

KRIZA I NOVA HUMANISTIČKA SINTEZA KATOLIČKE CRKVE

Jorge Botelho Moniz

Universidade Nova de Lisbon, Portugal
jobomoniz@gmail.com

UDK: 272:338.124.4(469)*19*
27-423+27-43

Pregledni znanstveni rad
Primitljeno 01/2015.

Sažetak

Naš plan istraživanja će se usredotočiti na tri ključna elementa. Prvi element je sam pojam krize; drugi je nit istraživanja, a to je socijalni nauk Katoličke crkve o krizi; treći je istraživanje konkretnog slučaja, naime Katoličke Crkve u Portugalu te praktične primjene crkvenog nauka u vremenu krize. Kako bismo bolje razumjeli o čemu je riječ, ponajprije ćemo progovoriti o specifičnom kontekstu (suvremeno post-industrijsko društvo) te o specifičnom povijesnom razdoblju (od kraja 19. st. do danas). Drugo, naš će govor biti u svezi s nekim neovisnim čimbenicima, poput financijskog, ekonomskog, političkog, kulturnog i antropološkog okvira u kojemu se nalazi moderno društvo. Treće, dijakronička i sinkronijska analizu mnogostrukih i neistraženih crkvenih prvotnih izvora omogućit će nam dublju spoznaju razvoja fenomena krize, razumijevanje njezinih posljedica, kao i tumačenje onoga što Crkva predlaže kao pomoć u nadvladavanju krize. Napokon, kako bismo dali dodatnu važnost našem istraživanju, fokusirat ćemo se na Portugal kako bismo vidjeli kako je, u kontekstu duboke društveno-ekonomske krize, Crkva djelovala u promicanju i prakticanju nove humanističke sinteze koja smješta čovjeka kao cilj i središte cjelokupnog društveno-ekonomskog života.

Ključne riječi: kriza, Katolička Crkva, nova humanistička sinteza, ljubav, Portugal.

1. VRSTA KRIZE?¹

Riječ *kriza* potječe od grčke riječi *krisis*, što znači preokret, značajna promjena kod bolesti, koja ukazuje na oporavak ili smrt.

¹ Uz potporu *Erasmus Mundus Action 2*, programa Europske unije.

Prema Castellsu,² glavni problem današnje bolesti u metaforičkom smislu jest njezino poricanje. Ona je najprije bila financijske prirode, a onda se odjednom promijenila. Sukladno tezi o metamorfozi krize, financijska kriza izazvala je industrijsku krizu, koja je rezultirala krizom nezaposlenosti, koja je pak dovela do krize potražnje, zbog koje je na kraju došlo do fiskalnog sloma. S razvojem bolesti stvarale su se i danas se stvaraju različite teze oko njezinih početaka; unatoč postojećim različitim stajalištima, zajedničko stajalište oko kojeg bi se svi složili jest, među ostalim: da je kapitalizam ugrožen vlastitom prekomjernosti; da su naša društva zarobljenici tržišnih spekulacija i kratkoročne vizije; da optjecaj kapitala stvara iluziju vječnog bogatstva koje se ne temelji na radu; da je jednostavnost dobivanja kredita postala opasnom zamkom; da je pad štednje pretvorio konzumerizam u opasan virus; da se u gospodarstvu izgubio smisao za etiku, tj. za korištenje raspoloživih resursa i njihovu raspodjelu za zadovoljavanje potreba.³ Stoga se valja upitati: kakva je ovo vrsta krize, financijska, gospodarska ili kulturna? Je li riječ o strukturnoj i višedimenzionalnoj krizi? Treba li mijenjati sustav od vrha do dna? Treba li reformirati ono što nazivamo kapitalizmom i liberalizmom? Ili bismo trebali ponovno razmisliti o našem etičkom ponašanju? Pierre de Charentenay⁴ odgovor nalazi u dijagnozi bolesti. S jedne strane, da je riječ o tehničkoj nesposobnosti, odgovorni bi bili kažnjeni i poduzele bi se mjere koje bi jamčile da se takva katastrofa neće ponoviti. S druge strane, ako se u dijagnozi nalaze moralna opravdanja za krizu, onda se za odluke ekonomskih i financijskih subjekata, kao i one osobne usmjerene prema zajednicama, trebaju pronaći rješenja.

Stajalište Katoličke Crkve nudi jasan odgovor. Kriza simbolizira krhak moralni okvir modernog društva, princip "pravo i krivo" određuje naše ponašanje. Prema papi Benediktu XVI. ovo vrijeme intenzivnih poteškoća i opasnosti stvara savršenu podlogu za *novu humanističku sintezu*, koja čovjeka nameće kao izvor, žarište i cilj ukupnoga gospodarskog i društvenog života.⁵

² Manuel Castells - João Caraça - Gustavo Cardoso, *The Cultures of the Economic Crisis: An Introduction*, u: *Aftermath: The Cultures of the Economic Crisis*, prir. Manuel Castells i dr., Oxford University Press, Oxford, 2011., 1-15.

³ Guilherme d'Oliveira Martins, *Uma Crise com Lições, Muito Urgentes*, *Communio* (2012) 1, 37.

⁴ Pierre de Charentenay, *La Sortie de Quelle Crise?*, *Études* (2009) 1, 5-8.

⁵ Pope Benedict XVI., *Encyclical Letter Caritas in Veritate*, 2009, 21, na: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_benxvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html.

Što taj nauk zapravo nudi? Je li to zaista nov prijedlog za čovječanstvo, za tržišnu ekonomiju ili pak za oboje? Koji su njegovi instrumenti i metodologija? Kako se u javnosti prikazuju žrtve krize? Koju ulogu u tom kontekstu imaju ljubav i dobrotvorne ustanove? Koje su prednosti ovog nauka u odnosu na neki drugi ili na politike socijalne potpore?

To su neka od pitanja o kojima će se raspravljati u ovom istraživanju.

Zbog činjenice da je pitanje tako zamršeno, složeno i višedimenzionalno, bit će potrebno provesti studiju slučaja koja će nam pomoći da razumijemo što, *de facto*, taj novi lijek protiv krize jest. Portugal predstavlja izvrsnu studiju slučaja iz dva razloga. Prvo, zato što je doživio najdublje posljedice krize; drugo, zato što Portugalska biskupska konferencija (PBK - CEP) od godine 1974. zagovara ovaj nauk u brojnim pastoralnim pismima, poslanicama i interdisciplinarnim pastoralnim promišljanjima, što je omogućilo Rimokatoličkoj Crkvi u Portugalu (u daljnjem tekstu: Crkva) da djeluje u skladu s novom društvenom stvarnosti.

2. PORTUGALSKO PASTORALNO PROMIŠLJANJE O KRIZI (1974.-2001.)

Ideja o pastoralnom promišljanju dovodi nas do pojmova Crkva i Evanđelje, ali i do pojmova kao što su organizacija vjerske zajednice i prenošenje kršćanske poruke s razvojem zajednica.⁶ U Portugalu je moderni koncept pastoralnog promišljanja započeo u siječnju 1959. godine, kada je Portugalska biskupska konferencija pokrenula Vjersko informativno vijeće, a time i prvi pastoralni informativni bilten.⁷ Crkvena pastoralna promišljanja suočila su se s neposrednom opasnošću nakon Revolucije karanfila 1974., bez spoznaje o integraciji i uključivanju u novi demokratski režim.⁸ Pojedinačni interesi političkih i gospodarskih subjekata nadvladali su interes za opće dobro i opasnost od društveno-ekonomske krize i njezinih posljedica za siromašne.⁹

⁶ Nuno Estevão Ferreira, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Vol. III, Circulo de Leitores, Lisbon, 2000-2001., 385.

⁷ Isto, 390.

⁸ Manuel Braga da Cruz, *A Igreja na Transição Democrática Portuguesa*, *Lusitania Sacra* (1996-1997), 8-9, 529-536.

⁹ PBK-CEP, *Sobre o Contributo dos Cristãos para a Vida Social e Política*, *Lumen* (1974) 7-8, 35-36. Suočena s izazovima liberalnih, kapitalističkih i konzumerističkih društava, Crkva Portugalce poziva da s pravедnosti i ljubavi

Devet godina kasnije zabrinutost se povećala. Materijalno blagostanje i prekomjerni konzumerizam portugalskog društva 1980-ih doveli su do izvanredne gospodarske situacije, koja je nužno prerasla u krizu navika. Za PBK je to bilo ono čega se društvo u cjelini trebalo najviše bojati, budući da su takve prakse *sprječavale ljudsko ostvarenje*.¹⁰ U skladu s pastoralnom poslanicom iz 1983.,¹¹ taj materijalistički i potrošački etos portugalskog društva doveo je do smrti duha, poremećaja bratske ljubavi, nesposobnosti žrtve za drugoga i nemogućnosti da se usvoje načela koja bi trebala upravljati životima ljudi.¹² Drugim riječima, Portugal se počeo suočavati s moralnom i duhovnom krizom.¹³

Biskup iz Coimbre D. João Alves to je dobro pojasnio u svojoj homiliji iz 1989: "Naglasit ću važnost borbe protiv ovog sebičnog vala individualizma koji raste među nama. Korak po korak razvija se ideja da svatko od nas treba voditi brigu samo o vlastitim, osobnim interesima (...) ne mareći za interese zajednice."¹⁴

No, tko je odgovoran za ovaj sebični individualizam?

Idolatrija gospodarskih dobara i njezina kriva doktrina promiču ekonomsku vrijednost kao najvažniju u životu, kaže D. João Alves.¹⁵ Biskup uzrok krize nalazi u stvorenoj iluziji da ekonomska rješenja mogu riješiti sve probleme čovječanstva. On smatra da je to pogrešno, jer za rješenje tih problema treba promicati potpun razvoj svih ljudi kao cjeline, a ne ih porobiti zbog puke borbe za stjecanjem ekonomskoga i financijskog blagostanja.¹⁶

Unatoč crkvenim preporukama nakon 1974.¹⁷ godine, još uvijek pod dojmom simptoma kulturne mutacije koji se osjećaju u

pomognu najpotrebitije i predlaže da se društvene institucije što više posvete socijalnom i humanitarnom apostolatu. *Ibid.*, 36. PBK-CEP, *Perspectivas Cristãs da Reconstrução da Vida Nacional*, Lumen (1979) 5, 201.

¹⁰ PBK-CEP, Nota do Conselho Permanente sobre a Actual Situação da Vida Portuguesa, u: *Documentos Pastorais*, vol. III., Rei dos Livros, Lisbon, 1983-1990., 329-330.

¹¹ Ovo pismo treba protumačiti u svjetlu izjave francuskih biskupa *Za nove načine života*, iz rujna 1982., u kojoj je, suočena s ekonomskom krizom i njezinim posljedicama, Katolička Crkva u Francuskoj pozvala na solidarnost i velikodušnost ljudi u borbi protiv sebičnosti te u cilju promicanja novih načina življenja.

¹² Isto, 331-332.

¹³ Isto.

¹⁴ D. António Monteiro, Peregrinação a Fátima a 13 de Outubro. Homília de D. João Alves, Bispo de Coimbra, *Lumen* (1989) 10, 14.

¹⁵ Isto.

¹⁶ Isto.

¹⁷ PBK-CEP, *Documentos Pastorais*, vol. VI., Rei dos Livros, Lisbon, 1967.-2005.

suvremenom portugalskom društvu, na početku 21. stoljeća, godine 2001., PBK godine objavljuje pastoralnu poslanicu *Kriza društva, kriza civilizacije*. PBK zabrinjavajućim pojavama smatra korupciju i društvenu marginalizaciju, raspodjelu i slabljenje političke moći, odsutnost etičkih standarda ponašanja, pragmatičnu neposrednost i sebični individualizam. Crkva smatra da je svim tim pojavama zajedničko upravo to što zasjenjuju obzor općeg dobra.¹⁸ Portugalski biskupi, unatoč preuzimanju odgovornosti u ovom procesu, ponovno žele¹⁹ pridonijeti rješavanju moderne krize, u kontekstu svojega posebnog poslanja i područja djelovanja. Rješenje za civilizacijsku krizu biskupi nalaze u novoj kulturi solidarnosti, u kojoj zahtjevi za općim dobrom nadilaze prava pojedinaca. Na temelju kršćanske dužnosti bratske ljubavi, nova kultura trebala bi omogućiti oživljavanje triju ključnih aspekata društva: prvenstva etike, nove osjetljivosti koja umanjuje tehnološku hladnoću i generacijskog sklada.²⁰

Ukratko, na temelju četrdeset godina pastoralnog promišljanja, nova kultura solidarnosti²¹ pojavit će se ako osporimo liberalizam bez pravila i bez osjećaja pravednosti, odbacimo ideologiju brojeva u odnosu na ljude i preferiramo smisao cjelovitog razvoja ljudskog života u odnosu na materijalistički duh. Sukladno navedenoj tvrdnji, odbacivanje današnje duhovne osrednjosti pomoći će u prevladavanju vlastitih interesa pojedinaca i stvaranju novog društvenog modela u kojem opće dobro postaje vidljivo kao inspirativni arhetip našeg kolektivnog suživota.

3. PASTORALNI ZAOKRET: CIVILIZACIJSKA ILI GOSPODARSKA KRIZA?

Nakon kritiziranja prve faze civilizacijske krize koja je početkom 21. stoljeća zahvatila suvremena društva, posebno portugalsko, PBK svoju pozornost usmjeruje na odnos između prve i druge faze krize u području gospodarstva. PBK smatra da se Portugal suočio ne samo

¹⁸ PBK-CEP, *Crise de Sociedade, Crise de Civilização*, 2001, 8, na: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/documentos/crise-de-sociedade-crise-de-civilizacao/> (14. V. 2015).

¹⁹ Kao što je vidljivo iz bilješke br. 9, Crkva je već počela djelovati nakon demokratske tranzicije iz 1974., koja je imala sekularne korijene u Portugalu. Usp. Jorge Botelho Moniz, *A Igreja Católica e a Caridade em Portugal*, *Revista Brasileira de História das Religiões* (2014) 19, 224-233.

²⁰ Usp. António Bagão Félix, *Repensar Portugal à Luz da Doutrina Social da Igreja*, *Agência Ecclesia* 835 (2001), 7.

²¹ Isto, *Sociedade para o Século XXI*, *Agência Ecclesia* 805 (2001), 4.

s gospodarskom nego, štoviše, s moralnom i duhovnom krizom. Između ostalog, suočio se s relativiziranjem vrijednosti i načela, ravnodušnošću u borbi za pravednije i mirnije društvo te modernom težnjom za sigurnošću temeljenom isključivo u pojedinačnoj i osobnoj dobiti.²² Crkva smatra da su sebičnost i perverzni ekonomski mehanizmi uobičajena pojava u takvim društvima te da se po svojoj etičko-moralnoj naravi nepovoljno odražavaju na ljudski napredak. Drugačije rečeno, oni predstavljaju *moderne strukture grijeha*²³ koje snažno utječu na tržišnu etiku. Sukladno toj tvrdnji, nemoguće je zamisliti tržište bez granica jer bi to rezultiralo lošom raspodjelom bogatstva i akumulacijom kapitala kod male skupine pojedinaca. Stvarnost društva u čistoj je suprotnosti s načelima socijalne pravde, ljudskih prava i općeg dobra koje promiče socijalni nauk Crkve. To je posebno važno nakon iskustva u posljednjih nekoliko godina, budući da društveni poredak postupno uvjetuje ekonomska sfera. Sukladno toj tvrdnji, ljudi se, kada dožive ekonomsku slobodu, više doživljavaju kao proizvođači ili potrošači dobara negoli kao subjekti koji proizvode i troše da bi živjeli; u tom slučaju, ekonomska sloboda gubi svoj važan odnos s ljudskom osobom i završava u otuđivanju i ugnjetavanju ljudi.²⁴ Unatoč tome, nauk Crkve ne pokušava favorizirati ili osuditi tržište, već samo traži usklađenost društva, gospodarstva i politike, što omogućuje praktično reguliranje tržišta, te poučavanje gospodarskih subjekata o moralnoj svijesti za opće dobro.²⁵

Crkva smatra da tržišna ekonomija ima potencijal za poticanje bogatstva kao i promicanje prosperiteta društava, omogućujući nam da se borimo protiv siromaštva i bijede. Da bi se to postiglo, moderna društva moraju uzeti u obzir svakog čovjeka kao protagonista, početak i kraj cjelokupnoga društveno-gospodarskog života. Drugim riječima, društveno-gospodarsko područje treba biti koncipirano na način da dopušta da svi muškarci i žene sudjeluju u dobrobiti i poteškoćama gospodarske djelatnosti, u skladu s načelima pravde i pravednosti.²⁶

Bez obzira na savjete i brigu Crkve, gospodarska i financijska kriza i formalno eskalira. U takvom ozračju crkvene vlasti 2005.

²² PBK-CEP, Responsabilidade Solidária para o Bem-Comum, u: *Documentos Pastorais*, ed. CEP, vol. VI, Rei dos Livros, Lisbon, 2002.-2005., 91.

²³ Isto, 93-94.

²⁴ PBK-CEP, O Trabalho na Sociedade em Transformação, 2002, 5, na: http://www.diocese-braga.pt/cdjp/texto_detalhes.php?recordID=55. (14. V. 2015.)

²⁵ José Patrício, Crise, Sinal dos Tempos, *Communio* (2009) 3, 298.

²⁶ PBK-CEP, O Trabalho..., 5.

objavljuju pastoralnu poslanicu *Pogled nade i odgovornost za financijsku krizu u zemlji*. U tom se dokumentu PBK više ne stavlja u poziciju u kojoj može spriječiti posljedice duhovne krize, nego se, naprotiv, doimlje kao neizbježan čimbenik koji može smanjiti posljedice gospodarskog sloma.

“Mjere koje je Vlada donijela kako bi riješila problem državnog deficita potiču razdoblje štednje i napora (...) ali ugrožavaju one koji su se već žrtvovali (...).

Biskupi se ne moraju izjašnjavati o tehničkim pitanjima gospodarske i financijske politike. Ali onda opet, kako je riječ o ozbiljnom problemu koji pogađa cijelu društvenu zajednicu (...) i zbog neizbježne etičke dimenzije, čini se važnim da imamo na umu neke aspekte socijalnog nauka Crkve.”²⁷

Crkva ima jasnu svijest o troškovima politike štednje, kao i o zaradi koja se može ostvariti kroz strukturne promjene. Shodno tome, postoji dublja zaokupljenost određenim društvenim skupinama koje će u skoroj budućnosti vjerojatno trebati socijalnu zaštitu. Stoga u ovoj pastoralnoj poslanici nalazimo poziv usmjeren na društvene zadaće Crkve, da udvostruči svoje napore solidarnosti i prakticira “nesputanu ljubav”²⁸ prema najsiromašnijima. U skladu s dokumentom, neće biti dugoročnih ili srednjoročnih rješenja za krizu ako se neke ključne vrijednosti, kao što su velikodušnost, kreativnost ili odgovornost za opće dobro ne uče i ne promiču u cijeloj društvenoj zajednici. Upravo tu Crkva mora igrati važnu ulogu.²⁹

4. KRIZA: OSTVARENO PREDVIDANJE

Zaključci pisama i poslanica PBK-a nakon 1974. godine zapravo su odgovor na stoljetna vatikanska pastoralna promišljanja. Naime, krajem devetnaestog stoljeća, u enciklici *Rerum novarum* iz 1891., Sveta Stolica je ukazala na opasnost od korupcije, nezahvalne pohlepe i neobuzdanog nadmetanja industrijskih društava. U skladu s dokumentom,³⁰ političke strukture ignorirale su prob-

²⁷ PBK-CEP, Um Olhar de Responsabilidade e de Esperança sobre a Crise Financeira do País, u: *Documentos Pastorais*, ed. CEP, vol. VI., Rei dos Livros, Lisbon, 2002-2005., 243.

²⁸ Isto, 245-246.

²⁹ Isto, 245.

³⁰ Pope Leo XIII., Encyclical *Rerum Novarum*, 1891, na: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

lem radničke klase koji se pak mogao osjetiti u srodnom području praktične ekonomije. Razlika u financijskom stanju između nekolicine pojedinaca nasuprot skrajnjem siromaštvu masa, kao i degradacija prevladavajućeg morala industrijskog društva dovela je do zaokreta.³¹ Prema mišljenju Vatikana problem su stvorile javne institucije i zakoni koji su zanemarili religiju, a dopustili su nemoralnim pojedincima da u stjecanju dobiti zloupotrebljavaju ljude kao da su stvari ili ih cijene isključivo kao radnu snagu. Kako bi se to ispravilo, moderna ekonomija treba više pozornosti posvetiti dužnostima religije i morala, jer bi se u protivnome mogla narušiti te konačno postati tek malo bolja od onih društava koje religiju ne uzimaju u obzir. Prema papi Leonu XIII., moderne države moći će napredovati i rasti samo ako se u njima poštuju načela kao što su moralno pravilo, vjera i pravda, zdrav obiteljski život te umjeren i pravedan porezni sustav.³²

Unatoč savjetima Crkve, četrdeset godina poslije, objavom enciklike *Quadragesimo anno* pape Pija XI., Sveta je Stolica morala iznova osuditi ekspanziju kapitalističkog ekonomskog režima i njegovih negativnih posljedica na gospodarski i društveni život pojedinca.

U skladu s navedenim, režim "despotske ekonomske diktature",³³ u kojem je razvidna ne samo koncentracija bogatstva nego i iznimna moć koncentrirana u rukama nekoliko manjih skupina, predstavlja tri vrste borbe: za vlastitu gospodarsku prevlast; za stjecanje gospodarske prevlasti u državi koristeći se svojim resursima i vlašću; te naposljetku, borbe između samih država. Ukratko: "Slobodna konkurencija uništila je samu sebe, na mjesto slobodne trgovine stupila je ekonomska prevlast, lakomost prema dobitku naslijedila je borba za prevlast, čitavo je gospodarstvo postalo strahovito tvrdo, neumoljivo i okrutno."³⁴

Sljedeća desetljeća pastoralnog promišljanja potvrdila su sve najgore vatikanske strahove i predviđanja. Na primjer, 1940-ih godina i u vrijeme Drugoga svjetskog rata, papa Pio XII. usporedio je gospodarstvo posljednjih desetljeća, u kojem je život svih građana bio podređen stjecanju dobiti, s "kobnom politikom" pot-

³¹ Isto, 1.

³² Isto, 32.

³³ Pope Pius XI., Encyclical *Quadragesimo Anno*, 1931, 105, na: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo_anno.html.

³⁴ Isto, 109.

punog isključenja etike ili religije, što se odrazilo na milijune života.³⁵ Dvadeset godina kasnije, u kontekstu Drugoga vatikanskog koncila (1962.-1965), posebno pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*, o Crkvi u suvremenom svijetu, koncilski oci nalaze puno razloga za "zabrinutost" kad je u pitanju gospodarsko i društveno područje.³⁶ Smatraju kako temeljna svrha gospodarstva, da služi čovjeku, nije postignuta, kako se ne bi ugrozila financijska dobit i ekonomska kontrola nekoliko skupina ljudi. Shodno tome, gospodarstvo i društvo pozvani su na praktične reforme i, štoviše, na promjenu mentaliteta i stavova.

U enciklici o razvoju naroda, *Populorum progressio*, iz 1967., papa Pavao VI. svesrdno kritizira neobuzdani liberalizam, koji nema nikakvih ograničenja niti popratne društvene obveze. Gospodarski razvoj treba biti u službi čovjeka, a ne tolerirati posebnu vrstu tiranije, istaknuo je Papa. Naprotiv, programi osmišljeni za povećanje produktivnosti trebali bi smanjiti nejednakost, iskorijeniti diskriminaciju, osloboditi ljude od okova služenja, dajući im na taj način mogućnost za daljnji moralni rast i razvoj duhovne dimenzije.³⁷

Upravo je to na tragu zaključka pape Ivana Pavla II., 1987., u prigodi dvadesete godišnjice *Populorum progressio*, o iskustvu posljednjih godina koje je pokazalo da ako velikom količinom resursa i potencijala koji su čovjeku na raspolaganju ne upravlja moralno rasuđivanje i ako oni nisu usmjereni prema istinskom dobru čovječanstva, onda se sami lako okrenu protiv njega i tlače ga.³⁸

Kao što smo imali priliku uočiti, riječ je o stavu, tvrdnjama i savjetima Vatikana koji se temelje na pastoralnom promišljanju tijekom gotovo cijelog stoljeća.

5. PONOVI NI ULAZAK U 21. STOLJEĆE. LJUBAV KAO PROTULJEK ZA KRIZU?

Enciklika *Rerum novarum* ne samo da je pokrenula plodni pastoralni dijalog o suvremenim problemima ekonomije, nego je,

³⁵ Pope Pius XII., The Internal Order of States and People. Christmas Message of 1942, na: <http://www.ewtn.com/library/PAPALDOC/P12CH42.HTM>.

³⁶ *Gaudium et Spes* 63.

³⁷ Pope Paul VI., Encyclical *Populorum Progressio*, 1967, 34, na : http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_26031967_populorum_en.html.

³⁸ Pope John Paul II., Encyclical *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, 28, na: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_en.html.

kroz nauk o ljubavi, također ponudila “najsigurniji protulijek”³⁹, mehanizme za suočavanje sa sebičnošću stoljeća. Compendij socijalnog nauka Crkve (SNC) iz godine 2004. jedan je od najvažnijih dokumenata koji nastaju u tom kontekstu. U skladu sa SNC-om, slobodno je tržište instrument od velike društvene važnosti zbog svoje sposobnosti da jamči učinkovite rezultate u proizvodnji dobara i usluga.⁴⁰ Kad na pravi način obavlja te važne funkcije, postaje čimbenikom općeg dobra i cjelovitoga ljudskog razvoja.⁴¹ Ekonomski sustav, međutim, nema kriterije za ispravno razlikovanje novih, viših oblika ostvarivanja ljudskih potreba od onih umjetnih, novih.⁴² Moderna pojava konzumerizma⁴³ i materijalizma⁴⁴ pokazuje nam koliko tanka može biti ta linija. Za Crkvu, zbog konkretne opasnosti od stanovitog idolopoklonstva tržišta i njegovih neposrednih posljedica - redukcioniističke vizije ljudske osobe i društva te dokazane nesposobnosti da zadovolji ljudske potrebe - slobodno tržište stoga mora imati određena ograničenja te biti čvrsto ukorijenjeno u etičkim ciljevima koji promiču pravdu i opće dobro.⁴⁵

Ljubav, kao “jedina snaga”⁴⁶ Crkve, igra ključnu ulogu u postizanju tog željenog cilja.

“Povijest pokazuje kakvo se pustošenje srdaca događa kada čovjek nije kadar priznati drugu vrijednost i drugu istinsku zbilju osim materijalnih dobara, dok bjesomučno tražanje za njima guši i sprječava sposobnost darivanja sebe sama. Da bi se društvo učinilo čovječnijim, dostojnijim osobe, potrebno je ponovno vrednovati ljubav u društvenom životu – na političkoj, gospodarskoj, kulturnoj razini – pretvarajući je u trajnu i vrhovnu normu djelovanja (...)”⁴⁷

Ljubav je teološka krjepost⁴⁸ po kojoj ljubimo Boga iznad svega i po kojoj ljubimo svoje bližnje (obitelj, prijatelje, strance ili neprija-

³⁹ Pope Leo XIII., *Rerum Novarum*, 35.

⁴⁰ *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, 2004, 347, na: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html.

⁴¹ Isto, 348.

⁴² Isto, 376.

⁴³ Isto, 360.

⁴⁴ Isto, 375.

⁴⁵ Isto, 349.

⁴⁶ Isto, 583.

⁴⁷ Isto, 581-582.

⁴⁸ Prema apostolu Pavlu, od tri teološke krjeposti (vjera, ufanje i ljubav), ljubav je najvažnija jer predstavlja svezu savršenstva (Kol 3, 14) .

telje) kao sami sebe po Božjoj ljubavi (1 Kor 13, 2-7; Iv 13, 35; 15, 12; Mt 22, 36-39). Kao božanski entitet, milosrđe je znatno snažnije u odnosu na osjećaje kao što su suosjećanje, velikodušnost ili ljudska dobrodušnost. Taj *agape*, tj. dar⁴⁹ ljubavi prema Bogu i bližnjemu, ima kvalitetu dara za koji se ni od kog ne očekuje nikakvo materijalno ili nematerijalno uzvraćanje.⁵⁰ Međusobno povezani pojam *caritas-agape*⁵¹ ima stoga trostruku funkciju: dopušta pobjedu nad *amor sui*, promiče pravi osjećaj ljubavi prema drugima i ne pristaje ni na kakva zemaljska iskušenja. Slijedeći primjer Samaritanca i Isusove zahtjeve (usp. Lk 10, 33-37; Mt 25, 45), ljudi bi svoje djelovanje trebali upravljati isključivo prema idealima odricanja i darivanja.⁵²

Kao što papa Benedikt XVI. ističe u enciklici *Deus caritas est* iz 2005., kao i u naviještanju Božje riječi i slavljenju sakramenata, *caritas-agape* sastavni je dio najdublje naravi Crkve. To nije neka vrsta socijalne skrbi koju bi trebalo prepustiti drugima, naprotiv, ona je neizostavni dio vlastite biti.⁵³ Za Papu je ljubav uvijek potrebno dobro, čak i u najpravednijem društvu. Naše vrijeme posebno poziva na novu spremnost u pomaganju bližnjima u potrebi,⁵⁴ jer, unatoč velikim postignućima u području znanosti i tehnologije, svjedočimo kulturi sebičnosti i egoizma te se suočavamo sa svim vrstama patnje i siromaštva.

Caritas kao sredstvo protiv "kulture smrti"⁵⁵ koje ukazuje na čovjekovu spremnost davanja za druge, ujedno je i organizirano djelo u krilu Crkve u promicanju općeg dobra,⁵⁶ a samim time i suočavanja s civilizacijskom krizom kroz koju prolazimo. Nadalje, prema Papi, postoji sve veća međusobna povezanost između različitih aspekata krize i rješenja te svakog novog razvoja koji budućnost može

⁴⁹ Međutim, *agape* nije izvorno nastala u ljudima. To nije puka zapovijed. Naprotiv, to je odgovor na dar ljubavi koji nam daje Bog (1 Iv 4, 10).

⁵⁰ Usp. Alfredo Teixeira, Os mundos sociais da acção sócio-caritativa, *Communio* 26 (2009) 2, 210-211.

⁵¹ Usp. Pope Benedict XVI., Encyclical Letter *Deus caritas est*, 2005, 25b, na: http://www.vatican.va/holyfather/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_en.html. Pope Benedict XVI., *Caritas in Veritate*, 1.

⁵² Usp. G. M. Salvati, Ágape, u: *Lexicon - Dicionário Teológico Enciclopédico*, 2^a ed., Edições Loyola, São Paulo, 2003., 7-8.

⁵³ Usp. Pope Benedict XVI., *Deus caritas est*, 25a.

⁵⁴ Usp. Isto, 30a.

⁵⁵ Usp. Isto, 30b.

⁵⁶ Usp. Isto, 20.

donijeti. Oni se međusobno uključuju i zahtijevaju nove napore za holističko razumijevanje i *novu humanističku sintezu*.

“S pravom nas”, piše papa Benedikt XVI., “zabrinjavaju složenost i težina trenutačne ekonomske situacije (...) trebamo prihvatiti nove odgovornosti koje nam nameće scenarij svijeta potrebitog duboke kulturalne obnove i ponovnog otkrivanja temeljnih vrijednosti, na kojima je moguće graditi bolju budućnost.”⁵⁷ Takav pristup, nastavlja papa Benedikt XVI., “zahtijeva nove oči i novo srce, koji su sposobni *nadići materijalističku viziju ljudskih događaja* te u razvoju naslutiti neki ‘onkraj’ koji tehnika ne može dati. Na tom će putu tada biti moguće slijediti onaj cjeloviti ljudski razvoj koji svoj usmjeravajući kriterij vidi u pokretačkoj snazi ljubavi u istini.”⁵⁸

Papa smatra da značajni novi elementi, na slici razvoja današnjeg društava, zahtijevaju nova rješenja u mnogim slučajevima, koja pak moraju biti u skladu sa zakonima i koja moraju odgovarati svakom pojedinom elementu te odražavati različite aspekte ljudske osobe.⁵⁹ Takva integralna vizija čovjeka promatrana kroz leću pročišćene ljubavi u istini⁶⁰ omogućit će neka stremljenja i rješenja, ne zanemarujući ni jednu temeljnu komponentu ljudskog života. Veliki izazov pred modernom civilizacijom sastoji se u očitovanju, kroz razmišljanje i ponašanje, da se ne samo tradicionalni principi socijalne etike, kao što su transparentnost, poštenje, odgovornost, bratstvo ili darivanje ne mogu ignorirati ili oslabiti, nego da također mogu naći svoje mjesto u okviru društveno-gospodarskog života. Suočen s tim zamršenim i višedimenzionalnim pitanjem, papa Benedikt XVI. u homiliji tijekom 2009. godine⁶¹ sažima problem u sljedećim kontradiktornim upitima:

- Jesmo li spremni protumačiti krizu kao izazov za budućnost, a ne samo kao izvanredno stanje za koje moramo naći kratkoročna rješenja?

⁵⁷ Pope Benedict XVI., *Caritas in Veritate*, 21.

⁵⁸ Isto, 77.

⁵⁹ Usp. Isto, 32.

⁶⁰ Vezu između ljubavi i istine Papa pojašnjava zbog pogrešnog tumačenja i umanjivanja značenja koje je pojam ljubavi imao, a i dalje ga gubi. S jedne strane, ljubav je bez istine ograničena na usko područje lišeno odnosa te je isključena iz planova i procesa promicanja univerzalnog ljudskog razvoja. S druge strane, ljubav se s istinom može prepoznati kao autentičan izraz čovječnosti i kao ključni čimbenik u međuljudskim odnosima. Stoga *Caritas in veritate* postaje važan za izgradnju dobrog društva te istinski cjelovit ljudski razvoj (Isto, 2-4).

⁶¹ Pope Benedict XVI., Homily: *Solemnity of Mary, Mother of God and 42nd World Day of Peace*, 2009, na: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2009/documents/hf_benxvi_hom_20090101_orld-day-peace_en.html.

- Ili smo pak spremni poduzeti detaljnu reviziju prevladavajućeg modela razvoja kako bismo ga poboljšali usklađenim promišljenim postupcima?

Papa smatra da ćemo, pozabavimo li se prvim pitanjem, moći riješiti samo trenutačnu financijsku krizu (djelomično rješenje); ako se, pak, usmjerimo na ovo drugo, moći ćemo prevladati moralnu i kulturnu krizu (temeljito rješenje).

Svođenje društava na tehnološku, financijsku i ekonomsku sferu, čak i ako to potiče kratkoročnu (gospodarsku) dobit, dugoročno otežava postizanje trajnoga (ljudskog) razvoja. Zbog toga kriza prisiljava ljude da ulože napor za daljnje i dublje promišljanje o smislu ekonomije i njezinim ciljevima, kao i temeljitu i promišljenu reviziju postojećih modela društva i općeg dobra, kako bi se otklonili poremećaji i odstupanja. U skladu sa socijalnom enciklikom pape Benedikta XVI.,⁶² to je potrebno, među ostalim, i zbog kulturne i moralne krize čovjeka, čiji se simptomi već neko vrijeme osjećaju u cijelom svijetu.

U novije vrijeme na ove se društveno-gospodarske dvojbe osvrće papa Franjo. Nakon vrlo izazovnog povijesnog trenutka Papa je u mogućnosti predstaviti jasniju viziju onoga što bi trebao biti cjelovit razvoj ljudske osobe. U apostolskoj pobudnici *Evangelii Gaudium* iz 2013., nova humanistička sinteza započinje s odbacivanjem novog idolopoklonstva, novca, jer prihvaćajući njegovu dominaciju nad pojedincima i društvima, znači negirati prvenstvo ljudske osobe.⁶³ Papa ovu gospodarsku, etičku, duhovnu i ljudsku krizu⁶⁴ smatra ne samo prirodnom posljedicom stavljanja "boga novca" u središte svijeta⁶⁵ nego prije svega ozbiljnim znakom nedostatka poštivanja čovjeka⁶⁶ te izdajom općeg dobra.⁶⁷ Takva kriza, u kojoj je sve usmjereno na zakone tržišnog natjecanja i opstanka najjačih,⁶⁸ ima

⁶² Pope Benedict XVI., *Caritas in Veritate*, 32.

⁶³ Usp. Pope Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium*, 2013, 55, na: https://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

⁶⁴ Usp. Pope Francis, Meeting with workers – Pastoral Visit to Cagliari, 2013, na: http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130922_lavoratori-cagliari.html.

⁶⁵ Usp. Isto.

⁶⁶ Pope Francis, Address to Participants in a Conference - The 50th Anniversary of *Pacem in Terris*, 2013, 3, na: http://m.vatican.va/content/francescomobile/en/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131003_50-pacem-in-terris.html.

⁶⁷ Usp. Pope Francis, "Meeting...".

⁶⁸ Usp. Pope Francis, *Evangelii Gaudium*, 53.

tragične posljedice za život društva.⁶⁹ Daje se važnost svemu što je vanjsko, neposredno, vidljivo, brzo, površno i privremeno;⁷⁰ individualizam favorizira način života koji slabi razvoj i stabilnost osobnih odnosa;⁷¹ sebičan način života često nas čini ravnodušnima prema svijetu oko nas, a posebno prema siromašnima; muškarci i žene riskiraju da ih se svede na puke kotače u stroju i stavke potrošnje koje treba iskoristiti;⁷² tehnička i ekonomska pitanja dominiraju političkim raspravama, a na štetu iskrene brige za ljudska bića;⁷³ i kad god se ljudski život više ne čini korisnim za gospodarski stroj, ovaj ga odbacuje (npr. starije osobe).⁷⁴

Suočavajući se s nesnošljivošću postojeće “kulture odbacivanja”,⁷⁵ Sveta Stolica smatra da su potrebne dvije stvari. Prije svega, moramo reći *ne* ekonomiji isključivanja i nejednakosti,⁷⁶ kao i umnožavanju “kulture otpada”.⁷⁷ Drugo, kako bi se postigla nova humanističku sinteza, iz središta svojih života moramo izbaciti profit i dobit, a vratiti ljudsku osobu i opće dobro.⁷⁸ Kao što Papa inzistira, “u središtu moraju biti muškarci i žene, a ne novac, kao što želi Bog!”.⁷⁹

Promišljanja o nauku koja su se razvila tijekom posljednjih stoljeća, opravdavaju spremnost Katoličke Crkve u cjelini, te posebno portugalske Crkve, da se bavi neospornom etičkom dimenzijom krize na početku 21. stoljeća. U Portugalu je kriza službeno započela 2011. godine.⁸⁰ No, kako je već istaknuto, trideset sedam godina prije njezina izbivanja Crkva je ukazala na opasnosti za suvremena gospodarstava,⁸¹ otkrivajući ih, ali i pripremajući se da pomogne u rješavanju prijetnji. Naime, već s prvim nagovještajima krize počela su se produbljivati promišljanja i pripreme. Neki znakovi bili su

⁶⁹ Usp. Isto.

⁷⁰ Usp. Isto, 62.

⁷¹ Usp. Isto, 67.

⁷² Usp. Pope Francis, “Address to European Parliament”, 2014, na: http://en.radiovaticana.va/news/2014/11/25/pope_francis_address_to_european_parliament/1112318.

⁷³ Usp. Isto.

⁷⁴ Usp. Isto.

⁷⁵ Isto.

⁷⁶ Isto.

⁷⁷ Pope Francis, *Evangelii Gaudium*, 53.

⁷⁸ Pope Francis, Meeting...

⁷⁹ Isto.

⁸⁰ J. B. Moniz, *A Igreja...*, 238.

⁸¹ Pastoralne poslanice Portugalske Biskupske Konferencije iz 2001., 2003. i 2005.

očiti, na što, među ostalim, ukazuje i 1. Kongres društvenog pastoralnoga u rujnu 2008., simpozij "Osmišljavanje solidarnosti (u vremenu krize)" u svibnju 2009. godine, promišljanja 26. Tjedna društvenog pastoralnoga u rujnu 2010. godine. Također, istodobno se pojavljuju i drugi važni dokumenti, promišljanja i aktivnosti, posebno u godini krize, 2011.⁸²

I druge katoličke zemlje slične vjerske tradicije također se suočavaju s civilizacijskom i gospodarskom krizom; valja istaknuti dokument francuskih biskupa iz 2008. godine *U srcu krize: imajte povjerenja i pouzdanja* te *Izjavu o moralnoj i gospodarskoj krizi* Španjolske biskupske konferencije iz 2009. Portugalska biskupska konferencija objavila je završni dokument o svojem poslanju u zemlji zahvaćenoj krizom.⁸³ Poslanica PBK-a *Poslanje Crkve u zemlji zahvaćenoj krizom*, iz 2012., antologija je portugalske crkvene hijerarhije o stajalištima i rješenjima postojećeg problema. Prva tri poglavlja dokumenta odnose se na crkvene ciljne skupine: siromašne i nezaposlene, instrumente i praktična načela suočavanja s krizom, društvenu intervenciju koju provode crkvene institucije društvene solidarnosti, kao aktivno prakticiranje ljubavi te načela SNC-a koja bi trebala informirati suvremeno portugalsko društvo: prvenstvo općeg dobra, pravo na rad, politička stabilnost, poštivanje istine i velikodušnost čestitosti.⁸⁴ Navedeni aspekti iz Poslanice izravno se odnose na zahtjeve za kulturnom, financijskom i gospodarskom obnovom. Najprije se osuđuju oni koji su odgovorni za krizu, sustavi i pojedinci, poduzeća i skupine, koji svoju dobit nisu usmjerili na opće dobro; potom se ukazuje na novi put u svrhu ispravljanja neravnoteže i stvaranja uvjeta za razvoj pojedinaca, nove ravnoteže između financija i gospodarstva, gdje je tržište podređeno etičkoj dimenziji koja služi ljudskim bićima.⁸⁵

⁸² Kronološki, dokumenti svjetovne skupine Nacionalno komisije za mir i pravdu *Suodgovoran za žurni izazov promjene*, iz travnja 2011., te *Prevladavanje krize i usmjeravanje Portugala na pravdu i solidarnost*, iz listopada 2011. godine; priopćenje PBK-a *Tijekom sadašnjeg trenutka u zemlji*, iz lipnja 2011., ili pastoralna poslanica *Kriza, otkrivanje i kompromis*, iz prosinca 2011. godine.

⁸³ Iz 2013. dva su nova dokumenta PBK-a koji govore o ovoj temi. Jedan od njih je pastoralna poslanica *Obiteljska snaga u vremenu krize*, iz travnja 2013., a drugi je poruka *Etički izazovi ljudskog rada*, iz studenog 2013. Prvi posvećuje pozornost ulozi obitelji u aktualnom kontekstu krize, a potonji se odnosi na govor pape Franje kojim se obratio radnicima iz Cagliarija, u rujnu 2013. Zbog toga nisu relevantni za ovu raspravu.

⁸⁴ PBK-CEP, *Missão da Igreja num País em Crise*, 2012, 1-3, na: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/documentos/missao-da-igreja-num-pais-em-crise/> (14. V. 2015.)

⁸⁵ Isto, 4.

Prevladavanje višedimenzionalne krize, dakle, podrazumijeva prije svega kulturnu obnovu nadahnutu kršćanskim vrijednostima, navodi se u Pastoralnoj poslanici.⁸⁶ Crkva smatra kako je pravo vrijeme da iznese neka načela svojega socijalnog nauka, budući da se u izvanrednom stanju poput ovog, koje narušava *status quo*, sjeme novih razdoblja suživota i zajedničkog smisla života može pronaći i njegovati.

6. KRIZA, LJUBAV I NEOPHODNOST CRKVE U 21. STOLJEĆU

Dugogodišnja civilizacijska, ekonomska i financijska kriza s kojom se suočava portugalsko društvo dovodi zemlju u izvanredno stanje.⁸⁷ U ovom turbulentnom vremenu dobrotvorne institucije Crkve nude važan odgovor kao model za rješavanje problema obitelji te za aktivno prakticiranje ljubavi. Prema nekim autorima, Crkva "više od bilo koga"⁸⁸ obiluje različitim mehanizmima za prakticiranje ljubavi, među kojima su:

- gotovo 2000 privatnih institucija socijalne solidarnosti (PIDS), osnovanih u svrhu društvenog djelovanja, od kojih gotovo 40 % iz zemlje, u 2010. godini;⁸⁹
- u 2013. godini više od 4300 župa po cijeloj zemlji u čijem kršćanskom volontiranju možemo promatrati prakticiranje socijalnog pastoralata; oko 27 % župa ima župni socijalni centar;⁹⁰
- gotovo 100.000 zaposlenih u svim crkvenim institucijama, u 2012. godini;
- socijalna pomoć pružena u više od 500.000 izvanrednih situacija, u 2007. godini;
- patronažna služba obavila je oko 25.700 usluga, u 2007. godini;
- 20 biskupijskih *Caritasa* nalazi se u Portugalu te u autonomnim pokrajinama Azori i Madeira;
- zaprimljeno je više od 158 tisuća zahtjeva za pojedinačnim potporama u 2012. godini, te je gotovo 16.500 obitelji dobilo pomoć, u 2013. godini;

⁸⁶ Isto, 4.

⁸⁷ J. B. Moniz, *A Igreja...*, 238-239.

⁸⁸ José Fortunato, *Textos Cristãos: 25 de Abril, Novembro 25*, u: José Fortunato (prir.), 1.^a ed., col. *Forças da Vida*, 2., Ulmeiro, Lisbon, 1977., 17.

⁸⁹ Francisco Senra Coelho, *Igreja e a Pobreza em Portugal*, *Lumen* (2011) 5, 85-86.

⁹⁰ Isto.

- gotovo polovica prihoda državnog proračuna uplaćena je u područje socijalne skrbi (42 %), u 2012. godini;⁹¹ na primjer, iznos od 1,3 milijuna eura uplaćen je CNIS-u, Nacionalnoj konfederaciji socijalnih institucija (NKSI), u 2011. godini;⁹²
- bezbrojne porezne olakšice, kao što je povrat PDV-a,⁹³ kupnja pokretnina, vršenje crkvene službe i zakonski utvrđenih dužnosti: više od 85 milijuna eura od 2005. do 2009. godine (više od 98 % od ukupnog iznosa dodijeljeno je vjerskim organizacijama, Crkvi i njezinim dobrotvornim institucijama, u prosjeku 1200 godišnje).⁹⁴

U suglasju s rečenim, slijedeći “put ljubavi”⁹⁵ ili, drugačije rečeno, zahvaljujući mreži važnih socijalnih dobara koja daju uvjerljiv i učinkovit odgovor na izvanredne situacije u zajednici, neizbježno je da zemlja traži pomoć od onih koji su rođeni da pomažu, posebno u kriznim vremenima.⁹⁶ To, dakako, nije ostalo bez odjeka u javnosti. Tako, primjerice, Artur Rêgo, član Narodne strane, izjavljuje kako “danas, svjedočimo stečaju i propasti socijalne države (...) a oni koje u Portugalu vidimo na djelu su socijalne institucije (...) koje pružaju pomoć i potporu milijunima ljudi s osnovnim potrebama, kojima je država nesposobna dati odgovor”.⁹⁷ Slično je izjavio i Maria José Gamboa, član Socijalističke partije: “(...) Socijalistička partija gleda na PIDS kao na kuće milosrđa i uzajamnosti, kao na institucije koje imaju svako pravo postati glavni igrači u dinamičnom tržištu socijalne skrbi”.⁹⁸ A Pedro Mota Soares, ministar solidarnosti i socijalne zaštite, veli kako “socijalne institucije postoje da bi pomagale drugima i vrijeme je da ih Vlada ponizno zamoli za pomoć. Nema smisla

⁹¹ J. B. Moniz, *A Igreja...*, 241.

⁹² Agência Ecclesia, Governo Reforça Parceria com as Instituições Sociais, *Agência Ecclesia* 1315 (2011), 4.

⁹³ José de Sousa e Brito, *Le financement des communautés religieuses au Portugal*, u: B. Gaudemet - S. Berlingò (prir.), *The Financing of Religious Communities in the European Union*, European Consortium for Church and State Research, Institute for European Constitutional Law, Trier, 2009., 291-292.

⁹⁴ Maria Lopes, *Estado devolveu 85,7 milhões de euros em IVA à Igreja Católica entre 2005 e 2009.*, u: *Público* 18 March 2011., na: <http://www.publico.pt/sociedade/noticia/estado-devolveu-857-milhoes-de-euros-em-iva-a-igreja-catolica-entre-2005-e-2009-1485539#?frm=det>. (14. V. 2015.)

⁹⁵ CEP, *Instrução Pastoral sobre a Acção Pastoral da Igreja*, 1997, 22, na: http://novo.cnis.pt/images_ok/Caridade%20e%20Solidariedade_%20Papel%20dos%20Cristaos%20Numa%20Sociedade%20Mais%20Solidaria.pdf. (14. V. 2015.)

⁹⁶ J. B. Moniz, *A Igreja...*, 242.

⁹⁷ Isto, 243.

⁹⁸ Isto.

da država izgrađuje vlastite infrastrukture kad već postoje socijalna rješenja; suvislo je da koristi većinu struktura koje već postoje i da pojednostavi svoje djelovanje”.⁹⁹

S jedne strane, država Portugal potvrđuje da je uloga i pomoć ovih socijalnih institucija neophodna u ublažavanju posljedica krize,¹⁰⁰ s druge strane, to dokazuje politička praksa, kao što to dokazuje i politička stvaralačka djelatnost. Shodno tvrdnji koja naglašava nesposobnost države da odgovori na sve situacije koje zahtijevaju socijalnu potporu,¹⁰¹ možemo navesti primjer gradske vijećnice Porta iz 2013. Slučaj u kojem je gradonačelnik Rui Rio zamolio za pomoć biskupa D. Manuela Clementea iz Porta za provedbu i koordinaciju programa socijalne potpore u kriznoj situaciji, procijenjen je na 2.000.000 eura. Opravdanost takvog zahtjeva temelji se na činjenici da se upravo kroz djelovanje Crkve “lako moglo doći do onih kojima je pomoć uistinu potrebna”.¹⁰²

Drugi primjer je nagrada za ljudska prava, koju je dodijelila Narodna skupštine, koja je već od svojeg osnutka, u Portugalu 1999. godine, izravno ili neizravno nagrađivala Crkvu četiri puta (tri puta nakon izbijanja krize). Preko portugalskog *Caritasa* učinila je to opet 2012. Prema Komisiji za nagrade ova je nagrada dodijeljena *Caritasu* za pomoć onima koji u postojećoj situaciji društvene krize nisu u mogućnosti osigurati svoje osnovne potrebe.¹⁰³ Kako ističu PBK¹⁰⁴ i portugalski *Caritas*¹⁰⁵ ovom nagradom državni parlament

⁹⁹ Isto.

¹⁰⁰ U Portugalu je čak i u društvenom području ta percepcija značajna. Prema studiji Portugalskoga katoličkog sveučilišta, otprilike 50 % Portugalaca smatra da bi bez Crkve bilo više siromaštva. Nadalje, usporedimo li postotke koji ukazuju na percepciju Crkve u pogledu odgovora na društvene probleme, Portugal je među najviše rangiranim zemljama: Italija 39,2 %, Portugal 35,7 %, Poljska 35,2 %, Slovačka 33,3 %, Austrija 31,3 %, Grčka 26,7 %, Španjolska 26,3 %, Njemačka 25,6 %, Velika Britanija 25,3%, Francuska 22,0 %. *Ibid.*, 244-245 .

¹⁰¹ Udio države u socijalnoj mreži potpore je samo 25 %, pa je stoga i njezin udio u ukupnoj socijalnoj zaštiti u zemlji samo 17 %. *Ibid.*

¹⁰² “Rádio Renascença. Câmara e Igreja do Porto lançam plano de emergência social”, na: <http://rr.sapo.pt/bolabranca/detalhe.aspx?fid=29&did=104988>. (14. V. 2015.)

¹⁰³ Parlamento, Prémio Direitos Humanos 2012, Parlamento, December 10, 2012., na: http://www.parlamento.pt/Paginas/XIIL2S_AtribuicaoPremioDireitosHumanos2012.aspx. (14. V. 2015.)

¹⁰⁴ CEP, Voto de Congratulação, December 11, 2012., na: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/documentos/voto-de-congratulacao-conferencia-episcopal-portuguesa/> (14. V. 2015.).

¹⁰⁵ Caritas, Prémio dos Direitos Humanos. Intervenção na Sessão Solene, December 10, 2012., na: http://www.caritas.pt/site/nacional/index.php?option=com_docman&task=doc (14. V. 2015.).

potvrđuje da crkveno načelo ljubavi, shvaćene, kako smo vidjeli, kao sila koja pokreće ljudsko djelovanje prema idealima odricanja i darivanja, može biti jedno od rješenja za prevladavanje krize u svim njezinim dimenzijama.

Nedavno, na svečanosti održanoj 2015., predsjednik Republike Portugal istaknuo je osobe i ustanove koje promiču društvenu solidarnost. Dok je dodjeljivao nagrade svećeniku Linu Maiji iz NKSI-a, đakonu Albinu Martinsu, iz biskupije Algarve, te Dijecezanskom radu za socijalnu promociju, predsjednik je, među ostalim, izjavio kako Portugal treba biti "zahvalan Bogu"¹⁰⁶ za tu mrežu socijalnih institucija koje se odlučno suočavaju sa siromaštvom i socijalnom isključenosti u zemlji, uključujući i djecu.

U kontekstu društvene i gospodarske krize socijalno i dobrotvorno poslanje Crkve svojom snažnom regionalnom i socijalnom primjenom, s čitavim nizom dobara kojima raspolaže, stalnom povezanosti sa situacijama u svijetu osjetljivom na promjene, posebno u vrijeme krize, razvitkom i unaprjeđenjem metoda djelovanja, korištenjem ljubavi kao kriterija vjerodostojnosti koja može postići određeni društveni odjek – doživljava se kao operacija ozdravljenja cijele zajednice i, u 21. stoljeću, čini se da je ne samo društveno korisna nego je postala društveno neophodnom.¹⁰⁷

7. ZAVRŠNE NAPOMENE

Rad se u glavnim crtama *grosso modo* bavi trima ključnim pitanjima: Kakva je ovo kriza? Kako se odražava na suvremena društva? Kojim se mehanizmima može suzbiti? Za Crkvu, kao što smo vidjeli, neupitno je da se suočavamo s teškom gospodarskom i financijskom krizom, ali je također nepobitno da ona ima svoje uporište u svjetovnome i da je duboko ukorijenjena u civilizacijskoj krizi. Istina je da su obje vrste krize duboko isprepletene, no treba nadvladati prvu kako bi ljudi bili sposobni prevladati drugu. Drugim riječima, možemo prevladati gospodarsku krizu ako smo spremni prihvatiti novu kulturu, koja nam omogućuje poticanje nove humanističke sinteze koja se *protivi* uskraćivanju prvenstva ljudske osobe nad novcem i postavlja čovjeka kao izvor, žarište i cilj

¹⁰⁶ Octávio Carmo, Portugal/Crise: Presidente da República elogia ação das instituições sociais junto dos 'mais frágeis', *Agência Ecclesia*, 29 April 2015., na: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/nacional/portugalcrise-presidente-da-republica-elogiou-trabalho-das-instituicoes-sociais-em-favor-dos-mais-frageis/> (14. V. 2015.)

¹⁰⁷ J. B. Moniz, *A Igreja...*, 246-247.

ukupnoga gospodarskog i društvenog života. Kako bi potaknulo nov način razmišljanja i kulture koji omogućuje pojedincima da razviju novi humanizam, društvo treba *novu veliku društvenu zapovijed*. Ljubav, *osjećaj agape* koji pokazujemo našem bližnjemu po ljubavi prema Bogu, po svojoj unutarnjoj naravi odricanja i darivanja, treba shvatiti kao temeljni doprinos Crkve. Analiza portugalskog slučaja zorno to dokazuje. Za Crkvu je samo ljubav sposobna dosegnuti u razvoju ono "onkraj", što racionalnost, tehnologija ili puka samilost ne mogu dati. Ljubav tako postaje temeljno načelo progresivnoga jedinstvenog svijeta koji pojedince usmjerava da se više oslanjaju jedni na druge. Dakle, tek kada se svi dijelovi društvenog tijela intimno povežu, kao članovi jedne obitelji - sinovi istog nebeskog Oca, ujedinjeni u tijelo Njegova djeteta - tada će biti moguće slijediti cjelovit ljudski razvoj koji usmjerava pokretačka snaga *caritas-agape*. Bez obzira na sve, na mnoga pitanja postavljena u ovom radu tek treba odgovoriti. Odlučili smo o njima promišljati na dvije razine: makro razini - koja se odnosi na holistički pristup ispitivanju pojave, i mikro razini - koja se odnosi na unutarnju vjerodostojnost (održivost) pojave.

Na prvoj razini moramo se zapitati kako će kriza izmijeniti odnos Crkve sa suvremenim društvom, a time promijeniti i modernu kulturu. U ultramodernoj i hipersekulariziranoj Europi, unatoč postojanju heterogenih vjerskih veza, mogu li kršćanske moralne vrijednosti još uvijek cvjetati? Koliko je realno mijenjati društvo od dna do vrha, bez nametanja kršćanskog pogleda koji pravno i politički osnažuje crkveni moralni kodeks? Kad država Portugal, kao i svaka druga, potiče dobrotvorne djelatnosti Crkve, da li stvarno time pomaže u stvaranju novog modela društva, ili to čini isključivo zbog financijske racionalnosti, ili oboje? Kad Crkva sudjeluje u ovačjoj vrsti socijalnih aktivnosti, bavi li se potrebom kulturne obnove, ili tek pokušava zaštititi svoju socijalnu vjerodostojnost, ili oboje?

Na drugoj se razini pitamo je li *caritas-agape* koja omogućuje novu humanističku sintezu opipljiva svakom ljudskom biću u bilo kojem društvu. Ako je tako, kako se razvija proces pretvorbe, putem obrazovanja, politike, evangelizacije ili drugim postupkom? Je li potrebno ponovo stvoriti novo društvo u cjelini, ili će se ovaj nauk shvatiti kao blaži način za reformiranje suvremenih poroka? Ne bi li to trebao biti pothvat svih struktura društva u cjelini ili bi zbog moralnih implikacija to trebalo biti isključivo poslanje Crkve? Kakvu vrstu dugoročne društvene učinkovitosti možemo očekivati od njezinih duhovnih i vremenitih instrumenata u borbi protiv krize? Što učiniti s neželjenim posljedicama? Ako se nova humani-

stička sinteza ne temelji na tehničkim ili financijskim kriterijima, kako možemo biti sigurni da ne vodi, *de facto*, do regresije u smislu razvoja, napretka i inovacija u gospodarskoj i društvenoj sferi? Kakav god bio odgovor na ta pitanja, i bez obzira na vjerodostojnost nove humanističke sinteze, doprinos Crkve treba uzeti u obzir kao priliku za preispitivanje našega suvremenoga globaliziranoga, kapitalističkoga, materijalističkoga i individualističkog društva. Unatoč promjenama koje može donijeti teoretska rasprava o različitim koracima koje treba poduzeti, crkvena načela - kao što su solidarnost umjesto natjecanja, promicanje ljudskog života kao alternativa kulturi smrti i izgradnja trajne budućnosti na temelju socijalne raspoloživosti - obuhvaćaju neke od glavnih etičkih i moralnih problema s kojima bismo se trebali baviti kako bi se spriječile slične ili još teže krize u budućnosti. Novu humanističku sintezu stoga treba shvatiti kao model prema kojem bi pojedinci trebali uspostavljati međusobne odnose (ali to ne čine), no ne u smislu nekog političkog ili, u ovom slučaju, vjerskog plana s točkama, nego kao način osposobljavanja za procjenu osnovnih pojmova kao što su socijalni napredak i regresija. Kao što bi Kant rekao, svaki plan kojemu je svrha savršeno jedinstvo ljudskih osoba, treba smatrati mogućim.¹⁰⁸ Uvjereni smo da se čak i idealni uvjeti izneseni u novoj humanističkoj sintezi, važniji od rasuđivanja ili uvjerljivost koju nude, mogu smatrati idealom kojemu vrijedi težiti.

Prijevod: Angelina Gašpar

THE CRISIS AND THE NEW HUMANISTIC SYNTHESIS OF THE CATHOLIC CHURCH

Summary

Our research plan will focus on three key elements: one concept- the crisis; one research thread- the social doctrine of the Catholic Church on the crisis; one case study- the Portuguese Catholic Church and practical application of theology in the face of crisis. First, we will try to comprehend our dependent variable by inserting it in a specific context (contemporary post-industrial societies) and

¹⁰⁸ Immanuel Kant, *Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose*, u: Hans Reiss (prir.), *Kant's Political Writings*, University Press, Cambridge, 2019., 51.

in a specific period of time (since the late XIX century until today). Secondly, we will make it interact with some independent variables such as the financial, economic, political, cultural and anthropological framework of modern societies. Thirdly, throughout a diachronic and synchronic analysis of the Church's multiple and unexplored primary sources we will be able to observe the evolution of the phenomenon, understand its modern consequences, and interpret the Church's proposition to overcome the crisis. Finally, in order to give greater substance to our research, we will focus on Portugal to see how, in a context of profound socio-economic crisis, the Church has been acting with a view to promoting and practicing a new humanistic synthesis that places man as the aim and centre of all socio-economic life.

Keywords: *crisis, Catholic Church, new humanistic synthesis, charity, Portugal.*

OD JEDNOG DO DRUGOG MONOTEIZMA

Marko P. Djurić

Velika Ivanča
Srbija

UDK: (27+28):2-154
27-144.89
Primljeno 11/2015.

Sažetak

Polazeći od specifično kršćanskog zamišljanja Boga, autor u članku govori o dvjema vrstama monoteizma. Na jednoj se strani nalazi islamski (kuranski) i starozavetni monoteizam, a na drugoj se nalazi kršćanski trojstveni monoteizam. No i među kršćanima postoje razlike u gledanju na jednoga Boga. Tako, primjerice, u jednom od svojih čuvenih berlinskih predavanja, održanih pod naslovom "Bit kršćanstva", Adolf von Harnak kaže: "Ne Sin, nego samo Otac pripada Evanđelju kako ga je naviještao Isus." Polazeći od racionalnog razmišljanja prema kojem jedno nikad ne može biti troje, već uvijek ostaje jedno, trinitarno vjerovanje u Boga ne može se braniti racionalnim dokazima. Ono se dakle ne može opravdati pred našim umom. Budući da se Bog u Kuranu u samom sebi određuje drugačije negoli u hrišćanstvu, eto drugog razloga zbog čega islam ne prihvaća kršćansku vjeru u Boga.

Ključne riječi: monoteizam, trinitarni, Bog, Alah, Abraham/Ibrahim, Isus, Sin, Niceja, dogma, jedinstvo, Poslanik, Otac, islam, kršćanstvo.

UVOD

Neka teološka razmišljanja Karla Bartha podsjetila su me na važnost upita: Kako danas Bogu iskazati štovanje? Zasiurno ne drugačije od Bartha: "Mi kao teolozi moramo govoriti o Bogu. No mi smo ljudi i kao takvi ne možemo govoriti o Bogu. Trebamo znati oboje: i to da moramo i da ne moramo, pa upravo tako iskazati Bogu poštovanje."¹

Čitajući djelo Tome Akvinskog *Suma protiv pogana* (IV. knjiga), prvo što shvaćamo jest da postoje istine koje nisu dostupne našem

¹ Navedeno prema: *Leksikon temeljnih religijskih pojmova*, Prometej, Zagreb 2005., 72.

razumu. U takve ubrajam ponajprije sljedeće: Presveto Trojstvo, Kristovo utjelovljenje, Euharistiju. U Kuranu se jasno veli kako je Isus riječ Alahova (Kuran 3, 45) i Alahov Duh (Kuran 4, 171), što, daka-ko, kršćanin shvaća drugačije od muslimana. Za kršćane Isus je Riječ Božja, Bog (Iv 1, 1).

Premda znamo što Kuran govori o Presvetom Trojstvu (Kuran 27, 60-64), islam, koji se predstavlja kao tolerantna religija (Kuran 109, 6), tolerirao je kršćansku vjeru. Misleći na Boga, musliman će u suri *El-Ihlas* naići na njegovu najjasniju definiciju: "Reci: 'On je Alah - Jedan'". Ako je sura *El-Ihlas* kamen temeljac islamskog monoteizma, dogme koje su donijeli crkveni koncili u Niceji (325. g.) i Carigradu (381. g.) isto su to za kršćanski trojstveni monoteizam. Crkva je uvijek stavljala znak jednakosti između objavljenih istina i dogmi donesenih na prva četiri crkvena koncila. Kako pojava islama jasno svjedoči da Poslanik islama nije napustio starozavjetno vjerovanje u jednog Boga Stvoritelja, jasno je kako su ne samo starozavjetno židovstvo nego i novozavjetno kršćanstvo te kuranski islam ponajprije prenosili vijest o jednom Bogu Izraelovu. No danas nas zahtjevi za apsolutnošću i tvrdnje kako je samo moje vjerovanje u Boga ispravno, međusobno otuđuju, pa se zato između sebe i ne poznamo kao jedno potomstvo po Abrahamu/Ibrahimu.

Ne samo za židova nego i za kršćanina i muslimana Abraham ostaje prauzor vjere u Boga (Post 17, 1; Gal 3, 7; Kuran 16, 120-123). Nicejsko vjerovanje ("vjera 318 otaca") koje je Crkva poslije Koncila u Niceji počela ispovijedati, još je više produbilo "ponor" između Abrahamovih vjera te razlike između kršćanstva i islama. Teologije koje su oblikovali prvi koncili, odnosno na njima proglašene dogme udaljile su nas više negoli objavljena teologija. Tako, primjerice, dok su neka mjesta u Starom i Novom zavjetu (Pnz 5-7; Mt 22, 37; Jak 2, 19) itekako ugodna muslimanskom uhu, nije tako s riječju Trojstvo, Trojica, Trinitas. Kako se s tim pojmom ne susrećemo ni u Starom ni u Novom zavjetu, on je za kuransko pravovjere uvijek bio kamen spoticanja i "stijena sablazni". "Ne recite trojica su...", čitamo u Kuranu (Kuran 4, 171). Inače pojam *Trinitas* na Zapadu susrećemo najprije kod Tertulijana, a na kršćanskom Istoku kod Teofila Antiohijskog.²

Arije, koji je kršćanstvo htio osloboditi od "bezumlja" i "sablazni", i to na način da istakne starozavjetni monoteizam, o Isusu Kristu učio je sljedeće: Isus je stvorenje pa nema istobitnosti između njega (Sina) i Boga (Oca). Budući da za Arija Isus nije Bog ni savr-

² Usp. Stjepan Bakšić, *Presveto Trojstvo*, Zagreb, 1941., 9.

šen čovjek, nego demijurg,³ Arije je pokušao relativizirati vjeru u Krista. Podređujući tumačenje Novoga zavjeta svome cilju, a taj mu je cilj bio važniji od istine, Arije je pokušao apsolutizirati djelomičnu istinu. Upravo zato do njega nisu dopirale riječi Ivanova Isusa: "Da svi budu jedno, kao što si ti Oče u meni i ja u tebi" (Iv 17, 21). Naravno, i Arije je svoje stavove branio pozivanjem na Bibliju (Kl 1, 15; 1 Kor 8, 6; Iv 8, 42), što nas vodi do sljedećeg zaključka: Novi zavjet sadrži pluralizam različitih teoloških mišljenja i doktrinarnih pozicija pa naš stav o njima odražava naš identitet, koji se iskazuje različitim tumačenjima istoga biblijskoga (novozavjetnog) teksta.

RAZLIČITI POGLEDI NA JEDNOG TE ISTOG BOGA (PNZ 5, 7-21; IHLAS 1-4; JAK 2, 19)

Budući da je islam, između ostalog, i tevhid (jedinstvo), musliman najprije vjeruje u Jednog i Jedinog milostivog i samilosnog Boga (Ihlas 1-4). Njegovo vjerovanje u Boga najprije se očituje u ispovijedanju sljedećeg šehadeta: "Vjerujem da je Alah Bog i vjerujem da je Muhamed a. s. Alahov Poslanik" (Kuran 2, 119, 252). Kako je Bog u sebi samom jedinstvo (tevhid), islamsko se poimanje Boga razlikuje od Nicejsko-carigradske ispovijesti Boga. Poimajući Boga na islamski način, musliman ne poznaje nikakve tri božanske hipostaze (osobe) niti jedinstvo u Trojstvu, koje ispovijeda Nicejsko-carigradsko vjerovanje.

Dakle, biti musliman nije isto što i biti kršćanin; premda obojica vjeruju u jednoga Boga, vjeruju na različite načine. Islam poznaje sintagmu "la Ilahle Ilialah", koja u sebi sažima sve vrste tevhida. Zahvaljujući njoj, danas znamo za tevhid priznavanja samo Alaha za Boga, za tevhid prihvaćanja njegovih imena kako su dana i protumačena u Kuranu i Sunetu, ali i za neke druge tevhide.

Budući da se u srcu kršćanskog identiteta nalazi sjećanje na utjelovljenje Boga u Isusu iz Nazareta, kršćansko se razumijevanje Objave razlikuje od islamskog. No nigdje se u Novom zavjetu ne susrećemo s naukom o Presvetom Trojstvu, već za nj znamo zahvaljujući koncilima u Niceji i Carigradu, što za islam, budući da ne pripada Objavi, i nije previše važno. Za islam to su čisto ljudske umotvorine. Premda apostol Pavao u svojim poslanicama nije napisao cjelovit kršćanski nauk, ipak smo ga svjesni iz njegovih poslanica. Kako se njegov misijski rad nije mogao zamisliti bez tog nauka, on u svome obraćanju Solunjanima veli: "Obratili ste se od idola Bogu, da trajno služite živome i pravome Bogu" (1 Sol 1, 9).

³ Jan-Heiner Tüick, Otac bez Sina ne bi bio Otac, *Communio* 121, 53.

POLEMIČAN STAV PREMA PRESVETOM TROJSTVU
IMALI SU I NEKI KRŠĆANI

Budući da nicejski oci uče kako je Bog jedan u svojoj biti te da opstoji trojstveno po svojim hipostazama (osobama), svaki kršćanin koji to ispovijeda pravovjeran je. To znači da se pravovjerje ponajprije povezuje s ispovijedanjem Presvetog Trojstva, a ne s nekim drugim kriterijima. Premda je i prije Focija bilo raskida između Rima i Carigrada, pitanje koje je veoma pridonijelo trajnom prekidu Bizantske i Rimske Crkve povezano je s trojstvenom teologijom (*Filioque*), tj. s pitanjem Presvetog Trojstva. No povijest nas uči kako se o istom Bogu (Ocu) nije uvijek razmišljalo u duhu Nicejskog koncila. Iz povijesti doznajemo za dvije struje protivnika nicejskog nauka o Bogu. Prvi su bili protivnici stvarne razlike između božanskih osoba (monarhisti, modalisti), a drugi nisu prihvatili ni božanstvo Sina ni božanstvo Duha Svetoga (adopcionizam, arijanizam, macedonijanizam, modernizam). Polemičan stav prema Presvetom Trojstvu imaju i neki protestanti iz prošlog stoljeća te njima bliski modernisti. Tako su, primjerice, uz Von Harnacka († 1930.), vjeru u Presveto Trojstvu poricali i R. Seeberg († 1928.) i L. Loofs († 1928.). “Prema njima, Krist je učio da je Bog Otac sviju i ujedno Duh. Učenici Kristovi vjerovali su u Boga Oca i u čovjeka Isusa Krista, Božjeg poslanika.”⁴ Budući da sv. Ivan Damaščanski veli: “U svemu su jedno Otac, Sin i Duh Sveti, osim što je Otac nerođen, Sin rođen, a Duh Sveti izlazi; jednoga naime Boga spoznajemo”, očito je da trojstveni monoteizam stoji nasuprot islamskom razumijevanju i shvaćanju monoteizma (Kuran, An Nisa, 171).

Velika je zasluga trojice Kapadočana (sv. Bazilija, sv. Grgura Nazijanskog i sv. Grgura Nisenskog) što su pojmovno uvijek jasno razlikovali jednu Božju bit te tri hipostaze (osobe: Otac, Sin i Duh Sveti). Naglašavajući istobitnost između Oca i Sina, Nicejski je koncil iskopao “duboku provaliju” između kršćanske i svake druge ideje o Bogu. No sigurno je da će se, dijalog s islamom pokazati plodonosnim budemo li u razgovoru davali prednost prvom članku Nicejsko-carigradskoga vjerovanja u Boga koje glasi: “Vjerujem u jednoga Boga, Oca Svemogućeg, Stvoritelja...” U svome pismu Al Nasiru papa Grgur VII., iz 11. st., piše: “Vi i ja dugujemo ovaj dar, posebno zato što vjerujemo i priznajemo samo jednog Boga, doduše na različite načine, i svakodnevno ga slavimo i častimo, njega, Stvoritelja i Vladara ovoga svijeta.”⁵

⁴ S. Bakšić, *Presveto Trojstvo*, 37.

⁵ T. Michel, Odnosi kršćana prema islamu u povijesnoj perspektivi, *Savjest i sloboda* (1997) 8, 48.

TRINITARNI MONOTEIZAM KAO NAŠE PRAVOVJERNO RAZMIŠLJANJE O BOGU

Četvrto je stoljeće u Istočnoj Crkvi bilo jedno od najdramatičnijih u njezinoj povijesti. Razmirice koje su potresale Crkvu bile su gotovo isključivo povezane s njezinom trojstvenom teologijom. Kako je ta teologija bila ključna u životu Crkve, o njoj se je raspravljalo ne samo u učenim crkvenim krugovima nego i na ulicama i trgovima. "Kad hoćete da vam kakav čovjek promijeni srebrnjak, onda vas on poučava, po njemu je Otac različit od Sina",⁶ čitamo kod Hegela. No svega toga nije bilo prije Nicejskog sabora. "Mnogi kršćanski misionari, od sv. Pavla (oko 50. g.) do Laktancija (oko 300. g.) odlučili su započeti svoje učenje s pojmom Boga kao jednog živog i pravednog", veli J. Foster u svojoj *Crkvenoj povijesti*.⁷ Oštrica crkvenog učenja o Bogu do Niceje otuda je bila na starozavjetnom monoteizmu. Premda su apostoli o najvažnijim stvarima, odnosno istinama predali Crkvi jasne iskaze, oni nisu ponudili i jasna teološka obrazloženja. Zbog toga neki nisu mogli izbjeći teološke rasprave i sukobe sa službenom Crkvom, koja je tek na prvim koncilima jasno definirala svoj nauk. Apostol Pavao u svojim propovijedima obraćenicima naglašava važnost vjere u jednoga Boga (1 Sol 1, 9), ali i važnost vjere u njegova Sina (1 Sol 1, 10).

Nesporno je da je Atanazije Veliki svim svojim autoritetom branio Nicejsko vjerovanje u trojedinog Boga. Grgur Nazijanski, u svojim čuvenim govorima u Atanaziju prepoznaje "odvjetnika učenja o Trojstvu",⁸ koje je bilo zaključeno na Drugom ekumenskom koncilu u Carigradu, godine 381. Ako je Atanazije bio branitelj vjere u Presveto trojstvo, Origenu pripada čast što ga je prvi "koncipirao".⁹ No, kako je Origen smatrao da je božanstvo Sina "nešto nižeg reda nego božanstvo Oca te je Sin Bog, ali je Otac apsolutni Bog",¹⁰ njegovo se je učenje pokazalo kontraproduktivnim. Na Origena su se pozivali i ortodoksni i heterodoksni koje je Crkva izopćila, a država progonila. Njegov subordinacionizam i neke druge prijeporne točke iz njegova učenja Crkva je osudila na Petom općem koncilu u Cari-

⁶ G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb, 1966., 311.

⁷ John Foster, *Crkvena povijest 1, Počeci*, Dobra Vest, Novi Sad, 1986., 130.

⁸ Heinrich Fries - Georg Kretschmar (prir.), *Klasici teologije I. Od Ireneja do Martina Lutera*, Golden marketing - Tehnička knjiga, Zagreb, 2004., 53.

⁹ Heinrich Fries - Georg Kretschmar (prir.), *Klasici teologije I.*, 77.

¹⁰ John Dilon, Origen, *Suvremena katolička enciklopedija*, Marjan tisak, Split, 2005., 181.

gradu, godine 553., a najvažniji teolog grčkog (istočnog) kršćanstva proglašen je heretikom.

Vjera u trojedinog Boga i danas je kršćansko vjerovanje u Boga. Nasuprot nicejskim ocima, koji smatraju da se razlika među božanskim osobama temelji na različitom posjedovanju iste Božje biti, monarhizam i triteizam razmišljaju drugačije. Dok monarhizam ne dopušta u Bogu više osoba, dotle triteizam, koji se javlja u šestom stoljeću, ne samo da dijeli božanske osobe nego i božansku narav (bit). Oni smatraju kako je svaka osoba Bog, neovisno jedna o drugoj. Premda je i za nicejsku, ali i današnju crkvenu tradiciju svaka božanska osoba Bog, ipak su Otac, Sin i Duh Sveti jedan Bog. Nekoć je Macedonije, carigradski biskup († 362.), nijekao božanstvo Duha Svetoga,¹¹ danas neki modernisti tvrde kako se za Presveto Trojstvo ne može dokazati da je objavljeno.¹²

Polazeći od nicejske dogme o Bogu, suvremeni kršćani u Isusu Kristu susreću Božju neposrednost. Kako bi izrazili Božju trojedinost, neki su se crkveni oci koristili analoškim govorom o Bogu. Pritom ne mislim toliko na sv. Augustina koliko na Atanazija Aleksandrijskog. U svome djelu *Contra Arianos – Protiv arijevacu*, III, 3, on veli: “Naime, Sin je stvarno u Ocu... kao sjaj iz svjetlosti i potok iz izvora, tako da tko god vidi Sina, vidi ono što je svojstveno Ocu, i zna da Sinovljevo bivstvovanje od Oca, stoga je u Ocu”.¹³ Budući da se islamsko razmišljanje o Bogu (Alahu) svodi na misao o Božjoj jedincatosti i jedinstvu, islam ima polemičan stav prema kršćanskom poimanju Boga. Dok su nicejski oci posegnuli za filozofskim izričajem (*homousios*) kako bi što izvornije izrazili jedinstvo odnosa između Oca i Sina, između Boga i Krista (usp. Iv 20, 28; Mk 15, 39), islamska vjera u Boga toga uopće ne poznaje. U tom kontekstu zanimljiva je jedna rečenica kardinala Ratzingera, pape Benedikta XVI., koji, govoreći o nicejskoj ideji o Bogu, govori o “revoluciji u poimanju Boga”.¹⁴ Naime, tom se idejom u pojam Boga unosi relacija (odnos) koji ne postoji u filozofskoj ideji o Bogu. Mijenjajući pojam o Bogu, nicejski su oci donijeli veliku promjenu te se “on i ne može više misliti kao jedinstvo bez odnosa, nego kao bit u odnosu. I Otac i Sin pripadaju pojmu Boga. Ovom definicijom Nicejski koncil ostvaruje odlučujuću transformaciju grčkog pojma Boga, kojim se je Božja bit poimala kao bit bez ikakvog odnosa”.¹⁵

¹¹ S. Bakšić, *Presveto Trojstvo*, 36.

¹² Isto, 38.

¹³ Jan-Heiner Tüick, *Otac bez Sina ne bi bio Otac*, 59.

¹⁴ Isto, 59.

¹⁵ Isto, 57.

Nasuprot muslimanu koji se nikad ne nalazi pred mišlju kako se nauk o Bogu razvija kao nauk o božanskom Trojstvu, kršćanin se uvijek suočava s takvom stvarnošću kad počne razmišljati što je Bog po sebi. Pri svemu tome on ne govori samo o onom ontološkom nego i o onom ekonomijskom Trojstvu. Ni iz pojma naravi (biti) ni iz pojma osobe ne može se primjenom razumske metode zaključiti kako je trojstvo božanskih osoba uopće moguće.¹⁶ O iskustvu Presvetog Trojstva ne govori nam ništa drugo doli to samo iskustvo. Razumski pristup Bogu uvijek se je odvijao na dva načina. Iza prvog stoje Augustin i Plotin, a iza drugog Aristotel, Toma Akvinski, Ibn Sina i drugi. No oba ta pristupa međusobno su se isprepletala i dodirivala. Dokazi sv. Tome i Ibn Sine uvijek su polazili od konkretne iskustvene stvarnosti; od stvarnog svijeta išli su do Stvoritelja. No, kad mislimo o trojstvenom pojmu Boga, nužno moramo poći od Objave, bez koje razumski ne bismo mogli doći do istine o Presvetom Trojstvu. Poznati su, primjerice, Pavlovi trinitarni pozdravi upućeni zajednicama, poput: "Milost Gospodina Isusa Krista, ljubav Boga i zajedništvo Duha Svetoga sa svima vama" (2 Kor 13, 13).

Razmišljajući o trojstvenom monoteizmu, a time i o Presvetom Trojstvu, dolazimo do zaključka kako je riječ najprije o vjerskoj, a potom i o nužnoj istini. Prema kršćanskom vjerovanju u Boga, vjera u Presveto Trojstvo je objavljena, a time i nužna istina. Drugi carigradski koncil (553. g.), ali i Lateranski (649. g.) udaraju prokletstvom one koji ne ispovijedaju vjeru u Presveto Trojstvo: "Ako tko ne ispovijeda, veli Drugi carigradski, da se u Presvetom Trojstvu... jednom božanstvu u trima osobama (supstancijama) treba klanjati, neka se udari prokletstvom: "Tko ne ispovijeda, veli Lateranski koncil, Trojstvo u jedinstvu i jedinstvo u Trojstvu, to jest jednog Boga u trima istobitnim osobama, neka je proklet".

Vjerovanju u tri različite božanske osobe (Otac, Sin i Duh Sveti), kojim je iskopana "duboka provalija" između kršćanstva i drugih dviju Abrahamovih vjera, išle su na ruku različite okolnosti. U prvom redu sjećanje na Nicejski (325. g.) i Carigradski koncil (381. g.), na temelju čijih se izglasanih dokumenata moglo zaključiti kako u Bogu postoji trojstvo osoba i jedinstvo naravi. To je naravno nespojivo s kuranskom (Kuran 112, 1-4) i starozavjetnom vizijom Boga (Pnz 32, 4). No, kako se prema kršćanskoj ideji Bog unutar sebe razlikuje kao Otac, Sin i Duh Sveti (Mt 3, 16-17; IV 14, 16-17; 2 Kor 13, 13-14; Ef 4, 4-6), zbog toga i govorimo o trojstvenom monoteizmu koji se razlikuje od starozavjetnoga i kuranskog monoteizma. Dok se prema trojstvenom monoteizmu, koji je imanentan kršćanskoj viziji Boga,

¹⁶ S. Bakšić, *Presveto Trojstvo*, 443.

Bog unutar sebe razlikuje, prema islamskom monoteizmu u Bogu nema nikakve nutarnje razlike. Kršćanski trojstveni monoteizam također uči kako se božanske osobe (hipostaze) razlikuju između sebe u odnosu na još dva kriterija. "Prema van razlikuju se s obzirom na način objavljivanja, a prema unutra razlikuju se s obzirom na svoj međusobni odnos."¹⁷ Ipak, u Poslanici sv. Jakova čitamo: "Ti vjeruješ da je jedan Bog, dobro činiš" (Jak 2, 19), što svjedoči o različitim novozavjetnim pristupima pitanju Boga, odnosno različitim teologijama novozavjetnih autora. No svi se slažu u jednom: Bog je uvijek jedan, ne mogu biti dva boga ili više bogova.

Crkveni koncili u Niceji, Carigradu i Kalcedonu u svojem govoru o Isusu Kristu žele reći kako on nema svoje porijeklo u sebi samome, nego u Bogu Ocu koji ga je poslao k nama. Kako je Isus Krist, prema Evanđelju ne i prema Kuranu, "Sin Božji" (Mt 16, 16), tada se Boga može zvati ocem. Naime, ne može biti Sina bez Oca. No pred kršćane se postavlja temeljno pitanje: kako naći put prema Bogu, tj. Ocu? Isus nudi jasan odgovor: "Nitko ne dolazi Ocu osim po meni" (Iv 14, 7). Vratimo li se na trenutak Atanaziju Velikom, doći ćemo do zaključka kako veliki Aleksandrinac svoj autoritet nije gradio na obrani nicejske istine o Trojstvu, nego tako što se svom snagom borio za nezavisnost i slobodu Crkve u odnosu prema državi. U svom djelu *Protiv arijevac* Atanazije je iznio svu istinu nicejskog nauka o najdubljem otajstvu Crkve.

Pravoslavne, ali i druge povijesne Crkve uvijek su isticale veliku zaslugu Kapadočana što su pojmovno jasno razlikovali jednu Božju bit (narav) i tri osobe (hipostaze). Ukazujući na istobitnost između Oca i Sina, Nicejski je koncil ponajprije bio protiv onih koji su to osporavali. Budući da su i u današnjem pravoslavlju dogma i kanon podignuti na razinu zadnje instance, upravo od toga polazim u tumačenju krize međureligijskog dijaloga. No kako se u nekim pastoralnim poslanicama ne susrećemo s trojstvenim, nego s monoteističkim ispovijedanjem vjere, eto prigode da s islamom vodimo konstruktivan dijalog o raznim otvorenim pitanjima. Tako se, primjerice, u Prvoj poslanici Timoteju Krista ne predstavlja kao Sina Božjega, nego u punini njegovog čovječstva (1 Tim 2, 5-6), u snazi kojeg je Krist "posrednik između Boga i ljudi".

Ako se približimo otajstvu našega spasenja, na temelju Svetoga pisma možemo zaključiti kako je ono djelo Oca, Sina i Duha Svetoga (Tit 3, 4-6; 1 Pt 1, 2; 2 Sol 2, 13.14; 1 Kor 12, 4-6; 2 Kor 1, 21-22; Gal, 4, 6; Ef 2, 20-22). Budući da je naše spasenje djelo čitavog Pre-

¹⁷ Usp. Heinrich Fries - Georg Kretschmar (prir.), *Klasici teologije I.*, 79. Riječ je o misli sv. Grgura Nazijanskog.

svetog Trojstva, njemački teolog Karl Rahner u svojem *Teološkom rječniku* pravi pojmovnu razliku između imanentnog (ontološkog, bitnog) i ekonomijskog Trojstva. Ako "ekonomijsko Trojstvo" pokazuje čovjeku kako mu se Bog otkrio u njegovoj "ekonomiji spasenja", "imanentno Trojstvo" pokazuje Boga u tri oblika njegova postojanja. No riječ je o jednom te istom Trojstvu: ekonomijsko Trojstvo ili Trojstvo za nas jednako je imanentnom Trojstvu, tj. Trojstvu u sebi. Također valja dodati kako Presveto Trojstvo nije samo dogmatski nego i ekleziološki pojam. Prema pravoslavnoj, ali i katoličkoj teologiji Crkva je ikona Trojstva.

BOG KAO NAJOPTEREĆENJI POJAM

Martin Buber veli kako je pojam Bog "najopterećenija riječ među svim drugim ljudskim riječima. Nijedna druga nije toliko okaljana i tako rastrgana... Crtaju ružno lice i ispod pišu 'Bog'; ubijaju jedni druge i kažu da je to u ime Božje". Danas se susrećemo s različitim shvaćanjima Boga te znamo za različite definicije Boga. Tako, primjerice, u islamu nalazimo govor o 99 najljepših Božjih imena. No u kršćanstvu Bog je "jedan u Trojici"; on opstoji kao Otac, Sin i Duh Sveti (Mt 3, 16; Iv 14, 16; 2 Kor 13, 13; Ef 4, 4-6). Dok je Bog u islamu jedinstvo koje se unutar sebe ne razlikuje, u kršćanstvu on je jedinstvo koje se unutar sebe razlikuje.

Abrahamovi nasljednici ponajprije se razlikuju po odgovoru na pitanje: Koja stvarnost pripada Božjoj stvarnosti? To se pitanje nametnulo s pojavom nicejske dogme u kršćanskoj teologiji. Nicejska dogma jasno ispovijeda kako je Isus Krist "pravi Bog" te kako je on "svjetlo od svjetla, pravi Bog od pravoga Boga, rođen, a ne stvoren, istobitan s Ocem".¹⁸ Time se dakako bitno mijenja poimanje Boga. Nicejsko se vjerovanje može sažeti u pojam "istobitan", koji je preuzet iz filozofskog pojmovlja, a kako bi se izrazio odnos Sina s Ocem. Ipak, dogma o Presvetom Trojstvu pokušaj je ljudskog razuma da se približi tajni Božjeg bića koje ostaje tajna ne samo razumu nego i vjeri.

U Kuranu se za Boga veli da smo "mi njemu bliži od naše vratne žile kucavice" (Kuran 50, 16), što znači da se Boga može donekle spoznati, "ali nikad do kraja", kako bi rekao sv. Toma Akvinski. Premda Tora naglašava iskustvo Božje objave Izabranom narodu,¹⁹ ipak se

¹⁸ Prema K. Rahneru filozofsko-teološki problem koji je ostao poslije Nicejskog koncila bilo je razlikovanje između biti (*ousia*) i osobe (*hipostaze*).

¹⁹ "Tebi je pokazano da znaš da je Jahve Bog i da nema drugoga" (Pnz 4, 35).

i za Toru nevidljivo Božje biće može shvatiti samo iz stvorenog svijeta. Na taj pristup ukazuje i Ibn Sina ("Ištrat") kao i brojni filozofi.

Zanimljivo je da o Duhu Svetom govori ne samo Novi zavjet nego i islam. Dok ga kršćanstvo poslije Nicejskog koncila, a pogotovu poslije Carigradskoga časti kao treću božansku osobu koja proizlazi od Oca i Sina, islam ga poima drugačije. U Kuranu se ističe kako je Bog pomogao Isusu preko Duha Svetoga: "A Isusu, sinu Merjeminu, jasne smo dokaze dali i Džibrilom ga podržali" (Kuran 2, 253; još vidi 2, 87). Jasno je kako islamski govor o Duhu nije na crti Nicejskog, odnosno Carigradskog sabora. Ipak, i unutra islama nalazimo zanimljive izričaje o Duhu Svetomu. Tako, primjerice, sjećajući se pobožnog pjesništva Hasana B. Sabita, Poslanik islama u jednom svome hadisu veli kako je "Duh Sveti pomogao Hasanu" da stvori svoje pobožno pjesništvo (Sakihu I. Buhari 8, 6). Očito, na crti Staroga zavjeta Duha se shvaća kao snagu nadahnuća (i proroštva).

Pravi musliman ne dovodi u pitanje kuranski nauk o Bogu, stoga mu se i ne postavljaju pitanja koja se, primjerice, mogu javiti kršćanima u njihovu razmišljanju o Bogu. Islamski je nauk o Bogu uglavnom bez pitanja te je stoga krajnje jasan i jednostavan. Najvažnije učenje Poslanika a. s. svakako je vjera u Božje jedinstvo, što u sebi sažeto donosi dogma Kelima Islama: "Nema drugog Boga osim Alaha". Tom kuranskom, islamskom monoteizmu ne može biti bliska nicejsko-carigradska kršćanska dogma o Presvetom Trojstvu, ali mu mogu biti bliske novozavjetne monoteističke vjeroispovijesti, poput one iz Poslanice sv. Jakova (2, 19). Stoga se čini kako je u pravu Leonardo Boff kad veli kako "treba ozbiljno uzeti u obzir činjenicu da Novi zavjet obuhvaća pluralizam teologija i doktrinar-nih pozicija pa čak i proturječnih..."²⁰ Bude li se kršćanstvo pozivalo na novozavjetnu teologiju, moći će s islamom uspostaviti plodan dijalog. Tvrdnjom da je Bog (Alah) jedan, islam se nalazi na strani strogog monoteizma, što je prihvatljivo i kršćanima. Budući da se u islamu jasno uči kako "nema drugog Boga osim Alaha", najvažnije učenje Poslanika islama jest vjera u Božje jedinstvo.

SVA TRI VJEROVANJA U BOGA UKLJUČUJU MONOTEISTIČKI ISKAZ

Pojam apsolutnog Božjeg jedinstva jedan je od najvažnijih pojmova islamske teologije. Isti je pojam o Bogu važan i za kršćansku teologiju, onu nicejsko-kapadocijsku. Ipak, nicejsko shvaćanje Boga razlikuje se od islamskoga. Prema nicejskom shvaćanju jedan Bog

²⁰ Leonardo Boff, *Crkva, karizma i vlast*, Služba Božja, Makarska, 1982., 100.

egzistira u “tri različita modusa bitka”, a islam to pak ne poznaje. Grgur Nisenski uči kako se “Otac razlikuje po nerođenosti, Sin po rođenosti, a Duh po izlaženju ili proizlaženju” te ima ulogu povezivanja osoba u Presvetom Trojstvu. Premda postoje tri različite osobe u Presvetom Trojstvu, ipak, kako kaže Grgur Nisenski, “ta trojica nisu tri”. Za dublje shvaćanje otajstva Presvetog Trojstva kršćanska je teologija skovala pojam *perihoresis - circumincessio -kolanje*, a uz njega također i pojam *aproprijacija - pripisivanje*. Pojam perihoreze, koji je nastao u prvim stoljećima kršćanstva, pomaže nam shvatiti kako se unutar Trojstva međusobno odnose tri osobe, odnosno kako među osobama Trojstva kola, kruži, ista ljubav, isti život, isti bitak. Pojam apropijacija pomaže nam shvatiti kako se zbog jedinstva božanske biti djelovanje jedne osobe Trojstva može pripisati i drugim dvjema.

Nicejska trojstvena teologija počiva na svetopisamskom nauku, odnosno na biblijskom monoteizmu, koji kršćanstvo dijeli s druge dvije abrahamske religije (Sura, Al Ihlas 1-4; Pnz 6, 4; Mk 12, 29). Na pitanje koja je prva zapovijed u Zakonu (Tori) Isus odgovara navodeći monoteističku vjeroispovijest iz Ponovljenog zakona: “Prva je: ‘Slušaj, Izraele! Gospodin Bog naš Gospodin je jedini’” (Mk 12, 29). Za kršćane, naravno, Bog Otac je na prvome mjestu, no ondje gdje je Otac, tu je i Sin (Iv 1, 18; 11, 41; 1 Iv 1, 3), u islamu pak Bog je Gospodar, a zatim i drugo (Al Enam 71, 162; Al Araf 54, 55). Između ostalog, kršćanski monoteizam razlikuje se od islamskog i po tome što u sebi nužno uključuje ideju o Logosu (Iv 1, 1), a to je ime za drugu božansku osobu.

Premda se s Nicejom kršćanstvo bitno pokazalo naukom, dogmom, ono je ipak po svojoj biti sam život, pouzdanje u Boga, i ljubav. Ono se je pokazalo dogmom na samom tlu evanđelja, veli Von Harnack na jednome mjestu. Inače, dok se je prije Nicejskog koncila Božje jedinstvo promišljalo bez odnosa, s nicejskom trojstvenom teologijom ono se promišlja kao “bit u odnosu”. Budući da se prema kršćanskom nauku o Presvetom Trojstvu Bog unutar sebe razlikuje, možemo govoriti o jedinstvu u trojstvu te o trojstvu u jedinstvu. U islamskom strogom monoteizmu nema nikakve razlike unutar Boga, tako da ga se može predstaviti kao jedinstvo bez trojstva.

BOG KAO “POTPUNO DRUGI” U ISLAMU I “DJELOMIČNO DRUGI” U KRŠĆANSTVU

Nauku o Presvetom Trojstvu išle su na ruku povijesne okolnosti. On je proizišao iz sukoba s Arijem († 336.), čije je učenje razbijalo

jedinstvo Crkve. Nasuprot islamskom i starozavjetnom monoteizmu (Kuran 112, 1-4; Pnz 6, 4), u kojima je Bog “potpuno Drugi”, Biće koje prebiva u transcendenciji, u kršćanskom trojstvenom monoteizmu stvari stoje drugačije. U kršćanstvu on je zbog svoga utjelovljenja “djelomično Drugi”. On se zbog toga unutar sebe i razlikuje te postoji kao Otac, Sin i Duh Sveti (Mt 3, 16-17; 28, 19; Iv 14, 16-17; 2 Kor 13, 13; Ef 4, 4-6).

Za teološku razradu nauka o Presvetom Trojstvu u povijesti kršćanske teologije možda najveće zasluge pripadaju sv. Grguru Nazijanskom. On promišlja Presveto Trojstvo polazeći od Božjeg jedinstva, dok ga, primjerice, Origen promišlja polazeći od božanskih hipostaza (osoba). Grgur Nazijanski veli kako se je Božje jedinstvo “od početka kretalo u dvojstvu, s trojstvom se zaustavilo”.²¹ Nauk o Bogu kao nauk o Trojstvu u svemu je bio suprotan dotadašnjem poimanju Boga, kako u metafizici tako i u starozavjetnom monoteizmu, a potom i u kuranskom. Zasluga je Nicejskog koncila i poslijekoncilske teologije, osobito otaca Kapadočana, što je kršćanska teologija došla do pojma triju osoba u jedinstvu božanske naravi. Vasilije Tatakis, suvremeni teolog, ističe kako su istočni crkveni oci u odnosu na zapadne bili daleko spekulativniji te da su jednostavno uživali u “logičkoj, apstraktnoj analizi bitka”.²² Nasuprot njima, prema istom autoru, “zapadno pravovjerje kao neposredni nasljednik rimske tradicije više se je zanimalo za to kakve će posljedice usvojene dogme imati za čovjekov život. Razrada vjerskih istina, bogoslovlje, to je slava bizantskog pravoslavlja koje Tatakis vidi kao neposrednog nasljednika grčkog duha. Nauk o trojedinom Bogu isto je toliko plod filozofsko-teološkog promišljanja, koliko je i plod sjećanja na Kristov identitet i njegovo Utjelovljenje”.

Čitajući Russellovu *Povijest zapadne filozofije*, možemo ustvrditi kako nije samo svetootačka već i Plotinova metafizika počela s naukom o Presvetom Trojstvu. A to su: jedno, Duh i Duša. Pritom to troje nisu jednaki, kao ni “osobe u kršćanskom” Trojstvu, veli Russell.²³ Bitan dio kršćanske teologije uvijek je bio platonizam, a ne neka druga antička filozofija. Sveti oci (Origen, Grgur Nazijanski, Grgur Nisenski) dobro su ga poznavali. I samo zato što su ga dobro poznavali, poslije će ga “spojiti s kršćanskim učenjem”.

²¹ Navedeno prema: Heinrich Fries – Georg Kretschmar (prir.), *Klasici teologije I.*, 79.

²² Vasilije Tatakis, *Historija Vizantijske filozofije*, Bradstvo sv. S. Mirotočivog, Vranjačka Banja, 1996., 117.

²³ Bertrand Rasel, *Istorija zapadne filozofije*, Kozmos, Beograd, 1962., 290.

Premda se tvrdnja "tri osobe, a jedna bit" ne uklapa u ljudsko logičko razmišljanje o Bogu, kršćanin nema izbora kod svoga vjeronjanja u Boga. I samo zato što se Bog kroz Isusa Krista pokazao ne kao "potpuno", nego kao "djelomično Drugi", kršćanin o svome Bogu razmišlja u drugim pojmovima i kategorijama u odnosu na svoga prijatelja muslimana. Dok musliman u Isusu vidi samo Božjeg poslanika pa zato o njemu govori s poštovanjem, kršćanin, koji u njemu prepoznaje Sina Božjega, o njemu drugačije i razmišlja. O tom različitom razmišljanju koje počinje s Isusom Kristom piše i sv. Pavao: "A mi propovijedamo Krista, i to raspetoga: Židovima sablazan, a poganima ludost" (1 Kor 1, 23). Zato između Evanđelja i ljudske mudrosti (usp. 1 Kor 1, 17-25) nema dijaloga.

Budući da u Kuranu stoji: "Meni moja, vama vaša vjera" (Kuran 109, 6) te se također u suri Al-Maida veli: "A da je Alah htio, on bi vas sljedbenicima jedne vjere učinio" (Kuran 4, 48), pravi musliman, koji drži do vrijednosti i značenja navedenih ajeta, nikada silom neće nametati vlastito vjersko uvjerenje.

U formuli krštenja koju nalazimo na kraju Matejeva evanđelja (Mt 28, 19), izražene su dvije veoma važne stvari: prvo, doznajemo za razliku između triju božanskih osoba, a potom se jasno potvrđuje njihovo božanstvo i supstancijalno jedinstvo. Budući da Isus jasno kaže: "Ja i Otac jedno smo" (Iv 10, 30), ta se tvrdnja u povijesti Crkve pokazala veoma korisnom u polemici s Arijem, njegovim sljedbenicima i drugim krivovjercima. Iako se s obzirom na nauk o trojedinom Bogu možemo pozvati na Pismo (Mt 28, 19; 2 Kor 13, 13 i sl.), ono ipak ne sadrži razrađeni nauk o Presvetom Trojstvu.

ZAKLJUČAK

Pitanje o Presvetom Trojstvu temeljno je teološko pitanje za Crkvu i kršćane. Nema značajnijeg teologa u Crkvi koji nije o njemu razmišljao i pisao. Danas se govor o Presvetom Trojstvu odnosi na naš vlastiti kršćanski identitet, kao i identitet Crkve, pa je stoga to ne samo dogmatsko nego i eklesiološko pitanje. No kako govor o tom pitanju uključuje i naše razmišljanje o Bogu, a ono se pokazalo drugačijim u odnosu na druge monoteizme, naše poimanje Boga uključuje ujedno i antropološki pojam. Bog u kršćanskoj dogmatici ne opstoji samo kao Otac, nego i kao Sin i Duh Sveti. Kako u islamu Bog (Alah) djeluje po načelu pravednosti, tako se i pravi musliman razlikuje od svakog drugog i po tome što se bezuvjetno bori za stvar pravde i pravednosti. Na taj je način i u islamu Bog ne samo teološki nego i etički pojam.

P r i k a z i i o s v r t i

STANKO GERJOLJ, DRAME BIBLIJSKIH OBITELJI. PEDAGOŠKA I PSIHOLOŠKA INTERPRETACIJA ODNOSA U BIBLIJSKIM OBITELJIMA, CuS, SPLIT, 2105., STR. 287.

Krajem prošle, 2015. godine, u izdanju *Crkve u svijetu*, objavljena je iznimno zanimljiva, poučna i korisna knjiga: *Drame biblijskih obitelji*, koja će dobro doći ne samo teolozima nego i svima koji se bave pastoralom obitelji, odgojem, posebno mladih, a dakako i svim vjernicima koji žele dublje proniknuti u vlastita vjerska i duhovna iskustva. Autor knjige, Stanko Gerjolj, redovnik lazarist, slovenski je teolog, psiholog i pedagog; predaje na Teološkom fakultetu u Ljubljani, na kojem je vršio i službu dekana. Autor je brojnih knjiga i znanstvenih radova, osobito s područja psihologije i pedagogije, a neke su mu knjige prevedene na njemački.

Vrijednost i iznimnost knjige *Drame biblijskih obitelji* nije u materiji koju obrađuje, naime bavi se, kako kaže sam naslov, biblijskim obiteljima, nego u načinu na koji to čini. Knjiga polazi od ispravne pretpostavke kako Sveto pismo, a po njemu i Božja komunikacija s čovjekom, s gledišta cjelovitosti isijava poruku koja je na neki način utisnuta u ljudski život te koja je čovjeku toliko bliska da u toj poruci može naslutiti rast i sazrijevanje vlastite osobnosti. Knjiga, kratko rečeno, nudi psihološko-pedagoški, odnosno odgojni susret sa svetopisamskim tekstom. Dok iščitava pripovijesti o biblijskim obiteljima, knjiga poziva čitatelja da se i sam otvori riječi Božjoj te da mu postane svakodnevnom hranom. Drugim riječima, knjiga poziva čitatelja da s biblijskim likovima podijeli vlastite sumnje i strahove, ali i svoju vjeru i nadu. S njima će se osjetiti potaknut postavljati temeljna pitanja o smislu života i smrti te zajedno s njima tražiti Božje odgovore na njih. Čitanje i razmatranje teksta o biblijskim obiteljima, koje su daleko od idealnih, odnosno sve su odreda grješne i pune grješnika, može pomoći čitatelju da unutar tih pripovijesti gotovo otkrije scenarij vlastitog života ili života vlastite obitelji.

Knjiga je podijeljena na sedam poglavlja. U prvom, *Pod stablom života*, u psihološko-pedagoškom ključu tumači se biblijska pripo-

vijest o stvaranju. Čovjek, bilo muškarac bilo žena, kao pojedinac nije cjelovit. Jedno je potrebno drugoga da bi zajedno postali cjelina. Čovjek kao cjelina može živjeti samo kao muškarac ili žena, što znači kao komunikacijsko biće, biće uvijek u potrazi za "drugim licem". Iz toga autor izvlači važan "odgojni" zaključak: "Kod formiranja i oblikovanja muških i ženskih lica odgojitelj postaje neposredni Božji suradnik... prvo mjesto zauzimaju roditelji, budući da prvi primaju u smislu komunikacije 'neformirano' lice novog bića, već u prenatalnom razdoblju, u majčinoj utrobi. Naime, odgoj ne obuhvaća samo formiranje druge strane, odnosno 'drugog' lica u smislu pukog prilagođavanja prvom licu, čak, štoviše, najprije otvara oči i formira 'prvo' lice u smislu spola primarnog lica, kako bi bilo sposobno za čežnju i traženje odgovarajućeg 'drugog' lica" (str. 22). U nastavku prvog poglavlja autor na zanimljiv način tumači prvi grijeh te kazne koje su uslijedile, ističući prvenstvo blagoslova nad prokletstvom.

U drugom poglavlju, *Odnosi spašavaju*, tumači se odnos Abela i Kajina te pripovijest o Noi. Tek u komunikaciji s Bogom Kajin postaje svjestan strahote svoga zlodjela, ali također da je njegov brat, iako fizički ubijen, duhovno prisutan, još prisutniji nego dok je bio živ. Štoviše, u sebi samome zamjećuje Abelovu nazočnost, tako da ga čak i oponaša. Autor zaključuje kako se ta biblijska pripovijest može s psihološke točke gledišta iščitati kao drama koja je prisutna u svakom čovjeku, drama između dobra i zla, koju simboliziraju Kajin i Abel. Pripovijest o Noi pokazuje do koje se mjere mogu zakomplicirati međuljudski, obiteljski odnosi, ali isto tako i kako je za spaseenje značajna sposobnost komuniciranja s Bogom.

U trećem poglavlju, *Abrahamovi i Izakovi životni putovi*, autor propituje odnose Abrahama i Sare, naglašavajući njihovu poteškoće u njihovoj bračnoj komunikaciji, a koje su "dovele" i do neplodnosti. Iz toga izvlači brojne vrijedne sugestije i za suvremene bračne partnere, kao i veoma zanimljive savjete za odnos roditelja prema tinejdžerima, u čemu mu je poslužio primjer Abrahamova odnosa prema Izaku, kao i Marije i Josipa prema Isusu. Primjer Abrahama pokazuje se kao primjer čovjeka koji stupa na put vjere te se na tom putu uči vjerovati i rasti u vjeri, što mu pak otvara put prema Božjem blagoslovu. Autor također progovara o suvremenim obiteljima i njihovim poteškoćama. Tako istražuje obitelji s jednim djetetom i njihove poteškoće, potom obitelji s dvoje djece i njihove poteškoće te obitelji s više djece. Govori i o stupnjevima odrastanja djece te o poteškoćama koje se javljaju u tom procesu, a upravo mu biblijske pripovijesti pomažu da dođe za zanimljivih spoznaja i zaključaka koji mogu biti dragocjeni i suvremenim obiteljima.

U četvrtom poglavlju, *Izak i Rebeka, Ezav i Jakov – djeca su ogledalo roditelja*, istražuju se sličnosti i razlike nove obitelji u odnosu na prethodnu. Iz odnosa Izaka i Rebeke prema svojim sinovima autor donosi zanimljive zaključke o konfliktima i koalicijama u obitelji u kojoj se svaki od roditelja svrstava uz jedno dijete kako bi dobio prevlast u obitelji te ostvario neke povlastice. Autor duboko istražuje smicalice i prijekove koje su se događale u obitelji Izaka i Rebeke te nudi zanimljive uvide i u život suvremene obitelji. U nastavku četvrtog poglavlja prati Jakovljevi životni put; njegov odlazak iz obiteljskog doma, zaljubljenost u Rahelu, žrtvu koju podnosi iz ljubavi prema voljenoj ženi, prijevaru i nepravdu koju mu nanosi njegov tast, potom odnos s Leom i Rahelom i njihovim sluškinjama, a kroz sve to nastoji ukazati kako usprkos svim poteškoćama Jakov neprestano raste i sazrijeva jer nastoji pronaći ono pozitivno u svakoj situaciji te se osloniti na vrijednosti do kojih mu je stalo. S psihološke točke gledišta, autor predstavlja Leu i Rahelu kao dva lica jedne te iste osobe. To mu pomaže otkriti kako i u suvremenim obiteljima razočaranja nastaju poslije vjenčanja kada se otkrije kako se voljena osoba promijenila, kako je prije bila drugačija. Autor nudi i konkretne savjete, koji mogu i suvremenim bračnim partnerima pomoći da u ljubavi prihvate svijetle i tamne strane osobnosti voljenih osoba, a neke tamne strane osobnosti svatko nosi u sebi.

U petom poglavlju, *Samostalnost u pripadničtvu – Jakovljeva obitelj*, autor još dublje istražuje život i odnose u Jakovljevoj obitelji; najprije progovara o pomirbi s tastom Labanom koji mora dopustiti da njegove kćeri udajom žive novi život, život unutar vlastite obitelji. No i one se same moraju potruditi prihvatiti tu novu ulogu, što uključuje i prihvaćanje vjere svoga muža Jakova. Autor potom na široko istražuje odnosa Jakova s bratom Ezavom, kojemu je na prijevaru i uz pomoć majke ukrao blagoslov prvorodenstva, te njihovo pomirenje prije kojega se Jakov mora pomiriti sam sa sobom, odnosno prihvatiti i tamne strane vlastite osobnosti i ono loše iz prošlosti te sve integrirati u svoj život. Tek je tada spreman za istinsko pomirenje s bratom Ezavom. Na temelju te biblijske pripovijesti o pomirenju dva brata autor razvija govor o raznim vidovima pomirenja; primjerice, o osobnoj emocionalnoj pomirbi; o kolektivnoj i javnoj dimenziji pomirbe; o važnosti darivanja u procesu pomirbe, što sve zajedno čini podlogu zdravog odnosa u zajedništvu s Bogom i drugima. Povijest pomirenja između dva brata, Jakova i Ezava, služi autoru kao polazište za govor o pedagogiji pomirenja, odnosno za govor o stupnjevima pomirenja, gdje on uočava sljedeće stupnjeve: 1. pomirba iz ljubavi, tj. bračna ili partnerska pomirba; 2. pomirba na

racionalnoj, tj. ugovornoj razini; 3. vizualizacija pomirbe; 4. pomirba sa samim sobom; 5. transparentnost pomirbe; 6. osobna pomirba na emocionalnoj razini; 7. kolektivna ili javna pomirba; 8. darivanje; 9. suverenost i samostalnost; 10. pošten, odgovoran život u zajedništvu s Bogom. Povijest pomirbe između Jakova i Ezava dovodi autora do zaključka kako je pomirba u biti proces cjeloživotnog učenja jer kao što su za Jakova uslijedile nove provjere i kušnje koje su zahtijevale nove pomirbe, tako je i u životu suvremenih obitelji. Peto poglavlje se zaključuje veoma zanimljivim govorom o mladom Josipu, očevu miljeniku, i Jakovljevoj boli poslije njegova nestanka. Time je autor napravio pripremu za sljedeće, šesto poglavlje.

Ono nosi naslov *Josip u zemlji Abrahamova grijeha*, a pokazat će se, sukladno onome što o Josipu govori Sveto pismo, kako je Josip ne samo velika nego i blagoslovljena osoba. U teškim uvjetima života u ropstvu, u služanju tuđim gospodarima, Josip se iskazuje kao čvrst i karakteran čovjek koji ne želi iskoristiti grješne prigode da sebi olakša život. Josip, "sanjar", u Egiptu je postao tumač snova, što mu je otvorilo mogućnosti napretka u životu, ali bez gubitka onoga što je smatrao vrijednim i za što se je bio spreman žrtvovati. Autor je izvanredne retke posvetio Josipovu praštanju, tj. njegovu susretu s braćom koja su ga prodala u ropstvo te kako ih postupno vodi do dubine spoznaje o počinjenom zlu i prihvaćanju odgovornosti za počinjeno zlo.

U sedmom, završnom poglavlju autor donosi *Zaključne konstatacije* u kojima progovara o kompulzivnom ponavljanju i rješavanju konflikata, odnosno o tome kako se unutar obitelji određene pogrješke, tj. pogrješna ponašanja znaju prenositi s naraštaja na naraštaj. Autor savjetuje da je najbolje konflikte rješavati ondje gdje su nastali jer se jedino na taj način može iscrpiti njihov edukacijski potencijal te ih se može transformirati u uspješan proces učenja.

Hrvatska teološka i vjernačka javnost u knjizi *Drame biblijskih obitelji* dobila je izvanrednu knjigu, koja može poslužiti i kao veoma koristan priručnik za razne obiteljske ili biblijske škole. Knjiga će u biti dobro doći svakom čitatelju, budući da s pedagoškog i psihološkog aspekta tumači odnose u biblijskim obiteljima, a u njima je lako prepoznati odnose koje svatko od nas proživljava ili ih je proživljavao u vlastitoj obitelji. Ova nam knjiga pomaže spoznati kako su biblijske obitelji bile ispunjene raznim životnim problemima, narušenim odnosima, a ipak je Bog upravo preko njih tkao svetu povijest spasenja, baš kao što je tka kroz život svakog vjernika i svake obitelji, ma koliko ponekad imali dojam ili vjerovali da je Bog daleko od nas. Knjiga je napisana laganim, veoma razumljivim stilom tako

da je mogu čitati i čitatelji nevični teološkom štivu. Lakoću čitanja omogućuje i, moramo reći, izvrstan prijevod iz pera Božidara Brezinščaka Bagole. To joj ipak ne umanjuje ozbiljnost i važnost poruka koje priopćava. Knjiga je popraćena i prigodnim predgovorom iz pera dr. sc. Jadranke Garmaz, profesorice na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Splitu.

Mladen Parlov

PETAR LUBINA, BLAŽENOJ SVI NARAŠTAJI. IZABRANE MARIJANSKE MOLITVE SVIH VREMENA, SPLIT, 2015., 240 STR.

U izdanju Franjevačke provincije Presvetog Otkupitelja u Splitu objavljena je knjiga dugogodišnjeg urednika katoličkog mjesečnika *Marija* fra Petra Lubine, naslovljena *Blaženoj svi naraštaji*. Luksuzno izdanje u nizu Knjižnice "Marije" velikog je formata, a tiskano je na umjetničkom papiru na 240 stranica. Riječ je o jedinstvenu djelu u hrvatskoj vjerskoj publicistici, koje je autor, pabirčeći po višestoljetnomu molitvenom blagu, skupio kao birano cvijeće u divan buket, pravu antologiju. Antologija, zapravo, i ne znači drugo doli izabrano cvijeće sabrano u rukovet. Obujmom i sadržajem velika zbirka, podijeljena je u dva dijela: u uvodnom govori općenito o marijanskoj molitvi, a u drugom donosi izabrane marijanske molitve ilustrirane cjelostraničnim slikama Majke Gospodinove iz kista poznatih svjetskih majstora.

Iz predgovora doznajemo da se autor već dulje bavi marijanskim molitvama, istražuje ih i prevodi. Plodove svoga rada objavljuje u četirima zasebnim zbirkama. Prva, pod naslovom *Bogorodici Djevici* (2005.), sadrži pohvale Majci Isusovoj, nastale tijekom prvog tisućljeća kršćanstva. Druga, naslovljena *Majci Milosrda* (2006.), donosi molitve nastale između dvaju crkvenih raskola. Treća je zbirka *Pomoćnici kršćana* (2008.), u kojoj su sabrane molitve novijeg doba, nastale između Tridentskog (1545.-1563.) i II. vatikanskog sabora (1962.-1965.). Četvrta zbirka, *Uzoru naše nade* (2009.), donosi marijanske molitve nastale u naše dane. Za najnoviju, raskošno uređenu knjigu *Blaženoj svi naraštaji*, odabire najljepše, najpoznatije i najraširenije marijanske molitve, prevodeći brojne od njih prvi put na hrvatski jezik.

U uvodnom dijelu antologije (str. 7-47) autor na 40 stranica piše općenito o marijanskim molitvama. To je svojevrsan povijesni presjek štovanja Blažene Djevice Marije. U njemu ocrta društvene i vjerske prilike u kojima nastaju hvalbeni, prosni i ostali molitveni izrazi upravljani Majci Božjoj. Sve je to potrebno da bi se ispravno shvatio njihov sadržaj i poruka. U slijedu povijesnih događaja, naime, i marijanska molitvena baština doživljava svoje uspone i padove te je usko navezana na bogoslovska strujanja i pučku pobožnost dotičnog vremena.

Posebnu pozornost autor posvećuje obrazlaganju teološke opravdanosti marijanske molitve, što je osobito važno za ekumensku osjetljivost među kršćanima različitih denominacija. Postavlja-

jući pitanje: moliti s Marijom ili moliti Mariju, teološki fundirano tvrdi da je kršćanska molitva prije svega upravljena Bogu u Isusu Kristu po Duhu Svetom. Prošnje za zagovor Majci Božjoj treba promatrati u sklopu otajstva općinstva svetih unutar kojega sveci i Blažena Djevica Marija mogu moliti i mole za Crkvu na putu.

U povijesnom hodu kroz marijansku molitvenu baštinu autor zahvaća sve do svetopisamskih korijena. Prikazujući nastanak i razvoj marijanskih molitava od ranokršćanskoga doba do naših dana, primjećuje da je marijanska molitva sastavni dio kršćanske molitve, jednako kao što je i štovanje Blažene Djevice Marije sastavni dio kršćanskog štovanja i duhovnosti. Ranokršćanska pohvala Mariji usredotočena je na otajstvo utjelovljenja pa veliča Roditeljicu Sina Božjega. U središtu srednjovjekovne marijanske prošnje otajstvo je otkupljenja, Kristova muka i smrt, događaji u kojima sudjeluje i Marija. Novovjeka marijanska hvala svetopisamski je nadahnuta i veliča službenicu Gospodnju, uzor vjernicu i prvu učenicu Kristovu, koja je znak pouzdane nade Božjem narodu na putu prema vječnoj domovini. Pritom autor otkriva da se u Majci Gospodinovoj sjedinjuju vjera i molitva, hvala i zahvalnost Bogu što je Mariju izabrao za Majku Otkupiteljju, časti se Duha Svetoga što je u njezinu križu uredio prebivalište Sinu Božjemu, sriču se hvalospjevi Sinu što se udostojao roditi od Djevice.

U drugom dijelu autor iz bogate molitvene baštine kršćanskih stoljeća izabire 127 najljepših, najpoznatijih i najraširenijih marijanskih molitava. Tijekom povijesti kršćani svih vremena, naroda i jezika, staleža i uzrasta obraćaju se Gospi izrazima hvale i divljenja, vapaja i prošnje da ih zagovara kod Boga, koji je izvor i počelo svakog dobra. Nastaju tako različiti marijanski molitveni obrasci, svojevrсни vijenci vjernih hvala i divljenja, pozdrava i veličanja. U svoju antologiju autor, među ostalim, uvrštava *Veliča, Pod tvoju obranu, Zdravomariju, Andeo Gospodnji, Zdravo, zvijezdo mora, Slavna Majko Spasitelja, Spomeni se, Kraljice neba, Litanije ...* ali i molitve brojnih crkvenih otaca i bogoslovaca, velikana duha i uma te svetaca, kao Efrema Sirijskoga, Ćirila Jeruzalemskoga, Ambrozija Milanskoga, Ivana Damašćanskog, Ante Padovanskoga, Ivana Pavla II.... Te i ostale molitve za nj su ushiti ljudskoga uma i srca, svjedočanstvo stoljetne predaje i kršćanskog iskustva. Nadahnute su na evanđeoskim tekstovima, na vjerskoj predaji i kršćanskom životu, iskre su vjerničke duše koja Majci Gospodinovoj iskazuje svoje duševno i tjelesno stanje.

Uz molitvu je uvijek navedeno ime molitelja s osnovnim podacima o njegovu životu i djelovanju, što pruža uvid kad je i u kojim uvjetima nastao pojedini molitveni izraz.

Svoju antologiju autor obogaćuje ilustracijama klasičnih slika Majke Gospodinove. Izabire 60 Gospinih uprizorenja, mahom umjetničkih djela u svijetu veoma poznatih slikara. U njima je prikazan Marijin život: rođenje, odgoj, prikazanje u Hramu, zaruke s Josipom, navještenje, pohođenje, Isusovo rođenje, poklonstvo pastira i mudraca, prikazanje Isusovo u Hramu, bijeg u Egipat, nalazak Isusa među učiteljima, nazaretska obitelj, svadba u Kani, prizori Isusove muke i smrti, Pietà, ukazanje Uskrsnuloga Majci, silazak Duha Svetoga, uznesenje u nebesku slavu i krunjenje. Zastupljeni su poznati klasični umjetnici: Murillo, Caracci, Tiepolo, Raffaello, El Greco, Ghirlandaio, Botticelli, Rembrandt, Dürer, Cranach, Lippi, Veronese, Giotto, Rubens, Velasquez, Reni i mnogi drugi. Sve to upućuje na jasnu poruku: Marija je jedinstveno stvorenje u Božjoj i ljudskoj povijesti, najpoznatija od svih žena, najčešće uprizorena u likovnoj umjetnosti, najviše opjevana u književnosti i najčešće zazivana u molitvi.

Revno kao rijetko tko u Crkvi u Hrvata, autor antologije marijanskih molitava prati marijansku publicistiku u kojoj od godine 1982. učinkovito sudjeluje kao urednik, izdavač i pisac. Providnost mu je udijelila da slijedi stope fratara svoje Provincije fra Karla Balića, fra Pavla Melade, fra Vjenceslava Glibotića i mnogih drugih. Urednik je Gospina časopisa *Marija*, redoviti je član Papinske međunarodne marijanske akademije i Stručnog vijeća Hrvatskoga mariološkog instituta, kojemu je bio dugogodišnji tajnik. Sa svojim radovima nastupa na znanstvenim skupovima u Domovini i svijetu. Ispod njegova pera izašlo je dosad 17 što većih što manjih knjiga, među kojima su monumentalna *Marijanska Hrvatska* (1995.) i nezabobilazna *Bibliografija 50 godina časopisa "Marije"* (2013.). Obdaren studijem bogoslovlja u Svetoj zemlji, tražen je vodič za hodočasnike u Isusovoj i Marijinoj domovini. Većinu sabranih molitava prevodi osobno i primjećuje kako ga je "u svemu vodila ljubav prema Isusu i Mariji te želja da hrvatski vjernici osjete dio ljepote bogate molitvene baštine". Nada se da će zbirka pridonijeti da hrvatska marijanska baština raste i razvija se u duhu evanđeoske poruke koja prikazuje Majku Gospodinovu kao vjernu službenicu Gospodnju.

Uvodni dio izabranih marijanskih molitava svih vremena ujedno je i presjek povijesti marijanske pobožnosti u koji spada i molitvena baština Crkve. Na mnogim stranicama autor se upušta u problematiku marijanskoga štovanja u povijesti Crkve. U tom dijelu (str. 17) spominje i "prastaro načelo" o skladu između molitve i vjere, obrnuto citirajući načelo: *lex credendi - lex orandi*, prevodeći ga *kako netko vjeruje - onako moli*, to jest da vjera određuje kako treba

moliti. Međutim, formula, koja se pripisuje Prosperu iz Akvitanije (o. †430.) glasi *lex orandi - lex credendi*, to jest *kako moliš, tako vjeruj*, ono što moliš, to i vjeruj, ili sadržaj molitve je sadržaj vjere, Crkva vjeruje onako kako moli.

Većina objavljenih molitvenih primjera nisu molitve u smislu kako ih danas shvaćamo u vidu prošnje i preporuke, nego pozdravi, ushiti, hvalospjevi, pohvalnice, blagoslovi. Izuzevši *Pod tvoju obranu* u prvim stoljećima nema molitve izravno upućene Majci Isusovoj gotovo do 9. stoljeća. Zato ovo antologijsko izdanje nije molitvenik u klasičnom smislu, nego izbor iz bogate marijanske molitvene baštine i svečan prikaz Gospina lika u slikama velikih majstora kista.

Autor je molitvene izraze poredao kronološkim redom, kako su nastajali. Tako najpoznatija i najraširenija molitva *Zdravomarije* dolazi tek na 147 stranici, a *Andeoski pozdrav*, koji se sastoji od nekoliko *Zdravomarija*, 76 stranica ranije. Upitno je i citiranje poznatih himana i antifona prema molitveniku *Put u život* (Split, 2009.), a ne neko službeno izdanje obrednik ili običajnik Crkve ili biskupske konferencije.

Uza sve to, jedinstvenom i luksuzno opremljenom antologijom marijanskih molitava fra Petar obogaćuje Gospin lik raskošnim bojama, zaodijeva ga u izljeve srca brojnih molitelja u tisuću boja i slika kojima je ovjenčana Isusova majka. Stoga, ne preostaje drugo nego uzeti i listati, umom i srcem zastajati nad molitvama i slikama. Monumentalno izdanje može poslužiti kao lijep dar za različite prigode na postajama kršćanskog života, kod prve pričesti ili krizme, vjenčanja ili obljetnice braka, svećeničkoga ređenja i redovničkoga posvećenja ili njihovih jubileja. U ruke ga mogu uzeti zauzetiji vjernici, žedni istinske kršćanske duhovnosti. Može nadahnuti župnike i vjeroučitelje, odgojitelje u vjeri, a i mnoge druge potaknuti na sklapanje osobnih molitvenih oblika, prihvaćanje Riječi Božje kako je to činila Marija, uzorna učiteljica molitve srca. Jer molitva Mariji nije samo tražiti, pitati i prositi, nego veličati, diviti se, hvaliti.

Dinko Aračić

ADRESE AUTORA

- Prof. dr. sc. MLADEN PARLOV, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, Zrinsko-Frankopanska 19, p.p. 329, 21001 Split
- Doc. dr. sc. KOTEL DADON, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Ivana Lučića 3, 10000 Zagreb
- Mr. sc. HRVOJE PETRUŠIĆ, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, Zrinsko-Frankopanska 19, p.p. 329, 21001 Split
- Dr. sc. JOSIP BOŠNJAKOVIĆ, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Osijeku, Petra Preradovića 17, 31400 Đakovo
- Izv. prof. dr. sc. IVICA RAGUŽ, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Osijeku, Petra Preradovića 17, 31400 Đakovo
- Izv. prof. dr. sc. ALOJZIJE ČONDIĆ, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, Zrinsko-Frankopanska 19, p.p. 329, 21001 Split
- Dr. sc. JORGE BOTELHO MONIZ, Rua Fernando Machado 192, ap. 405, Florianapolis - SC, Brasil
- Dr. sc. DINKO ARAČIĆ, Im Doppeland 27, 52457 Aldenhoven-Schleiden, Deutschland
- MARKO P. DJURIĆ, Velika Ivanča, Srbija

UPUTE AUTORIMA

1. Crkva u svijetu je teološki časopis Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu (humanističke znanosti, teologija, A1), koji izlazi u tiskanom i elektroničkom obliku (<http://hrcak.srce.hr/crkva-u-svijetu>) četiri puta godišnje, a objavljuje do sada neobjavljene izvorne znanstvene, pregledne i stručne radove, izvješća i radove sa znanstvenih skupova, te osvrte i prikaze iz teoloških i teologiji srodnih znanosti. Radovi se dostavljaju elektroničkom poštom na adresu: cus@kbfs-st.hr. Uredništvo pridržava pravo rad prilagoditi propozicijama časopisa i standardima hrvatskog književnog jezika.

2. Kategorizacija znanstvenih radova

Znanstveni radovi prije objave prolaze dvostruku slijepu recenziju. Prestigli rad recenziraju najmanje dva neovisna recenzenta specijalizirana u području rada, koje izabire uredništvo. Recenzenti rada ostaju nepoznati autorima i jedni drugima. Svaki recenzent dobiva anonimni rad i obrazac za recenziju, te ocjenjuje rad i predlaže kategoriju rada a obrazac recenzije vraća uredništvu. Recenzentski komentari i prijedlozi za poboljšanje, zajedno s opisom potrebnih ispravaka, šalju se autoru. Temeljem primljenih recenzija te eventualnih dopuna i ispravaka, uredništvo donosi konačnu odluku o objavljivanju i kategorizaciji rada, koji može biti:

Izvorni znanstveni rad (*Original scientific paper*) sadrži do sada neobjavljene rezultate izvornih istraživanja koji su izneseni tako da se mogu provjeriti, zajedno s analizama i izvorima.

Prethodno priopćenje (*Preliminary communication*) donosi sažeto nove rezultate znanstvenog istraživanja, koji zahtijevaju brzo objavljivanje, uz pretpostavku da će se kasnije objaviti cjeloviti rad.

Izlaganje na znanstvenome skupu (*Conference paper*), prethodno izneseno na skupu, može biti objavljeno u obliku cjelovitog članka, ako prije toga nije objavljeno.

Pregledni članak (*Review*) je originalan, sažet prikaz nekog područja istraživanja ili njegova dijela u kojem autor sudjeluje, s vlastitim kritičkim osvrtom i prosudbom.

Stručni članak (*Professional paper*) informira i uvodi u problematiku struke bez pretenzija da bude plod znanstvenog istraživanja.

3. Metodološke upute:

Opseg znanstvenog rada treba biti od 16 do 32 autorske kartice (28.800 do 57.600 znakova s prazninama, uračunate bilješke te sažetak na hrvatskom i engleskom jeziku).

Sažetak na hrvatskom jeziku može imati najviše 15 redaka (900 znakova) a na engleskom najviše 30 redaka (1.800 znakova). Uz sažetak, u kojemu treba predstaviti sadržaj, metodologiju i rezultate rada, valja navesti do **5 ključnih riječi** važnih za kategorizaciju rada.

Bilješke se ispisuju na dnu stranice i označavaju se brojevima od 1 dalje kroz čitav tekst. Za citiranje i navođenje literature treba se držati sljedećih normi:

Za knjige: Ime i Prezime autora /malim slovima/, *Naslov (i podnaslov) /kurziv/*, izdavač, mjesto izdanja, godina i stranice. Primjeri: Živko Kustić, *Mali ključ povijesti Crkve u Hrvata*, Glas Koncila, Zagreb, 1976., 199-200.; Ivan Pavao II., *Veritatis splendor – Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., br. 3.

Za časopise: Ime i Prezime autora /malim slovima/, *Naslov članka, Časopis /kurziv/*, godište, godina (u zagradama), broj sveska, stranice. Primjer: Boris Beck, *Aporije zbog kojih se biblijski prijevodi razlikuju, Crkva u svijetu* 49 (2014) 1, 19-38. Istu vrstu metodologije treba slijediti kod citiranja radova u zbornicima i sl.

Recenzije, osvrta i prikazi mogu biti u opsegu od 4 do 8 kartica (od 7.200 do 14.400 znakova s prazninama).

4. Autorska prava

Predajući rukopis autor, u skladu sa Zakonom o autorskim pravima, zadržava sva prava na svoj rad u tiskanoj i *on line* verziji. Ukoliko autor nije suglasan sa traženim dopunama i izmjenama, ima pravo povući rad. Autorima se ne isplaćuje naknada za objavljivanje rada. Autor objavljenog rada prima jedan besplatni broj tiskanog časopisa te svoj rad u elektroničkom obliku, u PDF formatu.

Autor se obvezuje da rad ne objavljuje drugdje bez dopuštenja uredništva. Odgovornost za znanstvenu etičnost u istraživanjima i rezultatima rada snosi sam autor (usp. smjernice COPE, <http://publicationethics.org/>).

Autor je, uz poslani rad, dužan dostaviti sljedeće podatke: ime i prezime, akademski stupanj (znanstveno zvanje), matični broj znanstvenika, pun naziv i adresu ustanove u kojoj je zaposlen, e-mail adresu.