

Bog Otac – Otac Isusa Krista i Otac ljudi

Ivan KARLIĆ

Sažetak

Kršćanska teologija označava govor o Bogu, vođen u svjetlu objave Isusa Krista, koji Boga objavljuje prije svega kao svoga i našega Oca. Govor o Bogu kao Ocu može se činiti posve razumljivim vjerniku koji je kršten u ime Oca, Sina i Duha Svetoga, koji ispovijeda svoju vjeru u »Boga, Oca svemogućega, Stvoritelja neba i zemlje«. Ipak, čini se da u novije doba postoji određeni otpor da se Boga zaziva kao Oca, kao da je došlo do odbacivanja očinske uloge. Uzrok tomu mnogi nalaze u razočaravajućim iskustvima s ljudskim očinstvom, koja jednostavno priječe da se naziv Otac pripisuje Onomu od kojega se ipak ne očekuje razočarenje. Drugi se pak pitaju: Zašto se mora govoriti o Bogu kao »Ocu«, a ne kao »Majci«? Drugi opet smatraju da je vjera u Boga, odnosno u božanskog Oca, tek još jedna čovjekova iluzija i projekcija vlastitih potreba. Biblijski spisi, posebice novozavjetni, ipak konkretno svjedoče o ljubavi koju Bog Otac ima prema ljudima. Vjera u Božje očinstvo i prihvaćanje te činjenice vodi ljude prema ostvarenju jednoga novog, boljega, svijeta u kojem se živi bratstvo/sestrinstvo, u kojem vlada krjepost milosrđa, odgovornosti, ljubavi i solidarnosti.

Uvod

Kršćanska *teo-logija* označava, u doslovnom smislu riječi, govor ili razmišljanje o Bogu, vođeno u svjetlu objave Isusa Krista. Prema poznatoj analizi K. Rahnera, kada Novi zavjet donosi izraz *Bog* (s određenim članom, tj. *ho Theos*), odnosi se to uvijek na Oca. Taj izraz ne pripisuje se nikada trojstvenom Bogu, niti Duhu Svetom; nekoliko puta pripisuje se drugoj božanskoj osobi (usp. Rim 9,5; Tit 2,13; Iv 1,1.18; 20,28; 1 Iv 5,20), ali tada je ili bez određenog člana, ili s nekim dodatkom koji ga objašnjava. *Ho Theos* uvijek je kao vlastito ime za Oca; govoriti o Bogu znači govoriti o Ocu, premda i druge dvije osobe Presvetog Trojstva, kako je svima znano, valja gledati, u doslovnom smislu, kao božanske osobe.

Govor o Bogu kao Ocu može se činiti posve razumljivim vjerniku koji je kršten u ime Oca, Sina i Duha Svetoga, koji je odmalena naviknut započeti znak križa »u ime Oca«, koji je toliko puta ispovjedio svoju vjeru u »Boga, Oca svemogućega, Stvoritelja neba i zemlje«. Ipak, čini se da u novije doba postoji određeni otpor da se Boga zaziva kao Oca, kao da je došlo do odbac-

civanja očinske uloge. Uzrok tomu mnogi nalaze u razočaravajućim iskustvima s ljudskim očinstvom, koja jednostavno priječe da se naziv *Otac* pripisuje Onomu od kojega se ipak ne očekuje razočarenje. Drugi se pak pitaju: Zašto se mora govoriti o Bogu kao »Ocu«, a ne kao »Majci«? Drugi opet smatraju da je vjera u Boga, odnosno u božanskog Oca, tek još jedna čovjekova iluzija i projekcija vlastitih potreba.

Svemu ovome možda je donekle pridonijela i činjenica što se teologija nije previše trudila predstaviti i jasno protumačiti Boga u njegovu očinstvu. U odnosu na mnogobrojna djela i spise o Isusu Kristu, pa i o Duhu Svetom, bar u posljednje vrijeme, relativno je malo napisanih djela o Bogu Ocu, odnosno o Božjem očinstvu. Stoga je nužno da teologija ispuni te praznine, jer Crkva je poslana navješćivati »Evangelje Božje« (Rim 1,1), a ono je Radosna vijest o Bogu–Ocu koji, za nas, šalje svoga Sina na svijet i time ispunjava svoja obećanja (usp. Dj 13,32–33).

Obveza navješćivanja Radosne vijesti o Božjem očinstvu nameće se posebice u današnje vrijeme ne samo zato što je ova godina, kao posljednja godina pripreve za Jubilej, posvećena Bogu Ocu. Crkva treba i u današnje vrijeme »obnoviti lice« onog Oca koje ljudi tako često iskrivljuju ili čak nagrdjuju. Za Crkvu i njezinu teologiju neobično je važno da budu »u situaciji«, da mogu i znaju pružiti izravne odgovore potrebama suvremenog svijeta i čovjeka, koji su sa svoje strane vrlo problematični i zahtjevni, nerijetko spremni podvrgavati i vjeru u Božje očinstvo strogom kritičkom, pa i nesavjesnom, razmišljanju.

Odbacivanje Boga (kao) Oca

Kršćani stoljećima započinju svoju ispovijest vjere riječima: »Vjerujem u Boga, Oca svemogućega, Stvoritelja neba i zemlje...« Ispovijedaju li time i Boga nekakvog patrijarhalnog društva, apsolutnu moć očeva u obiteljima i dominantnu snagu muškaraca u javnom životu, ili pak time ispovijedaju jedinstveni misterij Boga kojeg je Isus iz Nazareta nazivao *Abba–Ocem*? Ispovijedaju li time apsolutnu ovisnost svakog stvorenja o svemogućem božanskom Ocu, ili proglašuju slobodu djece Boga Oca? To su tek neka od pitanja koja se postavljaju u suvremenom svijetu i u postmodernoj kulturi koju se (s razlogom!) naziva kulturom sumnje i kritike. Ta i takva kultura sve, u pravilu, stavlja u pitanje, pa tako i lik oca, lik koji je jedan od temelja kulturne i religiozne povijesti, lik koji se odnosi na začetnika i izvorište života: otac je, kako reče jedan suvremeni teolog, stvarateljski početak, čuvar i hranitelj života, on predstavlja red života, izraz je snage i autoriteta, ali istodobno naklonjenosti, dobrote, pozornosti i pomoći.¹ Takva slika oca danas je podložna kontestaciji, izbljedila je i postala nesigurna, dapače, postala je

1 Usp. Kasper, W., (1994), *Bog Isusa Krista*, Đakovo, Forum bogoslova, 209–211.

teško shvatljiva i još teže prihvatljiva, jer je – prema mnijenju mnogih – riječ o odviše patrijarhalnoj slici oca. Zbog toga će M. Horkheimer zaključiti da nema više očeva, ako se pod izričajem *otac* razumijeva ono što se prije, tijekom povijesti, razumijevalo. Nalazimo li se u tom slučaju na »putu koji vodi prema bez-očinskom društvu«?² Razvija li se doista moderno industrijsko društvo u »društvo bez oca«? Uostalom, ako nedostaje iskustvo ljudskog oca, ili ako je ono negativno obilježeno, ili ako se do krajnosti kontestira sâm pojam i uloga oca, kako onda govoriti o Bogu kao Ocu, kako navješćivati i ispovijedati Božje očinstvo? Očito, u tom kontekstu postaje »problematičan« i pojam Boga, te se i njega stavlja na optuženičku klupu, što je moderni ateizam i učinio.

Mnogi su razlozi i raznovrsna je pozadina tog »očinskog debakla«. Jedan od njih svakako je i progresivno nestajanje patrijarhalnog društva, ali čini se da to ipak nije temeljni razlog. Njega bi se moglo tražiti u modernom ateizmu, čija je polazišna točka čovjek, njegova sloboda, njegova potpuna autonomija i njegova snaga. U ime tog i takvog čovjeka odbacuje se svaki autoritet, odbacuje se i Boga, jer njegova egzistencija ugrožava čovjeka. Takav način razmišljanja, koji se veže uz imena M. Stirnera, F. Nietzschea, J.P. Sartrea i drugih, uzrokuje »ubijanje svih otaca«, zemaljskih i nebeskih, osobnih i zajedničkih.³ Ključna je riječ u takvoj kontestaciji oca i očinstva *sloboda*, radikalna sloboda od svih spona i zapreka, od svih očeva i bogova, sloboda ne samo od religije, nego i od samog razuma. U svemu tome nema, dakle, mjesta ni za kakav autoritet, ni za kakvog oca niti Oca, jer – prema Sartreu – »nema dobrih otaca«, svaki otac ograničava i oduzima slobodu. To se posebice odnosi na Boga Oca, čija egzistencija oduzima prostor i dah čovjeku i njegovoj slobodi. Prema tome, u ime čovjeka treba odbaciti Boga, obojica ne mogu biti. Zbog toga čovjek treba »pročistiti nebo«, kako je govorio Nietzsche, jer samo tako on će doista biti gospodar i tvorac svog usuda, »*faber suae fortunae*«.

Izravni napadaj na Božje očinstvo nalazi se i u utemeljitelja dubinske psihologije, psihoanalitičara S. Freuda. U svojim djelima on dolazi do zaključka da je čovjekova vjera u Boga Oca zapravo kompleks oca; naime, nakon što je u djetinjstvu proživio iskustvo zaštite i potpune ovisnosti o svom ocu, čovjek i kao odrasla osoba, kada se nađe pred poteškoćama i životnim neprilikama, nesvjesno u sebi i oko sebe stvara situaciju u kojoj se nalazio kao dijete, samo što sada mjesto zemaljskog oca preuzima svemogućí božanski Otac. Tako će Freud i doći do zaključka da je korijen svake religiozne formacije »nostalgija za ocem«, odnosno »oživljavanje ideala oca«, a sve bi

2 Usp. Mitscherlich, A., (1963), *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie*, München, Kaiser Verlag; Spiegel, Y., (1981), Dio come Padre in una società senza padre, u: *Concilium*, XVII/3, 13–26.

3 O toj tematici usp. Gilson, É., (1983), *L'ateismo difficile*, Milano, Vita e Pensiero, 13–57.

to bile zapravo tek iluzije (o nebeskom Ocu) i projekcije vlastitih potreba, koje se hipostatiziraju i stvaraju osobu (nebeskog Oca).⁴

Feministička teologija i moderni ženski pokret predstavljaju također svojevrstan protest protiv patrijarhalnih društvenih oblika bilo na nebu, bilo na zemlji, a to je dovelo i do kritike predodžbi o Bogu kao Ocu. Tako će C. Halkes reći da »ne uspijeva Boga nazivati imenom 'Otac', da 'Oče naš' ne može više moliti«. ⁵ Nije ovdje riječ o nepotrebnom ili marginalnom pitanju, jer – kako reče jedna teologinja – »ako je Bog muškarac, onda je i muškarac – Bog«. S jedne strane, feministička teologija predstavlja, pomalo neočekivanu, pomoć teološkom razmišljanju. Ona je zapravo izazov da se predodžba o ocu, a time i o Bogu kao Ocu, kritički i dublje shvati, te iznova otkrije u svojem izvornom biblijskom značenju. Njezin najveći prinos sastoji se u tome da je »prisilila« suvremenu teologiju na čitanje biblijske poruke s novim kategorijama, odnosno s dubljim shvaćanjem Božjeg očinstva–materinstva. Riječ je o procesu zdrave »demitizacije« svetih spisa koji su nastali i bili napisani u razdobljima u kojima je bio dominantan mashilistički duh.

S druge strane, feminizam i pojedine struje feminističke teologije otišli su u drugu krajnost. Prema njihovom mnijenju, svaki pokušaj »ublažavanja« mashilističke figure biblijskog Boga beskoristan je i ne može dovesti ni do kakvih promjena. Zbog toga su i došle do drastičnog zaključka: biblijsku religiju valja u potpunosti odbaciti i umjesto nje treba uvesti vjeru u Božicu i u »majku prirodu«, koja je, tvrde, već postojala prije patrijarhalnog doba, u eri matrijarhata. U ime takve religioznosti odbacuje se, dakle, biblijskoga Boga kao Oca.

Posljednjih desetljeća može se opaziti u suvremenom društvu jedna pojava koja se, na svoj način, također opire govoru o Božjem očinstvu. Jedan od temeljnih atributa biblijskog Boga jest milosrđe; Bog je »milosrdni Otac i Bog svake utjehe« (2 Kor 1,3) koji očituje svoju svemoć posebice milosrđem i praštanjem. Kategorija milosrđa, međutim, kao da je u suvremeno doba ostavljena po strani. Naime, suvremena kultura i mentalitet ljudi našeg vremena žele biti usmjereni na izgrađivanje društva u kojem bi vladala pravda, pravo i zakonitost, što bi pak, uz pomoć vrhunski razvijenih znanosti i tehnike, trebalo dovesti suvremeno društvo do doba u kojem bi čovjek sve sebi podložio i tako zagospodario svime što postoji, pa i ljudima, naravno slabijima od sebe. U svemu tome praktično i nema mjesta za kategoriju milos-

4 Usp. Freud, S., (1944), *Totem und Tabu*, Frankfurt, Suhrkamp; Isti, (1948), *Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt, Suhrkamp; Isti, (1975), *Bewusstsein und Unbewusstes*, Frankfurt, Suhrkamp; o tome također usp. Ricoeur, P., *Die Vatergestalt – vom Phantasiebild zum Symbol*, u: Isti, (1974), *Hermeneutik und Psychoanalyse*, München, Kaiser.

5 Halkes, C., *I motivi della protesta contro Dio–Padre nella teologia femminista*, (1981), u: *Concilium*, XVII/3, 168–180.

rđa.⁶ Razvoj znanosti i tehnike može zadovoljiti sve čovjekove potrebe, te on stoga ne treba tražiti ništa transcendentnoga, pa tako ni Boga niti njegovo milosrđe; odgovori koje pruža znanost obezvrjeđuju svako krjeposno i etično, pa tako i milosrdno, ponašanje. Ako sadašnjost i ne pruža baš sve odgovore i ne zadovoljava baš sve čovjekove potrebe, učinit će to budućnost, koju zastupnici ovakvog načina razmišljanja vide kao sigurnu i bez opasnosti: to je budućnost u kojoj će čovjek biti pravi gospodar nad svim oko sebe, u kojoj će biti potpuno zadovoljene sve njegove potrebe, ali u kojoj nema mjesta ni Bogu ni njegovu milosrđu, a ni ljudskom milosrđu.

Takva i slična razmišljanja kao i neki pokreti u suvremenom svijetu uzrok su »očinskog debakla«, odnosno odbacivanju govora o Bogu kao Ocu i o Božjem očinstvu. Upravo zbog toga kršćanstvo i suvremena kršćanska teologija imaju pred sobom dvostruku zadaću: uvijek iznova sjećati se prvog članka svoje ispovijesti vjere, te tražiti odgovor na pitanje: »Što znači priznavati Boga kao svemogućeg Oca?«, kako bi ga jasno protumačena i prihvatljiva ponudila svim ljudima.

Bog kao otac u religijama

Prateći povijest religija lako se uočava činjenica da praktično svi narodi i sve religije pripisuju svome bogu ili božanstvu naziv »otac«. Ta činjenica zajednička je najstarijim narodima i njihovim još nerazvijenim religijama i vjetrovanjima, i onim kulturno naprednijima i razvijenijima, posebice semitskim narodima Srednjeg istoka i sredozemnog bazena.⁷ Za politeističke narode, kao, primjerice, Asiro-Perzijance, Babilonce, Feničane, Kanaance, Aramejce, vrhovno božanstvo smatrano je ocem svega, od kojega sve proistječe i koji svime upravlja. Isto vrijedi i za stare Egipćane, kao i za pripadnike antičke kineske religije, za primitivne narode Australije, Afrike i Amerike. I klasična grčka religija gledala je u Zeusu »sveopćeg oca«, odnosno »oca bogova i ljudi«, o čemu se govori i u mnogobrojnim starogrčkim filozofskim spisima i raspravama.⁸ Rimljani su slijedili primjer svojih grčkih učitelja, te su naslov »otac« pridijevali manje–više svim bogovima u Panteonu, a posebice se taj naslov odnosio na Jupitera⁹; njega se osobito zazivalo kao »oca bogova i ljudi« (*pater deum hominumque*) i kao »oca i gospodina« (*pater et dominus*).

6 Nadovezujući se na učenje Drugoga vatikanskog sabora (usp. na primjer *Gaudium et spes*, 2), papa Ivan Pavao II., u svojoj enciklici *Dives in misericordia*, prilično oštro osuđuje to odbacivanje milosrđa u suvremenom društvu.

7 Usp. Tellenbach, H., (1978), *Das Vaterbild im Abendland*, Stuttgart, Kreuz; Falaturi, A. – Petuchowski, H. – Strolz, W. (prir.), (1987), *Universale Vaterschaft Gottes. Begegnungen der Religionen*, Freiburg i. B., Herder.

8 Zanimljiv je tekst stoika Kleanta (IV–III. st. pr. Kr.), *Himan Zeusu*, kojega neki nazvaše *Te Deum* stare grčke religije, a u kojem se ne govori samo o Zeusovu očinstvu, nego se tvrdi da »smo i mi njegov rod«.

9 Samo ime Jupiter dolazi od Diupiter, tj. Deus pater (Bog otac).

Ono što posebno obilježuje starorimski ambijent jest činjenica da iza te religiozno–povijesne uporabe naslova »otac« za vrhovnog boga stoji i sakralna legitimacija uloge oca obitelji (*pater familias*) kao kućnog gospodara i svećenika. Unutar obitelji, otac je uživao monarhijski autoritet i neograničenu pravnu vlast nad njezinim članovima; kao što je Jupiter otac i gospodar svih i svega, tako je i *pater familias* za svoju obitelj i »kućni svećenik« i »neograničeni gospodar«. Takva uloga bila je rezervirana i za političkog vrhovnika (*imperatora*) koji je bio »otac domovine« (*pater patriae*) ili »otac svekolikog naroda«.

Dakle, nema nikakve sumnje da se praktično u svim narodima i u njihovim religijama boga ili vrhunsko božanstvo nazivalo ocem. Taj pojam odnosio se na izvorište od kojega sve potječe i o kojemu sve ovisi, komu se treba zahvaliti kako za postojanje svijeta tako i za vlastiti život.

Bog kao Otac u Starom zavjetu

Iz onoga što je rečeno u prethodnom poglavlju proizlazi da naziv »otac« za Boga i nije specifičnost židovske religije. Za razliku od okolnih naroda, kojima je bilo sasvim normalno govoriti o svom vrhovnom bogu kao ocu koji je smatran kao praotac dotičnog naroda u gotovo naravnom smislu, Izrael počinje izričito govoriti o Bogu kao Ocu relativno kasno i dosta rijetko.¹⁰ Jedan od glavnih razloga tomu upravo je politeizam okolnih naroda čiji je pojam o bogu (bogovima) kao ocu mogao biti opasnost za izraelski monoteizam. Za Izraela Bog je prije svega – Bog: najprije se očituje njegova apsolutna transcendentnost, a njegovo se očinstvo očituje poslije. Upravo tu se može tražiti originalnost izraelske vjere u Boga kao Oca; motiv vjerovanja u njegovo očinstvo jest izabranje: on je izabrao Izraela i sklopio s njime savez. Stoga, Bog je Otac ne zato što bi rađao sinove, nego zato što slobodno izabire Izraela kao svoga sina. Nije, dakle, riječ o naravnom očinstvu, nego o očinstvu koje se temelji na izabranju i na savezu. Tek od tih događaja Izrael postaje svjestan svoga posebnog odnosa s Jahvom; njegovo očinstvo za Izraela je posljedica ili objašnjenje saveza sa svojim Bogom. Prema tomu, Bog nije jednako otac svim narodima (jer je sve stvorio), kao što je Otac Izabranom narodu.

U Starom zavjetu Boga se naziva Ocem ponajprije u kolektivnom smislu: Bog je Otac svog naroda.¹¹ Tek u nekoliko tekstova naziva ga se Ocem pojedinca: ako je riječ o kralju koji uosobljuje svekoliku naciju (usp. primjerice: 2 Sam 7,14; Ps 89,27; Ps 2,7), ili o određenoj kategoriji osoba (usp. Ps 68,6: »Otac sirota, branitelj udovica Bog je u svom svetom šatoru«). Jedan od prvih proroka koji govori o Božjoj očinskoj ljubavi jest Hošea. Istina, on ne rabi

10 U Starom zavjetu *Jahvu*, Boga Izraelova, jasno se naziva Ocem tek od doba proroka, i to samo 11 puta.

11 O ovoj tematici usp. Durrwell, F. X., (1995), *Il Padre. Dio nel suo mistero*, Roma, Citta Nuova, 31–48.

izričito riječ »otac«, ali ideja očinstva i odgovarajuća ideja sinovstva jasno je prikazana u njegovim tekstovima (usp. Hoš 11,1–4.7–8). No, ovaj prorok ne govori o Božjoj ljubavi samo u očinskom liku nego i u majčinskom. Da bi što jasnije izrazio Božju ljubav i milosrđe prema Izraelu, Hošea rabi dva izraza: jedan koji se više odnosi na muški rod (*hesed* = *ljubav*, odnosno *milosrđe*, u smislu vjernosti dviju osoba koje sklapaju savez) i jedan koji se više odnosi na ženski rod (*rahamim*, od *rehem* = *utroba*, u smislu ljubavi između majke i ploda njezine utrobe; usp. Hoš 11,8). Božja očinska ljubav i milosrđe biva na neki način dopunjena i u Deuteroizaiji (usp. Iz 49,14–15; 66,13).

Glede tog Jahvina »majčinstva«, riječ je o izvornom Izraelovu iskustvu. Za okolne politeističke narode bilo je normalno govoriti i o božici ili božicama, jer je ipak bila riječ i o određenim projekcijama ljudskog iskustva. Međutim, za Jahvu, Boga Izraelova, apsolutno transcendentnoga, ne može se reći da je muško ili žensko; u svom odnosu s Izraelom on se objavljuje s obilježjima koji su svojstveni i muškom (tj. očinskom) i ženskom (tj. majčinskom) liku. U tom smislu valja shvaćati pravo značenje tzv. antropomorfizama koje rabi Stari zavjet za opisivanje Božjeg identiteta i djelovanja. Njima se želi istaknuti Jahvina punina osobnosti, i to polazeći od ljudskog iskustva, te zbog toga ih se ne smije apsolutizirati niti doslovno shvaćati i tumačiti.

Jedan od prvih jasnih izričaja o Bogu kao Ocu nalazi se u proroka Jeremije: »Oče moj, ti si prijatelj mladosti moje!« (Jer 3,4). Prorokova je nakana govoriti izraelskom narodu o velikoj i vjernoj Božjoj ljubavi kojom on obasipa svoj narod unatoč njegovim nevjerama (usp. Jer 2), on mu prašta i poziva ga da se vrati svome Bogu koji ima očinsko srce (usp. Jer 3,19; 31,9).

Svjedoci su Božje očinske ljubavi i razni psalmi (usp., primjerice: Ps 27,10; 80; 103,8.13–14) koji posebice govore o Božjoj očinskoj samilosti i milosrđu kao o njegovim temeljnim atributima. Bog je istodobno i otac i majka, i očinskih i majčinskih osjećaja prema čovjeku, milosrdan i blag, dobrohotan i uviđavan, Bog koji poznaje ljudska ograničenja, koji zaboravlja uvrede i oprašta grijeh, takav je Bog Otac u Starom zavjetu. Budući da je Otac, on traži i poslušnost od svoga »prvorođenca«, Izraela, ali i tu prevladava njegova očinska ljubav i nježnost koje nikakva nevjera ili neposluh ne može poništiti: »U ljubavi vječnoj smilovah se tebi« (Iz 54,8). Tako Jahve, Bog Izraela, »izlazi« iz samoga sebe, te na taj način pripravlja »puninu vremena« i svoj »silazak« – po Sinu – među ljude. Očito, sa svim tim dobro je pripremljena novozavjetna prisposoba o dobrom Ocu (ili o »izgubljenom sinu«).

Približavajući se kraju starozavjetne epohe, susreću se u Starom zavjetu i neke novosti glede božanskog očinstva. Širenje helenizma i dodir s helenističkim načinom razmišljanja imao je određenog odjeka i u palestinskom

svijetu.¹² Religija sve više biva shvaćana kao osobni izbor, te se sve češće govori o izravnom odnosu pojedinca s nebeskim Ocem. Upravo takav govor nalazi se u Siraha i u Knjizi Mudrosti. Sirah u molitvi zaziva Boga Oca kao individuum (tj. u jednini) i zahvaljuje mu jednako. Boga se naziva »Ocem i vladarom moga života«, »Ocem i Bogom moga života« (Sir 23,1.4), »mojim Ocem« (Sir 51,10), a to je očita novost spram prošlosti, kada se Boga nazivalo Ocem prije svega u kolektivnom smislu.

I Knjiga Mudrosti govori o Božjem očinstvu s osobnim obilježjima. No, osim što se govori da je Bog Otac svakog pojedinog čovjeka, kaže se također da je on istodobno i Otac svih ljudi; svaki pojedini i svi zajedno mogu mu se obraćati nazivajući ga Ocem (usp. Mudr 11,23–24; 14,3; 15,1).

Govoreći jasnije o sveopćem Božjem očinstvu, kao i o Bogu kao Ocu pojedinca, ovi tekstovi s pravom se smatraju kao prijelazne točke između Staroga i Novog zavjeta. Upravo na tu tradiciju nastavljat će se Isus iz Nazareta, premda su u njegovo vrijeme pripadnici nekih religiozno–političkih pokreta (prije svega farizeji, pismoznanci i saduceji) ispustili središnju misao starozavjetne objave o Bogu kao Ocu i »zamijenili« Boga (Oca) saveza s Bogom zakona.

Bog kao Otac u Novom zavjetu

Relativno bogata objava Boga kao Oca u Starom zavjetu nalazi se i u temeljima novozavjetnih knjiga. Ipak, glede Božjeg očinstva Novi zavjet donosi veliku novost i »kvalitativni skok« u odnosu na Stari zavjet: božansko očinstvo shvaća se na naravan način, tj. Bog je naravni Otac i njegovo očinstvo ne temelji se više samo na izabranju nekog naroda ili na savezu s njime, nego je Otac koji ima Sina i taj je Sin doista odvijeka rođen od Boga Oca. Za Novi zavjet Bog je Otac prvenstveno u tom smislu i to je apsolutna novost novozavjetne poruke. Stoga se mijenja i molitva upućena Bogu, kako dobro zapaža F.X. Durrwell: »Židovi su u svojoj molitvi blagoslivljali Boga zbog njegove uzvišenosti i zbog njegovih djela u korist Izraela. Izgovarajući ime Vječnoga, dodavali su uvijek: 'Neka je blagoslovljen!' U svojoj novoj vjeri, Isusovi učenici nastavljali su blagoslivljati toga istog Boga, ali su dodavali novi neočekivani motiv, prije nepoznat, koji potpuno obnavlja ideju o Bogu: 'Blagoslovljen Bog, Otac Gospodina našega Isusa Krista!' (1Pt 1,3)«. ¹³ Takav novozavjetni govor upućuje na trinitarni kontekst u kojem je smješten i govor o Božjem očinstvu u odnosu na ljude. Da je Bog Otac svega jedinorođenog Sina, da se njegovo očinstvo proteže na sve stvoreno, na svekoliku povijest spasenja i na sve ljude, ne bi nitko znao da sam Bog nije

12 Treba ipak upozoriti da je helenistički utjecaj na neke starozavjetne knjige samo verbalne naravi. Bog kao Otac u Starom zavjetu ima sasvim drukčija obilježja od poganskih vjerovanja u božansko očinstvo.

13 F.X. Durrwell, nav. dj., 14.

to objavio po svom Sinu kojega je poslao na svijet i po kojemu je očitovao ljudima svoje otajstvo.

Druga velika novost koju donosi novozavjetna objava Boga Oca, posebice u odnosu na starozavjetni monoteizam, jest vjera u jednoga jedinog Boga koji se objavljuje u/po Isusu Kristu koji je njegov Sin, i koji je u savršenom jedinstvu sa Sinom i s Duhom Svetim. Jedan jedini Bog kojeg se ispovijeda nije, kao ni u SZ–u, u prvom redu samo objekt samostalne ljudske spoznaje, nego je Bog živi, koji djeluje, koji se objavljuje u svom vlastitom djelu spasenja; stoga formula novozavjetnog monoteizma nije: »Postoji samo jedan Bog«, nego: »Onaj koji se pokazao–objavio u Isusu Kristu i u spasiteljskom duhovskom djelovanju koje je s njim došlo, to je taj jedini Bog.« U tome je, dakle, temeljna razlika u odnosu na starozavjetni monoteizam.

Jedini Bog, koji je »Otac Gospodina našega Isusa Krista« i kojeg novozavjetni vjernici ispovijedaju, jest živi Bog, živa osoba koja je bila na djelu i u starozavjetnoj povijesti spasenja, a definitivno se objavila u svome Sinu. Zbog toga novozavjetni vjernici rado uzimaju formule o »Bogu otaca«, odnosno o »Bogu Abrahamovu, Izakovu i Jakovljevu« (usp. Mk 12,6; Mt 22,32; Lk 20,37; Dj 3,13; 5,30; 22,14), o »Bogu Izraelovu« (usp. Mt 13,31; Lk 1,68; Dj 13,17; 2 Kor 6,16; Heb 11,16), o »našem« Bogu (usp. Mk 12,29; Lk 1,78; Dj 2,39; 1 Kor 6,11; 1 Sol 2,2; 1 Tim 1,1; Heb 12,29; 2 Pt 1,1; Otk 4,11), o »mom« Bogu (usp. Lk 1,47; Rim 1,8; 2 Kor 12,21; Fil 1,3; Otk 3,12). S druge pak strane, govore također o *Bogu i Ocu Gospodina našega Isusa Krista* (usp. Rim 15,6; 2 Kor 1,3; 11,31; Ef 1,3) ili o *Bogu našega Gospodina Isusa Krista* (usp. Ef 1,17). Taj konkretni i osobni Bog jedini je Bog kojeg novozavjetni monoteizam valjano ispovijeda. Tko ispovijeda jednoga Boga, a ne želi ga ispovjediti kao »Oca našega Gospodina Isusa Krista«, taj ne misli na Boga kojeg ispovijeda Novi zavjet i prva Crkva, jer »mi nemamo nego jednog Boga« (1 Kor 8,6) koji je Otac Isusa Krista.

Isus – objavitelj Oca

Četvrti evanđelist svečano proklamira: »Boga nitko nikada ne vidje: Jedinorođenac, Bog, koji je u krilu Očevu on nam ga obznani.« Bog nije bio nepoznat, njegovi »tragovi« vidljivi su u svemu stvorenom, ali nitko nije vidio njegovo lice, niti ga je pravo spoznao u njegovu očinstvu. Nitko ga ne poznaje tako kao njegov Sin koji je u njegovu »krilu« i koji ga jedini može pravo spoznati i kao takav pričati tko je i kakav je Bog, jer on je Riječ (*Logos*) Očeva, odnosno objavitelj Oca od kojega je i rođen. Kao takav, on uvodi i ljude u spoznaju o Bogu Ocu, i to na različite načine: govori ljudima da imaju Oca na nebesima, da se mogu pouzdati u njega kao u pravoga Oca (usp. Mt 6,32), da mu – kao pravi sinovi – trebaju nalikovati (usp. Mt 5,45–48); uči ih i moliti se Ocu (usp. Lk 11,2), govori im o njegovoj veličini i brizi za sva stvorenja (usp. Mt 6,25–32), o njegovoj bliskosti s malenima (usp. Mt 11,25; Lk 10,21), o

njegovom upornom traženju izgubljene ovce (usp. Mt 18,12–14)... Sve tzv. prisposode o milosrđu, u kojima Isus »brani« svoje pravo da se brine za slabe i grešne, predstavljaju zapravo Boga Oca. Bilo koji starozavjetni prorok mogao bi, doduše, govoriti sličnim riječima o Bogu, no Isus tvrdi i ono što se nitko ne bi nikada usudio reći: taj Bog, Otac svih ljudi, na poseban je i jedinstven način *njegov Otac*: »Slavim te, Oče (...) Objavio si ovo malenima (...) Da, Oče (...) Sve je meni predao Otac moj (...) Nitko ne poznaje Oca doli Sin (...)« (Mt 11,25–27). Isus je Sin, Bog je Otac, neusporedivo je »više Otac« nego li je to mogla zamisliti Izraelova vjera; Isus je pravi Sin pravoga Boga Oca, odnosno Bog koji dolazi na svijet, prije svega je Otac Isusa iz Nazareta. To je središnje svjedočanstvo koje pružaju sva četiri Evanđelja.

Sinovski odnos s Bogom Ocem sâm Isus jasno izražava izrazom *Abba*, kojeg se susreće u Markovu evanđelju (usp. Mk 14,36) i u Pavla (usp. Rim 8,15; Gal 4,6). *Abba* znači »otac«, ali, budući da taj izraz pripada zapravo djetinjem govoru, kazuje o intimnom, nježnom i duboko familijarnom odnosu, te ga se prevodi zapravo s našim izrazom »tata«. ¹⁴ *Abba* je izraz aramejskog podrijetla i zajedno s izričajem *Imma* (»mama«) predstavlja prve riječi koje dijete izgovara kada se obraća onima u koje ima neograničeno povjerenje. Nikada se Židov nije obraćao Bogu s izričajem *ajem*, bilo bi to previše »šokantno«, no za Isusa je to bilo normalno, što zapravo govori o njegovom jedinstvenom odnosu i o njegovoj bliskosti i »familijarnosti« s Bogom Ocem. Neki autori smatraju da je Isus rabio upravo taj izričaj u svim svojim molitvama. Smatraju da u svih osamnaest zabilježenih prigoda u kojima se Isus obraća Bogu nazivajući ga Ocem (*Pater* u izvornom grčkom tekstu), tu riječ treba smatrati kao prijevod aramejskog *Abba*. Valja uočiti da svi tekstovi u kojima se na Isusovim ustima nalazi riječ »Otac«, dolaze nakon Petrove ispovijesti, a moguće ih je svrstati u četiri velike molitve: Isusova hvalospjevna molitva (usp. Mt 11,25–27; Lk 10,21, čemu se približava i Iv 11,41), molitva u Getsemanskom vrtu (usp. Mk 14,36), molitva na križu (usp. Lk 23,34.46), svećenička molitva (usp. Iv 17,1.5.11.21.24.25).

Više puta, posebice u Matejevu evanđelju, Isus rabi i izraz »moj Otac« kada govori o Bogu u trećem licu, za razliku od izraza »vaš Otac«, kada govori o Bogu u kojeg vjeruju učenici i svi ostali. Otac kojeg on objavljuje i navješćuje nije nikakav općeniti »nebeski Bog Otac«, nego je ekskluzivno Otac tog Sina Isusa. Očinstvo tog Oca ne može biti objavljeno ni od koga drugog doli od Sina Isusa; ljudi mogu doći k tom Ocu samo po zajedništvu sa Sinom. Osim toga, ako Isus naziva Boga »moj Otac«, govori zapravo o svom posebnom odnosu s Bogom, drukčijem nego li ga imaju s Bogom os-

14 Usp. Jeremias, J., (1966), *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht; Marchel, W., (1966), *Dieu Pere dans le NT*, Paris, Cerf; Isti, (1971), *Abba, Pere*, Roma, Citta Nuova; Guillet, J., (1977), *Un Dieu qui parle*, Paris, Cerf; Feneberg, R., (1982), *Abba – Vater*, u: *Kirche und Israel* 3, 41–52.

tali ljudi. Jedan Ivanov izričaj jasno govori o toj razlici: »Uzlazim Ocu svome i Ocu vašemu, Bogu svome i Bogu vašemu« (Iv 20,17). Ta dva odnosa heterogena su među sobom: Isus je Sin Boga Oca na jedinstven, naravan, način; svi drugi su »sinovi u Sinu«, odnosno posinjeni. Božansko očinstvo u odnosu na vjernike ipak je na jednoj »drugoj razini«.

O tome govori i svojevrsna formula ispovijesti vjere, »Otac Isusa Krista« ili »Otac Gospodina našega Isusa Krista«, koju često rabi Pavao (usp. Rim 15, 6; 1 Kor 1,3; 2 Kor 1, 3; 11, 31; Ef 1, 3; 3,14). Analizirajući tu teološku formulu otkrivamo da se i tu zadržava govor o ekskluzivnom odnosu kojeg ima Isus sa svojim Ocem. Otac Isusa Krista upravo je Isusov Otac i ničiji drugi. Ljudi dolaze u zajedništvo s Isusovim Ocem po samom Isusu: ako je on naš Gospodin, ako ga takvim priznajemo, onda će »njegov Otac« biti i »naš Otac«, odnosno postat ćemo sinovi i kćeri njegova Oca (usp. Rim 8,15; Gal 4,6).

Posljednje evanđelje pruža vrhunac takve objave Boga Oca i može ga se smatrati predivnim himnom Božjem očinstvu kojeg je ispjevao Sin. Već u Ivanovu prologu iznosi se »visoka« teologija o Ocu i Sinu. Bog je Otac odvijeka, jer odvijeka je rodio jedinog Sina koji mu je jednak. Očitujući Oca, utjelovljeni Sin dovršava posljednju i konačnu objavu, te svojim životom, djelima, riječima i ponašanjem uslišava jednu od temeljnih molbi čovječanstva: »Pokaži nam Oca i dosta nam je« (Iv 14,9.10; usp. 10,30). Otac je podrijetlo i sadržaj Objave, a Sin je onaj koji objavljuje. Tko njega vidi i upozna, vidi i poznaje Oca (usp. Iv 14,7–10). I Ivanu je važno istaknuti da po Sinu i ljudi imaju pristup Ocu, odnosno da po njemu postaju sinovi i kćeri Boga Oca. Jer, ne postaje se takvim samim rođenjem (usp. Iv 1,13), nego »ponovnim rođenjem, odozgor« (Iv 3,3–6). Tako nismo sinovi i kćeri samo po imenu, nego stvarno. Ivan je tu doista jasan: »Koliko nam je ljubav darovao Otac: djeca se Božja zovemo, i stvarno jesmo« (1 Iv 3,1).

U Ivanovom evanđelju uočava se još jedna izvanredno važna tematika o spasenjskoj objavi Boga Oca koja se nalazi u Isusovoj *velikosvećeničkoj molitvi* (usp. Iv 17). Misao–vodilja te molitve nalazi se već na početku: *proslava (slava, doksa)* Oca i Sina; u njoj je spasenje ili, kako Ivan veli, život. A život se sastoji u tome da ljudi upoznaju jedinoga pravog Boga i Isusa Krista kojeg je on poslao (usp. 17,3).¹⁵

Ova središnja tema razvija se dalje u pojedinostima. Proslava Oca po Sinu događa se tako da Sin do kraja izvodi Očevo djelo (usp. 17,4) objavljujući ljudima Očevo ime (usp. 17, 6), vodeći ih k vjeri (usp. 17,8) i posvećujući ih u istini (17,17. 19). Usporedo s proslavom po posvećenju u istini ide i

15 Upoznati ili spoznati kod Ivana označuje više nego intelektualni proces; istinska spoznaja uključuje priznanje gospodstva i vladavine Božje, proslavu Boga. Tko Boga spoznaje kao Boga, priznaje ga i proslavlja, taj je u svjetlosti, posjeduje smisao života i svjetlost koja svijetli u svoj stvarnosti (usp. Iv 1,4). Tako je doksologija (slavospjev Bogu) u isto vrijeme i soteriologija (spasenje čovjeka).

priopćenje života; Otac ima taj život u sebi; on je dao i Sinu da ima taj život u sebi (usp. 5,26) i da ga daruje ljudima (usp. 17,2). Taj život od Oca sastoji se u tome da ljudi spoznaju da je sam Isus Krist život, jer on je život od života, Bog od Boga, svjetlo od svjetla (usp. 17,7). Život se, dakle, sastoji u spoznaji slave koju Isus ima kod Oca prije nego li je bilo svijeta (usp. 17,5): »Oče, hoću da i oni koje si mi dao (...) gledaju moju slavu koju si mi dao jer si me ljubio prije postanka svijeta« (17,24). Tko to priznaje, ima udjela u toj vječnoj ljubavi (usp. 17,23.26), u slavi Oca i Sina (usp. 17,22). Spoznaja i ispovijedanje Isusovoga vječnog bogosinovstva znači zajedništvo s njim i, po njemu, s Bogom (usp. 17,21–24).

Proslava Oca po Sinu ide za tim da i učenici budu dionici te proslave i samog vječnog života. Na taj način Isusova hvalidbena molitva postaje (u drugom dijelu) prosidbenom molitvom, doksologija postaje epiklezom. Riječ je o očuvanju u istini (usp. 17,11), te da učenici ostanu međusobno u jedinstvu, s Isusom i, po Isusu, s Ocem (usp. 17,21–24). Ta Isusova molitva za učenike je zapravo molitva za slanje *drugog Parakleta*,¹⁶ Duha Svetoga (usp. 14,16); on je Duh istine (usp. 14,17) koji ih treba uvesti u svu istinu¹⁷ (usp. 16,13). On to čini tako što proslavlja Isusa (usp. 16, 14) i svjedoči za njega. Duh ne uzima od svojega, nego od onoga što je Isusovo, a što Isus ima od Oca (usp. 16,14s.; 14,26). Po Duhu Svetom zajedništvo između Oca i Sina postaje zajedništvom među vjernicima; po Duhu vjernici su uvedeni u ono jedinstvo koje je značajka Božjeg bića (usp. Iv 10,38; 14,10–11.20.23; 15,4s.; 17,21–26).

Jedinstvo između Oca i Sina postaje po Duhu temeljem koji omogućuje i stvara jedinstvo vjernika, koje sa svoje strane treba djelovati u svijetu kao primjer i znak (usp. 17,21). Objava vječne ljubavi postaje tako skupljanje raspršenog stada oko jednog pastira (usp. 10,16). Dakle, jedinstvo, mir i život svijeta ostvaruju se objavom slave Oca, Sina i Duha Svetoga. Trinitarna *doksologija* jest *soteriologija* svijeta.

Dakle, to je i takav je Bog Isusa Krista o kojem Sveto pismo govori i svjedoči kao o Ocu ljudi, ali nadasve kao o Ocu Kristovu. Taj Bog Otac ispunjava, ali i nadilazi, sva ljudska očekivanja. On je onaj koji je u povijesti spasenja slobodno djelovao i govorio, te s ljudima ušao i u savez, a u punini vremena pokazao je i svoje konkretno osobno lice, svoje očinstvo, u svom jedinorođenom Sinu Isusu Kristu.

U Isusu imamo, dakle, puninu objave Boga Oca, jer on je ostvario i ispunio sva Božja obećanja. On je spasenje i konačni savez s Bogom Ocem, znak je stvarnog Očeva ulaska u svijet i početak nove stvarnosti. Ontološki,

16 Podrijetlo naziva *Paraklet* nije posvema razjašnjeno (usp. Iv 14,16.26; 15,26; 16,7); izraz izvorno označava onoga koji je »pozvan da bude blizu«, »odvjetnik«; u ovim tekstovima pak ima značenje »pripomoć«, »pomoćnik«.

17 Izrazom istina kod Ivana se ne označava skup stvarnih ili poučnih izreka, nego Božja stvarnost koja se očitovala u utjelovljenom Logosu, kao Život i svjetlo za ljude (usp. Iv 1,14.17).

Krist je punina objave jer on nije samo čovjek nego i Sin Božji, Riječ Očeva; samo on nam može (po)kazati pravu narav Očevu; samo je on punina Božjeg objavljivanja budući da je u njemu Bog započeo potpuno novu i izvanrednu zbilju: sinovski odnos čovjeka s Bogom.

To ispunjenje i punina objave, međutim, ne priječi da postoji još jedno vrijeme, vrijeme Crkve, u kojem se živi – pod vodstvom Duha Svetoga – novina koju je Krist donio i navijestio. To vrijeme obilježuje iščekivanje potpune objave slave Božje.

Objava Boga Oca po/u Isusu Kristu, kako nam je prenosi Novi zavjet, ima i svoju trinitarnu (trojstvenu) dimenziju. Isus Krist je punina objave trinitarnog otajstva: poslan je od Oca po Duhu Svetom i snagom Duha Svetoga. Stoga »ljudi po Kristu, Riječi koja tijelo postade, u Duhu Svetom imaju pristup k Ocu i postaju zajedničari božanske naravi«. ¹⁸

U objavi (su)djeluje »čitavo« Trojstvo: Otac šalje Sina (usp. 1 Iv 4,9–10; Iv 3,16), svjedoči za njega (usp. Iv 10,25; 5,36–37) i privlači ljude prema Sinu (usp. Iv 6,44). Sin pak svjedoči za ljubav koju Otac ima prema ljudima (usp. Iv 3,11); tu ljubav on objavljuje i prenosi, dovršavajući djelo spasenja koje Otac želi za sve ljude. Duh Sveti je onaj koji daje snagu i učinkovitost Isusovim riječima, prosvjetljuje ljudski um i podržava volju da bi se svi znali otvoriti Božjoj riječi i prihvatiti je. Prema tome, iz toga proizlazi zaključak da je objava Božjeg očinstva po Isusu Kristu istodobno i djelo samoga Oca, kao i Duha Svetoga.

Stvarno Lice Boga Oca

Pavao piše Drugu poslanicu Korinćanima u trenutku kada izlazi iz neke posebne nevolje »koja ga je snašla« (2 Kor 1,8). Započinje svoje pismo zahvaljujući Bogu jer ga je gotovo oživio od mrtvih (usp. 2 Kor 1,9): »Blagoslovljen Bog i Otac Gospodina našega Isusa Krista, Otac milosrđa i Bog svake utjehe. On nas tješi u svakoj našoj nevolji« (2 Kor 1,3–4). Bog je, dakle, Otac, i to Otac Isusa Spasitelja: zar bi mogao ne biti milosrdan svima onima koji su u nevolji?! Iz Svetog pisma proizlazi da je temeljno obilježje Boga Oca upravo milosrđe.

Već sinajski Bog, koji zbog svoje uzvišenosti ipak ulijeva strah, objavio se Mojsiju kao dobri i milosrdni Bog: »Jahve! Jahve! Bog milosrdan i milostiv, spor na srdžbu, bogat ljubavlju i vjernošću« (Izl 34,6). Takvim se objavljuje i poslije, posebice preko proroka (usp., primjerice, Iz 49,15; Jer 31,3,20; Ez 36,22; Hoš 11,9; 14,5). Božje milosrđe o kojem govore starozavjetni spisi imalo je svoje izvorište u Božjem očinstvu u odnosu na Izraela. Novozavjetni pak govor o Božjem milosrđu ima svoje izvorište u njegovu očinstvu u odnosu na njegova Jedinoređenca. Prema 2 Kor 1,3 upravo »Otac

18 *Dei Verbum* 2.

Gospodina našega Isusa Krista« jest »Otac milosrđa«. Istina, on »nije ni svog Sina poštedio« (Rim 8,32), ali ipak upravo po Sinu i zbog Sina Bog je milosrđe i utjeha, onaj »koji tješi ponizne« (2 Kor 7,6). U Sinovu krajnjem očaju, u ekstremnom udaljavanju od Sina po kojem ga »za nas grijehom učini« (2 Kor 5,21), Otac ga ispunja svojim beskrajnim milosrđem i uskrisava ga u/po Duhu Svetom.¹⁹

U Sinu se očitovala »dobrostitivost Boga, našeg Spasitelja, i njegova ljubav prema ljudima« (usp. Tit 3,4); milosrđe Boga Oca »slijeva« se na ljude počevši od njegova Sina, Isusa Krista. Prema sinopticima, Isus ne čini toliko svoja moćna djela da bi »dokazao« svoje poslanje, koliko ih čini zbog sažaljenja, milosrđa i ljubavi prema ljudima, i upravo to sažaljenje i milosrđe govore o njegovu poslanju (usp. Lk 4,17–21). Tako Isus očituje, prije svega, Boga kao *milosrdnog Oca*. Ivan će to izreći »definicijom« Boga: »Bog je ljubav« (1 Iv 4,16). Istina, za Ivana, Božja ljubav usmjerena je prije svega na njegova Sina, ali u njemu i po njemu upravljena je i zahvaća sve ljude, jer »Bog je tako ljubio svijet te je dao svoga Sina Jedinorođenca« (Iv 3,16; usp. 1 Iv 4,9–10). Bog Otac šalje Sina za spasenje svijeta (tj. svih ljudi), i tu je najveći »dokaz« Božje ljubavi i milosrđa.

Prema tome, Bog o kojem govori Nazarećanin, njegov je Otac na jedinstven i poseban način, ali se u istodobno objavljuje i kao Otac svih ljudi, posebice slabih, odbačenih i grešnih; upravo o tome svjedoče Isusova *kerygma* (navješćivanje, propovijedanje) i njegovo djelovanje (praksa). U *kerygmi* on navješćuje Oca prije svega siromasima (usp. blaženstva) i grešnicima (usp. Lk 15: prispodobe o milosrđu: o izgubljenoj ovci i drahmi, o dobrom ocu ili rasipnom sinu). U svom djelovanju, u kojem se zrcali njegova *kerygma* i koje je uvijek dosljedno propovijedanju, Isus postaje bliz, bližnji upravo posljednjima i odbačenima (prispodoba o dobrom Samaritancu u Lk 10,29–37 opisuje praktično temeljni stav svekolike Isusove egzistencije), sjeda za stol s grešnicima i prezrenima (usp. Isusov susret s grešnicom u Lk 7,36–50 i sa Zakejem u Lk 19,1–10). Na taj način Isusovo propovijedanje i djelovanje postaju posebno mjesto objave sveopćega Božjeg očinstva. Jer Isusov Bog je Bog koji se daje u potragu za izgubljenim čovjekom; taj Bog zna da ga nijedan čovjek ne može naći svojim snagama, da će svi biti izgubljeni ako on sam nešto ne poduzme. Prispodobe o izgubljenoj ovci (usp. Lk 15,4–7; Mt 18,12–14), o izgubljenoj drahmi (usp. Lk 15,8–10), o dvojici dužnika (usp. Lk 7,41–43), o rasipnom sinu (usp. Lk 15, 11.32), o dobrom poslodavcu (usp. Mt 20,1–15), o farizeju i cariniku (usp. Lk 18,9–14) imaju jednu zajedničku nakanu: Božja dobrota prema izgubljenima, grešnicima i bijednima toliko je velika da se ne može ni izreći do kraja. Tako grešnici,

19 Ivan Pavao II. će reći: »Evo Sina Božjega koji je u svom uskrsnuću na sebi iskusio na radikalnan način Božje milosrđe, tj. Očevu ljubav koja je jača i od smrti« (Ivan Pavao II., *Dives in misericordia*, 8).

bludnice, carinici, ribari iz Galileje..., kojima Isus navješćuje Radosnu vijest, imaju posebno, osobno iskustvo Boga kao Oca koji prašta grijehe i dovodi u zajedništvo sa sobom.

Iz svega ovoga otkrivaju se dvije posebne karakteristike Očeva lica koje Isus objavljuje. S jedne strane, Bog je sveopći Otac, Otac svih ljudi, ali upravo zbog toga na poseban način očinski privilegira »posljednje«. Zašto i što to znači? Odgovor je moguće naći u svakodnevnom životu; dovoljno je pomisliti na neku majku koja ima mnogo djece: sigurno ih sve voli jednako, ali ako ima jedno dijete koje, zbog bilo kojeg razloga, ima veću potrebu za ljubavlju, sigurno će ga majka »više voljeti«.

Druga posebna karakteristika Očeva lica je činjenica da je Božje očinstvo preobilno i besplatno, tj. ide »iznad« stvarnih ili umišljenih čovjekovih zasluga. Upravo o tome svjedoči Isusova prisposoba o najamnicima u vinogradu (usp. Mt 20,1–15): Bog svima daje jednaku nagradu jednostavno zato jer je dobar i milosrdan.

Ta objava Božjeg očinstva koju nudi Isus iz Nazareta svakako se nadovezuje na središnju poruku Starog zavjeta, ali ju još produbljuje i usavršava. Osim toga, govor i objava o Božjem očinstvu ne treba voditi prema razmišljanju o nekakvom »paternalističkom Bogu Ocu« koji guši i ograničava čovjekovu slobodu. Bog je Otac koji poziva na odgovornost, na slobodu, na spremnost na rizik²⁰, a sve to za čovjekovo dobro. Prema tome, čovjekov odnos prema Bogu Ocu ne može se temeljiti, s jedne strane, na strahu koji paralizira, a niti, s druge strane, na olakom shvaćanju tog očinstva ili na pobožnjaštvu. Božje očinstvo je očinstvo koje traži odgovornost i konkretnost, zahtjevno je. To vrijedi i za Božju ljubav i milosrđe. Bog jest Otac koji prašta, ali i traži da se ispune određeni uvjeti; riječ je, dakle, o milosti koja – kako je govorio D. Bonhoeffer – premda je »besplatna«, nije »na rasprodaju«.

O tim temeljnim i posebnim karakteristikama Božjeg očinstva svjedoči sam Isus i svekolika njegova egzistencija. On na najbolji i najjasniji način i otvara i zatvara dugačku poemu dvaju Zavjeta o Bogu Ocu, poemu koja je istodobno i ispjevana i neispjevana. Pred svim time nemoguće je ne ostati zadivljen.

Jer smo djeca Božja – braća smo

Božje očinstvo prema ljudima uključuje i bratstvo–sestrinstvo među djecom. Ovog drugoga nema bez prvoga; horizontalna dimenzija ne može opstati ako prije nema vertikalne. To je »nepisani zakon« koji nalazi potvrdu u svakodnevnom ljudskom iskustvu. Posebice se to vidi, doduše negativno, u povijesti modernog svijeta; kada zapušta ili gubi Božje putove, uzaludno traži mogućnosti suživota među ljudima i međusobnog zajedništva. A to onda uzrokuje ratove, progonstva, zločine, glad... Mnogi su se pitali: »Može li se govoriti o

20 Usp. prisposobu o talentima u Mt 25,14–30.

Bogu nakon Auschwitzta?» No, pravo i važnije pitanje je: »Kako ne govoriti o Bogu nakon Auschwitzta?» Ili: »Može li se govoriti o miru bez Boga?» Svjedočanstva suvremene povijesti govore da nema ni teorijske mogućnosti. »Ako nema Boga, sve je dopušteno«, govorio je Dostojevski. Ako nema zajedničkog Oca, bit će vrlo neizvjesno, ukoliko ne i nemoguće, pronaći putove suživota i bratstva. Uostalom, i *Konvencija o ljudskim pravima*, kojom se toliko diči suvremeno društvo, u praksi susreće mnogobrojne poteškoće i glede sadržaja i glede utemeljenja, a posebice glede ostvarivanja.

Želimo pokušati donijeti neke teološko–praktične zaključke iz govora o Božjem očinstvu.²¹

1. *Sinovstvo se ostvaruje u bratstvu /sestrinstvu među ljudima*

U Poslanici Efežanima Pavao kaže: »Jedan Bog i Otac sviju, nad svima i po svima i u svima« (Ef 4,6). Dolaskom i događajem Isusa Krista, drugog Adama, san o sveopćem bratstvu među ljudima postaje (bar bi trebao postati) stvarnost. Sveopće (Božje) očinstvo rađa i sveopće sinovstvo i bratstvo. Novi zavjet nimalo ne sumnja u to; »*Oče naš*« je molitva svih ljudi, euharistija je zajednički bratski stol koji obara sve barijere. Dapače, nestaje razlike između prijatelja i neprijatelja (usp. Mt 5,43–45), što predstavlja najvišu točku međuljudskih odnosa, ali istodobno i najteže ostvarivu. Ljudi već jesu sinovi i kćeri Božje, ali istodobno to se i postaje: sin/kćer treba djelovati kao i Otac (usp. Mt 5,48; Lk 6,35–36). Radosna vijest o Božjem očinstvu ostaje, dakle, nerazdvojiva od bratstva/sestrinstva među ljudima.

Crkva koju je Isus Krist ustanovio mora biti znak i sredstvo sveopće ljubavi među ljudima. Apostolska crkva shvatila je Gospodinovu nakanu i nastojala je ostvariti takvim oblicima života koji su izazivali čuđenje (usp. Dj 2,42–47; 4,32–35). Ti oblici življenja moraju uvijek, dakle i u današnjoj Crkvi, imati odjeka. Očito, Prva Ivanova poslanica ima mnogo toga reći današnjim ljudima i današnjim kršćanima (usp. posebice 1 Iv 2,7–11; 3,10; 4,20–21). Riječ je o pravom izazovu za treće tisućljeće.

2. *Milosrđe*

Ako milosrđe i nije sinonim za ljubav, onda je njezina prva posljedica i njezin plod. Tako se shvaća da je kršćanin koji je pozvan nasljedovati Oca, također pozvan da bude milosrdan kao i Otac: »Budite milosrdni kao što je Otac vaš milosrdan« (Lk 6,36). Riječ je tek o drukčijoj verziji Matejeva načela o savršenosti (usp. Mt 5,48). Može li se pretpostaviti da se savršenost sastoji (i) u milosrđu?

Slično načelo postavlja i Pavao: »Budite, dakle, nasljedovatelji Božji kao djeca ljubljena i hodite u ljubavi kao što je Krist ljubio sve vas...« (Ef 5,1–2), a

21 Usp. Frosini, G., (1998), *Incontro al Padre*, Bologna, EDB, 175–194.

slično naučava i Petar (usp. 1 Pt 1,14–16). Nasljedovanje Oca ostvaruje se nasljedovanjem Sina, slike Očeve i prvorođenca među mnogom braćom. Isus je pravi svjedok božanske ljubavi i milosrđa, čovjek potpuno upućen na druge, čovjek–za–druge.

Kao alternativna zajednica, Božja i Kristova Crkva mora postati posebno mjesto milosrđa i međusobne ljubavi; to je program njezine egzistencije i u pojedincima i u zajednicama. Kao takva, postat će izazov modernom društvu koje se sve više zatvara u sebe, a istodobno će se moći otvoriti tom društvu i svijetu, nadviti se nad njegove rane i poviti ih. Danas kada nema čudesa (nema ih u smislu »gotovih rješenja« ljudskih problema), ljubav i milosrđe mogu stvarati čuda. Po njima Crkva postaje doista vjerodostojna. Latinoamerički teolozi vole reći kako teologija, osim što je *intellectus fidei*, mora postati i *intellectus misericordiae*, u smislu da se mora truditi da bolje shvati, protumači i ostvari kršćanska načela u odnosu na one koji u suvremenom svijetu pate i trpe na različite načine. Još jedan izazov za treće tisućljeće.

3. *Odgovornost*

Kaže se da je svako ljudsko biće odgovorno za samoga sebe, za svoju izgradnju, za upravljanje svojom sadašnjošću i za planiranje svoje budućnosti. Od te zadaće nitko ne može odstupiti, a to znači da je isključen svaki oblik parazitizma i ovisnosti o drugima. Riječ je, očito, o krjeposti čiji se manjak, kao i nasušna potreba, i te kako osjeća u suvremenim društvima koja imaju težnju skrivanja ili bježanja od odgovornosti, bilo pojedinačne bilo kolektivne.

No, ako se sve to usporedi s biblijskom religijom, otvaraju se novi i širi horizonti u govoru o odgovornosti. Sveto pismo uči da »odgovornost« nije samo odgovornost nekog »ja« u odnosu na samog sebe, nego je odgovornost i u odnosu na druge. U tom smislu, odgovornost ima svoje izvorište u čovjeku, ali se ostvaruje i u služenju drugom. Kajinove riječi nakon ubojstva Abela (»Jesam li ja čuvar svoga brata?«, Post 4,9) valja ozbiljno shvatiti. Svatko je i čuvar drugoga unutar neke zajednice, posebice unutar bratstva/sestrinstva koje se temelji na sveopćem Božjem oćinstvu. Prema tome, »odgovornost« neće označavati samo zrelog i savjesnog čovjeka koji djeluje odmjereno i svjestan je određene situacije, kako odgovornost obično opisuju razni suvremeni rječnici. Već Stari zavjet govori da čovjekov odnos prema Bogu mora imati odjeka i u njegovu odnosu prema drugom čovjeku, što pak vodi, između ostaloga, prema socijalnoj pravdi. Mojsije i proroci često govore o odgovornosti za siromašne, udovice, siročad i strance. O njima moraju voditi računa Izraelci, jer »ne može« Bog na sebe preuzimati ljudsku odgovornost. Takav govor mogao bi se nadopuniti, primjerice, »dvostrukom zapovijedi« o kojoj govori Isus s pismoznancem (usp. Mk 12,28–34). Svaki je odgovoran i za sebe i za drugoga, svaki je pozvan biti »čuvar brata svoga«, otvoriti mu se i

biti na raspolaganju, učiniti za njega ono što traži i dati ono što mu je potrebno. Upravo to traži biblijski Bog, Otac svih ljudi. I u trećem tisućljeću.

4. *Solidarnost*

Solidarnost je jedna od temeljnih i središnjih tema socijalnog učenja Crkve, a u isto vrijeme je i autentični »znak vremena« naše epohe. Znak je vremena jer je riječ o iščekivanju, težnji i određenom usmjerenju čovječanstva (bar jednog njegova dijela) u vremenu u kojem se čini da egoizam i nasilje nadvladavaju sve drugo. Osim toga, solidarnost je danas i drugo ime za mir: za mir među ljudima i za socijalni mir. Da bi se on i dostigao, valja mnogo dobre volje, ali i uvjerljive evangelizacije.

Papa Ivan Pavao II. posvetio je toj temi encikliku *Sollicitudo rei socialis* koja doista može služiti kao temelj i nacrt za svekoliki govor o solidarnosti i miru.²²

Solidarnost ne treba shvaćati kao osjećaj nekakva sažaljenja ili površnog ublaživanja svih onih zala koja pogađaju tolike ljude, nego kao odlučnost i zauzetost za zajedničko dobro, za dobro svekolike zajednice i svakog pojedinca ponaosob, kako bismo svi postali odgovorni za sve ljude. Nažalost, u suvremenom društvu često se susreće samo glad za dobiti i žeđ za vlašću, koji jednostavno gaze i same pretpostavke solidarnosti. Brigu o drugom (radniku, siromahu, odbačenom, socijalno ugroženom...) kao da treba voditi netko drugi, nekakav Godot, koji nikako da se pojavi. Načelo prema kojem bi svi trebali biti odgovorni za sve i svakoga kao da ne postoji. Upravo zbog toga se govori i o potrebi evangelizacije koja će voditi prema solidarnosti.

Istina, solidarnost je krjepost koju nije lako ostvariti; nije lako posebice stoga što gura čovjeka »protiv struje«, ali i protiv njega samoga. Ipak, poteškoće ne bi smjele voditi prema zaboravu čovjekova i kršćaninova kategoričkog imperativa koji je ljubav prema bližnjemu (*caritas*). Upravo takva ljubav, prema mnijenju Ivana Pavla II., može nadići i samu solidarnost, i to sa tipično kršćanskim ponašanjem kojega treba krasiti potpuna dobrostivost, praštanje i pomirenje.

Poziv na zajedničko dobro pridjeva solidarnosti i političku dimenziju. Zbog toga Crkva ne može a da ne pozove ljude da se angažiraju na društveno-političkom području, kako bi se poboljšali odnosi u samom ljudskom društvu i promijenile grješne strukture u svijetu koje već stvaraju i »četvrti svijet«. Svemu tome pak prethodi osobna promjena, jer strukture se ne mogu mijenjati same od sebe, nego se počinju mijenjati promjenom osobe, konkretnog čovjeka.

Crkva je uvijek proklamirala da je na strani siromašnih; nerijetko je to i djelom pokazala. No, tu nije riječ tek o nekakvom iznalasku Crkve, nego to

22 Usp. posebice brojeve 38–40 Papine enciklike.

nalaže i samo Evanđelje, odnosno Isus iz Nazareta Krist, koji govori o Ocu koji je uvijek bliz, najbliži, upravo siromasima, odbačenima i obespravljenima.

Kraj ovoga tisućljeća daje ovakvom razmišljanju posebnu važnost. Novo tisućljeće doista bi moralo biti različito od prethodnih, posebice drukčije od drugoga koje odlazi obilježeno ratovima, krvlju, logorima smrti i glađu stotina milijuna ljudi. Treće tisućljeće treba biti u znaku »drugoga«, bližnjega, kako bi postalo tisućljeće mira, solidarnosti, praštanja i pravednije podjele dobara. Upravo na to poziva lice Boga Oca koje objavljuje njegov Sin.

Zaključak

Bog Otac izvorište je svega, a istodobno je i kraj, odnosno cilj svekolike stvarnosti. S jedne strane, on je stvorio i stvara svijet po svome Sinu u Duhu Svetomu. S druge strane, u punini vremena poslao je svoga Sina kako bi se svijet po njemu spasio (usp. Gal 4,4). Nakon pashalne proslave Otac i Sin šalju Duha Svetoga, »drugog Paraklita« (Iv 14,15), da podsjeća ljude na ono što je Isus donio i da dovrši djelo spasenja. Na taj način dokončava se kršćanska objava, ali ne da bi bila stavljena po strani ili arhivirana, nego da bi pronijela svijetom poruku nade. Ta poruka govori da Bog, koji je dobri i milosrdni Otac, nije ostavio svijet, nego se uvijek brine za njega, uvijek poziva ljude na zajedništvo sa sobom i na njihovo međusobno zajedništvo, kako bi doista (p)ostali sinovi i kćeri Božje koji žive i djeluju po uzoru na nebeskog Oca.

GOD THE FATHER – THE FATHER OF JESUS CHRIST AND FATHER OF ALL PEOPLE

Ivan KARLIĆ

Summary

Christian theology defines discourses on God in the light of revelations made by Jesus Christ, who announces before anything else that God is His and our Father. Talk of God as Father may seem as normal to a believer baptised in the name of the Father, Son and Holy Spirit and who confesses faith in 'God, the Father Almighty, maker of Heaven and Earth'. On the other hand it seems that in recent times there is certain resistance to term God as Father, as if the fatherly figure has been cast out. The reason for this many see in the disappointing experiences with human fathers, which quite simply makes it difficult to call someone Father, even the One from whom there can be no disappointments. Others meanwhile ask: why should one speak of God as a 'Father' and not a 'Mother'? Others again consider that faith in God, namely a godly Father, is just a human illusion and projection of person desires. Biblical testimony though, especially the New Testament, in concrete terms give witness to the love that God the Father has towards people. Faith in God's fatherly love and the acceptance of that fact leads people towards the realisation of a new and better world in brotherly/sisterly form, in which the virtues of compassion, responsibility, love and solidarity rule.