



VJERA U BOGA OCA I BOGOSINOVSTVO

MARIJAN MANDAC

Franjevačka teologija Makarska

UDK 231.1 (234.2)

Izvorni znanstveni rad

Po želji pape Ivana Pavla II. godina 1999. na osobit je način posvećena Bogu Ocu. Ova rasprava razlaže kršćansku vjeru u Boga Oca s osobitim naglaskom na naše posinovljenje koje od Boga dolazi. Iako veoma rijetko, naziv "otac" Bogu je pridavan već u Starom zavjetu. Auktor se posebno zaustavlja na tri novozavjetna mjesta koji su značajni za taj naziv: Mk 14,36; Gal 4,6; Rim 8,15. Nakon toga analizira patrističku misao o očinstvu Božjem i posinovljenju kršćana kod Origena, Grgura iz Nise, Ivana Zlatoustoga, Ćirila Aleksandrijskoga, Augustina i Petra Krizologa.

Uvod

Uobičajeni i široko uvriježeni kršćanski stav prema Bogu Ocu nekako nam se s određene točke gledanja čini čudnim i neobičnim. Sva osnovna i iskonska kršćanska Vjerovanja¹ bez iznimke počinju očitovanjem vjere u Boga Oca. Dosta se u tome smislu prisjetiti Apostolskoga, Nicejskoga i Carigradskoga vjerovanja. Svako od njih u prvome članku izriče vjeru u Boga Oca. Prema tome, prva je vjera opće kršćanske zajednice vjerovanje u Boga Oca. Osim toga, u osnovnoj i poglavitoj kršćanskoj molitvi Očenašu kršćani se Bogu obraćaju riječima "Oče naš". Unatoč kazanome, ne bi se moglo tvrditi da je Bog Otac u samome središtu redovitoga kršćanskoga razmišljanja. Pomno bi ispitivanje točno pokazalo koliko se u crkvama propovijeda o Bogu Ocu. Pretpostavljamo da na žalost nije mnogo. Može biti da se

¹ Usp. H. DENZINGER - P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum*, Bologna, 1995, 2-22.

katehetska pouka češće vraća razmišljanju o Bogu Ocu. Nas je pak osobno naročito iznenadila činjenica da u cijelome otačkom razdoblju ne postoji djelo koje bi kao zasebni spis bilo posvećeno Bogu Ocu. U svakome slučaju, nama takva knjiga nije poznata.² Ipak prethodnim nismo htjeli kazati da se u otačko doba bogoslovi uopće nisu zanimali za osobu i djelo Boga Oca. Oni su to redovito činili raspravljajući i pišući o Trojstvu ili kada tumače Vjerovanje odnosno Očenaš. Ali bi nama bilo posebno drago da su Oci neposredno, izravno i donekle odvojeno progovorili o svojoj vjeri u Boga Oca.

Mi ćemo u ovome radu najprije kratko sažeti što su drevni narodi mislili o Božjem očinstvu. Potom ćemo prijeći na Stari zavjet. Posebno ćemo se pak zadržati kod novozavjetne objave o Bogu Ocu i bogosinovstvu. Iz otačkoga doba istražiti ćemo što su rani teolozi pisali o Bogu Ocu i bogosinovstvu tumačeći Očenaš i Vjerovanje.

Ali prije nego izravno pristupimo istraživanju uvodno se kraće zaustavljamo kod grčke riječi πατήρ, tj. otac.³ To činimo zato što su biblijski pisci kada su pisali grčki tom riječju obično označavali Boga. Čak je nužno u ovome sklopu istaknuti i osnovnu grčku vjersku riječ Θεός, tj. Bog.⁴

Riječ πατήρ među Grcima je praiskonska riječ. Sastoji se od dva dijela: πα i τηρ. Za naše je razlaganje važniji dio πα. On je sigurno na početku samo oblikovani djetinji zvuk koji u sebi ne posjeduje zasebni smisao ni naročito značenje. Pomoću πα oglašava se dijete što počinje tepati. Roditelji su u tome prepoznali osjećaj djeteta koje se obraća ocu. Vjerojatno je otuda i tako nastala osnovna riječ πατήρ. U općem grčkom rječniku najprije naznačuje "oca" u obitelji. Ali također može značiti "djed" i "pradjed". To je zato što katkada πατήρ označuje i izriče začetnika određene porodice, posebnoga plemena ili čak cijeloga naroda. Tom, dakle, prisnom riječi Pismo naziva Boga u koga vjeruje i kojega svijetu propovijeda.

Govoreći o Bogu Ocu ne smije se zaboraviti da se u Novome zavjetu Bog Otac redovito i posebice naglašeno izriče riječju ó Θεός.

² Dosta je u tu svrhu prelistati ovo djelo: M.J. ROUËT de JOURNAL, *Enchiridion patristicum*, Herder, 1932, XI-XXIV.

³ Usp. G. SCHRENK, πατήρ, ThW, 5, 948.

⁴ Usp. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, 1, Benzinger Verlag, 1967, 91-167; H. KLEINKNECHT, Θεός, ThW, 3, 65-93; E. STAUFFER, Θεός, ThW, 3, 93; J. HASPECKER, *Gott*, HThGB, 1, 595; J. ALFARO, *Gott*, HThGB, 1, 596.

To
Nov
se c
novc
to n.
Bog
novc

osvj
pone
koje
stup
umje
Poin
obita
Egip
njih
bića.
boža
se u
21,2
sinov
najra
Zato

Kod
"Zeu
ljudi
Hom
ustal

⁵ Usp.
Fai
Pat
⁶ Usp.

To doista upada u oči. O tome treba voditi računa. Prema tome, u Novome zavjetu ὁ Θεός i ὁ Πατήρ redovito označuju istu osobu. Zato se dodatkom redovito ograđujemo jer ima nekih šest mjesta na novozavjetnim stranicama gdje se riječ Θεός odnosi na Isusa Krista. Ali to nije sadržaj ovoga rada. Svakako kada u Novome zavjetu čitamo o Bogu i bez dopune Otac obično duh treba usmjeriti Bogu Ocu. Time novozavjetna vjera u kršćaninu svjesno postaje osobni čin.

I. - Drevni narodi

Povjesnici religija⁵ tvrde kako pripada u temeljno i sveopće osvjedochenje misao da se božanstvo prema ljudskome rodu odnosi i ponaša očinski. Mnogi su narodi općom slikom oca poimali Boga u kojega su vjerovali. To vrijedi za narode koji su bili na niskome stupnju uljudbe kao i one koji su se vinuli do samih visina u umjetnosti, književnosti, mudroslovlju i tehničkim dostignućima. Poimanje Boga ocem bilo je rašireno među davnim narodima koji su obitavali prostore oko Sredozemnoga mora. Jednako se vjerovalo u Egiptu, Babilonu, kod Asiraca i brojnih drugih naroda. Mnogi su od njih zamišljali da nekako fizičkim rađanjem potječu od božanskoga bića. Ipak su posebice semitski narodi bili osvjedocheni u očinstvo božanstva koje su prigrlili. Čak se tome trag zamjećuje i u Bibliji. Tako se u Mal 2,11 za neku ženu kaže da je "kćer tuđega božanstva". U Br 21,27-30 čitamo određenu pjesmu u kojoj se Moabićani slave kao sinovi i kćeri božanstva nazivom Kemoš. Svakako je duša privrženika najrazličitijih drevnih naroda bila prožeta slikom božanskoga očinstva. Zato su se mnogi smatrali Božjim sinovima i kćerima.

Grci su sigurno od pravremena svoga Zeusa proglasili ocem. Kod njih je bio običaj da Zeusa i u molitvama zazivaju "otac Zeus" i "Zeus otac". Središnje je grčko vjersko poimanje bilo da je Zeus "otac" ljudi i bogova. To se vidi otuda što se navedeni nazivi spominju u Homerovim djelima. Jasno je pak da je taj veliki pjesnik zabilježio ustaljeno pučko shvaćanje i uvjerenje.⁶

⁵ Usp. G. SCHRENK, Πατήρ, 951; J. GNILKA, *Vater*, LThK, 10, 618; R. L. RICHARD, *God the Father*, NCE, 6, 572; M. F. BERROUARD, *Enfance spirituelle*, DS, 4, 685; W. MARCHEL, *Paternité de Dieu*, DS, 12, 431.

⁶ Usp. G. SCHRENK, Πατήρ, 952-953; K. PRÜMM, *Zeus*, LThK, 10, 1363.

Ovdje odvojenu napomenu zavrijeđuju znamenite misterijske religije. One su bile veoma široko rasprostranjene. Te su religije okupljale istaknutije i uglednije društvene slojeve. U njima su se božanstva redovito častila nazivom otac. To se bez dvojbe odnosi na Mitru i Ozirisa. Njihov je kult bio zahvatio velika prostranstva.⁷

Uza sve nedostatke i nedorečenosti ne smije se smetnuti s uma i zapostaviti iskonsku ljudsku slutnju o tome da je Bog otac i da je čovjek pred Bogom sin. Svakako to je pripremanje tla da sjeme objavljene istine može niknuti i donijeti plod. Radi toga smo prethodno istaknuli.

II. - Stari zavjet

Svjesna i razgovijetna vjera u Božje očinstvo nije odjednom doprla do čovjeka po Objavi. I tu je Objava pedagoški postupila s ljudima. Bog se u Pismu malo po malo objavljivao Ocem. Biblija tijekom vremena Božje očinstvo obznanjuje u sve dubljemu smislu i sve učestalije. Vjera u Boga Oca kao zajedničko osvjedočenje povezuje Stari i Novi zavjet.⁸

Unatoč našem ranijem govoru sigurni smo da su se ljudi do potpunoga osvjedočenja u Božje očinstvo i svoje bogosinovstvo vinuli pod vodstvom Objave. Bez nje u prvome članku Vjerovanja ne bi stajala vjera u Boga Oca. Štoviše, u objavi Božjega očinstva Novi zavjet stavljamo pred Stari.

Prije nego neposredno prijedemo na Stari zavjet upozoravamo da se nećemo baviti širom teološkom židovskom mišlju⁹ niti Filonom.¹⁰ To izostavljamo premda znamo da bi se i tu pronašlo valjana razmišljanja za ono čime se ovdje bavimo.

Kada je riječ o samome Starome zavjetu¹¹ najprije upada u oči da se tu Bog dosta rijetko naziva Ocem.¹² Smjesta ističemo da su tome

⁷ Usp. G. SCHRENK, πατήρ, 953-954; K. PRÜMM, Zeus, 1363; G. LANZZKOWSKI, Isis und Osiris, LThK, 5, 789-790; K. PRÜMM, Mithras, LThK, 7, 488-490.

⁸ Usp. W. MARCHEL, Paternité, 413; R. L. RICHARD, Paternity, Divine, NCE, 10, 1086.

⁹ Usp. G. SCHRENK, πατήρ, 977-978.

¹⁰ Usp. G. SCHRENK, πατήρ, 956-957.

¹¹ Usp. R. L. RICHARD, God the Father, NCE, 6, 572-573; M. F. BERROUARD, Enfance, 685-688; W. MARCHEL, Paternité, 413-417; J. ALFARO, Gott, 596; J. HASPECKER, Gott, 592-593.

razlozi vjerojatno raznovrsni i mnogi. Starozavjetnici su jamačno znali kako drugi narodi dosta često svoja božanstva nazivaju ocem i da Božje očinstvo nerijetko shvaćaju čisto naravnim držeći da uistinu prirodnim rođenjem potječu od božanske sile. To, dakako, ljudi Staroga zavjeta nikako nisu mogli prihvatiti. Oni su vjerovali da čovjek fizičkim rođenjem ne može potjecati od Boga. Stari zavjet jasno uči da je Bog čovjeka stvorio. Nije ga iz sebe rodio. Misao o Božjem očinstvu nije se lako uklapala niti u starozavjetnu vjeru u posvemašnju Božju različitost od svijeta i čovjeka. Zato je jasna bojazan starozavjetnoga vjernika da govor o Božjem očinstvu lako može izbrisati crtu i otkloniti među koja razdvaja Boga od njegova stvorenja. Čak se Božje očinstvo donekle teško usklađuje i sa starozavjetnom vjerom u Boga koji je posve jedan i u sebi duhovan. Tako smo kratko saželi neke razloge koji su mogli spriječiti da se u Starome zavjetu duboko, široko i živo uvriježi vjera u Boga kao Oca.

Ipak su i starozavjetnici vjerovali u Božje očinstvo. Čak bi se dijelom smjelo kazati da je to i u Starome zavjetu sažetak vjere u jednoga Boga. Stari je zavjet svakako i u tome nezaobilaziva priprava za Novi zavjet. U svakome je slučaju vjera u Boga Oca prava sveza među Zavjetima. Novi je zavjet prigrio i produbio starozavjetnu vjeru u Božje očinstvo i ljudsko bogosinovstvo.

Već se u Starome zavjetu zapaža stanoviti razvoj u poimanju Božjega očinstva. Najraniji starozavjetni spisi iznimno rijetko i dosta neizravno govore o Božjemu očinstvu. Tada je prisutnija misao nego njezin izričaj. Osim toga, u početku se Božje očinstvo odnosi na Izraela kao zaseban narod među ostalim pucima. Izrael smatra svojom naročitom povlasticom što mu je Bog na svoj način ocem. Potom se tijekom povijesti javlja i uspostavlja osvjedočenje da se Božje očinstvo proteže na pojedine članove izraelskoga naroda. Ali i ovdje treba dobro uočiti da se Božje očinstvo odnosi na pojedine članove naroda jer su dio naroda. Još se uopće ne pita za vrline dotičnoga člana da opravdaju i ukrijepe Božje očinstvo za toga pojedinca.

J. GNILKA, *Vater*, 618-619; G. BARDY, *Trinité*, DTC, 15, 1560-1561; S. LÉGASSE, *Trinité*, DS, 15, 1288.

¹² Evo mjesta na kojima se u Starome zavjetu Bog naziva Ocem: Pnz 32,6; 2 Sam 7,14; Ps 68,6; 89,27; Jer 3,4;3,19;31,9;Iz 63,16;64,7; Mal 1,6;2,10;Tob 13,4;Sir 23,1;23,4;51,10 i Mudr 14,3.

Posve je novi stupanj u razvoju starozavjetne objave o Božjem očinstvu trenutak kada se počinje vjerovati da je Bog ocem nekome zasebnome pojedincu bez obzira na njegovu narodnu pripadnost u Izraelu. Sada je vrlina uvjet da Bog bude čovjeku otac. Time se nadilazi naravna pripadnost zajednici. U središtu se promatranja nalazi osoba i njezin čudoredni život.

U starozavjetnoj se Bibliji Božje očinstvo redovito vezalo uz vjeru u Boga koji je stvorio čovjeka i svijet. Bog je otac jer je stvoritelj. Budući da je Otac, ima puno pravo vladanja i gospodarenja nad čovjekom. Čovjek je dužan kao sin Bogu iskazivati najvišu čast. U Mal 6,1 čitamo Božje riječi: "Sin časti oca, a sluga gospodara. Ali, ako sam ja otac, gdje je moja čast? Ako sam gospodar, gdje je strah od mene?" I u Tob 13,4 osjećamo povezanost između gospodarske vlasti i očinstva kada je govor o Bogu. Tobit kaže: "On je naš Gospod i Bog, on je naš otac za sve vjekove." Od sebe se razumije da su vjernici Staroga zavjeta Božje očinstvo prema sebi doživljavali kao Božju ljubav, milosrđe, dobrotu i skrb.

Stanovito se poimanje Božjega očinstva kao odnosa prema pojedincu zapaža na onim starozavjetnim mjestima gdje se govori o kralju kome je Bog otac, a on njemu sin.¹³ Ali i ovdje treba zamijetiti da se kralj shvaća kao zastupnik cijeloga svoga naroda. Zato je kralju Bog otac. Očito je da kralj tjelesno ne potječe od Boga. Na dan stupanja na prijestolje kralj postaje Božji sin. U tome smislu treba razumjeti Ps 2,7. Tu Bog okrunjenom kralju na krunidbeni dan svečano izjavljuje: "Ti si moj sin, danas te rodih." Po proroku Natanu Bog za budućega kralja u Izraelu veli: "Ja ću njemu biti otac, a on će meni biti sin" (2 Sam 7,14). U isti red treba staviti Ps 89,27 gdje se za kralja kaže da Boga zove "ocem".

U ovome pregledu odvojeno spominjemo Ps 68,6. Tu se Bog naziva "ocem sirotâ". Stječe se pak dojam¹⁴ da izričaj potječe od praiskonskoga, općenito prihvaćenoga, prava siromašnih ljudi koji su smjeli svoga dobročinitelja nazivati ocem. Vjerojatno po tome nepisanome pravu postupaju i siromasi u svome načinu izražavanja u

¹³ Usp. W. H. SCHMIDT, Gott, TRE, 13, 618-619; S. LÉGASSE, *Trinité*, 1289; W. MARCHEL *Paternité*, 414; M. F. BERROUARD, *Enfance*, 687.

¹⁴ Usp. J. GNILKA, *Vater*, 619; M. F. BERROUARD, *Enfance*, 687.

M.

Ps
se l23,
jed.

zas

zato

kao

zazi

razv

Nov

mog

Bož

tvrd

Gos

ne p

mjes

pisac

"pro

ljude

jedna

provi

"ocu

židov

nalaz

ni ter

ne do

biti d

Stvor

Boga

pri ni

otac.

¹⁵ Usp.¹⁶ Usp.

Ps 68,6. Oni u Bogu vide dobročinitelja koji se za njih skrbi i o njima se brine. To s ljubavlju i zahvalnošću izražavaju nazivom otac.

Posve su nezaobilazna u našem radu ova Sirahova mjesta: Sir 23,1;23,4 i 51,10. Tu susrećemo¹⁵ na starozavjetnim stranicama jedinstvenu molitvu s jasnom svješću pojedinca da je njemu kao zasebnoj osobi na otajstveni način Bog otac. Bog to za nj nije samo zato što je član izraelskoga naroda već jer ima takve vrline da osobno kao pojedinac utvrđenoga imena i prezimena u molitvi Boga smije zazivati kao oca. Stoga se navedena mjesta drže velikim pomakom u razvoju vjere u Božje očinstvo. Gotovo da nas približuju samome Novome zavjetu.

U Sir 23,1 molitelj počinje riječima: "Gospodine, oče i vladaru moga života." Jednako postupa u Sir 23,4. Tu veli: "Gospode, oče i Bože moga života." U svjetlu tih dvaju navoda također treba tumačiti tvrdnju iz Sir 51,10 gdje čitamo: "Zazvah Gospodina, oca mojega Gospodina." Jedini nedostatak istaknutih mjesta vidimo u tome što ih ne posjedujemo na hebrejskome već samo na grčkome jeziku.

Od starozavjetnih mjesta još odvojeno ističemo Mudr 14,3. I to mjesto ima naročitu vrijednost u našem razmatranju.¹⁶ U Mudr 14,3 pisac lijepo i slikovito kaže da lađom ljudskih putovanja zapravo ravna "providnost" Boga koji je "otac". Tu riječ "otac" o Bogu vrijedi za sve ljude koje vodi Božja "providnost". To se odnosi na židovski narod, ali jednako i na sve druge narode. Nad svim ljudima bdije Božja providnost i zato je Bog svim narodima "otac". Govor o Bogu kao "ocu" već su mogli razumjeti i drugi narodi koji nisu obdareni židovskim povlasticama.

Smijemo, dakle, glede Staroga zavjeta tvrditi da se u njemu nalaze zasade vjere u Boga Oca. Ipak ta vjera nije ni središnja ni opća ni temeljna vjera staroga Božjega naroda. U Starome zavjetu Boga se ne doživljava u dubini duše i svakodnevnome životu ocem. Židovi su u biti drukčije poimali i častili Boga. On je za njih prije svega Jahve i Stvoritelj. Dobro su poznate velike teškoće vezane uz otajstveno ime za Boga Jahve. Ovdje se nećemo njima baviti. Jedino spominjemo da se pri nikakvome pojašnjenju ime Jahve ne dovodi u vezu s nazivom otac. Time želimo potkrijepiti već kazano: vjera u Boga Oca nije

¹⁵ Usp. K. BERGER, *Gebet*, TRE, 12, 48; W. MARCHEL, *Paternité*, 414-416.

¹⁶ Usp. W. MARCHEL, *Paternité*, 414-418; H. LESÊTRE, *Père*, DB, 5, 130.

središnja starozavjetna vjera iako nije posve odsutna ni iz Staroga zavjeta.

III. - Novi zavjet

Prelazeći na Novi zavjet najprije svraćamo pozornost na izravan nauk o Bogu ukoliko je Otac. Zapravo se usredotočujemo na činjenicu što je Isus u molitvi Boga nazvao 'Αββᾶ. Tu se jednako zaustavljamo kod dva mjesta gdje se isti izričaj čita u apostola Pavla. Potom se duže bavimo ljudskim bogosinovstvom što je posebna strana vjere u Boga Oca.

1. - Bog kao Otac

Prvo što se doima kada čitamo Novi zavjet kao cjelinu činjenica je da se tu Bog nadasve često naziva Bogom Ocem ili naprosto Ocem. Istina je da se ipak u nekim novozavjetnim spisima Bog rjeđe oslovljava Ocem. U tu svrhu kao primjer spominjemo *Poslanicu Hebrejima*. Tu se Bog naziva Ocem samo dvaput. Isto se tako u *Otkrivenju* navodi svega pet mjesta gdje se za Boga kaže da je Otac. Ali se zato u Ivanovu evanđelju Bog oslovljava Ocem stotinu i osamnaest puta. Već taj broj pokazuje da Ivan zapravo i u osnovi teži za tim da svojim čitateljima u dušu usadi vjeru u Boga Oca. Moramo istaknuti da je i Matejevo evanđelje puno naziva Otac za Boga. Kaže se da je u tome evanđelju četrdeset i četiri puta napisano da je Bog Otac. Luka bi takvih mjesta imao sedamnaest, a Marko svega pet. Još napominjemo da je apostol Pavao u svojim pismima u četrdeset i dva maha svojim čitateljima riječju otac dozvao u pamet vjeru u Boga Oca. Tu s takvim brojkama prestajemo.¹⁷ Navedene bjelodano i sigurno pokazuju da je Novi zavjet¹⁸ prava matica i nesumnjivo izvorište kršćanske vjere u to da je Bog kojega je navješćivao Stari zavjet i o kojemu je razmišljao misaoni čovjek u sebi Otac i da su zato ljudi njegova djeca.

Odmah treba reći da bogata, postojana i općenita vjera Novoga zavjeta u Boga Oca ima svoj pravi početak u propovijedi Isusa Krista. Posve je sigurno da je Isus svoj govor o Bogu svodio na navještaj da je

¹⁷ Usp. W. MARCHEL, *Paternité*, 424-426.

¹⁸ Usp. W. MARCHEL, *Paternité*, 417-429; G. SCHRENK, *πατήρ*, 981-1016; G. BARDY, *Trinité*, 1572-1601; J. GNILKA, *Vater*, 619-621; J. HASPECKER, *Gott*, 594-595.

Bog Otac. To je srž, bit i osnovna misao u Kristovu propovjedanju o Bogu. Krist trajno i neumorno uči da je Bog Otac. Pri tome uporno ponavlja da je Bog njegov Otac, ali isto tako da je otac njegovih učenika. Držimo kako je naša tvrdnja toliko zajamčena u Novome zavjetu da je uopće nije potrebno nikakvim navodom ukrepljivati. Stoga ćemo se potanje zaustaviti samo na onom novozavjetnom mjestu gdje je Isus Boga oslovio svojim 'Αββᾶ¹⁹ i gdje kršćani istom riječju govore o Bogu. Pred očima zapravo imamo tri novozavjetna mjesta gdje se čita otajstvena riječ o Bogu 'Αββᾶ. To su: Mk 14,36; Gal 4,6 i Rim 8,15.

Bez odgađanja ističemo bitno: Isus je živio u svijetu kako bi objavio da je Bog njegov 'Αββᾶ, ali i to da je Bog također po njemu i njegovom milošću ἄββᾶ njegovih učenika. Kristov 'Αββᾶ postaje naš ἄββᾶ snagom Duha Svetoga koji nam je dat. Tako smo u nazočnosti Trojstva u kojemu je sva kršćanska vjera.

U našem je razmatranju o Bogu Ocu u Novome zavjetu doista ključno mjesto u Mk 14,36. Tu je evanđelist zabilježio Isusovu molitvu u njegovom najtežem ovozemnome trenutku. To je čas kada Isus stoji pred smrću na križu. Tada se Bogu pomolio riječima: "'Αββᾶ, Oče! Tebi je sve moguće. Otkloni ovu čašu od mene. Ali ne što ja hoću, nego što ti hoćeš."

Isus se, dakle, u Markovu izvorniku Bogu kod molitve obraća usklikom 'Αββᾶ. U tome se 'Αββᾶ zgušnjuje svekolika Objava. Isus je konačno objavio da je Bog 'Αββᾶ. Time je kazao i konačnu riječ o samome sebi: on je Sin Boga koji je njegov 'Αββᾶ.

Riječ ἄββᾶ na početku je i izvorno aramejska. Nastala je u običnome i svakodnevnome ljudskome obiteljskom životu. To je redovita riječ maloga djeteta koje počinje oblikovati prve zvukove i izricati prve slogove. Aramejsko se dijete riječju ἄββᾶ obraća ocu. To je iskonsko i prvo značenje riječi premda se naknadno i dodatno može upraviti svakoj osobi kojoj se iskazuje posebno poštivanje.

¹⁹ Usp. W. MARCHEL, *Paternité*, 423-426; K. BERGER, *Gebet*, 49; G. SCHRENK, *πατήρ*, 984-905; S. LÉGASSE, *Trinité*, 1291; E. SCHWEIZER, *Jesus Christus*, TRE, 16, 720-721; H.P. RÜGER, *Aramäisch*, TRE, 3, 602-603; R. DEICHGR(BER), *Formeln*, TRE, 11, 257; *Abba*, DB, 1,18; J. SCHLOSSER, *Abba*, LThK, 1(1993), 10-11; M. STENZEL, *Abba*, LThK, 1, 7; G. KITTEL, ἄββᾶ, ThW, 1,4-6; H. EMONDS, *Abt*, LThK, 1, 90; J. A. GRASSI, *Abba*, NCE, 1, 4-5; H. EMONDS, *Abt*, RAC, 1, 45.

Riječ $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ veoma rijetko susrećemo u drevnim rabinskim spisima. Navodi se nekih šest mjesta gdje rabini izravno ili zaobilazno riječju $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ označuju Boga. Ali se ni na tim mjestima Bog ne oslovljuje niti zaziva riječju $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$. Inače se uopće ne da sa sigurnošću utvrditi da li se riječ $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ ikada pojavljuje u židovskome bogoslužju. U svakome slučaju posve razborito smijemo reći da je Isusova riječ $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ u molitvi koja je zabilježena u Mk 14,36 posve izvorni molitveni način izražavanja. Osim Isusa nitko se u molitvi nije osmjelio Bogu obratiti tako jednostavnom, svakodnevnom i priprostom riječi kao što je djetinja riječ $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$. Vidi se koliko prisnosti, ljubavi, povjerenja i poslušnosti ima u tome što Isus pred smrt molitvu upravljenu Bogu počinje skromnom djetinjom riječju $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$.

Kršćanstvo je bez dvojbe rano razumjelo smisao riječi $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ u Mk 14,36. Stoga aramejsku riječ u njezinom prvotnom obliku navodi i Pavao u Gal 4,6 i Rim 8,15. U Gal 4,6 vjernicima doziva u pamet da su "sinovi". Apostol jamačno ima pred očima milosno kršćansko posinovljenje. Stoga što su vjernici "sinovi", u njihova "srca" Bog šalje "Duha svoga Sina". Očito je da tu Pavao po općem novozavjetnom običaju Oca naziva Bogom. Prema tome, Otac u vjerničko srce ulijeva "Duha svoga Sina". Tako u vjerničkim srcima Duh Sveti "kliče $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ ". Vidimo, dakle, da je smisao slanja Duha Svetoga da se u vjernicima oblikuje i izrazi vjera u Boga koji je po milosti i za njih $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$. To je plod Kristova otkupiteljskoga djela. Svakako je pak nužno uočiti da je u Gal 4,6 slanje Sina i Duha najuže vezano uz odjavu i prihvaćanje Boga kao $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$.

U Rim 8,15 čitamo isti $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$. Sada Pavao uči da kršćani primaju "Duha posinstva". To je Duh Sveti. On je Duh Očeva Sina i zato posinovljuje one kojima se udijeli. Pavao u Rim 8,15 ističe da svi kao posinovljeni u Duhu Bogu "kličemo $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$ ". Snagom i prosvjetljenjem Duha Svetoga Boga priznajemo svojim $\alpha\beta\beta\tilde{\alpha}$. To je potpuno spasenje.

2. - Sinoptici

Nema nikakve dvojbe da u Novome zavjetu istina o tome da su ljudi djeca Božja i Božji sinovi uistinu zauzima važno i istaknuto mjesto. To vrijedi za cijeli Novi zavjet u svim njegovim djelovima i na svim razinama. Stoga je jasno što i sinoptička evanđelja koja ovdje imamo skupno pred očima ističu da su ljudi Božji sinovi. Djeca su

nebeskoga Oca. Evanđelja najuže povezuju Isusovo sinovstvo u odnosu na Boga Oca i ljudsko bogosinovstvo. Ljudi su zapravo djeca Boga Oca jer su najuže sjedinjeni s Isusom koji je Sin Boga Oca. Isus u evanđelju objavljuje da su ljudi Božja djeca. On je pak izvor i posrednik toga sinovstva. Otuda će poteći velika misao da su ljudi sinovi Boga Oca u Isusu koji je Očev Sin. Ljudi su Očevi sinovi jer su u njegovu Sinu. Po Sinu postaju Očevi sinovi.

Ljudi su sinovi Boga Oca kada u svome životu slijede primjer Isusa Krista. Uistinu postoji otajstveno srodstvo između Sina Božjega i ljudi. U tome smislu razumijemo Isusovu riječ upućenu "učenicima" kada za njih kaže da su njegova "majka" i "braća". Tom prigodom Isus kao razjašnjenje svojoj tvrdnji dodaje: "Doista, tko god vrši volju mogega Oca koji je na nebesima, taj mi je brat i sestra i majka" (Mt 12,49-50).

Isus se rado i često poistovjećuje s ljudima. Rekao je: "Tko vas prima, mene prima" (Mt 10,40). U Mt 18,5 čitamo Isusovu riječ: "I tko primi jedno ovako dijete u moje ime, mene prima." U isti red misli svakako treba staviti otajstveni Isusov govor o zadnjemu sudu. Tu se Krist izjednačuje s različitim razredima ljudi ili zapravo sa svakim čovjekom. Po tome što se učini ili ne učini bilo kome od ljudi svatko će "u baštinu primiti kraljevstvo" (Mt 25,34) odnosno otići "u ogranj vječni" (Mt 25,41).

Prema sinoptičkim evanđeljima ljudi su već na zemlji sinovi Božji kao što će to biti kroz svu vječnost. O sadašnjemu ljudskome bogosinovstvu imamo jasnu naznaku u Mt 5,43-45. Tu Isus ističe da su ljudi "sinovi svoga Oca koji je na nebesima" (Mt 5,45). To su kada u život provode zakon ljubavi. U Lk 20,36 Isus uskrsle označuje "sinovima Božjim jer su sinovi uskrsnuća".

Možda kod sinoptika ljudi nisu često nazvani Božjim sinovima. Ali svakako mjesta gdje se tako zovu imaju neiskazivu vjersku vrijednost. Razlog su što je među kršćanima uspostavljen redoviti govor o ljudskome bogosinovstvu koje držimo posebnim izrazom vjere u Boga Oca koji iz milosti svoje očinstvo proteže i na ljude.²⁰

²⁰Usp. P.G. MÜLLER, *Gotteskindschaft*, LThK, 4(1995), 919-920; G. DELLING, *Gotteskindschaft*, RAC, 11, 1164; C. BAUMGARTNER, *Grâce*, DS, 6, 716; E. PAX, *Gotteskindschaft*, LThK, 4, 1115.

3. - Ivanova misao

Govoreći o Ivanovu nauku²¹ najprije treba zapaziti da Ivan zapravo izravno ne govori o bogosinovstvu kada je riječ o vjernicima. To zato ne čini jer riječ ἰλός što znači "sin"²² pridržava za Isusa Krista. Po Ivanu, dakle, samo je Isus Krist Očev Sin. Jedino on posjeduje sinovstvo i stoga je Sin Božji. Ivan za vjernike upotrebljava riječi τέκνον i τεκνίον.²³ Prva riječ znači "dijete" bilo da je govor o sinu ili kćeri. Druga je deminutiv prve. Vidimo da bi se Ivanov opis ljudskoga stava pred Bogom Ocem najbolje mogao izraziti riječju djetinjstvo. Inače Ivan odnos kršćanina prema Bogu Ocu izriče pasivom glagola γεννάω, tj. "roditi".²⁴ Ivan ponavlja da se kršćanin rađa od Boga ili Oca. Budući da je rođen iz Boga kršćanin je Božje dijete. To je trajni Ivanov nauk. Ivan ipak ponekada izričaj skraćuje. Tada samo piše da su vjernici "iz Boga". U Ivana je zaista mnogo mjesta gdje je izrazio svoje osvjedočenje o kojemu je ovdje govor.²⁵

4. - Pavao i ljudsko bogosinovstvo

Smije se i mora kazati da je apostol Pavao²⁶ iznimno zrelo i duboko razmišljao o bogosinovstvu koje po milosti pripada ljudima. Kod toga je kao istinski teolog taj dio svoje propovijedi utemeljio trojstveno. Učio je da su ljudi sinovi i djeca Boga Oca. Bog ih je posinovio. Posinovljenje pak proizlazi iz sinovstva Isusa Krista koji je pravi Sin Boga Oca. Krist je djelom spasenja zaslužio ljudima da milošću posinovljeni imaju udjela na njegovu sinovstvu. Duh Sveti je vrelo i svjedok ljudskoga bogosinovstva.

²¹ Usp. E. SCHWEIZER, ἰλός, ThW, 8, 393-394; F. BÜCHSEL, γεννάω, ThW, 1, 669-670; C. BAUMGARTNER, Grâce, 717-718; A. OEPKE, παῖς, ThW, 5, 650-653; E. PAX, *Gotteskindschaft*, 1116; G. DELLING, *Gotteskindschaft*, 1165-1166.

²² Usp. E. SCHWEIZER, ἰλός, 364-395; W. von MARTITZ, ἰλός, ThW, 8, 334-340.

²³ Usp. A. OEPKE, παῖς, 637-638.

²⁴ Usp. F. BÜCHSEL, γεννάω, ThW, 1, 669-674.

²⁵ Ovo su poglavita: Iv 1,12;3,3;3,5;3,7; Iv 2,29;3,9;4,4;5,1;5,19.

²⁶ Usp. C. BAUMGARTNER, Grâce, 716-717; E. SCHWEIZER, ἰλός, 394-395; A. OEPKE, παῖς, 650-653; G. DELLING, *Gotteskindschaft*, 1164-1165; E. PAX, *Gotteskindschaft*, 1115-1116.

Pavao je, dakle, učio da su vjernici Božji posinovljeni sinovi. U tu se svrhu služio grčkom pravnom riječi υιοθεσία. Zabilježio ju je na ovim mjestima: Gal 4,5; Rim 8,23 i Ef 1,5. Apostol je znao da se u vjerničkome životu zbiva novopород. On ga u Tit 3,5 naziva παλιγγενεσία. To rođenje dolazi od Oca snagom Duha Svetoga na temelju djela Isusa Krista. Stoga Pavao novorođene kršćane ne oklijeva nazvati djecom i sinovima. To znači da su djeca ili sinovi Boga Oca. Pavao pri tome bez razlike upotrebljava riječi υίός i τέκνον: sin i dijete. Zato i sami bez razlikovanja govorimo o ljudskome bogosinovstvu i djetinjstvu u odnosu na Boga Oca.

Pavao za vjernike kaže da su pred Bogom Ocem τέκνα, tj. "djeca" na ovim mjestima: Fil 2,15; Rim 8,16 i Rim 8,21. Na slijedećim pak mjestima piše da su Očevi υιοί, tj. "sinovi": Gal 4,6; Gal 4,7 i Rim 8,14. Na temelju tih mjesta Pavao je zabilježio da je Krist "prvorođenac među mnogom braćom" (Rim 8,29). Ljudi su s Kristom "braća" jer je Bog Kristu i ljudima Otac. Isti je Otac Isusa Krista i ljudi. To je Bog Otac. To ne poništava različitost Božjega očinstva prema Isusu Kristu i ljudima. O tome će podrobno naknadno govoriti teologija.

Rekosmo da je Pavao neposredno govorio o ljudskome posinovljenju po Bogu. Radi važnosti pojma posinovljenja na nj se navraćamo s nekoliko dodatnih riječi.²⁷ Posinovljenje pripada među iskonske oblike ljudskoga postupanja. Postizanje djece posinovljenjem već poznaju narodi koji još uvijek žive blisko ukorijenjeni u prirodu i svijet što ih okružuje. Oni nemaju pisane zakone, ali poznaju i prihvaćaju posinovljenje. Posinovljenje kao pravnu ustanovu također poznaju svi drevni narodi bliskoga istoka kao i narodi koji okružuju Izraela. Naročito su Rimljani izradili i utvrdili zakone koji ravnaju posinovljenjem. Grci od drugoga stoljeća prije Krista posjeduju riječ koja izravno označuje posinovljenje. To je već spomenuta riječ υιοθεσία. Zanimljivo je da Židovi u svome pravu nisu poznavali ustanovu posinovljenja. Zato nemaju posebnu riječ za posinovljenje. Čak se riječ υιοθεσία ne susreće ni u Septuaginti.

²⁷ Usp. S.M. *Adoption*, NCE, 1, 136; J. BELLAMY, *Adoption*, DTC, 1, 425-437, M. BERNOULLI, *Adoption*, VB, 9-10; S. MANY, *Adoption*, DB, 1, 228-233; L. WENGER - A OEPKE, *Adoption*, RAC, 1, 99-112; W. von MARTITZ, υιοθεσία, ThW, 8, 400-401; E. SCHWEIZER, υιοθεσία, ThW, 8, 401-402; J. GABRIEL, *Adoption*, LThK, 1, 155-156; L. OBERLINNER, *Adoption*, LThK, 1(1993), 167; M.M. LOUGHRAN, *Adoption*, NCE, 1, 138-140.

U Novome zavjetu riječ υιοθεσία donekle dobiva središnje značenje. Izražava osnovnu novozavjetnu pouku: ljudi posinovljenjem postaju Božji sinovi i Božja djeca. To je svakako bit Novoga zavjeta i temeljna propovijed Crkve kroz sva vremena. Unatoč tome, moramo reći da se riječ υιοθεσία rijetko pojavljuje u Novome zavjetu. Njome se služio samo sv. Pavao. Mjesta smo već naveli.

5. - 1 Pt 1,3; 1,23 i 2,2

U govor o ljudskome bogosinovstvu svakako bar dijelom ulazi Petrova tvrdnja u 1 Pt 1,3. Tu Petar kaže da vjernike "nanovo rađa" sami Bog Otac. Pri tome se Petar služi riječju ἀναγεννώω.²⁸ Čak i vrsni rječnik²⁹ u svezi s tim glagolom kao izvor navodi samo 1 Pt 1,3. Po Petrovu učenju Bog Otac vjernike iznova rađa "uskrsnućem Isusa Krista". To znači da je novorođenje stjecanje udjela na milosti Kristova uskrsloga života.

Petar u nastavku svoje propovijedi utvrđuje raniju misao kada veli: "Nanovo ste rođeni, ne iz sjemena raspadljiva nego neraspadljiva" (1 Pt 1,23). On je i tu posegnuo za istim ἀναγεννώω. Nije pak teško razumjeti usporedbu između dva rođenja i zato dva sinovstva. Jedno je rođenje iz "raspadljiva sjemena", a drugo iz "neraspadljiva". Prvo je od ljudi, drugo od Boga. Stoga prvo rođenje poklanja ljudsko sinovstvo koje je vremenito, a drugo božansko koje je zato vječno i neraspadljivo.

U 1 Pt 2,2 Petar vjernike naziva "novorođenčad". Tu se poslužio riječju βρέφος.³⁰ Riječ potječe iz običnoga obiteljskoga života. Čak izražava stanovitu nježnost. Po sebi označuje novo biće što se stvara u majčinu krilu te potom malo i upravo rođeno dijete.³¹ I ovdje je jasno³² da su vjernici "novorođenčad" samoga "Oca Gospodina našega Isusa Krista" koji je "Bog blagoslovljeni" (1 Pt 1,3).

²⁸ Usp. F. BÜCHSEL, ἀναγεννώω, ThW, 1, 671-674.

²⁹ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire gec-francais*, Paris, Paris, 1903, 118.

³⁰ Usp. A. OEPKE, πᾶς, ThW, 636.

³¹ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 378.

³² O misli apostola Petra vidi: E. PAX, *Gotteskindschaft*, 1116; F. BÜCHSEL, ἀναγεννώω, 671-674.

IV. - *Neki rani teolozi*

Kada istražujemo koji je nauk o Bogu Ocu i bogosinovstvu vladao u otačko doba možemo po sebi krenuti raznim putovima. Osobno ih pred očima u najmanju ruku imamo četiri. Netko bi naprosto mogao uzeti u ruke otačke spise i sve ih dotle čitati dok ne pronade i utvrdi što traži. Sigurno su mnogi Oci gotovo usput u svojim djelima zabilježili vlastite misli i razmišljanja o Bogu Ocu. Taj je put jamačno moguć i svakako veoma težak i naročito naporan. Drugi put je posve jasan i određen. Moglo bi se u pretres uzeti drevne teologe koji su sastavili djela i posvetili ih produbljenom razglabanju trojstvenoga otajstva. Ti su pisci poznati i njihova su djela obično dostupna. U njima bi trebalo pronaći što su učili o Bogu Ocu.³³ Treći i četvrti put odabrali smo ovdje. Pokušali smo pomoću davnih teologa koji su tumačili Očenaš doznati što su sami imali u duši i na pameti kada su razjašnjavali početne riječi Gospodnje molitve. U tu smo svrhu za ovaj rad odabrali ove teološke pisce: Origena, Grgura iz Nise, Ivana Zlatoustoga, Ćirila Aleksandrijskoga, Augustina i Petra Krizologa. Izostavili smo: Tertulijana, Ciprijana i Ambrozija jer smo njihovo razmatranje o Bogu Ocu već drugdje iznijeli.³⁴ Ponovimo da je to treći put. Kasnije će se vidjeti da smo njime dugo koračali. Naš je četvrti put veoma kratak. Čak je na žalost ostao prekratak. Tu smo pregledali kako su o Bogu Ocu razmišljali teolozi otačkoga razdoblja tumačeći prvi članak Vjerovanja. U tu smo se svrhu opet vratili Petru Krizologu. Dodali smo Rufina Akvilejskoga i Nicetu Remezijanskoga. Žao nam je što u ovome dijelu rada nismo odnikuda imali nikakve pomoći.

1. - Origen

Origen se u svome znamenitome djelu³⁵ s višestoljetnim odjekom³⁶ i kojemu je naslov *Molitva* dosta dugo zaustavio kod tumačenja početnoga zaziva iz Očenaša: "Oče naš koji jesi na

³³ Evo nekoliko ranih teologa koji su izravno pisali o Presvetome Trojstvu: Novacijan, Hilarije, Augustin, Ćiril Aleksandrijski, Teodoret Ćirski.

³⁴ Usp. M. MANDAC, *Tertulijanovo tumačenje Očenaša*, SB, 26(1986), 306-307; SV. CIPRIJAN, *Jedinstvo Crkve, Euharistija, Molitva Gospodnja, Makarska*, 1987, 63; AMBROZIJE, *Otajstva i Tajne*, Makarska, 1986, 143.

³⁵ Ovdje razlažemo ovaj Origenov ulomak: PG, 11, 481C-485C.

³⁶ Usp. J. QUASTEN, *Patrologia*, 1, Marietti, 1980, 339-342; G. BARDY, *Origène*, DTC, 11, 1504.

nebesima." To je tumačenje naoko jasno i razumljivo. Ipak u sebi sadrži razne teškoće u onim dijelovima gdje se kao poznata podrazumijevaju razna Origenova teološka stajališta. Mi ćemo ovdje istaknuti ono što smo bolje shvatili i što nam se učinilo važnijim za ovaj rad.

Origen počinje time što kaže kako "dolikuje" da se "najpomnije istraži" da li se u cijelome Starome zavjetu "igdje" dade pronaći netko tko bi izrekao "molitvu" i u njoj za "Boga kazao da je Otac". Origen tvrdi da je on to "tražio" koliko je u tome trenutku za to imao "snage". Njegov je odgovor da traženo nigdje nije "našao". Možemo dodati da bi Origenov sud većinom i danas potvrdili dobri poznavatelji Staroga zavjeta. Vjerojatno se tu ne može pronaći ništa što nalikuje na početak Očenaša. Ipak stanovitu, daleku i dosta blijedu pripremu za taj početak možemo nazreti u Sir 23,1 i Sir 23,4. To smo prethodno i sami zabilježili.

Svojom naznačenom tvrdnjom Origen nije htio zaniijekati da se u Starome zavjetu "Bog" uopće i nikada "ne naziva ocem". Jednako nije želio kazati da se starozavjetni vjernici "nisu nazivali Božjim sinovima". Samo je tvrdio da vjernici Staroga zavjeta sve i nazivajući "Boga ocem" i sebe "sinovima Božjim" nisu dok mole imali onu "slobodu" da "Boga nazivaju Ocem" kakvu je Isus Krist udijelio u molitvi svojim učenicima.

Origen bez krzmanja bilježi da se "na mnogim mjestima" u Starome zavjetu "Bog naziva ocem" i vjernici "Božjim sinovima". On u tome smislu navodi Pnz 32,18 gdje piše: "Ostavljaj Boga koji te rodio i zaboravio si Boga koji te othranio." Istina je da u tom navodu nije izravno Bog nazvan ocem. Ipak Origen s pravom navodi mjesto je očito izričaj "Bog koji te rodio" i "othranio" uključuje da je Bog rođenome otac i da je rođeni Bogu sin. Origen također iz iste starozavjetne knjige i istoga njezinoga poglavlja navodi 5.6. Tu se Bogu kaže da je starozavjetnome narodu "otac". On je taj narod "stekao, sazdao i stvorio". Origen u nastavku navodi Pnz 32,20 gdje se starozavjetnici nazivaju Božjim "sinovima". On s istom nakanom navodi Iz 1,2 i Mal 1,6 i tako doista ukrijepljuje svoju tvrdnju kojom je započeo ulomak u kojemu razjašnjuje Očenaš.

Origen je, dakle, priznao da Stari zavjet "Boga naziva ocem" i starozavjetne ljude "Božjim sinovima". Ipak tome nije pridavao najveće značenje. Origen misli da starozavjetno ljudsko bogosinovstvo nije

M
—
Iz
se
pe
ja
pe
"z
kc
ro
go
gd
pre
32
raz
ista
kor
Ori
ti s
njil
baš
sve
ota
obz
bilj
tem
i "d
vrer
pun
"po
novc
rops
Abb
mjes
moć
—
37 Us

sebi
nata
vdje
ovaj
nije
etko
igen
age".
ti da
uroga
četak
četak
sami

Izraelu postalo zbilja koja bi bila "čvrsta" i "postojana". Origen kaže da se to već vidi upravo u onim biblijskim navodima na koje se sam ranije pozivao. Izravno ne bilježi kako dotični navodi pokazuju nepostojanost i mlitavost "sinovstva" pred Bogom "kod drevnih" Židova. To pak nije teško dokučiti.

U Pnz 32,18 Bog Izraelu predbacuje da ga je "ostavio" i "zaboravio". U Pnz 32,20 piše da su starozavjetni vjernici "sinovi u kojima nema vjere". U Iz 1,2 stoji da su Boga "prezreli sinovi koje je rodio". Napokon u Mal 1,6 čitamo: "Sin časti oca i sluga svoga gospodara. Ali ako sam ja otac, gdje je moja čast? Ako sam gospodar, gdje je strah od mene?" Kod Malahije očito pred sobom imamo Božje predbacivanje starome izraelskome narodu. Sada smo izostavili Pnz 32,6 jer se tu ništa ne nalazi što je u prilog Origenovu časovitom razglabanju.

Origen je svoje starozavjetno razmatranje zaključio time što je istaknuo da ljudima drevnoga Izraela u neku ruku nije naročito koristilo što ih Pismo naziva Božjim "sinovima". Mjesta koja je Origen za to naveo i koja upravo spomenusmo bjelodano očituju da su ti starozavjetni Božji sinovi uistinu bili podložni prijekoru. Origen na njih primjenjuje Pavlovu tvrdnju iz Gal 4,1-2 gdje piše: "Sve dok je baštinik maloljetan, ništa se ne razlikuje od roba premda je gospodar svega. Pod skrbnicima je i upraviteljima sve do dana koji je odredio otac."

Origen jasno uči da se s Kristovim utjelovljenjem sve izmijenilo s obzirom na vjeru u Božje očinstvo i ljudsko bogosinovstvo. Usput bilježimo da on Isusovo utjelovljenje naziva ἐπιδημία. Riječ se nije temeljitije uvriježila u teologiji. Po sebi znači "boravak u nekoj zemlji" i "dolazak neke osobe".³⁷ Kristovim je dolaskom nastupila "punina vremena". Tako kaže Origen slijedeći apostola Pavla u Gal 4,4. Radi te punine u ljudskome rodu "oni koji hoće prihvaćaju" Božje "posinovljenje". Origen to najprije potvrđuje navodeći osnovno novozavjetno mjesto iz Rim 8,15. Ono glasi: "Niste, naime, primili duh ropstva za strah već primiste Duha posinovljenja. U njemu kličemo Abba, Oče." Jednako s istom namjerom Origen poseže za Ivanovim mjestom gdje se za Krista kaže da je "onima koji su ga primili dao moć da postanu Božja djeca" (Iv 1,12). Tako je za čovjeka prestalo

³⁷ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 746.

ropstvo i strah. Čovjek je pred Bogom postao slobodan i sin. To mu je omogućio Krist, a obistinio Duh Sveti. Sada vjernik kao Božje dijete i posinovljeni sin smije svom slobodom Boga nazivati Ocem. Štoviše, kršćanin može trajno ostati Očev posinovljeni sin i zato bez prekida Boga oslovljavati Ocem. To mu omogućuje "Duh posinovljenja". Taj je Duh razlog što u 1 Iv 3,9 piše: "Tko god je rođen od Boga, ne čini grijeha jer njegovo sjeme ostaje u njemu. Ne može grijehiti jer je rođen od Boga." Ivanovo je mjesto kao osnovno u svoje mišljenje jasno ugradio i Origen.

Poslije kazanoga sam Origen zaključuje: "Ako razumijemo što znači ono što je napisao Luka - kada se molite recite Oče - bojat ćemo se Bogu upraviti tu riječ ako nismo istinski sinovi." Samo istinski sinovi smiju nepatvoreno i nehinjeno Boga zazivati Ocem. Ako nisu istinski već grešni "ostalim će grijesima" pridodati i teški grijeh "bezboštva". Lažno će Boga zazivati Ocem. Prema tome, jedino se iz čiste savjesti kako treba i pobožno u molitvi Boga oslovljava Ocem. Vjernik onim što "čini" izriče "Oče naš koji jesi na nebesima". Molitva izvire iz životnoga djelovanja. Ali "s djelima" uzajamno mora ići i "srce". Ono je "vrelo i počelo dobrih djela".

Origen također ističe da kršćani na početku Očenaša nisu naučili jedino "izricati izričaje". To nikome ne smije pasti na pamet. Jednako Origen upozorava da se Očenaš ne moli isključivo u "neko vrijeme" što je određeno da se vjernik moli. Kršćanin u skladu s 1 Sol 5,17 treba "moliti bez prekida". Origen sjajno utvrđuje: "Neka cijeli život nas koji molimo kazuje Oče naš koji jesi na nebesima." To uključuje da vladanje mora bez prestanka biti u skladu i dostojno primljenoga bogosinovstva i vjere u Boga Oca.

Napokon spominjemo da je Origen u svoje razmišljanje o Božjem očinstvu i ljudskome bogosinovstvu upleo svoju omiljenu misao³⁸ o čovjeku kao "slici Božjoj". On izričekom bilježi da je čovjek sazdan "na Stvoriteljevu sliku". Očito je da tu pod Stvoriteljem misli na Boga Oca. To se vidi iz neposredno navedenoga mjesta u Mt 5,45. Ali Origen zapravo uči da čovjek nije izravno slika Boga Oca. To je samo Bog Sin. On je Očeva "Slika" ili "Slika nevidljivoga Boga". Origen drži da su ljudi "slika Slike", tj. da su slika Slike koja je u odnosu na Boga Oca Sin Božji. Upravo zato što su ljudi slika Slike koja je Sin Božji

³⁸ Usp. H. CROUZEL, *Origène*, DS, 11, 939-941.

M.

Bc
mi
Bcmo
na
smoBož
opć
nav
ovd"dol
"čis
"dol"lije
"mo
kršć
Oce)
svak
oslo
slob
"ususmisl
riječj
Budu
razur.39 Djel
40 Usp
DS,
41 To s
42 Usp.

Boga smiju nazivati Ocem. Ljudi moraju "svako svoje djelo, riječ i misao" upriličiti Božjoj Riječi da tako postanu "slika Slike" te se smiju Bogu obratiti zazivom Oče.

2. - Grgur iz Nise

Grgur iz Nise ostavio nam je djelo³⁹ s naslovom *Gospodnja molitva*.⁴⁰ Dio je spisa⁴¹ posvetio pojašnjenju zaziva "Oče naš koji jesi na nebesima". To je tumačenje dosta dugo. Mi iz njega odabiremo što smo donekle razumjeli i što nam se čini neposredno korisnijim.

U svome razmatranju Grgur iz Nise dosta opširno govori o samoj Božjoj biti i naravi. Njegove su nam napomene poznate jer su postale opće dobro teološkoga govora o Bogu. Ipak ćemo ih makar dijelom navesti jer bez toga ne bismo mogli prikazati Grgurov nauk koji nas ovdje zanima.

Grgur kaže da je "dobrota" vlastitost Božje naravi. Zato je Bog "dobri". Isto vrijedi za "svetost", "potpunu radost", "moć", "slavu", "čistoću", "vječnost". Božja je bit "uvijek ista". Radi tih je vlastitosti Bog "dobar", "svet", "nepromjenljiv", "čist", "pravedan", "neraspadljiv", "lijep". Bog je "dobročinitelj", "otac života". U jednu riječ, u Bogu se "motri svako dobro". Grgur je istaknuo te odlike Božje naravi da kršćaninu koji moli Očenaš rekne: onoga koji je takve biti nazivaš Ocem. Pri tome Grgur upozorava da je "naziv" otac "najprisniji" u svakome ljudskome rječniku. Stoga naglašava da onaj tko Boga oslovljava Ocem mora posjedovati čistu "dušu", neizrecivu "govornu slobodu" i vrsnu "savjest". Bez nabrojenoga nitko se ne bi smio "usuditi" Bogu "kazati" da mu je Otac.

Grgur je prihvatio kao neospornu činjenicu da u stanovitome smislu postoji blisko srodstvo između Boga i čovjeka. To je izrazio riječju ἀγχιστεία. Po sebi riječ označuje⁴² bližnje i nasljedno srodstvo. Budući da je Bog čovjeku na svoj način "otac", a čovjek Bogu "dijete", razumljivo je da se može govoriti o "srodstvu" čovjeka s Bogom. U

³⁹ Djelo se nalazi u PG, 44, 1120-1193.

⁴⁰ Usp. J. QUASTEN, *Patrologia*, 2. Marietti, 1980, 270-271; M. CANÉVET, *Grégoire de Nysse*, DS, 6, 971-1011.

⁴¹ To se odnosi na PG, 44, 1139B-1148C.

⁴² Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 19.

istome se smislu Grgur služio još poznatijom riječi συγγένεια.⁴³ Čak je istu misao izrazio riječju ἐυγένεια. Riječ znači "plemeniti rod", "plemenito podrijetlo", "plemstvo podrijetlom".⁴⁴ Takav je čovjek svojim izvornim postanjem. Potječe od Boga. Stoga je svojim podrijetlom i iskonom plemenit. Inače nije teško pogoditi odakle je zapravo potekla Grgurova visoka misao o čovjekovu i njegovom plemenitom podrijetlu. To je biblijski govor o čovjeku kao Božjoj "slici" i "sličnosti". Taj je govor Grgur prihvatio i utkao u svoje razmišljanje koje ovdje prikazujemo.

Grgur je prethodno učio da može zaključiti kako se u čovjeku po ljudski moraju naći osobine i značajke koje su obilježje Božje naravi. On se u tome sklopu služio riječju χαρακτήρ. Riječ uz ostalo znači "utisnuti znak", "otisak", "obilježba".⁴⁵ U čovjeku su, ukoliko je Božja "slika" i "sličnost", utisnute obilježbe Božje biti. Grgur drži da samo onaj tko u sebi posjeduje Božje vlastitosti Boga smije nazivati Ocem. Zato Grgur uporno ponavlja da je neizmijerna smionost, neiskaziva sloboda i neizrecivo pouzdanje Boga zvati Ocem. On sve to izražava jednom riječi. To je παρρησία.⁴⁶ Ta se riječ ne da lako prevesti jednom riječi jer istodobno znači "slobodna riječ", "slobodni govor", "smionost", "odvažnost", "iskrenost".

Po Grguru, tko nema udjela u Božjim odlikama ne smije Boga zvati ocem. To bi bila drskost, opačina i pogrda. Grgur je sve to izrazio riječju ὕβρις.⁴⁷ Takav čovjek Boga naziva začetnikom svoga zla. Čovjek koji je na bilo koji način grešan gubi pravo Boga zazivati ocem. Grgur to često ponavlja. Stoga traži da se najprije očisti savjesti tek onda Boga zove ocem. Samo oni koji imaju "čisto srce" mogu u Očenašu promatrati Očevu "neiskazivu slavu".

Molitva u kojoj se Bog zaziva Ocem kao nužan preduvjet traži posvemašnju "čistu savjest" koja na sebi ne posjeduje "nikakvu nečistoću" što dolazi od bilo kojega usmjerenja prema "tvari" i "strasti". Očenaš vjernika uči da se "uspinjanje Bogu" opire o "uzvišeno životno ponašanje". Grgur zaključuje da se samo "kreposnim životom" Boga

⁴³ Usp. W. MICHAELIS, συγγένεια, ThW, 7, 736-742.

⁴⁴ Usp. A. BAILLY, Dictionnaire, 827.

⁴⁵ Usp. U. WILCKENS, χαρακτήρ, ThW, 9, 407-412.

⁴⁶ Usp. H. SCHLIER, παρρησία, ThW, 5, 869-884.

⁴⁷ Usp. G. BERTRAM, ὕβρις, ThW, 8, 295-307.

M.
—
pr
po

de
mo
tu
naz
πρ
dak
zas
naš

kao
"raz
Zlat
To
hrat
ne s
moli
"dos
Kad.
rado
Gosp

koji
izgo
dobr
potai
opra
Jedin
da sa

8 Vidi
9 Vidi
10 Usp

prisno zaziva Ocem. Tko izgovara "Oče naš koji jesi na nebesima", pogibeljno Boga zaziva Ocem prije nego se životom pročisti.

3. - Ivan Zlatousti

Ivan Zlatousti pri razjašnjavanju Matejeva evanđelja u devetnaestoj homiliji razglaba Očenaš.⁴⁸ Prve riječi⁴⁹ Gospodnje molitve naziva προοίμιον. Vjerojatno je Zlatousti namjerno odabrao baš tu riječ jer je dosta svečana. Po sebi, doduše, znači "ulazak". Ali često naznačuje uvod u pjesmu, glazbu i naročito svečani govor. Također je προοίμιον koji put naznaka za kraću lirsku pjesmu i himan.⁵⁰ Očito je, dakle, da Zlatousti Očenaš smatra posebnim govorom, pjesmom duše i zasebnim himnom. Tu kao nadasve sjajan προοίμιον zvone riječi "Oče naš na nebesima".

Ivan Zlatousti smatra da Isus izravnoga "slušatelja" svoje molitve kao i sve kršćane koji mole Očenaš "dvostruko" u njihovu "razmišljanju" početnim molitvenim riječima "potiče" i "uzdiže". Zlatousti pri tome ima na pameti "dostojanstvo" onoga koji "se zaziva". To je "naš Otac". Vidi se što Zlatousti želi kazati. On vjernika sokoli, hrabri i oduševljava da se trajno sjeća kome upravlja molitvu. Vjernik ne smije nikada smetnuti s uma da se u Očenašu s ostalim kršćanima moli Bogu Ocu. Božje je "dostojanstvo" u tome što je Otac. Vjernik to "dostojanstvo" na poseban način priznaje kada Boga "zaziva" Ocem. Kada se kršćanin sjeti veličine Božjega "dostojanstva" što je Bog Otac, rado će i oduševljeno moliti Očenaš. To je prvi poticaj da se moli Gospodnja molitva.

Zlatousti se nešto duže i jasnije zadržao kod drugoga poticaja koji vjernikov "duh" navodi da u molitvi Bogu kaže Oče. Već time što izgovara "Oče naš na nebesima" nužno se "sjeća svekolikoga dobročinstva" koje mu dolazi od Oca. Zlatousti je te "dobrobiti" potanko nabrojio. To su: oprostjenje grijeha, ukinuće kazne, opravdanje, posvećenje, otkupljenje, posinstvo, baština, bratstvo s Jedinorođencem i svi darovi koje daje Duh Sveti. Ivan Zlatousti smatra da samim time što Isus u Očenašu određuje da učenici molitvu počnu

⁴⁸ Vidi: *In Matt hom* 19,4-6 u PG, 57, 278-282.

⁴⁹ Vidi: PG, 278.

⁵⁰ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1647.

riječima "Oče" u pamet dolaze nabrojena dobra koja su sažetak svih dobivenih dobara. Reći Bogu "Oče" znači sjetiti se svih naznačenih milosnih darova. Štoviše, nitko nije sposoban "Boga nazvati Ocem" ako ne posjeduje "sva ona dobra" koja su istaknuta. Onaj kome je Bog otac, od Oca prima ta dobra. Tko ih nema, znači da mu Bog i nije otac.

4. - Ćiril Aleksandrijski

Ćiril Aleksandrijski napisao je djelo gdje tumači Lukino evanđelje.⁵¹ U tome je spisu⁵² Ćiril razjasnio čitavši Očenaš.⁵³ Mi se ovdje zaustavljamo na ulomku u kojemu razmišlja nad početkom Gospodnje molitve.⁵⁴

Ćiril s velikim udivljenjem i pravim zanosom počinje svoj govor o Očenašu. S ushitom izražava hvalospjev Isusu Kristu što je u svojoj molitvi očitovao posvemašnje odsustvo "ljubomore" i zavisti. Ćiril istovremeno ističe Kristovu "milosrdnost" koja "nema premca". Po Ćirilu, spomenuto odličje odgovara "samome" Isusu. Kristova se "milosrdnost" i odsutnost "svakolike zavisti" vidi u tome što je svojim učenicima u Očenašu "kao milost udijelio vlastitu slavu". Dopustio im je da "Boga zovu Ocem" jer su uspostavljeni u "red sinova". Prije toga ih je obilježivao pečat "roba".

Mislimo da Ćiril Kristovom "vlastitom slavom" smatra to što mu je Bog Otac i što je on Bogu Ocu Sin. Tu "slavu" Isus ne zadržava za se ni ljubomorno ni zavidno već je dobrostivo kao vrhovnu milost udjeljuje ljudima. On im "dopušta" da njegova Oca zovu svojim i da sami budu Božji sinovi.

Ćiril postojano uči da nam je Krist zavrijedio sva duhovna dobra. Jedno je od njih i to što su kršćani poslije robovanja grijehu "uspostavljeni u red sinova". Ćiril svoju misao potvrđuje navodom iz evanđelista Ivana koga obilježuje "mudrim". Ivan je napisao da je Isus onima koji su ga "primili dao moć da budu Božja djeca" (Iv 1,12). Razmišljajući o tome kako vjernici postaju "djeca Božja" da u Očenašu Boga smiju nazvati Ocem Ćiril kaže da se to "sinovstvo" postiže

⁵¹ Vidi: PG, 72, 476A-950C.

⁵² Usp. J. QUASTEN, *Patrologia*, 2. Marietti, 1980, 125-126.

⁵³ Vidi: PG, 72, 685D-696C.

⁵⁴ Vidi: PG, 72, 685D-688C.

"posredstvom duhovnoga rođenja". To se "duhovno rođenje" razlikuje od tjelesnoga rođenja koje se zbiva "iz raspadljiva sjemena" (1 Pt 1,23). Ćiril izrijeком ne spominje krštenje dok govori o tome kada se i kako kršćanin rađa "duhovnim rođenjem". Ali je u tu svrhu naveo novozavjetna mjesta koja su bez ikakve dvojbe krsna. Ćiril prvo mjesto uzima iz Jakovljeva pisma gdje piše: "Htijući, porodi vas riječju Istine" (Jak 1,18). Ćiril dodaje da "sami Krist" isto jasno uči kada kaže: "Ako se tko ne rodi iz vode i Duha, ne može ući u Božje kraljevstvo" (Iv 3,5).

U nastavku razmišljanja Ćiril proširuje i produbljuje svoje razlaganje. Sam upozorava da iznosi "nešto od neiskazivoga". Kod toga misao svraća na Kristovo utjelovljenje kojim Krist za nas postaje "put, vrata i izvor" one "blistave milosti" koja se s dostojanstvom posjeduje. To je, jasno, već spomenuto "duhovno rođenje" kojim vjernik pred Bogom stječe "sinovstvo" kao "Božje dijete". Ćiril namjerno navodi tvrdnju iz Fil 2,7. Iz nje proizlazi da je Krist utjelovljenjem uzeo "lik sluge" da bi on "koji je Bog" kao "milost ljudima udijelio što njemu pripada". Isus je u strogome smislu "jedini Sin onoga koji je nad svime i koji svime vlada". Ćiril uporno ponavlja da je Krist po utjelovljenju "za se uzeo što je naše". To je "lik sluge". Ali razlog je uzimanju našega da nama "dade ono što je njegovo". Ćiril drži bitnom tu izmjenju između "onoga što je naše" i "onoga što je Kristovo". Razumije se da je, ljudski govoreći, u toj izmjeni dobitak na ljudskoj strani. Stoga što je Isus uzeo "lik sluge" čovjek je stekao slobodu. Više nije "sluga" nego "dijete" koje posjeduje Božje "sinovstvo".

Ćiril je svoje razmišljanje razumno i razborito rasvijetlio navodom iz apostola Pavla koga rado naziva "posve mudrim". Radi potrebe Pavlovo mjesto navodimo nešto duže od Ćirila. Pavao je kazao: "Poznate darežljivost Gospodina našega Isusa Krista. Premda bogat, radi vas posta siromašan da se vi njegovim siromaštvom obogatite" (2 Kor 8,9). Sada Ćiril kaže da je za "Boga Riječ" zapravo "siromaštvo ono što se odnosi na nas jer to je ljudsko". Jasno je da je sve ljudsko pred Bogom i za Boga siromaštvo. Isto je tako očito da je za ljudski rod "bogatstvo" kada primi "ono što pripada" Bogu. Ali Jedinorođeni je svojim utjelovljenjem upravo zato prigrlio naše ljudsko "siromaštvo" da nam kao milost udijeli svoje božansko "bogatstvo". Jedno je takvo bogatstvo i "sinovstvo" na koje su vjernici pozvani. Ćiril svakako ima na pameti da Krist koji je po naravi jedini Očev Sin postaje čovjekom

da to svoje "bogatstvo" iz milosti udijeli ljudskome siromaštvu. Tako čovjek postaje bogat. Po Kristu je stekao sinovstvo pred Bogom. Ćiril navodi Gospodnju riječ: "Ni ocem ne zovite nikoga na zemlji jer je jedan Otac vaš, onaj na nebesima" (Mt 23,9). Ćiril nije izostavio navesti ni to što Isus kaže učenicima: "Vi ste svi braća" (Mt 23,8).

Poslije svoga izlaganja Ćiril ističe da je Isus "zapovijedio" učenicima da se "osmjere" u molitvi izgovarati riječ Otac. Najviše je što čovjek smije o Bogu kazati to da je njegov Otac. To je u vjeri zapravo sve. Stoga to iziskuje smionost i nutarnju duhovnu slobodu. Vjerojatno se Ćiril zato u svome ulomku iznimno često navraćao na pitanje ljudske slobode. On cijelo razmatranje završava zgusnutom rečenicom gdje ponavlja da u Očenašu Boga kao nečim što je najviše i najtajanstvenije zazivamo Ocem. To je za nas "blistava čast". Bog nam je iskazao milost da "postanemo dostojni" spomenute "blistave časti". Ćiril od svojih slušatelja traži da se u životu vladaju "dostojno" nekoga tko je počašćen. Bog nas je time počastio što ga zovemo Ocem. To traži ponašanje koje se usklađuje s dostojanstvom Božje djece i sinova. Ćiril posve na kraju navodi 1 Pt 1,17 gdje piše: "Ako, dakle, Ocem nazivate njega koji nepristrano sudi svakoga po djelu, vrijeme svoga proputovanja proživite u bogobožnosti."

5. - Sv. Augustin

Jamačno je Augustinovo razmišljanje o Bogu Ocu moralo biti duboko i raznovrsno. Sigurno je Augustin često razmišljao o Božjemu očinstvu. Bez dvojbe su o tome članku vjere sjajne stranice u Augustinovu velebnome spisu *De Trinitate*.⁵⁵ Žao nam je što se ovdje nismo na njih posebice osvrnuli. Zauzvrat, u pretres smo uzeli ono što je o Bogu Ocu sv. Augustin zapisao u knjizi *De sermone Domini in monte*⁵⁶ i onim *Sermones*⁵⁷ što ih je o Očenašu upravio katekumenima nekoliko dana prije njihova pristupa krsnom činu. Ovo su ti govori 56,57,58 i 59.

Držimo da je na spomenutim mjestima Augustin bar dijelom ostavio zabilježenu svoju vjeru i misao o Bogu Ocu. Najprije ćemo

⁵⁵ Vidi: PL, 42, 819-1098.

⁵⁶ Vidi: PL, 34, 1229-1308.

⁵⁷ Vidi: PL, 38, 377-402.

preg-
da ć
traži

"zap-

"zač-

potp-

kršte

Tim

upoz

"ima

smrt

kršte

mora

neiz-

Ocu

Vjer

Augu

Krist

tome

još j

ipak

Augu

kao

na p

Isust

Bog

nitke

smis

nara

znan

sadr:

uov

—

⁸⁸ Vi

⁸⁹ Vi

⁹⁰ Us

pregledati govore, a potom spis *De sermone Domini in monte*. Znamo da ćemo se ponešto ponavljati jer idemo od ulomka do ulomka i ne tražimo što im je silom sadržaja zajedničko.

Augustin u 56. govoru⁵⁸ najprije kaže katekumenima da su tek "započeli" u Bogu "imati Oca". Oni su "sada" počeli imati jer su tek "začeti sjemenom" što dolazi od Boga Oca. Ali što su počeli imati, u potpunosti će steći kada se "budu rodili". Rađaju se pak na dan krštenja. Tada se katekumeni "u vrelu" rađaju "iz utrobe" koja je Crkva. Tim činom u punini imaju "Oca koji je na nebesima". Augustin upozorava katekumene da se od krsnoga rođenja unaprijed "sjećaju" da "imaju Oca na nebesima". Uvijek moraju imati na pameti da su se "za smrt rodili od oca Adama". Odsele ne smiju nikada zaboraviti da se u krštenju iznova rađaju "iz Boga Oca za život". Sa svoje strane u molitvu moraju unijeti duboki osjećaj "ljubavi". Sami će pak "učinak" neizostavno doći od onoga koji molitvu "sluša". To je Bog Otac.

U govoru pod brojem 57. Augustin⁵⁹ na razmišljanje o Bogu Ocu dolazi pošto je katekumenima spomenuo kako su javno izrekli vjerovanje koje su danima učili i napokon naizust naučili. Sada Augustin svoje slušatelje upozorava da je "Božji Sin, Gospodin naš Isus Krist" o kojemu je riječ u vjerovanju *unicus* kao "Božji Sin". Unatoč tome, nije htio biti *unus*. Augustin tu misao drži iznimno važnom jer još jednom katekumenima veli: Isus Krist je kao Sin Božji *unicus*, ali ipak nije htio biti ni ostati *unus*. Jedini je valjda način da pojasnimo Augustinovo mišljenje to da *unicus* shvatimo kao "jedinствен", a *unus* kao "jedan". Krist je "jedinственi" Sin Božji. Očito je da Augustin ima na pameti Kristovo osobno sinovstvo u Bogu. To je sinovstvo vlastito Isusu Kristu. U teologiji se kaže da je to sinovstvo po naravi. Jedino se Bog Sin rađa iz Očeve biti. U tome sinovstvu po naravi s Bogom Sinom nitko ne može imati udjela. Ono je vlastito Bogu Sinu. U tome je smislu "Sin Božji, naš Gospodin Isus Krist" *unicus*: kao Sin Božji po naravi jedan je jedini. Uza se ne može imati nikoga. Osobno to ne znamo, ali pomišljamo da sv. Augustin s *unicus* latinski izražava sadržaj grčkoga izričaja $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\tilde{\eta}\varsigma$ iz Iv 1,18. Istina je da se $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\tilde{\eta}\varsigma$ ⁶⁰ na latinski doslovce prevodi s *unigenitus*, tj. jedinorođeni

⁵⁸ Vidi: PL, 38, 379.

⁵⁹ Vidi: PL, 38, 387.

⁶⁰ Usp. F. BÜCHSEL, $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\tilde{\eta}\varsigma$, ThW, 4, 745-750.

ali je smislom to *unicus* iz Augustinova razmišljanja. Bar je to naš dojam.

Augustin dodaje da *Unicus* nije "htio" ostati *unus*. On se "udostojio imati braću". Svojoj je braći rekao da u molitvi govore: "Oče naš koji jesi na nebesima." Augustin naglašava da je Isus "htio" da kršćani "njegova Oca" nazivaju "svojim Ocem". Na taj je način isti Otac kršćanima i Kristu. Zato su kršćani "braća" Isusa Krista. Tako Krist koji je *unicus* nije *unus*. Ima braću. To su kršćani. Augustin ističe da to jasno pokazuje kako Krist "ne zavidi" vjernicima. On nije za se pridržao "baštinu".

Stekli smo dojam da je upravo "sinovstvo" bit kršćanske baštine. Krist "sinovstvo" daje vjernicima u baštinu. On ima sinovstvo koje mu je vlastito i po kojemu je *unicus*. Ali po Kristu i vjernici kao njegova braća imaju dio u bogosinovstvu. Zato Krist ima "braću" i nije *unus*.

U nastavku razmatranja Augustin spominje da neki put roditelji rode "jednoga, dva, tri sina". Tada prestaju rađati iz straha da novi sinovi ne bi morali "prositi". Baština ne bi bila dostatna da svi žive u obilju. Prebrojni sinovi postaju siromasi. Takve pak bojazni nema kada je riječ o "baštini" koju u dio dobivaju Božji sinovi. Radi toga je Krist "u svoje bratstvo" pozvao svekolike narode. *Unicus* ima "nebrojenu braću koja govore Oče naš koji jesi na nebesima". Augustin izrijeком kaže da *Unicus* ima bezbroj "braće". Svima je udijelio "baštinu". Za njih je "podnio smrt".

Augustin slušateljima također u pamet doziva njihove vlastite roditelje koji su ih rodili na zemlji "za trud i smrt". Ali oni su umjesto njih našli "druge roditelje". Augustin sada jasno i glasno izjavljuje da su ti "drugi roditelji" upravo "Bog Otac i majka Crkva". Izreku držimo dubokom, lijepom i smionom. Vjernicima ovozemne roditelje zamjenjuje Bog Otac kao otac i Crkva kao majka. Augustin kaže da se kao kršćani od tih roditelja "rađamo za vječni život".

Posve na koncu razmatranoga ulomka Augustin upozorava katekumene da trajno o tome razmišljaju "čiji su sinovi započeli biti". Jasno je da će izričaj "započeli" otpasti kada se budu krstili. Augustin traži da se živi kako "dolikuje onima koji imaju takvoga Oca". Treba shvatiti da se "naš Stvoritelj udostojao biti naš Otac".

M.

izr.
Oc
tko
buc
koj
sinonaz
služ
neb
mec
gos
ga jsu
zem
kršć
pon
više
Oca
razli
"na
zapročev
on n
bašti
koji
"osta
istov
on "61 Vid
62 Vid

naš Augustin u 58. nagovoru⁶¹ na početku uspoređuje i suprostavlja izričaje "na nebesima" i "na zemlji". Kaže da smo kao vjernici "našli Oca na nebesima" i zato moramo paziti "kako živimo na zemlji". Onaj tko je našao "takvoga Oca" koji je na nebesima treba "tako živjeti da bude dostojan doći u njegovu baštinu". To je, očito, vječno blaženstvo koje se sastoji u neskrivenome shvaćanju Božjega očinstva i vlastitoga sinovstva.

Augustin u tome što kao vjernici "zajednički govorimo Oče naš" nazire neizrecivo "dostojanstvo". To jednako izgovaraju car, prosjak, sluga i njegov gospodar. Svi jednim glasom kliču: "Oče naš koji jesi na nebesima." To kazuju "zajedno". Prema tome, moraju "razumjeti" da su međusobno "braća" kada imaju "jednoga Oca". Augustin upozorava gospodara da mu ne bude ispod časti "svoga slugu uzeti za brata" kada ga je "Gospodin Krist htio imati za brata".

U 59. govoru⁶² Augustin kratkom naredbom traži od onih koji su "našli Oca na nebesima" da u svome životu ne "prijanjaju uz zemaljsko". Nije teško pogoditi da je tu zbito izražen sav red i raspored kršćanskoga života. Inače Augustin u katekumenima budi vjernički ponos. Kaže da su "počeli pripadati velikome narodu". Taj je narod višestruko "velik". Prava mu veličina dolazi otuda što vjeruje u Boga Oca. Kod "toga su Oca" svi vjernici braća. Tu nema nikakve društvene razlike. Sve su podjele otklonjene i dokinute. Pret "tim Ocem" koji je "na nebesima" međusobno su "braća gospodar i sluga", "vrhovni zapovjednik i vojnik", "bogataš i siromah".

Jasno je da svi "kršćanski vjernici na zemlji imaju različite očeve". To su njihovi tjelesni očevi. Ali kada je riječ o nebeskome Ocu, on nije različit nego je jedan te isti. On je na nebu. Tu "nam prema baštinu". Taj se Otac u podjeli baštine razlikuje od zemaljskoga oca koji sinu predaje imanje u baštinu tek sa smrću. Tada baštinu "ostavlja". Stoga zemaljski sin nema sa zemaljskim ocem uzajamno i istovremeno baštinu. Vjernik pak baštini s Bogom Ocem ono što mu on "daje". Nebeski Otac u tu svrhu ne mora umrijeti da bi "nama

⁶¹ Vidi: PL, 38, 393.

⁶² Vidi: PL, 38, 400.

ostavio baštinu". Bog Otac "ne umire". On "ostaje da mi uzidemo" i "s njime posjedujemo što udijeli".⁶³

Sada prelazimo na ulomak iz spisa *De sermone Domini in monte*.⁶⁴ Ovdje prije svega moramo istaknuti da Augustin u tome djelu⁶⁵ Očenaš razlaže svim vjernicima, a ne jedino katekumenima kao u navedenim *Sermones*. To dijelom utječe na njegov način izražavanja. Augustin tumačenje Očenaša počinje općom napomenom da se "u svakoj molbi mora priskrbiti blagonaklonost onoga koga se moli". Augustin to uzima za opći zakon i osnovni preduvjet svake prave prošnje. Pošto se dobije blagonaklonost i dobrohotnost moljenoga, "treba kazati što molimo". Augustin u taj opći zakon vrsta i početne riječi Očenaša. Izričajem "Oče naš koji jesi na nebesima" vjernik postiže Božju "dobroćivost". Sada Augustin naznačuje kako, općenito govoreći, molitelj zadobiva naklonost molitelja. To postiže "pohvalom onoga kome se upravlja molitva". To je uobičajeni i uhodani postupak. Ta se pohvala "obično stavi na početak molitve". Sve to vrijedi i za Očenaš. Radi toga je "naš Gospodin zapovijedio" da u molitvi kažemo: "Oče naš koji jesi na nebesima". Očito je da Augustin smatra da je "slava" koja nam od Boga postiže njegovu "blagonaklonost" to što ga u molitvi nazivamo Ocem.

Augustin kaže da je "kroz sva Sveta pisma mnogo kazano Bogu na slavu". To je "raznovrsno i široko rastegnuto". Tko god čita Sveto pismo to može "razmatrati". Ipak Augustin primjećuje da se u Starome zavjetu ne da "nikada pronaći" da je bilo "izraelskome narodu" naređeno da Bogu kaže "Oče naš". Upravo je to Isus učinio rekavši učenicima: "Vi, dakle, ovako molite: Oče naš" (Mt 5,9). Drugim riječima, drevnome Izraelu nije zapovijedeno da "moli Boga Oca". Ta zapovijed vrijedi samo za kršćane. Židovi su u biti u Starome zavjetu bili poučeni da je Bog gospodar jer su oni "sluge" što "još uvijek žive tjelesno". Augustin sam naznačuje da njegova tvrdnja vrijedi za vrijeme kada su Židovi "primili naredbe Zakona". Bilo im je naređeno da ih "opslužuju". Kroz to je razdoblje za Židove Bog gospodar, a oni njegovi robovi i sluge.

⁶³ Taj smo cijeli govor preveli. Vidi: M. MANDAC, Sv. Augustin, *Govori*, 1, Makarska, 1990. 325-328.

⁶⁴ Usp. A. TRAPÈ, S. Agostino, *Patrologia*, 3, IPA, Marietti, 1978, 358; E. PORTALIÉ, *Augustin*, DTC, 1,2301.

⁶⁵ Vidi: PL, 34, 1275-1276.

M. N
nazi
kako
se i
Aug
"pre
grije
otac
"pre
za
Nji
tako
posi
Jasr
4,6.
da j
"naš
upra
u se
nek.
ljub
Aug
na I
"nu
una
traž
mol
Aug
uvo
da
Aug
to d
kad.

U pitanju objave Božjega očinstva stanoviti pomak Augustin nazire s nastupom prorokâ. Augustin ističe da "proroci" često pokazuju kako je Gospodar "također mogao biti Otac" za Židove. Uvjet je bio da se ne "udaljuju od njegovih naredaba". U potvrdu svoga mišljenja Augustin navodi Iz 1,2; Ps 81,6 i Mal 1,6. Čak dodaje da ima još "premnogo" takvih mjesta. Na tim se mjestima Židovima "spočitava" da griješeći nisu htjeli biti "sinovi". To uključuje da im je Bog htio biti otac.

Augustin općenito drži da već u Starome zavjetu postoji "proroštvo" koje najavljuje da će "budući kršćanski narod Boga imati za Oca". On naznačuje da se to doista među kršćanima obistinilo. Njima je Krist "dao moć da postanu Božja djeca" (Iv 1,12). Augustin također navodi apostola Pavla koji uči da su kršćani "primili Duha posinovljenja" i da "u njemu" o Bogu kliču da im je "Abba, Otac". Jasno je da Augustin ima na pameti Pavlove izreke u Rim 8,15 i Gal 4,6.

Kao veliki učitelj Božje milosti Augustin ne propušta zabilježiti da poziv "na vječnu baštinu" i "sinovsko posinovljenje" nije učinak "naših zasluga" već djelo "Božje milosti". Augustin lijepo zapaža da upravo "tu milost stavljamo na početak molitve". Na tom mjestu milost u sebi sadrži izričaj "Oče naš".

Inače Augustin želi da zaziv Oče u duši ljudi koji mole izazove nekoliko povezanih osjećaja i misli. On kaže da naziv Otac "potiče ljubav". To je zato što "sinovima ne može biti ništa draže od oca". Augustin svoju izreku drži općenito vrijednom. Zato je primjenjuje i na Boga. Po njemu, zaziv Oče iz Očenaša također u molitelju pobuđuje "nutarnje molitveno raspoloženje". Čak je zaziv Oče "stanovito unaprijedno uživanje" i osvjedočenje da ćemo dobiti "što budemo tražili". To se uvjerenje zasniva na tome da smo i "prije nego smo nešto molili" već "dobili tako veliki dar da Bogu smijemo kazati Oče naš". Augustin zapravo drži da prave prošnje u Očenašu dolaze iza uvodnoga usklika. Ali je početni usklik u sebi već tako veliki poklon da unaprijed jamči postizanje izravnih moliteljevih prošnji. Sam Augustin pita što Bog Otac "neće dati djeci koja mole kada im je prije to dao da budu sinovi".

Napokon Augustin kaže da "dušu obuzima velika zabrinutost" kada u Očenašu Boga zaziva Ocem. Duša se boji da "nije dostojna"

takvoga Oca kakav je Bog Otac. Duša se mora strašiti Boga "nazvati Ocem" ako od sebe ne otkloni "nečistoće" i "prljavštine".

Augustin se u svome razmatranju kratko obazire i na riječ "naš" iz izričaja "Oče naš". Kaže da taj "naš" potiče "bogataše" kao i one koji su "po svjetovnu plemeniti rođenjem" da se ne uznose u nazočnosti "siromašnih" i ljudi koji su neplemenita "podrijetla". To im je zabranjeno jer su "postali kršćani". Sada "zajednički" sa spomenutima Bogu govore "Oče naš". To ne mogu "istinито i ponizno" kazati ako ne priznaju da su braća sa svim ostalim kršćanima bez obzira na podrijetlo i društveni položaj.

Augustin u samome zaključku traži da se "novi narod služi riječju Novoga zavjeta". Kršćani su taj "novi narod". Novi su narod jer se služe "riječju Novoga zavjeta". Ta je pak nova riječ Otac kazana o Bogu. Novi je zavjet nov jer u njemu odzvanja nova riječ: Bog Otac.

6. - Petar Krizolog

Petar Krizolog⁶⁶ ostavio je veći broj propovijedi u kojima je tumačio Očenaš⁶⁷ i Vjerovanje.⁶⁸ Najprije iz govora o Očenašu iznosimo ono što nam se iz njih čini najznačajnijim s obzirom na Božje očinstvo i kršćansko bogosinovstvo. Isto ćemo potom učiniti s

⁶⁶ Moguće je da život i rad Petra Krizologa nije svakome poznat. Zato navodimo nekoliko podataka o njemu. Petar Krizolog bio je biskup u Raveni koja je u njegovo doba bila carski grad. Stoga čudi što imamo malo provjerenih i zajamčenih podataka o biskupu koji je vršio svoju dužnost u tako važnome gradu. Obično se navodi da je Krizolog svjetlo dana ugledao u Imoli oko g. 380. Postao je biskup u Raveni prije g. 431. Ne znamo točno ni kada je Krizolog umro. Vjerojatno je to bilo g. 450. Petar je naknadno dobio naziv Krizolog što doslovno označuje čovjeka "zlatne riječi". Očito se time htjela istaknuti njegova propovjednička snaga i utjecaj. Krizolog nije naročito plodan teološki pisac. Od njega kao najvažnije posjedujemo oko 183 propovijedi. One su vrijedne. Krizolog je po njima poznat. U njima je propovijedao kršćansko čudoređe. Ali Krizologove propovijedi imaju i dogmatsko značenje. Što se prije svega odnosi na otajstvo Utjelovljenja. Spominjemo i Krizologovo pismo što ga je upravo Eutihu, utemeljitelju monofizitizma. Krizolog u pismu upozorava Eutihu da se u vjerskim pitanjima obrati papi u Rim jer tu "živi i predsjeda blaženi Petar" koji "pruža istinu vjere onima koji traže". Potanje o Petru Krizologu vidi: B. STUDER, *Patrologia*, 3, IAP, Marietti, 1978, 544-545; A. OLIVAR, *Pietri Crisologo*, BSS, 10, 685-691; A. OLIVAR, *Petrus Chrysologus*, LThK, 8, 356; J. Van PAASSEN, *Peter Chrysologus*, NCE, 11, 214; G. BARDY, *Pierre Chrysologue*, DTC, 12, 1916-1918; A. SOLIGNAC, *Pierre Chrysologue*, DS, 12, 1541-1546; G. BONNER, *Petrus Chrysologus*, TRE, 26, 290-291.

⁶⁷ Vidi: PL, 52, 390-406.

⁶⁸ Vidi: PL, 52, 358-373.

M. M

prop
Vjer

odgc

nin k

zaist

"ljud

Krizo

"ispc

Jasno

dodaj

je u t

"bašt

Krist

ljen z

dosto

jezgro

istodc

"Božj

djelov

stveni

nadov

Abba"

Ona t

položa

Oca".

Krizol

tome

svatko

⁶⁹ Vidi:⁷⁰ Vidi:⁷¹ Vidi:⁷² Vidi:⁷³ Vidi: l

vati propovijedima što ih je Petar Krizolog držao o prvome članku Vjerovanja.

naš" Petar Krizolog upozorava svakoga kršćanina da "svetome Ocu" koji odgovori tako da i sam živi "sveto". Bog Otac je "svet". Stoga i kršćanin koji je "sin Božji" treba sveto "živjeti". Kršćanin "pokazuje" da je zaista sveti sin svetoga Oca ako ne dopušta da bude taman zbog "ljudskih mana" već ako "blista božanskim vrlinama".⁶⁹ Vrijedno je što Krizolog u jednoj propovijedi početni zaziv Očenaša izrijeком naziva "ispovijeđu vjere" u kojoj se izriče da je "Bog Otac jedinoga Sina". Jasno je da je taj "jedini Sin" sami Isus Krist. Ali Krizolog smjesta dodaje da Bog tu "vjeroispovijed" nagrađuje uzvratnim darom. Poklon je u tome što Bog Otac vjernika "posinovljuje za sina" i na taj način čini "baštinikom neba".⁷⁰ Pravo pak govoreći, vjernik je "subaštinik" jer je Krist baštinik. On je u strogome smislu Sin. Vjernik je samo "posinovljen za sina". Ipak tim posinovljenjem nebeska baština koja je Kristovo dostojanstveno vlasništvo po njegovoj volji stupa pod ljudsku "vlast".⁷¹

U narednoj propovijedi Krizolog iznimno jednostavno i jezgrovito kaže slušateljima da onaj tko se Bogu obraća riječju Oče istodobno "ispovijeda da je Božji sin". To već po sebi traži da živi kao "Božji sin". Svome neiskazivome Ocu čovjek kao sin mora "odgovarati djelovanjem, životom i krepostima".⁷²

Krizolog se na jednome mjestu kratko zaustavio kod otajstvenoga naziva za Boga Abba. Svoje razmišljanje vjerojatno nadovezuje na izreku iz Gal 4,6. Krizolog lijepo zapaža da "uzvik Abba" naša "savjest" ukoliko smo sluge ne bi po sebi nikada dopustila. Ona bi se pred tim "slomila". Pred istim bi Abba naš "zemaljski položaj" iščeznuo. Naš "uzvik Abba" omogućuje "dopuštenje samoga Oca". U nama ga "potiče Duh samoga Sina".⁷³

Sada se kratko obaziremo na zadnji govor u kojemu Petar Krizolog tumači Očenaš. To činimo radi cjelovitosti u radu. Krizolog u tome govoru zapravo ponavlja što mu je trajno pri srcu. To je da svatko tko "prizna i vjeruje da je sin" Oca kakav je Bog mora na to

⁶⁹ Vidi: PL, 52, 391B.

⁷⁰ Vidi: PL, 52, 394C.

⁷¹ Vidi: PL, 52, 398A.

⁷² Vidi: PL, 399B.

⁷³ Vidi: PL, 52, 401C.

"uzvratiti" svojim načinom "života" i "ćudoređem". Takav čovjek "pameću" i "činom" treba "potvrditi" ono "nebesko što je postigao".⁷⁴

Unaprijed pred oči stavljamo Krizologovo razmišljanje potaknuto prvim člankom Vjerovanja. Tako Krizolog jednom kaže kako je Otac "htio da se naziva Ocem" te da se vjeruje da je "on Otac". U skladu s time vjernik Boga "naziva Ocem". Zato što Otac hoće da se naziva Ocem, on "dobrohotno pokazuje da ima Sina". Radi toga je kršćanin pozvan da "prizna Sina". Krizolog bilježi da Otac ne "dobiva" Sina "s vremenom". On kaže *ex tempore*. Jednako bilježi da Otac nije Sina "rodio u vremenu". Krizolog je napisao *in tempore*. Isto tako Krizolog naglašava da Otac Sina "ne prihvaća na vrijeme", tj. *ad tempus*. Latinske smo izričaje naveli jer nam se čini da lijepo i duboko zvuči *ex tempore, in tempore i ad tempus*. U svakome slučaju vrijeme ništa ne znači kada je u pitanju vjera u Boga Oca i Boga Sina. Uostalom, to izravno naglašava i Petar Krizolog. On kaže da od "božanstva" posve treba odvojiti pojmove kao što su "početak", "konac", "napredovanje" i "svršetak".⁷⁵

Petar Krizolog tvrdi da čovjek koji "priznaje Oca" istodobno "priznaje i Sina jer se ne može reći Otac bez Sina". Također je zato nužno u vjeru u Boga Oca uključiti vjeru u Boga Sina jer se Boga naknadno "ne može ničim umnožiti" niti mu nešto "dodati". Krizolog to veli da smije zaključiti kako je "Sin bio uvijek jer je uvijek bio i Otac".⁷⁶

U novoj propovijedi Krizolog zbito kaže da Boga priznajemo Ocem kako bismo vjerovali da je "uvijek imao Sina".⁷⁷ Dalje opet ponavlja da onaj tko vjeruje da "postoji Otac" smjesta prihvaća vjeru u postojanje Sina.⁷⁸ Krizolog katkada sokoli i hrabri vjernika da "vjeruje u Oca" i po toj vjeri "nauči da postoji Sin".⁷⁹

Napokon navodimo Krizologov ulomak gdje propovijeda da se "u Bogu nalazi ljubav" i da je "u Bogu uvijek dobrohotnost". Kod Boga "očinstvo" ostaje trajno. U nastavku govora Krizolog traži vjeru da je

⁷⁴ Vidi: PL, 52, 405C.

⁷⁵ Vidi: PL, 52, 358B.

⁷⁶ Vidi: PL, 52, 361C.

⁷⁷ Vidi: PL, 52, 363B.

⁷⁸ Vidi: PL, 52, 366B.

⁷⁹ Vidi: PL, 52, 370A.

"Sin bio uvijek". Inače se ne bi vjerovalo da je Bog "uvijek Otac". To bi pak značilo "huliti".⁸⁰

7. - Rufin Akvilejski

Najprije ističemo da se ovdje pozivamo na Rufinovo⁸¹ djelo *Tumačenje Apostolskoga vjerovanja*.⁸² Rufin je tu knjigu vjerojatno napisao g.404. Njegovo je tumačenje prvo razjašnjenje Apostolskoga vjerovanja u zapadnome dijelu kršćanstva. Osim toga, Rufin nam u svome spisu donosi po prvi put cjelovito Apostolsko vjerovanje. Zato je njegovo djelo nezaobilazno za povijest Apostolskoga vjerovanja.⁸³

Kada Rufin razjašnjuje prvi članak Apostolskoga vjerovanja za početak naznačuje da je naziv "Otac ime skrovitoga i neizrecivoga otajstva".⁸⁴ Čim se, naime, čuje ime "Otac", odmah treba razumjeti da je govor o "Sinovu Ocu".⁸⁵ Tko god se posluži imenom "Bog Otac samim tim imenom" dokazuje da "s Ocem jednako postoji i Sin".⁸⁶ Kršćanin mora vjerovati da je "Bog Otac svoga jedinoga Sina, našega Gospodina".⁸⁷ Rufin razmišljanje zaključuje riječima: "Bog je, dakle, istiniti Otac ukoliko je Otac Istine. On ne sazdaje izvana. Iz onoga što je sam rađa Sina."⁸⁸

8. - Niceta Remezijanski

Nicetu spominjemo⁸⁹ jer od njega posjedujemo spis koji redovito ima naslov *Tumačenje Vjerovanja za katekumene*.⁹⁰ To tumačenje

⁸⁰ Vidi: PL, 52, 373B.

⁸¹ O samome Rufinu vidi: M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 185-186.

⁸² Vidi: PL, 21, 335B-386C.

⁸³ Usp. J. GRIBOMONT, *Rufino di Aquilea*, *Patrologia*, 3, IPA, Marietti, 1978, 240; B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, Herder, 1966; 393; G. BARDY, *Rufin d'Aquilée*, DTC, 14, 158; E. BATIFFOL, *Apôtres*, DTC, 1, 1665; J.N.D. KELLY, *Apostolisches Glaubensbekenntnis*, LThK, 1, 761; M. SIMONETTI, *Rufinus of Aquileia*, NCE, 12, 703-704.

⁸⁴ Vidi: PL, 21, 341A.

⁸⁵ Vidi: PL, 21, 341B.

⁸⁶ Vidi: PL, 21, 341B.

⁸⁷ Vidi: PL, 21, 342B.

⁸⁸ Vidi: PL, 21, 343A.

⁸⁹ Niceta je bio biskup u Remezijani. To je sada Bela Palanka. Jedva se što pouzdano zna iz njegova života. Misli se da je umro oko g. 414. O njemu vidi: G. BOSIO, *Niceta*, BSS, 9, 893-897; P.T. CAMELOT, *Niketas*, LThK, 7, 974-975; M.R.P. Mc GUIRE, *Nicetas of Remesiana*, NCE,

svakako pripada među najranija. Riječ je o razjašnjenju Apostolskoga vjerovanja. Tumačenje je lijepo, vrijedno i korisno. Niceta je pisao ugladenim i otmjenim latinskim. U radu se oslanjao na Ćirila Jeruzalemskoga. Cjeloviti prikaz povijesti teksta i tumačenja Apostolskoga vjerovanja ne smije mimoći niti Nicetin spis. Mi iz njega pred očima imamo jedino ulomak gdje Niceta katekumenima razjašnjuje početak Vjerovanja. Niceta kaže da "onoga" koga kršćanin u Vjerovanju "priznaje Bogom" također "priznaje Sinovim Ocem". To je "nužno". Niceta to obrazlaže općim zakonom da "nitko nije otac bez sina". To razmišljanje koje se doima općim Niceta u daljnjem razmatranju prilagođeno prenosi na Božje otajstvo. Sada kaže da je "pobožna vjeroispovijed prema Bogu" u tome da vjernik "ne samo to zna" da postoji Bog već treba "spoznati i Oca" koji je Otac "žive Riječi". Vjernik po Vjerovanju dolazi do spoznaje da je Bog kao Otac "iz sebe posve prije svega vremena rodio Sina".⁹¹ Niceta dodaje da vjernik time što vjeruje "u Boga Oca smjesta izriče da vjeruje i u njegova Sina Isusa Krista".⁹²

Z a k l j u č a k

Nadamo se da je naš članak dosta razgovijetno i pregledno pisan. Naslov i podnaslovi neposredno pokazuju što se istraživalo. To smo pak kazali da sada sami sebe oslobodimo od sažetoga ponavljanja onoga što smo možda i razvučeno sastavili. Umjesto toga u zaključku navodimo jedno izostavljeno biblijsko mjesto koje ipak nužno ulazi u obavljeni posao. Na pameti imamo Pavlovu tvrdnju u 1 Kor 8,6 gdje Apostol kaže: "Nama je jedan Bog, Otac, od koga je sve." Tu Pavlovu tvrdnju držimo pravim zaključkom svoga istraživanja. Vjerujemo da je bit kršćanske vjere vjerovanje u Boga Oca. Po Apostolu, iz Boga Oca je "sve". Tako je Otac konačni izvor "svega". Sve na svoj i različit način izvire iz Boga Oca. Čak smatramo da je višestoljetna povijest teologije

10,44; B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, 391; M.G. MARA, *Niceta di Remesiana*, *Patrologia*, 3, IPA, Marietti, 1978, 180-183; A. SOLIGNAC, *Nicetas*, DS, 11, 214-219; E. AMANN, *Nicetas de Rémésiona*, DTC, 11, 477-479.

⁹⁰ Vidi: PL, 52, 865C-874B.

⁹¹ Vidi: PL, 52, 867B.

⁹² Vidi: PL, 52, 868A.

M. N
 sve
 Bog
 vjer
 posi
 djel
 nuži
 kaže
 posv
 Vjer
 nu lj
 FOI
 succi
 partie
 a, pou
 des di
 le sen
 Testar
 par ai
 ère e
 ndiqu
 Cette
 altirio

sve produbljenije poniranje u smisao Pavlova učenja da je "sve" iz Boga Oca.

Kroz prethodni smo rad vidjeli da vjera u Boga Oca neposredno vjernicima u svijest doziva vjeru u Očeva Sina Isusa Krista i ljudsko posinovljeno bogosinovstvo koje se u vjerniku obistinjuje otajstvenim djelovanjem Duha Svetoga. Ali upućenome kršćaninu nije uvijek nužno da istaknuto razdvojeno misli. Dovoljno je da svijesno u sebi kaže Bog Otac i već je time u središtu objavljene vjere. Stoga smo posve osvjedočeni da je najkraći obrazac vjere vjerovanje u Boga Oca. Vjerovati u Boga Oca znači prigrliti vjeru u beskrajni život i neizmjer- nu ljubav.

* * *

R é s u m é

FOI EN DIEU LE PÈRE ET LA FILIATION PROVENANT DE LUI

M a r i j a n M a n d a c

L'article que nous venons d'écrire en croate, nous allons le succinctement récapituler en français. Cet article est divisé en quatre parties.

Dans la première partie qui est assez courte et bien modeste il y a, pour ainsi dire, une note quelque peu amplifiée sur le comportement des divers peuples anciens devant la notion de la paternité divine et sur le sentiment humain d'être dans un certain sens fils de Dieu.

Notre deuxième partie nous l'avons consacrée à l'Ancient Testament en y cherchant la foi en Dieu qui est appelé Père. On sait par ailleurs que l'ancienne Bible parle très rarement de Dieu comme père et par conséquent des hommes comme de ses fils. Nous en indiquons les causes principales.

La troisième partie de l'article aborde le Nouveau Testament. Cette partie est subdivisée en cinq sections. Pour commencer nous attirons l'attention principalement sur ces trois textes néotesta-

mentaires: Mc 14,36; Ga 4,6 et Rm 8,15. Ces textes sont vraiment essentiels pour notre étude car on y trouve la mystérieuse désignation de Dieu comme $\text{'}\text{A}\beta\beta\tilde{\alpha}$. Ensuite nous avons jeté un coup d'oeil rapide sur ce que les synoptiques enseignaient à propos de la filiation divine des hommes. En troisième lieu on s'occupe de la pensée de saint Jean quand il s'agit de la filiation du Christ et de ce qu'on pourrait appeler avec lui l'enfance spirituelle de l'homme par rapport à Dieu le Père. Cette distinction est à faire puisque saint Jean réserve le mot $\text{'}\Upsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$ au Christ et pour le chrétien il utilise les mots ΤΈΚΝΟΝ et ΤΕΚΝΪΟΝ . Le quatrième paragraphe de cette partie résume la doctrine de l'apôtre Paul qui a introduit dans son enseignement le mot υἱοθεσία . Enfin, nous avons essayé de tirer profit pour notre travail de ce qu'a dit saint Pierre dans 1 P 1,3;1,23 et 2,2. Chez cet apôtre pour notre réflexion sont d'une énorme utilité ses expressions ἀναγεννώω et βρέφος .

La quatrième partie de notre travail se demande ce que les théologiens de l'époque patristique ont enseigné à propos de Dieu le Père et de la filiation qui provient de lui. Afin de l'établir nous avons analysé ce qu'ils ont écrit en commentant soit le début du Notre Père soit le premier article du Symbole de foi. Pour ce qui regarde les théologiens de l'antiquité chrétienne qui expliquaient les premiers mots de l'Oraison dominicale cette fois-ci nous avons devant les yeux Origène, Grègoire de Nysse, Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, saint Augustin et Pierre Chrysologue. Et pour qu'on ne s'étonne pas nous mentionnons que nous avons dans une autre occasion étudié la manière dont le commencement du Pater noster était compris par Tertullien, saint Cyprien et saint Ambroise. Parmi les écrivains de l'Église cancionne qui ont commenté le Symbole de foi nous avons pour notre travail actuel choisi les suivants: Pierre Chrysologue, Rufin d'Aquilée et Nicétas de Rémésiana.

PE
Kattajn
25.
kult
je te
teol.
litur
obzi
se o
izvje
održza iz
Belg
Luks
Špan
jedar
glavi
eventi