

vidi, gdje se prevodilac udaljio od kritičnog teksta i da se lakše prosudi, da li se opravdano udaljio.

Ako bi išta trebalo posebno istaći u zagrebačkoj Bibliji — s obzirom na Novi Zavjet — trebalo bi naglasiti, da je tiskarska strana na zamjernoj visini: zapazio sam samo par, i to sitnih pogrešaka.

\*\*\*

U ovome članku, posvećenu prvenstveno vanjskoj strani prijevoda, nisam ulazio, osim na nekoliko mjesta, u pitanje točnosti prijevoda. O tome ću govoriti drugom zgodom, ako mi Uredništvo časopisa CRKVA U SVIJETU mogne žrtvovati nešto prostora.

Istina, govoreći o jezičnim slabostima i vanjskim nedostacima prijevoda, o kome je riječ, činilo mi se od vremena do vremena oportunistički napomenuti, da prijevod nije točan; katkada sam tu tvrdnju pokušao i dokazati. Da li uspješno ili ne, to je drugo pitanje, na koje drugi mogu odgovoriti bolje od mene.

Po mome mišljenju ima prilično velik broj mjesta — redovito kraćih — u R1, R2 i R3, navlastito u R2, koja nisu točno prevedena. Nije moguće osvrnuti se na sva mjesta. Zato bih izabrao stotinjak mjesta i pokušao dokazati, da su krivo prevedena, a u isto bih vrijeme dao sugestiju, kako bi ih trebalo prevesti. Držim, da bi to moglo koristiti, makar u maloj mjeri, onima, koji se spremaju izdati treće — popravljeno — izdanje zagrebačke Biblije.

Gracijan Raspudić OFM

(Svršetak)

## SPORNE TOČKE HOLANDSKOG KATEKIZMA

Obnovit ćemo ukratko, kako su se odvijali događaji oko »Holandskog katekizma«.

Poslije duge i opsežne pripreve, izašao je u listopadu 1966. pod naslovom *De Nieuwe Katechismus: poruka vjere odraslima*. Namijenjen je, logično, holandskim kršćanima. »U njemu ćete, kao u ogledalu, naći ono što od opće Crkve živi u našoj domovini« (Pastoralno pismo holandskog episkopata od 9. listopada 1966).

Ta je knjiga izazvala, s jedne strane, mnoga odobravanja, ali, s druge strane, i mnoga razilaženja. Jedna je skupina holandskih katolika uputila papi pismo, da bi Rim intervenirao. »Novi katekizam«, naime, kaže se u tom pismu, »iznosi neke tvrdnje, koje su ili djelomično ili potpuno suprotne vjeri, ili pak dvoznačno tumače vjerske istine, tako da ih svatko može shvatiti na svoj način, bilo da jesu, bilo da nisu u suprotnosti s vjerom.« U nastavku pisma ti su prigovori sabrani u 7 točaka.

Pavao VI htio je, da se tri teologa, koje odredi Rim, sastanu na raspravu s trojicom teologa, koje će izabrati holandski biskupi. Tako je došlo do razgovora u Gazzadi (Varese), od 8. do 10. travnja 1967, između o. E. Dhanisa DI, o. J. Vissera C. SS. R. i o. B. Lamera OP, izabranih od kongregacije Koncila, i o. E. Schillebeeckxa OP, o. P. Schoonenberga DI i W. Blessa DI, izabranih od holandskih biskupa. U pismu, koje je uputio kardinalu Alfrinku, Pavao VI je rekao o tom susretu: »Ne sumnjamo ni najmanje, da će se kroz takve susrete, bez daljnjega, doći do onih rezultata, koje će naši delegati, držeći se danih im norma, pouzdano tražiti od eksperata iz vaše domovine, to će reći, da će u Katekizmu biti prihvaćene poneke promjene, koje će odmjerjenijim izrazima, što je točnije moguće, odgovarati vjeri Crkve, stvarnoj istini i osjećaju vjernika. Daleko je od nas namjera, da bismo htjeli unaprijed odrediti tijek namjeravanog razgovora, koji mora biti otvoren i sasvim prirodan. Smatramo ipak, da taj razgovor ne bi smio ostaviti otvorena vrata nikakvoj dvoznačnosti, kad se, *na primjer*, radi o djevičanskom rođenju, što je dogma katoličke vjere; o vjerovanju utemeljenom na Evanđelju i Predaji, koje nam prikazuje postojanje anđela kao stvarnost; o naravi zadovoljštine i žrtve, koju je Krist prikazao svevišnjem Ocu, da bi izbrisao naše grijeha i pomirio ljude s Ocem.«

Potcrtali smo riječi »na primjer«, da bismo svratili pažnju čitatelja na činjenicu, da se papa nije ograničio na tri točke, koje bi trebalo revidirati, nego se ograničiti na to, da te točke iznese samo kao primjer. U stvari, dnevnom ređu, razaslanom sudionicima susreta u Gazzadi citirano je 14 točaka, o kojima bi trebalo raspravljati te ih modificirati.

Razgovori nisu doveli ni do kakvih rezultata: svaka je delegacija branila svoje gledište: stajališta su ostala nepromjenjena.

Pavao VI povjerio je tada Komisiji kardinala (Frings, Lefebvre, Jaeger, Florit, Browne i Journet) zadaću da ispituju stvar i da se o njoj izjasne. Oni su se sastali 27. i 28. lipnja 1967, zaključili da Katekizam treba brižljivo revidirati i izabrali komisiju teologa iz sedam naroda i različitih teoloških tendencija, da bi ispitala tekst i dala svoje mišljenje. Ovoj je komisiji teologa bio poznat ne samo izvještaj dviju delegacija na razgovorima u Gazzadi, nego i niz ispravaka, koje su autori Katekizma predali holandskim biskupima, a ovi su ih prenijeli u Rim. Teološka komisija nije te ispravke smatrala dostatnima. Komisija kardinala sastala se ponovno od 12. do 14. prosinca 1967. g. upravo zato, da bi ispitala opaske teološke komisije. Glasanjem se utvrdilo, koje stavke treba modificirati i na kakav način. Bilo je, osim toga, određeno, da jedna komisija svedena na dva delegata iz kardinalske komisije i dva delegata ih holandskog episkopata unese označene promjene.

Kardinalska je komisija izabrala u ovu komisiju o. Dhanisa DI i o. Vissera C. SS. R.; a komisija, koju je imenovao holandski episkopat, bila je sastavljena od o. Muldersa DI i prof. H. Fortmanna. Susreti su se stvarno odvijali u troje, jer je o. Mulders odbio sudjelovati u komisiji. Komisija se sastala u Maarsenu (Utrecht) na svršetku siječnja i na početku veljače godine 1968. U trideset dana posao je bio priveden kraju; na

početku ožujka te godine bili su predani kardinalskoj komisiji i holandskom episkopatu ispravci u novoj redakciji.

Videći, da je bez dopuštanja holandskog episkopata Katekizam preveden i izdan u tri jezika, i da su osim toga (vidi npr. »Dossier« koji je izdao Mondadori) prodrli u javnost »dokumenti po sebi povjerljivi i tajni, među kojima jedno pismo sv. Oca« — i to s eksplikativnim i informativnim opaskama, koje su često tendenciozne — dne 15. listopada 1968. Kard. komisija smatrala je nužnim »prije nego što budu spremna ispravljena izdanja i prijevodi« objaviti jezgrovito mišljenje, koje je Kardinalska komisija formurirala o pojedinim točkama. Tako će vjernici znati, kako treba misliti i pronositi svjedočanstvo Radosne Vijesti o ljudskom spasenju u poptunoj suglasnosti s Kristovom Crkvom i Petrovom Stolicom.« (Integralni tekst »Deklaracije« Kardinalske komisije o holandskom Novom Katekizmu« može se naći u »La Civiltà Cattolica« od 7. XII 1968. str. 494—499. U ovoj radnji slijedimo taj prijevod).

Htjeli smo ovime predočiti čitaocima neke odlomke iz Deklaracije Kardinalske komisije, a zatim, bez komentara, neke odlomke iz Katekizma, koji se direktnije odnose na probleme, koji su u pitanju.

Čitatelj će zapaziti, kako su odlomci Deklaracije kardinala jeka onog »Credo«, što ga je, snagom svoje učiteljske vlasti, Pavao VI htio predočiti Božjem narodu, kao sadržaj vjere Crkve oduvijek i danas.

## 1. Opstojnost anđela

### Tekst Deklaracije Kard. komisije

Treba da »Katekizam« izjavi, da je Bog, osim vidljivog svijeta u kome živimo, stvorio i kraljevstvo čistih duhova, koje zovemo anđeli (isp. I vat. sabor, konst. *Dei Filius*, gl. 1; II vat. sabor, konst. *Lumen Gentium*, br. 49, 50.).

### Tekst Katekizma

Obraća li se Božja ljubav samo ljudima na našoj zemlji? Ili možda Bog poziva druga stvorenja, koja žive izvan našeg vremena i našeg prostora?...

Ukoliko se odnosi na prvu kategoriju, Sv. Pismo često govori o stvorenjima, koja zove anđelima. To su vjesnici, moći izišle iz Boga, »duhovi, koji su određeni da služe« (Žid 1, 14). Biblija nam ih često prikazuje zaodjenute ljudskim oblikom. To su moćne snage dobra, koje surađuju s nama u stvorenom svijetu. Preko njih nam Božja dobrotu postaje vidljiva. Je li njihova opstojnost pretpostavka biblijske koncepcije svijeta? Ili je ona dio Objave? Kako god bilo, Biblija nam pokazuje, da su oni angažirani u povijesti našega spasenja u Kristu Isusu. I sve ono, što se o njima govori, obznanjuje ovu lijepu istinu, da Bog bdi nad nama na hiljadu različitih načina. To izražava i samo ime pojedinih anđela: »Gabrijel« znači: moć Božja; »Rafael«: Bog ozdravlja; »Mihael«: tko je kao Bog? (isto se može reći s obzirom na Sotonu, ali u obrnutom smislu. Soto-

na je moć, koja se suprotstavlja, Protivnik. Ali ne na ravnoj noži s Bogom, nije Sotona ni prvi početak ni moćan kao Bog — Biblija to govori izričito. On je zastrašujuće Zlo, koje gdjekad vidim da se ostvaruje u krilu čovječanstva; opačina, zloba, koje nadilaze mogućnosti svakog pojedinca te nas potiču da se pitamo: koja je to moć ovdje na djelu, čisto ljudska moć?).

(Str. 564—565)

Krist govori o Sotoni kao o sili koja je obdarena osobnošću. Evanđelja su prenijela vapaje nekolicine opsjednutih, koji nazivaju Isusa »Sve-tac Božji« (Mk 1, 24) ili »Sin najuzvišenijeg Boga« (Mk 5, 7). Mi ne znamo, koje su sile na djelu u tim slučajevima.

(Str. 131)

Ovo istjerivanje zloga duha ponavljat će se više puta u liturgiji katekumena. Zlo, koje prijeti čovjeku, dobiva narebu da se udalji. To se zlo svaki put označuje kao osoba: davao. Treba međutim shvatiti, da se radi bilo o kojem zlu, onom, koje proizlazi od grijeha drugih i jednako od osobnih zlih sklonosti te od udaljenosti od Boga, u kojoj smo se nalazili. Kad govori o tom prošlom stanju, liturgija spominje samo njegov aspekt zla. Uostalom, ona se sva izražava preko kontrasta. Svjetlo se suprotstavlja tami. I s pravom. Jer u tim kratkim trenucima, koji su snažno ispunjeni emocijom, znak ponovno stavlja pred oči čitav jedan period života, obnavljajući ukratko borbu katekumena, njegovo obraćanje i sa sasvim biblijskom jezgrovitošću i dubinom, koje ne poznaju nejasnoće. Postoje trenuci napasti, izbora između dva puta, trenuci tame, očaja, sve kušnje, koje smo doživjeli ili ćemo ih još doživjeti — i nasuprot njima, svaki put, mir Božji, njegova dobrotu, njegova radost. U jednu riječ: istjerivanje duha zla, primanje Duha Svetoga.

(Str. ???)

## 2. Ljudska duša

### Tekst Deklaracije

(Katekizam) mora osim toga protumačiti, da su duše pojedinih ljudi, zato što su duhovne (isp. II vat. sabor, konst. *Gaudium et spes*, br. 14), stvorene neposredno od Boga (isp. enc. *Humani generis*, AAS, XLII, str. 575).

### Tekst Katekizma

Svaka je ljudska osoba jedna tako jedinstvena stvarnost, da, u svijetlu njezina porijekla, možemo jasno zaključiti, da istina nije: Bog je sve stvorio, nego radije: Bog stvara sve.

U prošlosti to se izražavalo ovako: Bog je stvorio svijet i uzdržava ga, ali svaki put i neposredno On stvara pojedine duše. Taj način izražavanja, međutim, vodi vrlo malo računa o dvjema činjenicama: o činjenici, da je stvaranje realnost u kojoj kretanje ide od najnižega prema najvišem, i o činjenici, da su duša i tijelo nerastavljivi. Zato je, čini se, bolje izraziti istu stvar drugim riječima, ovako: stvarateljska moć Božja daje egzisten-

ciju i razvoj stvarnosti, i to u svakom trenutku. Pojava je novoga bića sveti trenutak, u kojemu se stvarateljska Božja moć očituje na jedan sasvim pobesan način. U stvari, moji roditelji nisu htjeli »mene«. Oni su htjeli jedno dijete: muško ili žensko. »Mene« je htio samo Bog. On je jedini mogao stvoriti taj »ja«, koji će njemu, Bogu, moći reći »ti«, »ja« koji je u direktnom odnosu s njim; taj je »ja« pozvan na život iz krila ljudskog nasljedstva i, preko toga nasljedstva, od ruke Božje. Ljudsko nasljedstvo i ruka Božja djeluje zajednički u jednoj jedinoj aktivnosti. Kad bračni par rađa dijete, on smatra, da mu se tim činom daje moć, da surađuje s Bogom.

(Str. 449—450)

### 3. Istočni grijeh

#### Tekst Deklaracije

Studij problema, koji se odnose na porijeklo ljudskog roda i njegov polagani razvoj, stvara danas nove poteškoće u tumačenju nauke o istočnom grijehu. Te poteškoće ne smiju biti zapreka, da »Novi Katekizam« iznese vjerno nauku Crkve, prema kojoj se čovjek, odmah na početku svoje povijesti, pobunio protiv Boga (Isp. II vat. sabor, konst. *Gaudium et spes*, br. 13. i 22). Ta je pobuna imala za posljedicu, da je prvi čovjek izgubio za sebe i za čitavo svoje potomstvo onu svetost i onu pravednost, u kojima je bio postavljen. Posljedica je te pobune i ta da preko razmnožavanja ljudske naravi čovjek prenosi na sve svoje potomke pravo stanje grijeha. Treba zaista izbjegavati one izraze koji mogu značiti da su pojedini novi članovi ljudske obitelji dobili istočni grijeh utoliko, ukoliko se nalaze već od svoga rođenja pod utjecajem ljudske zajednice, u kojoj vlada grijeh, te su tako na neki način usmjereni prema grijehu.

#### Tekst Katekizma

Čovjek će u jednom trenutku moći postati svjestan jedne tajnovite grešnosti u najdubljoj dubini svoga života i života svijeta, koji ga okružuje: neizbježni ratovi, koji izbijaju kao plamen dok kao da ih gotovo nitko ne želi; oholost samopouzdanja kapitalizma i kolonijalizma, otrov mržnje, mržnja među klasama, rasna mržnja.

Tim je zlima bliska i naša egoistična nemoć da ljubimo druge. A i naš nemar da promijenimo način života i mišljenja. I mi činimo zlo drugima, surađujemo u ogromnom zlu svijeta. Imamo i mi »prljave ruke«. »Čitav je svijet grešan pred Bogom« (Rimlj 3, 19).

Katkad nam se čini, da je moguće sve ove nevolje razjasniti kao nesavršenost, koja je svojstvena evoluciji. U tom slučaju ljudi ne će govoriti o grijehu, nego o nedostatku zrelosti. Katkad će se, također, reći, da su uzrok počinjenih zlodjela samo psihičke nastranosti. Ali u trenucima krize, iako većim dijelom istinita, ovakva nam se tumačenja čine suviše savršenima, suviše vrijednima i suviše »higijenskima«, da bi potpuno razjasnila

ono, što je čovjekovo iskustvo: tragična nemoć da ljubi, zajednička nemoć, nepremostiva, a koju ipak osjećamo kao grijeh.

Sveto Pismo govori o toj realnosti zla. Na vrlo izrazit način govori se o tome u prvih jedanaest poglavlja u *Knjizi Postanka*, a nadalje u Pavlovoj poslanici *Rimljanima*, u petom poglavlju.

Prvih jedanaest poglavlja Geneze pripovijeda o počecima: Adam, Kain, Noe, Kula babilonska. Znamo, da ih ne smijemo uzeti kao kronike susljednih historijskih činjenica. Njih treba shvatiti dublje: u simboličnim biblijskim pripovijedanjima opisana je jezgra povijesti čovječanstva, koja obuhvaća i njegovu budućnost. Adam, to je čovjek. Kain, njega nalazimo u kronici svih dnevnih novina — a prepoznat ćemo ga možda i u našem sru. Noe i graditelji Babilonskog tornja, to smo mi . . .

Koja je, dakle, poruka sadržana u prvih 11 poglavlja Geneze?

1. Bog stvara i čini da raste . . .

2. Čovjek je stvoren da živi u prijateljstvu s Bogom.

3. Treći fundamentalni elemenat jest grijeh čovjeka. Plaćajući to gor-kim osobnim iskustvom, vjerni se narod bio sprijateljio s ovom činjenicom u povijesti ljudskog roda. Eto razloga zbog kojega se u povijesti postanka grijeh i pad opisuju čak četiri puta: zabranjeno voće, ubijstvo brata, pokvarenost Noinih suvremenika, gradnja Babilonskog tornja. Ti su čini samo simboli naših velikih grijeha.

4. Ali Bog me prepušta čovjeka samom sebi . . . Na svaki pad nadovezuje se čin milosti . . .

Biblijska pripovijedanja o postanku sačinjavaju vječnu poruku, koja se odnosi na najdublje elemente našeg života s Bogom: stvaranje, izabranje, grijeh, spasenje.

U Novom zavjetu čini nam se jasnije, da je Božja poruka sadržavala ta četiri elementa. Sveti Pavao izvodi ta četiri elementa u svojoj njihovoj dubini, osobito u 5. poglavlju svoje poslanice *Rimljanima*. Na prvi pogled čini nam se, da je u ovim odlomcima sv. Pavao htio staviti naglasak na činjenicu, da je grijeh ušao u svijet krivnjom samo jednog čovjeka. Ali simetrija rečenice, istaknuto inzistiranje na riječi »jedan« — gdje se sv. Pavao izražava prema viziji svijeta svoga vremena, — sve je to samo literarni oblik, a ne poruka. Radosna vijest sadržana u ovom teškom odlomku sv. Pavla jest ova: grijeh vlada u čovječanstvu, a s njim i smrt, ali je Krist još obilnijom učinio milost otkupljenja i s njom vječni život . . .

Zadržimo se trenutak na slijedećem problemu: što misliti o grijehu, o njegovu početku u svijetu?

U prošlosti su, i to sve do u novije doba, ljudi imali viziju svijeta, koja bijaše bitno nepomična i statična. Stvari su sada onakve, kakve su bile na početku svijeta. Kad se htjelo raspravljati o temeljnim elementima egzistencije, oni su postavljani u svoje početke. I tamo se tražilo razjašnjenje . . .

Da bi razjasnili opstojnost grijeha, ljudi su se i opet prvenstveno vraćali na činjenicu, da je *čovjek sagriješio*.

Ali se naša vizija promijenila... Danas više ne stvaramo statičnu sliku svijeta nego dinamičnu. To znači, da pravo tumačenje svijeta nije toliko u njegovom početku koliko u njegovu razvoju i dovršenju...

Problem početka čini nam se, dakle, danas mnogo manje važan nego prije. To je istina i s obzirom na grijeh. Nije najvažnije to, da je *čovjek sagriješio* i da ga je grijeh *izopačio*. Čovjek griješi i grijeh ga izopačuje. Grijeh Adama i Eve bliže je nama nego što mislimo. Grijeh je u nama.

Uza sve to, kad govorimo o grijehu, moramo pred sebe postaviti problem njegova početka. Očekujemo odgovor na pitanje, koje nas uznemiruje: kako se taj grijeh mogao uvući u djelo Božje...

Obratimo se ponovo Sv. Pismu... Na pripovijedanje Geneze (I—XI) nadovezuje se povijest izabranog naroda. Sveto Pismo ga prikazuje svakog časa kao tvrdoglavi narod, »bludan« poput nevjerne zaručnice (Oz 1—3). Ono, što začuđuje ovdje, jest činjenica, da je narod proglašen grešnim u cjelini... I Krist je dao do znanja, da postoji kolektivno značenje grijeha. Ivan ne govori o grijesima, nego o grijehu.

Radi se o činjeničnom stanju, koje u čitavu čovječanstvu zasjenjuje vrednote, počevši od najdragocjenije među njima, od ljubavi.

To se stanje nalazi u samom čovjeku. Ne napada ga izvana. Zaista je u njemu, jer za svakoga od nas biti čovjek znači pripadati čovječanstvu. Svaki je čovjek opterećen unutrašnjom slabom voljom u odnosu prema Bogu. Ta slaba volja prethodi njegovim djelima. Ona djeluje u svakom njegovu osobnom činu...

Ova solidarnost u grijehu tajna je, u koju čovjek ne uspijeva prodrijeti potpuno. U prošlosti se tražilo razjašnjenje u »ljudskoj naravi«, koja je od Adama grešnika biološkom vezom potomstva prenesena na nas. Ali ovo tumačenje grijega kolektivnog karaktera, govoreći pravo, nije sadržano u Objavi. Pravo jedinstvo ljudskog roda Sv. Pismo ne postavlja u potomstvo (»Grk, Barbar ili Židov«) nego u zov, u poziv, koji dolazi od jedinog Oca. I solidarnost u grijehu postavljena je na ovom istom planu, samo što se radi o solidarnosti odbijanja. Zlo ne dolazi k nama samo preko rađanja, nego nas napada sa svake strane... Grijeh, koji kalja druge, nije učinio nikakav određeni Adam na početku ljudske povijesti. Učinio ga je Adam, čovjek, svi ljudi. To je »grijeh svijeta«. I moji su grijesi dio toga grijeha.

Tome stanju grijeh, koje poznamo iz Svetog Pisma i iz iskustva, dano je u epohi sv. Agustina ime »istočni grijeh«: grijeh od početka, dakle naslijeđen. Oci grčke Crkve upotrebljavaju riječi »smrt«: hoće tim izrazom označiti duševnu smrt. S obzirom na to, što se mnogo potertavala činjenica, da se ovaj istočni grijeh prenosi preko rađanja, govorilo se mnogo o istočnom grijehu u djeci. Ali ako zarazu promatramo kao općenitiju pojavu, pojavu, koja proizlazi iz čitava čovječanstva, naglasak ćemo prije svega staviti na odrasle. Istočni grijeh je grijeh čovječanstva u cjelini (i ja sudjelujem u njemu) u onoj mjeri, u kojoj taj grijeh obuhvaća sve ljude.

Ne smijemo smetnuti s uma, da ovaj »grieh postanka« nije grijeh u običnom smislu riječi. Možemo se izraziti ovako: on se utjelovljuje samo u grijesima, koje mi činimo. Nitko tada nije suđen »samo prema istočnom grijehu«, nego prema osobnim odlukama, kojima on, da tako kažemo, potvrđuje istočni grijeh te mu se pridružuje...

Naše je poimanje smrti posebno vezano uz grijeh na jedan tajnovit način. Neki tekstovi Sv. Pisma izražavaju ovu stvarnost govoreći, da je smrt ušla u svijet zbog grijeha. Međutim, zbog toga, što nam počeci grijeha nisu jasni, nije nam jasno ni porijeklo biološke smrti. Ono, što mi konstatiramo za uzvrat, slijedeći razvoj povijesti spasenja, jest to, da je smrt izgubila svoje žalac zajedno s grijehom: uskrsnuće Kristovo ne proklamira samo oprostjenje nego i vječni život. Ispunjenje ljudske povijesti bit će potpuna pobjeda nad grijehom i ujedno potpuna pobjeda nad smrću.

(Str. 305—317)

#### 4. Djevičansko začće Isusovo i djevičanstvo Marijino

##### **Tekst Deklaracije**

Kardinalska je komisija tražila, da »Katekizam« otvoreno izjavi, da je presveta Majka Utjelovljene Riječi uvijek uživala čast djevičanstva i da jasno potvrdi samu činjenicu djevičanskog začća Kristova, koja se u najvećoj mjeri dolikuje tajni utjelovljenja; i da se zato u tekstu ne bi dalo nikakva povoda napuštanju realnosti ove činjenice, koja je sadržana u Tradiciji Crkve, a ta je Tradicija utemeljena na Sv. Pismu; a da se zadrži samo jedno simbolično značenje te činjenice, na primjer potpuna nezasluzenost dara, koji nam je Bog dao u svojem Sinu.

##### **Tekst Katekizma**

Uz Isusovo ljudsko rođenje Evandjelja navode i njegovo božansko porijeklo.

Govoreći o raznim velikim ljudima, Stari Zavjet nam pripovjeda, kako je njihovo rođenje bilo plod postignut preko ustrajne molitve. Nakon želje i molitve, koje su trajale godine i godine, i kao posljedica Božjeg obećanja, bračni je čin roditelja, inače tako dugo sterilan, donosio konačno svoj plod. Tako su se rodili predi Izraela Isak i Jakov; tako su se rodili Samson i Samuel; tako se i sin iz kuće Ahazove rodio kao znak Božje vjernosti u vremenu ispunjenom tjeskobom. A tako je bilo i s Ivanom Krstiteljem. Ova pripovijedanja donose tako na svjetlo onu stvarnost, koja je roditeljima poznata iz iskustva: da je Bog, na kraju krajeva, onaj koji daruje novo ljudsko biće (svaki put »jedino«). Roditelji ne »stvaraju« nikada ljudsko biće u toj mjeri, da ga ne bi primili kao dar; način izražavanja onoga vremena kaže da »su imali« dijete.

Na taj će način mnogi dječaci biti dani Izraelu kao plod obećanja; Isus je to u najuzvišenijem stupnju. Kad on dolazi na svijet, čitav jedan



narod moli za njegovo rođenje, duga povijest bila je puna obećanja o njemu. Više nego itko drugi on je sin obećanja, onaj, kojega je čitavo čovječanstvo zazivalo s najdubljom čežnjom. Sav je on rođen od milosti, sav od obećanja, »začet po Duhu Svetomu«. On je per excellentiam dar Božji čovječanstvu.

To nam hoće izraziti evanđelisti Matej i Luka, kad navještaju, da Isus nije rođen voljom jednog čovjeka. Oni izjavljaju, da njegovo rođenje više negoli rođenje bilo kojega sina čovječjeg, neizmjereno nadvisuje čovjekove mogućnosti. To je duboki smisao članka Vjerovanja: »rođen od Marije Djevice«. Nema u krilu čovječanstva, nema u ljudskoj plodnosti te moći, koja bi mogla stvoriti njega, od kojega ovisi svaka ljudska plodnost, sva sudbina naše vrste: jer je u njemu bilo sve stvoreno. Čovječanstvo duguje ovo obećano dijete samo Duhu Božjemu. Ono ne potječe ni od krvi, ni od volje tjelesne ni od volje muževlje, nego od Boga.

(Str. 89—90)

## 5. Značenje Kristove zadovoljštine

### Tekst Deklaracije

Elementi nauke o »zadovoljštini«, koji pripadaju našoj vjeri moraju biti izneseni bez dvoznačnosti. Bog je tako ljubio ljude grešnike, da je poslao na svijet svoga Sina, da bi ih pomirio sa sobom (isp. 2 Kor 5, 19). »Mi smo, kaže sv. Agustin, pomireni s Bogom, koji nas je već ljubio... s onim Bogom, s kojim smo, zbog grijeha, postali neprijatelji.« (Tumačenje Evanđelja sv. Ivana, tr. CX, br. 6). Isus je, dakle, kao prvo-rođenac među mnogom braćom (isp. Rimlj 8, 29) umro za naše grijeha (isp. 1 Kor 15,3). Svet, nevin, neokaljan (isp. Žid 7, 26), nije podnio na bilo koji način kaznu namenutu mu od Oca, nego je, poslušan svom Ocu sinovskom ljubavlju (isp. Fil 2,8), slobodno prihvatio za svoju braću i kao njihov posrednik (isp. 1 Tim 2, 5) onu smrt, koja je za njih plaća za grijeh (isp. Rimlj 6, 23; III vat. sabor, konst. *Gaudium et spes*, br. 18). Takvom svojom presvetom smrću — kojom je u očima Oca obilno zadovoljio za grijeha svijeta, — on je to učinio na takav način, da se Božja milost povratila ljudskom rodu kao dobro, koje je ljudski rod zaslužio preko svoje božanske Glave (isp. v. g. Žid 10, 5-10; Trid. sabor, sjed. VI dekr. *De justificatione*, gl. 3 i 7, kan. 10).

Treba otvoreno reći, da je Isus primio samog sebe svome Ocu, da bi dao zadovoljštinu za grijeha, kao sveta žrtva, koja je Bogu bila ugodna. Krist nas je naime »ljubio i predao samoga sebe za nas kao prinos i žrtvu Bogu na ugodan miris« (Ef 5, 2).

### Tekst Katekizma

Slušamo kako Evanđelja naviještaju, da nas Krist nije spasio samo svojim uskrsnućem, nego i svojom smrću. Evo, u trpljenju i tjeskobi smrti, nove utjehe za nas. Ali kako shvatiti, da nečija smrt može spasiti? ...

U srednjem vijeku i dugo još vremena poslije, do današnjeg propovijedanja, stavlja se naglasak nadalje na aspekt *zadovoljštine*. Isusova je smrt bila žrtva naknade. Otac je bio uvrijeđen, zakonski poredak poremećen, trebalo je, dakle, da slijedi kazna, i ona se oborila na Sina. Tako je bio ponovno uspostavljen poredak.

Ovakvo prikazivanje stvari polazi od shvaćanja pravde, koje je suviše suženo, i koje nije više shvaćanje našega vremena. To je srednjovjekovna ideja, prema kojoj zločin ili grijeh ruši legalni poredak. Kazna i trpljenje mogli su tada obnoviti stari poredak... Ali mi danas općenito promatramo grijeh i zlo na mnogo osobniji način. Nije legalni poredak onaj, koji se grijehom vrijeđa i kome se nanosi nepravda, nego je to osoba. Više nego kažnjavanjem i tjelesnim nametanjem kazne tražit ćemo zadovoljštinu za oprostjenje vršeći jedan pozitivan čin, ljubavljvu.

I Sv. Pismo nas usmjeruje prema takvom poimanju... Ono, što je Otac htio, nije ni trpljenje ni smrt, nego život čovjeka, koji je imao biti lijep i dobar. Činjenica, da je taj život stvarno završio smrću na križu, ovisila je samo o nama. Isus nije ustuknuo pred tom strahovitom perspektivom. Svoju je smrt pretvorio u čin najdublje poslušnosti. I tako nam je on zaslužio oprostjenje. U tom smislu možemo reći, da je njegova smrt proistekla iz volje Očeve...

Krv je riječ-ključ, da shvatimo Kristovo djelo. Ona je aluzija na krv Saveza s gore Sinaja: Jahvi je bila prinesena žrtva pomirnice, dok je narod bio poštropljen krvlju, koja je odsad pripadala Bogu. Krv je dar Boga izraelskom narodu. Ista krv, isti život kod Boga i u Izraelu. Bratstvo po krvi, moglo bi se gotovo reći »krvno srodstvo«.

Tako Kristova krv nije toliko dar Bogu koliko je to dar Boga. Isus ne daje svoju krv Ocu, koji zahtijeva kaznu, on je daje nama. Božja je krv naša krv...

Nalazimo konačno izraz *grijeh* u tekstu sv. Pavla: »Njega, koji je bio bez ikakva grijeha Bog učini mjesto nas grijehom, da mi u njemu postanemo pravednošću Božjom« (2 Kor 5, 21). Ova nam zamršena fraza ne želi reći, da Bog »čini kao da« bi Isus postao grešnikom, da bi mogao svu kaznu oboriti na njega. Ta nam rečenica radije hoće reći, da se Isus potpuno uklopio u naš svijet, označen grijehom i smrću...

Sve ove riječi izražavaju Isusovu poslušnost, njegovu volju da služi do smrti. Ne žele reći, da je Ocu bilo potrebno da Krist trpi na način kazne mjesto nas. Ono, što je Ocu trebalo, bio je njegov život kao ljubav u naše ime.

(Str. 328—332)

## 6. Euharistijska žrtva

### Tekst Deklaracije

Žrtva na križu trajno se obnavlja u Crkvi u euharistijskoj žrtvi (isp. II vat. sabor, konst. *Sacrosantum Concilium*, br. 47). U euharistijskoj celebraciji, međutim, Krist, kao Vrhovni svećenik, prikazuje samog sebe Ocu preko posvećujućeg prinosa, koji vrše pojedini svećenici i s kojim se

sjedinjaju vjernici. Takva je celebracija u isto vrijeme i žrtva i gozba. Žrtvovani dar ima svoje potpuno ispunjenje u pričesti, kojom se prinesena žrtva Bogu uzima kao hrana, da bi sjedinila sa sobom vjernike i da bi ih međusobno povezala u ljubavi (isp. i Kor 10, 17).

### **Tekst Katekizma**

Zajednička hrana istodobno je zajednička zahvala. Ali imamo li u toj hrani i toj zajedničkoj zahvali sadržane sve oznake mise? Ako gledamo i slušamo bolje, otkrit ćemo i treći elemenat: određene riječi u toku euharistijske molitve označuju, da se tu prikazuje žrtva. Što to znači? . . .

Onaj, koji se pridružuje slavljenju mise, sudjeluje u toj žrtvi i tako ulazi u savez, koji je sklopio Bog sa svojim narodom, ne u znaku tuđnja sinajске grmljavine, nego u veseloj i svečanoj jednostavnosti kruha i vina, što ih uzimamo u znak zahvalnosti i ljubavi.

Naš stav prinosa postaje tada sasvim poseban. Žrtva je u stvari već dovršena. Mi, stvarno, ne prinosimo žrtvu. Slobodni smo od svake žrtve. Pridružujemo se jedinog žrtvi, kad jedemo žrtvene darove. Hrana i žrtva ne nalaze se jedno pokraj drugoga. Žrtva — to je hrana. To znači, da je primamo, kad uzimamo i jedemo. »Uzmite i jedite«: tim nam je riječima ona i dana. Ono, što mi prinosimo, u isto se vrijeme prinosi nama.

Ali kruh i vino, što smo ih primijeli, nisu li jedna vrsta prinosa, što dolazi s naše strane? Ne, prikazanje je čin priprave: mi stavljamo nešto na stranu samo za jedno i pravo prikazanje: prikazanje Kristova tijela i krvi.

(Str. 399—400)

## **7. Bit euharistijske pretvorbe**

### **Tekst Deklaracije**

Nužno je da se u Katekizmu utvrdi bez dvoznačnosti, da je nakon posvete kruha i vina, na oltaru prisutno Tijelo i Krv samoga Krista, i da se ono u svetoj Pričesti sakramentalno prima, da bi one, koji dolaze k svetom Stolu s potrebnim dispozicijama, duhovno okrijepio Krist Gospodin. »Katekizam« mora uz to rastumačiti, kako se kruh i vino u svojoj dubokoj realnosti (a ne fenomenalno, pojavno), odmah nakon izgovorenih riječi posvete, pretvaraju u Tijelo i Krv Kristovu. Treba, osim toga, razjasniti, kako je, dosljedno, nakon pretvorbe, samo čovječanstvo Kristovo, sjedinjeno s njegovom božanskom Osobom, sakriveno, na sasvim otajanstveni način, ondje, gdje ostaju vanjske prilike, tj. fenomenalna stvarnost kruha i vina.

Nakon otajstvene pretvorbe, za koju Crkva upotrebljava izraz »transupstancijacija«, prilike kruha i vina, dosljedno, primaju novo značenje i novu svrhu, zbog toga što sadržavaju i označuju samoga Krista, koji je izvor milosti i ljubavi, dobara, u kojima sudjeluju vjernici po svetoj Pričesti. Prilike kruha i vina, međutim, primaju takvo novo značenje i takvu novu svrhu zato, jer je izvršena transupstancijacija (isp. encikl. Pavla VI *Mysterium fidei*, AAS LVII, 1965, str. 766; *Schreiben der deutschen Bisch-*

*öfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubens-verkündigug beauftragt sind, br. 43—47).*

### **Tekst Katekizma**

Kada su apostoli jeli zajedno s Isusom, za vrijeme njegova zemaljskog života, postojalo je »nešto« među njima svima. Prisutnost osobe kao što je Isus nije ništa.

Nakon njegove smrti oni su se sastajali radi njega. Bio je on veza, koja ih je povezivala zajedno. Uvijek je još postojalo među njima ono »nešto« kao onda, kad je Gospodin s njima jeo. Nešto od njegove prisutnosti.

To više, što su, zahvaljujući njegovim ukazanjima, znali: on živi!

To više, što su primili snagu Duha Svetoga.

To više što su znali, da ga se na taj način moraju spominjati: ponavljajući njegove riječi, uzimajući kruh i govoreći ono, što je on rekao u času zadnje večere.

Tako je danas, kad se sastaje njegova Crkva, i danas ostaje ta posebna i plodna realnost, ona prisutnost, koja je postojala već u vrijeme, kad su apostoli jeli zajedno s Isusom u Galileji i Judeji.

Ta je prisutnost vezana uz kruh. To proklamira Isusova riječ: ovo je moje tijelo. I to otkriva samo kruh: njegova je prisutnost bliska i životvorna kao hrana.

Kruh je dakle simbol, u kojemu se Krist nalazi među nama. Zajednički kruh postao je naš kruh za vječni život: Krist.

Ali, što se događa s tim kruhom? Pojava i okus ostaju isti. Naprotiv, znak, u kojemu Krist hoće biti prisutan među nama, imao bi nestati. Što se to onda zapravo mijenja?

Prije srednjega vijeka ljudi se nisu posebno osvrtnali na to pitanje. Jednostavno se dopuštalo, da se stvarnost Kristove prisutnosti sastojala u tom znaku.

U srednjem se vijeku dublje izražavalo ovaj aspekt Kristove prisutnosti. Da bi izrazila tajnu, svijest je vjernika našla ovu formulaciju: »akcidenti« kruha, tj. ono, što mi uočujemo (boja, okus itd.), ostaju; a »supstancija«, tj. bit kruha, ne ostaje, nego postaje sam Krist.

Nastavljajući ovako razmišljanje u smjeru suvremene misli, mogli bismo stvar izraziti ovako: ono, što je vlastito materijalnim stvarima, njihova bit, sastoji se u onome, što su one za čovjeka, svaka na svoj poseban način. Tako se za nas vlastitost kruha sastoji u tome, da je on u biti zemljaska hrana za čovjeka. U misnom kruhu ova bit postaje nešto sasvim drugo: Kristovo tijelo kao hrana za vječni život. U hebrejskom jeziku riječ »tijelo« označuje osobu u njezinoj sveukupnosti. Kruh je postao čitava osoba Isusova.

Tu se radi o jednoj otajstvenoj prisutnosti. Ne smijemo tu prisutnost sebi predstaviti tako, kao da bi Isusovo Tijelo — da se tako izrazimo — u jednom umanjenom obliku ušlo u naša usta, kako je, u svojem pravom stasu, ulazilo u Marijinu kuću u Narazretu. A moramo se, jednako tako, čuvati suprotnog nadritumačenja, prema kojemu je Kristova prisutnost

čisto simbolička: Krist, prema takvom tumačenju, ne bi bio stvarno prisutan. Bolje je reći: Kruhu je oduzeta njegova normalna, bitno ljudska namjena, i postaje kruh, koji nam je dao Otac, tj. sam Isus...

Pričest nije nikakav magični obred: pričest je hrana, okrepa, vodič, izraz i iskustvo onoga, što smo mi: grešnici, koje poziva Krist. Ta prisutnost Kristova među nama, tako opipljiva i tako pristupačna u našim misnim celebracijama, daje nam osjetiti, da je Isus među nama preko Duha: pravi Isus, Isus čovjek, onaj koji je umro i uskrsnuo...

Kada Krist prestaje biti prisutan u euharistiji? Onda, kad nestaje oblik kruha. Ne radi se o tome, da znamo, kroz koliko se vrijeme jedna stvar može još nazivati kruhom, govoreći znanstveno (da li je, s druge strane, kruh uopće znanstveni pojam?). Istraživalo se u tom smislu i mislilo, da bi Krist prestao biti prisutan po prilici četvrt sata nakon primanja hostije. Ali smo uvjereni, da se problem danas postavlja u termine vrlo jednostavne i humane: kruh je tu zato da ga jedemo. Kad ga jedamput pojedemo, ne može se više govoriti o kruhu. Prilika kruha nestaje u trenutku, kad smo hostiju pojeli. Tako nitko više ne bi nazvao kruhom onaj komad kruha, koji je pretvoren u prašinu. Tada ni mrvice, koje mogu ostati na oltarnom platnu, nisu prisutni Krist... Jednom riječju, izraz »kruh« ne treba uzimati kao fizički nego kao antropološki pojam.

## 8. Nezabludivost Crkve

### Tekst Deklaracije

Komisija je tražila, da se »Katekizam« izjasni, da nezabludivost Crkve ne osigurava Crkvi samo ispravno napredovanje u trajnom istraživanju, nego joj daje sigurnost istine i onda, kad čuva i tumači nauku vjere uvijek u istom značenju (isp. I vat. sabor, konst. *Dei Filius*, pogl. 4; II vat. sabor, konst. *Riječ Božja*, pogl. 2). »Vjera nije samo istraživanje nego nada sve sigurnost« (Pavao VI, *Nagovor Biskupskoj Sinodi*, AAS, LIX, 1967. str. 996). »Katekizam« mora izbjegavati sve ono, što bi moglo navesti čitaoca na pomisao, da se čovječji razum zaustavlja na samim verbalnim i pojmovnim izrazima objavljenje tajne. Treba se, međutim, tako izražavati, da oni shvate, da čovječji razum može, preko svojih pojmova, »kao u ogledalu, nejasno« i »nesavršeno«, kako kaže sv. Pavao (I Kor 13, 12), ali sasvim ispravno shvatiti i doći do objavljenih tajna.

### Tekst Katekizma

Nezabludivost je prije svega širok i statički izraz. Iako je to izraz za stvarnost, koja je raznovrsna i dinamička, tj. da Duh Božji ne će dopustiti da Crkva, istražujući istinu, bude zavedena u bludnju. »Zajednica vjernika, koja je pomazana Duhom Svetim« (isp. 7 Iv 2, 20 i 27), »ne može zabluditi u vjeri« (II vat. sabor, dogm. konst. *O Crkvi*, br. 12). Nekada se, u pojedinim slučajevima, nezabludivost shvaćala suviše kao računski registar: napisano je, točka i gotovo. Istina nam se prikazivala kao neka hridina i ako nije bila hridina, nije bila vjerna samoj sebi. Nije se

dovoljno vodilo računa o činjenici, da se mi nikada ne služimo istinom sic et simpliciter, nego uvijek s izrazom istine. Ista se istina mora neprestano izražavati na novi i prilagođeni način, jer inače gubi svoju tečnost i svoj sok.

Taj je aspekt postao evidentniji u današnjem načinu života i mišljenja; rezultat je svega taj, da su neki ostali dezorijentirani. Otkrili su, da je ono, što su smatrali nepromjenljivim, u punom pokretu: uvijek je naime novo izražavanje i prilagođivanje istine. U tom kretanju ne znaju više razlikovati ono, što ne propada, ono što je apsolutno u Božjoj poruci.

To je apsolutno ipak uvijek tu. Svi oni, koji su naučili misliti malo na dinamičniji način, ne će imati poteškoće da prepoznaju ono, što je apsolutno.

Oni znadu, da jedna nepromjenljiva točka nije nužno i nepokretna točka. Evo primjera: za jedno ždrijebe nepromjenljiva točka nije ni stablo niti ograda nego majka, koja hoda i koja se miče. Ili još bolje: za dijete je ta nepromjenljiva točka njegova majka, ali u svojoj pokretljivosti, jer je ona živa. Ona je čas u dvorištu, čas u kući, čas vesela, čas turobna. Nepromjenljiva točka u najdubljem smislu svoga značenja jest stvarnost, ali puna života i pokretljivosti. Tako i crkveno učiteljstvo, upravo u mjeri, u kojoj ostaje vjerno evanđelju i svojoj prošlosti, ne postaje ukočeni sistem, nego ostaje živi glas. Glas, koji predvodi evanđeoske vrednote u jezik svačke nove epohe. Ovo uključuje mogućnost da svaki prijevod može postati bolji.

Slušajući glas opće Crkve, istražujući s narodom Božjim na putu, vjerujući, da ih Kristovo svjetlo ne će napustiti, biskupi su učitelji evanđeoske istine. Kristovo svjetlo, koje oni nose i koje nas vodi, staro je svjetlo koje se ne kviri: svjetlo Kristovo! koje u isto vrijeme, kao i uskrsna svijetla, nosi utisnut nadnevak, uvijek novi nadnevak noći, u kojoj sja.

(Str. 430—431)

## 9. Svećeništvo i učiteljstvo u Crkvi

### Tekst Deklaracije

Neka ne izgleda, da je u »Katekizmu« umanjena veličina ministerijalnog svećeništva, koje sudjeluje u svećeništvu Isusa Krista te se razlikuje od zajedničkog svećeništva vjernika ne samo u stupnju, nego i u biti (isp. II vat. sabor, konst. *Lumen Genitum*, br. 10; *Instructio de Cultu Mysteriorum Eucharistici*, AAS LIX, 1967, br. 11, str. 548) . . .

Učinilo nam se, osim toga, nužno, da »Novi Katekizam« otvoreno iznese, da je učiteljska vlast i vlast upravljanja Crkvom dana direktno Vrhovnom svećeniku i biskupima, koji su s njim združeni u hijerarhijskoj zajednici, a ne prvenstveno narodu Božjem kao posredniku. Dosljedno tome biskupska služba mandat, koji oni nisu primili od Božjeg naroda, nego od samog Boga, za dobro čitave zajednice vjernika.

U »Novom Katekizmu« treba jasnije izraziti, da se Vrhovni svećenik i biskupi ne ograničavaju samo na to, da skupljaju i sankcioniraju ono, što vjeruje zajednica vjernika . . .

I konačno, vlast, kojom Vrhovni svećenik upravlja Crkvom mora biti prikazana kao vlast potpuna, vrhovna i opća, vlast, koju Pastir opće Crkve može uvijek slobodno vršiti.

### **Tekst Katekizma**

Ne postavljaju li sva ova razmišljana na drugo mjesto opće svećeništvo Božjeg naroda? Jer su, kao što smo vidjeli, samo neki posrednici.

Ne. Odnos između općeg svećeništva i pastoralnog svećeništva druge je naravi.

Postoji samo jedno svećeništvo, ono Kristovo. U ovom svećeništvu sudjeluje Božji narod. Ono, dakle, što je važno, to je univerzalno svećeništvo.

Božji narod prima to svećeništvo preko riječi i sakramenata. A riječ i sakramente narodu Božjem daju oni, kojima je Duh povjerio tu zadaću, biskupi. Svećenička funkcija, koja biskupe čini poglavarima Crkve, jest dakle služba, koja daje Božjem narodu, da bude i da se uvijek obnavlja kao svećenički narod . . .

(Str. 426—427)

Pastoralna odgovornost dana je u svoj svojoj punini biskupima, koji su u Crkvi svećenici per excellentiam.

Biskup, s druge strane, ne prima svoje poslanje i svoje vlasti nego posred i u ime naroda Božjega (tko kaže »narod Božji«, u biblijskom smislu te riječi, ne isključuje, naravno, ni biskupe ni svećenike).

Način, na koji biskup prima te vlasti, razlikuje se, istina, od načina, na koji to biva u demokratskom poretku . . . Biskup ne prima te vlasti zato, jer mu ih pruža većina naroda, nego zato, jer ih na njega prenose oni, koji su ih sami već primili. Biskup je onaj, koji posvećuje biskupa . . .

Biskup, s druge strane, ne prima svoje poslanje i svoje vlasti nego izražena nezabludivost »naroda stečenog Bogu« i koji (narod) Krist ne će napustiti. Eto zašto je Sabor nezabludiv, kad izričito izjavljuje, da govori kao takav . . .

(Str. 424—430)

Posebna zadaća rimskog biskupa jest ona ista, koju je imao Petar: držati Crkvu u jedinstvu vjere i života. Da bi postigao tu svrhu, rimski biskup ima vlast predsjedati kolegiju biskupa. On nije ustanovljen da bude iznad biskupa, nego kao prvi među njima i njihov vođa. U tom smislu on je ipak nad njima, kao glava, koja je dio tijela, ali ipak njime upravlja . . .

Tijekom vremena vladanje vršeno iz Rima postalo je suviše aktivno i centralističko, posebno nakon XIV st. Taj je način uprave imao stvarnih prednosti, ali i nezgodnosti. Možda Duh ponovno vodi Crkvu ususret većoj odgovornosti mjesnih biskupa pod predsjedništvom Pape . . .

Time, što je papa, po svojoj službi, odgovoran za jedinstvo Crkve, on ima također važni mandat da poučava. Glava nezabludivog kolegija biskupa, on posjeduje nezabludivost u sasvim posebnom stupnju. On je kao znak, koji pokazuje smjer. To ne znači da bi mogao proglašavati

dogme bez ikakva dodira s Crkvom. On može proglasiti samo ono, što vjeruje opća Crkva. Odlučuje zajedno sa svim katoličkim biskupima, posebno sa biskupskom sinodom, koja je ustanovljena nakon zadnjeg sabora. Ali budući da zajedništvo s njim sačinjava kamen kušnje pripadanja jedinstvu, riječi koje on izgovara, sigurno su pune istine Duha Svetoga, barem onda, kad izričito izjavljuje, da govori na normativan i nezabludiv način, što se događa veoma rijetko. Ova je Papina karizma (dar Duha) vezana uz vršenje službe da bude prvi među svojom braćom. Što reći o papinoj vjeri? On je vjernik, koji, također kao papa, prima svoju vjeru od crkvene zajednice, u kojoj mu je povjerena jedna tako velika zadaća.

Ako mnoge direktive i izjave učiteljstva ne pretendiraju na svoju nezabludivost, to ne znači da se događaju bez Duha Božjega. One su predragocjen i ujedno auktoritativan glas.

(Str. 432—433)

Ekklesia, Roma, n. 1 (1969 p. 45—73)  
Preveo s talijanskog A. Žic

## KNJIGA MUDROSTI U NOVOJ HRVATSKOJ BIBLIJI

Zašto će biti predmet ove moje recenzije prijevod baš knjige Mudrosti u novoj hrvatskoj Bibliji? Ima za to više razloga. Prvi je liturgična uporaba ove svete knjige. Barem smo do sada čitali u misnim formularima neke odlomke, i to takve koji se blistaju kao biserje u Starom Zavjetu (npr. na dane više mučenika izvan uskrsnoga vremena, na dane mučenika kroz uskrsno vrijeme, u misama sv. Tome Akvinca, sv. Roberta Belarmina, sv. Stanislava Kostke). Osim toga svratila je knjiga Mudrosti moju pozornost na sebe zato jer se u njoj susreću dva svijeta, ona dva koja zapanjuju povjesničare ljudske misli, bilo koje boje, naime, da se izrazim poznatim francuskim izrazima, »le miracle grec« i »le miracle israélite«. Tko god se bavi starom grčkom literaturom, izvan sebe je od čuđenja kako se grčki duh mogao popeti, na tolikim raznim područjima, do tako vrtoglave visine. Tako i još više nas zapanjuje uspon ljudskog duha tamo u maloj, siromašnoj Palestini, uspon koji je ujedno najdublje poniranje u ljudsku dušu, u njezine težnje najintimnije, religiozno-čudoredne. Stari Grci u našim modernim širim masama padaju u zaborav, od Sv. Pisma, i od St. Z., hoće da žive još milijuni ljudi. U knjizi Mudrosti nećemo naći ni genijalnost Platonovu ni originalnost proroka Izaije. Ali je zanimljivo promatrati u njoj kako židovski mozak sebi asimilira grčke ideje, kako autentično grčki govor izražava starozavjetne pojmove.

Prijevod knjige Mudrosti u novoj hrvatskoj Bibliji osnovno je prijevod pok. profesora dra A. Sovića. Njega je cijenio prvi rektor Papinskog Biblijskog Instituta u Rimu, o. L. Fonck. Povjerio mu je zadaću da izda kritični