

TERTULIJANOVO TUMAČENJE OČENAŠA

UVODNE NAPOMENE

I.

Tertulijan, znameniti afrički bogoslov, Očenaš prvenstveno razglaba u djelu koje nosi naslov *Spis o molitvi*¹. Smjesta ističemo da je Tertulijan u toj knjizi pružio prvo cjelovito latinsko pojašnjenje molitve Gospodnje². Inače se još uvijek ispituje³ kada je napisao spomenutu raspravu. Sudovi su istraživača podijeljeni. Raspon se, uglavnom, kreće od g. 198. do g. 206. Po svemu sudeći, Tertulijan je *Spis o molitvi* sastavio na temelju kateheza održanih katekumenima⁴ koji su Očenaš prvi put s vjernicima na svečani način molili neposredno poslije prve euharistijske službe Božje.⁵ Da bi, prema tome, mladi kartaški kršćani sa što više žara i razumijevanja izgovarali Gospodnju prošnju, Tertulijan ih je kroz katehetske homilije polako uvodio u dubinu i značenje molitve koju je Krist ostavio svojim učenicima kao vlastiti oblik klanjanja Bogu.

II.

Tertulijanov je *Spis o molitvi* kratki rad. Afrički pisac u njemu pretežito, iako ne i isključivo, raspravlja o smislu Očenaša i načinu kako kršćanin obavlja ostale svoje molitve. Ipak je djelo uglavnom važno kao pojašnjenje Očenaša. Tertulijan u toj knjizi Očenaš redovito posve jednostavno naziva „molitva”. Gotovo da je to za nj vlastiti naziv za taj molitveni obrazac. Stoga smo skoro u

1. Taj smo spis imali pred očima u slijedećim izdanjima: PL, 1, 1249C–1304B; CSEL, 20, 180–200; CCL, I, 255–274. Upozoravamo i na englesko izdanje u E. EVANS, *Tertullian's Tract on the Prayer*, London, 1953. Mi ćemo u svome radu navoditi tekst iz PL jer je još uvijek najdostupniji. Poglavlja označujemo arapskim brojevima.

2. Isto bilježe A. HAMMAN, *Le Notre Père dans la catéchèse des Pères de l'Église, u La Maison-Dieu*, 85(1966), 42 i K. B. SCHNURR, *Hören und handeln. Lateinische Auslegungen des Vaterunsers in der Alten Kirche bis zum 5. Jahrhundert*, Herder, 1985, 23. Taj autor donosi Tertulijanovo tumačenje Očenaša. Vidi str. 28–44.

3. U svezi s datumom postanka ovoga Tertulijanova djela, vidi J. QUASTEN, *Patrologia*, Marietti, 1980; M. PELLEGRINO, *Tertulliano*, u *Enciclopedia Cattolica*, 11(1953), 2028; C. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris, 425; R. BRAUN, „*Deus christianorum*”. *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 569.

4. Krsnu katehetsku pozadinu naglasuju A. HAMMAN, *Le Notre Père*, 42; J. QUASTEN, *Patrologia*, 536; M. PELLEGRINO, *Tertulliano*, 2028; K. B. SCHNURR, *Hören*, 23; T. D. BARNES, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford, 1971, 117–118; V. GROSSI, *Il contesto battesimale dell' oratio dominica nei commenti di Tertulliano*, *Cipriano, Agostino*, u *Augustinianum*, 20(1980), 205–220.

5. Usp. A. HAMMAN, *Le Notre Père*, 42 i F. J. DOELGER, *Das erste Gebet der Tauflinge in der Gemeinschaft der Brüder*, u *Antike und Christentum*, 2(1974), 147.

iskušenju da riječ „molitva” pišemo velikim slovom. Zanimljivo je da Tertulijan u *Spisu o molitvi* Očenaš ne naziva Gospodnjom molitvom kako već obično čini Ciprijan. U svakome slučaju, po Tertulijanu, Očenaš je kršćanska molitva u najodličnijem smislu. On je molitva.

Tertulijanov *Spis o molitvi* iznimne je povijesne i sadržajne vrijednosti kada je riječ o Očenašu. Afričanin je sigurno znao kako su tu molitvu tumačili njegovi prethodnici i suvremenici. Jamačno je preuzeo i produbio njihove misli. Zabilježio ih je u svojoj raspravi. Poznato je da je Tertulijan dobro vladao grčkim. Napisao je nekoliko djela na tome jeziku. Danas su nažalost izgubljena. Čak se grčki utjecaj osjeća i u *Spisu o molitvi*. I tu Afričanin posije za grčkim riječima kao *exhomologesis*⁶ ili *agape*⁷. To napominjemo da smijemo dodati da je Tertulijan zacijelo znao što se o Očenašu sudilo u ondašnjoj cijeloj Crkvi bez obzira na jezik kojim se služila. Stoga se usuđujemo tvrditi da u *Spisu o molitvi* imamo odjek sveobuhvatne kršćanske misli o Gospodnjoj molitvi. Prema tome, nužno je proučiti Tertulijana ako želimo unići u trag načinu kako je Očenaš shvaćalo najranije kršćansko pokoljenje. Ali Afričanin je – kao iznimno samonikao i duboki bogoslov – sigurno svojim *Spisom o molitvi* utjecao na kasnije Oce koji su razjašnjavali Očenaš. To bez daljnjega važi za Ciprijana, Ambrozija, Augustina i ostale latinske crkvene pisce. Koliko je djelovao na grčki kršćanski svijet, teže je ustanoviti. U svakome je, dakle, slučaju Tertulijanovo tumačenje Očenaša smjerodavno za sve što se kasnije u Crkvi latinski pisalo o tome predmetu. I to je ozbiljan razlog da se detaljnije bavimo *Spisom o molitvi*.

Vjerojatno nije potrebno napominjati koliko je teško izučavati Tertulijana. Svakome je znano da je ovaj pisac, po svemu sudeći, sastavio najteže tekstove koji su igda napisani latinski. I u *Spisu o molitvi* zbijenost i bogatstvo gotovo graniče s nejasnoćom.

III.

Prije nego prijedemo na Tertulijanovo pojedinačno obrazlaganje Očenaša, bilježimo u neku ruku njegove opće sudove o Gospodnjoj molitvi. Uz to, iznimno kratko, upozoravamo na Tertulijanove misli koje se odnose na svaku kršćansku molitvu. Isto tako usput navodimo ostale teološke natuknice koje je Afričanin ostavio u *Spisu o molitvi*.

1. — Tertulijan u prvome redu ističe da Očenaš potječe od samoga Krista. Veli da je „Isus Krist, naš Gospodin, odredio za nas učenike Novoga zavjeta [. . .] oblik molitve”. Krist je „osnovao” Očenaš kao „molitvu”⁸. Uostalom, „sami je Bog mogao poučiti kako hoće da ga se moli”. U tu je svrhu osobno „naredio molitvu” koja tako dolazi iz „božanskih usta”. Tertulijan lijepo primjećuje da Očenaš „povlasticom” Duha Svetoga „uzlazi na nebo”. Ocu „prepo-

6. Poglavlje (= Pogl.) 7; PL, 1, 1265A.

7. Pogl. 28; PL, 1, 1302B.

8. Pogl. 1; PL, 1, 1252A.

ručuje što je Sin učio”⁹. Afričanin Očenaš smatra „nebeskim” jer pripada Isusu Kristu. Sve pak „što je svojina Gospodina Krista”¹⁰ nosi na sebi pečat nebeskoga.

Tertulijan rado naglasuje novost Očenaša. Očenaš moraše biti nov jer se pojavljuje u „Novome savezu”. Služeći se novozavjetnim slikama afrički bogoslov bilježi da je Očenaš „novo vino” i „novo sukno” kao što su i „učenici Novoga saveza” u sebi „nove mješine” i „nova odjeća”. U jednu riječ: „Isus Krist je uspostavio novi oblik molitve”¹¹.

Tertulijanu nije promaknulo ni to da je Očenaš molitva koja je „lišena suvišnoga”¹². Sastoji se „od malo riječi”¹³. Ali je upravo oznaka naše „vjere” i njezine „skromnosti” što „držimo da se Bogu ne pristupa s mnoštvom riječi”. I bez toga smo „uvjereni da on u prvome redu vodi računa o svojim”¹⁴. Otuda „kratkoća”¹⁵ Očenaša. Istina je, dakle, da je ta molitva „sažeta” ako se gleda na „riječi”, ali je „iznimno široka” kada se motre njezini „sadržaji”¹⁶. Nadasve je znamenita Tertulijanova tvrdnja da je Očenaš „sažetak cijeloga evanđelja”. Po Tertulijanu, Očenaš obuhvaća „gotovo svekoliku Gospodnju propovijed”. Cjelovito je „sjećanje” na čitavi novozavjetni „nauk”¹⁷. Tertulijan s uskličnikom piše: „Par zgusnutih riječi! A ipak dodiruju tolike proročke, evanđeoske i apostolske izreke”! Dodaje da Očenaš ukratko izražava „Gospodnje govore, usporedbe, primjere i zapovijedi”¹⁸. Očenaš vrši „uloge koje su vlastite za molitvu”. Riječ je o „čašćenju Boga” i „prošnji za čovjeka”¹⁹. Očito je pak da oboje sačinjava samo središte Očenaša. Zato je Tertulijan udivljen pred molitvom Gospodnjom koja „istodobno ispunja veliki broj zadaća”²⁰.

Tertulijan u *Spisu o molitvi* naznačuje da je Očenaš veoma moćna molitva. Ona „može mnogo”. Sposobna je da nam „od Boga sve isprosi”. Uostalom, „Bog traži” da se tako molimo. Zato je jasno što toj „molitvi”²¹ ništa ne uskrađuje. Afrički bogoslov kaže da „jedino molitva Boga pobjeđuje”²².

Tertulijan u svome djelu razglaba i o nutarnjem raspoloženju koje se traži da „kršćanska molitva” bude „djelotvorna”²³. U tu svrhu napominje da Očenaš moramo moliti „onakvim duhom kakav je Duh kome se upravlja”. Razumljivo

9. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

10. Pogl. 1; PL, 1, 1254A.

11. Pogl. 1; PL, 1, 1252A–1253A.

12. Pogl. 8; PL, 1, 1266A.

13. Pogl. 9; PL, 1, 1267B.

14. Pogl. 1; PL, 1, 1255A.

15. Pogl. 1; PL, 1, 1255A.

16. Pogl. 1; PL, 1, 1255A.

17. Pogl. 1; PL, 1, 1255AB.

18. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

19. Pogl. 1; PL, 1, 1255AB.

20. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

21. Pogl. 1, 28, 29; PL, 1, 1254A; 1302B; 1303A.

22. Pogl. 29; PL, 1, 1303B.

23. Pogl. 29; PL, 1, 1303A.

je da molitva ne može poteći od „nečiste duše”. Polazi li od takve duše, Bog je neće „spoznati” jer on je „sveti Duh”. Tertulijan tvrdnju ukrepljuje općom opaskom koja glasi: „Nitko ne moli protivnika. Svatko pripušta jedino sebi jednako-ga”²⁴. Očenašu „daje dušu” Kristov Duh. Njegovom „povlasticom uzlazi na nebo”²⁵. Zato ga Otac uslišava. Tertulijan, k tome, upozorava da Bog nije „slušatelj riječi nego srca”²⁶. Također pripominje da je „drsko” ako „dan provedemo bez molitve”²⁷. Očenaš je „zakonita i redovita” molitva. Ipak „okolnost” može „nekoga” ponukati da i ono „moli” čega nema u Očenašu. Ali i u tome slučaju treba da „prethodi” Očenaš. On je „temelj”²⁸ svake druge prošnje.

Navodimo, napokon, da je Tertulijan Očenaš smatrao „uređenom”²⁹ molitvom. U njemu je nazreo „raspored” koji drži „ukusnim”. Tertulijan Očenaš dijeli na dva osnovna dijela. U prvome dijelu molimo za „nebesko”, a u drugome za „zemaljske potrebe”³⁰.

2. — Osim što u *Spisu o molitvi* nalazimo potanko razjašnjeni Očenaš, u njemu također čitamo korisna razmišljanja o kršćanskom moljenju općenito. Tako, primjerice, Tertulijan bilježi da se u Novome zavjetu stoga zapovijeda da se Bogu klanjamo u „tajnosti” jer se „traži vjera” u to da je „pogled i sluh svemogućega Boga nazočan pod krovovima i u zabitosti”³¹. Kada se vjernik sprema na molitvu, treba da je u duši miran i spokojan. Tertulijan u tu svrhu upozorava: „Krenuvši na put molitve, ne ulazimo Ocu sa srdžbom”³². Također kršćanina poziva da molitvu obavlja „sa skromnošću i poniznošću”³³. Uz to u *Spisu o molitvi* nalazimo razložena brojna dnevna pitanja vezana uz molitvu. U taj red ide pitanje o pranju ruku pred molitvu³⁴, o doličnu načinu odjevanja³⁵, o poljupcu mira³⁶, postu³⁷ ili poklicanju³⁸. Tertulijan se isto tako zanimao za mjesto gdje se treba moliti³⁹. Podjednako raspredaše o vremenu kada se kršćanin moli⁴⁰.

3. — Pored izlaganja vezanih uz Očenaš i druge molitve, u *Spisu o molitvi* tu i tamo nailazimo na stanovite vrednije teološke tvrdnje. Posebice padaju u oči svečani nazivi kojima Tertulijan časti Isusa Krista. U tome je smislu naročito značajan sjajni početak spisa. Tu čitamo: „Božji je Duh i Božji Govor i Božja Riječ

24. Pogl. 12; PL, 1, 1270AB.

25. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

26. Pogl. 17; PL, 1, 1279A.

27. Pogl. 11; PL, 1, 1270A.

28. Pogl. 10; PL, 1, 1269A.

29. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

30. Pogl. 6; PL, 1, 1262A.

31. Pogl. 1; PL, 1, 1255A.

32. Pogl. 11; PL, 1, 1270A.

33. Pogl. 17; PL, 1, 1278A.

34. Pogl. 13 i 14; PL, 1, 1271–1273A.

35. Pogl. 15–16.20–22; PL, 1, 1273A–1278A; 1288A–1298A.

36. Pogl. 18; PL, 1, 1280–1285A.

37. Pogl. 19; PL, 1, 1286A–1268A.

38. Pogl. 23; PL, 1, 1298A–1299A.

39. Pogl. 24; PL, 1, 1299AB.

40. Pogl. 25; PL, 1, 1300A.1301A.

– Govor razuma i Riječ govora i duha, a jedno je i drugo Isus Krist naš Gospodin – nama učenicima Novoga saveza odredio novi oblik molitve⁴¹. Vrijedno je navesti i ono mjesto gdje Afričanin Isusa naziva Bogom. Čini to onda kada tvrdi da je „sami Bog mogao poučiti“⁴² ljude kako će se moliti.

Nije suvišno još jednom istaknuti da Tertulijan u molitvi na djelu vidi sve tri trojstvene osobe. To naročito vrijedi za Očenaš koji „prožima“ Duh Sveti i koji „njegovom povlasticom uzlazi na nebo“ da „Ocu preporuči što je Sin naučavao“⁴³. Tvrdnja je naročito značajna za pneumatologiju. Tertulijan, vidimo, posve neprisiljeno navodi djelovanje Duha Svetoga i molitvu tumači trojstveno. Činjenica dobiva na snazi ako se sjetimo da je prednicejski govor o Duhu zaista bljed.

Čini se da Tertulijan u *Spisu o molitvi* izrekom da smo „ruke s cijelim tijelom jednom u Kristu oprali“⁴⁴ smjera na uranjanje kojim se u ono doba redovito obavljalo krštenje. U sakramentu je euharistije svjedok vjere da je euharistija „Kristovo tijelo“. To kao nešto po sebi razumljivo napominje na nekoliko mjesta.⁴⁵

PODROBNIJE IZLAGANJE

Oče

Tertulijan kao izučeni pravnik najprije uočava da zazivom „Oče“ u Gospodnjoj molitvi ispunjamo „naredbu“ iz Mt 23,9 gdje Isus traži da osim Boga nikoga drugoga ne nazivamo ocem⁴⁶. Inače drži da je „Bogu čast“⁴⁷ što mu dajemo „naziv“⁴⁸ Otac. Po Tertulijanu ime „Otac“ sadrži dvije obilježbe. Znamen je „odanosti i vlasti“. Odanost se odnosi na ljude. Ljudi su dužni posjedovati sinovsku „odanost“ prema Bogu koji je Otac. Bog pak posjeduje „vlast“ nad ljudima koji su njegovi sinovi. Da pak Boga nazivamo Ocem nije zaključak našega razuma već „zasluga vjere“. To znači da do Božjega očinstva ne dopire razmišljanje. Jedino ga može prigrliti „vjera“. Zato je u Očenašu „preporučujemo“ Bogu⁴⁹.

Afrički bogoslov pri tumačenju prve riječi Očenaša u najkrupnijim crtama sažima povijest objave Božjega očinstva. Veli da prije Krista „nikome nije bilo odano“ da je Bogu „ime Otac“. To čak vrijedi i za Mojsija koji je u Izl 3,13–14 „pitao za nj“ i dobio „drugo ime“⁵⁰. Objavitelj je imena „Otac“ Isus Krist.

41. Pogl. 1; PL, 1, 1251A–1252A.

42. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

43. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

44. Pogl. 14; PL, 1, 1272A.

45. Pogl. 6 i 19 (dva puta); PL, 1, 1263A i 1287A.

46. Pogl. 2; PL, 1, 1256A.

47. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

48. Pogl. 2; PL, 1, 1256A–1257A.

49. Pogl. 2; PL, 1, 1256AB.

50. Pogl. 3; PL, 1, 1257A.

Tertulijan piše: „Gospodin je veoma često govorio da je Bog naš Otac”. Prema tome, Očevo „nam je ime očitovano u Sinu”. Sin je navjestitelj Boga ukoliko je Otac. Tertulijan veli: „Kada kažemo Otac, istodobno kažemo Bog”. Izričaji Otac i Bog za Tertulijana su istoznačnice. Time se on ugleda u Novi zavjet i utire put kasnijem otačkom načinu izražavanja.

Razlog što Sin obznanjuje Oca Tertulijan vidi u činjenici što Krist veli da su on i Otac „jedno” (Iv 10,30). Na osnovu je te jednosti Gospodin rekao: „Ime sam tvoje očitovao ljudima” (Iv 17,26). Polazeći od tih novozavjetnih mjesta, Afrički učitelj dodaje da je „Sin novo Očevo ime”. Želi reći da sinovstvo pretpostavlja očinstvo. Sina nema bez Oca. Ako je Krist Sin, Bog je Otac. Kako je Isus sebe u evanđelju redovito nazivao Sinom, time je istodobno Boga objavljuvao kao Oca. Stoga do Sinova dolaska nije bilo Očeva očitovanja. Tertulijan dodaje da se kod Očenaša „u Ocu zaziva i Sin”. Smiono napominje da se pri tome „ne mimoilazi ni majka Crkva”. Afričanin drži da svaki govor o ocu i sinu nužno u pamet doziva majku. Nazivi „otac” i „sin” dolaze od imena „majka”. Stoga se „u ocu i sinu raspoznaje majka”⁵¹. Očito je da bez majčinstva nema očinstva ni sinovstva. Vidi se da Tertulijan ovdje polazi od prirodnoga rasporeda i tijeka. Prema tome, nikakvo majčinstvo ne unosi u božanski život Oca i Sina. Vjerojatno kani reći da mladi kršćani nakon krštenja kod prve svečane euharistije u Očenašu s „majkom Crkvom” koja ih je rodila u otajstvu Boga nazivlju Ocem i u Bogu Krista kao njegova Sina.

Naš

Tertulijan se posebice ne zadržava na vrijednosti toga „naš”. Čak ga izostavlja kada donekle izravno navodi taj dio Očenaša. Ipak kaže da je „Gospodin veoma često govorio da je Bog naš Otac”. Štoviše smatra „sretnima one koji priznaju” da je Bog njihov Otac. Ističe da su Židovi „zaboravili Oca” i da im Pismo to žestoko „predbacuje”⁵². Prema tome, Izrael nije obuhvaćen u „naš” iz molitve Gospodnje. Taj je „naš” isključivi znak i ponos kršćanske zajednice.

Na nebesima

Ovdje je Tertulijanovo tumačenje kratko, jasno i jednostavno. Tertulijan bilježi da izričaj „na nebesima” razlikuje nebeskoga Oca od zemaljskoga roditelja. Vjernik se u Očenašu opredjeljuje za „Oca na nebesima”. Time „ispunja” i „ne zaboravlja zapovijed” kojom je „Gospodin naredio da ne bismo koga na zemlji nazivali ocem”. Kršćaninu nitko nije ocem pored „onoga koga imamo na nebesima”⁵³.

51. Pogl. 2; PL, 1, 1256A–1257A.

52. Pogl. 2; PL, 1, 1256A–1257A.

53. Pogl. 2; PL, 1, 1256A.

Sveti se

Temeljna se Tertulijanova misao kada tumači „sveti se ime tvoje” sastoji u tome da je „Božje ime” uvijek „samo po sebi sveto i posvećeno”. Vidi se to otuda što Bog „iz sebe posvećuje druge”. Zato Tertulijan tvrdi da čak „nije dolično ako ljudi neko dobro žele Bogu”. To bi pretpostavljalo da „postoji što se Bogu može poželjeti” i da Bog „trpi ako mu to ne želimo”. Inače afrički teolog u izričaju „sveti se ime tvoje” razlikuje dva dijela. Izričaj promatra „s obzirom na Božju slavu” i „ukoliko je naša prošnja”. Potom zaista pomno i probrano obrazlaže jedno i drugo.

U svezi s prvom točkom Tertulijan naznačuje kako „dolikuje da svaki čovjek blagosiva Boga na svakome mjestu i u svako vrijeme”. Na to ga obvezuje „trajno sjećanje na Božja dobročinstva”. Mi to ispunjamo kada u Očenašu govorimo „sveti se ime tvoje”. Ta, naime, molba „vrši ulogu blagosivanja”. Tako postupaju i anđeli koji okružuju Božje prijestolje. Ne prestaju ponavljati: „Svet, svet, svet” (Iz 6,3). Tertulijan to anđeosko klicanje povezuje s vjerničkim ponavljanjem „sveti se ime tvoje”. Veli da će se naša „služba u budućoj slavi” sastojati da kao i anđeli „čiji smo kandidati” uzvikujemo: „Svet, svet, svet”. Zato smo „tu nebesku riječ o Bogu” već ovdje na zemlji „naučili”. Tertulijan želi reći da se usklik koji razglabamo poistovjećuje s naznačenim anđeoskim pjevom. Na taj način vjernik već u ovome životu ostvaruje „dužnost” koja ga čeka u „budućoj slavi”.

Dosadašnje izlaganje pojašnjuje u čemu se sastoji „slava” koju sa „sveti se ime tvoje” iskazujemo Ocu. Ali se isti izričaj, po Tertulijanu, mora shvatiti i kao „molba”. U tome slučaju zapravo molimo da se Božje ime „posveti u nama koji smo u Bogu”. Tertulijan u svrhu svoga izlaganja napominje da u Očenašu ne piše izrijeckom „sveti se u nama”. To, po njemu, ima određeni cilj. U tome sklopu Afričanin doziva u pamet novozavjetnu zapovijed da se molimo za sve pa i neprijatelje. Smatra da se ta naredba ostvaruje u Očenašu ukoliko se iz „sveti se ime tvoje” namjerice „izostavlja” dodatak „u nama”. Tertulijan zaključuje da time što ne kažemo „sveti se u nama” zapravo govorimo „sveti se u svima”. Na taj način molimo i za one „koje još uvijek čeka Božja milost”⁵⁴. Time Očenaš prima opće i najšire značenje. Ukazuje se molitvom za cijelo čovječanstvo.

Ime tvoje

Tertulijan bilježi da je Očenaš „svjedočanstvo” kojim ispovijedamo „vjeru” u Božje „ime”⁵⁵. Već navedosmo njegovu kratku naznaku⁵⁶ koja se odnosi na povijest objave Božjega imena. Bogu je ime Otac. Otac i Bog je ista osoba. Novi zavjet bilježi „Bog i Otac”. U Očenašu blagoslivljamo božansko „ime”, a to je Bog Otac. To je korijen i sažetak naše cjelokupne vjere. Priznati Boga za Oca znači vjerovati u „ime” iz kojega sve potječe. Sve što postoji ima izvor u „imenu Otac”. Zato ga blagoslivljamo. Povrh toga „imena” nema druge zbilje.

54. Pogl. 3; PL, 1, 1257A–1259A.

55. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

56. Pogl. 3; PL, 1, 1256A–1257A.

Dodi kraljevstvo tvoje

Tertulijan kaže da vjernici u Očenašu, doduše, mole da „dode” Očevo „kraljevstvo”, ali zapravo ištu da dođe „u nama” i za „nas”. U odnosu na Boga rečena prošnja nema naročiti smisao jer ne postoji trenutak kada Bog „ne kraljuje”. Mi, dakle, Oca molimo za se. Ali ga ipak molimo jer ostvarenje njegova kraljevstva zavisi o „njegovoj volji”. Zato kraljevstvo „očekujemo od Oca”. Po Tertulijanu, „ponazočenje Gospodnjega kraljevstva” stoji u svezi s „dovršetkom i koncem svijeta”. U ovome vijeku vjernici „služe”, a u „kraljevstvu” će „kraljevati”. Afričanin ne razumije kršćane koji žele da se „svijet donekle protegne”. To, po njemu, znači „duže služiti”. Bolje je pak „što brže” početi „vladati”. Posebice „duše mučenika” čeznu za „svršetkom svijeta”. Tada će se u Božjemu kraljevstvu na temelju Otk 6,10 „osvetiti njihova krv”. Ali i svaki vjernik u sebi nosi živo „iščekivanje božanskoga kraljevstva” koje će nastupiti kada mine ovaj vijek. Očenaš je trajno „sjećanje”⁵⁷ na „nadu u kraljevstvo”⁵⁸. Razumijemo Tertulijana koji nasuprot onima koji žele „stanovito produženje” ovoga „svijeta” svoje tumačenje završava riječima: „Gospodine, neka što skorije dođe tvoje kraljevstvo!” Ono je „kršćanima čežnja, poganima pomutnja, anđelima veselje. Za nj se borimo i – još više – molimo”⁵⁹.

Budi volja tvoja

Tertulijan najprije ukratko iznosi kako ne treba shvatiti navedenu prošnju. Kaže da ne molimo „za uspjeh Božje volje” jer nitko ne postoji tko može „spriječiti da bude Božja volja”⁶⁰. Prema tome, u Očenašu zapravo molimo da „Božja volja bude u nama”⁶¹ i „u svima”⁶². Također molimo za vlastitu „poslušnost Božjoj volji”⁶³. Afrički učitelj, inače, kuša podrobnije rasvijetliti što je Očeva volja. Tvrdi da je „sažetak Božje volje da se na nebu i na zemlji spase oni koje je on posvetio”. Očeva je htjenja objavio Gospodin koji „bijaše Očeva volja”. Obznanio ih je „propovijedajući, djelujući i trpeći”. Afričanin dodaje da „nema sumnje da je bila Božja volja ono što je Krist činio”. Kristovo je pak izvršenje Očeve volje bilo „primjer koji nas sada zove da propovijedamo, djelujemo i sve podnosimo do smrti”. Tertulijan smatra da nam je „potrebna Božja volja” da bismo „mogli navedeno izvršiti”⁶⁴. U „žrtvi” koja je „poslušnost Božjoj volji”⁶⁵ kršćanin, dok moli Očenaš, naročito treba nasljedovati Krista s Maslinske gore. S njime smije vapiti: „Oče, otkloni ovu čašu. Ali neka ne bude moja već tvoja volja” (Lk 22,42). Tertulijan kaže da se Gospodin u Getsemaniju „predao Očevoj

57. Pogl. 5; PL, 1, 1261A–1262A.

58. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

59. Pogl. 5; PL, 1, 1262A.

60. Pogl. 4; PL, 1, 1259B.

61. Pogl. 5; PL, 1, 2161A.

62. Pogl. 4; PL, 1, 1259B.

63. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

64. Pogl. 4; PL, 1, 1260AB.

65. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

volji” kako bi očitovao „dužnu strpljivost” na koju i mi „sebe opominjemo”⁶⁶ kada molimo Očenaš.

Bilježimo, napokon, dosta nejasnu Tertulijanovu misao vezanu uz pojašnjenje usklika „budi volja tvoja”. Tertulijan piše da tim dijelom Očenaša „sami sebi želimo da u Božjoj volji ne bude nimalo zla makar zaslužba pojedinca nešto drugo nalagala”⁶⁷. Afrički bogoslov valjda želi kazati da koji put ponetko ne zavređuje da Otac bude prema njemu dobar. Ali u Očenašu molimo da ni u tome slučaju Očeva volja ne bude po mjeri ljudske zloće. Molimo da Otac svojom dobrotom nadiđe ljudsku slabost i da njegova „volja” bude povrh zlobe našega srca.

Na nebu i na zemlji

Tertulijan naznačuje da se izraz „na nebu i na zemlji” dade protumačiti „slikovitim tumačenjem” i „jednostavno”. Po „slikovitom tumačenju”, pojmove „nebo” i „zemlja” treba dovesti u svezu s antropološkim nazivima „tijelo” i „duh”. Jasno je da „nas”⁶⁸ ljude sačinjava duh i tijelo. To iznijevši, Tertulijan prekida izlaganje. Misao mu uistinu ne bismo mogli dokučiti da je nije preuzeo i protumačio Ciprijan⁶⁹. Polazeći od Ciprijana, zaključujemo da je Tertulijan „nebo” i „zemlju” iz Očenaša uzimao za „slike” koje označuju ljudsko tijelo i duh. Pozadina je, svakako, Post 2,7. Tu je naznačeno da „tijelo” dolazi od „praha zemaljskoga”, a da je „duh” u čovjeka udahnuo Bog. Prema tome, duh potječe s „neba”. Tako „zemlja” predstavlja tijelo, a „nebo” neumrlu dušu. Kako pak po Pavlu u Gal 5,17 postoji stalan sukob između „tijela” i „duha”, u Očenašu molimo da se Očeva „volja” ostvaruje „na nebu i na zemlji”, u duši i tijelu. Nije teško uočiti da je tumačenje čudno i nategnuto. Možda ga je zato već Tertulijan napustio. On, po svemu sudeći, radije prijanja uz „jednostavno” poimanje očenaške prošnje koju izlažemo. Veli da je „smisao te molbe” u tome da se „u nama na zemlji obistinjuje Božja volja”. Ali to je ostvarenje uvjet da bi Očeva volja u nama „mogla biti i na nebu”⁷⁰. Prema tome, ovozemno vršenje višnje volje omogućuje da se i na nebesima ona na nama ostvaruje za svu vječnost.

Tako, po Tertulijanu, nema rascjepa između vremenitoga i vječnoga života. Spojnica je Očeva „volja”. Ona je ista „na nebu” i „na zemlji”. Nebo je produžetak zemlje. Isti zakon vlada u oba predjela. To je ostvarivana Očeva „volja”.

Kruh naš

Tertulijan odmah ističe da se riječ „kruh” u Očenašu može dvostruko razumjeti — „duhovno” i „tjelesno”. On je osobno „radije” za to da se tumači „duhovno”. U tome slučaju „kruh” Očenaša ne može biti drugo doli Krist koji je rekao: „Ja sam kruh života” (Iv 6,35). Stoga Tertulijan piše: „Krist je naš kruh”.

66. Pogl. 4; PL, 1, 1260B.

67. Pogl. 4; PL, 1, 1260AB.

68. Pogl. 4; PL, 1, 1259B–1260A.

69. CIPRIJAN, De oratione, c. 16–17; PL, 4,546C–548B.

70. Pogl. 4; PL, 1, 1260A.

Ali njemu kruh doziva u pamet život. Života nema bez kruha. Kruh daje i hrani život. Tertulijan smatra da je „Krist naš kruh jer je naš život i kruh života”. Sam je kazao da je „život” (Iv 14,5) i „životni kruh” (Iv 6,35). Jasno je da Tertulijan, govoreći o „kruhu” Očenaša, ima pred očima Kristovo „tijelo u kruhu”. Zato Krista naziva „našim Kruhom”. Sve se to, očito odnosi na Kristovo euharistijsko tijelo. Euharistijski je kruh Kristovo tijelo. On je predmet naše molbe u Očenašu ako „kruh shvaćamo duhovno”⁷¹. Tada je Očenaš „molba za život” koji se nalazi „u kruhu”⁷². To znači da je euharistijski kruh kao Kristovo tijelo vrelo konačnoga života. Za nj se molimo u Gospodnjoj molitvi.

Euharistijsko tumačenje „kruha” u Očenašu ne iznenađuje ako se sjetimo mjesta i trenutka koji pripada Očenašu kod euharistijskoga bogoslužja. Već se u Tertulijanovo doba Očenaš molio nakon pretvorbe i kao priprava na euharistijsku gozbu. Uzevši to u obzir, bilo je prirodno da se kruh stola Gospodnjega poistovjeti s kruhom iz Očenaša.

Međutim, Tertulijan zna da se „kruh” Očenaša smije poimati i na „tjelesan način”. U tome je slučaju „kruh” za koji molimo osnovna i bitna hrana našega tijela. Ali Afričanin želi da kršćanin ni tvarni kruh ne shvaća „bez vjere”. I kod toga kruha vjernik pronalazi „duhovni nauk”. Po Tertulijanu, Krist u Očenašu naređuje da njegovi učenici „mole isključivo za kruh” jer je samo on „nužan”⁷³. Za drugo nije nužno moliti jer nije prijeke potrebe. Ostalo što nije kruh „traže pogani” (Mt 6,31).

Svagdanji

I izričaj „svagdanji” Tertulijan tumači naglašeno euharistijski. Pri tome donosi dvije misli. Posredstvom riječi „svagdanji” u Očenašu u prvome redu „molimo” da nam Bog udijeli „trajnost” prebivanja „u Kristu”. Tako „svagdanji” zapravo znači „neprekidni”. Što je svakodnevno, ono je i trajno. Uz to, „svagdanji” služi kao molba da nam se udijeli „neodvojivost” od „Kristova tijela”⁷⁴. Tko je svaki dan s Kristom, od njega se nikada ne dijeli. Na taj način postaje od njega neodvojiv. „Trajnost” i „neodvojivost” od Krista utemeljuje euharistijski kruh. Zato u Očenašu molimo za njegovu „svagdanjost”.

Daj nam danas

Taj djelić Očenaša Tertulijan, začudo, nekako prirodnim nagibom poima „tjelesno”. Inače spominje da je Krist „s pravom dodao” te riječi. Sam je naredio svojim sljedbenicima da „ne misle što će sutradan jesti” (Mt 6,34). Vjernici opslužuju to naređenje kada u Očenašu izgovaraju „daj nam danas”⁷⁵. Uza sve to, nisu zabrinuti niti žive u strahu. Posve su osvjedočeni u „Božju darežljivost”⁷⁶.

71. Pogl. 6; PL, 1, 1262B.

72. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

73. Pogl. 6; PL, 1, 1263A–1264A.

74. Pogl. 6; PL, 1, 1263A.

75. Pogl. 6; PL, 1, 1264A.

76. Pogl. 7; PL, 1, 1264A.

Ona će im uz „kruh” dati sve ostalo. Providnost će ih pratiti kroz sve dane njihova ovozemnog „danas”.

Otpusti nam duge naše

Tertulijan upozorava da je na mjestu što je Gospodin u Očenaš uvrstio „molitvu za oprostjenje”⁷⁷. Ona se, štoviše, Afričaninu pričinja nekom vrstom „zaklinjanja”⁷⁸. Isus je poučio učenike da se žarko mole da im Otac oprost i uvrede i propuste jer je „znao da je samo on bez grijeha”. Svi drugi griješe. Zato moraju tražiti oprostjenje. Tertulijan, inače, primjećuje da „dug u Pismima” označava „sliku” koja izražava „zločin”. Razumije se da „zločin” spada na „sud”. O zlodjelu se raspravlja kod „suda”. Krivac može „umaknuti pravednosti duga” samo ako „podnese isplatu”. Isto vrijedi i za grešnika. On je Božji dužnik. Grešnik je najprije dužan ispovjediti da je sagriješio. Već time što u Očenašu izgovara „oprosti nam grijeha” očito „ispovijeda grijeh”. Onaj, naime, „tko traži oprostjenje” samim time „priznaje prijestup”. Prema tome, Očenaš je javno „priznanje grijeha”. Ulogu pak „isplate” vrši „pokora”. Otac u svojoj „blagosti” prihvaća vjernikovu „ispovijed” i „pokoru”. Na taj način pokazuje da mu je „više stalo do pokore nego do grešnikove smrti”⁷⁹.

Kako i mi otpuštamo dužnicima svojim

Tumačeći taj stavak Gospodnje molitve, Tertulijan kreće od opće primjedbe po kojoj „opsluživanje zapovijedi molitvama utire put u nebo”. Među naredbama, sudi Tertulijan, najveća je ona koja se nalazi u Mt 5,23–24. Iz Kristovih riječi proizlazi da „se prije ne uspinjemo na Božji oltar nego razriješimo ako smo s braćom počinili neku neslogu ili uvredu”. Znači da je bez izmirenja s ljudima beskorisno moliti Očenaš. Tertulijan pita: „Što znači bez mira pristupiti Božjemu miru ili oprostjenju uz pridržanje?” Očito je da namjerava naglasiti da „oprostjenja grijeha” nema ako se „zadrži” dug koji drugi imaju prema nama. Uostalom, vrijedi opće pravilo da „neće ublažiti Oca, tko se gnjevi na brata”⁸⁰.

I ne uvedi nas u napast

Tertulijan bilježi da je Isus Očenašu „dodao” prošnju „ne uvedi nas u napast” kako bi njegova molitva stekla „puninu”. Očenaš time u neku ruku doseže vrhunac. Sada zapravo „usrdno ištemo da se od nas u cjelini odaleče grijesi”. Očito se pretpostavlja da je „napast” pravo vrelo prijestupa.

Afričanin, inače, nazire stanovitu nutarnju nelagodnost da se moli „ne uvedi nas u napast”. Kako je prošnja usmjerena Ocu, moglo bi se pomisliti da Otac „uvodi” u „napast” i „kušnju”. Ali je to posve nemoguće. Tertulijan pomi-

77. Pogl. 7; PL, 1, 1265A.

78. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

79. Pogl. 7; PL, 1, 1265A.

80. Pogl. 11; PL, 1, 1269B.

šao odlučno odbija. Kaže: „Bilo daleko”! Drži da se nikome ne smije ni „pričiniti” da Gospodin „napastuje” i „kuša”. Ako bi zaista „kušao”, značilo bi da mu je „nepoznata vjera svakoga pojedinca”. Ako „napastuje”, jasno je da „jedva čeka oboriti”. Ali Bog sve zna. Stoga mu ne treba „kušati” našu vjeru. Također je dobar. Zato mu nije do čovjekova pada. Da bi pak smisao tumačene izreke bio posve jasan, Tertulijan drži da ovaj dio Očenaša treba glasiti „ne dopusti da budemo uvedeni u napast”. Pri tome dodaje da se izričaj „ne budemo uvedeni” odnosi na „onoga tko kuša i napastuje”. To je pak „đavao”. On „kuša” jer je „slab” te ne pozna pravi čovjekov odnos prema Bogu. Đavao navodi na grijeh jer je u svojoj srži „zloća”⁸¹.

Tertulijan kaže da riječima „ne uvedi nas u napast” u Očenašu izrazujemo svoju „brigu” s obzirom na „kušnju” i „napasti”. Zapravo tražimo „zaštitu” koju nam može pružiti jedino „nebeski Otac”⁸².

Nego izbavi nas od zla

Na toj se prošnji Tertulijan zadržao iznimno kratko. Upozorio je da je ona „zaključak” cijeloga Očenaša. Sadržajem je usko vezana uz ono što je ona „zaključak” cijeloga Očenaša. Sadržajem je usko vezana uz ono što joj neposredno prethodi. Pravo govoreći, ona prethodno „tumači”. „Zlo” pak koje se tu spominje Tertulijan poima kao određenu osobu. Ono je „đavao” o kome je malo prije bilo govora. Đavao nastoji da nas svojim „napastovanjem” navede na grijeh. U Očenašu usrdno molimo Oca da nas izbavi iz „napasti” i tako „otkloni od Zloga”⁸³. Na taj ćemo način biti zaštićeni od grijeha. Protiv nas neće ništa moći „zlo” koje je „đavao”. To je naša najveća nada. Na nju se svodi sva naša molitva Ocu.

+ +
+

Tako, eto, ukratko izložismo dosta složeno Tertulijanovo shvaćanje Očenaša. Suvremeni se tumači ne osvrću često na Tertulijanovo izlaganje. Obično misle da *Spis o molitvi* nije duboko djelo. Ipak još jednom recimo da rani teolozi nisu bili toga mišljenja. Pomno uspoređivanje Tertulijanovih tvrdnja s onim što su o Očenašu pisali Ciprijan⁸⁴, Ambrozije⁸⁵ i Augustin⁸⁶ bez sumnje bi pokazalo da navedeni Oci mnogo duguju Tertulijanu. Stoga smatramo da naš i čitateljev trud nije posve uzaludan posao.

81. Pogl. 8; PL, 1, 1266A–1267A.

82. Pogl. 9; PL, 1, 1268A.

83. Pogl. 8; PL, 1, 1267A.

84. Usp. PL, 4, 537A–562A.

85. Usp. PL, 16, 469C–474A. 479C–480A.

86. AUGUSTIN u više navrata tumači Očenaš. Ovdje naznačujemo najvažnija mjesta: PL, 45, 996–1001; PL, 38, 377–402; PL, 34, 1275–1285; PL, 33, 502–503.