evangelion je tako »prigoda i mjesto čovjekove opcije«, tj. životnog izbora (Rim. 9, 32—33; 1 Kor. 1, 23; Gal. 5, 11). Njegovo propovijedanje (evangeliziranje) je preludij konačne diobe čovječanstva, postignutog ili izgubljenog spasenja.<sup>47</sup> Evangeliziranje je eshatološki događaj.

<sup>44</sup> Usp. L. GOPPELT, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, str. 59. sveučilišni profesor u Americi. Nedavno se vratio u domovinu.

<sup>45</sup> O Kerigmi vidi H. Schürmann, članak *Kerigma* u *LThK*, VI; R. Brajčić, *Životvorna toplina kršćanskih misterija*, Zagreb, 1963.

<sup>46</sup> I. de la Potterie, *L'onction du chrétien par la foi*, *Biblica*, 40 (1959) 24—25.

<sup>47</sup> I. Dupont, *La Parole de Dieu en Jésus-Christ*, pp. 78—80. Usp. Latourelle, *Théologie de la Révélation*, str. 66—67.

Primanjem evangeliona po vjeri vrši se »slijevanje Židova i pogona u jedan te isti organizam spasenja u Kristu«. Taj je organizam Crkva. Tako je Crkva završetak Božjeg misterija, njegov definitivni oblik ovdje na Zemlji pa stoga i sama misterij. Ona je »eklatantno ostvarenje« Božjega plana spasenja, njegov vidljiv izraz i njegov stalan oblik. Evangeliziranje je objava Božjega misterija, a Crkva je njegovo ostvarenje. Zato se baš s nje zrcali beskrajna mudrost Božjega promisla (Ef. 3, 10) i svojim bićem neprestano zrači »da je nadošlo vrijeme da se sve stvari podvrgnu Kristu« i njegovu spasenju (Kol. 1, 16).<sup>48</sup> Tako evangeliziranje nije ništa drugo nego jedna faza Božjega misterija. Prvu fazu toga misterija predstavlja Božja odluka (Božji misterij), drugu Krist, njegovo propovijedanje i njegovo djelo (Kristov misterij), treću osobni čovjekov susret s Božjim i Kristovim spasenjem (misterij evangeliona, Božje riječi i vjere) te konačno usvajanje Kristova spasenja od strane čovječanstva (misterij Crkve).<sup>49</sup>

Apostoli, dakle, kao glasnici javljaju ono što su čuli o tajni spasenja i što su sami vidjeli. Službeno rade na njezinu publicitetu. Isus je kao Božji glasnik objavljivao dolazak Božjega kraljevstva i tako u stvari navješćivao »milosnu godinu Gospodnju«, siromasima najavljivao spasenje i utamničenima nosio oslobođenje (usp. Mk. 1, 14; Lk. 4, 18; 8, 1). To evanđelje mora biti naviještano u cijelom svijetu svim narodima (Mk. 13, 10, paral. Mt.). Navješćuju ga apostoli skupa s viješću o raspetom i uskrsnom Isusu iz Nazareta (usp. Dj. 8, 5; 9, 20; 1 Kor. 1, 23; 15, 12).<sup>50</sup> To naviještanje spasenja apostoli popraćuju svojim tumačenjima i dokazivanjima, koje uzimaju iz Sv. pisma. Njime nastoje utemeljiti i utvrditi vjeru u Isusa i po njemu doneseno spasenje (Dj. 5, 42; isp. 20, 20). To je »nauka apostola«, u kojoj prvi kršćani »ustraju« (Dj. 2, 42). To je »učenje« autoritativno, predstavlja novost i ispunja divljenjem (Dj. 4, 2, 18; 5, 21, 25, 28; 5, 42; 11, 26; 15, 35; 18, 11; 20, 20; 28, 31) kao i »učenje Isusovo« (Mk. 1, 22, 27; 4, 1 sl.; 6, 6, 30; 11, 17s; 12, 28). To »učenje« premašuje učinke običnog propovijedanja premda slijedi način židovske rabinske tradicije.<sup>51</sup> Tim »učenjem« apostoli tumače Kristovu misiju, prilagođuju je dušama i dublje u srca ukorjenjuju. »Poučavanju« zajednice, veli Schnackenburg, nikad nije uzmanjkalo pobudnih i poticajnih riječi s kojima se obraćalo na braću u vjeri (usp. Dj. 11, 23; 14, 22; 15, 32; 20, 2; dalje 1 Sol. 2, 2; 1 Kor. 14, 3, 31; 2 Kor. 5, 20; 6, 2; Filip. 2, 1). Praktičanska propovijed bila je vjerski nagovor koji je slijedio Sv. pismo, slavio Božja djela u povijesti spasenja, dizao se na vrhunac iznoseći najnovije spasonosne događaje, ali koji je isticao i obavezu životnog posvećenja, ljubavi i bratstva te ulijevao jakost i utjehu kako bi kršćani u ovom svijetu mogli izdržati. Nerijetko se nakon nje Bogu uzdizala topla zahvalnost i vruća molba.<sup>52</sup> Ako se u judeokršćanskim zajednicama u

<sup>48</sup> Latourelle, nav. dj. str. 65; C. Spicq, *Les Epîtres pastorales*, str. 120—21.

<sup>49</sup> Usp. Latourelle, *Théologie de la Révélation*, str. 63.

<sup>50</sup> Usp. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament*, str. 34—35.

<sup>51</sup> Usp. K. H. Rengstorf, u ThW II, 147—149.

<sup>52</sup> *Die Kirche im Neuen Testament*, str. 36—37.

»propovijedima« više upotrebljavalo Sv. pismo, u helenističkim zajednicama su one više osvrtaale na helensku religiozno-kulturnu sredinu i usmjeravale prema ispravnom shvaćanju samih religioznih temelja i Kristova misterija. Prema Goppeltu Pavlova je misionarska »propovijed« nekako ovako izgledala:

1. Budući da je kršćanska poruka sadržavala Božji misterij pun Božje mudrosti i znanja, Pavao pogansku egzistenciju koja se nalazi izvan toga misterija naziva »neznanjem« (agnoía Dj. 17, 30; 1 Kor. 1, 21; Ef. 4, 18). Pogani ne znaju za Boga ili jer sami po sebi ne mogu spoznati njegovu tajnu spasenja (1 Kor. 1 sl., osobito 2, 10—16) ili jer ga nijesu htjeli upoznati u njegovim djelima prirode (Dj. 17, 23—29; Rim. 1, 18—20). Za ovo posljednje neznanje pogani su krivi. I hermitska gnoza kao stoa i starožidovska mudrost govore o nepoznavanju Boga, ali zbog tog neznanja nikoga ne optužuju. Kada pak Pavao optužuje pogane zbog nepoznavanja Boga, onda to nije samo dokaz da se u svojim propovijedima ne služi gnozom, stoom ni starožidovskom mudrošću nego je to i indicij da Pavao ne želi samo svojim propovijedanjem saopćiti pravu spoznaju Boga nego i pozvati na obraćenje. Dok stoa poziva na znanje, Pavao poziva na okretanje života.

2. Taj poziv na obraćenje Pavao temelji na Isusovu uskrsnuću i njegovu dolasku u svojstvu suca svijeta (1 Sol. 1, 10; Sj. 17, 31; Žid. 6, 2). Na taj način »propovijedanje prvog Boga dobivalo je svoj profil«.

3. Konačno propovijed je upućivala pogane na krštenje (Žid. 6, 2), koje se u poganskim crkvenim zajednicama posvud prakticiralo (Rim. 6, 2 sl.).<sup>53</sup>

Još je na jedan način Božji misterij bio objelodanjan. Uz evageliziranje i propovijedanje u zajednicama se pojavljuje i *prorokovanje*. Crkvi kao eshatološkoj zajednici Božje milosti odgovaraju karizme kao što su prorokovanja, govori mudrosti, govori znanja i sl., po kojima se na vidljiv način može spoznati njezina milosna nutarnja dimenzija. Ujedno su te karizme na korist samoj Zajednici. Po daru govora mudrosti i znanja (1 Kor. 12, 8) naviještene i vjerom primljene istine dublje se shvaćaju i jasnije se spoznavaju. Proročanstva (1 Kor. 12, 10. 28 sl.; 13, 2. 8 sl.; 14, 15 sl.; 1 Sol. 5, 20; Rim. 12, 6; Ef. 4, 11; usp Dj. 19, 6) prikazujući s više svjetla Božji misterij duše tješe, potiču na pobožnost i ljubav. Prorok Agab u Antiohiji potiče braću na djela ljubavi (Dj. 11, 27—30). Kada se ono u Antiohiji braća poslije razveseliše vijestima s prvog crkvenog sabora, »Juda i Sila, proroci, brojnim su nagovorima tješili i utvrđivali braću« (Dj. 15, 32). Proročka riječ utjehe i prosvjetljenja čuje se u prvoj Crkvi i s djevojačkih ustiju. Crkva u Cezareji ima četiri djevice, kćeri Filipove, jednoga od Sedmorice, »obdarene proročkim darom« (Dj. 21, 8—9). Za proročku situaciju u jednoj zajednici najbolje doznajemo

<sup>53</sup> Die apostolische und nachapostolische Zeit, str. 58—59.

iz 1. poslanice Korinćanima. U Korintu proroci zajednicu izgrađuju, opominju i tješe (1 Kor. 14, 3). Kada se u zajednici pojavi koji poganin ili neupućeni u Božji misterij, »svi ga proroci opominju, svi ispituju i prosuđuju; otkrivaju se tajne njegova srca« (1 Kor. 14, 24). Takav kada to čuje mora pasti ničice »pokloniti se Bogu i priznati da je stvarno Bog među kršćanima« (1 Kor. 14, 25). Tako proročanstva ne samo izgrađuju, tješe i opominju nego i obraćaju. Evangeliziranje je u njima našlo dobre suradnike. Pavao im je posebno zahvalan. On će jednom napisati da su vjernici »sazidani na jednom temelju apostola i proroka«. Ipak dobro radi Schnackenburg kada upozorava da u tome ne smijemo pretjerivati. Käsemann, naime, nije ničim dokazao kada je ustvrdio da je prvotna Zajednica njihove proročke riječi poslije pripisala Kristu i usvojila ih u Evandjelje. Nemamo također u Novom zavjetu ni spomena o »konkurenciji« koju bi proroci vodili protiv »službenika Crkve«, kako misli Kragerud. Iz Novoga zavjeta je vidljivo samo to da se Božja riječ na razne načine i preko raznih predavača useljava u ljudske duše. Njezino nutarnje bogatstvo tražilo je tu raznolikost. I kada je Pavao molio prve kršćane da puste »da riječ Božja obilno stanuje« u njima (Kol. 3, 16), onda je mislio na tu raznolikost usijavanja i kultiviranja Božje riječi u ljudskim srcima.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Usp. Schnackenburg, nav. dj. str. 37—38. E. Käsemann, *Sätze Heiligen Rechtes im Neuen Testament*: NTS 1 (1954/55) 248—260, osobito 256—258. A. Kragerud, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, Oslo 1959.