

»BOŽJE KRALJEVSTVO« – RELATIVIZACIJA POLITIKE?

Božo LUJIĆ, Zagreb

Sažetak

U članku je najprije obrađen pojam politike i političkoga u svome povijesnom razvoju i različitosti. Došlo se do određenih elemenata koji su važni za obradu teme sa stajališta Božjega kraljevstva. Potom je znatno šire obrađen pojam Božjega kraljevstva i njegovih bitnih obilježja. Božje kraljevstvo čini zajedničku stvarnost kao Božju i ljudsku. Ono je novi Božji odnos prema svijetu i čovjeku koji prerasta u međuodnos ljudi međusobno. Božje kraljevstvo ima svoju logiku djelovanja koja se očituje u bitno novim odnosima prema čovjeku, vlasti i bogatstvu, odnosno kapitalu. Upravo su to tri bitne sastavnice politike.

Iz stavljanja u međuodnos politike i Božjega kraljevstva proizlazi da Isus ni u kojem slučaju nije bio političar, ali da su njegovo djelovanje i život nosili itekako obilježja političkoga. Božje kraljevstvo ostaje kritika svake vlasti koja proklamira brigu za opće dobro, koje pretvara u borbu za osobni interes, za vlast kao represiju, za izgradnju vlastite veličine na tuđoj nevolji, za osobno bogaćenje. Božje kraljevstvo predstavlja suprotnost takvim stavovima. Zato su Božje kraljevstvo i politika često u vrlo napregnutim odnosima, jer Božje kraljevstvo uvijek iznova dovodi u pitanje svaku politiku i predstavlja njezinu trajnu kritiku. Zato se ne treba čuditi što je Isus postao žrtva kako religiozne tako i svjetovne politike.

Ključne riječi: Božje kraljevstvo (vladavina), politika, Isus, praštanje, dobrota, sloboda, nenasilje, ljubav, solidarnost, represija, kapital, tlačenje, sila, nasilje, revolucija, diktatura.

Uvod

Stavljanje u međuodnos stvarnosti označavane kao Božje kraljevstvo i politike i političkoga u najširem smislu riječi predstavlja težak zadatak koji zahtijeva dobru upućenost i u jednu i u drugu stvarnost. Taj je zadatak tim više otežan jer su pojmovi i Božjega kraljevstva i politike tijekom povijesti bili veoma različito shvaćani i interpretirani. Je li Božje kraljevstvo ovozemaljska ili nebeska zbilja; odnosi li se ono na sadašnjost ili je ono prvenstveno eshatološka budućnost; u kojem smislu Božje kraljevstvo određuje život čovjeka pojedinca i čovječanstva u cjelini? Što je Isus mislio pod Božjim kraljevstvom i zašto nikada nije dao čvrstu definiciju što pod time misli? Zašto ga je stalno samo opisivao?

S druge pak strane i sam pojam politike doživljavao je tijekom povijesti također najrazličitije promjene i u različitim razdobljima i kod pojedinih stvaratelja političkih teorija dobivao je nova, vrlo često suprotna značenja od onih u prethodnim vremenima.¹ Pojam nije manje nejasan i neodređen i u suvremenoj svakodnevnoj uporabi: Što je to politika?² Koje područje ona obuhvaća? U kojem odnosu stoji čovjek pojedinac prema politici i u kojem su smislu pojedine ustanove dijelovi neke politike? Je li politika iznad čovjeka ili pak u službi čovjeka i pojedinoga društva? Treba li čovjek služiti politici ili politika čovjeku?

Novi pojačani stupanj poteškoća u razumijevanju jednoga i drugoga pojma jest njihovo shvaćanje u međuodnosu. Sintagma Božje kraljevstvo ima u sebi pojam kraljevstvo koji je uzet iz političkoga područja, a s druge strane taj je pojam vezan uz božansko područje i tu ima svoj izvor. Ono, dakle, u svom pojmu u izvjesnom smislu nosi odrednicu političke usmjerenosti. S druge strane zbunjuje nas činjenica što Isus nije išao putem političkoga djelovanja, kako se ono tada razumijevalo ili kako se danas poima, nego bi se moglo reći da je djelovao upravo suprotno.

Također treba imati pred očima činjenicu da politika također pretendira skrbiti o općem dobru čovjeka i, štoviše, određivati njegovo opće dobro. Time ona dodiruje ili ulazi u područje koje religija pridržava za sebe. Zbog toga je – osobito u prošlosti ali nerijetko i u sadašnjosti – bilo žestokih sukoba između religije i politike u najširem smislu riječi ili pak između kršćanstva i raznih političkih sustava. Je li to uvijek bila borba za opće dobro ljudi ili pak nešto drugo, ovdje ne možemo ulaziti u detalje, jer bi tema obuhvaćala cijelu povijest razvoja politike, ali i cijelu povijest konkretno kršćanstva ili pak nekih drugih religija.

¹ G. ERMECKE, »Politik«, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 8, (staro izdanje), Freiburg, 1963., 588–591: »Nejedinstvenost i poteškoće u određivanju pojma. Ni u znanstvenoj teoriji a ni u praksi ne postoji jedinstveno shvaćanje politike što dovodi do najtežih stranputica (primjericice s obzirom na određivanje odnosa Crkve i politike, ili biti i mogućnosti 'kršćanske' politike). – Razlozi za taj nedostatak: 1. Složenost i višeslojevitost pojava i biti politike; 2. Mnoštvo čimbenika koje treba uvažavati za njezino razumijevanje a koje treba za njezino izvršavanje pravilno poredati i posložiti (kriva tumačenja politike obično su povezana uz jedan ili drugi čimbenik, primjericice uz nasilje); 3. Nejasnoća o mnogostрукim metapolitičkim temeljima politike; 4. Teror 'duha apstrakcije' (G. Marcel) koji politiku (po sebi nužna apstrakcija) a ne ljude, koji se politički vladaju, iznosi kao realnu stvarnost i na taj način daje da se politika neljudski izrodi (tako totalitarizam); 5. Nerazlikovanje između bezbrojnih empirijsko-historijsko-socioloških određenja pojma politike i teološko-metafizičko-aksiološko-normativnog pojma politike koji one prve čine shvatljivima i omogućuje kritiku.«

² F. NUSCHELER, »Politik/Politikwissenschaft«, u: *LThK*, 8, (novo izdanje), Freiburg – Basel – Wien, 2006., 387–388: »Politika je jedan u svakidašnjem govoru često rabljeni i prema tomu mnogoznačan pojam. Tko ga rabi, povezuje uz njega vrlo različite predodžbe, sudove i očekivanje te iz vlastitih opažanja, misli, djelovanja i htijenja konstruira vlastiti pojam politike. Ne postoji jednoznačan i općeprihvaćeni pojam politike. Svaka formalna definicija, koja se može naći u leksikonima, dokida ovaj ili onaj aspekt.«

Zbog svega toga je potrebno – koliko je to moguće više i jasnije – odrediti pojmove politike i Božjega kraljevstva a onda oprezno i s puno poštovanja te dvije stvarnosti staviti u međuodnos i povući određene zaključke koji bi mogli biti korisni za suvremenog čovjeka, osobito vjernika i čovjeka Crkve. To je postalo tim aktualnije što su danas mnogi propovijedanje evanđelja potisnuli u drugi plan, a s propovjedaonica se sve češće čuju dnevno-političke teme koje s kršćanskom porukom nemaju nikakve veze. S druge pak strane politika po sebi pokušava u društvu zauzeti mjesto religije i do u detalje određivati ljudski život, osmišljavati čovjekovu egzistenciju i postati suvremeni svjetonazor. Kršćanstvo može, dakle, postati dnevna politička promidžba i staviti se u službu pojedine politike, a s druge strane politika može i sama pokušavati kršćansku poruku instrumentalizirati i staviti sebi u službu. Gdje su granice i je li rješenje za kršćanstvo bijeg u područje privatnosti ili pak agresivni nalet na politiku i podjarmljivanje politike?

1. Pojam politike u svojoj mnogoznačnoj neodređenosti

Etimološki pojam *politika* veže se uz dvije grčke riječi: *τα πολιτικά* i *ή πολιτική*, a oba su pojma zapravo imenice napravljene od pridjeva *πολιτικός* koji je opet izvedenica od jednoga drugoga pridjeva *πολιτής*, što znači građanski. U temelju svih tih pojmova nalazi se riječ *πόλις* – grad, država.³ Pojam politike javlja se u Grka u 5. st. pr. Kr. što ne znači da je politika tada i nastala. Ona je postojala i znatno ranije, ali u jednome drugom obliku krvne povezanosti i odnosila se prvenstveno na članove obitelji *οικος* (kuća), a potom i na sam grad *πόλις* i njegove građane. Nastajanjem i povećavanjem nejednakosti među ljudima pojavila se i potreba njihova međusobna povezivanja u određenu zajednicu na temelju zajedničkih interesa.

³ Za prikazivanje samoga pojma politike i političkoga kao i za obrađivanje tog pojma tijekom povijesti služili smo se poglavito dosta opsežnim, ali ipak sažetim prikazima ne ulazeći u dublju analizu pojedinih političkih teorija i njihovih zastupnika budući da je naglasak ovoga rada ipak na onoj drugoj stvarnosti – Božjem kraljevstvu. To su: W. GOLDSCHMITT, »Politik und Polis«, u: H.-J. SANDKÜHLER (izd.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Hamburg, 1990., 738–793; W.-D. NARR – E. STARKE, »Politik«, u: *Evangelisches Kirchenlexikon*, 3, Göttingen, 1992., 1258–1261; Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, »Politik«, u: J. RITTER (izd.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 7, Basel, 1989., 1038–1072; H. MÜNKLER, »Politik/Politologie«, u: G. MÜLLER (izd.), *Theologische Realenzyklopädie*, 27 (dalje: *TRE*), Berlin – New York, 1997., 1–6; M. HONECKER, »Politik und Christentum«, u: *TRE*, 27, 6–22; J. COLEMAN, »Srednjovjekovna politička misao«, u: D. MILLER (ur.), *Blackwellova Enciklopedija političke misli*, II, (dalje: *BEPM*), Zagreb, 2003., 620–627. Potom su za poimanje politike i političkoga u modernističko-postmodernističkom vremenu značajne sljedeće dvije knjige: O. HÖFFE, *Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie und Staat*, Frankfurt/M, 1989.; K. von BEYME, *Theorie der Politik im 20. Jahrhundert. Von Moderne zur Postmoderne*, Frankfurt/M, 1991.

Stoga se može utvrditi da sljedeće tri sastavnice ulaze u područje politike: 1. Borba u najrazličitijem obliku između klasa, slojeva, etičkih i religijskih skupina, naroda i nacija za ostvarivanje vlastitih interesa prvenstveno u socijalnom području. 2. Formalno osiguranje i učvršćivanje stečenih pozicija u gore navedenoj borbi ustavom, savezom, političkim sustavom. 3. Idejno opravdanje u borbi stečenih pozicija kao opravdanih i pravednih. Navedene sastavnice međusobno su povezane i čine dijalektičko jedinstvo: društvenih procesa (borba), društvenih ustanova (sustav vladavine) i društvenih ideologija (legitimitet ili kritika).

Postoje neki čvrsti čimbenici koji određuju pojam politike i vežu politiku uz pojedina područja. U pojam politike ulaze: ljudsko, socijalno i slobodno djelovanje usmjereno na opće dobro, zajednički ciljevi, zaštita materijalnih vrijednosti i posjeda, uporaba određene sile kao stvaranja, omogućavanja i zaštite života pojedinca ali i zajednice. Ali, kako ističe W. Goldschmitt, »najpresudnije je to da je politika radikalno povijesna pojava i da navedeni momenti političkoga u različitim razdobljima posjeduju posve različitu težinu i da se na posve različiti način odražavaju u svijesti aktera«⁴. Ta se činjenica može najbolje vidjeti iz različitog poimanja politike kao i iz povijesnoga razvoja samoga njezina pojma.

Dakle, u politici od njezinih početaka presudno važnu ulogu igraju vlast, moć i sila bilo da se to događa u onom osnovnom prostoru u πόλις-u bilo da je to u već formiranoj državi kao prostoru i načinu njihova izvršavanja. Ako je πόλις subjekt političkog djelovanja, onda to znači da su svi građani zapravo πόλις, pa imamo demokraciju, a ako je πόλις objekt djelovanja onda se oni koji izvršavaju vlast nalaze iznad građana.

Uz krizu πόλις-a vezana su imena dvojice velikih antičkih filozofa Platona i Aristotela. Platon (427. – 347. pr. Kr.) rješava pitanje tko bi zapravo trebao vladati u πόλις-u. Ishodište njegova razmišljanja predstavlja idealna zajednica πόλις-a s rasporedom posla u kojemu svatko obavlja svoj posao i time se stvara određeni sklad među građanima. Prema njemu, ostvarivanje pravednosti moguće je samo unutar države, a politika ima zadaću pravednog vođenja zajednice. Da bi se to moglo ostvariti potrebno je da oni koji vode zajednicu posjeduju spoznaju dobrog, istinitoga i lijepoga. Danas bi se političkim rječnikom moglo govoriti o elitističkom totalitarizmu.⁵

Oštar kritičar takvoga Platonova shvaćanja bio je upravo njegov učenik Aristotel (387. – 322. pr. Kr.). Za razliku od svoga učitelja u Aristotela na početku svakoga znanja nije ideja nego iskustvo. Za Aristotela istinsku mudrost pred-

⁴ Vidi W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 738.

⁵ Poznato je da je Platon prikazao svoju državu prema modelu ljudske duše. Tri dijela duše (razum, volja, požuda) odgovaraju trima staležima u državi (filozofi, ratnici i seljaci). Na taj se način Platon bori protiv neobrazovanih masa koje bi sudjelovale u upravljanju državom. Vidi prikaz kod W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 738.

stavlja znanost koja u području politike ima tri pretpostavke: 1. posebni predmet s ustavom i zakonima koji uređuju život u πόλις-u; 2. dosadašnje znanje o tom predmetu ili povijest teorije političkoga; 3. sustavno i metodičko obrađivanje predmeta.⁶

Obrađujući predmet politike kao zajedničkog života ljudi unutar grada Aristotel naglašava da je *država prirodni entitet*, jer se pojedinci udružuju u brak, iz braka nastaje obitelj i domaćinstvo, domaćinstva se povezuju u sela koja onda čine državu. Prema Aristotelu država predstavlja savršeni oblik ljudske zajednice jer je *čovjek po svojoj naravi društveno biće* – ζῷον πολιτικόν. Politika je – prema Aristotelu – samoodgajanje slobodnih i jednakih, njezin je cilj zajedničko djelovanje. Vladar slični domaćinu kuće koji također upravlja ženom, djecom, robovima. Za Platona je politika teorijski posao, a za Aristotela je ona svakodnevna praksa koja dolazi do izražaja u etici i gospodarstvu.⁷

Kad je propala kultura grada-države i kad su u novim povijesnim okolnostima nastale velike države, zapala je u krizu također i politička teorija πόλις-a. Nije se našlo više zastupnika koji bi razvijali kulturu πόλις-a. Istom s Augustinom došlo je do umanjivanja samoga značenja politike u ostvarivanju pravednosti i čovjeka, koji je zapravo *civitas terrena* suprotstavio *civitas Dei*. Prema Augustinu (354. – 430.) prava pravednost i čovjekova sreća ostvarivi su samo u *civitas Dei*. Augustin drži da je zemaljska država potrebna jer je ona jamac mira i čuvarica prostora života. Smisao čovjekova života jest samo hod prema Božjoj državi. »Augustin je argumentirao da istinska čovjekova svrha leži izvan povijesti. Ljudsku je povijest prikazao kao sinusnu krivulju dobrih i loših događaja, koju je zacrtao Bog i čiji je krajnji smisao za čovjeka neshvatljiv. Kao niz vanjskih događaja povijest u sebi skriva dramu grijeha i iskupljenja, koja će se razriješiti tek nakon svršetka povijesnog vremena.«⁸ Prema Augustinovu shvaćanju istinska je država u konačnici istovjetna s pravom Crkvom, ali će tek na kraju povijesti doći do njihova stapanja. Augustin je stvorio pretpostavku za daljnje djelovanje kršćanstva kao institucije Crkve koja je išla paralelnim putem s vladavinom na svjetovnom području.

Kasnije se ta dihotomija političko-državne i crkvene vlasti u srednjem vijeku iskazala kao borba između *sacerdotiuma* i *imperiuma* i trebalo je dosta napora, gorkih iskustava s obiju strana da se koliko-toliko prevlada augustinovski dualizam u nauku o dvjema državama. »Pokrštavanje« Aristotela od strane Tome

⁶ Usp. J. BARNES, »Aristotel (382. – 322. prije Krista)«, u: *BEPM*, I, 18–22; W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 741. Aristotel je pisao niz *Ustava* u kojima je donio analizu političkih ustanova više od 150 grčkih država. Najpoznatije Aristotelovo djelo je *Politika*.

⁷ Usp. H. MÜNKLER, *nav. dj.*, 3.

⁸ Tako sažima Augustinovu teoriju J. COLEMAN, »Augustin iz Hippa (354–430)«, u: *BEPM*, I, 22–26.

Akvinskoga znatno je utjecalo na formiranje političkog mišljenja visokoga i kasnoga srednjeg vijeka. Toma je u svojim komentarima Aristotelove filozofije kao i u svojoj teološkoj misli snažno istaknuo *etiku, gospodarstvo i politiku*. Ponovno je oživljena teorija iz antike o prirodnom pravu. »U toj teološkoj tradiciji nalazimo po prvi put bavljenje političkim kraljevstvom s primjetnim aspektima moderne svjetovne države. *Regnum* ima pravo na postojanje, to je prirodni fenomen blagoslovljen od Boga i nužan za blagostanje pojedinca, kao i za dobro cjeline.«⁹ Ipak su nova vremena donijela i nove spoznaje s obzirom na politiku i njezinu zadaću u društvu.

Novo razdoblje u shvaćanju politike i njezine uloge u stvaranju i vođenju države otvorio je Niccolò Macchiavelli (1469. – 1527.).¹⁰ Macchiavelli danas slovi kao osnivač moderne političke znanosti iako u svojim djelima niti jednom ne spominje riječ politika ili politički. U svojim djelima Macchiavelli govori o »arte dello stato«, što će reći o »umijeću države«. Pod tim Macchiavelli misli na *tehniku zadobivanja i čuvanja vlasti*.¹¹ »S Macchiavellijem nas susreće prvi postantikni, ako ne i prvi autor uopće na području politike koji stoji potpuno na tlu sekulariziranoga razumijevanja svijeta.«¹²

Njegovo vrijeme karakteriziraju razne krize i prijelaz iz feudalnoga sustava u moderno građansko društvo koje je težilo osnivanju nacionalnih država. Prema Macchiavelliju nacionalnu državu ne osniva narod, kao što je to bio slučaj u Francuskoj revoluciji, nego veliki ljudi pojedinci. Osnivanje nove države ne može se ostvariti u okvirima postojećeg poretka nego se događa izdajom, zločinom ili revolucijom naroda. Kao nekoć Augustin, i Macchiavelli zastupa mišljenje da vladari koji daju zakone i ustav trebaju uvijek računati s time da su ljudi zli i da slijede svoje zle sklonosti čim im se pruži prigoda. Uz Macchiavellija se veže tvrdnja da je dobar onaj vladar koji koristi vlast za ostvarivanje općega dobra i da mu se stoga mogu oprostiti i zla djela koja je učinio. Na taj

⁹ Vidi sažetak J. COLEMAN, »Srednjovjekovna politička misao«, u: *BEPM*, II, 620–627; ovdje 626. Autor naglašava: »Od 13. stoljeća nadalje primjećuje se trend prema transformaciji *regnum*-a, ranije smatranoga funkcionalnim ogrankom jedinstvene kršćanske države, prema autonomnom i samoovlašćujućem korporativnom tijelu.«

¹⁰ Niccolò Macchiavelli potječe iz Firence i obavljao je razne dužnosti u kancelariji državnog poglavara te kao vladin predstavnik bio u 35 misija raznim carevima i papi. Jedno je vrijeme bio pao u nemilost i proveo u tamnici. U to vrijeme započinje njegova spisateljska djelatnost. Macchiavelli je poznat osobito po svojim dvama djelima: *Il principe* i *Discorsi*. Za svoju metodu koristi povijesna iskustva tako da je opće pravilo (3. poglavlje *Vladara*) da »onaj koji omogućava drugome da postane moćan uništava sam sebe«. Stoga se ta metoda naziva induktivnom jer izvlači zaključke iz praktičnog ili povijesnog iskustva. Njegova je metoda utilitaristička. Usp. A. BROWN, »Niccolò Macchiavelli (1469–1527)«, u: *BEPM*, I, 368–372.

¹¹ Usp. W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 749.

¹² *Isto*, 750.

način Macchiavelli potvrđuje tezu da cilj opravdava sredstva i time otvara vrata mnogim kasnijim zloporabama.¹³ Zbog svega toga H. Münkler tvrdi: »S Macchiavellijem se po prvi puta u svoj jasnoći rastvorio nepremostivi jaz između morala i politike tako da se u budućnosti politička probojnost, građanska vrlina i privatni moral sve više međusobno udaljavaju. Lukavost, prepredenost, postale su veoma proširena obilježja politike.«¹⁴ Nasuprot takvim Macchiavellijevim stavovima Kant je zastupao suprotno mišljenje o neophodnom povezivanju politike i etike.

Među novovjeke teoretičare političke znanosti spada svakako i Jean Bodin (1529. – 1596.), poznat po svojoj teoriji suvereniteta po kojoj zacijelo spada među utemeljitelje moderne teorije države. Jean Bodin istodobno pridaje državi funkciju zaštite privatnoga građanskoga vlasništva. *Apsolutna suverenost države*, a to u širem smislu znači vladara, i rigorozno čuvanje privatnoga vlasništva, međusobno su povezani i nisu u ni u kojoj suprotnosti.¹⁵

Ovdje bi svakako trebalo spomenuti i Thomasa Hobbesa (1588. – 1679.) koji u svom djelu *Građanski rat* upravo obrađuje temu građanskog rata. Za Hobbesa je presudno važno pitanje: Kako je moguće izbjeći građanski rat kao doista veliko društveno zlo? Odgovor koji je ponudio taj teoretičar vrlo je jednostavan. Prema njemu samo *jaka država* može spriječiti građanski rat. Da bi to država bila u stanju učinkovito postići, potrebno je da bude jača od svojih građana. Građani trebaju platiti cijenu mira time da budu razvlašteni. Na taj način Hobbes dovodi u pitanje sve prijašnje teze političke filozofije o zadaći države da svojim građanima omogućí sreću i uspostavi pravdu. Kod Hobbesa država treba pod svaku cijenu spriječiti najveće moguće zlo, a to je građanski rat. U tom kontekstu Hobbes iznosi tri različita tipa države: ukoliko je predstavnik države pojedinac, onda je oblik države monarhija; ukoliko je jedna skupina onda je to aristokracija; ukoliko državom vlada narod, onda je to demokracija.¹⁶

Jedan od zastupnika političke teorije svakako je i John Locke (1632. – 1704.). U svojim djelima Locke naglašava važnost *privatnog vlasništva* i u svezi s time zadaću države da pod svaku cijenu *brani to vlasništvo*. Zaštita vlasništva je prema Locku jedan od važnih razloga zašto čovjek živi u državi i treba državu. U tu svrhu očuvanja vlasništva treba služiti ne samo poredak nego i državni zakoni.

¹³ Vidi Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, *nav. dj.*, 1050. Također W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 749.

¹⁴ Tako H. MÜNKLER, *nav. dj.*, 4.

¹⁵ U njegovoj teoriji ogleda se povijesno-politička situacija sredine 15. st. u Francuskoj nakon stogodišnjeg rata s Engleskom i pokušaj etabliranja apsolutističke države. Usp. W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 752. Vidi također opis tadašnje opće političke situacije: Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, *nav. dj.*, 1050–1051.

¹⁶ Usp. o tomu više: W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 753–756.

Država ni u kojem obliku ne bi smjela dirati u privatno vlasništvo ni svojom legislativnom a ni egzekutivnom vlašću. Ukoliko bi se to doista i dogodilo, onda Locke priznaje narodu pravo na otpor takvim pokušajima. U konačnici Locke dovodi vlasništvo u svezu s radom i time zasniva teoriju rada.

Preokret u političkom mišljenju i shvaćanju politike dogodio se s Francuskom revolucijom kad je *političko* dobilo široko polje djelovanja i kad je politika postala jednom od najvažnijih dimenzija društvene prakse i objektivnom stvarnošću svakodnevice. *Narodne mase* uključile su se u politiku i time otvorile pitanje o vlastitom socijalno-političkom djelovanju. Događanje Francuske revolucije je tim važnije jer ni u antici, ni u srednjem vijeku narod u najširem smislu riječi nije igrao neku značajniju ulogu. Teorijsko-politički ovaj su događaj pripremili Spinoza (1632. – 1677.) i Rousseau (1712. – 1778.), kao teoretičari obespravljenih masa. Rousseau je otkrio da glavni izvor društvenoga zla nije u naravi čovjeka nego prvenstveno u instituciji vlasništva.¹⁷

Rousseau ustaje protiv predstavničkog parlamentarizma svoga vremena jer je u tom sustavu narod samo utoliko slobodan koliko može birati svoje predstavnike, ali čim su oni izabrani, on nije više slobodan, nego je opet rob. Uvodeći model izravne ili neposredne demokracije, Rousseau je postavio načela koja će igrati značajnu ulogu u narednom razdoblju radničkih revolucija. Zbog toga Rousseaua drže osnivačem »totalitarne demokracije«.¹⁸

Na teorijsko-političkoj pozornici počeli su se probijati zagovornici *moći i sile*, a među njima treba zacijelo istaknuti poznatoga teoretičara sile i promicatelja takve teorije »politike kao svjetske sile«, Maxa Webera (1864. – 1920.). Weber dosljedno svojim stavovima tvrdi: »Tko se hoće baviti zemaljskom politikom, mora se prije svega osloboditi iluzija i priznati fundamentalnu činjenicu, neotklonjivu vječnu borbu čovjeka s čovjekom na zemlji.«¹⁹ Subjekti te borbe za Webera su društvene klase i slojevi koji se određuju svojim odnosom prema vlasništvu.

U središtu Weberove političke teorije stoji *nacija*, pa stoga Weber vidi u osnivanju *nacionalnih država* vrijednost kojoj su sve druge podčinjene. Za Webera je temelj nacije iskustvo zajedničke borbe za uspostavljanje zajedničke države, a nacionalna je država kao politika svjetske moći subjekt politike.²⁰ Za njega samo »političar« ima stvarna prava, drugi to zapravo nemaju.

¹⁷ Usp. W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 760–761. Također: Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, *nav. dj.*, 1055–1056.

¹⁸ Usp. W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 764.

¹⁹ Cit. prema: W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 769.

²⁰ Weber je bio dosljedan i uporan u svome poimanju politike. On višekratno naglašava da je svako bavljenje politikom zapravo borba za vlast, raspodjelu vlasti, borba za interese. Bavljenje politikom nužno uključuje moć kao sredstvo za ostvarenje određenih osobnih ili idealnih ciljeva ili

Ideje Francuske revolucije o slobodi, jednakosti i bratstvu bile su velike u pokretanju same narodne revolucije, ali su u sljedećem razdoblju nastupila razočaranja. Te su ideje nosile u sebi *socijalnu utopiju* kao ideal pravedna društva. Revolucije su donosile na površinu nove ljude, ali su ponašanja često bila jednaka onima koji su bili svrgnuti s vlasti. Ipak su socijalne utopije pokretale uvijek iznova nove masovne prosvjede i revolucije u nadi da će već jednom nastupiti vrijeme ostvarenja tih utopija.

Marx je često govorio o *društvu i revoluciji*, ali gotovo da nikad nije ništa pozitivno izrekao o politici. Marksizam je zapravo proleterska revolucija i u biti predstavlja društveno-teorijsku kritiku politike. Prema tomu, može se načelno tvrditi da je u marksizmu kritika politike zapravo sila. Za Marxa je kritika dijalektički pojam kojim niječe apsolutne zahtjeve političkoga određujući granice političkoga i povezujući političko s društvenim. Načelo politike, pa čak i one demokratske, za Marxa predstavlja *volja vladajuće klase*, njezino je sredstvo sila, a njezin najviši oblik borba za vlast u državi.²¹

Propast marksističke teorije politike kao sile postala je stvarnost u urušavanju staljinizma sa svim svojim grozotama koje je počinio u kratkome razdoblju, a onda konačno i u nutarnjem slamanju socijalističko-komunističkog sustava u brojnim zemljama Europe. Sila nije ipak bila rješenje za sve probleme koji su se s vremenom nagomilavali i prijetili da raznesu djecu revolucije. »Diktatura proletarijata« nije mogla na duge staze omogućiti razvoj društva, pravdu i mir unutar zajednice.²²

Neuspjeh politike kao sile u izgradnji socijalizma najočitiiji je u socijalističko-komunističkoj tumorskoj izraslini staljinizma koji je nezasitno gutao vlastitu djecu i pretvarao se u suprotnost od proklamiranoga puta u jednakost, bratstvo i slobodu. U staljinizmu se pokazalo kako je *politika zasnovana na sili zapravo antipolitika* koja ne radi za opće dobro nego upravo to opće dobro uništava.²³

Nakon iskustava sa staljinizmom te nakon provedenih građanskih revolucija u Sjedinjenim Američkim Državama, Engleskoj i Francuskoj, za građanstvo koje je tamo došlo na vlast bilo je prošlo vrijeme velikih revolucija, vrijeme ve-

pak moć samu po sebi. Nije ni potrebno isticati koliko je Weber utjecao na shvaćanje politike u vrijeme nacionalsocijalizma i koje su sve posljedice proizašle iz takvih teorijsko-političkih stavova. M. Weber definira politiku kao »težnju za sudjelovanjem u vlasti ili za utjecajem na raspodjelu vlasti bilo između država, bilo unutar neke države između pojedinih skupina ljudi. Vidi G. TEIBEN, »Die politische Dimension des Wirkens Jesu«, u: *Jesus in neuen Kontexten*, Stuttgart, 2002., 112–122; ovdje: 112.

²¹ Usp. W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 775–782.

²² Usp. M. LUTZ-BACHMANN, »Karl, Heinrich Marx«, u: *LThK*, 6, 1449–1452.

²³ W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 786–788; Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, *nav. dj.*, 1059.

likih političkih teorija o državi. Politika je prestala biti kritika društva te postala *menadžment i organizacija* postignute moći kao i integracija različitih elemenata građanskoga društva. Politika više nije išla za lomovima i rušenjima jednoga sustava i izgradnjom posve novoga i drukčijega u obliku neke revolucije nego za ciljanom promjenom, prilagodbom i razvitkom sredstvima moći države i zakonskim reformama.²⁴

Završavajući svoj opsežni prikaz razvoja političke teorije i njezinih glavnih predstavnika ovdje već više puta citirani W. Goldschmitt postavlja pitanje je li došao *kraj politike ili je potreban njezin novi pojam*. On zaključuje: »Ako se pogleda načinjeni prikaz, onda na njegovu kraju izgledaju svi pojmovi i teorije politike do u krajnosti historijski proigrani i konačno neuspjeli. Pojam politike kao odnosa moći i sile u svojoj ekstremnoj građanskoj inačici kao fašistička svjetska politika vlasti još najjasnije godine 1945.; pojam politike kao odnosa moći i sile u svojoj ekstremnoj proleterskoj inačici kao staljinistička politika svjetske revolucije najkasnije kojih 40 godina poslije i konačno pojam politike kao društvene reforme za emancipaciju radničke klase preuzimajući dragovoljno zadatak ostvarivanja toga prvotnoga cilja potkraj 1950. godine – ostaje još za nadodati da je nova inačica socijaldemokratske politike reforme na temelju bezuvjetnog gospodarskoga rasta kojih 20 godina poslije 'Godesberga' isto tako došla do svoga kraja. Što nam dakle preostaje? Mnoštvo otvorenih problema!«²⁵

Goldschmitt potom predlaže da politika preuzme na sebe veliku zadaću čovječanstva za omogućavanje humanoga preživljavanja vrste na svim dijelovima kugle zemaljske. Subjekt takve politike očito ne bi mogao biti pojedinac, čak ni pojedina nacija, neka kultura ili pak klasa nego zapravo velik broj nacija, kultura i klasa. Politika bi morala – tako na kraju Goldschmitt – biti *univerzalna*, ali ne u stvaranju neke svjetske države nego u stvaranju novih odnosa. Ona bi trebala biti *reformaska* ukoliko bi se odrekla uporabe fizičke sile i ona bi trebala biti *demokratska* jer bi proizlazila iz volje svakoga pojedinog naroda. Ona bi trebala biti *znanstvena* jer bi uvažavala povijesno moguće spoznaje i *kritička* jer bi postojeća rješenja, načine razmišljanja i strukture dovodila u pitanje. Ona bi

²⁴ Usp. W. GOLDSCHMITT, *nav. dj.*, 786–788. Poslije 1945. godine pojavilo se mnoštvo pojmova politike: 1. etastički pojam politike; 2. upravljački pojam politike; 3. dinamički pojam politike usmjeren prema fenomenu vlasti i njegovim ekvivalentima. Usp. Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, *nav. dj.*, 1071.

²⁵ *Isto*, 789. S obzirom na mnoštvo različitih pojmova politike N. Luhmann konstatira: »Stara diskusija o 'biti' političkoga prekinuta je bez rezultata ... Historijski diskusijski kontekst čini se da je pao kao žrtva jednoga, možda spasonosnoga, procesa zaborava«; N. LUHMANN, »Politik-Begriffe und die 'Politisierung' der Verwaltung«, u: *Demokratie und Verwaltung*, 1972., 211; cit. prema: Ch. MEIER – P.-L. WEIHNACHT – E. VOLLRATH, *nav. dj.*, 1071.

konačno trebala biti revolucionarna ukoliko bi rušila sve odnose koji bi priječili razvitak individualnosti svih ljudi.²⁶

2. Što je i gdje je Božje kraljevstvo?

Pošto smo u bitnim crtama označili šaroliko mnoštvo pojmova politike i političkoga, potrebno je također pokušati iščitati iz evanđelja, iz Isusova života i djela, što je Isus mislio kad je uvijek iznova rabio sintagmu Božje kraljevstvo. Sama pak sintagma nije sama po sebi jasna jer je ni Isus nije čvrsto definirao nego je u svojim govorima i usporedbama stvarnost Božjega kraljevstva opisivao te životom i djelima pokazivao njegovo ostvarivanje. Ovdje će ponajprije biti govora o tomu što je Božje kraljevstvo, potom o njegovim bitnim obilježjima i na kraju o logici djelovanja Božjega kraljevstva.

Prema općem uvjerenju istraživača novozavjetnih biblijskih spisa poruka o Božjem kraljevstvu nije samo *glavna tema* Isusova propovijedanja nego i *teološko središte* njegova života i djelovanja. U tom smislu J. Gnilka tvrdi: »Božja vladavina je središte i nutarnja bit Isusova naviještanja. Njegova je povezanost s Božjim kraljevstvom, kao što smo mogli vidjeti, tako bitna da se ne ograničava na njegovo naviještanje nego obuhvaća cjelokupno njegovo djelovanje.«²⁷ Sažetkom što ga Marko obznanjuje u 1,15: »Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje! Obratite se i vjerujte evanđelju!« pogađa se središnja i objedinjujuća tema Isusova propovijedanja koja izvršno povezuje sve druge parcijalne teme o kojima

²⁶ *Isto*, 789–790. Kršćanski pojam politike okvirno je donio G. ERMECKE, »Politik«, u: *LTHK*, 8. 590. Pojam politike u užem smislu: »Politika je kako kao znanost tako i kao 'umijeće' moralna skrb za opće dobro u državi ujedinjene zajednice naroda borbom i vršenjem autoriteta i moći potrebnih za poredak prava, gospodarstva i kulture.« Također vrijedne naznake nalaze se i kod W.-D. NARR – E. STARKE, *nav. dj.*, 1258–1261.

²⁷ Tako J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg – Basel – Wien, 1990., 141. Gnilka također piše: »Neosporno je da je u središtu Isusova naviještanja stajala Božja vladavina. On je uvijek iznova o njoj govorio, on ju je u usporedbama pojašnjavao. Božja se vladavina može doslovno shvatiti kao središte njegova djelovanja. Sve se drugo slaže oko ove središnje točke, ne samo njegova poruka, nego također i njegova ozdraviteljska i čudotvorna djelatnost, njegov etički imperativ«; *isto*, 87. Također J. BECKER, *Jesus von Nazaret*, Berlin – New York, 1996., 101: »Središnja riječ Isusova naviještanja dana je u njegovu posebnom govoru o (kraljevskoj) Božjoj vladavini.« H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze*, Stuttgart, ³1989., 25: »Da je u sinoptičkim evanđeljima 'basileia'-propovijed zasvjedočena kao *Isusova* propovijed u svojoj svojoj poželjnoj širini, ne dopušta nikoji drugi zaključak osim da je sam Isus njezin inicijator. Povrh toga mora se čak tvrditi da 'Božja basileia' označava središnji sadržaj Isusova naviještanja.« O. E. EVANS, »Kingdom of God, of Heaven«, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 3, (dalje: *IDB*), Nashville, 1991., 17–26. On tvrdi da izričaj sadrži »central theme of the teaching of Jesus«. Usp. D. C. DULING, »Kingdom of God, of Heaven«, u: *The Anchor Bible Dictionary*, 4, (dalje: *ABD*), New York – London – Toronto – Sydney – Auckland, 1992., 49–69.

je Isus propovijedao. »Osim toga – tvrdi H. Merklein – u sinoptičkoj predaji ni jedna druga tema Isusova naviještanja – niti propovijed o obraćenju niti neki moralni zahtjev (ljubav prema neprijatelju, zapovijed ljubavi), niti poruka o 'Ocu' – nije postavljena kao sažimajući sadržaj Isusove poruke.«²⁸ Nedvojbeno je dakle da Isusova propovijed o Božjem kraljevstvu čini okvir i sadržaj cjelokupne njegove poruke. J. Becker misao o važnosti Božjega kraljevstva snažno podcrtava: »Tim će se više morati krenuti od toga da je izričaj Božja vladavina za Isusa središnja i tipična ... Nema nikakve druge središnje riječi niti koje druge istaknute teme koja bi inače mogla cjelovito označiti Isusovu poruku osim upravo Božje vladavine. Bog i njegovo vladanje – to je Isusova tema ... Opisivanje Isusova lika bez središnjeg razvijanja postavljenih tema vezanih signalnom riječju Božja vladavina značilo bi promašaj. Tako je ovo prvi konstitutivni uvjet za razumijevanje Božje vladavine: Demonstrativna središnja riječ je sadržaj cijele poruke sveukupnog Isusova djelovanja.«²⁹ Tim bi se tvrdnjama istaknutih bibličara jedva što moglo pridodati.

U evanđeljima nalazimo nekoliko pojmova i sintagmi koji se odnose na stvarnost Božje vladavine. Tako susrećemo pojam *kraljevstvo* – βασιλεία koji je upotrijebljen 162 puta u Novom zavijetu, a najviše u evanđeljima, osobito sinoptičkima: kod Mateja 55, kod Marka 20, kod Luke 46, a kod Ivana 5 puta, što je ukupno 121 puta. Pojam *kraljevstvo* u evanđeljima se najčešće susreće u svo- me teološkom značenju, a samo u ograničenom broju ono se odnosi na ljudsku tvorevinu.

Međutim, postoje i drugi izričajni sklopovi koji također izražavaju sve ono što je Isus htio iskazati prethodnim pojmom. Tako je veoma značajan izričajni sklop *kraljevstvo Božje* (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ).³⁰ Nalazimo ga 4 puta kod Mateja, 14 puta kod Marka, 32 puta kod Luke i 2 puta kod Ivana, što je ukupno u evanđeljima 52 puta. Posebni izričajni sklop *nebesko kraljevstvo* (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) tipičan je prvenstveno za Mateja i upotrijebljen je kod njega 32 puta, te kod Luke 2 puta. U tom je spektru različitih pojmova o Božjoj vladavini također i izričaj *kraljevstvo Očevo* (βασιλεία τοῦ πατρὸς) koji se ne rabi tako često: 3 puta

²⁸ Tako H. MERKLEIN, *nav. dj.*, 25.

²⁹ Tako veoma dojmljivo i uvjerljivo tvrdi J. BECKER, *nav. dj.*, 123–124.

³⁰ Među bibličarima je postojala dvojba kako prevesti sintagmu ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ: *kraljevstvo Božje* ili *Božja vladavina*. Znatan broj istaknutih autora zastupa mišljenje da bolje odgovara prijevod *Božja vladavina* jer se njime izriče dinamični odnos Boga prema ljudima, a za ona mjesta gdje se govori o ulasku primjereniji je pojam *kraljevstvo*. Istina, postoji mogućnost da se pojam krivo razumje, ali i drugi teološki pojmovi uzeti iz ljudske stvarnosti također su u opasnosti od iskrivljivanja smisla i poruke koju nose. Vidi J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, 88.

kod Mateja i 2 puta kod Luke.³¹ Tako dobivamo različite varijacije važne sintagme Božje vladavine izražene različitim pojmovima.

Ipak valja reći da je u gore navedenim izričajnim sklopovima zajednička temeljna riječ *kraljevstvo* – βασιλεία koja je nadalje određena imenicama u gramatičkom padežu genitiva. Te određujuće imenice u genitivu nisu upitne u svome jezičnom prijevodu. Ne bi trebala također biti upitna ni sama riječ βασιλεία, jer ona doista znači *kraljevstvo*. Možebitne nedoumice nastaju iz teološkoga značenjskoga kruga koji, kao što je rečeno, obavlja pojam βασιλεία i njegovu stvarnost. Ako Isus uzima pojam u njegovu religiozno-teološkom značenju, onda nam se nužno nameće pitanje: Je li to kraljevstvo – βασιλεία na zemlji ili na nebu; konačno: Je li ono nebeska ili ljudska stvarnost?³² Ukoliko bi se pretpostavilo da bi bilo na zemlji, postavlja se pitanje gdje bi se ono nalazilo, na kojem prostoru i u kojem razdoblju, a ukoliko bi bilo samo nebeska stvarnost, kakav bi odnos imalo prema ovome svijetu i čovjeku u njemu i kakve bi veze imalo s Isusom.

Ako k tomu pridodamo još i spoznaje stečene s nekim drugim starozavjetnim izričajnim sklopovima (Iz 9,1-6) u kojima se jedan pojam redovito odnosio na zemaljsku a drugi na nebesku ili čak Božju stvarnost, te bi oba pojma u tom sklopu označavala spoj i jedne i druge stvarnosti,³³ onda bi bilo za očekivati da je to slučaj i u ovom važnom izričajnom sklopu. U ovom slučaju kraljevstvo bi se odnosilo na zemaljsku stvarnost, a Božje na nebesku. Time bi se isticala temeljna oznaka te stvarnosti: ono je vezano uz zemlju i čovjeka, ali po svojoj kvaliteti Božje bi kraljevstvo nosilo Božja kvalitetna obilježja i Božju logiku djelovanja. Prema tomu, već iz sintagme ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ možemo zaključiti da Božje kraljevstvo u središtu ima Boga koji čini da njegova vladavina bude kvalitativno drukčija od vladavine ljudi. Isto tako to je kraljevstvo vezano u potpunosti za čovjeka. Ta drukčija, nova i kvalitativno različita obilježja Božjega kraljevstva

³¹ Koji je od ovih pojmova rabio Isus? Teško je sa sigurnošću utvrditi. Vjerojatno je da je Isus rabio pojam »Božje kraljevstvo«. Tako među ostalima tvrde: O. E. EVANS, »Kingdom of God, of Heaven«, 18; J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, 88.

³² Usp. H. GIESEN, *Herrschaft Gottes – heute oder morgen? Zur Heilsbotschaft Jesu und der synoptischen Evangelien*, Regensburg, 1995.

³³ Tekst Iz 9,1-6 govori o »novom izdanku« iz panja Jišajeva kojemu se pridaju sintagme kao njegovo četverostruko ime. Sva četiri naziva vežu ga uz božansko područje i čine Dijete-sina u svekolikom pogledu posebnim. Ti nazivi su: *pele'jô'ēs* (Savjetnik čudesni), *'el gibbôr* (Bog ratnik), *'abi'ad* (Otac vječni), *sar-šālôm* (Knez mira). Sva četiri naziva ustvari su sintagme sastavljene od po dva pojma od kojih je jedan uzet iz ovostranosti, a drugi se odnosi na onostranost, jer dokida granice prostora i vremena. Na taj način oni povezuju zemaljsku i božansku stvarnost u osobi Djeteta-sina (*jeled-bēn*): Savjetnik – čudesni, ratnik – Bog, Otac – vječni, Knez – mira. Naziv *Bog ratnik* zacijelo se ne odnosi na nove ratove, jer je zaključeno vrijeme ratova. Njegova ratnička snaga iscrpljivat će se u uspostavi prava i pravde (*b'mišpāt ūbis'dāqāh*) (usp. Ps 72; 2 Sam 23,3). Usp. B. LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2004., 159–160.

možemo iščitati iz Isusova propovijedanja i djelovanja, jer je Božje kraljevstvo, kao što smo rekli, bilo nerastavljivo vezano uz Isusa, njegovu osobu, život i djelovanje.³⁴

Ako Božje kraljevstvo nije prostorna stvarnost, a onda kakva je, i u kakvom odnosu stoji prema njoj; ako nije neka vrsta ideologija ili nauka, a što bi bilo; ako nije politička tvorevina u nizu tolikih drugih, a kakva bi onda bila? U jednu riječ, nameće nam se nužno pitanje: Kakva je stvarnost Božje kraljevstvo, gdje se ono nalazi, kako se ostvaruje i kako se u njega ulazi? Ima li ono neke svoje zakone i ako ih ima, koji su? U kakvom je ono odnosu prema ljudskim kraljevstvima? Ako

³⁴ Suvremeno značenje poruke o Božjem kraljevstvu isticano je u mnogim važnim teološkim djelima. U tom je nizu u novije vrijeme važna knjiga katoličkog teologa: J. FUELLENBACH, *The Kingdom of God. The Message of Jesus Today*, Maryknoll – New York, 1995. Također: J. D. CROSSAN, *Jesus. Ein revolutionäres Leben*, München, 1996.; J. MOLTMANN, *Wer ist Christus für uns heute?*, München, 1994.; J. ERNST (izd.), *Jesus Christus – Gottes Sohn. Herausforderung 2000*, Paderborn, 1987.; P. ARENS, *Jesus zur Einführung*, Hamburg, 1998.; T. HOLTZ, *Jesus aus Nazareth*, Stuttgart, 1999.; E. SCHWEIZER, *Jesus, das Gleichnis Gottes. Was wissen wir wirklich vom Leben Jesu?*, Göttingen, 1996.; A. E. ZANNONI, *Jesus of the Gospels. Teacher, Storyteller, Friend, Messiah*, Cincinnati, 1996.; J. D. CROSSAN, *Was Jesus wirklich lehrte. Die authentischen Worte des historischen Jesus*, München, 1997.; H. LEROY, *Jesus Überlieferung und Deutung*, Darmstadt, 1989.; J. PELIKAN, *Jesus Christus. Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte*, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1986.; W. ZAGER, *Bergpredigt und Reich Gottes*, Neukirchen-Vluyn, 2002.; R. MAYER, *War Jesus der Messias? Geschichte der Messiasse Israels in drei Jahrtausenden*, Tübingen, 1998.; W. GERWIG, *Gottesherrschaftsbewegung Jesu*, Münster – Hamburg – London, 2002.; J. H. CHARLESWORTH (izd.), *Jesus and Archaeology*, Michigan – Cambridge, 2006.; K. JAROŠ, *Jesus von Nazareth. Geschichte und Deutung*, Mainz, 2000.; B. LUJČIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, 2005.; J. RATZINGER, *Na putu k Isusu Kristu*, Split, 2005.; C. AUGIAS – M. PESCE, *Inchiesta su Gesù. Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo*, Milano, 2006.; J. GUILLET, *Isus Krist u našem svijetu*, Zagreb, 2006.; G. BAUDLER, *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben*, Stuttgart – München, ²1988.; G. BARTH, *Der Tod Jesu im Verständnis des Neuen Testament*, Neukirchen – Vluyn, 1992.; S. BEN-CHORIN, *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München, ⁵1985.; K. BERGER, *Wer war Jesus wirklich?*, Stuttgart, ³1996.; G. BORNKAMM, *Isus iz Nazareta* (prijevod s njemačkog), Sarajevo, 1981.; D. J. CROSSAN, *Der historische Jesus*, München, 1994.; I. DUGANDŽIĆ, *Isus. Vječno pitanje i jedini odgovor*, Zagreb, 2000.; T. IVANČIĆ, *Isus iz Nazareta – povijesna osoba*, Zagreb, ²1996.; V.-B. JARAK, *Isus Krist jučer i danas*, Slovoznak, Plehan, 1996.; S. KUŠAR (prir.), *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, 1997.; P. LAPIDE, *Ist das nicht Josephs Sohn? Jesus im heutigen Judentum*, Stuttgart – München, 1976.; L. OBERLINNER, *Zašto je Isus morao umrijeti!?* (prijevod s njemačkog), Zagreb, 2004.; LJ. RUPČIĆ, *Pravi Bog i pravi čovjek*, Zagreb, ³1990.; R. SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja* (prijevod s njemačkog I. Dugandžić), Zagreb, 1997.; W. SIMONIS, *Jesus von Nazareth. Seine Botschaft vom Reich Gottes und der Glaube der Urgemeinde*, Düsseldorf, 1985.; K. WENGST, *Jesus zwischen Juden und Christen*, Stuttgart, 1999.; I. KARLIĆ, »Kraljevstvo Božje: neka obilježja Isusove prakse oslobađanja«, u: *Obnovljeni život*, 59 (2004.), br. 2, 143–153.

nema baš nikakve povezanosti s njima, zašto se naziva kraljevstvom; ako nema uporabe nikakve sile, zašto uopće govoriti o vladavini?³⁵

Odgovorima na ta pitanja dat će se bitne odrednice Božjega kraljevstva ponajprije u njihovu načelnom značenju nastalome iz Isusova života i djelovanja, a potom i u pojedinim riječima i djelima kojima je ostvarivao Božju vladavinu među ljudima. Načelni govor o Božjem kraljevstvu predstavlja ustvari sažetak svekolikog Isusova govora i djelovanja.³⁶

Ostajući na crti starozavjetnoga proročkoga iskustva, može se reći da onu univerzalnu podlogu na koju se može smjestiti poruka o Božjoj vladavini treba tražiti na području antropološkoga. Proročka teologija Hošeje, Jeremije, Ezekielia i Deuteroizajie smješta buduće Božje djelovanje u središte čovjekova bića, zapravo u njegovo *srce* – *ble* (*lēb*). Bog će konačno progovoriti čovjekovu srcu, što će biti od presudnoga značenja za sama čovjeka i njegovu budućnost. Imajući u vidu neprocjenjivo važna iskustva proroka u području Božjega antropološkoga djelovanja može se bolje shvatiti i Isusov govor o Božjoj vladavini koja uključuje čovjeka u proces ostvarivanja upravo u izvorištu čovjekova bića. Svojim govorom o Božjoj vladavini Isus cijelim svojim bićem i djelom očituje upravo taj način konačnoga Božjega obraćanja čovjeku.

Bog preko Isusa u *osobnom* obraćanju definitivno povezuje pokidane veze komunikacije između čovjekove i Božje stvarnosti. Iz toga biva razvidno da se Bog, prema tomu, nije odlučio ni za kakav novi zakon, ni za kakav novi savez u vidu neke objektivne zakonsko-ugovorne obveze nego za slobodnu, ničim uvjetovanu, *osobnu ponudu ljubavi* koja je u Isusu postala konačna stvarnost, a preko Isusa kroz *osobnu povezanost* sa svijetom i čovjekom postaje i ljudska stvarnost.³⁷

³⁵ Odgovori na postavljena pitanja nisu niti jednostavni a niti nevažni. O njima je često ovisilo povijesno usmjerenje kršćanstva u pojedinim povijesnim razdobljima. Uostalom, i prvi su kršćani imali velikih nevolja zbog toga što su konačni Isusov dolazak očekivali vremenski vrlo brzo. To je tzv. problem »odgođene parusije«. Preko shvaćanja Božjega kraljevstva prelama se odnos kršćanstva prema prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.

³⁶ Ocrtavajući stvarnost Božjega kraljevstva treba se čuvati pretjeranoga povezivanja različitih Isusovih riječi, koje se odnose na tu stvarnost, u neki sustav. Isus je očito htio ostaviti stvarnost Božjega kraljevstva tajanstvenom i ne u potpunosti određenom zbiljom u koju do kraja nikada nije moguće doprijeti, ali koju treba uvijek iznova otkrivati. Uostalom, u tom se krije i tajna ljubavi i izazov koji se uvijek nameće u traženju stvarnosti Božjega kraljevstva. Opasnost od pretjeranoga usklađivanja Isusovih izreka osobito je naglašeno kod O. CULLMANN, *Heil als Geschichte*, 166–267. Na to upozorava i U. LUZ, »βασιλεία ας, ή, Reich, Herrschaft«, u: *EWNT*, I, 481–491, ovdje: 491: »Sistematiziranje novozavjetnih iskaza, kako je to pokušao na primjer Cullmann, nemoguće je.«

³⁷ E. Schweizer govori da je Isus Božja usporedba ili slika Boga: »Isus je usporedba Boga, jer se sve upadljive i neočekivane oznake u njegovim pripovijestima mogu vidjeti samo u njemu i njegovu djelovanju. Tamo i ne jednostavno posvuda i u svako vrijeme objavljuje se Božje kraljevstvo na iznenađujući i upadljiv način«; E. SCHWEIZER, *Jesus das Gleichnis Gottes*, 39–40.

S pravom u tom smjeru upućuje U. Luz kad za Božje kraljevstvo tvrdi: »Naspram židovstva odlučno je novo u Isusovu naviještanju Božjega kraljevstva, bez obzira na povezanost dolaska Božjega kraljevstva s njegovim vlastitim poslanjem, *sadržajna interpretacija* zahtjeva βασιλεία kao neograničene, bezgranične ljubavi Božje, prije svega prema onim prezrenima i rubnim ljudima Izraela, siromašnima, ženama, grešnicima, Samarijancima itd. Ta ljubav Božja svojim vezivanjem uz Božje kraljevstvo biva eshatološki kvalificirana: Ona je nenadmašna, definitivna i nije jednostavno izvediva iz dotadašnjih Božjih spasenjskih uredbi, stvaranja i Zakona.«³⁸

Iz toga se onda s razlogom može zaključiti da je Božje kraljevstvo duboko *osobna stvarnost* koja dolazi od Boga kao *osobe* i koja se u Isusu kao *osobi* uosobljuje,³⁹ te koja se i na *osoban* način posreduje ljudima koji u pravome smislu trebaju postati *osobe*. *Osobna stvarnost* predstavlja u biti *odnošajnu stvarnost ili stvarnost odnosa* što dolazi do izražaja samo u svojoj punoj usmjerenosti na drugoga i što uvjetuje svekoliku životnu otvorenost kako Boga tako i čovjeka.⁴⁰ Puni se odnos između osoba temelji na integralnim vrijednostima slobode, dobrote i ljubavi koje traže *cjelovitu* odluku i *cjelovitu* osobu i isključuju svako djelomično prihvatanje i polovično pristajanje.⁴¹

Ali ako Božje kraljevstvo uključuje Božji odnos prema čovjeku i čovjekov odnos prema Bogu i drugomu čovjeku, znači li to da je ono zatvoreno u osobe, da

³⁸ U. LUZ, »βασιλεία ας, ή, Reich, Herrschaft«, u: *EWNT*, I, 486.

³⁹ A. KLEIN, »Die unverwechselbare Einzigkeit der Person Jesu Christi, Das Evangelium von Jesus Christus«, u: J. ERNST (izd.), *Jesus Christus – Gottes Sohn. Herausforderung 2000.*, 29–39.

⁴⁰ Božje kraljevstvo ostvareno je u Isusu Kristu i s njime nerazdvojno povezano. U tom je smislu ono i osobna stvarnost koja je došla ljudima kao ponuda slobode. Usp. J. BECKER, *Jesus von Nazaret*, 234–275. Becker ističe da je potpuno vezivanje Isusove osobe i djela uz Božju vladavinu moguće promatrati kroz tri aspekta: 1. Sviješću da se upravo preko njega i kroz njega probija i ostvaruje Božja vladavina. Isus otvara svojim slušateljima iskustvo Boga kao blizine; 2. Jedinstvo temeljnoga stava i osobne sudbine. Isus ne naviješta sebe nego Božju vladavinu i njezin dolazak pokazuje djelima; 3. Isusovo djelovanje nema za njega značenje unutar povijesno relativnoga nego ima posljedice konačnoga prihvatanja čovjeka u stanje savršenosti. Odnos prema njegovoj osobi je mjera za sud nad ljudima na konačnom sudu (Lk 12,8).

⁴¹ U tom smislu možemo shvatiti doista radikalne Isusove zahtjeve u odnosu prema njemu i njegovu kraljevstvu: »Nitko tko stavi ruku na plug pa se obazire natrag, nije prikladan za kraljevstvo Božje« (Lk 9,62); »Dođe li tko k meni, a ne mrzi svog oca i majku, ženu i djecu, braću i sestre, pa i sam svoj život, ne može biti moj učenik!« (Lk 14,26); »Drugomu nekom reče: Pođi za mnom! A on će mu: Dopusti mi da prije odem i pokopam oca. Reče mu: Pusti neka mrtvi pokapaju svoje mrtve, a ti idi i navješćuj kraljevstvo Božje« (Lk 9,59-60); »Hoće li tko za mnom, neka se odrekne samoga sebe, neka uzme svoj križ i neka ide za mnom. Tko hoće život svoj spasiti, izgubit će ga; a tko izgubi život svoj poradi mene i evanđelja, spazit će ga« (Mk 8,34-35). Samo ljubav može biti tako radikalna. Svaki drugi kompromis daleko je od slobodne odluke ljubavi.

se nalazi samo u čovjekovoj nutrini i da nema nikakvog odsjaja na vanjsku stvarnost? Bilo je i takvih razmišljanja, ali su ona danas u biti odbačena, jer bi takva poimanja vodila čovjeka u izolacionizam i romantičarstvo koje je odavna prevladano. Istina je da se Božje kraljevstvo kao vladavina ljubavi i slobode oslanja na čovjekovo srce i tu proizvodi vrlo važne učinke, ali budući da je ono *odnošajna* stvarnost ne može ostati zatvorena, ako ne želi da bude uništena njegova bit. Bit Božjega kraljevstva je *u odnosu prema drugome*. U tomu je sva veličina ali i sva rizičnost; u tomu je njegova skrovitost i neuhvatljivost, njegova teško iskaziva stvarnost, koja se prvenstvo osjeća i živi i ne da se u potpunosti izricati, niti u bilo kojem obliku materijalizirati.

Uostalom, u tom smjeru treba razumjeti Isusove riječi koje govore o nazočnosti Božjega kraljevstva: »Upitaju ga farizeji: 'Kad će doći kraljevstvo Božje?' Odgovori im: 'Kraljevstvo Božje ne dolazi primjetljivo. Niti će se moći kazati: 'Evo ga ovdje!' ili: 'Evo ga ondje!' Ta evo – kraljevstvo je Božje među vama!« (Lk 17,20-21). Tekst istina u svom zadnjem dijelu predstavlja značajnu poteškoću za prijevod, a onda i za razumijevanje. Radi se o tekstu: »Ta evo – kraljevstvo je Božje među vama!« – οὐδὲ ἐροῦσιν· ἰδοὺ ᾧδε ἢ ἐκεῖ, ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν. Poteškoća se sastoji u tomu kako prevesti prijedlog ἐντὸς.⁴² Treba li ga zapravo prevesti doslovce »u vama« ili u širem smislu »među vama«?

Mnogi crkveni oci i stariji prevoditelji bili su skloniji prvome prijevodu, a noviji prevoditelji prevode ga češće kao »među«.⁴³ S obzirom na tekst i izvorno značenje prijedloga ἐντὸς prijevod bi trebao glasiti »u vama«, ali iz bojazni da se takva formulacija krivo shvati redovito se u novije vrijeme prevodi i »među vama«. S gramatičkoga stajališta obje su mogućnosti opravdane i mogu doći u obzir. S druge pak strane, čini se da dvojba oko prijevoda otpada, jer kod Isusa i jedno (»u vama«) i drugo (»među vama«) spadaju u jednu te istu stvarnost i semantički izražavaju dva pogleda na Božje kraljevstvo, koja se ne isključuju nego upotpunjuju. Božje kraljevstvo dolazi kroz Isusovu osobu čovjekovoj osobi i u njoj se i preko nje ostvaruje.

Ukoliko se uzme da je Božje kraljevstvo *odnošajna stvarnost*, kao što je gore već bilo rečeno, onda ono nužno izlazi iz osobe i postaje ono »među« koje je skrovito, tajanstveno i neuhvatljivo, a ipak neobično važno. Božje kraljevstvo

⁴² Sam prijedlog ἐντὸς po sebi je jasan i njegovo značenje nije upitno. On ima prostorno značenje *unutra, unutar* (njem. *innen, innerhalb*). Usp. W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 543; G. SCHNEIDER, »ἐντὸς ὑμῶν«, u: *EWNT*, I, 1125–1127. Svi značajniji komentari daju objašnjenja za navedeno mjesto: E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, Göttingen, 1993., (NTD 3), 179–180; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, (RNT), Regensburg 1977., 485–486; P.-G. MÜLLER, *Lukino evanđelje* (prijevod s njemačkog), Zagreb, 1996., 140–141.

⁴³ E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, 180–181; P.-G. MÜLLER, *nav. dj.*, 141.

može opstati samo kao *međuosobna* stvarnost, čime se razbija zatvaranje u uska područja vlastita srca, te pretpostavlja rizični hod ljubavi prema drugome *ti*, koje istom onda u osobnoj zajednici postaje odgovorno *mi*. Upravo hod čovjekova srca ili središta čovjekova bića prema *ti* i potom zajedničko putovanje kao *mi* predstavlja proces ostvarivanja Božjega kraljevstva. Takav proces nužno pretpostavlja slobodu, jer bez slobode nema ljubavi, a bez istinske ljubavi nema ni izgradnje zdrave osobe.⁴⁴

Prema tomu, Božje bi kraljevstvo označivalo *novi Božji odnos* koji se ne bi temeljio ni na kome zakonu ili strukturi nego na čovjekovu srcu, kao što je to već davno bilo rečeno. Zato Hošėja i govori o *novom odnosu* između Izraela i Gospodina kao zaručničkom odnosu koji će se odvijati u stalnom razgovoru. Novi Božji odnos nije nipošto neka teoretska nego sasvim konkretna stvarnost koja ima i svoje konkretne posljedice u ovome svijetu. U tom smislu može se govoriti o Božjem kraljevstvu kao *novom poretku slobode ljubavi* u kojoj će čovjek sazrijevati i izgrađivati dalje svoje odnose prema drugim ljudima. H. Merklein to tumači novim Božji odnosom prema ljudima i odatle novim odnosom prema Bogu: »Isus ne navješćuje nikakvoga novoga Boga, ali se zacijelo Bog Izraela na nov način pokazuje u događaju Božje vladavine, koji je naviještao Isus. Ukoliko Isus čini Izraela predmetom svoga eshatološkog djelovanja izabranja, daje mu novi odnos prema Bogu koji ga ovlašćuje da govori 'Abba'«. ⁴⁵

Već je bilo govora kako se Božje djelovanje u prošlosti, uvijek obećano i za budućnost, neprestano vezivalo uz ljudsku stvarnost i nosilo dimenziju ljudske stvarnosti. Jednako tako i Božje kraljevstvo ima te dvije dimenzije koje u jednoj te istoj osobi, Isusu, postaju *jedinstven događaj* ostvarivanja Božje vladavine. Ukoliko Božje kraljevstvo znači vladavinu Božje slobode i ljubavi u ljudima i među ljudima, onda na tu stvarnost čovjek ne može bitno utjecati. On se može uključiti u tu stvarnost, kao što kažu pojedini biblijski izričaji, on može u nju unići οὐ μὴ εἰσέρχομαι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (Mt 5,20; 7,21; 18,3; 19,23; 23,13; Mk 9,47), on se za njezin dolazak treba moliti: *dođi Kraljevstvo tvoje!* – ἐλθέτω ἡ

⁴⁴ Ovdje bi trebalo također ukazati na mogućnost krive interpretacije osobne stvarnosti koja se očituje u Božjem kraljevstvu. Ovdje se ne misli samo na izolirani odnos čovjeka prema Bogu i Boga prema čovjeku nego i na odnos čovjeka prema čovjeku i ljudi prema Bogu. U naglašavanju osobne stvarnosti koja se temelji na slobodi ljubavi želi se naglasiti kako društvo prema kršćanskom shvaćanju nastaje i preobrazuje se samo djelovanjem čovjeka kao osobe. Promjena društva bez promjene čovjeka ne znači nikakvu bitnu promjenu. Uostalom, i Isus traži od ljudi ponajprije vlastito obraćenje, koje će onda dugoročno imati utjecaja i na samo društvo. Profilirane osobe koje su svoju samosvijest dobile kroz odnose s Bogom više su djelovale na pokretanje zdravih društvenih procesa nego cijele revolucije nasiljem. Posljedice revolucija, koliko god se na prvi pogled činile velikim i nužnim, kasnije pokazuju da su u biti bile prevelika plaća u krvi, a da kvalitativno nisu pokrenule život nabolje.

⁴⁵ H. MERKLEIN, *Studien zu Jesus und Paulus*, (WUNT 43), Tübingen, 1987., 142.

βασιλεία σου (Mt 6,10). Božje kraljevstvo »nije samo funkcionalno Božje vladanje nego također i posebni *prostor u kojem* se može biti (Mt 8,11s; 11,11; Mk 14,25) ili *u koji* se može unići (Mk 9,47; 10,25; usp. Mt 21,31; Mk 12,34)«⁴⁶.

Ukoliko je Božje kraljevstvo konkretizirana Božja ljubav u Isusu kao osobna ponuda dobrote i praštanja, onda se može s pravom govoriti o vladavini Božje ljubavi koja svoje konkretne oblike ostvaruje u susretu s ljudima.⁴⁷ Zato što je ljubav osobna stvarnost koja počiva na slobodi, smijemo i stvarnost Božjega kraljevstva imenovati tim pojmom. Ondje gdje vlada ljubav isključen je svaki oblik nasilja, bilo osobnoga bilo institucionalnoga. Budući da se ljubav ostvaruje prije svega na razini antropološkoga, pa se istom onda prenosi na druga područja kao dostojan odsjaj njezine osobne utemeljenosti, onda se ne može primjereno govoriti o nekoj izvanjskoj i površnoj zbilji koja bi se dala postići izvanjskim sredstvima sile, politike, znanosti ili tehnike. Posrijedi je stvarnost kojoj je ishodište unutra, u čovjekovu srcu, ali koja postaje vidljivom u osobnom čovjekovu djelovanju kojim čovjek postupno ali uporno, stvaralačkom snagom ljubavi, stvara novi svijet.⁴⁸

Ako je Božje kraljevstvo u svom osnovnom obliku osobna stvarnost utemeljena na slobodi ljubavi koja će se konkretizirati kroz praštanje i dobrotu, onda će se ona stalno sučeljavati s različitim sustavima koji su oprečni ljubavi oživotvorenoj u Isusu kao integrativnoj snazi života, a koji nesmiljeno iskorištavaju ljude, uništavajući u njima sve ono što je ljudsko. Ona će svojim osobnim stavovima, ako uistinu budu napajani iz izvora Božje ljubavi utjelovljene u Isusu – a ti su stavovi uvijek konkretni, kao što je uostalom konkretna i ljubav – dovoditi u pitanje svaku neosobnu stvarnost, svaki sustav i svaki put koji vodi osakaćivanju osobe i njezinu ubijanju.

Zbog svega toga treba još jednom istaknuti kako je Božje kraljevstvo u potpunosti dinamičan proces kao što je, uostalom, dinamičan i odnos ljubavi, jer se ne-

⁴⁶ U. LUZ, »βασιλεία ας, ἡ, Reich, Herrschaft«, u: *EWNT*, I, 485–486.

⁴⁷ »Isusove riječi, njegova djela, njegov život, njegova smrt i uskrsnuće temeljni su elementi kraljevstva Božjega. To su dobro uočili i naglasili prvi kršćanski tumači evanđelja. Značajna je u tom pogledu Origenova tvrdnja da je Isus *autobasileia tou Theou*, tj. da je on sam kraljevstvo Božje. Ta tvrdnja ima svoje pokriće u mnogim evanđeoskim izjavama«, M. VUGDELJIA, *Politička ili društvena dimenzija biblijske vjere*, Split, 2005., 63.

⁴⁸ A. E. Zannoni izričito veli: »Božje kraljevstvo nije kozmičko u smislu da će sve stvorenje stajati mirno i priznati Boga kao kralja u strahu i trepetu. Ono je osobno u tom smislu što će pojedinci biti oslobođeni od demonskog pritiska – nasilja, konzumizma, zloporabe droga ili bilo čega drugoga – i priznati Božje kraljevstvo. Božje je kraljevstvo došlo onima koji su oslobođeni od demonskoga posjedovanja, to su ljudi koji su se okrenuli od tamnih strana svoga života i obratili Bogu da ih oslobodi od njegovih moći. Priznavajući ono demonsko u životu i moleći Boga da to istjera, put je sudjelovanja u Kraljevstvu«, A. E. ZANNONI, *Jesus of the Gospels*, 61.

minovno razvija i ide dalje, što se posebno nazire iz usporedbi o sjemenju, njihovu sijanju i razvijanju (Mk 3,4-9; 4,26-29; 4,30-32).⁴⁹ Imajući sve to u vidu, može se reći da je Božje kraljevstvo manje stanje, a više proces, koji postaje događaj. S tog razloga Božje kraljevstvo ne postoji kao gotova stvarnost nego se događa kao što je to slučaj s ljubavlju. Ljubav nikada ne stoji: ona ili raste ili umire. Budući da je posrijedi otvoreni proces, nije moguće reći kad će se taj proces završiti.

Ono se ostvaruje u osobnom odnosu prema drugome i u prihvaćanju Božjega odnosa prema nama. Ono se događa ondje gdje zlo bude pobijeđeno dobrim i gdje čovjek bude oslobođen ili izliječen Božjom ljubavlju i gdje i sam krene oslobađati i liječiti druge snagom ljubavi. To praktično znači da novi svijet Božjega kraljevstva nastaje ondje gdje dobrota pobijedi zlo, ljubav nadjača mržnju, a praštanje dokine grijeh.⁵⁰ Božje kraljevstvo nije, prema tomu, gotova stvarnost nego će se ostvarivati u dinamičnom procesu sučeljavanja dobra i zla, ljubavi i mržnje, praštanja i grijeha. Zato se veli da se Božje kraljevstvo silom probija: »A od dana Ivana Krstitelja do sada kraljevstvo nebesko silom se probija i siloviti ga grabe« (Mt 11,12).⁵¹ Kod Lk se iznosi slična misao, ali je ona stavljena u usporedbu s Ivanom Krstiteljem i onim što je dotad vrijedilo kao izvoriste ponašanja: »Zakon i Proroci do Ivana su, a otada se navješćuje kraljevstvo Božje i svatko se u nj silom probija« (Lk 16,16).⁵² Očito je da je posrijedi sila ljubavi koja se probija snagom svoje vlastite nutarnje moći, snagom svoga vlastitoga imperativa. Božje kraljevstvo svojom patnjom ljubavi pobjeđuje sve ono što ugrožava život u njegovoj dubini i stvara mogućnosti novoga svijeta i novoga života. Božje kraljevstvo nikada ne ishodi iz čistoga stanja, ali otvara put pročišćavanju života i učvršćivanju njegovih zdravih temelja.⁵³

Novi svijet – o kojem će ovdje biti još puno govora – temeljit će se upravo na osobnom iskustvu Božje ljubavi u Isusu u prihvaćanju te ponude. Taj će novi svijet, unatoč moćnim mehanizmima vanjskih sustava u najrazličitijim oblicima,

⁴⁹ Usp. H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, 169–175.

⁵⁰ Usp. H. SPAEMANN, *Macht und Überwindung des Bösen*, München, 1979.

⁵¹ Usp. J. GNILKA, *Das Mathäusevangelium*, I, Freiburg – Basel – Wien, 1986., 416–417. Gnilka iznosi dvije mogućnosti tumačenja ove izreke: ili su to jurišnici koji drugima uzimaju *basileia* ili oni koji ga hrabrošću osvajaju. Oba su tumačenja moguća.

⁵² H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, 93–124.

⁵³ Biblijski svijet u svome ishodištu nije nikada svijet bez ljage i grijeha. Naprotiv! Moglo bi se reći da biblijska poruka uvijek računa s čovjekom i svijetom koji su ograničeni, grešni, nepotpuni i nedovršeni. Ona računa sa životom onakvim kakav jest, ali ide i vodi prema životu kakav bi trebao biti. Zato je biblijska poruka uvijek dinamična i otvorena, poticajna i motivirana – ona u sebi nosi Božju energiju ljubavi koja prožima i mijenja svijet u njegovim odnosima. Usp. u tom smislu J. MOLTMANN, *Wer ist Christus für uns heute?*, osobito 7–53. Također: U. EIGENMANN, »*Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde*«. *Die andere Vision vom Leben*, 13–114.

nastaviti svoj hod ostvarenja kroz povijest kao tajnoviti proces rasta te će usprkos neuglednosti donijeti svoj rod (usp. Mk 4,26-29; 4,30-32).⁵⁴

Zato ne bi bilo ispravno govoriti o Božjem kraljevstvu kao novom društvenom ili političkom sustavu u kojem bi bilo više prava i više demokracije, kao o nekoj novoj zamamljivoj i dalekoj utopiji, o nekim novim ljudima. Ljudi su ostali oni isti koji su živjeli i prije, društva ostaju također ona zemaljska, ali ono novo se očituje *u odnosu*, u *osobnoj snazi* i *sili ljubavi* koja je u Isusu postala konkretnom snagom povijesti koju više nije moguće iz nje izbaciti, čak kad bi to ljudi i htjeli učiniti.

Oblikovanje povijesti i života u njoj događa se u dinamičnom procesu razvijanja novoga čovjeka koji će postati novi po svome odnosu prema Bogu i po svome odnosu prema drugima. Iz toga bismo mogli zaključiti da Božja vladavina kao proces stvaranja novoga svijeta u slobodi ljubavi počiva na *izgrađenim osobama*, a ne na *izgrađenim sustavima*.⁵⁵ Štoviše, moglo bi se reći da poruka o Božjoj vladavini kao osobnom odnosu Boga prema čovjeku i čovjeka prema Bogu i drugim ljudima dovodi uvijek iznova u pitanje pojedine sustave, bez obzira o kojim je i kakvim sustavima riječ. Ona stvara stanje krize dovodeći u pitanje sve ono što je neosobno i nekonkretno, što ne počiva na temeljima ljubavi. Iz tog stanja krize nastaju novi pomaci u rastu osobne stvarnosti.

3. Nova logika Božjega kraljevstva

Iz opisa Božjega kraljevstva kao novoga odnosa Boga prema ljudima i ljudi prema Bogu i međusobno, iz glavnih obilježja Božjega kraljevstva koje se objavljuje kao vladavina dobrote i praštanja te iz navođenja pokretačke i pogonske snage Božjega kraljevstva koja se pojavljuje kao solidarnost ljubavi Boga s ljudima i ljudi jednih s drugima, iz Isusova konkretnog pomaganja ljudima u nevolji liječenjem bolesnih, opraštanjem grijeha i ponovnim integriranjem otpisanih u

⁵⁴ Tu su osobito važne usporedbe o sjemenu koje izrasta i donosi plod unatoč vanjskim nepogodama (Mk 4,3-9), koje samo raste (Mk 4,26-29), koje od malenoga, jedva vidljivoga, postaje golemo stablo na kojem će mnogi naći svoje sklonište (Mk 4,30-32). To će biti izvedivo samo jer će iza toga malog procesa stajati Bog koji će snagom sadržanom u malenom sjemenu omogućiti da on preraste u svjetski proces. U tome je svakako paradoksalnost poruke o Božjem kraljevstvu.

⁵⁵ B. LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, 2005., 486: »Biblijska otvorena antropologija, koju je Isus u sebi ostvario i stavio pred nas kao zadaću konkretnoga ostvarivanja, nosi zacijelo u sebi, kao svoju temeljnu oznaku, duboku egzistencijalnu otvorenost. Ona shvaća čovjekovu osobu kao posvemašnju otvorenost svekolikih odnosa, koja se nalazi i potvrđuje u drugome kao istinsko osmišljavanje vlastitoga života, kao vlastita sreća u drugome, zapravo kao sreća s drugima. Prema tomu, smisao istinskoga življenja – prema Isusovu shvaćanju – ne može se nipošto naći odvojeno u pojedinačnim osobama kao monadama nego u mnogostrukoj otvorenosti susreta s drugim i drugima te posve Drugim. Biblijska slika novoga čovjeka, dakle, nije nipošto isključujuća nego uključujuća; nije ni u kojem slučaju negativna nego potvrdjena, nije individualno zatvorena nego duboko osobno otvorena.«

društvo, možemo dobiti određeni uvid u stvarnost Božjega kraljevstva. Ovdje bi valjalo pokazati novu logiku djelovanja Božjega kraljevstva koja nije vezana samo uz Isusovo vrijeme nego zahvaća i ovo naše. Kad iznesemo novu logiku djelovanja Božjega kraljevstva, moći ćemo lakše sučeliti stvarnost Božje vladavine i politike, vidjeti dodirne točke, ali isto tako i veoma velike kvalitativne razlike koje postoje.

G. Teißen dobro zamjećuje kad tvrdi: »Isusov pokret stoji doduše na rubu društva, ali on poseže za vrijednostima koje su usidrene u središtu tog društva, u gornjem sloju ... Navedeni razlozi za tu revoluciju vrijednosti ne stoje unutar Isusove predaje na rubu, nego proizlaze iz njegova središta, iz naviještanja Božje vladavine. Slika 'Božje vladavine' politička je metafora.«⁵⁶ Božje kraljevstvo je politička metafora jer u svojoj sintagmi nosi Boga kao vladara i kraljevstvo koje je tipičan pojam političke teorije i političke stvarnosti. Zbog toga će biti potrebno vidjeti kakav je to Bog vladar i koja obilježja nosi njegova vladavina i na temelju kakve logike ona funkcionira? Kakav je njegov odnos prema onim dijelovima stvarnosti koji se nalaze u području političkoga?

Ukoliko smo ustvrdili da je Božje kraljevstvo uspostavljanje radikalno drukčijega i kvalitetno različitoga odnosa između Boga kao vladara i stvarnosti u najširem smislu riječi, onda bi trebalo vidjeti u čemu se taj novi odnos očituje kad su u pitanju tipična politička područja života: prema čovjeku, vlasti, bogatstvu odnosno kapitalu. Istom na toj matrici bit će moguće uočiti različitost Božje vladavine i ljudske vladavine, Božjega odnosa prema čovjeku i odnosa drugih vladara. To se može najbolje uočiti na Isusovu odnosu prema svekolikoj stvarnosti, jer je on – kao što je već rečeno – bio življena i ostvarena Božja vladavina.

3.1. Nov odnos prema čovjeku

Zacijelo je najradikalniji Božji potez u ostvarivanju svoje vladavine izražen u odnosu prema čovjeku. Prije svega, Bog je u Isusu ušao u ljudsku stvarnost u liku čovjeka i progovorio čovjeku iz njegove situacije, njegovim jezikom koji on razumije. Na taj je način već u tom prvom i najvažnijem potezu došla do izražaja nova Božja logika ponašanja koja ne želi nametati ljudima stavove i zakone odozgor i izvana nego odozdo i iznutra.⁵⁷ To zapravo znači da je Bog kao vladar u

⁵⁶ G. TEIBEN, *Die Jesusbewegung: Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, 257.

⁵⁷ Usp. M. VUGDELIJA, *Politička ili društvena dimenzija biblijske vjere*, 69–79: »Poziv na obraćenje, koji neizostavno prati navještaj o dolasku kraljevstva Božjega (usp. Mk 1,15; Mt 4,17) nije poziv na bijeg od svijeta, nego na njegovu preobrazbu. Sama činjenica da u Božjem kraljevstvu treba vladati ljubav bez egoizma, međusobno poštivanje, pravda i mir, potpuno bratstvo, jasno pokazuje da navještaj Kraljevstva posjeduje snažnu društvenu dimenziju.«

Isusu okrenuo ljestvicu vrijednosti s obzirom na vladanje.⁵⁸ Ostavio je čovjeku slobodu temeljne odluke za odluku koja može biti i negativna s obzirom na njega. Pavao u poznatom himnu iz Poslanice Filipljanima (2,6-11) tvrdi: »On, trajni lik Božji, nije se kao plijena držao svoje jednakosti s Bogom, nego sam sebe 'opliveni' uzevši lik *sluge*, postavši ljudima sličan; obličjem čovjeku nalik, ponizi sam sebe, poslušan do smrti, smrti na križu. Zato Bog njega preuzvisi i darova mu ime, ime nad svakim imenom, da se na ime Isusovo *prigne svako koljeno* nebesnika, zemnika i podzemnika. *I svaki će jezik priznati*: 'Isus Krist jest Gospodin!' – na slavu Boga Oca.« U ovom je himnu, veoma sažeto i nabijeno, najbolje opisan Božji ulazak u Isusu u povijest i način na koji on gradi svoj autoritet. Božja vladavina ne gradi svoj autoritet odozgor, ukazima, odredbama i zakonima nego odozdo, konkretnim silaskom na dno ljudske egzistencije i životom kao vlastitim ostvarivanjem »vlasti«.

Isusova interpretacija Zakona nije usmjerena protiv nego upravo prema i za čovjeka. »I govoraše im: 'Subota je stvorena radi čovjeka, a ne čovjek radi subote. Tako, Sin Čovječji gospodar je subote!'« (Mk 2,27-28).⁵⁹ Ovdje je u svakom slučaju riječ o tomu da je čovjek iznad pojedinih zakona koji mu trebaju služiti kako bi postao ljudskiji i bolji čovjek. U tom smislu naveden je i načelan stav u Mk 3,4: »A njima će: 'Je li subotom dopušteno činiti dobro ili činiti zlo, život spasiti ili pogubititi?' No oni su šutjeli.« U tim je tekstovima riječ o načelnim Isusovim stavovima kad je posrijedi čovjek. Prema Isusovu temeljnom opredjeljenju dobro je pomoći svakome čovjeku, dobro je spasiti čovjeka iz svakovrsne nevolje, dobro je izliječiti čovjeka i tjelesno i duhovno, dobro je nahraniti čovjeka (usp. Mk 2,23ss) – sve to neovisno o vremenu i propisima, jer subota je dana radi čovjeka ili, još bolje, čovjek je iznad svega. Načelno se može postaviti teza: Isus interpretira Zakon u korist čovjeka, a ne protiv čovjeka, jer Zakon treba omogućivati ljudskost, a ne gušiti je i uništavati. Zato je za Isusa čovjek iznad svega.⁶⁰

⁵⁸ »Isusov govor o Bogu ne pokazuje samo promjenu *Boga*, nego i promjenu *čovjeka* koji smije tako moliti. Ne objavljuje se sada neka nova Božja bit ili neka dosad skrivena crta u Božjoj biti. Isusov govor o Bogu pretpostavlja naprotiv novo, promijenjeno Božje *djelovanje* na *čovjeku*. Tko dopusti na sebi to Božje djelovanje, dolazi u neki novi intimni odnos s Bogom«; H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze*, 65.

⁵⁹ Isus ne dokida Zakon ni u ovome slučaju nego postavlja prave kriterije za odnos prema čovjeku. »Kriterij je ponovno poredak stvaranja.« Tako K. BERGER, *Wer war Jesus wirklich?*, 86. Slično razmišlja i J. GNILKA, *Jesus von Nazaret*, 221–222. I prema tome autoru Isus nije htio dokinuti subotu nego joj vratiti njezinu iskonsku odredbenu moć koja je usidrena u teologiji stvaranja: »'Radi čovjeka' izriče da je subota kao Gospodinov dan usmjerena upravo na spasenje čovjeka. Htjeti uskratiti izlječenje u subotu, značilo bi ustati protiv čovjekova spasenja i protiv volje Božje.«

⁶⁰ »Upravo time dolazi na vidjelo stvarna namjera Tore, prvenstveno u zapovijedi ljubavi. Što je, dakle, volja Božja? Konačno ništa drugo nego ljubav i spasenje čovjek«; J. BLANK, *Der Jesus des Evangeliums. Entwürfe zur biblischen Christologie*, München, 1981., 110.

Novi odnos prema ljudima Isus je pokazao svojim svakodnevnim susretom s najrazličitijim kategorijama ljudi s ruba društva: javnih grešnika, carinika, prekršitelja zakona, otpisanih, bolesnih, siromašnih, ojađenih. Ni na jednome mjestu, čak ni u naznaci, nije moguće naći nekakav Isusov potez koji bi ga prikazao kao onoga koji odbacuje ili prezire takve ljude. Štoviše, cijeli njegov život bio je usmjeren prema takvim ljudima koje je primao, pomagao im, liječio ih i uvažavao kao ljude. Na njima je prakticirao Božje kraljevstvo posredovanjem Božje ljubavi kao istinske Božje vladavine.

Za razliku od kumranske zajednice Isus nikoga ne izbjegava, sa svima se druži i oko sebe okuplja svoje učenike koji su prije sve drugo nego bijeli i savršeni. Zbog druženja s ljudima s ruba društva njegovi su ga protivnici označili kao »prijatelja carinika i grešnika« (Mt 11,19). U tom kontekstu treba osobito naglasiti Isusove gozbe u kojima nije razlikovao čiste od nečistih, ugledne od neuglednih, moćne od nemoćnih, siromašne od bogatih (usp. Mk 1,31; 2,15ss; 2,18ss; 3,20; 7,1ss; 14,3ss; Mt 11,18//Lk 7,33; Lk 7,10//Mt 10,11). Na osobito značenje tih gozbi ukazuje J. Becker: »Njihovo konačno (eshatološko) obzorje kao izraz i izvršavanje nadolazećega Božjega kraljevstva i integracija onih koji su smatrani grešnicima, nemaju u Isusovu okruženju nikakvih uzora.«⁶¹ Isusove gozbe po svojoj strukturi pokazuju svekoliku otvorenost, univerzalnost i integrativnu ulogu Božje vladavine.

Nova logika Božjega kraljevstva u odnosu na ljude sastojala se u tomu što je Isus naglašavao da je njegovo poslanje vezano uz potragu za izgubljenima i grešnicima te da nije prvenstveno usmjereno prema onima koji sebe drže dobrima i pravednima.⁶² Isus svoje poslanje ovako opisuje: »Ta Sin Čovječji dođe potražiti i spasiti izgubljeno!« (Lk 9,10). U tom smjeru ide i njegova druga izjava: »Ne treba zdravima liječnika nego bolesnima! Ne dođoh zvati pravednike, nego grešnike« (Mk 2,7; Mt 9,12; Lk 5,31).

Isus ne vidi ostvarivanje Božjega kraljevstva izvan ove stvarnosti niti smješta Božje kraljevstvo s onu stranu smrti. On drži da Božja vladavina treba mijenjati postojeću stvarnost. Stoga J. Becker ukazuje na tu činjenicu: »Božje kraljevstvo smjera ka ovoj cjelini, dakle prema zdravom integritetu, prema temeljnim potrebama života, prema dobrom međuljudskom odnosu i prema Bogu naspram nepodijeljena srca.«⁶³ Ta integrativna funkcija Božjega kraljevstva dolazila je do izražaja u »obezglavljivanju sotone« (Lk 10,18), u istjerivanju demona iz ljudi i iz ovoga svijeta (Lk 11,20), u otklanjanju nedostataka ovoga društva: siromaštva,

⁶¹ J. BECKER, *Jesus von Nazaret*, 201.

⁶² Temu o posebnoj Isusovoj skrbi za izgubljene, siromašne, iskorištavane osobito naglašava Lukino evanđelje. U tom kontekstu Luka govori o Bogu milosrda. Šira izlaganja o tim temama treba vidjeti u knjizi: M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, Sarajevo, 2002., 120–150.

⁶³ J. BECKER, *Jesus von Nazaret*, 172.

hrane, bolesti, boli, jauka. Tako će se stvoriti zdravo integralno stvorenje. Zato se ostvarivanje Božjega kraljevstva prikazuje i kao potraga za izgubljenim u najširem smislu riječi.⁶⁴

U okviru ove opće usmjerenosti Božje vladavine prema čovjeku treba razumjeti i nevjerojatnu poruku u Lk 15,1-32 gdje izgubljena i ponovno nađena drahma, izgubljena i ponovno nađena ovca, izgubljeni i ponovno nađeni sinovi čine novi svijet Božjega kraljevstva.⁶⁵ U tim se usporedbama izgubljenost shvaća kao odsutnost ljubavi, štoviše kao svjesni ili nesvjesni bijeg od ljubavi. Možda je u tom bijegu posrijedi potraga za slobodom, možda je nazočan splet okolnosti koje usporedbe potanje ne pojašnjavaju, a možda je i vlastita umišljenost ta koja isključuje čovjeka iz solidarnosti s drugima? Bez obzira kako shvaćali tu »izgubljenost«, valja reći da ona obuhvaća svekoliki materijalni, životinjski, ali i čovjekov svijet u svoj cjelovitosti. Budući da su međusobni odnosi između ta tri svijeta doista isprepleteni, onda se i »izgubljenost« očituje na svim trima razinama, pa ju je stoga i potrebno na svim trima prevladati nevjerojatnim pozitivnim stavom ljubavi, koji se u usporedbama naziva upornim traženjem i nalaženjem onoga što je izgubljeno.

Izgubljeno uvijek traži netko drugi, zapravo njihov »gospodar«. Tako izgubljenu drahmu pomno traži žena, zalutalu ovcu sa začuđujućom upornošću traži pastir, a odlutala sina strpljivo čeka i svojom neshvatljivom ljubavlju traži otac; konačno, onoga starijega sina kao sina s jednakom upornošću i ljubavlju susreće otac i poziva ga u svoj dom ljubavi. U temelju tih usporedbi jest uporna ljubav kao traženje i nalaženje. Nevjerojatna ljubav što se tu očituje nije obična ljudska ljubav koja se često temelji na sitnoj računici i uzajamnosti, na uskome vlastitom interesu, nego ljubav kao neuvjetovano izvorište iz kojega proizlaze također neuvjetovana djela. Ta ljubav ne boluje od jednakoga uzajamnoga uzvata i uske matematičke računice.⁶⁶

Traženje je urodilo plodom jer je žena držala do drahme kao da je riječ o doista neizrecivo velikoj vrijednosti, jer je pastiru stalo do zalutale ovce kao da

⁶⁴ »Da se Isus okreće grešnicima i da se njegovo zajedništvo s njima tumači kao čin ponovnog nalaženja, uklapa se sa svojom nutarnjom konzekvencijom u okvir njegov ešatološke poruke«, H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze*, 81.

⁶⁵ Usp. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg, 1960., 252. E. BISER, *Die Gleichnisse Jesu. Versuch einer Deutung*, München, 1965., 114: »To su oni, izraženo u kategorijama Lukina evanđelja, koji se susreću u cijeloj trijadi kao izgubljeni, prikazani u trostupnjevitosti slici izgubljene životinje, izgubljenog novca i izgubljenoga čovjeka.«

⁶⁶ Usp. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,11–9,50)*, 25–26. G. VOSS, »Jesusverkündigung in Lukasevangelium«, u: *Jesus in den Evangelien* (SBS 45), Stuttgart, 1970., 127–147, ovdje: 139: »Isus u tim usporedbama zahtijeva da njegovo ponašanje odsijeva pojavom Božje dobrote, ali ipak ne kao nešto već nepromjenljivo stalno nazočno nego kao bitno obilježje dolazećeg Božjeg kraljevstva, koje on navješćuje.«

mu je jedina i jer je ocu osobito bio na srcu sin kao da je imao samo njega iako je iz vlastite slobode otišao od njega. Božja potraga za izgubljenim temeljila se na uvjerenju u nemjerljivu vrijednost izgubljenoga. Međutim, ta se vrijednost radikalno razlikuje od shvaćanja vrijednosti u svakidašnjem životu. U stvarnosti jedna drahma doista ne vrijedi puno truda, jedna ovca u usporedbi s onih 99 ne može se po vrijednosti mjeriti, a ni sin koji je odnio svoj dio imanja i otišao od oca bez ikakva razloga i opravdanja u usporedbi sa sinom koji je ostao uz oca ne bi također ni približno imao jednaku vrijednost u logici razmišljanja ovoga svijeta.⁶⁷

Iz svega proizlazi da nije posrijedi njihova veća vrijednost po sebi, nego je naglasak na nesvakidašnjoj logici razmišljanja i djelovanja onoga koji traži. Razlozi za takav postupak leže u tražitelju. Za svoju posebnu logiku razmišljanja i djelovanja on ima i »logično« opravdanje. Smjelo bi se zacijelo reći da je tu na djelu nepojmljiva logika ljubavi koja je u potpunosti oprečna logici računice koju susrećemo na površini našega svakidašnjega života. Jer samo se nepojmljiva logika ljubavi može odlučiti s takvom upornošću tražiti drahmu, samo »nelogična« ljubav može ostaviti 99 ovaca i tražiti zalutalu, samo »neproračunljiva« ljubav može čekati i obojici sinova izaći u susret s otvorenim srcem i rukama.⁶⁸

Sve nas to dovodi do važnoga zaključka da je logika »nelogične« ljubavi ipak »logična« u svojoj nelogičnosti, jer ljubav kao solidarnost – promatrana iz Božje perspektive – upravo traži ono što je najugroženije, da ga nađe, da ga spasi; ta se ljubav nevjerovatnom upornošću probija i preko uskih granica zasluga jednostavno da obdari (usp. Lk 9,10; Mk 2,17; Mt 9,12; Lk 5,31), da otvori novu mogućnost onomu izgubljenome.

Ta se »nelogična logičnost« može naći samo u Božjem kraljevstvu, jer je inicijativa kod Boga koji u Isusu djeluje iscjeliteljski i želi da svijet doista bude u svojim dijelovima i u cjelini prožet konkretnom dobrotom, solidarnom ljubavi, istinskom pravедnosti koje će od čovjeka činiti zdrava čovjeka, a od svijeta zdrav svijet. Zbog toga je Isus u svome djelovanju bio usmjeren ne samo ali prvenstveno prema bolesnim ljudima i onima u nevolji. Isus je, naime, prije svega liječio slijepe, gluhe, nijeme, hrome, uzete, gubave, opsjednute nečistim duhovima.⁶⁹

⁶⁷ Zanimljivo je mišljenje J. D. M. Derretta koji ukazuje da hebrejska riječ *zuzim* znači drahmu, ali isto tako i nešto što je u prošlosti bilo odbačeno. S tim u svezi ističe Derrett kako bi posrijedi mogla biti igra riječi kod Isusa kojom bi on želio istaknuti kako drahma označuje one koji su bili odbačeni u društvu. Vidi J. D. M. DERRETT, »Fresh Light of the Lost Sheep and the Lost Coin«, u: *NTS*, 26 (1979.), 51.

⁶⁸ Usp. B. LUJČIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, 2005., 436–439.

⁶⁹ Osobito je kod Luke naglašena ova crta Isusova naviještanja gdje Luka prikazuje Boga u Isusu kao milosrdnoga Boga koji ima srce za siromašne, nevoljne i grešne. Na to također ukazuje

Svim tim bolestima bilo je zajedničko što su to bolesti koje upućuju na temeljnu poremećenost čovjekove komunikacije⁷⁰. Liječeći sve te bolesti, Isus zapravo znakovito ozdravlja ljude u dubini njihove osobe, a to znači da ozdravlja njihov odnos prema vlastitoj osobi, prema drugim ljudima i prema Bogu te konačno uspostavlja zdravu komunikaciju tih ljudi s ovim svijetom ali i s Bogom i njegovom porukom koju prihvaćaju u Isusu.

Božja otvorenost u Isusu otvara i čovjeka prema Bogu, ali i prema drugim stvorenjima. Čovjek na takvu Božju ponudu sa svoje strane treba odgovoriti dubokom vjerom i povjerenjem kao temeljnim egzistencijalnim stavom. Biblijska se vjera temelji prvenstveno na potpunom pouzdanju u Boga čije su mogućnosti i snaga s obzirom na čovjeka i njegov svijet doista neiscrpne. U tom smislu vjera praktično dokida sve granice i ograničenja pojavnoga svijeta i primiče nas jednom posve drugom i drukčijem svijetu u kojem vladaju druge zakonitosti – svijetu Božjega kraljevstva.⁷¹

Isusova iscjeliteljska djelatnost i otvorenost u vjeri međusobno su povezane. Tako jedan teolog naglašava: »Čudesa i vjernička otvorenost stoje dakle u nekom nerazrješivome uzajamnom djelovanju. Na jednoj strani čudesa hoće probuditi vjeru, a na drugoj je za to potrebna načelna spremnost na prihvaćanje. Ipak ovdje zahtijevana vjernička otvorenost nema ništa s neobvezatnim prihvaćanjem da je Isus posve u stanju učiniti čudo. Naprotiv, ona je potpuno prožeta povjerenjem u nenadmašivost Isusove osobe. Ona ide daleko iznad konkretno iskušene pomoći budući da ona spoznaje Isusa kao jedinstvenoga donositelja spasenja Božjega.«⁷² Važno je dakle uvidjeti kako je snaga izlječenja smještena u Isusovoj osobi i kako

svojom opsežnom knjigom, u kojoj se nalaze studije o pojedinim temama iz Lukina evanđelja, sarajevski bibličar M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, 120–150.

⁷⁰ Posrijedi su osjetila komunikacije: oči, sluh, jezik, govor, bolest kao isključenost iz društva, nečisti duhovi kao zle sile u čovjeku koje mu onemogućuju normalno komuniciranje sa svijetom. To ne znači da Isus nije liječio i neke druge bolesti, ali je poglavito bio usmjeren na ove. Očito je imao razloga za to. Možda bi se smjelo ustvrditi da je želio pokazati kako u Božjem kraljevstvu moraju vladati zdravi odnosi među ljudima što načelno odgovara i nekim drugim mjestima u njegovoj poruci. *Uho, govor, oko* spadaju na bit čovjeka. U tom smislu vidi: H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973., 117: »Budući da je ljudski život razumski život, onda su uho koje čuje i dobro usmjereni jezik najvažniji organi čovjeka.« Usp. također Ps 38,11-15: »Srce mi udara silno, snaga me ostavlja, i svjetlost vida očinjeg gasi se. Prijatelji i drugovi od rana mojih uzmaće, i moji najbliži stoje daleko. Namještaju mi zamke oni koji mi život vrebaju, koji mi žele nesreću, propašću mi prijete i uvijek smišljaju prijevare. A ja sam kao gluhi i ništa ne čujem i, kao nijem, usta ne otvaram. Postadoh ko čovjek koji ne čuje i koji u ustima nema odgovora.«

⁷¹ »Vjeru u Novome zavjetu treba mesijanski razumjeti«; O. BETZ, *Was wissen wir von Jesus. Der Messias im Licht von Qumran*, Wuppertal, 1999., 70.

⁷² R. STERTENBRINK, *Die Wunderzeichen Jesu – gedeutete Geschichten*, 72.

svaki onaj koji hoće ozdraviti treba imati povjerenja u Isusa i prihvatiti ga kao osobu u kojoj je na djelu sam Bog.

Ne samo da Isus liječi »fizičke« bolesti, nego u susretu s ljudima oprašta također i njihove grijehе. Katkad je to povezano sa samim činom iscjeljivanja (Mk 2,11-12): »I reče uzetomu: 'Tebi zapovijedam, ustani, uzmi postelju i pođi kući!' I on usta, uze odmah postelju i iziđe na očigled svima.« Katkada je to opet proisteklo iz Isusova susreta s onima koji su smatrani javnim grješnicima kao što je to bio slučaj sa Zakejom (Lk 19,1-10), sa ženom grješnicom (Lk 7,36-50), sa ženom preljubnicom (Iv 8,1-11). Štoviše, u usporedbi u Mt 18,23-35 Isus na jedinstven način pokazuje Boga u liku kralja kao doista Boga dobrote i spremnosti na svekoliko praštanje bez ikakvih preduvjeta, a s druge strane u njoj je prikazan čovjek u liku roba-dužnika u svojoj uskogrudnosti i nemilosrdnosti. Ne smije se zaboraviti da toj usporedbi prethodi pitanje o praštanju (Lk 18,21-22) koje mu Petar postavlja. Kao odgovor na to pitanje Isus zahtijeva od svojih sljedbenika praštanje kao oblik egzistencije. To je isto potvrđeno i u Lk 17,3-4: »Pogriješi li tvoj brat, prekori ga; ako se obrati, oprosti mu. Pa ako se sedam puta na dan ogriješi o tebe i sedam se puta obrati tebi govoreći: 'Žao mi je!', oprosti mu.«⁷³

Ove spoznaje o praštanju trebalo bi svakako nadopuniti porukom iznesenom u usporedbi o radnicima u vinogradu u Mt 20,1-16. U toj usporedbi Isus navješćuje kako logika Božjega kraljevstva nezadrživo probija ograde prividne ljudske pravednosti koja bi željela postaviti ideal u okvire neke matematičke uzajamnosti. Tu gospodar vinograda iz svoje dobrote daje i onima zadnjima koliko i prvima. Iz rasprave radnika i gospodara proizlazi kako gospodar nije počinio nikakvu nepravdu prema prvima nego je pokazao ljubav prema zadnjima. Onima koji su došli po pogodbi isplaćeno je po pogodbi, onima pak koji su došli bez pogodbe isplaćeno je prema dobroti gospodara. Naravno da se pod slikom gospodara treba razumjeti Boga. Njegova ljubav i dobrota daje najviše onima koji su najviše ugroženi.⁷⁴

Dakle Isus liječi ljude, on im u ime Božje oprašta grijehе, i na taj ih način potpuno ozdravlja. Tako u njegovoj osobi dolazi do izražaja Božja dobrota i ljubav koja kida uskogrudne granice ljudskoga razmišljanja i djelovanja. Gdje god Isus liječi ljude⁷⁵ i gdje god oprašta grijehе, to čini u Božje ime i Božjom snagom i punomoći. Zato posve opravdano upravo na tu činjenicu upozorava O. Betz: »Isus djeluje namjesto Boga, u njegovoj snazi, i to u oba slučaja: gdje oprašta

⁷³ J. GIBLET – M.-F. LACAN, »Opraštanje«, u: *Rječnik biblijske teologije* (dalje: *RBT*), Zagreb, 1993., 782–786: »Isus ne samo da navješćuje to opraštanje kojemu se otvara ponizna vjera, dok se oholost pred njim zatvara (Lk 7,49-50; 18,9-14); on to opraštanje i dijeli te svojim djelima posvjedočuje da raspolaže vlašću opraštanja koja je pridržana Bogu (Mk 2,5-11; usp. Iv 5,21).«

⁷⁴ H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze*, 68.

⁷⁵ J. GUILLET, *Isus Krist u našem svijetu*, Zagreb, 2006., 49

grijehe i gdje liječi. Jer on čini upravo ono što molitelj Psalma 103 sam o Bogu ispovijeda: 'on ti otpušta sve grijehe tvoje, on iscjeljuje sve slabosti tvoje'. Ova riječ Psalma obuhvaća obje Isusove radnje i objašnjava da punomoć liječenja može vrijediti kao dokaz za pravo opraštanja grijeha.«⁷⁶ Isus u svojoj osobi istinski ostvaruje zbilju Božjega kraljevstva kao slobode i ljubavi.

Iz ovih dviju Isusovih djelatnosti: liječenja ljudi i praštanja grijeha, ponovno izbija na vidjelo temeljna odrednica o tomu kako za Isusa svaki čovjek ima mogućnost svakovrsnoga ozdravljenja: i na tijelu i na duši. Radeći i na jednom i na drugome području, Isus je zorno pokazivao kako je u njemu stvarnost Božjega kraljevstva doista na djelu i kako u tom kraljevstvu Božje vladavine ljubavi i čovjek dobiva nove temelje *otvorenoga bića zdravih odnosa i prema Bogu i prema svemu drugomu stvorenju*. Čovjeku je ostavljena mogućnost uključivanja u tu stvarnost Božje vladavine i u otvorenosti svoje egzistencije izgrađivanja nove antropologije neprestanoga praštanja, moleći se: »I opusti nam duge naše kako i mi otpustismo dužnicima svojim!« (Mt 6,12).⁷⁷

Ako se tomu doda i Isusov poziv na odricanje od sile i nasilja kao načina međusobnoga komuniciranja i uređivanja međusobnih odnosa, uvidjet ćemo da je to doista posrijedi jedan novi svijet u kojemu vlada zakon ljubavi prema Bogu i bližnjemu, pa čak i ljubavi prema neprijatelju.⁷⁸ Slika čovjeka Božjega kraljevstva jest ostvarivanje »otvorene antropologije« koja »shvaća čovjekovu osobu kao posvemašnju otvorenost koja se nalazi i potvrđuje u drugome kao istinsko osmišljavanje vlastitoga života, kao vlastita sreća u drugome, zapravo kao sreća s drugima. Prema tomu, smisao istinskoga življenja – prema Isusovu shvaćanju – ne može se nipošto naći odvojeno u pojedinačnim osobama kao monadama nego u mnogostrukoj otvorenosti susreta s drugim i drugima te posve Drugim. Biblijska slika novoga čovjeka, dakle, nije nipošto isključujuća nego uključujuća;

⁷⁶ O. BETZ, *Was wissen wir von Jesus. Der Messias im Licht von Qumran*, 70.

⁷⁷ Usp. G. S. SHOGREN, »Forgiveness (NT)«, u: *ABD*, 2, 835–838: »Božje oprostjenje ovisno je o naravi Božje ljubavi. Ali dok je ono ponudeno svima, ono nije dano svima. Zapreke opraštanju uključuju tvrdoglavo odbijanje pokajanja ... i odbacivanje praštanja drugima (Mt 6,14-15).« U Lk opraštanje znači čovjekovo spasenje. Novi zavjet uporno ističe da se imperativ opraštanja prema drugome temelji na Božjem praštanju (treba vidjeti sljedeće tekstove: Mt 5,7; 6,12.14-15; 18,13-17; Lk 6,37; 11,4; 17,3-4).

⁷⁸ Usp. H.-W. KUHN, »Das Liebesgebot Jesu als Tora und als Evangelium. Zur Feindesliebe und zur christlichen und jüdischen Auslegung der Bergpredigt«, u: H. FRANKEMÖLLE – K. KERTELGE (prir.), *Vom Urchristentum zu Jesus* (FS für Joachim Gnilka), Freiburg – Basel – Wien, 1989., 194–230. Raspravljajući o ljubavi prema neprijatelju taj autor dodiruje i temu »Zakona i Proroka« u Matejevu Govoru na gori (5,17). Prema njemu, Matej sažima Zakon i Proroke u zapovijed ljubavi prema bližnjemu. Prema tomu, hermeneutski ključ za razumijevanje Zakona i Proroka jest ljubav prema bližnjemu koja nije u suprotnosti s ljubavlju prema neprijatelju.

nije ni u kojem slučaju negativna nego potvrdbena, nije individualno zatvorena nego duboko osobno otvorena.«⁷⁹

3.2. Nov odnos prema vlasti

Vlast, njezino osvajanje i zadržavanje jedna je od temeljnih zadaća svake politike bez obzira što se o toj vlasti mislilo. U tradicionalnoj biblijskoj misli Božje kraljevstvo se prikazivalo u dvjema slikama Boga kao vladara i Boga kao oca (usp. Mudr 11,10). Što se tiče Isusove poruke o Božjem kraljevstvu, G. Teißen kaže sljedeće: »Bog u Isusovoj predaji o kraljevstvu ne dolazi kao kralj nego kao otac. Pritom upadno stupaju u pozadinu slike osobne vladalačke moći.«⁸⁰ Proboj takvoga mišljenja bio je još čudniji jer je u židovskim tekstovima Božja vladavina nastupala pobjedom nad neprijateljima. Zapravo, Božje se kraljevstvo u njima vezivalo uz vanjskopolitičke predodžbe (Iz 24,22).⁸¹

Što se pak tiče Isusove predaje Božja se vladavina veže uz unutarnje političko stanje u kojemu onda oni siromašni, obespravljeni, poniženi i iskorištavani dobivaju novu mogućnost.⁸² Dostatno je samo pročitati »Blaženstva« (Mt 5,5ss) u čuvenom Govoru na gori. Tu oni koji izvršavaju vlast nemaju što reći, a Božje se kraljevstvo prikazuje kao velika obiteljska svečanost na koju će se okupiti razni ljudi s raznih krajeva svijeta: »Mnogi će s istoka i zapada doći i sjesti za stol s Abrahamom, Izakom i Jakovom u kraljevstvu nebeskom, a sinovi će kraljevstva biti izbačeni van u tamu (Mt 8,11-12).« Štoviše, Božja vladavina će značiti uklanjanje ograda koje se postavljaju i njezini prostori bit će otvoreni za mnoge⁸³:

⁷⁹ B. LUJČIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, 2005., 486. S. Kušar govori u tom smislu o čovjekovoj slobodi, pa kaže: »Zato što sam bitak bića nije nešto samoniklo nego od Boga postavljeno, dano, stvoreno i dobro. Bitak je dar, Bog daje da biće (stvorenje) bude. Isto tako Bog daje da čovjek bude – i to ne bilo kako, nego na njegovu, Božju sliku i priliku (usp. Post 1,26)«; S. KUŠAR, »Bog osloboditelj i čovjek za druge«, u: *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, 1997., 347.

⁸⁰ G. TEIßEN, *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, 248.

⁸¹ G. Teißen navodi otvorenost Božjega kraljevstva na unutarnje političkoj pozornici gdje će nestati sve ograde i gdje će Božje kraljevstvo otvoriti svoja vrata ljudima kojima je dotad pristup na temelju raznih odredbi Zakona bio onemogućen: siromašnima, obespravljenima, neobrazovanim, eunusima, tjelesno oštećenima. Svi će oni dobiti novu šansu u Božjem kraljevstvu. Usp. G. TEIßEN, *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, 248–249. Također: G. TEIßEN, »Die politische Dimension des Wirkens Jesu«, u: *Jesus in den neuen Kontexten*, Stuttgart, 2002., 112–122.

⁸² Usp. K. C. HANSON, »Jesus und die Freibeuter. Eine sozialwissenschaftliche Studie«, u: *Jesus in den neuen Kontexten*, 123–134.

⁸³ J. D. Crossan govori o »otvorenom komezalitetu«. On piše: »Tako je objed gotov a dvorana za objedovanje prazna. Domaćin šalje slugu da dovedu svakoga koga nađu na ulici: može se na taj način sebi predočiti skupljeno društvo za stolom kako u pravom smislu izmiješani jedni s

»Reče gospodar sluzi: 'Iziđi na putove i među ograde i prisili neka uđu da mi se napuni kuća'« (Lk 14,23).

Čak nekoć važne stvari, koje su bile *conditio sine qua non* za jednoga svećenika, sada postaju nevažne: »Pa ako te ruka sablažnjava, odsijeci je. Bolje ti je sakatu ući u život, nego s obje ruke otići u pakao, u oganj neugasivi. I ako te noga sablažnjava, odsijeci je. Bolje ti je hromu ući u život, nego s obje noge bit bačen u pakao. I ako te oko sablažnjava, iskopaj ga. Bolje ti je jednooku ući u kraljevstvo Božje, nego s oba oka biti bačen u pakao« (Mk 9,43-47).

Prema svima njima Bog se, prema Isusovoj poruci, pokazuje kao istinski otac i oni ga smiju zvati »Oče!«. Štoviše, Isus ih uči da svakodnevno smiju moliti: »Oče naš, koji jesi na nebesima! Sveti se ime tvoje! Dođi kraljevstvo tvoje! Budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji!« (Mt 6,9-10).

Iz toga smijemo zaključiti da Bog dolazi do moći samo kao otac.⁸⁴ Što se tiče zemaljskih kraljeva, znamo da se jedna od oznaka njihove vlasti sastoji u tomu da nemilosrdno utjeruju porez i carinu od svojih podanika. Ako se k tomu uzme na znanje činjenica da su na Istoku kraljevi bili »sinovi božji«, a u helenističkoj kulturi opet su oni utjelovljeni bogovi, onda nas još više iznenađuje Isusovo proglašavanje blaženim mirotvoracima onih najobičnijih ljudi kojima se obećava da će se zvati »sinovi Božji« (Mt 5,9). Dakle, Isus obećava običnim ljudima ono što je inače na Istoku i na Zapadu bilo pridržano samo vladarima. Isus, istina, ne ide za stvaranjem egalitarizma i ukidanjem svih razlika, ali mu je stalo do toga da dokine nepremostiv jaz između vladajućih struktura i onih na dnu egzistencije proglašavajući Božju vladavinu kao pogodan topos za ostvarivanje toga sna.

Međutim, Božje kraljevstvo zahtijeva i od ljudi da prihvate Božji način djelovanja i odnosa prema svijetu kao vlastiti hod prema drugome i kao vlastito ponašanje prema svijetu u kojemu čovjek živi. Osim Isusova zahtjeva za strategijom praštanja kao stalnim oblikom egzistencije, što osobito radikalno mijenja odnose među ljudima, Isus traži u ime ostvarivanja Božjega kraljevstva također i

drugima sjede muškarci i žene, siromašni i bogati, robovi i slobodnjaci, farizeji između carinika i grešnika. Kratka informacija o takvim spoznajama kulturno dominantne socijalne antropologije potvrdit će naš dojam da bi takvo društvo za stolom u svim društvima bio teški san«; J. D. CROSSAN, *Jesus. Ein revolutionäres Leben*, München, 1996., 97.

⁸⁴ Do iste spoznaje dolazi i M. VUGDELIJA, *Politička ili društvena dimenzija biblijske vjere*, 63–64. Navedeni autor, oslanjajući se na mišljenja drugih uvažanih autora, tvrdi: »Za razliku od zemaljskih kraljevstava, koja su najčešće despotska i diktatorska, kraljevstvo Božje je kraljevstvo očinskog auktoriteta i milosnoga suvereniteta. Njegova je bitna značajka i osnovna tajna da u njemu nema kralja nego oca, odnosno da je kralj Božjega kraljevstva Otac«; ISTI, »Trajna izazovnost navještaja o Kraljevstvu Božjem. S posebnim osvrtom na političku ili društvenu dimenziju Kraljevstva«, u: R. DODIK (prir.) *Interpres Verbi. Zbornik u čast Ljudevita Rupčića u povodu 75. obljetnice života i 50. obljetnice svećeništva*, Mostar, 1998., 213–280.

odricanje od nasilja, odmazde, sile ili nametanja. Taj zahtjev Božjega kraljevstva mogao bi se izraziti i pozitivno kao put prema drugome u vlastitoj slobodi, ali istodobno i poštivanje slobode drugoga. Čak je starozavjetna poruka naznačila takav put za Gospodinova Slugu koji svoju zadaću na univerzalnoj razini neće ostvarivati silom i nasiljem nego blagošću, solidarnošću s malenima i siromašnima. U tim se Izajjinim tekstovima ističe da Sluga neće slomiti napuknutu trsku niti će gasiti stijenj što tinja, neće vikati po ulicama i prisiljavati ljude da vjeruju (Iz 42,2-3), nego će preuzeti na sebe patnje i grijehе drugih i tako će sam vidjeti svjetlost, ali i biti svjetlost drugima. Sluga će u nekom pasivnom stavu nenasilja, prihvaćajući druge u solidarnosti ljubavi, postati njihovo opravdanje, ali će opravdati i sebe i postati svjetlost drugima (usp. Iz 52,13–53,12).⁸⁵

U teološkom kontekstu Gospodinova Sluge trebamo promatrati i Isusovu petu antitezu (usp. Mt 5,38-42)⁸⁶ u kojoj Isus od svojih sljedbenika imperativno zahtijeva odustajanje od zakona jednakoga uzvratanja i odricanje od svake sile i nasilja. Očito je da je tako radikalnan stav kojim se isključuje rješavanje problema silom proizišao iz poruke o Božjem kraljevstvu, jer se i Bog odnosi prema ljudima odričući sam sebi mogućnost osvete, prisile ili nasilja.⁸⁷ Nenasilje i neosvećivanje su značajna obilježja Božjega kraljevstva i prepoznatljiviji znakovi Isusovih učenika.

Osim toga, odnos prema vlasti kao sili i represiji u odnosu prema drugome vidljiv je iz još jednoga važnoga novozavjetnog teksta. Naime, Isus je u Mk 10,32-44, nakon trećeg navještaja svoje muke, govorio o vladanju u Božjem kraljevstvu, koje očito s njime započinje. Kontrastirajući Božju i ljudsku vladavinu Isus ističe posebnost Božje vladavine naspram one ljudske i traži od učenika da se pridržavaju zahtjeva koji proizlazi iz Božjeg odnosa prema svijetu. Božji odnos izražen je u Isusovu odnosu prema svijetu – a to je kod Isusa odnos davanja ili solidarnosti. Za razliku od onoga odnosa koji postoji unutar ljudskih kraljevstava, Božji odnos je obrnuti odnos, jer ono što u ljudskom kraljevstvu vrijedi kao prvo, u Božjem vrijedi kao zadnje, ali ono što je u ljudskom kraljevstvu zadnje, u Božjem je prvo. Stoga je potrebno detaljnije sagledati posljedice koje proizlaze iz teksta koji o tome govori.

⁸⁵ Usp. E. HAAG, »Die Botschaft vom Gottesknecht. Ein Weg zur Überwindung der Gewalt«, u: N. LOHFINK (izd.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament*, (QD 96), Freiburg – Basel – Wien, 1983., 159–213.

⁸⁶ »Čuli ste da je rečeno: *Oko za oko, zub za zub!* A ja vam kažem: Ne opirite se Zlomu! Naprotiv, pljusne li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi. Onomu tko bi se htio s tobom parničiti da bi se domogao tvoje donje haljine prepusti i gornju. Ako te tko prisili jednu milju, pođi s njim dvije. Tko od tebe što zaište, podaj mu! I ne okreni se od onoga koji hoće da mu pozajmiš.«

⁸⁷ Usp. P. M. ZULEHNER – R. POLAK, »Tolerancija: ključ dobre budućnosti za Crkvu i društvo«, u: *Jukić*, 32/33 (2002./2003.), 55–88.

Nakon što je Isus po treći put navijestio svoju patnju, smrt i uskrsnuće (Mk 10,32–44), dvojica Zebedejevih sinova, Jakov i Ivan, shvaćajući očito Božje kraljevstvo kao ljudsko traže od Isusa ministarske fotelje u njegovu kraljevstvu. Isusova je reakcija povezana s njegovim poslanjem i putem u Jeruzalem, pa ih strpljivo podučava da njegovo kraljevstvo nije dijeljenje ministarskih mjesta nego zapravo žrtva za druge. Potom poučava svoje učenike: »Znate da oni koji se smatraju vladarima gospoduju svojim narodima i velikaši njihovi drže ih pod vlašću. Nije tako među vama! Naprotiv, tko hoće da među vama bude najveći, neka vam bude poslužitelj! I tko hoće da među vama bude prvi, neka bude svima sluga. Jer ni Sin Čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge« (Mk 10,42–45).

Sama se poduka sastoji iz dva dijela. Prvi je dio onaj u kojem se opisuje izvršavanje vlasti u svijetu sa svim zakonitostima koje u tom svijetu vladaju. Ponašanje u ljudskom kraljevstvu kontrastirano je ponašanju Sina Čovječjeg, pri čemu Isus ostaje vjeran logici Božjega kraljevstva. Isusovo je ponašanje suprotno ponašanju svijeta, kao što i Isusova logika nije površna logika svijeta.⁸⁸

Primjer, uzet iz ponašanja u profanom svijetu, dobro oslikava stanje u svijetu i dobro označuje dvije kategorije ljudi: οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἔθνῳν, što bi se doslovno moglo prevesti: oni koji se drže da su vođe naroda (misle da vode narod, a u stvari ga ne vode!); drugu kategoriju sačinjavaju οἱ μεγάλοι – velikaši (u smislu: oni koji misle da su veliki, a nisu!). Bitne značajke i jednih i drugih sadržane su u glagolima κυριεύω⁸⁹ (gospodariti, vladati) i ἐξουσιάζω⁹⁰ (izvršavati vlast). Obama je glagolima zajedničko što imaju prefiks κατα, koji označava način kako se navedene kategorije ljudi (oni koji misle da vladaju i oni koji misle da su veliki) odnose prema svojim podanicima. Taj odnos je odnos nadčinjenosti i podčinjenosti, gospodarenja i podaništva, zapravo odnos represije i straha. Oni svoju veličinu ustvari i grade samo na svojim podanicima. Samo zbog toga oni misle da su veliki, jer druge veličine ne poznaju i nemaju!

Između navedenog primjera onih koji vladaju u svjetskom kraljevstvu i primjera Sina Čovječjega smješteno je upozorenje učenicima, zapravo izričita za-

⁸⁸ J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus (Mk 8,27–16,20)*, (EKK II/2), Zürich – Einsiedeln – Köln – Neukirchen-Vluyn, 1979., 101: »Ponašanje vladara i velikaša ovoga svijeta služi za usporedbu: Ona se ne događa bez ironije kad se o tomu govori da se čini da oni vladaju narodima. Tko dobro sagledava stvari, znade da je Bog jedini pravi gospodar. Velikaši ove zemlje zlorabe svoju vlast i primjenjuju je protiv svojih podanika.«

⁸⁹ Na to značenje glagola upućuje i *EWNT*, 2, 642: κατακυριεύω – *Herr werden, unterjochen, beherrschen*. Ovaj se glagol susreće u 1 Pt 5,3 kao opomena prezbiterima. Hrvatski prijevod grčkoga originala ovako izgleda: μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου – »i ne kao gospodari Baštine nego kao uzori stada«.

⁹⁰ U *EWNT*, 2 nalazi se također opisano i značenje glagola κατεξουσιάζω – *seine Macht gebrauchen gegen*.

povijed: Tako neka ne bude među vama! Isus zahtijeva od svojih učenika da međusobno ne grade odnose na zakonitostima ponašanja svjetovnih veličina.⁹¹ Oni su njegovi učenici i trebaju nastaviti s izgradnjom odnosa Božjega kraljevstva u ovome svijetu. Potom u tekstu slijede dvije rečenice koje Isusove učenike stavljaju na razinu onoga što smo već čuli, ali su sada još više i još čvršće stavljene u okvire Isusove sudbine. Isus, naime, nije kritizirao Zebedejeve sinove što žele biti prvi i veliki. On pritom polazi pozitivnim putem. Kao što svoje gledanje na život kontrastira onom shvaćanju što ga ima svijet, kao što stav djeteta ističe kao istinski stav odnosa prema čovjeku, Bogu, životu i svijetu, Isus tako i ovdje vidi istinsku veličinu u posve drukčijoj opciji nego što je imaju svjetovni vladari i velikaši.⁹² Njihovo ponašanje označio je kao represiju, a njih kao one koji misle da vode narod, a zapravo ga ne vode; koji misle da su veliki, a to ustvari nisu.

Prema tomu, autoritet, vlast, ugled i veličina kod Isusa ne počivaju na izvanjskim pozicijama i okolnostima nego na unutarnjim vrijednostima. Ugled i veličina ne stječu se nikakvom uredbom, baštinjenim pravima nego izgradnjom odozdo vlastitim predanjem kao služenjem drugima. Autoritet, izgrađen na tom načelu, istinski je autoritet i veličina nastala iz tog predanja istinska je veličina, koja ne prolazi i ne tamni u povijesti, ali također ni pred Bogom. Takav autoritet ne treba nikakva sredstva prisile, niti pak treba svoju vlast temeljiti na strahu i podčinjavanju. Autoritet, postignut na taj način, traži od svih da služenje bude temeljna veličina u Božjem kraljevstvu. R. Schnackenburg objašnjava: »Isus ne postaje politički revolucionar, ali on hoće svoje učenike iznutra revolucionirati.«⁹³

Služenje postaje tako osnovna kategorija stvarnosti Božje vladavine u ovome svijetu koja je u Isusu postala makar i mali, ali snažni dio ovoga svijeta. Služenje je temelj kršćanskog shvaćanja svijeta i međusobnih odnosa jednih prema drugima. Prvenstvo unutar kršćanske zajednice ne bi, prema tomu, smjelo značiti borbu za vlast nego ulaganje sebe u služenju; autoritet u kršćanskoj zajednici ne bi se smio temeljiti na vlasti kao vanjskoj kategoriji moći, nego na solidarnom nošenju sudbine onih kojima netko stoji na čelu. U tim stavovima kao istinske stvarnosti života leži također i istinska čovjekova veličina, a tu leži i istinska veličina kršćanskog autoriteta.

⁹¹ Usp. R. PESCH, *Das Markusevangelium 2*, (HThKNT II/2), Freiburg – Basel – Wien, 1977., 161.

⁹² »Kritikom onih koji vladaju ne smije se previdjeti da se ne radi o promjenama vanjskih okolnosti, nego nutarnjega stava, koji kršćanski zajednički život nanovo ustrojava«; J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg, 1981., 309.

⁹³ R. SCHNACKENBURG, *Das Evangelium nach Markus*, Düsseldorf, 1971., 113–114. Autor dalje izlaže tu misao ovako: »Propisuje im temeljni zakon koji im ne samo zabranjuje takvo vladanje nego također i njihovoj zajednici udara potpuno drugi pečat. Oni su, gledano sociološki, u svijetu skupina ljudi a ipak podvrgnuta Božjoj vladavini, za koje vrijedi paradoksalna rečenica: Tko se sam uzvisi, toga će Bog poniziti, a tko se ponizi bit će uzvišen.«

Drugi dio navedenog biblijskog odlomka sastoji se od primjera Sina Čovječjega (usp. Mk 10,45). Navodi se jednostavno činjenica kako Sin Čovječji nije došao da bude služen nego da služi i da svoj život položi u tom služenju. Isus, konačno, jasno stavlja do znanja u čemu je zadaća njegova poslanja i u čemu je smisao njegove životne sudbine. Konačna svrha njegova puta u Jeruzalem jest predavanje života za druge. Isus to prihvaća kao vrhunac slobode ljubavi.⁹⁴ Na taj način on gubi život, ali da bi ga istinski opet dobio. Isus je podučio svoje učenike kako gubljenje vlastitoga života u ljubavi za druge zapravo omogućuje život drugima. Tako i služenje biva stavljeno u ozračje ljubavi, koja od služenja stvara istinsku životnu veličinu. Sin Čovječji ne iskiva svoj autoritet odozgor iz Božjih visina nego odozdo vlastitim žrtvovanjem sama sebe u ljubavi za druge, koje onda postaje uistinu spasonosno.⁹⁵

Uvjerljivost kojom Isus naviješta i imperativno traži nenasilje i neosvećivanje, davanje kao solidarnost, postaje još veća kad se vidi kako je i Isus završio svoj život mirno i bez prizivanja osвете ili bilo koje vrste nasilja, uvjeren da je Bog s njime i da je pobjeda nenasilja kao ljubavi na njegovoj strani. Samo je po sebi razumljivo da takav stav nije lagan, ali je prepoznatljivo Isusov i tipičan za Božju vladavinu. Isus umire na križu ponižen do krajnjih granica, ali u nadljudskoj smirenosti prašta počiniteljima toga zločina, moli za njih i ne traži osvetu.

3.3. *Nov odnos prema materijalnoj stvarnosti*

Odnos prema materijalnoj stvarnosti u Božjem kraljevstvu možemo pratiti u samom Isusovu životu kao i iz njegove poruke. Više je nego poznato da Isus na ovoj zemlji nije imao nikakvoga ostvarenoga bogatstva, da nije imao nikakvu kuću nego je povremeno stanovao u Petrovoj kući u Kafarnaumu te da je poput rabija hodao, navješćivao, poučavao, liječio ljude. Sam je za sebe rekao da ne posjeduje apsolutno ništa: »I pristupi jedan pismoznanc te mu reče: 'Učitelju, za tobom ću kamo god ti pošao.' Kaže mu Isus: 'Lisice imaju jazbine i ptice nebeske gnijezda, a Sin Čovječji nema gdje bi glavu naslonio'« (Mt 8,19-20). To nipošto

⁹⁴ R. SCHNACKENBURG, *Das Evangelium nach Markus*, 114: »Upravo na kraju i vrhuncu riječi o 'služenju' dolazi slika o otkupnici u pravoj perspektivi. Isusova smrt je njegovo najveće svjesno učinjeno djelo kojim on svoj život služenja za druge dovršava.«

⁹⁵ G. TEIBEN, *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, 253: »U Isusovu se pokretu povezala tako kritika političkog izvršavanja vlasti sa zahtjevom da Isusovi sljedbenici čine ono što trebaju činiti vladari – uspostavljati mir i izmirivati neprijatelje. To je revolucija vrijednosti: Od ljudi koji su daleko od vlasti zahtijeva se da izvrše ono što su vladari samo obećali.« Tako odnos prema vlasti vidi taj autor. Isus od svojih učenika traži da vlast izvršavaju tako da budu drugima na raspolaganju, da se za njih zauzimaju te da se konačno za njih i žrtvuju. Sve to ne čine zemaljski vladari.

ne znači da je Isus gladovao nego da nije gomilao bogatstvo i u tomu tražio smisao života.

Uostalom, Isus je višekratno upozoravao na opasnost gomilanja bogatstva i stavljanja smisla života upravo u to bogatstvo. »A Isus reče svojim učenicima: 'Zaista, kažem vam, teško će bogataš u kraljevstvo nebesko. Ponovno vam velim: Lakše je devi kroz uši iglene nego bogatašu u kraljevstvo Božje.' Čuvši to, učenici se silno snebivahu govoreći: 'Tko se onda može spasiti?' A Isus upre u njih pogled pa im reče: 'Ljudima je to nemoguće, ali *Bogu je sve moguće*' (Mt 19,23-25).

Još drastičniji stav prema bogatstvu susrećemo u Lk 12,16-21⁹⁶ gdje Isus iz životnoga iskustva donosi usporedbu kojom želi osvjetliti odnos života i zgrtanja bogatstva. »Kaza im i prisposdobu: 'Nekomu bogatu čovjeku obilno urodi zemlja pa u sebi razmišljaše: 'Što da učinim? Nema gdje skupiti svoju ljetinu.' I reče: 'Evo što ću učiniti! Srušit ću svoje žitnice i podignuti veće pa ću ondje zgrnuti sve žito i dobra svoja. Tada ću reći duši svojoj: dušo, evo imaš u zalihama mnogo dobara za godine mnoge. Počivaj, jedi, pij, uživaj!' Ali Bog mu reče: 'Bezumniče! Već noćas duša će se tvoja zaiskati od tebe! A što si priprazio, čije će biti?' Tako biva s onim koji sebi zgrće blago, a ne bogati se u Bogu.« Ovom usporedbom Isus očito želi da njegovi slušatelji zaključe: Tako ljudi poput tog čovjeka mi ne želimo biti. Razborit bi čovjek trebao ipak razmišljati o životu kao cjelini i bogatstvo kao znatno nižu vrijednost od života staviti upravo u odnos prema životu. »S obzirom na smrt postaje očitom ludost svih materijalnih životnih osiguranja.«⁹⁷

U istom Lukinu kontekstu nalazi se i upozorenje od opasnosti od pohlepe, ali i ponovna opomena da život nije u onom što netko posjeduje.⁹⁸ »Tada mu netko iz mnoštva reče: 'Učitelju, reci mome bratu da podijeli sa mnom baštinu.' Nato mu on reče: 'Čovječe, tko me postavio sucem ili djeliocem nad vama?' I dometnu im: 'Klonite se i čuvajte svake pohlepe: koliko god netko obilovao, život mu nije

⁹⁶ »Pripovijest se svojom jednostavnošću i zornošću slike i odricanjem od cijeloga aparata o odmazdi, sudu i paklu pokazuje izvorna i autentična«; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, (RNT), Regensburg, 1977., 397.

⁹⁷ J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, 400. Taj autor s pravom zaključuje: »Zemaljski posjed samo se tada osuđuje ako se zloupotrebljava u otuđenom smislu od njegove svrhe, tj. egoistično, i ako ne služi, kako to zahtijeva etička zapovijed, za ostvarivanje ljubavi prema bližnjemu. Milostinja i djela milosrđa su bogatstvo što se broji pred Bogom.«

⁹⁸ M. Zovkić u svojoj već spominjanoj i navodenoj knjizi sa studijama iz Lukina evanđelja znatan dio pozornosti posvećuje upravo tekstovima koji se odnose na uporabu materijalnih dobara. Komentirajući navedena mjesta iz Lukina evanđelja Zovkić u uvodnom dijelu kaže: »Jedna od tema Lukine teologije jest Isusova naklonost siromasima i upozorenje na opasnost od materijalnog bogatstva. O tome postoje brojni radovi, i posljednja riječ još nije rečena. Dovoljno je prisjetiti se da u Lukinju verziji blaženstava Isus izravno govori: 'Blago vama siromasi: vaše je kraljevstvo Božje! Jao vama, bogataši, imate utjehu svoju' (6,20.24)«; M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, 235.

u onom što posjeduje' (Lk 12,13-15).« Što se tiče toga događaja i pouke koja iz njega proizlazi treba reći »da Isus prema Luki odbacuje ljudsku pravednost koja nije povezana s ljestvicom vrijednosti Božjega kraljevstva i kritizira odnos prema posjedu koji iz pohlepe zapostavlja bližnje«⁹⁹. Ova opomena koju Isus izriče ponovno naglašava važnost i prednost života pred bilo kakvim bogatstvom.¹⁰⁰ Štoviše, Isus suprotstavlja život i posjedovanje. »Primjer ove pripovijesti ilustrira čovjekovu konačnost i apsurdnost želje da se budućnost kupi kapitalom: Dani se ne mogu kupiti: Obilje dobara ne nadomješta kratkoću vremena. Ekonomska logika i profana mudrost blijede pred mudrošću evanđelja. Čudno je da smrt onoga, koji se poput bogataša zavarava, privodi pravim vrijednostima.«¹⁰¹ Isus zapravo želi ljude podučiti da čovjek ne treba čekati taj trenutak da ga smrt upozori na ono što je trebao činiti, jer tada je to prekasno. Čovjek je prokockao svoj *kairos*. S tog razloga ne bi trebalo rušiti odnose zbog materijalnih dobara nego bi materijalna dobra trebala poslužiti za uspostavu humanih odnosa među ljudima.¹⁰²

Podjelu baštine koju traži jedan od braće i želi da Isus u tomu sudjeluje kao sudac moguće je u današnjem svijetu promatrati i na drugom području, na području srca. F. Bovon dobro opisuje tu pojavu: »Zahtjev za podjelom ne ostvaruje se samo s obzirom na novac nego se potvrđuje također i na razini osjećaja. Postoji jedna opasna vrsta ljubavi koja sličí potrebi za posjedom koju ljudi bogataš očituje. Umjesto očekivanim mirom, taj stav ispunja srce nemirom

⁹⁹ F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51–14,35)* (EKK III/2), Zürich – Düsseldorf – Neukirchen-Vluyn 1996., 279. Pripovijest se dobro uklapa u kolorit židovskih prilika u 1. st. gdje mladić dolazi Isusu kao učitelju da presudi između njega i njegova brata.

¹⁰⁰ »Isus nije rekao da čovjek ne treba da radi za vlastito izdržavanje ili poboljšanje uvjeta siromašnih. Isus je dao primjer nenavezanosti na materijalna dobra i pozvao ljude da pri uporabi materijalnih dobara stalno imaju na umu svoju ovisnost o Bogu i ljudskoj subraći. On zove siromahe i bogataše da se čuvaju svake pohlepe, a to znači svega što ulijeva privremenu i lažnu sigurnost. Život nije u onome što čovjek posjeduje ili što može proizvesti svojim rukama i umom. Zato svrha života nije stjecanje bogatstva u bilo kojem obliku nego prihvaćanje i čuvanje Božje naklonosti očitovane u Isusu Kristu. A ta se naklonost ne može steći niti zadržati ako čovjek nije solidaran s ljudskom subraćom, posebno sa siromasima svih vrsta. Zato bogatiti se u Bogu (12,21) postaje isto što i dijeliti milostinju radi stjecanja blaga na nebu (12,33-34), odnosno ostaviti sve te ići za Isusom radi blaga na nebu (18,22)«; M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, 249.

¹⁰¹ F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51–14,35)* (EKK III/2), 291–292.

¹⁰² »Ovim logionom i kasnijom parabolom Isus ne želi u prvom redu pokazati nevrijednost bogatstva kad se radi o očuvanju života. On najavljuje Božje vrhovništvo nad svakim životom. Ovaj mladić i poslije, bogataš iz parabole očekuju kvalitetan život od bogatstva, a Isus uči da iz materijalnih dobara nikako ne slijedi i kvalitetan život. On proklamira kraljevstvo Božje koje je u novoj egzistenciji zajedništva s Bogom ... Ovaj kvalitetni život nije tek u vječnosti nego i ovdje na zemlji. Pohlepa zatvara čovjeka za ljudsku subraću i za Boga, ispražnjuje ga od pravih životnih vrednota, onespособljuje za ljubav prema Bogu i bližnjemu. Ona time vodi u praktični ateizam, makar takav čovjek i ne nijekao svjesno Boga«; M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, 241.

i obeshrabrenošću pred beskonačnošću zadatka. Ljubljeno biće se buni i rezultat je suprotan od onoga što se očekuje. Pravi mir i prava radost, bogatstvo u Bogu, teže prema jednome drugome stavu, prema jednome životu koji ima jednaku vrijednost s povjerenjem poklanjati povjerenje, ostaviti slobodnim, ne gledati sve iz vlastite perspektive, biti povezan, ali ne biti navezan.«¹⁰³

U okviru novoga odnosa prema materijalnim stvarima Isus upozorava sljedbenike da ne izgube osjećaj za milostinju i ljubav prema bližnjemu kad su u pitanju materijalna dobra. Materijalna dobra i služe da bi čovjek mogao sebi steći više vrijednosti koje zapravo ne mogu propasti. U tom smislu treba razumjeti i Isusov poziv: »Prodajte što god imate i dajte za milostinju! Načinite sebi kese koje ne stare, blago nepropadljivo na nebesima, kamo se kradljivac ne približava i gdje moljac ne rastače. Doista, gdje vam je blago, ondje će vam i srce biti« (Lk 12,33-34). Govor o blagu i srcu uvijek iznova potvrđuje da je središte čovjekova bića ono koje svemu, pa i materijalnim stvarima, daje smisao. A. Stöger¹⁰⁴ u tom smislu komentira to mjesto u vidu poruke: »Tko je živio za Boga, stalo mu je do Boga, tko je puno uložio za Božje kraljevstvo, ima Božje kraljevstvo u srcu. Tko ima svoje blago i bogatstvo u nebu, taj je tamo sa svojim srcem i svojom čežnjom. Tko si milostinjom pribavlja blago u nebu, tomu je Božje kraljevstvo središte vlastitoga života.«

Ispred materijalnoga bogatstva Isus stavlja pouzdanje u Boga koji je otac svih ljudi i u kojega doista treba imati duboko povjerenje, jer on se u biti brine za sve ljude. Kad se Bog toliko brine za prirodu i mrtve stvari, koliko će se onda više skrbiti za ljude kao bića svoje ljubavi. Zato je potrebno tražiti i moliti da na zemlju dođe Božja vladavina i onda će ljudi doći na svoje: »Nego, tražite kraljevstvo njegovo, a to će vam se nadodati!« (Lk 12,31).

Sve su dosadašnje izreke koje se odnose na materijalne stvari i bogatstvo stavljene u odnos sa životom ili pak s Bogom kao izvorom i gospodarom života.¹⁰⁵ Drastična je izjava koja smjera u tom pravcu: »Ne možete služiti Bogu i bogatstvu« (Lk 16,13). Služenje bogatstvu kao Bogu dovodi čovjeka u područje materijalnoga i tu ga zatvara ne ostavljajući mu nikakvu mogućnost za razvitak vlastitoga bića u humanosti i vrijednostima koje su temeljne za Božju vladavinu: ljubavi kao solidarnosti, velikodušnosti, širokogrudnosti i suosjećanja s onima koji su u nevolji. U tom smislu bogatstvo priječi put pravome Bogu i oprečno je Božjemu kraljevstvu.¹⁰⁶

¹⁰³ F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51–14,35)* (EKK III/2), 292.

¹⁰⁴ A. STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, Düsseldorf, 1964., 350.

¹⁰⁵ P.-G. MÜLLER, *Lukino evanđelje*, 119–121.

¹⁰⁶ Čini se da slično mišljenje zastupa i M. Zovkić kad piše: »To znači da Bog ne osuđuje bogataše ako su poštenim nasljedstvom ili marljivim radom stekli određeno materijalno bogatstvo. Po se-

Iz navedenih i analiziranih tekstova posve je razvidno da Isus ne odbacuje materijalnu stvarnost pa čak ni bogatstvo, ali oštro povlači crtu između Božjega kraljevstva kao zajednice slobodnih osoba u zajedništvu ljubavi kao solidarnosti i onih koji smisao svoga života stavljaju u besmisleno gomilanje materijalnih dobara kojima sebi priječe istinsko osmišljavanje života, priječe put prema subraći te konačno onemogućuju ulazak u zajednicu onih koji žive vrijednosti Božjega kraljevstva. Materijalne stvari mogu zarobiti čovjeka i na taj mu način onemogućiti ulazak u Božje kraljevstvo. Božje kraljevstvo nije osigurano samo siromašnima, ali oni imaju prednost ukoliko su slobodni od svakog robovanja materijalnoj stvarnosti. I siromašni katkada mogu biti robovi vlastitom siromaštvu i shvaćati ga kao vlastito prokletstvo i na taj način upropaštavati svoj život. Božje kraljevstvo znači slobodu od zarobljavanja materijalnim stvarima i bogatih i siromašnih. Zbog toga i jedni i drugi mogu ući u Božje kraljevstvo, ali se prije toga moraju osloboditi spona bogatstva: bogati pretjeranih materijalnih dobara koja ih čine sebičnjacima, a siromašni prekomjernih želja, koje ih u konačnici frustriraju, da budu bogati poput bogataša.

4. Božje kraljevstvo i politika

Nakon što smo izložili temeljne pozicije pojma politike i političkoga te nakon što smo prikazali što se podrazumijeva pod jezičnim sklopom Božje kraljevstvo i ukazali na njegovu logiku djelovanja, potrebno je zaključno pogledati njihove međusobne odnose čuvajući se jednostranih zaključaka. Analizirajući pojam politike i političkoga mogli smo zamijetiti da je on u povijesti uvelike ovisio s jedne strane o poimanju čovjeka i svijeta u tom povijesnom trenutku, a s druge strane također i o povijesno-društvenim odnosima koji su vladali u tom vremenskom razdoblju.

Tako Platon iznosi svoje poglede na politiku imajući u vidu prvenstveno svoje poimanje svijeta koji je zapravo odslika idealnog svijeta bogova, dok je za Aristotela politika praksa zajedničkoga udruživanja i djelovanja. Augustin vidi u zemaljskoj državi jamca za očuvanje mira, a u Božjoj državi ostvarivanje konačne sreće. Macchiavelli obrađuje način zadobivanja vlasti pri čemu glavnu ulogu igra vladar. Dobar je vladar koji omogućuje da vlast ostvari opće dobro pa makar pritom učinio i neke zle stvari. Macchiavelli na taj način uvodi u politiku

bi novac nije ni dobar ni loš, nego uporabom postaje jedno ili drugo. Bogataš je lud jer ne pridaje vrijednost svojoj ovisnosti o Bogu i drugim ljudima. Misli da sve može sam. Ne vidi nikoga i ništa izvan sebe i zato nema prave nade ni budućnosti. Ignorira stvorensko i socijalno obilježje svoje egzistencije, a trebalo bi da kao stvorenje prima i prihvati ovisnost o Bogu te kao član ljudske zajednice i prihvati ljudsku subraću koja ovise o njemu i o kojima on ovisi. Prihvaćanje te ovisnosti drži čovjeka otvorenim za pravu ljubav prema Bogu i bližnjemu i pomaže mu da ostane human«; M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, 248.

sumnjivi etički princip da cilj opravdava sredstva. T. Hobbes opet tvrdi da samo jaka država može spriječiti građanski rat, jer je građanski rat najveće zlo. Za J. Lockeja država treba svim sredstvima braniti privatno vlasništvo. Za Rousseaua je najveće zlo u instituciji vlasništva i on priprema put kasnijim revolucijama. On zapravo utire put totalitarnoj demokraciji. Za M. Webera politika treba postati politika moći i sile. K. Marx uvodi volju vladajuće klase i diktaturu proletarijata, a Staljin je uveo praktičnu diktaturu sile kao prisilnoga prihvaćanja određene ideologije i određenoga društvenoga uređenja.

Iz toga se jasno može zaključiti da političke teorije naglašavaju važnost općega dobra koje one na različite načine prikazuju: da je to politička praksa, težnja prema Božjoj državi, pridavanje apsolutne uloge vladaru koji ima veću vlast od svih građana, svemoć države, pravo na revoluciju i njezinu moć, ili pak svemoć sile.

Ako sve to imamo na umu, onda možemo zaključiti da Božje kraljevstvo ima malo zajedničkoga s bilo kojom političkom teorijom. Tomu u prilog ide jednostavna spoznaja da Božja vladavina ne može biti niti slična ljudskoj vladavini i da Božje kraljevstvo nije isto što i ljudsko kraljevstvo, pa stoga svako povezivanje ovih dvaju načina odnosa prema čovjeku i njegovoj stvarnosti doista ne odgovara. Istina je da u pojmu politike i političkoga ima elemenata na koje se odnosi Božja vladavina: opće dobro, uloga vladara, vlasništvo, država, sila, revolucija. Pa ipak, vidjeli smo da Božje kraljevstvo pretpostavlja opće dobro i da je ono vezano prvenstveno uz *čovjeka*. Bog svojim novim odnosom u Isusu pokazuje da je riječ o uosobljenom dobru, o uosobljenoj ljubavi, o uosobljenom praštanju, o uosobljenoj slobodi, o uosobljenom nenasilju. Kao što se može na prvi pogled primijetiti, naglašen je pojam uosobljen čime se ističe da je Božja vladavina poprimila posve osobna obilježja koja u Isusu dobivaju ostvarena novoga čovjeka pa stoga ni u kojem slučaju ne može biti ideologija. Novi čovjek Isus, otvoren do poistovjećivanja prema Bogu u vertikali i otvoren do poistovjećivanja prema drugim ljudima u horizontali, predstavlja doista u potpunosti otvorena čovjeka koji nije u ovom svijetu monada nego pokazuje da je Bog u potpunosti – do poistovjećivanja – otvoren prema čovjeku, prema svim ljudima. Time Božja vladavina poprima opća obilježja otvorenosti i neviđene komunikativnosti kroz osobne vrijednosti koje svoje značenje i bit dobivaju prvenstveno iz odnosa prema drugome. Božja vladavina je, dakle, usmjerena prema čovjeku kao konkretnom dobru. Ona oslobađa čovjeka ponajprije od njega samoga, a potom i od pretenzija drugih koji bi ugrožavali njegovu osobnost.

Božje kraljevstvo uspostavlja nove odnose između Boga i ljudi i ljudi međusobno i tom svojom radikalnošću dovodi do sučeljavanja sa svime što zarobljuje, umrtvljuje, opredmećuje i ubija čovjeka. Zato je Božje kraljevstvo u stalnoj napetosti s takvim pokušajima i politike i političkoga koji prema čovjeku postupaju drukčije. U ljudskoj vladavini čovjek je podređen drugome čovjeku i

svaki se politički sustav – pa čak i onaj najdemokratskiji i najliberalniji – sastoji od nadređenosti i podređenosti pri čemu se podređenost etablira i štiti represivnim mjerama. Ne postoji niti jedan politički sustav na svijetu u kojem ne bi bilo represivnog aparata izraženoga u većoj ili manjoj mjeri u obliku vojske i policije. Ne mogu se naći ostvareni politički sustavi u kojima ne bi postojali oni koji – prema Isusu – misle da vladaju, a zapravo ne vladaju, koji misle da su veliki i da imaju autoritet, a nisu, niti ga imaju.

Ne postoji niti jedan politički sustav u kojemu ne bi bilo legitimno sredstvo uređivanja odnosa sila, pa čak i nasilje, što je sve oprečno Isusovim stavovima Božje vladavine: Tko hoće biti prvi neka bude zadnji, tko hoće biti velik neka bude sluga svima (usp. Mk 10,32-44). U petoj antitezi (Mt 5,38-42) Isus izriječno traži odupiranje zlu nenasiljem: »Čuli ste da je rečeno: *Oko za oko, zub za zub!* A ja vam kažem: Ne opirite se Zlomu! Naprotiv, pljusne li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi. Onomu tko bi se htio s tobom parničiti da bi se domogao tvoje donje haljine prepusti i gornju. Ako te tko prisili jednu milju, pođi s njim dvije. Tko od tebe što zaište, podaj mu! I ne okreni se od onoga koji hoće da mu pozajmiš.« Vrhunac takve politike pozitivnoga odnosa prema čovjeku vodi ljubavi prema bližnjemu a onda i ljubavi prema neprijatelju.¹⁰⁷ Štoviše, poimanju politike i političkoga kao sile i revolucije, kao umijeća osvajanja vlasti i njezina zadržavanja za sebe, oprečna je ovakva Isusova »politika« kao politika Božjega kraljevstva.

Mogli bismo takav Isusov stav, označen kao vladavina Božjega kraljevstva, čak nazvati revolucijom ljubavi¹⁰⁸, ili prema njemačkom bibličaru G. Teißenu re-

¹⁰⁷ Zvuči gotovo neostvarljiv zahtjev za odnosom ljubavi kao solidarnosti čak i prema neprijatelju ili neprijateljima koji nas žele uništiti: »Čuli ste da je rečeno: *Ljubi svoga bližnjega*, a mrzi neprijatelja. A ja vam kažem: Ljubite neprijatelje, molite za one koji vas progone da budete sinovi svoga oca koji je na nebesima, jer on daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada pravednicima i nepravednicima. Jer ako ljubite one koji vas ljube, kakva li vam plaća? Zar to isto ne čine i carinici? I ako pozdravljate samo braću, što osobito činite? Zar to isto ne čine i pogani? *Budite dakle savršeni* kao što je savršen Otac vaš nebeski!« (Mt 5,43-48).

¹⁰⁸ Ovaj je autor takav stav označio kao najvećom mogućom revolucijom – revolucijom ljubavi. Uvodeći taj pojam autor je bio svjestan da pojam ljubavi uključuje cijeli niz drugih pojmova koji su s njime nerazdvojno povezani. To su prvenstveno: sloboda, praštanje, nenasilje, milosrđe, dobrota. Usp. B. LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 465–466: »Božja je ljubav postala tako posve učinkovitim sredstvom istinske promjene čovjeka i svijeta. Svojom širinom otvara nove prostore djelovanja, ali isto tako i najavljuje novi svijet, koji će počivati na nezasluzenoj Božjoj i ljudskoj ljubavi. Samo takva ljubav – kako Božja tako i ljudska – pokretat će svijet ka istinskoj budućnosti, koja će biti drukčija od stvarnosti svakidašnjice. Bit će to budućnost Božjega kraljevstva kao vladavine ljubavi prema svima, čak i prema neprijateljima. U ljubavi prema neprijateljima logika Božjega kraljevstva pokazuje koliko je Božje kraljevstvo različito od onoga ljudskoga. Dok ljudsko kraljevstvo na sve moguće načine i svim mogućim sredstvima nastoji uništiti i iskorijeniti svoje neprijatelje, dotle Božje kraljevstvo ide za tim da te ljude ljubavlju dodirne i ljubavlju oslobodi od njihova zla.«

volucijom vrednota (*Wertrevolution*).¹⁰⁹ Božja vladavina je toliko oprečna i kvalitativno drukčija da se može zapravo govoriti o vrednotama koje su u Božjoj vladavini prve a u ljudskoj im se ne pridaje neka osobita važnost. Primjerice, politika ima svoju bit upravo u ostvarivanju vlasti nad drugima i osiguravanju prisilnim sredstvima prostora djelovanja pojedinaca u zajednici, a Isus takvu vlast represije u potpunosti odbacuje. Politika naglašava važnost i ulogu vladara ili vladajućih slojeva kao nešto što je neophodno za mir i zdrave odnose među ljudima dok se u Božjoj vladavini Isus zalaze za ideju omogućivanja svima da budu suvladari u Božjem kraljevstvu (usp. Mt 5,5). Politika živi od nagomilavanja materijalnih vrijednosti svojih podanika dok kod Isusa Božje kraljevstvo znači relativizaciju materijalnih dobara. Dok je u politici čovjek vrlo često samo sredstvo ostvarivanja uskih ciljeva male skupine ljudi, dotle je u Božjem kraljevstvu čovjek upravo najveća vrijednost koja ne bi smjela biti umanjena nikojim zakonom ili propisom, nikakvom institucijom, niti ikakvom funkcijom.

Isus govori kako je subota radi čovjeka a ne čovjek radi subote, kako je hrana radi čovjeka a ne čovjek radi hrane, kako su materijalna dobra radi čovjeka a ne čovjek radi materijalnih dobara. Tako na kraju dolazimo do toga da Božja vladavina istinski znači brigu za čovjeka i njegovo opće dobro, ali i da upravo zbog toga dolazi u sukob sa shvaćanjem politike – svjetovne i religijske – kao borbe za podjarmljivanje čovjeka. Božja vladavina oslobađa čovjeka u najširem smislu riječi od zla, mržnje, sebičnosti, oholosti, robovanja kapitalu, pa čak i od politike kao vršenja vlasti i prisile nad čovjekom. U tom smislu Božja vladavina dolazi u sukob s ljudskom, pa onda ne čudi što je Isus bio osuđen i ubijen u ime obje politike i obje vlasti: i one duhovno-religijske i one svjetovne. Iako Isus nije bio političar u užem smislu riječi, iako politika nije bila cilj njegova dolaska i djelovanja, ipak je njegovo djelovanje i naviještanje imalo i političku dimenziju te opasno dovelo u pitanje politiku kao vršenje vlasti nad drugima i umijeće zadržavanja te vlasti, pa makar to bilo silom i nasiljem.

U tom okviru značajno je vidjeti tri Isusove kušnje u pustinji gdje biva kušan na početku svoga javnog djelovanja. Đavao, prikazan kao protivnik Božjega plana i Božje vladavine, želi iskoristiti Isusovu glad i navesti ga da kao Božji Sin proizvodi kruh iz kamenja, što bi zapravo značilo da se zaputi putem izvanjskoga ostvarivanja preuzetoga zadatka. Đavao od Isusa želi napraviti čarobnjaka, čudotvorca koji će ljude privlačiti svojim čudesima. On želi navesti da Isus osnuje tvornicu kruha za ljude. Isus očito ima drugu zadaću. On kušnju svladava na taj način što odbacuje kruh kao jedino sredstvo za održavanje života, jer život shvaća znatno šire. Čovjek, istina, živi od kruha, ali još više živi od prijateljstva, solidarnosti, povjerenja, ljubavi, dobrote – svega onoga što je povezano s Duhom,

¹⁰⁹ G. TEIBEN, *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, 248–258.

što je povezano s Bogom. Jer i kruh, ma koliko bio potreban, može biti sredstvom prodaje i iznevjerivanja sebe, vlastitoga identiteta i svoga Stvoritelja.

U drugoj kušnji đavao želi učiniti od religije ideologiju koja kao takva posjećuje Isusa. Ta ideologija opet predočava Boga kao onoga koji svoje ideološke pristaše podupire i štiti. Time je dano ozbiljno upozorenje da čovjek ne bi smio staviti religiju sebi u službu i preko nje ostvarivati vlastite probitke, pokrivajući se njome ili, što je još gore, pokrivajući se čak Bogom. Religija ne bi smjela stvarati privilegirane ljude kod Boga koji bi posredstvom Božje moći mogli ostvarivati svoje zemaljske ciljeve, nego bi religija trebala oslobađati čovjeka od njega samoga da služi Bogu i drugima u slobodi vlastite odluke.

Treća je kušnja posve jasna: Kojim životnim putem treba Isus krenuti u ostvarivanje kraljevstva Božjega? Je li to put vlasti, slave, vanjskoga uspjeha, tlačenja drugih i podjarmljivanja? Još bolje: đavao traži od Isusa da se pokloni pobožnstvenjenom svijetu i njegovom gospodstvu, svijetu bez Boga. Stara biblijska misao i zapovijed bila je da je čovjeku zabranjeno klanjati se idolima svojih ruku i svoga uma. Zabranjeno je graditi smisao svoga života na nesreći i tlačenju drugih, zabranjeno je ostvarivati svoju vlast izrabljujući druge, zabranjeno je ostvarivati svoju slavu gazeći po drugima. Zabranjeno je bilo postati rob bogatstvu.

Ako imamo sve to na umu, onda treba istaknuti da postoji oprečnost između Božje i ljudske vladavine. Pa ipak treba reći da je Božja vladavina unutar ljudske vladavine i na taj je način stalno relativizira i dovodi u pitanje. U tom kontekstu treba shvatiti i onu Isusovu riječ: »Kraljevstvo moje nije od ovoga svijeta. Kad bi moje kraljevstvo bilo od ovoga svijeta, moje bi se sluge borile da ne budem predan Židovima. Ali kraljevstvo moje nije odavde« (Iv 18,36). Na Pilatov upit: »'Ti si dakle kralj?' Isus odgovori: 'Ti kažeš: ja sam kralj. Ja sam se zato rodio i došao na svijet da svjedočim za istinu. Tko je god od istine, sluša moj glas'« (Iv 18,37). Isus očito shvaća svoje kraljevstvo kao svjedočenje za istinu. Božje kraljevstvo je u ovome svijetu, ali nije od ovoga svijeta, jer se odnosi drukčije prema političkim ciljevima koje se postavljaju pred ljude.

Što reći na kraju? Svako pretakanje onih radikalno novih odnosa koje je Isus živio u neke pozitivne propise i zakone značilo bi uništavanje Božjega kraljevstva. Isus zato očito i nije definirao, a to znači nije omedio ono što je Božje kraljevstvo, da ga na taj način ne bi pretvorio u sustav zakona ili u čvrstu ideologiju – i tako ga zapravo uništio. Božje kraljevstvo je živo zato što je poziv, zato što se temelji na slobodi shvaćenju vrlo široko: sloboda od vlasti, sloboda od sile, sloboda od bogatstva i kapitala, sloboda od opredmećivanja čovjeka. Još više: Snaga Božjega kraljevstva je *u slobodi ljubavi kao solidarnosti* s onima koji su najugroženiji. Zato je Božje kraljevstvo, s biblijskoga stajališta, nezamjenjivo mjerilo cjelokupne stvarnosti. Ono stavlja u pitanje svaku politiku kao borbu za vlast nad ljudima i očuvanje te vlasti te je na određeni način relativizira. Štoviše, Božja je vladavina u Isusu, kao zalaganje za čovjeka, bila uzrok

Isusove smrti jer je došla u sukob na život i smrt sa svjetovnom i religijskom politikom.

Summary

»GOD'S KINGDOM« – THE RELATIVISATION OF POLITICS

The author starts from the fact that the notion of politics and the political, like God's Kingdom, are in themselves very complicated notions that need to be defined. The article explains what is understood as politics and the political and what is meant by God's Kingdom. The article is divided into four sections:

The first section explains the notion of politics and the political starting with Greek thought (Plato and Aristotle), to early Christian era (St. Augustine), in medieval times (St. Thomas), and then the new era (N. Machiavelli, T. Hobbes, Spinoza and Rousseau, M. Weber and K. Marx). W. Goldschmitt at the end of his presentation asks »Has the end of politics come or is it time for a new notion of it?« He then replies, »If we view the presentation prepared then it appears in the end that all notions and theories of politics have been played up historically and in the end are unsuccessful ... – What then are we left with? A multitude of contentious problems!«

The second section deals with the notion and features of God's Kingdom or God's rule. God's Kingdom is a deeply personal reality that comes from God the person who is personified in the person of Jesus and is mediated to people in a very personal way. Personal reality is in fact the relationship between reality or the reality of relations that come to the fore only when completely directed to another which conditions life's openness to God and man. Full relations between persons are founded on integral values of freedom, goodness and love that require a complete decision and complete person and exclude any partial acceptance or admittance. It is also a mutual reality. As such we can say that God's Kingdom is a new movement of free love in which man matures and continues to develop relations towards others and create a new community of open people.

The third section portrays a new logic of God's kingdom that is evident as is a new relationship with man, a new relationship with government and a new relationship towards material reality. From all this we see that God's Kingdom has a completely different logic of thought and action: a logic of forgiveness, goodness and love when it comes to man; a logic of serving and gaining authority and greatness from below, a logic of non-violence and love as a solidarity with all even one's enemies. As far as material reality is concerned, the message of God's Kingdom does not despise but it does not consider it to be fateful in human life. Accumulated wealth represents a barrier to entering the Kingdom of God.

The fourth part relates to mutual relations between God and the human kingdom, God's rule and the rule of politics and the political and the logic of politics and the logic of God's Kingdom. Jesus was not a politician in the narrow sense of the word but his message had a far reaching political implication. God's Kingdom remains the critique

of every government that proclaims to care for common good; that turns struggles into personal interest; repressive governments; to develop one's own greatness at the expense of others for personal wealth. God's Kingdom represents the opposite to these attitudes. That is why God's Kingdom and politics are often in tense relations because God's Kingdom always raises the question of the purpose of any politics and represents a permanent criticism. That is why it should be no wonder that Jesus became a victim both in the religious and political sense.

Key words: God's Kingdom (ruling), politics, Jesus, forgiveness, goodness, freedom, non-violence, love, solidarity, repression, capital, persecution, force, violence, revolution, dictatorship.