

Teologija Očenaša

Marko MATIĆ

Sažetak

Pokazavši u uvodnom dijelu na molitveni kontekst Očenaša u Matejevu i Lukinu evanđelju, na njegovu teološku i antropološku strukturu, na njegovo mjesto i značenje u liturgiji rane Crkve, autor se pozabavio u prvom i drugom dijelu teologijom oslova i prvih triju želja Matejeve verzije. Oslov je temelj Očenaša i svake pojedine želje i molbe, sažetak svega onoga što je Isus htio reći o Bogu, sebi i čovjeku. Oslovljavajući Boga djetinjim rječnikom ispravlja sliku o njemu, objavljuje svoj sinovski odnos i omogućuje nama, svojoj braći, da ga smijemo zvati kao i on »Abba–Oče«. Prve tri želje »teološke« naravi, isklesane u pasivu, nanizane jedna iza druge, povezane zajedničkom posvojnomo zamjenicom »tvoje–tvoja« tvore jednu cjelinu i osvjetljuju jedna drugu. Ime se Božje proslavljuje dolaskom Božjega kraljevstva, a Božje kraljevstvo dolazi ispunjenjem Božje volje.

Uvod

Očenaš u svom dvostrukom obliku nalazi se u molitvenom kontekstu Matejeva i Lukina evanđelja. Matej ga je smjestio u središte govora na gori (Mt 6,5–15), a Luka u izvješće o Isusovu putu u Jeruzalem (Lk 11,1–13). Jedan i drugi saželi su u njemu središnje teme Isusova propovijedanja: objavu Boga kao Oca i njegova kraljevstva u prvom dijelu, te čovjeka potrebna spase-nja u drugom dijelu.¹ U Matejevu kontekstu Isus poučava svoje učenike, koji su kao Židovi upućeni u molitvu, ali su u opasnosti da se u svojoj molitvi ponašaju kao licemjeri ili kao pogani. Prvi mole po sakralnim i vidnim mjestima da ih ljudi zapaze (6,5), a drugi nižu duge molitve misleći da će s mnoštva riječi biti uslišani (6,7). Nasuprot tome Isusovi učenici treba da se mole u sasvim profanom prostoru, u svojoj sobi iza zatvorenih vrata, u skrovitosti i s malo riječi. Iza dugih molitava stoji pogansko poimanje božanstva kao apatičnog i neuračunljivog bića kojem treba dodijavati gomilanjem tajnovitih imena i riječi, da bi ga se prisililo na uslišanje. Isusovim učenicima to nije potrebno; Bog je Otac koji vidi u skrovitosti i zna već unaprijed što im treba i stoga njihova molitva može biti kratka.² Očenaš se i po svojoj kratkoći razlikuje od

1 BORNKAMM, G. *Jesus von Nazareth*, Stuttgart⁹1971., 126.

2 Slika o Bogu kao Ocu provlači se kao zlatna nit kroz sav Govor na gori. Spominje se šesnaest puta: osam puta prije Očenaša (Mt 5,16.45.48; 6,1.4.6(2x)).8 – Očenaš (6,9–13) –

većine židovskih molitava ondašnjeg vremena. Sinovski odnos prema Bogu kao Ocu opravdava kratkoću molitve i učvršćuje vjeru u njezino uslišanje (6,6–8).³ Luka piše kršćanima poganskoga podrijetla koji moraju tek naučiti moliti i pokazuje im na Isusovu primjeru kako treba da mole.

Tertulijan vidi u Molitvi Gospodnjoj sažetak svega Evanđelja »breviarium totius Evangelii«. ⁴ Toga je bio svjestan i sv. Augustin kad veli: »Potražite sve molitve koje su u Pismima, i vjerujem da nećete ništa naći što ne bi bilo sadržano u Gospodnjoj molitvi.« ⁵ Za Tomu je ona »najsavršenija molitva« kako sadržajem, tako i poretkom želja. ⁶ Martin Dibelius otkriva u njoj »povelju novog odnosa prema Bogu«, ⁷ a Heinz Schürmann »ključ« za razumijevanje Isusa i njegove poruke. ⁸ Prva Crkva ga je čuvala i novokršćenicima predavala kao najdragocjeniji dar na što je upozorio Joachim Jeremias u svojoj studiji »Očenaš u svjetlu novijega istraživanja«. ⁹ Nije samo po sebi razumljivo da smijemo moliti Očenaš. To je povlastica o kojoj nam govori Ćiril Jeruzalemski u svojim korizmeno–uskrsnim katehezama iz 350. godine. Spremajući katekumene na krštenje održao im je u crkvi Svetog groba 24 kateheze. Prije samog krštenja obradio je u 19 njih Apostolsko vjerovanje. Nakon krštenja u uskrsnom tjednu četiri je posvetio sakramentima, a završnu euharistijskom slavlju i Očenašu u njemu. To je najstarije svjedočanstvo da se je Očenaš molio u službi Božjoj neposredno prije pričesti. To je onaj dio

i osam puta nakon Očenaša (6,14.15.18(2x).26.32; 7,11.21), i to kao »tvoj Otac«, »vaš Otac«, »Otac vaš nebeski« i na kraju »moj Otac« čime Isus razlikuje svoj odnos prema Ocu od odnosa svojih učenika (usp; LOHFINK, G., *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*, Freiburg 1988., 133; C. SCHEDL, *Zur Christologie der Evangelien*, Freiburg 1984., 140.).

- 3 Prema nekim autorima Isusova pouka o molitvi nije samo kritika farizejske i poganske molitvene prakse, nego, što je važnije, ona suprotstavlja dva različita stajališta molitelja prema Bogu i ispravlja sliku o njemu. Vidi o tome GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium I*, Freiburg 1986., 210; HOFFMANN, P., *Studien zur Frühgeschichte der Jesus – Bewegung*, Stuttgart 1994., 38; KAHLEFELD, H., *Die Gestalt Jesu in den synoptischen Evangelien*, Frankfurt a.M. 1981., 174 sl.; LOHFINK, G., *Bergpredigt*, 134 sl.; SCHNEIDER, G., *Das Vaterunser – oratio dominica et judaica?*, u: BAIER, W. u.a. (izd.), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*, Bd 1, FS für J. Kardinal Ratzinger, St. Ottilien 1987., 405–417, ovdje 406; JEREMIAS, J., *Neutestamentliche Theologie I. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971., 187.
- 4 TERTULIJAN, *De oratione* I,6. Vidi SCHNACKENBURG, R., *Alles kann, wer glaubt. Bergpredigt und Vaterunser in der Absicht Jesu*, Freiburg 1984., 87. i 101; FRANKEMÖLLE, H., *Matthäuskommentar I*, Düsseldorf 1994., 243; KKC 2761.
- 5 AUGUSTINUS, A., *Epistulae*, 130., 12., 22: PL 33,502; KKC 2762.
- 6 SV. TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae II–II*, 83,9.
- 7 DIBELIUS, M. / KÜMMEL, G., *Jesus*, Berlin ⁴1966., 100.
- 8 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu*, Freiburg ⁴1981., 14 sl.; (Vidi također SCHNACKENBURG, R., *Alles kann*, 96.).
- 9 JEREMIAS, J., *Das Vater–Unser im Lichte der neueren Forschung*, u: *Jesus und seine Botschaft*, Stuttgart 1976., 20–40; (Vidi: KUSS, O., *Das Vaterunser*, u: *Auslegung und Verkündigung. Biblische Vorträge und Meditationen II*, Regensburg 1967., 275–333, ovdje 302.).

euharistijskog slavlja koji se zvao »missa fidelium – misa vjernika«, na kojem su smjeli prisustvovati samo kršteni. Moliti Očenaš smjeli su samo punopravni članovi Crkve i stoga se Molitva Gospodnja zvala »molitva vjernika«. ¹⁰ Očenaš se ubrajao među najsvetije blago rane Crkve i čuvalo ga se kao tajnu pred nekrštenima. S kolikim su ga strahopoštovanjem vjernici molili pokazuju nam uvodni obrasci iz starih istočnih i zapadnih liturgija. U istočnoj liturgiji sv. Ivana Zlatoustog svećenik moli i danas prije Očenaša: »I učini nas dostojnima, Gospode, da se usudimo smjelo i neosuđeno tebe, Boga nebeskoga, zvati Ocem i govoriti Očenaš.« Slično i u rimskoj misi prije Očenaša svećenik moli: »Spasonosnim zapovijedima potaknuti i Božanskim naukom poučeni usuđujemo se govoriti: Oče naš.«

Zašto se Crkva prvih stoljeća odnosila prema Očenašu s tolikim strahopoštovanjem? Jednostavno zato što je to »Gospodnja molitva«, jer ju je naučila i primila od Gospodina Isusa. Sv. Luka spominje izrično da su učenici, promatrajući Isusa u molitvi, poželjeli i sami moliti kao on i stoga mu jedan od njih reče: »Gospodine, nauči nas moliti, kao što je i Ivan naučio svoje učenike« (Lk 11,1). Iza te želje krije se činjenica da su Ivanovi učenici, kao i druge religiozne skupine u židovstvu, imali svoju vlastitu molitvu kojom su se razlikovali jedni od drugih. ¹¹ Vlastita molitva bila je raspoznavajući znak i odgovarala je nauku pojedine skupine. Isusov učenik želi molitvu koja će biti u duhu njihova Učitelja, odgovarati njegovu propovijedanju i izricati njihovo zajedništvo s njime. Tim povodom Isus ih uči moliti Očenaš, po svojoj prilici na aramejskom jeziku, u koji stavlja gotovo svega sebe, srž svojih želja i nakana. Sačuvan je na grčkom u dvije verzije. ¹² Luka ga donosi u skraćenom, a Matej u proširenom obliku. Lukino izdanje ima 5, a Matejevo 6 odnosno 7 prošnji. ¹³ Otkud ta razlika? Kod Židova je bio običaj da se

10 Vidi JEREMIAS, J., *Das Vater–Unser*, 20sl.; LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus I/1*, Zürich 1985., 337.

11 Vidi JEREMIAS, J., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966., 77; SCHNEIDER, G., *Das Vaterunser*, 406 sl.; RENGSTORF, K.H., *Das Evangelium nach Lukas*, NTD, Göttingen 1968., 143 sl.

12 LUZ, U., *nav. dj.*, 335., bilj. 13., podsjeća da je već Origen zastupao mišljenje da su obje verzije izvorne. U novije doba JEREMIAS, J., *Das Vater–Unser*, 27., ne isključuje mogućnost da je Isus u različitim okolnostima mogao dati svojim učenicima Očenaš u različitom obliku, u kraćem i dužem. E. Lohmeyer dodjeljuje Matejevu verziju galilejskoj, a Lukinu jeruzalemskoj zajednici. BOVON, F., *Das Evangelium nach Lukas*, EKK III/2, Zürich 1996., 137., navodi da razlika između Matejeve i Lukine verzije Očenaša nije ni najmanje uznemirivala duhove kroz stoljeća i da je se tumačilo s pomoću dva različita podrijetla: Isus je povjerio Matejevu verziju Dvanaestorici, a Lukinu učenicima.

13 Sporno je među komentatorima je li 6 ili 7 prošnji. Ovisi o tome kako se shvaća posljednja od njih. Neki vide u njoj dvije, a neki jednu, formuliranu u negativom i pozitivnom obliku. Prvima je stalo do savršenog broja 7, a drugima do simetrije između prvog i drugog dijela Očenaša. LUZ, U., *nav. dj.*, 334., bilj. 2, smatra da većina grčkih otaca zastupa 6, a Augustin, kojeg slijedi većina katoličkih i protestantskih komentatora, 7 prošnji. (Vidi o tome FRANKEMÖLLE, H., *Matthäusevangelium*, 245; GNILKA, J., *Matthäusevangelium I*, 212.).

završni dijelovi molitve proširuju. Matej kao Židov pišući svoje evanđelje židovskim kršćanima služi se tom praksom i u duhu židovskog bogoslužja osvjetljuje i proširuje Lukino izdanje dodajući na kraju svakog dijela tumačenje ili novu prošnju. Oslovu »Oče« dodaje svečani liturgijski oblik »naš, koji jesi na nebesima«. Završni prvi dio obogaćuje novom, trećom željom »budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji«, a kraj drugog dijela proširuje pozitivnim oblikom »nego izbavi nas od zla« u antitetički paralelizam kojim zaokružuje molitvu i ublažuje nagli Lukin završetak.¹⁴

Budući da i Matejeva verzija završava neuobičajeno, kao nijedna židovska molitva, razumljivo je da ga već u prvoj polovici drugog stoljeća nalazimo u *Didahe* 8,2–3 dovršena dvočlanim hvalopojem i nalogom da ga se triput dnevno moli: »jer tvoja je moć i slava u vijekove. Amen. Tako molite triput dnevno.«¹⁵ Kasniji brojni rukopisi Matejeva evanđelja donose tročlanu doksologiju: »Jer tvoje je kraljevstvo, slava i moć u vijekove. Amen« koju je, u nešto promijenjenom obliku usvojila istočna liturgija, poprimila je poslije i evangelička tradicija, a Katolička crkva ju je tek nakon liturgijske reforme 1969. godine ugradila u euharistijsko slavlje između embolizma¹⁶ i obreda mira, ne toliko iz ekumenskih razloga koliko iz poštovanja prema starini.¹⁷ Sporno je među tumačima Svetoga pisma je li doksologija otpočetka bila sastavni dio Gospodnje molitve ili ne. Neki, oslanjajući se na židovski način završavanja molitve, misle da doksologija seže u apostolsko, pa čak i u Isusovo vrijeme¹⁸ i da se Očenaš nikad nije molio bez nje.¹⁹

Drugi pak koji se pozivaju na činjenicu da je nema u Lukinoj verziji niti u starijim grčkim rukopisima niti u latinskim prijevodima, tvrde da izvorno nije

14 Vidi opširnije JEREMIAS, J., *Das Vater-Unser*, 26 sl.; REBIĆ, A., *Očenaš. Molitva Gospodnja*, Zagreb 1973., 8 sl.; KNÖRZER, W., *Die Bergpredigt. Model einer neuen Welt*, Stuttgart ²1970., 70; LUZ, U., *nav. dj.*, 335., bilj. 14; SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 20., 130., smatra da se ništa ne protivi Isusovoj nakani ako su Matejeve zajednice ili on sâm malim dodacima Gospodnju molitvu proširili, osvijetlili, liturgijski zaokružili i učinili prikladnijom za liturgijsku uporabu.

15 *Didahe – Apostolske upute* – ranokršćanski spis iz Sirije s najstarijim crkvenim uredbama, jedna vrsta katekizma u četiri nejednaka dijela: 1–6: moralni nauk prema shemi o dva puta, put života i put smrti; 7–10: liturgijske upute: propisi za krštenje i euharistiju, post i dnevnu molitvu. U tom dijelu donosi verziju Matejeva Očenaša s dvočlanom doksologijom; 11–15: disciplinske upute za putujuće apostole i proroke, crkvene službenike biskupe i đakone, njihova prava i dužnosti, upute za razlikovanje između pravih i lažnih karizmatika; 16: eshatološki dio.

16 Embolizam (ἐμβόλλω = *ubaciti*) molitva umetnuta između Očenaša i hvalopoja u euharistijskom slavlju, koja razrađuje posljednju prošnju Gospodnje molitve: »Izbavi nas, molimo, Gospodine, od svih zala...«.

17 Vidi KUNZLER, M., *Die Liturgie der Kirche*, Paderborn 1995., 358.

18 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 125., 130; bilj. 194. i 202.

19 JEREMIAS, J., *Theologie*, 196; SCHNIEWIND, J., *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD, Göttingen 1968., 89.

pripadala Očenašu.²⁰ Crkva se u svojoj liturgiji kroz stoljeća služila redovito Matejevim tekstom, pa ćemo u našem izlaganju uglavnom ostati kod njegove verzije i pokušati, uz pomoć brojnih autora, zaviriti u njegovo neizrecivo bogatstvo.

Struktura Očenaša

Očenaš je sazdan od dva dijela ili, kako reče Claus Schedl, uspoređujući ga s Dekalogom, od »dvije ploče«: na jednoj je Božja stvar s tri želje, a na drugoj ljudska s tri prošnje.²¹ Kao što Dekalogu prethodi proslav: »Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva« (Iz 20,2) tako i Molitvi Gospodnjoj oslov »Oče naš, koji jesi na nebesima« (Mt 6,9a). Kao što je Dekalog shvatljiv, prihvatljiv i izvediv samo u svjetlu proslava, tako je Molitva Gospodnja u cjelini i svaka njena molba i prošnja za se shvatljiva samo u svjetlu oslova.²²

Nakon oslova »Oče naš, koji jesi na nebesima!« (I.) slijede tri želje (II):

Sveti se ime tvoje! (1)

Dođi kraljevstvo tvoje! (2)

Budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji! (3)

i tri prošnje u drugom dijelu (III):

Kruh naš svagdanji daj nam danas! (1)

I otpusti nam duge naše kako i mi otpustismo dužnicima svojim! (2)

I ne uvedi nas u napast, nego izbavi nas od Zloga! (3).

Prve tri želje »teološke« naravi, isklesane u pasivu, nanizane jedna iza druge, povezane zajedničkom posvojnomo zamjenicom »tvoje–tvoja« tvore jednu cjelinu i osvijetljaju jedna drugu. Ime se Božje proslavljuje dolaskom Božjeg kraljevstva, a Božje kraljevstvo dolazi ispunjenjem Božje volje.

Drugi dio Očenaša »antropološke« naravi, sa svoje tri dvočlane prošnje protkane sedam puta osobnom zamjenicom »mi«, odnosno »naš«, povezane u cjelinu veznikom »i«, je svojevrstni vapaj čovjeka iz zajednice Ocu za pomoć u trostruko egzistencijalnoj potrebi: materijalnoj (prva prošnja),

20 GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 213., bilj 6. te 228., bilj. 76; KUSS, O., *nav. dj.*, 292., bilj. 19; KNÖRZER, W., *nav. dj.*, 80; BECKER, J., *Jesus von Nazaret*, Berlin – New York 1996., 330; LOTZ, J.B., *Wenn ihr heute Vater uner betet*, Freiburg 1978., 123; EBELING, G., *Vom Gebet. Predigten über das Unser–Vater*, Tübingen 1963., 114.

21 SCHEDL, C., *nav. dj.*, 140 sl., vidi u prvom dijelu Očenaša sličnost s pozivnom vizijom proroka Izaije (Iz 6,1–13) i smatra da se može najbolje razumjeti na toj pozadini. Podudarnost je očita: Izaija vidi Gospoda na prijestolju visoku i uzvišenu = Oče naš, koji jesi na nebesima. Serafi kliču jedan drugome: Svet! Svet! Svet! = Sveti se ime tvoje. Puna je sva zemlja slave njegove = Dođi kraljevstvo tvoje. Na pitanje: »Koga da pošaljem?« Prorok odgovara: »Evo me, mene pošalji!« = Budi volja tvoja!

22 BOVON, F., *Das Evangelium nach Lukas*, 122., ukazuje da je Očenaš piramidalno građen: Na vrhu sam Otac, onda ispod dvostruko njegovo dobro, njegovo ime i njegovo kraljevstvo i na kraju na dnu u silaznom slijedu tri naše životne zbilje predstavljene kruhom, oprostivim grijesima i konačnom kušnjom.

moralnoj (druga prošnja) i religioznoj (treća prošnja). Prva se tiče sadašnjosti, druga prošlosti, treća budućnosti.²³

I. Oslov: Oče naš, koji jesi na nebesima

Ako je Očenaš »Breviarium totius evangelii – sažetak svega evanđelja«, kako je rekao Tertulijan, onda je oslov »Breviarium breviarii – sažetak sažetka«, reći će Lohmeyer.²⁴ Oslov je uistinu »duša« Očenaša i svake pojedine želje i molbe. Povezuje ga u jednu cjelinu i stoji uključno ispred svake želje prvog dijela: Oče, sveti se ime tvoje; Oče, dođi kraljevstvo tvoje; Oče, budi volja tvoja; i svake molbe drugoga dijela: Oče, daj nam (...) Oče, otpusti nam (...) Oče, ne uvedi nas (...) Oče, izbavi nas.²⁵

Isus nije prvi koji Boga naziva Ocem. To čine gotovo sve religije. Neki vide u tome »prafenomen povijesti religije«,²⁶ ili »jednu vrstu religiozne prariječi«. ²⁷ Drevne religije staroga Istoka temeljile su svoju vjeru u očitstvo bogova na ideji biološkog rađanja i to je razlogom zašto je Izrael bio suzdržan u toj stvari. Usvajajući oprezno taj naziv, opravdava ga vjerom u stvaranje i izabranje. Izraelu je Bog Otac ukoliko ga je stvorio, a ne ukoliko ga je rodio: »Nije li on Otac tvoj, Stvoritelj, koji te sazdao, po kom postojiš?«, pita Mojsije izraelsku zajednicu u svojoj pjesmi (Pnz 32,6). Tekstovi koji tu i tamo govore da je Bog »rodio« Izraela (Pnz 32,18), odnosno kralja (Ps 2,7; 89,27; 2 Sam 7,14), izriču samo adoptivni, a nikako naravni rodbinski odnos između Boga i Izraela, odnosno Boga i kralja. U tom se smislu i proroci, predvođeni Hošoom, služe bračnom, odnosno obiteljskom terminologijom da izraze Božji odnos prema Izraelu i Izraelov prema Bogu (Hoš 11,1–9; Jer 3,4.19; 31,9; Iz 63,16; 64,7; Mal 1,6; 2,10). Prema Hošei Bog postupa s Efraimom poput oca koji drži za ruku svoga sina i uči ga hodati (Hoš 11,1–9), a prema Jeremiji srce mu dršće za njega od nježne samilosti« (Jer 31,9.20; usp. Iz 63,16; Ps 102,13), a Tritoizajia u pokorničkoj molitvi nakon egzila vapi: »Ah, sućuti nam svoje ne ustegni, jer Otac si naš! (...) Jahve, ti si naš Otac (...) naš si Otac, o Jahve« (Iz 63,16; 64,7). Prorok utjehe otkrio je u Božjem odnosu prema Izraelu i majčinske crte kad veli: »Može li žena zabo-

23 Usp. SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 78 sl.; FRANKEMÖLLE, H., *Matthäuskommentar*, 252sl.; SAND, A., *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1986., 127; *Katholischer Erwachsenen-Katechismus II, Leben aus dem Glauben*, Freiburg 1995., 185 sl.

24 Cit. prema SCHMAUCH, W., *Gebet des Herrn*, u: *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, Göttingen 1962., 525.

25 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 21. i 30; *Das Lukasevangelium II/1*, Freiburg 1994., 179; Usp. BECKER, J., *Jesus 330*; EBELING, G., *Vom Gebet. Predigten über das Unser-Vater*, München/Hamburg 1963., 20.

26 SCHRENK, G., πᾶτερ, u: *ThWNT V 951*; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 216.

27 EBELING, G., *Vom Gebet*, 21.

raviti svoje dojenče, ne imati sućuti za čedo utrobe svoje? Pa kad bi koja i zaboravila, tebe ja zaboraviti neću« (Iz 49,15).²⁸

U svim tim slučajevima Bog je Otac naroda ili kralja, ali još ne svakog pojedinca. Tek u mudrosnoj literaturi susrećemo prvi put da se pojedinac pravednik obraća Bogu kao svome Ocu: »Gospodine, Oče i vladaru života moga, ne prepusti me čudi njihovoj, ne dopusti da propadnem zbog njih« (Sir 23,1.4; Mudr 2,16). U kasnom židovstvu 2. i 1. stoljeća pr. Kr. oslovljavanje Boga Ocem postaje sve češće i da se istakne njegova uzvišenost i različitost od zemaljskog oca pridaju mu se uzvišeni naslovi, kao primjerice, u pokorničkoj molitvi na dan pomirenja (Kippur): »Abinu Malkenu – Oče naš, kralju naš!« ili »Oče naš, koji jesi na nebesima.« Vrijedilo je opće načelo: što su Božji oslovi brojniji i raskošniji, to je njegova svetost i drugost od čovjeka istaknutija.²⁹ U prvoj molitvi iz »Osamnaest blagoslova« imamo primjer kako se običavalo oslovljavati Boga u Isusovo vrijeme: »Blagoslovljen bio ti, Jahve, Bože naš i Bože naših otaca, Bože Abrahamov, Bože Izakov, Bože Jakovljevi, veliki, moćni i strašni Bože, uzvišeni Bože, djelitelju dobrih milosti i Stvoritelju svega svijeta, koji se spominje milosti otaca i smiluje se nad njihovom djecom i djeci njihove djece radi njegova imena u ljubavi pribavlja Otkupitelja, milosrdni Kralju, Spasitelju, Pomoćniče i Štitu. Blagoslovljen bio ti, Jahve, Štite Abrahamov.«³⁰

U oslovu Očenaša krije se novost ne samo u kratkoći nego i u poimanju Boga, novost kakve u Izraelovoj religioznoj praksi prije Isusa nije bilo, novost koju J. Jeremias sažimlje u jednu riječ »Abba«.³¹ Taj jedinstveni način oslovljavanja temelji se na Isusovu iskustvu Boga kao Oca. Njegovo propovijedanje blizine Božjega kraljevstva, njegovo ponašanje i njegovi eshatološki zahtjevi izvire iz toga iskustva. Sveto pismo ne donosi, doduše, nijedan poseban događaj koji bi nam govorio gdje, kada i kako je došao do tog iskustva, ali ono prožimlje njegovo djelovanje od početka do kraja. Neki misle da se počeci toga iskustva naziru u zgodi Isusova krštenja.³² Za Marka je to događaj koji se tiče samo Isusa (Mk 1,9–11), a Matej je od njega učinio događaj objave za javnost (Mt 3,17). Tom zgodom Isus doživljava svoj poziv i svoje Bogojavljenje, odvaja se od Ivana Krstitelja, uvjeren da pravi sadržaj eshatološke poruke nije Bog sudac nego Bog milosrdni Otac. Otad Isus smatra svojim životnim poslanjem objaviti svijetu Boga kao Oca. Prva i posljednja zapisana riječ iz njegovih usta bila je: Otac (Lk 2,49; 23,46). Sve

28 Vidi o tome SCHNACKENBURG, R., *Alles kann*, 109; DEISSLER, A. *Der Geist des Vaterunsers im alttestamentlichen Glauben und Beten*, u: BROCKE, M. / PETUCHOWSKI, J.J. / STROLZ, W. (izd.), *Das Vaterunser. Gemeinsames Beten von Juden und Christen*, Freiburg 1974., 129–150, ovdje 135; BORG, M.J., *Jesus – Der neue Mensch*, Freiburg 1993., 119sl., te 151.

29 BECKER, J., *Jesus von Nazaret*, 332.

30 KUSS, O., *Das Vaterunser*, 285.

31 JEREMIAS, J., *Abba*, 58–80, ovdje 80.

32 HOFFMANN, P., *Studien*, 18sl.

njegove molitve, izuzimajući one na križu iz Markova evanđelja (15,34), započimale su riječju: Oče. To rubno Božje ime iz Staroga zavjeta postalo je za Isusa glavnim Božjim imenom i susrećemo ga više od 170 puta na njegovim usnama, najčešće u Matejevu i Ivanovu evanđelju.³³

Dok je židovstvo njegova vremena isticalo Božju svetost i ustručavalo se izustiti sveto ime Božje – samo jedanput na godinu, na dan pomirenja, smio ga je izgovoriti Veliki svećenik, inače su ga opisivali raznim imenima, primjerice »Adonaj« (=Gospodin), »Živi«, »Vječni«, »Gospodar neba«, »Svetac, bio blagoslovljen«, ili su upotrebljavali pasivni oblik (*passivum divinum*), – dotle on ističe njegovo milosrđe i oslovljava ga dječjim rječnikom »Abba«. Taj izvorni Isusov oslov Boga sačuvan u Markovu evanđelju (Mk 14,36) bio je prvaj zajednici toliko drag da ga ulaskom u helenistički svijet nije prevodila na grčki nego s poštovanjem predavala u aramejskom originalu (Rim 8,15; Gal 4,6). To je govor djeteta koje kad tek progovori tepa svome ocu »tata«. To je ujedno svagdašnji, uljudan govor kojim se odrasli obraćaju ocu odnosno uglednoj osobi. Nigdje u židovskoj literaturi nema tragova da bi pobožni Židov u svojoj osobnoj ili liturgijskoj molitvi oslovljavao Boga tim svagdašnjim obiteljskim izrazom. Ako se tu i tamo u molitvi, kako smo vidjeli, i obraća Bogu kao Ocu, onda uvijek na sakralnom, liturgijskom, hebrejskom jeziku uz brojne, zanosno–raskošne dodatke. I da bi se izbjegla primisao o tjelesnom očinstvu i izrazilo strahopoštovanje, dodavalo bi se riječi Otac adjektiv »naš« ili »koji si na nebesima« o čemu nam svjedoče dvije najvažnije židovske molitve Kadiš i Šemoneh Esreh.³⁴

33 JEREMIAS, J., *Abba*, 33., donosi koliko se puta riječ *otac* nalazi na Isusovim usnama u pojedinih evanđelista: Mk 4; Lk 15; Mt 42; Iv 109. (Vidi o tome: MERKLEIN, H., *Die Gotteshererschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu*, Würzburg³1984., 206sl.).

34 *Kadiš* (= sveta molitva) izraziti hvalopoj u židovskoj liturgiji. Postoji već od sredine 2. stoljeća u kraćim i dužim oblicima na aramejskom jeziku. Nije nemoguće da je postojala i u Isusovo vrijeme, ali se, prema J.J. Petuchowskom, ne može dokazati iz sačuvanih izvora. Služila je najprije kao završna zahvalna molitva nakon pouke u rabinskim školama, a kasnije nakon pojedinih dijelova službe Božje u sinagogi. U Srednjem vijeku postaje u Njemačkoj, a onda među Židovima po svemu svijetu do dana današnjega molitvom za pokojne, koju kroz jedanaest mjeseci nakon smrti roditelja djeca mole svake subote.

Šemoneh Esreh (= Osamnaest blagoslova) nazvana molitvom naprosto (*Tefilla*); uz vjeroispovijest »Šema – Čuj, Izraele!« (Pnz 6,4–9) – glavna židovska molitva koju je svaki Židov obvezatno triput dnevno molio u vrijeme Božje službe u Hramu. Ako bi se u to vrijeme slučajno zatekao bilo gdje na nekom javnom mjestu, bio je dužan moliti tu molitvu stojeći okrenut licem prema Hramu i ne bi je smio prekidati sve da ga i kralj pozdravlja ili da mu se zmija mota oko nogu. Sastoji se od 18 odužih blagoslovnih prošnji – otud i ime – od kojih su neke iz predkršćanskog vremena, većina iz Isusova, a konačni oblik skraja prvog stoljeća nakon Krista. Postoje dvije verzije, kraća palestinska i duža babilonska. Rabini su ih 90. god. pr. Kr. poredali, obvezali svakog Židova da ih moli triput dnevno, uveli pod brojem 12 prošnju protiv heretika judeokršćana tako da ih umjesto 18 ima 19. Unatoč tome ime je ostalo nepromijenjeno. Građena je simetrično prema svetom broju tri: Prva tri članka su blagoslovi nakon kojih slijedi dvanaest, odnosno trinaest prošnji koje završavaju trostrukom zahvalnom i blagoslovnom molitvom. • Prvi blagoslov je zanosni

hvalopoj Bogu otaca, Stvoritelju svega, koji se iskazao velikim, moćnim i strašnim u Izraelovoj povijesti. Drugi slavi njegovu moć kojom oživljuje mrtve, a treći njegovu svetost pozivajući svete da svaki dana slave njegovo sveto ime. • U prvih 6 prošnji moli se za sadašnje potrebe, za spoznavu Boga, obraćenje i povratak Tori, oproštenje grijeha, izbavljenje iz nevolje, ozdravljenje od svih bolesti i za blagoslov godišnjeg uroda. • Drugi dio je eshatološkog usmjerenja: moli se za slobodu i povratak prognanika, obnovu kraljevstva, trenutno uništenje heretika i neprijatelja, za milosrđe nad pravednicima, pobožnicima i prozelitima, za izgradnju Jeruzalema i Božji boravak u njemu, za skori dolazak Mesije i za milostivo uslišanje svake molitve. Prvi završni blagoslov je vapaj za Jahvinim povratkom na Sion, drugi je zahvala Bogu otaca za njegova velika djela, a treći je molba da Bog blagoslovi svoj narod Izrael mirom, srećom, milošću, ljubavlju i milosrđem. Usporedimo li te dvije molitve s Očenašom, uočiti ćemo određenu podudarnost, a i velike razlike:

Kadiš:

Osamnaest blagoslova:

1. molitva: »Blagoslovljen bio ti, Jahve, Bože naš i Bože naših otaca, Bože Abrahamov, Bože Izakov, Bože Jakovljevi, veliki, moćni i strašni Bože, uzvišeni Bože, djelatelju dobrih milosti i Stvoritelju svega svijeta, koji se spominje milosti otaca i smiluje se nad njihovom djecom i djeci njihove djece radi njegova imena u ljubavi pribavlja Otkupitelja, milosrdni Kralju, Spasitelju, Pomoćniče i Štitu. Blagoslovljen bio ti, Jahve, Štite Abrahamov.

»(1) 1a. Neka se veliča i sveti njegovo veliko ime u svijetu koji je stvorio po svojoj volji; b. Neka učini da vlada njegovo kraljevstvo u vrijeme vašeg života i vaših dana i života svega doma Izraelova brzo i uskoro. I recite: Amen.

3. molitva: »Ti si svet i tvoje ime je sveto, i sveti neka te dnevno slave. Blagoslovljen budi, Jahve, sveti Bože.«

11. molitva: »Uspostavi opet naše suce kao prije i naše savjetnike kao na početku i odstrani od nas uzdisaje i jecanje i budi kralj nad nama brzo, ti jedini u milosrđu i pravdi i pravu. Blagoslovljen budi Jahve, Kralju, koji ljubi pravdu i pravo.«

9. molitva: »Blagoslovi nas, Jahve, Bože naš, pri svakom djelu naših ruku i blagoslovi naše godine i daj rosu i kišu zemlji i zasiti sav svijet iz svoga dobra i okrijepi krug zemaljski iz bogatstva darova tvojih ruku i čuvaj o očuvaj Jahve, Bože naš, ovu godinu i sve vrste raslinstva od svake vrste pokvarenosti i od svake vrste kazne i daj joj sretan ishod i nadu i zasićenje, preobilje i mir i blagoslov kao dobrim godinama. Blagoslovljen budi Jahve, koji godine blagoslivlje.«

6. molitva: »Otpusti nam, Oče naš, jer smo sagriješili; Oprosti nam, Kralju naš, jer smo se ogriješili, jer ti si dobri i praštajući Bog. Blagoslovljen budi, Jahve, Milosrdni, koji mnogo prašta.«

7. molitva: »Pogledaj na našu bijedu i vodi našu stvar i pohiti da nas izbaviš; jer Bog, koji je Kralj, jaki si Izbavitelj. Blagoslovljen budi Jahve, Izbavitelju Izraelov.«

Očenaš:

Oče naš, koji jesi na nebesima!

Sveti se ime tvoje!

Budi volja tvoja!

Dođi kraljevstvo tvoje!

Kruh naš svagdanji daj nam danas!

I otpusti nam duge naše kako i mi otpustimo dužnicima svojim!

I ne uvedi nas u napašt, nego izbavi nas od Zloga!«

U Isusovim molitvama, a i u propovijedanju, napose u prisposodobama, Bog izlazi iz sakralne sfere u koju ga je pobožna tradicija prognala.³⁵ Isus mu se obraća kao nitko prije. Ne rabi svečani liturgijski jezik i ne oslovljuje ga hebrejskim *Ab* ili *Abinu* (*Oče, Oče naš*), nego svagdašnjim, familijarnim, materinskim, aramejskim jezikom *Abba – Oče!* To je nešto novo i nečuveno, za židovski religiozni osjećaj nezamislivo i nedolično.³⁶ Ta riječ odmilja izriče njegov prisni odnos s Ocem, pun topline i odanosti. Nitko se ne odnosi prema njemu kao on. Razlikuje svoj odnos prema Ocu od odnosa drugih ljudi. Riječi »Moj Otac« (Mt 7,21; 11,27; 12,50; 16,17; Lk 2,49; 22,29; 24,49) imaju drukčije teološko značenje od riječi »vaš Otac« (Mt 5,16.45.48; 6,1.4.6.8.18.26.32; 7,11.21). I kad uči svoje učenike moliti »Očenaš«, nije s njima uključen u tu

U Kadišu se naziru tragovi prvog dijela Očenaša. O nekoj uzajamnoj, ovisnosti ne može se znanstveno govoriti, jer se ne može sa sigurnošću točno odrediti kada su te židovske molitve nastale. Sličnost treba tražiti u zajedničkoj palestinsko-židovskoj religioznoj baštini. Unatoč formalnoj sličnosti brojni komentatori pokazuju i velike razlike. U Kadišu se molitelj obraća Bogu jezikom odstojanja u trećem licu i moli za nacionalno kraljevstvo, za život doma Izraelova. Molitva je namijenjena prvotno službi Božjoj u sinagogi, subjekt proslave imena Božjega su ljudi. Nema u njoj topline, blizine, jednostavnosti, univerzalnosti, a ni prošnji za egzistencijalne ljudske potrebe iz drugoga dijela Molitve Gospodnje. Kadiš je, prema nekima, molitva zajednice koja još uvijek stoji u predvorju čekanja, a Očenaš mole ljudi koji znaju da je milosno Božje djelo, veliki obrat, već započelo. (O svemu tome vidi opširnije PETUCHOWSKI, J.J. / THOMA, C., *Lexikon der Jüdisch-christlichen Begegnung*, Freiburg 1989., 313–316; SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 32 sl.; KUSS, O., *nav. dj.*, 289sl.; JEREMIAS, J., *Vater-Unser*, 33sl.; *isti*, *Theologie*, 193; SCHNACKENBURG, R., *Alles kann*, 102sl.; SCHNEIDER, G., *Das Vaterunser*, 410sl.; LAMBRECHT, J., *Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programmatische Rede Jesu* (Mt 5–7, Lk 6,20–49), Stuttgart 1984., 128; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 219. i 230; REBIĆ, A., *nav. dj.* 20–26).

Molitva Osamnaest blagoslova, iako sadrži u sebi gotovo sve želje i prošnje Očenaša, ipak se razlikuje od njega oblikom, poretkom i sadržajem. Svojevremeno je židovskim molitvama da započinju i završavaju odužim svečanim hvalopojima, čega u Očenašu uopće nema. Dok je oslov u Očenašu familijaran, izvorno lišen svih atributa, dotle ovaj u Osamnaest blagoslova odiše liturgijskom sakralnošću, bogatstvom biranih riječi, razbacivanjem pobožnim i milozvučnim izrazima i nadasve brojnim Božjim imenima. U Očenašu je i poradak želja, odnosno prošnji drukčiji; moli se najprije za Božju stvar, a tek onda za ljudske potrebe. A i sadržaj se molitve razlikuje ukoliko se Isusov učenik ne moli za obnovu povijesnog stanja, Davidova kraljevstva i Hrama, nego za uspostavu prvotnog Božjeg stanja, ne za kruh kroz godinu dana nego za svaki dan, ne samo za oprostjenje nego i za spremnost oprostiti, ne za izbjavljenje od vlasti političkog neprijatelja, nego od vlasti začetnika zla. (Vidi o tome KUSS, O., *nav. dj.*, 284–290; SCHNIEWIND, J., *nav. dj.*, 80; REBIĆ, A., *nav. dj.*, 23sl.; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 213; KIPPENBERG, H.G. / WEWERS, G.A., *Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen 1979., 139–144; KOŠ, J., *Alef Bet Židovstva. Pogled u krug židovske povijesti, religije i običaja*, Zagreb 1999., 72–76; VÖGTLER, A., *Das Vaterunser* 169–172).

35 BORNKAMM, G., *Studien zum Neuen Testament*, München 1985., 51; JEREMIAS, J., *Abba* 76sl.; *isti*, *Theologie*, 184.

36 Vidi JEREMIAS, J., *Abba*, 63; *isti*, *Theologie*, 72; MERKLEIN, H., *Die Gottesherrschaft*, 207; *isti*, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, Stuttgart²1989., 95sl.

molitvu, jer adjektiv »naš« ne odnosi se na njega nego samo na njih. On im omogućuje, doduše, da sudjeluju u njegovom sinovskom odnosu prema Ocu, ali njihov odnos ostaje ipak bitno različit od njegova. Isus se u svojim osobnim molitvama povlači u osamu kamo ga nitko ne može slijediti, jer se tu nešto događa samo između njega i njegova Oca (Mk 14, 34–36). Zato se Isus za vrijeme svoga zemaljskoga života uvijek sâm molio (Mk 1,35; 6,46; 14,32–42; usp. Lk 3,21; 5,16; 6,12; 9,28sl.; 11,1). U Isusovoj molitvi nazire se najdublja i najintimnija tajna njegove osobe, koju nitko ne pozna doli Otac, kao što ni Oca nitko ne pozna doli on i onaj kome ga on hoće objaviti (Mt 11,25–27; Lk 10,21–22). Luka, »teolog molitve«³⁷ učinio je, prema Ratzingeru, Isusovu molitvu središnjom kristološkom kategorijom i kristologija nije ništa drugo nego izlaganje Isusove molitve.³⁸ Molitva uokviruje i prožimlje njegov život. Ona je izvor iz kojeg je on živio, djelovao, trpio i umro. Molitva i život tvore u njemu jedinstvo, tajnu njegove osobe, njegova života i njegova poslanja. Tko želi upoznati Isusa, mora ga proučavati u njegovoj molitvi.³⁹ Ali i tu vrijedi ona riječ upućena Mojsiju pred gorućim grmom: »Ne prilazi ovamo! Izuj obuću s nogu! Jer mjesto na kojem stojiš sveto je tlo!« (Izl 3,5). Prag Božje svetosti mogao je prijeći samo Isus i budući da je nas, svoju braću, posvetio, otvorio je i nama pristup k svome Ocu i ovlastio da ga smijemo zvati kao i on »Abba–Oče«.⁴⁰ »To se ime nitko od nas ne bi usudio izustiti u molitvi da nam on sam nije dopustio tako moliti«, tvrdi sv. Ciprijan.⁴¹

37 SCHNEIDER, G., *Das Evangelium nach Lukas*, ÖTK 3/2, Würzburg 1977., 262.

38 RATZINGER, kard. J., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln 1984., 19.

Sporno je među komentatorima ima li u Očenašu kristoloških sastavnica ili nema. Dok SCHÜRMAN, H., *Das Gebet*, 65. i 169., bilj. 97; *Lukasevangelium* II/1, 178. i 183. zastupa barem implicitnu kristologiju u čemu ga slijedi i SCHNEIDER, G., *Das Vaterunser*, nav. dj., 409, dotle većina ističe odsutnost svake, napose eksplicitne kristologije i smatra da bi ga zbog toga mogao moliti svaki Židov, pa čak i svaki čovjek koji vjeruje u Boga: BOVON, F., *Das Evangelium nach Lukas*, 123; BECKER, J., *Jesus*, 330; LOHFINK, G., *Der präexistente Heilsplan. Sinn und Hintergrund der dritten Vaterunserbitte*, u: MERKLEIN, H. (izd.), *Neues Testament und Ethik*, FS für R. Schnackenburg, Freiburg 1989., 110–133, ovdje 122; LUZ, U., nav. dj., 341; MUSSNER, F., *Traktat über die Juden*, München ²1988., 208: naziva Očenaš »velikim molitvenim mostom« – »Brückengebet« koji povezuje židovske i kršćanske zajednice; SCHEDL, C., nav. dj., 146; VÖGTLE, A., *Das Vaterunser – ein Gebet für Juden und Christen?*, u: BROCKE, M. / PETUCHOWSKI, J.J. / STROLZ, W. (izd.), *Das Vaterunser*, 165–195, ovdje 183sl. isključuje i implicitnu kristologiju i vidi u njemu »ekumensku« molitvu u najširem smislu riječi; FRANKEMÖLLE, H., *Matthäuskommentar 1*, 247–249., priznaje da u samom Očenašu nema izrične kristologije, ali mu je Matej dao kristološki kontekst, zbog čega ga pobožni Židov ipak ne bi mogao moliti.

Schürmann predbacuje svima koji zastupaju odsutnost kristologije iz Očenaša da ga ne promatraju u svjetlu oslova Abba.

39 Usp. SCHÜTZ, C., *Gebet*, u: SCHÜTZ, C. (izd.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg 1988., 435–448., ovdje 440sl.

40 Vidi KKC, 2777.

41 *De oratione Dominica* 11–12: CSEL 3, 274–275.

Matej svjestan toga prilagođuje se židovskom načinu moljenja i dodaje tom oslovu dva dodatka »naš« i »koji jesi na nebesima«. U njima O. Kuss vidi, kao u jezgri, teologiju Isusova učenika o Bogu, »kratku formulu« za sve ono što je Isus htio reći o Bogu i Bogu i čovjeku, vjeru u Boga koji je u isto vrijeme bliz i dalek (Jer 23,23), čija slava i moć nadilazi svaku ljudsku misao, a opet je čovjeku očinski tako bliz da ga nikada ne pušta iz svoga vida niti iz svoje ruke.⁴²

Pridjev »naš« upućuje na eklezijalnu crtu Molitve Gospodnje. »Ovdje moleći nastaje zajedništvo koje se danas zove *Crkva*.«⁴³ Tko zove Boga »Ocem«, priznaje da istodobno ima i braću i da ne može nikada sam stupiti preda nj nego uvijek u zajedništvu s njima. Unatoč tome, Molitva Gospodnja ostaje, slično kao i židovska molitva »Osamnaest blagoslova«, zapravo privatna molitva (Mt 6,6) i znamo iz »Apostolskih uputa« da ju je svaki kršćanin triput dnevno molio.⁴⁴

Biblijski izraz »koji jesi na nebesima«, uobičajen u židovskim molitvama, ne označuje nikakav prostor, nego ističe razliku u bitku. Unatoč svoj blizini i familijarnosti u koju nas je Isus uveo oslovljavajući Boga Ocem, taj bliski Bog je istodobno u svome veličanstvu bitno različit, nedostupan, transcendentan. »Ta nebesa ni nebesa nad nebesima ne mogu ga obuhvatiti«, tvrdi Salomon u svojoj molitvi (1 Kr 8,27).

II. Tri želje za Božju stvar

Nakon što je Isus oslovom uveo svoje učenike u svoj odnos prema Ocu, otkriva im u tri želje i tri prošnje program svoga života, učeći ih da ga sami usvoje i mole Oca da se ostvari. Prva sveobuhvatna želja iz koje kao »komentar«⁴⁵ proizlaze sve ostale želje i prošnje istovjetna je u Matejevu i Lukinu evanđelju a glasi:

1. Sveti se ime tvoje

Ime u Svetom pismu znači isto što i *bit*. Božje ime označuje samog Boga ukoliko izlazi iz svoje skrovitosti i ukoliko se svijetu objavljuje. Pod tim

42 KUSS, O., *Das Vaterunser*, 317sl.

43 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet*, 134, usp. 26; Lukasevangelium II/1, 179. i 182; LAMBRECHT, J., *Ich aber sage euch*, 129.

44 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet*, 132; GAECHTER, P., *Das Matthäusevangelium*, Innsbruck 1963., 213. Sv. Ciprijan piše u »De oratione Dominica« (8–9: CSEL 3, 271–272) da je naša molitva prije svega javna i zajednička: »Navjestitelj mira i učitelj jedinstva nije htio da molitvu molimo pojedinačno i svaki za sebe (...) Naša je molitva javna i zajednička, pa kad molimo, ne molimo za jednoga, nego za sav narod, jer sav narod jest jedno. Bog učitelj mira i sloge, koji je naučavao jedinstvo, htjede da jedan moli za sve, kao što je On u jednome sam nosio sve nas.« Većina autora se slaže da je Molitva Gospodnja zamišljena kako osobna tako i zajednička molitva.

45 SPAEMANN, H., *Heilig/Heiligkeit*, u: SCHÜTZ, C., *nav. dj.*, 585–594, ovdje 594.

vidikom Božje ime je isto što i Božja slava ili »izvanjska Božja strana«, kako vole reći neki komentatori.⁴⁶ Iz vizije proroka Izaije razabiremo da je Božja slava vanjski odraz unutarnje Božje biti, odnosno Božje svetosti (Iz 6,1–3). Znajući da je Bog kao Otac svijetu još uvijek skriven i da su njegovo sveto ime oskrvnuli i oni koji su ga trebali objaviti, Isus uči svoje učenike da mole: »Sveti se ime tvoje!«⁴⁷ »Dostojna molitva onoga, koji Boga naziva Ocem da ništa ne moli prije Očeve slave, već sve ostalo podređuje slavljenju njega« piše sv. Ivan Zlatousti u svom komentaru Matejeva evanđelja.⁴⁸ Što je Isus mislio pod tim saznajemo iz njegove potonje molitve koju upućuje Ocu neposredno prije svoje smrti: »Oče, proslavi ime svoje!« (Iv 12,28). »Proslaviti« i »svetiti« u Svetom pismu su sinonimi i znače jedno te isto.⁴⁹ Samo Bog može dostojno proslaviti svoje ime. Isus u kontekstu svoje molitve pokazuje da će se to dogoditi kad on bude uzdignut sa zemlje, kad se izrekne sud svijetu, kad knez ovoga svijeta bude izbačen i kad privuče sve k sebi (Iv 12, 31–32). Proslava Božjeg imena je prije svega Božje djelo, što potvrđuje i pasivni oblik, a događa se objavom Božje dobrote i milosrđa.⁵⁰ O tome nam govori i Stari zavjet, napose prorok Ezekiel donoseći Božju riječ

46 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet*, 37; Lukasevangelium II/1, 184; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 218.

47 Neki komentatori misle da je Isus tu prvu molitvenu želju preuzeo iz židovske molitve *Qaddiš*: »Neka se uzveliča i sveti njegovo veliko ime u svijetu koji je stvorio po svojoj volji i da ju je na temelju svoga iskustva Boga pojednostavnio, sažeo i u ti–molitvu pretvorio: JEREMIAS, J., *Abba*, 164; *isti*, *Theologie*, 192; REBIĆ, A., *Očenaš*, 21; SCHNIEWIND, J., *nav. dj.*, 80; SCHÜRMAN, H., *Das Gebet*, 32sl.; Lukasevangelium II/1, 186; VÖGTLE, A., *Das Vaterunser*, 169; vidi LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus I/1*, 343., bilj. 69.

48 CHRYSOSTOMI, J., *In Matthaeum XIX*: PG 57, 279.

49 Vidi o tome STRACK, H.L. / BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München ⁴1926., 412.

50 Dugo se raspravljalo među ezgezetama o subjektu prve želje Očenaša i pitalo: Tko je zapravo onaj koji sveti Božje ime, Bog ili čovjek. Luz donosi tri vrste izlaganja Očenaša općenito: dogmatsko, etičko i eshatološko. Prva dva susrećemo već kod Tertulijana, etičko napose kod Grgura iz Nise, a eshatološko u povijesno–religijskoj školi i sve do danas u brojnih komentatora, primjerice Greeven, Jeremias, Lohmeyer, Schürmann, Brown i Schulz. Sam Luz smatra da prva želja Očenaša dopušta kako eshatološko tako i etičko tumačenje, tj. da je djelo Božje i djelo ljudsko. THEISEN, G. / MERZ, A., *Der historische Jesus*, Göttingen 1997., 240., upućuje da izlaganje Očenaša lebdii sve do danas između eshatološkog i etičkog tipa i smatra da se oba tipa moraju uzajamno nadopunjavati. U dva stupca donosi usporedno eshatološko i etičko izlaganje; prvome je uvijek subjekt Bog, drugome čovjek.

I u židovskim molitvama subjekt proslave Božjeg imena može biti kako Bog, tako i čovjek, odnosno Izrael. Bog ukoliko iskazuje svoju svetost pred svijetom, ukoliko se očituje kao sveti Bog koji u svojoj čistoći nema ništa zajedničkog s grijehom nego se bori protiv njega da ga iz svijeta iskorijeni bilo sudom bilo milošću. Izrael posvećuje Božje ime ukoliko se poslušnošću prema volji Božjoj i obdržavanjem Božjih zapovijedi sam posvećuje. U Kadišu Božje službe molitva je upućena Bogu da on sam sveti svoje ime, a u Kadišu rabina pozvan je Izrael da to čini. Vidi o tome. BILLERBECK, I., 411–412; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 219; LUZ, U., *nav. dj.*, 342–344., smatraju da u rabinskim molitvenim tekstovima prevladavaju ljudi, odnosno Izrael kao subjekt proslave imena Božjeg.

na brojnim mjestima svoje knjige: »Ja ću posvetiti ime svoje veliko koje vi oskvrnuste posred naroda u koje dođoste! I znat će narodi da sam ja Jahve – riječ je Jahve Gospoda – kad na vama, njima naočigled, pokažem svetost svoju. Tada ću vas sabrati iz svih naroda i skupiti iz svih zemalja, natrag vas dovesti u vašu zemlju« (Ez 36,23 sl.; usp. 20,41; 28,25; 39,7,27). Iz tekstova proroka Ezekielja slijedi da Bog posvećuje svoje ime time što Izraelu iskazuje svoju dobrotu i što s njim ne postupa po zloći njegovih putova ni njegovih zlih djela. Oslanjajući se, vjerojatno, na proroka Ezekielja, psalmist vapi u tužaljci nad razorenim Jeruzalemom: »Pomozi nam, Bože, pomoći naša, zbog slave imena svojega, oslobodi nas i otpusti nam grijehe zbog imena svoga!« (Ps 79,9; usp. Ps 106,47). Kad Isusov učenik moli: »Sveti se ime tvoje«, onda to nije ništa drugo nego vapaj koji često čujemo s usana psalmista: »Proslavi na meni dobrotu svoju!« ili »Pokaži nam, Jahve, milosrđe svoje i daj nam svoje spasenje« (Ps 17,7; 85,8). To je prvi i glavni oblik prve želje Molitve Gospodnje.⁵¹

Osim tog teološkog vidika molitva ima i etički oblik koji nije ništa drugo nego odgovor čovjeka na iskustvo prethodnog Božjeg djelovanja. To potvrđuje Bog preko proroka Izaije kad veli za Izraela: »Jer kad vidi usred sebe djelo mojih ruku, svetit će ime moje« (Iz 29,23). Čovjek sveti Božje ime čestitošću svoga života, što prerečeno riječima proroka Miheje znači, čineći pravicu, ljubeći milosrđe i hodeći smjerno sa svojim Bogom (Mih 6,8). Prema tome prva molitva Očenaša ima u sebi želju da se Bog svojom očinskom dobrotom i milosrđem proslavi na nama i time nas učini dostojnima da ga slavimo svetošću svoga života. Jedno i drugo je u biti Božje djelo.

51 BIETENHARD, H., *ὄνομα*, u: ThWV, 271. i 275; U prvoj molitvi Očenaša ne radi se prvotno o tome da ljudi svojim životom u vjeri i poslušnosti svete Božje ime, iako je i to biblijska misao, nego se moli Boga da on sam proslavi svoje ime, da očituje svoju moć i slavu. GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 219., ističe da je u prvoj molitvi Očenaša Bog jedini subjekt, a čovjek samo posredno ukoliko ne čini što se protivi Svetom imenu. LUZ, U., *nav. dj.*, 342–344., pokazuje da je molitva oblikovana općenito i kratko tako da u starozavjetnim tekstovima subjekt može biti kako Bog (Lev 10,3; Ez 36,22sl.; 38,23; 39,7) tako i čovjek (Izl 20,7; Lev 22,32; Iz 29,23). U židovskim tekstovima prevladavaju molitve u kojima je čovjek subjekt. Luz se protivi isključivo eshatološkom tumačenju molitve i svrstava se u etičko ili parenetičko tumačenje koje je prevladavalo od rane Crkve sve do 19. stoljeća. Većina autora zastupa mišljenje da je prvotni subjekt molitve Bog, a tek onda čovjek: BOVON, F., *nav. dj.*, 127; DEISSLER, A., *nav. dj.*, 136sl.; ERNST, J., *Das Lukasevangelium*, 360; FRANKEMÖLLE, H., 248sl.; HÜNERMANN, P., *Jesus Christus Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie*, Münster 1994., 77; KUSS, O., *nav. dj.*, 281. te 319–320; LOHFINK, G., *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Freiburg 1982., 25sl.; SAND, A., *nav. dj.*, 127; SCHNACKENBURG, R., *Alles kann*, 113.

2. Dođi kraljevstvo tvoje

Druga želja čvrsto je povezana s prvom i čini s njome tzv. »sintetički paralelizam« tako da se uzajamno nadopunjuju i osvjetljuju.⁵² Božje se ime posvećuje ostvarenjem Božjeg kraljevstva, a Božje kraljevstvo se ostvaruje proslavom Božjeg imena.

Što je Isus mislio pod tom željom saznajemo iz njegovih riječi, djela i stila života. Božje kraljevstvo je središnja tema njegova propovijedanja. Ideju preuzima iz religiozne baštine svoga naroda i obogaćuje novim sadržajem. Novost nije u naviještanju nove budućnosti, različite od one koju su proroci naviještali, nego u predjumu te budućnosti. Za razliku od svih izviđača budućnosti u Izraelovoj povijesti, Isus je jedini koji je propovijedao i djelima potvrđivao da je ona njegovim dolaskom već započela. Što su stoljeća očekivala i proroci najavljivali, u Isusu je stvarnost. Stoga je mogao reći: »Blago očima koje gledaju što vi gledate! Kažem vam mnogi su proroci i kraljevi htjeli vidjeti što vi gledate, ali nisu vidjeli; i čuti što vi slušate, ali nisu čuli!« (Lk 10,23–24; 4,18–21; Mk 1,14–15; Mt 4,14; 11,2–6). Druga neobična i u židovstvu nečuvena novost u poimanju Božjeg kraljevstva bila je njegova univerzalnost, bezuvjetna otvorenost prema svima, zlima i dobrima.

1) Kraljevstvo Božje u Isusovoj riječi

U naviještanju i osvjetljivanju Božjeg kraljevstva Isus se ne služi definicijama niti spekulativnim dokazivanjem, nego kao orijentalni čovjek slikovitim govorom. Više od trećine zapisanih Isusovih riječi nalazi se u *prisposobama*.⁵³ Imao je izvanredan dar zapažanja. Za svoje je prisposobe uzimao slike iz svih područja i zanimanja ljudskoga života: iz svijeta djece i odraslih, muških i ženskih, mladića i djevojaka, očeva, majki i udovica, siromašnih i bogatih, zemljoradnika, vinogradara, obrtnika, slugu, pastira, ribara, trgovaca, bankara, dužnika, razbojnika, sudaca, upravitelja, vojnika, ratnika, kraljeva, farizeja i carinika⁵⁴. Širina slika govori o sveopćem planu spasenja, o Isusovoj želji unijeti Božje kraljevstvo u svu ljudsku stvarnost. Služeći se tim slikama iz svagdašnjega života ulazi u svijet i iskustvo svojih slušatelja, brzo uspostavlja vezu s njima, plijeni njihovu pozornost, uvodi ih u zbivanje koje mirno prate sve do onoga časa kada ih iznenada zaskoči jednom novom stvarnošću koja je strana njihovom dosadašnjem iskustvu, koja križa sve njihove dosadašnje stavove i koja ih zove na izlazak iz njih i na

52 GNILKA, J., *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg 1990., 144; JEREMIAS, J., *Theologie*, 192; SCHNEIDER, G., *Das Evangelium nach Lukas*, 256; isti, *Das Vaterunser*, 408., govore o »sinonimnom paralelizmu«.

53 Vidi o tome: KNOCH, O., *Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu*, Stuttgart 1983; STEINER, A. / WEYMANN, V., *Einsiedeln: Gleichnisse Jesu*, 1979; BAUDLER, G., *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse*, Stuttgart / München 1986.

54 Vidi SCHNACKENBURG, R., *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments I*, Freiburg 1986., 136.

prihvatanje ponuđenih u prisposobi. Taj »hladni tuš«, ta »šok terapija«, taj iznenadni trenutak, najvažnija je točka u Isusovim prisposobama. To je ključno mjesto za razumijevanje, rasuđivanje i odlučivanje; križište Božjih i naših misli, vidikovac s kojeg se nazire Božji svijet i čuje zov u novu stvarnost. Javlja se neočekivano, uznemiruje i protivi se našem iskustvu, ruši dosadašnje naše svjetonazore, razgolićuje našu stvarnost, upućuje na krivnju, zove na promjenu, na obraćenje.

Isus je, napose u prvom dijelu svoga djelovanja, htio nekim prisposobama probuditi zanimanje u svojim slušateljima, otvoriti im oči srca za novi Božji svijet koji njegovim dolaskom nastaje, pozvati ih na život koji odgovara ponudi Božjeg milosrđa. Neke su rezultat konfliktna situacije, odgovor na nemilosrdnu kritiku pobožnih ljudi koji su se sablažnjavali nad njegovim teološkim pogledima i mrmljali zbog njegova ponašanja prema grješnicima. Što se je više družio s niskim slojevima društva, to su se elitni krugovi sve više zatvarali i u protivnike pretvarali. Dok Isus nepojmljivom susretljivošću i dobrotom traži i prima male ljude: izgubljene, otpisane i odbačene i vraća im dostojanstvo djece Božje, dotle poduzima sve da razbije krute stavove umišljenih samodopadnika, pismoznanaca i farizeja, da im pokaže da su se tvrdoćom svoga srca udaljili od Boga milosrđa više nego oni koje osuđuju. Neke su prisposobe odraz stanja u kojem se on sa svojim propovijedanjem Božjeg kraljevstva zatekao nakon što ga je većina u Izraelu definitivno odbacila. Unatoč svim protivštinama s kojima se kao Navjestitelj i Stvaratelj zdravog Božjeg svijeta susreo, unatoč nehaju, otporu, preziru, mržnji i smrti kojom su mu vodeći krugovi u Izraelu prijetili, Isus je ostao nepokolebiv u svome uvjerenju, da će se Božje kraljevstvo iz neznatnog i beznadnog početka razviti u veličanstveni svršetak kao što obilna žetva nezaustavljivo nadolazi iz ugrožene sjetve (Mt 13,1–23). Skroman početak i veličanstven svršetak pokazuju dvostruki vidik u Isusovu poimanju Božjega kraljevstva, na aktualnu Božju vladavinu u svijetu i povijesti i na eshatološko dovršenje te vladavine u budućnosti kad će Bog uništiti svako zlo, otrti svaku suzu, te smrti više neće biti, ni tuge, ni jauka, ni boli, jer prijašnje uminu (Otkr 21,4; 1Kor 15,20–28). Dok se to ne ostvari, Isusov će učenik uvijek moliti: »Dođi kraljevstvo tvoje!«

2) *Kraljevstvo Božje u Isusovim djelima*

Isus nije samo riječima navješćivao, nego i djelima potvrđivao da je kraljevstvo Božje na pomolu. Nema sumnje da je Isus činio *čudesna*, napose da je izgonio zloduhe i liječio bolesne. To nisu poricali niti Isusovi protivnici pismoznanci i farizeji tumačeći ih kao djelo savezništva s poglavicom đavolskim (Mk 3,22; Mt 12,24). To neizravno potvrđuju i kasniji židovski izvori nazivajući Isusa čarobnjakom i varalicom. Posebnost Isusovih čudesna nije toliko u njihovu događanju koliko u njihovu značenju koje im je on sâm pridavao. Ona su za njega potvrda njegova propovijedanja, znak blizine Božjeg kraljevstva, predokus i zalog novog svijeta koji će Bog ostvariti po

njemu. »Ali ako ja prstom Božjim izgonim đavle, zbilja je došlo k vama kraljevstvo Božje« (Lk 11,20; Mt 12,28).

To isto vrijedi i za brojna ozdravljenja što se vidi iz poruke upućene Ivanu Krstitelju: »Pođite i javite Ivanu što ste čuli i vidjeli: Slijepi progledaju, hromi hode, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se navješćuje evanđelje. I blago onome tko se ne sablazni o mene« (Mt 11,4–6; Lk 7,21–23). Čudesa ne samo da uprisutnjuju Božje kraljevstvo, nego objavljuju i njegovu narav, bezuvjetnu Božju ljubav prema siromasima svih vrsta koji, po mišljenju farizeja, ne mogu sudjelovati u Božjem kraljevstvu jer ne obdržavaju Zakon i nemaju nikakvih zasluga. Upravo takvima Isus čestita nazivajući ih blaženima i obećaje da će im Bog promijeniti udes bez njihovih zasluga, jednostavno zato jer ih ljubi (Lk 6,20–23; Mt 5,1–12). Blaženstva su proglas o nazočnosti Božjeg kraljevstva u svijetu. Božje kraljevstvo daruje se ljudima koji za to nisu ništa pridonijeli, koji nemaju na što upozoriti ni na religiozna ni na moralna dostignuća, koji ne računaju s ničim drugim osim s Božjim milosrđem. »Božje kraljevstvo je isključivo i u svemu Božja stvar. Ono se ne može niti religiozno–etičkim zalaganjem zaslužiti, niti političkom borbom silom privesti, niti spekulacijama proračunati. Ne možemo ga planirati, organizirati, ostvariti, graditi, ni izmisliti ni predočiti. Ono se daje (Mt 21,43; Lk 12,32) i u baštinu predaje (Lk 22,29). Možemo ga samo kao baštinu primiti (Mt 25,34)«. ⁵⁵

3) *Kraljevstvo Božje u Isusovu ponašanju*

Kraljevstvo Božje Isus uprisutnjuje i svojim ponašanjem. Svojom životnom praksom rušio je sve barijere i ograde podizane kroz povijest na temelju porijekla, svjetonazora i moralnih kvaliteta. Za razliku od isključivih političko–religioznih skupina svoga vremena želi obuhvatiti, izmiriti i ujediniti sav Izrael geografski i demografski, obilazi sva područja i dolazi u dodir sa svim slojevima društva, sa seoskim pučanstvom polupoganske Galileje (Mk 1,14) i građanskim glavnog grada Jeruzalema (Mt 23,37), s bogatima (Lk 19,1–10) i siromašnima (Lk 6,20; 7,22), zdravima i bolesnima (Mk 1,32s; Mt 4,23), pobožnima (Mk 2,17) i grješnima (Lk 19,10), učenicima (Lk 14,1–6) i neukima (Mt 11,25s), carinicima (Mt 11,19) i zelotima (Lk 6,15). Iz zajednice eshatološkog Božjeg naroda nitko ne smije biti isključen. Misao »svetog ostatka«, njegovana od proroka i apokaliptika kroz stoljeća, bila mu je tuđa. ⁵⁶ Diobu

55 KASPER, W., *Jesus der Christus*, Mainz 1974., 95; usp. BORNKAMM, G., *Studien*, 80.

56 Vidi JEREMIAS, J., *Der Gedanke des »Heligen Restes« im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu*, u: *Abba*, 121–132; SCHILLEBEECKX, E., *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg ³1975., 128sl.; MUSSNER, F., *Der »historische« Jesus*, u: HAAG, H. / KILIAN, R. / PESCH, W. (izd.), *Jesus in den Evangelien*, Stuttgart ²1972., 38–49., ovdje 45; GEIST, H., *Jesus vor Israel – der Ruf zur Sammlung*, u: MÜLLER, K. (izd.) *Die Aktion Jesu und die Re-Aktion der Kirche. Jesus von Nazareth und die Anfänge der Kirche*, Würzburg 1972., 31–64., ovdje 48 sl.

između dobrih i zlih odgađa za kraj povijesti (Mt 13,24–30.47–50; 25,31–46). Podnosi slabost i nevjernost i među svojim učenicima (Mt 14,27.30). Ne stvara posebnu zajednicu svetih, nego zajednicu vjernika koji žive od Božjeg milosrđa. Nije nikakav isposnik poput Ivana Krstitelja. Rado se zadržava na gozbama s carinicima i grješnicima što je u židovstvu bilo zabranjeno zbog vjerskih i nacionalnih razloga. Sustolnik, prema židovskom shvaćanju, ne sudjeluje samo u blagovanju nego i u zajedništvu pred Bogom koje se tom zgodom zazivom blagoslova stvara, čega grešnici nisu dostojni. Blagovanje s carinicima, koji su se obogatili ubirući porez za omraženu rimsku vlast, smatralo se izdajom nacionalnih interesa, razbijanjem narodnog jedinstva i zajedničkog otpora protiv bezbožnog neprijatelja. Pobožnim ljudima koji su ga nemilosrdno kritizirali nazivajući ga izjelicom i pijanicom, prijateljem carinika i grješnika (Mt 11,19), odgovarao je mnogim prisposobama opravdavajući svoj stav iskustvom Boga i njegova odnosa prema tim ljudima (Lk 15,1s). Blagovanje s njima bilo je ne samo znak zajedništva pred Bogom nego i predujam eshatološke gozbe u Božjem kraljevstvu na koju su svi pozvani, pa i grješnici (Mt 8,11).

Sveobuhvatnost Božjega kraljevstva potvrđuje ustanovom Dvanaestorice, izabranih iz raznih dijelova zemlje i različitih političko-religioznih krugova od carinika do zelota. Odsutnost žena iz te ustanove uvjetovana je povijesnim shvaćanjem da žene ne mogu predstavljati Izraelova plemena.⁵⁷ Kozmički broj dvanaest upućuje na otvorenost Božjega kraljevstva svim narodima i svemu stvorenju. Poštujući proročku tradiciju prema kojoj će spasenje doći narodima preko Izraela, Isus se u svom djelovanju ograničio u biti na izabrani narod, ali je od početka otvorio mogućnost i poganima da postanu članovima eshatološkog Božjega naroda, i to ne na temelju obrezanja nego na temelju vjere što se vidi iz malobrojnih susreta s njima. Zavidljen nad skromnošću i vjerom rimskoga satnika i žene Kanaanke, najavljuje da će mnogi s istoka i zapada doći i radovati se s Abrahamom, Izakom i Jakovom u kraljevstvu nebeskom, a sinovi će kraljevstva biti izbačeni van u tamu (Mt 8,5–13; 15,21–28). Nečuveno za Židove Isusova vremena koji su za pogane očekivali Božje kraljevstvo u obliku Božjega gnjeva.

Citirajući proroka Izaiju u svom nastupnom govoru u Nazaretu, Isus je naglasio da je došao »proglasiti godinu milosti Gospodnje«, a ne i »dan odmazde Boga našega« što je Izaija očekivao od Mesije (Iz 61,1–2; Lk 4,19). Za razliku od svih proroka, pa i posljednjega od njih, Ivana Krstitelja, Isus je odgodio dan Božje odmazde za kraj povijesti, a dotle vrijedi bezuvjetna ponuda spasenja svima, pa i poganima. S time se njegovi Nazarećani nisu složili; čudili su se što iz Izaijina teksta usvaja samo poruku spasenja, a ispušta prijetnju sudom; osjetili su da time ruši tradicionalno poimanje spasenja i

57 LOHFINK, G., *Gemeinde*, 105 sl.

Božjega naroda i stoga su ga bijesni izbacili iz svoga grada u nakani da ga pogube (Lk 4,28s).

Isus je jedinstven u svom stavu prema religioznoj baštini svoga naroda. Odrastao je u njoj. Pozna dobro Zakon, Proroke i Psalme. Voli Izaiju, Jeremiju, Danijela. Citira male proroke Hošea, Miheja, Zahariju i Malahiju. Moli Psalme. Sudjeluje u javnom religioznom životu u sinagogi i hramu. Traži veliko strahopoštovanje prema oltaru i hramu. Hram je za njega svet i kuća molitve jer Bog prebiva u njemu. Plaća hramski porez. Hodočasti i slavi blagdane sa svojim narodom u Jeruzalemu. Stalo mu je do Zakona i Proroka i ističe da nije došao ukinuti ih, nego ispuniti (Mt 5,17). Po svemu tome Isus je pravi Židov i stoga Schillebeecx ima pravo kad govori o »Isusovoj židovskoj duhovnosti«,⁵⁸ ili F. Mussner kad tvrdi da je Isus bio Židov unatoč »nežidovstvu« u njemu.⁵⁹ Po čemu je Isus ipak iskakao iz židovstva svoga vremena vidi se najbolje iz njegova stava prema Tori. Time smo došli do treće želje Molitve Gospodnje.

3. Budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji

Te želje nema u Lukinoj verziji Molitve Gospodnje. Je li ju Luka ispustio ili ju je Matej umetnuo? Tko bi se usudio jednu takvu želju ispustiti iz Molitve Gospodnje ako je od početka u njoj bila, ili je dodati, ako je nije bilo? Nije li ona možda »Isusova molitvica« koju je predaja izvorno čuvala odvojeno i poslije umetnula u Molitvu Gospodnju kao prikladno osvjetljenje prethodne želje? – pita se Heinz Schürmann ne dajući nikakav konkretni odgovor, misleći da to pitanje za molitelja nije ni važno, jer on će biti zahvalan što u njoj ima molitvu koja izriče jednu od središnjih Isusovih nakana.⁶⁰ Većina komentatora ipak misle da je Matej, odnosno njegova zajednica u judeokršćanskom duhu naknadno dodala tu molitvu kao osvjetljenje prethodnih dviju molitava.⁶¹ Prema nekima ona proizlazi iz prve dvije⁶² i povezuje

58 SCHILLEBEECKX, E., *nav. dj.*, 227.

59 MUSSNER, F., *Traktat*, 184; *isti*, *Jesus*, 49; BLANK, J., *Christliche Orientierungen*, Düsseldorf 1981., 54.

60 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 71.

61 JEREMIAS, J., *Abba*, 157., tvrdi da se nijedan autor ne bi usudio svojevoljno promijeniti Molitvu Gospodnju. LUZ, U., *nav. dj.*, 334., bilj. 4., predbacuje mu nedosljednost, jer što osporava evanđelistima, dopušta nekom anonimnom autoru iz zajednice. Sam Luz misli da je Matej zatekao tu molitvu u svojoj zajednici. Toga su mišljenja SCHNACKENBURG, R., *Alles kann*, 95., i LOHFINK, G., *Der präexistente Heilsplan. Sinn und Hintergrund der dritten Vaterunserbitte*, u: MERKLEIN, H. (izd.), *Neues Testament und Ethik*, FS für R. Schnackenburg, Freiburg, 1989., 110–133., ovdje 115. i 132., bilj. 68. SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 70., bilj. 107., misli da je, vjerojatno, Matejeva predaja ili sâm Matej oblikovao tu molitvu koja se sadržajno nalazi u prethodnoj i tumači je. REBIĆ, A., *Očenaš*, 57., oslanja se na M. Dibeliusa i misli da se je Matej u oblikovanju te molitve poslužio Isusovom molitvom iz Getsemanskog vrta: »Oče, neka bude volja tvoja« (Mt 26,42). Međutim SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 71., bilj. 108., osporava mišljenje M.

ih s drugim dijelom Očenaša,⁶³ napose s prvom prošnjom koja molitelju osigurava svagdašnji kruh da bi se sasvim mogao posvetiti brizi za Božju stvar. Ime će se Božje proslaviti, kraljevstvo će se Božje ostvariti kad se na zemlji ostvare odnosi koji će odgovarati onima na nebu, tj. kad posvuda zavlada Božja volja. Kad Novi zavjet govori o Božjoj volji, onda uvijek misli na spasenjsku, a ne na stvaralačku Božju volju. Jednu jedinu iznimku nalazimo u Knjizi Otkrivenja kad starješine dvora nebeskoga kliču Onome koji sjedi na prijestolju: »Dostojan si, Gospodine, Bože naš, primiti slavu i čast i moć! Jer ti si sve stvorio, i tvojom voljom sve postade i bi stvoreno!« (Otkr 4,11). Matej, za razliku od svih novozavjetnih pisaca, ne govori nikada o Božjoj nego uvijek o Očevoj volji (Mt 6,10; 7,21; 12,50; 18,14; 21,31; 26,42). I kad na jednom jedinom mjestu ovisi o Marku, mijenja njegov izraz »Božja volja« (Mk 3,35) u »Očevu volju« (Mt 12,50). Takav način govora svojstven je, čini se, samo njemu, jer ga ne susrećemo u tom obliku ni u Starom ni u Novom zavjetu.⁶⁴ Neki misle da je on pojmovno pod utjecajem sinagoge u kojoj je bio uobičajen izraz kako »vršiti volju Oca nebeskoga« tako i »vršiti Božju volju«. ⁶⁵ Matej veže »Očevu volju« uz tri glagola γίνεσθαι (*nastati, bivati*; 6,10b; 26,42), εἶναι (*biti*; 18,14) i ποιεῖν (*činiti, vršiti*; 7,21; 12,50; 21,31), iz kojih se može razabrati dvostruki vidik Božje, odnosno Očeve volje. Prva dva odnose se više na Božju volju ukoliko je istovjetna s univerzalnim

Dibeliusa i tvrdi obratno da je molitva Očenaša utjecala na molitvu iz Getsemanskoga vrta. Istu misao zastupa i FRANKEMÖLLE, H., *Matthäuskommentar*, 250; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 215., smatra da tu, za zajednicu tako važnu, molitvu nije oblikovao pojedinac nego Matejeva škola; HÜNNERMANN, P., *Jesus*, 78., pripisuje molitvu redakciji i ističe da je obilježila sav Isusov život od kušnje u pustinji do Getsemanskog vrta; KNÖRZER, W., *Die Bergpredigt*, 76: vjerojatno je Isus izgovorio Očenaš bez te molitve. Potonji dodatak te molitve je legitimni razvoj novog shvaćanja vjerničkoga života; VÖGTLE, A., *Der »eschatologische« Bezug der Wir-Bitten des Vaterunser*, u: *isti, Offenbarungsgeschehen und Wirkungsgeschichte. Neutestamentliche Beiträge*, Freiburg 1985., 34–49., ovdje 34., poriče tvrdnju G. Schwarza da treća molitva Očenaša potječe od samog Isusa, poriče da potječe od Mateja, priznaje da je naknadno dodana. *Isti, Das Vaterunser*, 184–185., priznaje da je ta molitva poukrsni dodatak, ali ne samo kao komentar prethodnih dviju molitava, nego i kao upozorenje molitelju kako mu se valja vladati u skladu s objavom Božjeg kraljevstva; KUSS, O., *nav. dj.*, 280., tvrdi da se više ne može utvrditi izvorni tekst Molitve Gospodnje i da se može lako doći na pomisao da su produžeci Matejeva izdanja potonji dodaci, ali to je samo slutnja; HILL, D., *The Gospel of Matthew*, London 1972., 137, koji smatra da je to Matejev dodatak.

62 SCHÜRMAN, H., *Das Gebet des Herrn*, 70; FRANKEMÖLLE, H., *Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des »Evangeliums« nach Matthäus*, Münster 1974., 273–293.

63 VÖGTLE, A., *Der »eschatologische« Bezug der Wir-Bitten des Vaterunser*, u: *isti, Offenbarungsgeschehen und Wirkungsgeschichte. Neutestamentliche Beiträge*, Freiburg 1985., 34–49., ovdje 48.

64 Vidi o tome TRILLING, W., *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*, München 1964., 187; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 214.

65 SCHRENK, G., *θέλημα*, u: *ThWNT III*, 54. i 57.

Božjim naumom o svijetu, povijesti i svakom pojedinom čovjeku i subjekt joj je prvotno sam Bog (*voluntas decernens*), a treći pak na Božju volju objavljenu i izraženu u njegovim zapovijedima koje čovjek mora vršiti (*voluntas praecipiens*).⁶⁶

1.) *Božja volja kao vječni Božji naum o stvaranju i spasenju*

O Božjoj volji ukoliko je istovjetna s Božjim planom stvaranja i spasenja govori i Stari i Novi zavjet. Starozavjetni pravednik Job priznaje bezgraničnu stvaralačku Božju moć koja izvodi sve što naumi (Job 42,2), a Deuteroizajja upućuje na jedan te isti Božji plan koji je stvaralački i otkupiteljski: »Ovako govori Jahve otkupitelj tvoj i tvorac tvoj od utrobe: Ja sam Jahve koji sam sve stvorio, koji sam nebesa sam razapeo, i učvrstio zemlju bez pomoći ičije« (Iz 44,24). Svojom voljom upravlja poviješću naroda, perzijski car Kir je njegov sluga koji ispunja sve njegove želje (Iz 44,28) i nema te sile koja bi mogla osujetiti njegove planove: »Odluka će se moja ispuniti, izvršit ću sve što mi je po volji«, veli po proroku Deuteroizajji (Iz 46,10).

Mudrosna literatura poistovjećuje mudrost s Božjom voljom, odnosno Božjim naumom koji prethodi stvaranju i koji se sviđa Božjim očima, a čovjeku ostaje skriven sve dok mu ga Bog darom Duha svoga ne objavi (Mudr 9,9–17). O takvom preegzistentnom Božjem planu govori ranožidovska apokaliptička literatura, napose Abrahamova apokalipsa, u kojoj G. Lohfink vidi pozadinu treće molitve Očenaša.⁶⁷ Bog pokazuje Abrahamu ispod svoga prijestolja na golemoj površini svoda nebeskoga preegzistentni plan stvaranja i povijesti koji naziva svojom voljom i koji će se djelomično ostvariti na zemlji, a potpuno u drugom eonu. Taj apokrifni spis nastao je gotovo u isto vrijeme kad i Matejevo evanđelje. Kad molitelj moli: »Oče, budi volja tvoja«, onda iznosi pred Boga svoju usrdnu želju da on sam ostvari svoj plan na zemlji kakav je na nebu. »Nebo i zemlja« su izrazi kojima se obuhvaća sva stvarnost. Molitva sadrži u sebi želju da nebeska zbilja postane naša zemaljska stvarnost.

2) *Božja volja objavljena i izražena u njegovim zapovijedima*

Volja Božja pod vidikom Božjih zapovijedi, uredaba i odredaba jače je istaknuta i u Starom i Novom zavjetu. Pobožni Židov moli neprestano: »Nauči me da vršim volju tvoju, jer ti si Bog moj« (Ps 143,10), ili: »Milje mi je, Bože moj, vršiti volju tvoju, Zakon tvoj duboko u srcu ja nosim« (Ps 40,9). Volja Božja i Zakon, za pobožnog je Židova jedno te isto. Na njemu se zasnivao religiozni, društveni i privatni život u Izraelu. Na Zakon se gledalo kao na milost, jer mu je svrha bila sačuvati Izrael i pojedinca u zajedništvu s Božjom

66 LOHFINK, G., *Der präexistente Heilsplan*, 112sl.; GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 221; SCHÜRMMANN, H., *Das Gebet des Herrn*, 72; DEISSLER, A., *Der Geist des Vaters*, 140; REBIĆ, A., *nav. dj.*, 58.

67 LOHFINK, G., *Der präexistente Heilsplan*, 126–130.

voljom. Tek nakon Babilonskog sužanjstva, koje se doživjelo kao Božji sud nad Izraelom, kad su svećenici i njima bliski zaoštrili obdržavanje zakonskih propisa, kad su pismoznanci, izlažući Mojsijev zakon, stvorili »predaje starih« i proglasili ih važnijim od samog Zakona, kad su farizeji počeli naučavati da te zakone obdržavaju vlastitim silama i da su oni jedini put spasenja, običan narod je doživljavao sve te propise kao jaram i teško breme (usp. Mt 11,28–30; 23,4).⁶⁸

Takvom shvaćanju Mojsijeva zakona kao Božje volje Isus suprotstavlja svoje znanje o Božjoj volji.⁶⁹ Kao konačni objavitelj Božje volje usudio se kao nitko prije dodirnuti Mojsijev Zakon bilo da nešto *kritizira, dokida ili usavršava*. Svoj kritički stav opravdava upravo svojom vjernošću prema Zakonu koji želi očistiti od ljudskih natruha i otkriti u njemu iskonsku Božju volju. Za Židove njegova vremena to je bilo isto što i udar na vjeru i rušenje svijeta. Kritizira *ritualno–kultne*, a usavršava *etičke* propise Mojsijeva zakona. Ne drži se »predaja starih«, o čistu i nečistu. Priznaje samo jednu čistoću i nju proglašuje temeljnim načelom svake etike, a to je čistoća srca. Što iz ljudskoga srca izlazi: misli, riječi i djela, to čini čovjeka čistim ili nečistim (Mk 7,1–7.14–23). Ophodi s ljudima koji su po zakonu »nečisti« kao, primjerice, gubavci, carinici i pogani. Dopušta da ga žena bolesna od krvarenja dotiče (Mk 5,25–34); uzima za ruku umrlu Jairovu kćer (Mk 5,41), dodiruje lijes mladića iz Naima (Lk 7,14). Krši subotu kad je u pitanju dobro čovjeka; liječi subotom iako je to zabranjeno. Svoj stav proglašava općom normom: »Subota je stvorena radi čovjeka, a ne čovjek radi subote« (Mk 2,27). Osuđuje praksu *korbana* kao ljudsku tvorevinu kojom se izigrava četvrta Božja zapovijed. Ne može se dužnost prema roditeljima zamijeniti milostinjom Hramu (Mk 7,9–13).

Odnos prema Bogu je neodvojiv od odnosa prema čovjeku. Služba Božja ne vrijedi ako joj ne prethodi izmirenje s bratom čovjekom (Mt 5,23s). Milosrđe mu je milije nego žrtva (Mt 9,13). Ukratko: Isus ne odbacuje ritualno–kultni dio Mojsijeva zakona nego ga stavlja u odnos prema čovjeku i podređuje etičkoj zapovijedi: pravednosti, milosrđu i vjernosti (Mt 23,23).

Oprečnim tvrdnjama (antitezama) u *Govoru na gori* usavršava i nadmašuje zahtjeve etičkog dijela Mojsijeva zakona (Dekalog), čime se predstavio kao konačni Božji Objavitelj koji pozna Božju volju bolje nego Mojsije (Mt 5,21–48). Otkriva nedostatnost zakona i poziva svoje slušatelje da ga nadiđu. Nadilaženje zakona i zakonskih ograda bitna je oznaka »veće pravednosti« (Mt 5,20), odnosno Isusove etike. Pokazuje da ubojstvo započinje već samom srdžbom (Mt 5,21–22), preljub požudnim pogledom (5,27–30), kri-

68 Vidi SCHIWY, G., *Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material*, 1, ³1966., 73.

69 Vidi o tome KÜMMEL, W.G., *Jesus und der jüdische Traditionsgedanke*, u: *isti, Heilsgeschehen und Geschichte*, Marburg 1965., 15–35; THEISSEN, G. / MERZ, A., *Der historische Jesus*, 311–355.

vokletstvo svakom neiskrenošću (5,33–37). Dokida rastavu braka (5,31–32) i osvetu (5,38–42) što je po Mojsiju bilo dopušteno. Traži bezgranično praštanje (Mt 18,23s) i bezuvjetnu ljubav prema svakom čovjeku, pa i prema neprijatelju (Mt 5,43–48; Lk 6,35–36). Sažimlje sav Zakon i proroke u ljubav prema Bogu i bližnjemu. Bližnji mu nije samo sunarodnjak, suvjernik i sumišljenik, kako se mislilo u židovstvu, nego svaki čovjek pa i neprijatelj. Dokida načelo uzajamnosti – milo za drago – na kojem se temeljilo društveno ophođenje u židovskom i u grčko-rimskom svijetu ondašnjeg vremena.⁷⁰ Traži od svojih učenika da ne uzvraćaju istom mjerom nego da dobro čine i onima koji ih mrze, blagoslivlju one koji ih proklinju, mole za one koji ih zlostavljaju (Lk 6,27–28).

Sve to osvjetljuje »zlatnim pravilom« mijenjajući ga iz negativnog oblika, u kojem je bilo poznato i antiknom svijetu, u pozitivan oblik, tvrdeći da je ono Zakon i Proroci: »Sve, dakle, što želite da ljudi vama čine, činite i vi njima To je, doista, Zakon i Proroci« (Mt 7,12; Lk 6,31). Bezuvjetna ljubav prema svim ljudima, uključivši i neprijatelje svih vrsta, vjerske, nacionalne, osobne, vrhunac je Isusove etike, novost kakve dosad u tako radikalnom obliku nije bilo niti u židovstvu niti u helenizmu. Ukoliko je pak i bilo nekih poticaja na ljubav prema neprijateljima u antičkom svijetu, zasnivali su se na određenom sebeljublju, jedinstvu ljudske naravi, kratkoći života, želji neprijatelja učiniti prijateljem.⁷¹ Opravdanje ljubavi prema neprijateljima Isus nalazi u iskustvu Boga kao Oca koji svoju savršenost odnosno milosrđe iskazuje u bezuvjetnoj ljubavi prema zlima i dobrima, pravednicima i nepravednicima (Mt 5,43–48; Lk 6,35–36). Isus poziva svoje učenike da u tome nasljeduju Oca nebeskoga (Mt 5,48), jer to im je uvjet da postanu njegovi »sinovi« (Mt 5,43), savršena, nova eshatološka zajednica, Isusova obitelj, sazdana ne na naravnim vezama, nego na vršenju Očeve volje: »Doista, tko god vrši volju Oca mojega, koji je na nebesima, taj mi je brat i sestra i majka« (Mt 12,50). Kad god molimo: »Oče, budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji«, molimo za dolazak zdravog Božjeg svijeta u kojem će savršena eshatološka zajednica slaviti njegovo sveto ime. Time treća molitva Očenaša sadržajno uvire u prethodne dvije iz kojih je i potekla.

70 MERKLEIN, H., *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, Stuttgart 1995., 83.

71 Vidi o tome GNILKA, J., *Matthäusevangelium*, 191sl.; *isti*, *Jesus*, 228–232; KUHN, H–W., *Das Liebesgebot Jesu als Tora und als Evangelium. Zur Feindesliebe und zur christlichen und jüdischen Auslegung der Bergpredigt*, u: FRANKEMÖLLE, H. / KERTELGE, K. (izd.), *FS für J. Gnilka, Vom Urchristentum zu Jesus*, Freiburg 1989., 194–230, napose 224sl.

THE THEOLOGY OF THE OUR FATHER

Marko MATIĆ

Summary

The author in the introduction of the article through the context of the readings of St. Matthew and St. Luke speaks about the meaning of the Lord's prayer, its theological and anthropological structure and its place and significance in the liturgy of the early Church. In the second and third parts of the article emphasis is placed on the theology of invocation and the first three aspirations of the Our Father in the readings of St. Matthew.

The invocation is the basis of the Our Father and every individual desire and prayer. As such this prayer is a summary of everything that Jesus wanted to say about God, himself and man. Addressing God in a child like expression Jesus corrects the picture of God, states his relationship as a son and allows us His brothers to also address God as 'Abba' – Father.

The first three aspirations of the Lord's prayer as grouped next to each other and connected by the possessive pronoun 'thy' form one whole and throw light onto one another. The name of the Lord is celebrated with the coming of the Kingdom, while the Kingdom comes as the fulfilment of the Lord's will.