

BIBLIJSKO POIMANJE SLUŽENJA I CRKVENOSTI SLUŽBÂ

Ivan ŠPORČIĆ, Rijeka

Sažetak

Okosnicu ovog članka tvori istraživanje osnovnih biblijskih pojmova za služenje (hebr.: 'abad, 'abodah, 'abdut, 'abuddah, 'ebed; grč.: douleúein, doulos, diakoneîn, diakonia, diákonos, latreúein, leitourgeîn), te misli i ideja koje izražavaju poimanje crkvenosti, budući da se termin 'crkvenost' u Bibliji ne spominje. Rezultati članka mogu se sažeti u nekoliko točaka:

1. U tekstovima SZ služenje se ocjenjuje pozitivnim i dobrim, ili negativnim i lošim, ovisno o tome kome se služi. Služenje čovjeku u starozavjetnom književnom opusu općenito ima negativno značenje, iako postoje iznimke, jer vodi u ovisnost, odnosno u podređeni, ropski, položaj (usp. robovanje kumirima). Jedino Bogu treba služiti i njemu se klanjati.
2. Novost u spisima NZ, u odnosu na isti pojam u SZ, dolazi do izražaja i na nivou jezika (*diakoneîn* je tipično nzv. pojam). Riječ je o temeljnom kršćanskom držanju koje svoje ishodište ima u riječi i ponašanju Isusa Krista. Svaki način autentičnog kršćanskog služenja, pa onda i svaka služba: karitativne, navjstiteljske ili vodstvene prirode, u većini novozavjetnih knjiga, reflektira na temeljnom značenju ovog grčkog pojma. Iako se u NZ govori o služenju Bogu u smislu štovanja Boga, bogoslužje kršćanskih zajednica se ne doživljava u smislu kulta. U ovom vidu se rabe riječi iz grupa: *latreueîn* i *leitourgeîn*. Isus je, naime, inaugurirao novo svećeništvo i novo bogoslužje. Zajednica njegovih vjernika je živi hram, a svaki vjernik je svećenik koji umjesto žrtava životinja i stvari žrtvuje samog sebe. Tako se cijeli kršćanski način života može shvatiti kao »bogo-služje života«.
3. Autor izraz 'crkvenost' ne nalazi u Bibliji. Zato se, kad govori o biblijskom poimanju crkvenosti službâ, služi inkluzivnim govorom. Dakle, govor o specifičnosti i djelovanju Crkve obuhvaća i pojam crkvenosti. Za prosudbu crkvenosti neke službe, prema novozavjetnim spisima, u članku se izdvaja sedam različitih kriterija koji su komplementarne naravi. U zajednici koja slijedi Isusa svi su istog položaja, Božja su obitelj, prijatelji vezani bratskom ljubavlju i nisu pod paskom patrijarhalnog oca, jer svi imaju jednog Oca koji je na nebesima. Iznimku predstavljaju zajednice tzv. »pastoralnih poslanica«. Nikakva borba za vlast ili položaj, pa niti samo obnašanje vlasti nikoga ne legitimira da se »drži višim od drugih«. Krug dvanaestorice je u prvom redu simbol Kristovog sveopćeg otkupiteljskog plana spasenja, a ne isključivo argumenat za hijerarhijsko ustrojstvo njegove zajednice. Kristov način služenja je model svake crkvene službe i u isto vrijeme alternativa vlasti i položaju.
4. U zaključnoj misli člankopisac izdvaja pojedine teze koje bi, prema njegovom mišljenju, mogle doprinijeti premišljanju aktualnog stanja služenja i crkvenosti službâ u Crkvi danas.

Ključne riječi: služiti, služenje, službe, Biblija, Crkva, crkvenost, kriteriji crkvenosti, 'abad, douleuein, diakoneîn.

Već i sam naslov zadane teme sugerira u biti povezanost između biblijskog poimanja služenja i biblijskog shvaćanja crkvenosti služba. O crkvenim službama u Novom zavjetu, kao i o njihovim starozavjetnim korijenima puno je pisano u svijetu, a nešto i u nas. O samom pojmu 'crkvenost', odnosno o biblijskom poimanju crkvenosti, nisam uspio pronaći nijedan znanstveni rad. Sve što bismo mogli dovesti u svezu s pojmom 'crkvenost' sadržano je u širem kontekstu rasprava o Crkvi.¹

¹ Na hrvatskom jeziku je o ovoj tematici pisano uglavnom pod vidom crkvenih službi. O biblijskom poimanju crkvenosti, pa niti o crkvenosti služba nije se do sada pisalo. A. REBIĆ u svom članku Bogostovlje, službe i službenici u novozavjetno vrijeme, u: *Bogoslovska smotra* 42 (1972./4), str. 309-328, raselanjuje pojam službe i službenika u novozavjetnom prvo-kršćanskom vremenu, te odnos crkvenih službenika prema ostalim članovima Božjeg naroda kao i ulogu članova Božjeg naroda u životu Crkve. Obradujući ovu temu, autor nije mogao mimoći niti samo bogostovlje ranokršćanskih zajednica. Godinu dana ranije isti autor je detaljno obradio biblijsko poimanje svećenika i njegovu službu. Usp. A. REBIĆ, Pojam i služba svećenika u Svetom pismu Staroga i Novoga zavjeta, u: *Bogoslovska smotra* 41 (1971./1), str. 23-43. Na temu svećenik i svećenička služba u svjetlu Drugog vatikanskog koncila pisao je I. DUGANDŽIĆ, Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu, u: *Nova et vetera* 30 (1980./2), str. 43-54. Službi i životu prezbitera u Crkvi posvećen je cijeli jedan broj liturgijsko-pastoralne revije *Služba Božja*. Određenih dodira s našom temom nalazimo u članku: F. CAREV, Svećenikovo služenje u Novom zavjetu, u: *Služba Božja* 33 (1983./3) str. 178-192. Zanimljivo je da autori navode samo radove stranih autora, iako o problematici o kojoj pišu postoje radovi i na hrvatskom jeziku. O otajstvu Crkve i službama u Crkvi raspravljalo se na VII. međufakultetskom ekumenskom simpoziju teoloških fakulteta Jugoslavije u Stični (Slovenija) od 22.-26. rujna 1986. godine. S problematikom o kojoj raspravlja ovaj članak imaju neke veze radovi: T. IVANČIĆ, Otajstvo spasa i otajstvo Crkve, u: A. ŠTRUKELJ (ur.), *Skrivnost Crkve in službe v Cerкви. Acta VII. međfakultetnega ekumenskoga simpozija v Stični, 22.-26. septembra 1986.*, Ljubljana, 1988., str. 7-10; B. DUDA, Eklesia (koinonia-Crkva) zajedništvo, u: nav. dj., 50-54. M. ŠKVORC u svojoj knjizi *Jerusalem ili Antiohija? Isusova Crkva na svom gotovo dvotisućljetnom povijesnom hodu ...*, Zagreb, 1988. str. 141-149 piše o službama i karizmama u Crkvi. Kršćanska sadašnjost i Provincijalat franjevac trećoredaca objavili su 1988. prijevod knjige s francuskog jezika o laicima. Vrlo znakovit je naslov prvog poglavlja: »Lijepa vremena kad nije bilo ni klerika ni laika«. Autor naglašava Isusov antiklerikalizam, idiličnu sliku zajednice kršćana u Djelima apostolskim, ali i negativni pomak (nema više zajedništva dobara niti jednakosti) shvaćanja zajednice prema tzv. pastoralnim poslanicama. Usp. A. FAIVRE, *Laici u počecima Crkve*, Zagreb, 1988., str. 13-22. Zbornik radova o koncilskim temama Bonaventure Dude ima također biblijskih referenci koje se mogu dovesti u vezu s materijom našeg članka. Usp. B. DUDA, *Koncilске teme ili Misterij kršćanske egzistencije po II. vatikanskom koncilu*, Zagreb, 1992. O poimanju službe i Crkve, izrazima koji su ordinirani jedan drugomu, koristan je članak koji tumači shvaćanje Yves Congara o ovoj problematici. Vidi o tome C. van VLIET, Yves Congar: služba i karizma. Ekleziologija između kristologije i pneumatologije, u: *Svesci* br. 89-90/1997., str. 69-72 (izvorno u: *Communio*, br. XXI, 6, studeni-prosinac 1996., str. 61-72). U najnovijem zborniku radova B. DUDA, *U svjetlu Božje riječi*, Zagreb, 2000., treba izdvojiti članak Djelo blagovjesništva u prvo doba Crkve (Dj 1 do 15) kojega je autor izvorno objavio u *Bogoslovske Smotri* 45 (1975./2-3), str. 203-219.

Najprije ću prikazati poimanje služenja u Starom i Novom zavjetu, a nakon toga mogućnost biblijskog poimanja crkvenosti službâ i kriterije crkvenosti koji proizlaze iz novozavjetnog ugla promatranja. Zaključna misao može poslužiti kao temelj promišljanja služenja i crkvenosti službâ danas.

A. Biblijsko poimanje služenja

I. Stari zavjet:

Izrael služi Bogu, a robuje kumirima i čovjeku

Temeljni izrazi za služenje u Starom zavjetu potječu od korijena עָבַד 'bd kojega susrećemo u većini semitskih jezika. Iako je u svom jezičnom miljeu etimološki srodan, semantički je različit.² Uz glagol kojega se u protokanonskim knjigama pisanim na hebrejskom susreće 289 puta³ i imenicu עֶבֶד ('sluga' 'rob')⁴, od istog korijena je i imenica, עֲבָדָה "bodah. Imenicom se češće označava neki kulturni posao ili služenje (npr. Izl 13,5; Iz 22,27), a nerijetko se primjenjuje i u označavanju nekog svakodnevnog posla ili službe (Post 29,27; Ez 29,18). Zbog cjelovitosti prikaza etimoloških izvedenica treba spomenuti još imenicu עֲבָדוֹת "bdut ('ropstvo' 'robovanje' 3 puta) i עֲבָדָה "buddah ('služinčad' 3 puta).⁵

1. Raditi, služiti, robovati

Prvotno značenje ovog hebrejskog korijena kad dolazi bez objekta znači 'raditi'. Misli se isključivo na fizički rad. Glagol označuje redovite poljske po-

² Dok je u ugaritskom, hebrejskom, arapskom, starom južno-arapskom, njegovo osnovno značenje 'služiti', dotle u aramejskom, sirijskom i feničkom znači 'raditi', 'činiti'. Imenica עֶבֶד ('ebed) koja je izvedena od ovog korijena gotovo u svim spomenutim jezicima znači 'rob', 'sluga'. Ukratko, više o tome, usp. H. RINGGREN, עָבַד 'abad עֲבָדָה "ebaed, עֲבָדָה "bodah, u: G. J. BOTTERWECK, H. RINGGREN, H.-J. FABRY (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1986., sv. V., st. 985-987.

³ U aramejskim tekstovima Starog zavjeta glagol nalazimo 28 puta (19 puta u qalu, a 9 u drugim konjugacijama). I u hebrejskim tekstovima glagol u velikoj većini slučajeva dolazi u qalu (271 puta). Osam puta je u hiphilu, po 4 puta u niphalu i hophalu, te 2 puta u pualu. Usp. S. MANDELKERN, *Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*, Tel Aviv, ¹¹1978.

⁴ Imenica 'rob', 'sluga', spominje se u starozavjetnim spisima (hebrejskim i aramejskim) preko 805 puta (neke od referenci mogu se shvatiti i drugačije).

⁵ Korijen glagola 'služiti' dolazi u starozavjetnim spisima preko 1280 puta, što je jako puno, ako se uzmu u obzir riječi koje *a priori* držimo teološkima, kao što su: blagoslivljati s izvedenicama (398 puta), glagol *pll* ('moliti') zajedno s izvedenicom *l'filla* ('molitva') 156 puta, a glagol 'moliti' (*tr*) s kojim se isključivo utječe Bogu samo 20 puta. Hebrejski oblik imenice dolazi 145, a aramejski oblik 6 puta. Valja spomenuti još da su s ovim korijenom povezana i osobna imena kao što su: 'ebed-melek, 'obed, 'obadjah, "bed-n'go, itd.

slove (Izl 34,21). Izraelci moraju pod specifičnim okolnostima praviti određenu količinu opeke (Izl 5,18). Budući da su najteže fizičke poslove obavljali sluge i robovi, oni i jesu najčešći subjekt glagola 'abad u kontekstu teškog fizičkog rada (Izl 21,2). Suprotan izraz glagolu 'raditi' je šabat, što znači 'prestat i aktivnostima', 'slaviti'.⁶ Raditi za plaću ili nagradu izražava se s tzv. b^e pretii. Tako Jakov radi da bi zaslužio Rahelu (Post 29,18-25), a onda i Leu (Post 30,26; usp. 31,4).⁷ Ova gramatička sintagma u drugim slučajevima ima instrumentalno značenje: »izvesti s nekim određeni posao« ili »učiniti nekoga da radi« (usp. npr. Izl 1,14; Pnz 15,19; Jr 25,14). U slučajevima kad glagol za objekt ima neku stvar (većinom je to zemlja, "damah), onda znači 'obrađivati (Post 2,15; 3,23; 4,12; Izr 12,11; 28,19). Obraduje se još vinograd (Pnz 28,39) i lan (Iz 19,9).⁸

Kad je objekt glagola neka osoba, onda se njime izražava odnos onoga koji služi ('ebed) i onoga koji gospodari ('adon). Riječ je o sluzi koji je podložan svome gospodaru. U većini slučajeva se govori o stanju čovjeka koji je lišen slobode i s kojim bez ikakvih ograničenja može raspolagati njegov gospodar (Post 17,12s; Izl 12,44; Pnz 5,15; itd).⁹ Drugim riječima, radi se o robu ili sluzi.

Ovdje samo usput spominjem ropstvo kao izraz sile, o čemu se u Bibliji također govori, napose kad je riječ o robovanju izraelskog naroda u Egiptu, ali i ropstva u Izraelu, što nije direktno predmet našeg istraživanja.

Institucija ropstva postojala je u Izraelu kao i u drugih naroda područja i vremena u kojem je Izrael živio, iako nije bila toliko rasprostranjena i nije imala takav oblik kao u većih naroda blisko-istočne regije.¹⁰ Sredstvo stjecanja robova bio je ponajprije rat. Izgubivši rat, Izraelci postaju robovi (1 Sam 30,1; 1 Mak 3,41) drugim narodima, ali kad je izraelski kralj pobijedio Judeju, zarobio je ne samo muškarce, nego i žene i djecu, koji su kasnije, na prorokov nagovor bili

⁶ J. P. FLOß, *Jahwe dienen – Götter dienen*, Bonner Biblische Beiträge 45, Berlin, 1975., str. 12.

⁷ Hošea će ovaj motiv iskoristiti da bi ukazao na Izraelovu nevjeru prema Bogu (Hoš 12,13).

⁸ Usp. više kod V. HIRTH, *Die Arbeit als ursprüngliche und gesellschaftliche Aufgabe des Menschen*, u: *Biblische Zeitschrift NF* 33(1989), str. 210-221. Usput spominjem zanimljivu etimološku figuru 'abad "boda. Njom se označava neka svagdanja (profana) služba (Post 29,27; Lev 25,39), a češće neki posao u svezi s bogoslužjem (Izl 13,5; Br 3,8; 4,23.27; 7,5; Iz 22,27; itd.). Usp. J. MILGROM, *Levitical Terminology*, Berkeley, 1970., str. 60; J. P. FLOß, nav. dj. str. 19.

⁹ U Starom zavjetu problem robova je kodificiran u: Izl 21,2-11; Lev 25,39-55 i Pnz 15,12-18. Usp. o tome I. CARDELLINI, *Die biblischen »Sklaven«-Gesetze im Lichte der keilschriftlichen Sklavenrechts. Ein Beitrag zur Tradition. Überlieferung und Redaktion der alttestamentlichen Rechtstexte*, Bonner Biblische Beiträge 55, Berlin, 1981.

¹⁰ O ropstvu u Izraelovom okruženju vidi: I. MENDELSON, *Slavery in the Ancient Near East*, New York, 1949.; A. el-M. BAKIR, *Slavery in Pharaonic Egypt*, Kairo, 1952.; J. KLIMA, *Gesellschaft und Kultur des alten Mesopotamien*, Prag, 1964.; A. Y. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia*, Chicago-London, 1964.

pušteni (2 Ljet 28). Sudeći prema nekim zakonskim propisima kojima se nastoji zaštititi strance koji su robovi u Izraelu (Pnz 20,10-18; 21,10-14; Br 31,26-47) možemo pretpostaviti da je to bila stvarnost. Proroci ustaju u obranu obespravljenih robova koji su bili i objekt trgovine (Iz 58,6; Jr 34,13-16; Ez 27,13; Jl 4,6; Am 1,9). Zakon je, naime, dopuštao Izraelcima kupovati robove strance ili njihovu djecu (Lev 25,44-45), a branio im je uzimati članove vlastitog naroda za robove u doslovnom smislu (Lev 25,46). Ipak, oni koji su se zadužili a nisi imali mogućnosti vratiti, znali su se prodati za svoj dug. Iako je zakon Izraelcima izričito branio prakticiranje stalnog ropstva kad su u pitanju članovi njihova naroda (Lev 25,39-40), nije sigurno koliko su se ti zakoni stvarno i provodili. Temeljni razlog za to izražen je u Lev 25,42: »Ta oni su moji službenici, ja sam ih izbavio iz zemlje egipatske; oni se ne smiju prodavati kao robovi.«¹¹

No ima i slučajeva gdje je služenje i prihvaćanje podčinjenosti izraz lojalnosti. Najvjerojatnije se radi o određenom načinu izražavanja ali i ponašanja prema onome koji je imao značajniju političku ili vjersku ulogu. Čovjek može slobodno služiti drugom čovjeku. Katkada je takvo služenje motivirano i shvaćeno kao čast (Post 39,4; Izl 24,13; Jš 1,1), iako izražava ovisnost. U tom smislu nekome je radost i čast služiti kralju (1 Kr 1,4,15; Est 1,10) ili proroku (1 Kr 19,21; 2 Kr 4,43; 6,15). Sin služi ocu (Mal 3,17). U 2 Sam 16,19 gdje se govori o Hušaju koji želi služiti Abšalomu kao što je služio i Davidu, riječ je o posebnom izrazu vjernosti.¹²

U političkom smislu Izraelci služe edomskom kralju Kušanu Rišatajimu (Suci 3,8) i moapskom kralju Eglonu (Suci 3,14), slično kao što jedan vazal i njegov narod služi velekralku (Post 14,4; 2 Kr 18,18)¹³ plaćajući danak (1 Ljet

¹¹ U Pnz 15,12-18 u svezi s tim stoji: »Ako se tebi proda brat tvoj – Hebrejac ili Hebrejka – neka ti služi šest godina, a sedme ga godine otpusti od sebe slobodna. Kad ga slobodna od sebe otpustiš, ne šalji ga praznih ruku. Daruj ga čime između stoke svoje, s gumna svoga i iz badnja svoga; čime te već JHVH, Bog tvoj, blagoslovio, od toga mu daj. Sjećaj se kako si bio rob u zemlji egipatskoj, i kako te JHVH, Bog tvoj, otkupio. Zato ti ovo zapovijedam danas. Ali ako ti on kaže: 'Neću da odlazim od tebe', jer volim tebe i dom tvoj, i jer mu je kod tebe bilo dobro – uzmi tada šilo i probuši mu uho na vratima, i neka ti bude robom zauvijek! Tako isto učini i sa svojom sluškinjom. Kad ga budeš otpuštao od sebe slobodna, neka ti ne bude teško, jer je zavrjedio dvostruku najamničku plaću za šest godina što ti je služio. Zato će te JHVH, Bog tvoj, blagosloviti u svemu što budeš radio.« Zakon o jubilarnoj godini, pak, naređivao je da neovisno o gospodaru, Izraelac koji je upao u ropstvo, može otići od svog gospodara (Lev 25,40.54).

¹² J. P. FLOB, nav. dj. 26.

¹³ Kad vazal više ne služi kralju on time diže pobunu. U oba navedena slučaja kao suprotan pojam glagolu עָבַד 'abad, dolazi glagol מָרַד marad koji u kontekstu ima i snažno stilsko (sonorično) obilježje.

18,2.6).¹⁴ Građani Šekema ne žele više služiti Abimeleku (Suci 9,28.38), dok poganski narodi služe Davidu (2 Sam 22,44)¹⁵, a kraljevstva »od Rijeke sve do zemlje filistejske i do međe egipatske« Salomonu (1 Kr 5,1). Tzv. deuteronomistička teologija i prorok Jeremija koji je snažno pod utjecajem deuteronomijsko-deuteronomističke teologije, smatra da je Izraelovo služenje drugim narodima posljedica odbijanja služenja Bogu (Pnz 28,48; Jr 5,19; 17,4).¹⁶ Ovime se približavamo teološkoj uporabi pojma koja je u središtu našeg interesa.

2. Temeljna odrednica Izraela je služiti Bogu

Budući da izraelski narod nije tijekom svoje povijesti služio samo jednom, pravom Bogu, čije će se ime ustaliti u tzv. svetom tetragramu (JHVH) i prihvaćenom Božjem imenu 'Elohim,¹⁷ teološko značenje pojma implicira i ona biblijska mjesta u kojima 'abad za objekt ima »druge bogove« ili »tuđe bogove«. Posljednje pojmove i njihove sinonime biblijski pisci ne upotrebljavaju da bi ukazali na opstojnost i važnost drugih bogova ili bogova koje štiju drugi narodi, nego baš suprotno: na njihovo nepostojanje i ništavnost, ali i više od toga na nevjeru naroda koju je JHVH izabrao kao svoju svojinu (Izl 19,5; Pnz 14,2; 26,18; Ps 135,4).

a) Izrael služi Bogu

Povijesno je glagol 'služiti' vezan uz stanje izraelskog naroda u Egiptu kojega biblijski tekstovi antonomazijski nazivaju »kućom ropstva« (Izl 13,3.14;

¹⁴ O političkoj ovisnosti naroda o narodu usp. još: Post 15,13s; Izl 14,5.12; 1 Sam 4,9; 17,9. Prorok Jeremija u ovom smislu ističe ovisnost Judeje i drugih naroda od babilonskog kralja (25,11; 27,6.7.8.9.11-14.17; 28,14)

¹⁵ Dva kraljevska psalma (Ps 18,44; 72,11) govore o istoj ideji.

¹⁶ Izraelski zakon o »svetom ratu« predviđa da se pokorenog neprijatelja podvrgne tlaku i radu u korist Izraela, tj. da mu služi (Pnz 20,10s). Stanovnici Jabeša Gileadskog nude Nahašu, amonskom vođi, savez time da mu se stavljaju na raspolaganje kao sluge (1 Sam 10,1). Ista situacija je i s Hadadezerovim vazalima koji su, nakon što ih je Izrael porazio, ponudili Davidu savez i služenje (2 Sam 10,19). Aktualan tekst 1 Kr 12,1-19 u kojem se raspravlja o nasljedstvu nakon Salomonove smrti (zbor u Šekemu) predstavlja specifičnu uporabu korijena 'abad. O ovom odlomku usp. I. RIESENER, *Der Stamm יְבֻשֶׁתַיִם im Alten Testament*, Berlin – New York, 1979., str. 142-149.

¹⁷ Na pravog Boga odnose se također i nazivi: 'El 'eljon (Bog višnji, ili Svevišnji: Post 14,18-20), 'El 'olam (Bog vječni: Post 21,33), 'El šadaj (Jeronim naziv prevodi s »omnipotens«, svemoguć.), 'El ro'i (Bog koji vidi, Svevid? Post 16,13), 'El 'elohe Jisra'el (El Bog Izraelov: Post 33,22), 'El Bet'el (Bog Bet'el: Post 31,13, dok se u Post 35,7 javlja kao ime mjesta). Ovdje spominjem još pridjevnik 'El berit. Iako se kasnije 'El berit poistovjetio s JHVH (i JHVH je Bog saveza), izgleda da je na početku bilo drugačije jer se povezivao s imenom Ba'al berit koji se štovao u Šekemu, a kojega su Izraelci odlučno odbacivali (Suci 8,33; 9,4).

20,2; Pnz 5,6; 6,12; 7,8; 8,14; 13,6.11; Suci 6,8; Mih 6,4). Nakon događaja oslobođenja (pasha), prestaje robovanje. Izrael od sada treba služiti samo Bogu koji ga je izveo iz »kuće ropstva« i njemu se jedinomce klanjati (Pnz 6,13).¹⁸

Biblijski izričaj »služiti Bogu« podrazumijeva prvenstveno liturgijsko štovanje Boga. Čovjekovo služenje Bogu može se shvatiti »bilo kao prinos žrtve bilo kao liturgija odnosno skup ustrojenih vanjskih čina i oblika službe Božje«.¹⁹ Izrael je već od najranijih vremena životnu lojalnost prema Bogu izražavao u posebnom načinu služenja koji je dolazio do izražaja u najrazličitijim žrtvenim prinosima kao i drugim bogoslužnim činima molitve i priznanja (Izl 4,23; 7,16.26; 8,16; Pnz 13,15; 2 Sam 15,8; itd.). Kao i druge institucije izraelskog naroda, tako je i ova, izličito religiozna, prolazila različite razvojne oblike. Tako da će odlučujuću ulogu u početku imati glava obitelji, a tek će nakon gradnje središnjeg hrama to postati dužnost i pravo svećenika. Starozavjetna je žrtvena praksa svoj oblik, kako ga susrećemo u kodificiranim tekstovima Levitskog zakonika, dobila nakon povratka iz izgnanstva. Snažna institucionalizacija kulta doprinijela je da se hebr. glagol 'bd, što znači služiti, počeo upotrebljavati u isključivo svećeničko-bogoslužnom kontekstu vezanom prije svega uz hramski kult (Br 3,7.8; 4,4.19.23.30; 1 Ljet 6,17.34; 9,14; itd.). Svećenici i leviti postaju profesionalni službenici oltara (Br 8,11; Jš 22,27; 2 Ljet 35,16).²⁰

Prvo što Mojsije treba učiniti zajedno s narodom kad ga izvede iz egipatskog ropstva je iskazati Bogu štovanje (*ta'ab'dun*: Izl 3,12).²¹ Glagol 'abad nije jedini način na koji se izražava služenje Bogu. Paralelno s njim dolaze i glagoli זָבַח *zabah* (»žrtvovati«: Izl 3,18; 5,3.8; 8,4-25: 6 puta) i חָגַג *hagag* (»svetkovati«: Izl 5,1). Bogu se služi tako što mu se žrtvuje i svetkuju njegovi blagdani. U kontekstu obraćenja Egipta i Asirije, Izaija govori o tome kako će i Egipćani služiti Bogu (JHVH) žrtvama i prinosima: »I objavit će se JHVH Egipćanima, i u onaj će dan Egipćani spoznati JHVH; služiti će mu žrtvama i prinosima, zavjetovat će se i izvršavati zavjete« (19,21).²² Za Malahiju je služenje Bogu princip razlikovanja između pravednika i grešnika. Pravednik mu služi, a bezbožnik ne (3,18).

¹⁸ Pnz 6,13 citira i Isus kad je imao napasti služiti krivome. Prema Lk 4,8, Isus je na đavlov nagovor da mu se pokloni odgovorio: »Pisano je: Klanjaj se Gospodinu, Bogu svomu, i njemu jedinomcu služi«.

¹⁹ A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Zagreb, 1996., str. 144. O pregledu bogoštovlja u Starome zavjetu usp. isto, str. 144-160; I. WILLI-PLEIN, *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse*, Stuttgart, 1993.

²⁰ Opširnije o tome A. REBIĆ, Pojam i služba svećenika u Svetom pismu Staroga i Novoga zavjeta, u: *Bogoslovska Smotra* 41 (1971./1), str. 23-43.

²¹ Usp. u ovom smislu u Knjizi Izlaska također sljedeće retke: 4,23; 7,16.26; 8,16; 9,1.13; 10,3-26 (6 puta); 12,31.

²² Usp. Sef 3,9s.

»Služite Gospodinu sa strahom«, poziva psalmista (Ps 2,11)²³, služite mu u veselju i s radosnim klicanjem (Ps 100,2²⁴), »njemu će služiti potomstvo moje« (Ps 22,31).

Budući da je narod, što uključuje i svakog pojedinog člana Božjeg naroda, pozvan služiti Bogu, on je sluga Božji. Podložan je Bogu i njemu u službi. Sluga Božji je narod, odnosno izraelska zajednica u svojoj liturgijskoj aktivnosti (Izl 7,16; Ez 20,14). Posebice se, pak, za ljude koji imaju aktivnu službu u liturgijskim slavljinama, za svećenike i levite, može reći da su »sluge Božje«. Samuel je ostao služiti Bogu u hramu u nazočnosti svećenika Elija (1 Sam 2,11), kao što su i leviti zaduženi posebnom službom u Šatoru sastanka (Br 18,7). To su oni koje psalmist izričito naziva slugama Božjim, jer su i noću u Domu Božjemu i zato trebaju blagoslivljati Boga (Ps 134,1).

Posebno mjesto zauzima imenica sluga (*'ebed*) kod Deuteroizaije.²⁵ Radi se o misterioznom liku koji je u biblijskim znanostima, osobito od 1892. kada je njemački egzeget B. Duhm u svom komentaru proroka Izaije ustvrdio postojanje četiri pjesme o Sluzi Gospodnjem, pokrenuo mnoge diskusije koje još ni danas nisu prestale.²⁶ U deuteroizajinim opisima radnje i likova neprestalno se spaja svijet realnosti i surealnosti, gotovo utopije. Tekst je ustvari utemeljen u aktualne i važne probleme vjerničke i nacionalne zajednice u tom času: budućnost naroda, njegova sloboda, nada u promjenu političkih okolnosti, itd. Iako se sluga u samom tekstu identificira s Izraelom (41,8; 44,1.21; 45,4; 49,3), Jakovom (41,8; 44,1.2.21; 45,4; 48,20), Ješurunom (44,2), kršćani ga shvaćaju u mesijanskom smislu, jer oduvijek evocira na Krista u njegovoj mucij.

U kontekstu bogoslužja »služiti Bogu« znači, dakle, prinositi mu darove i žrtve. Na taj način se o Izraelu koji služi Bogu govori kao o sluzi u pozitivnom smislu riječi. U religioznom kontekstu poimanje služenja u Bibliji ima puno bogatije značenje od profanog područja. Sintagma »služiti Bogu« ima i šire znače-

²³ Neki bibličari misle da ovaj poziv treba shvatiti u kontekstu zemaljskih kraljeva i sudaca. Ipak, čini se da I. RIESENER, nav. dj. 233, ima pravo kad tvrdi da se ovdje prvenstveno radi o kultskom služenju Bogu.

²⁴ Usp. Ps 102,23.

²⁵ U jednini dolazi 19 puta i 2 puta u množini.

²⁶ Koga predstavlja ovaj lik? Možda se ne radi samo o jednom sluzi, nego o više njih? Nije isključeno da se ne radi o sinonimu nekog već spomenutog lica u knjizi? Radi li se o nekom liku iz sadašnjosti ili budućnosti? itd. U novije vrijeme se postavlja također u pitanje Duhmova teza o četiri pjesme o istom liku. Vidi o tome obilnu listu literature u: G. J. BOTTERWECK, H. RINGGREN, H.-J. FABRY (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1986., sv. V., st. 983-985 koja je navedena uz članak: עֶבֶד *'abad* עֶבֶד *'aebaed*, עֶבֶדָה *'abodah*. Usp. također jezgrovit pregled o ovoj problematici u istom djelu H. SIMIAN-YOFRE, st. 1003-1010, te od istog autora *I testi del servitore di Jahwe* (Dispense Pontificio Istituto Biblico), Rim, 1985.

nje. Često se odnosi na opće držanje prema Bogu. Cijelim svojim životom, tj. u svim životnim sferama vjernički Izrael treba hoditi putovima Božjim, ljubiti ga i služiti mu svim srcem i svom dušom (Pnz 10,12). Drugim riječima: biblijski hebrejski jezik upotrebljava isti pojam da bi njime označio: rad i služenje u fizičkom smislu riječi, pa onda i za robovanje, ali i za čudoredan život koji svoj vrhunac ima u kultskom služenju. Ovo je znakovita činjenica u biblijskoj misli. Bog, naime, ne očekuje od svog vjernog naroda samo religijski ritual, nego sve ono što vjernik čini, treba biti tako učinjeno da bude Bogu na čast.

b) Služenje kumirima je izraz nevjere prema Bogu

Kao u svim vremenima i svim religijama, tako je i u izraelskom kultu uvijek vrebala opasnost vanjskog formalizma, ali i napasti da se u specifičnim životnim prilikama na razne načine štiju kumiri. Tako se padalo u idolatriju (Pnz 4,28; Jr 2,20; Ez 20,39). Biblija kumire zajedničkim imenima naziva »drugi bogovi« – *'lohim 'aherim*, tj. božanstva drugih naroda, a kadkad, jednostavno »baali« – *ba'al/b' alim*, što se može razumjeti kao svojevrсни *pars pro toto* za kumire (Suci 2,11.13; 3,7; 10,6.10; 1 Sam 12,10; 1 Kr 16,31; 22,54; 2 Kr 10,18s.21-23; 17,16). Uz ovo su vezane sintagme s kojima se kvalificira otpad od pravog Boga. Njih uglavnom koriste deuteronomijsko-deuteronomistički teolozi i pisci.²⁷ Spominjem one najučestalije. »Ići za drugim bogovima« (*halak 'ah're*: npr. Suci 2,12.17.19; 10,13; 1 Kr 10,11), »klanjati se drugim bogovima« (gl.: *hištah'vah*: Pnz 17,3; Jš 23,16; 2 Kr 21,2.21; itd.), »služiti tuđim bogovima« (*'lohe nekar*: Jš 24,20; Jr 5,19). Često se u istim recima upotrebljava više izraza, bilo da se narod upozorava kako treba paziti da ne bi služeći, klanjajući se, ili hodajući za drugim bogovima odbacio (*'azab*) Boga, bilo da se otpad već konstatira.

Služenje kumirima je (Izl 23,33; Pnz 4,19; Jš 23,7; Suci 2,11-19; Jr 5,19; itd.), praktični dokaz Izraelove nevjere prema Bogu koji ga je izveo iz Egipta, iz kuće ropstva (Izl 14,4; 20,2). Bog izričito zabranjuje svako služenje drugim bogovima. Dekalog je jasan: »Ne klanjaj im se, niti im služi« (Izl 20,5=Pnz 5,9; slično Izl 23,24). Isključivo služenje Bogu osloboditelju je znak priznanja da je on jedini Gospodin (Jš 24). Zato: »Boj se Gospodina, Boga svoga; njemu iskazuj štovanje; njegovim imenom polaži prisegu« (Pnz 6,13). Ulazeći dobrovoljno u savez s Bogom, Izraelu treba biti čast služiti mu. Ali, ta čast istovremeno i obvezuje, jer Bog ne trpi polovičnosti i hramanje (1 Kr 18,21). Deuteronomist ovu stvarnost izražava antropopatički i govori o »ljubomornom Bogu« (Pnz 6,15).

²⁷ Među njih, mnogi stručnjaci ubrajaju Jeremiju, pa i Hošeu. I općenito govoreći, »štovanje kumira« kao suprotnost »štovanju Boga«, rijetkost je izvan ovog književnog opusa. Usp. Ps 97,7; 106,36.

Kad se Izrael priklanja drugim bogovima uzdajući se u njihovu pomoć, on napušta Boga koji ga je izveo iz kuće ropstva i postaje rob kumira.

c) Kršenje saveza

Štovanje i klanjanje kumirima kao i služenje Bogu (JHVH) na način kako se služi kumirima, biblijski pisci doživljavaju kao kršenje saveza. Mislilo se da je važno zadovoljiti propisane žrtvene obrede i zakone, dok je osobni život prinositelja ili onoga po čijoj se nakani prinosilo išao u potpuno suprotnom pravcu. Presnažno institucionaliziranje izraelskog bogoslužja dovelo je do profanizacije i bogoslužnog formalizma. Iz njega je nestalo osobne dimenzije u službi Božjoj. Ortodoksija i ortopraksa služenja Bogu postale su diametralno oprečne. Na ovakav način služenja Bogu posebice su se digli proroci sa svojim pozivima na obraćenje i pozivima na ono što je bitno u služenju Bogu (Iz 1,1-17; Jr 7,21-28; Am 5,21-24; Hoš 2,15; 3,4; 6,6; 8,13; 10,8; 12,12)²⁸. Tamo gdje nema vjernosti i ljubavi, ondje gdje se vlastitim činima ne obznanjuje da se Boga poznaje; nego su, naprotiv, vidljivi proklinjanje i laži, ubijanja i krađe, preljubi i nasilja (usp. Hoš 4,2), tu »narod bez razuma srlja u propast« (Hoš 4,14). »Jer ljubav mi je mila, a ne žrtve, poznavanje Boga, a ne paljenice«, naglašavao je Hošea (6,6), što će u više navrata citirati i Isus.

II. Novi zavjet:

Služeći čovjeku kršćanin služi Bogu

Da bismo mogli uočiti bit razlike između služenja Bogu i služenja i robovanja čovjeku, potrebno je uočiti razliku u upotrebi glagola koje novozavjetni spisi upotrebljavaju u ovom kontekstu. U principu je riječ o dvije grupe riječi koje svoje ishodište imaju u glagolima: δουλεύειν *douleúein* i διακονεῖν *diakoneîn*.

1. *Douleúein* – služiti Bogu, robovati čovjeku

Helenistički mentalitet u koji se evanđelje u svojim najranijim počecima »inkulturiralo« u jezičnom smislu, imao je u pogledu služenja mišljenje koje se nije puno razlikovalo od shvaćanja služenja u današnjem profanom shvaćanju svijeta. Jednostavno rečeno, služenje se shvaćalo kao nešto što čovjeka nije dostojno. Zastupalo se stajalište da se vrijednost čovjeka mjeri po gospodarenju, a

²⁸ Više o tome: A. REBIĆ, *Prorok, čovjek Božji*, Zagreb, 1982., str. 112-118; R. RENDTORFF, *Priesterliche Kulttheologie und prophetische Kritik*, u: *Theologische Literatur Zeitung* 81 (1956.), str. 339-342; I. ŠPORČIĆ, *Das untreue Volk. Zum Sprachfeld der Untreue bei Hosea*, Rijeka, 1995., str. 67-73.89-92; I. WILLI-PLEIN, nav. dj., 143-152.

ne po služenju. Na cijeni je bilo jedino služenje dobru *polisa* i bogovima.²⁹ Slabi i nemoćni nisu mogli pomoći općem dobru *polisa* zato se ni za novorođenčad, koja nije pokazivala izgleda u tom pogledu, nije pokazivala velika briga.³⁰ Spontano služenje drugom čovjeku zbog njegova dobra nije u antičkoj Grčkoj bilo nikada na cijeni.

Novost novozavjetnog služenja, u odnosu na istu stvarnost u Starom zavjetu, dolazi do izražaja i na nivou jezika. Zanimljivo je da Septuaginta, tj. grčki prijevod Starog zavjeta, osim nekoliko beznačajnih navoda (Izr 10,4; Est 1,10; 2,2; Mak 11,58) gotovo i ne upotrebljava grčki glagol *diakoneîn* koji je temeljni pojam za služenje u novozavjetnim spisima. Prevoditelji Septuaginte u prevode-nju hebrejskog *'abd* daju prednost glagolu *douleuein* čija izvedenica je i imenica *δοῦλος* *doulos* (sluga)³¹. U helenističkom načinu shvaćanja sve riječi korijena *δουλ* - imaju gotovo uvijek omalovažavajuće i ponižavajuće značenje, zato u religioznom području nemaju gotovo nikakvu ulogu. U židovstvu je stvar postavljena drugačije. Čovjek Boga doživljava kao apsolutnog gospodara od kojega je u potpunosti ovisan. Stoga je njemu čast da ga Bog izabire za slugu, ili mu dopušta služenje. Uporabom riječi ovog korijena jasnije se izražava odnos ovisnosti i potčinjenosti sluge naspram gospodara ili gospodina (*Kýrios*).

Novi zavjet koristi izraze jezičnog polja *douleúein* 182 puta.³² Evanđelja i Djela apostolska rabe glagol ili imenicu 71 puta, a pavlovski spisi 47 puta, uglavnom u smislu potčinjenosti služenja i robovanja.³³ Ovdje spominjem ukoliko samo najvažnija biblijska mjesta gdje se pojmovi ovog jezičnog korijena rabe isključivo na crti religioznog značenja.

Među prve osobe koje evanđelja spominju kao uzor služenja Bogu su Elizabeta i Zaharija, Ana i Šimun, Marija i Josip. Poslušnost i vjernost Bogu su odlike koje Matej i Luka daju ovim osobama u tzv. evanđeljima djetinjstva Isusova. Za

²⁹ PLATON, *Protagora – Gorgija*, Beograd, 1968., str. 140-141 (Gorgija, 492), S. CIPRIANI, *La Bibbia oggi per me*, 1979., str. 220.

³⁰ Poznat je slučaj Sparte. Spartijati, potomci i nasljednici Dorana, slabu i bolesnu djecu ostavljali su na planini Tajget, a odgoj se posvećivao samo zdravima i snažnima. A. JURIC, *Grčka. Od mitova do antičkih spomenika*, Rijeka, 2001., str. 468s.

³¹ LXX prevodi *'abad* sa sljedećim glagolima: *δουλεύειν* (114 puta), *λατρεύειν* (75 puta), *ἐρλάττειν* (37 puta), *λειτουργεῖν* (13 puta) i s još nekoliko manje značajnih izraza. Za imenicu *'ebed* u LXX susrećemo *παῖς* (336 puta), *δοῦλος* (314 puta), i *θεράπων* (42 puta). Riječ *"bodah* je najčešće prevedena s *λειτουργεῖα* ili *ἔργον*. Od istog hebrejskog korijena imamo još grčke pojmove: *δουλεία*, *ἐργασία*, i *λατρεία*.

³² A. WEISER, *δουλεύω douleuo* Sklavendienst tun, dienen, u: H. BALZ i G. SCHNEIDER (ur.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, Stuttgart-Berlin-Köln-Meinz, 1980., st. 845.

³³ Više o tome zajedno s bibliografijom A. WEISER, nav. dj., st. 844-852.

njih se, na temelju evanđeoskih zapisa, može kazati da su služili Bogu »u sveto-
sti i pravednosti« sve dane svojega života (Lk 1,74s).³⁴

U svom javnom djelovanju, kad je u pitanju kult kao oblik služenja Bogu, Isus ostaje na crti starozavjetnih propisa koji se temelje na Zakonu i prorocima (Mt 4,10; 9,13). Jasan je, također, njegov stav kad je u pitanju idolatrijski odnos prema materijalnoj stvarnosti, nadasve prema bogatstvu. »Nitko ne može služiti dvojici gospodara«, ne može se služiti Bogu i bogatstvu (Mt 6,24; Lk 16,9-13). I ovdje se za služenje upotrebljavaju pojmovi sukladno LXX. Sv. Pavao u Ef 5,5 o pohlepniku govori kao o idolopokloniku. S ovim u svezi je tema »robovanja grijehu i oslobođenja«. Već u vrijeme sudaca, a i kasnije, grijeh nevjere se jasno pokazao kao srljanje u ropstvo (Suci 3,7-8; Neh 9,35-37). Psalmisti su shvatili postojanje veze između grijeha i ropstva, zato mole za oslobođenje i oprostjenje od grijeha (Ps 51,3-4; 130). Ovaj način ropstva još je evidentnije istaknut u spisima Novoga zavjeta. Nakon što je grijeh po prvom Adamu ušao u svijet svi ljudi su mu podložni (Rim 5,12-21; 7,22s; Heb 2,15). Jedino je Krist mogao reći da grijeh, knez svijeta, protiv njega ne može ništa (Iv 14,30). Štoviše on je došao, postavši poslušan Ocu do smrti na križu (Fil 2,8) da bi oslobodio grešnike (Iv 8). »Zaista, zaista, kažem vam: tko god čini grijeh, rob je grijeha, ... Ako vas dakle Sin oslobodi, zbilja ćete biti slobodni« (Iv 8,34-36). A on je i došao zato da život svoj dade kao otkupninu za mnoge (Mt 20,28; usp. Iv 13,1-17).

Krštenik, tj. onaj kojega je Krist oslobodio od robovanja grijehu, od sada može biti samo »rob Kristov« (1 Kor 7,22).³⁵ »Robovanje Kristu« treba stvarno shvatiti kako i piše, tj. pod navodnicima, jer oslobođen grijeha, smrti, zakona, kršćanin od roba postaje sin (Gal 4,7) primivši »Duha posinstva«, a ne »duha robovanja« (Rim 8,14-17).

2. *Diakoneîn* – središnji novozavjetni pojam za služenje

Na vrhu novozavjetne ljestvice vrednota je služenje Bogu i služenje čovjeku. Dvije komponente iste stvarnosti međusobno su povezane. Iako i u spisima Prvog saveza služenje Bogu podrazumijeva i korektan odnos prema čovjeku, u biblijskom opusu kršćanske provenijencije, zahvaljujući Kristovom učenju, a nadasve njegovom primjeru, antropološki aspekt služenja dolazi puno jače do izražaja. Činjenica je, naime, da rabinsko židovstvo nije imalo osjećaja za uslužnost prema bližnjemu. Previše se naglašavala zasluga nekog dobrog djela pred Bogom, a manje dobro same osobe u čiju korist je bilo neko djelo. Sudeći prema

³⁴ Zaharijina molitva koristi liturgijsku nijansu služenja upotrebljavajući glagol λατρεύειν.

³⁵ Više o »kršćaninu i grijehu«, ali i o oslobođenju od grijeha, smrti i zakona vidi u: Rim 6-8; Gal 4,7; 5,1. Ovdje valja također upozoriti na upotrebu imenice *doulos* kao još jačeg izražavanja odnosa svesrdnog služenja i potpunog predanja (Rim 1,1; Tit 1,1).

Isusovoj paraboli o milosrdnom Samarijancu (Lk 10,29-37) farizeizam njegova vremena otupio je svaki osjećaj uslužnosti prema onima koji su bili u potrebi. Štoviše, on kategoriju »bližnjega«, koja je obuhvaćala samo članove izabranog naroda (Izl 20,16-17; 21,14.18.35; itd.), proširuje na sve one koji su u potrebi.

Ipak, i među pobožnim rabinima bilo je onih koji su »plivali protiv struje«. Tako, kad su se rabiju Gamalielu, tanaitu³⁶ koji je vjerojatno potjecao iz Hilelove škole, čudili da služi za stolom svoje uzvanike, odgovorio je rabi Jehošua da to nije ništa čudno, jer je služio i veći od njega, »otac naš Abraham«. Na to je dodao netko treći da Bog svima priprema stol. Zašto onda Gamaliel ne bi trebao služiti i posluživati pićem?³⁷

Glagolom *diakoneîn*, te imenicama *διακονία diakonía* i *διάκονος diákonos*, koje su izvedene od glagola, novozavjetni pisci žele naglasiti potpuno drugačiji odnos između subjekta i objekta služenja. Najopćenitije značenje pojma *diakoneîn* je posluživati kod stola (Mt 22,13; Mk 1,31 par. Mt/Lk; Lk 10,40; itd.), ali i služiti drugom čovjeku u širem smislu riječi. Tako Matej u govoru o posljednjem sudu rabi ovaj pojam kad citira navodno pitanje onih s lijeva Sina Čovječjega: »Gospodine, a kada te to vidjesmo gladna, ili žedna, ili stranca, ili gola, ili bolesna, ili u tamnici, i ne poslužismo te?« (Mt 25,44). U biti, objekt glagola je čovjek. Spomenuti termini bili su i u svagdašnjoj uporabi, koristili su se, dakle, i u profanom govoru, no samo su u kršćanskim spisima prvog stoljeća imali uzvišeno značenje s pozitivnim religioznim i društvenim konotacijama.

Progovorivši ljudima u Sinu (Heb 1,1), Bog u njemu ljestvicu vrednota izvrće naopačke. U temelj svog cjelokupnog djelovanja ugrađuje služenje, a ne gospodarenje. Povjerivši apostolima zadatak naučavanja svih naroda navješćujući im evanđelje (Mt 28,19), stavlja im u zadatak isti način ponašanja: služenje.

Dakle, dok govorimo o poimanju služenja u novozavjetnim spisima, svjesni smo činjenice da je riječ o temeljnom kršćanskom držanju koje svoje ishodište ima u riječi i ponašanju Isusa Krista. Posebno mjesto u ovom vidu zauzima izvedenica *diákonos* kao naziv za jednu od važnih službi u ranokršćanskim zajednicama (Fil 1,1; 1 Tim 3,1.8.12). Svaki način autentičnog kršćanskog služenja, pa onda i svaka služba: karitativne, navjestiteljske ili vodstvene prirode, u većini novozavjetnih knjiga, reflektiraju na temeljnom značenju ovog grčkog pojma.

³⁶ Tannaîm (»oni koji ponavljaju«) je uobičajeni naziv za rabine u prva dva stoljeća kršćanske ere. Osim Mišne i Tosefte iz vremena tannaïta imamo i halakičke komentare četiri knjige Tore: *Mekilta* (Izl), *Sifra* (Lev), *Sifrei* (Br), *Sifrei* (Pnz).

³⁷ H. W. BEYER, *διακονέω κτλ.*: u: G. KITTEL (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, Stuttgart, 1960., str. 83; A. HAMMAN, *Vita liturgica e vita sociale*, Milano, 1969., str. 89.

3. *Isusovo služenje i služenje apostola*

Evandelisti, nadalje, Isusa predstavljaju kao onoga koji služi, a njegovo poslanje kao službu. Ranokršćanske zajednice su uvjerenе da je Isus ostvarenje Izaijinog Sluge Gospodnjega.³⁸ Već u shemama prvih jeruzalemskih navještaja evanđelja o kojima čitamo u Djelima apostolskim (3,13.26; 4,27.30) kršćani o Kristu govore kao o Sluzi Boga Abrahamova, Izakova i Jakovljeva. Pavao, Petar i Ivan u svojim poslanicama nazivaju Isusa također Slugom. Kristova smrt je znak posvemašnjeg služenja (Lk 22,26s). U prepirci između apostola tko je najveći, Isus reče: »Ta tko je veći? Koji je za stolom ili koji posluhuje? Zar ne onaj koji je za stolom? A ja sam posred vas kao onaj koji posluhuje« (Lk, 22,27; usp. Iv 13,1-20). Ovdje Isus govori *implicitno* isto ono što je, prema Iv 13,15, rekao nakon što je učenicima oprao noge: »Primjer sam vam dao da i vi činite kao što ja vama učinih«. Život učenika ili poslanika mora sličiti Isusovu životu i dovesti ga do toga da život stavi u službu braći.³⁹

4. *Crkva kao zajednica služenja*

Kršćanska zajednica je u svojoj biti zajednica onih koji su spremni služiti kao što je služio njihov Učitelj i Gospodin. Prvi kršćani su bili uvjereni da je Isus osnovao zajednicu braće i sestara u kojoj svi članovi uživaju isto dostojanstvo (Mt 23,1-12). Po njegovom primjeru pozvani su na uzajamno služenje (Iv 13,1-17; Fil 2,1-11; Gal 5,13). Služenje obuhvaća najrazličitije oblike pomoći koja je u službi pojedinaca i čitave zajednice. Ono je konstitutivni elemenat kršćanskog zajedništva koje Luka u Djelima apostolskim (2,42), a Pavao u Rimljanima (15,26) i Korinćanima (1 Kor 1,9; 10,16 bis; 2 Kor 6,14; 8,4; 9,13) naziva κοινωνία *koinonía* (zajedništvo). Mislím da se i već na temelju ovoga može zaključiti da je služenje u korijenu svakog kršćanskog zajedništva i da bez služenja nema zajedništva. Možda pisac Knjige Otkrivenja još ponajbolje ističe na jednom mjestu kvalitete koje trebaju resiti odgovorne u Crkvi, kad anđelu Crkve u Tijatiri piše: »Znam tvoja djela: tvoju ljubav, i vjeru, i služenje, i postojanost, ...« (2,19). Služenje je, također, snaga zajedništva i jedinstva, ne samo unutar lokalnih crkvenih zajednica, nego i između samih zajednica. Za gladi koja je vladala između 46. i 48. god., Crkva u Antiohiji odlučí, »koliko moge poslati da se

³⁸ Novi zavjet ima jasne iluzije na Izaijin tekst: krštenje na Jordanu (Mk 1,11), preobraženje na Taboru (9,7), sam Isus govori o vlastitoj mucí koja reflektira na patnjama Sluge Gospodnjega (Mk 8,31; 9,31; 10,33-34), euharistijski govor (Mk 14,24; usp. 10,5), itd.

³⁹ Usp. Mt 10,24; Lk 6,40; 22,24-30.

posluži braći u Judeji« (Dj 11,29). Barnaba i Savao su neko vrijeme bili na služenju u Jeruzalemu (Dj 12,25).⁴⁰

5. Službe u kršćanskoj zajednici

U kršćanskim zajednicama u kojima je vladao duh služenja došli su do izražaja specifični darovi pojedinih članova koje su oni htjeli staviti na raspolaganje zajednici. Na taj način su nastale pojedine službe za koje su pojedinci imali i odobrenje, odnosno poslanje svojih zajednica. Sedmorica muževa na dobru glasu prihvaćaju služenje kod stolova (Dj 6,2-4). Pavao služenje u Rimljanima (12,6-7) naziva darovima i misli na konkretnu pomoć nevoljnima.⁴¹ Pozdravljajući Filipljane, apostol ih pozdravlja zajedno s nadglednicima i poslužiteljima (Fil 1,1: *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις*), u Rimljanima preporuča poslužiteljicu, dijakonisu, Febu (Rim 16,1). Pisac 1 Timoteju govori o kvalitetama koje trebaju resiti poslužitelje. Sve ovo govori o postojanju specifičnih službi vođenja pojedinih poslova u zajednicama koje je osnovao apostol Pavao. U ovom smislu Pavao posebno ističe svoju apostolsku službu (Rim 11,3; 2 Kor 3,7; 4,1; 5,18; 6,3; 11,8).

U najranijim vremenima Crkve, služba se doživljavala kao poseban dar. U apostolsko vrijeme Crkva je inzistirala na odsutnosti klasa i podijeljenosti u kršćanskoj zajednici. »U mnoštvu onih što prigriše vjeru bijaše jedno srce i jedna duša. I nijedan od njih nije svojim zvao ništa od onoga što je imao, nego im sve bijaše zajedničko« (Dj 4,32). Neki novozavjetni rukopisi osjećaju potrebu za pojašnjenjem, pa dodaju: »U mnoštva onih što prigriše vjeru bijaše jedno srce i jedna duša i među njima ne bijaše nikakve razlike« ili bilo kakve »podijeljenosti«, »posebnosti«⁴². Službe u zajednici bile su povezane s karizmama, dok će se kasnije sve više vezati uz službenički, a ne više karizmatički tip vršenja pojedinih službi. Vidljivo je to već i ranije⁴³, a posebice u tzv. pastoralnim poslanicama (usp. npr. 1 Tim 4,6; 2 Tim 4,5). Već tada su počela nestajati ona »lijepa vremena kad nije bilo ni klerika, ni laika«.⁴⁴

6. Liturgijsko štovanje i služenje Bogu

Samo usput i u najkraćim crtama spominjem da se, kao u Starom zavjetu, tako i u Novom, govori o služenju Bogu u smislu liturgijskog bogoslužja. No, u

⁴⁰ Usp. u ovom smislu još: Rim 15,31; 2 Kor 8,4; 9,1.12.13.

⁴¹ Usp. također Kor 12,5.

⁴² A. FAIVRE, nav. dj., str. 14sl.

⁴³ Kološanima 4,17

⁴⁴ Vidi A. FAIVRE, nav. dj., str. 13-22.

odnosu na Stari zavjet, gdje se za liturgijsku službu i službu u zajednici, pa i za služenje u najopćenitijem smislu riječi upotrebljava jedan te isti glagol, u novozavjetnim spisima se bogoslužni čini izražavaju pretežno s druge dvije grupe riječi u bazi kojih su glagoli: λατρεύειν *latreúein*⁴⁵ i λειτουργεῖν *leitourgeîn*⁴⁶. S ovim grupama riječi izražava se najopćenitije služenje Bogu (Lk 1,74; 2,37), ali i devijantno služenje krivim bogovima (Dj 7,42), a u najvećem opsegu se odnosi na liturgijsku službu Bogu (npr. Lk 1,23; Heb 8,5; 9,1.6.9). Kad Pavao u Rim 15,16 govori o svojoj službi među poganima doživljava se kao λειτουργός Χριστοῦ Ἰησοῦ⁴⁷. Ovdje valja podsjetiti na činjenicu da Novi zavjet bogoslužje kršćanskih zajednica ne doživljava u smislu kulta. Isus je, naime, inaugurirao novo svećeništvo i novo bogoslužje. Zato s Kristom započinje i novi čovjekov put.⁴⁸ Zajednica njegovih vjernika je živi hram, a svaki vjernik je svećenik koji umjesto žrtava životinja i stvari žrtvuje samog sebe. Tako se cijeli kršćanski način života može shvatiti kao »bogoslužje života« u smislu u kojem Pavao piše: »Zaklinjem vas, braćo, milosrdem Božjim: prikažite svoja tijela za žrtvu živu, svetu, Bogu milu – kao svoje duhovno bogoslužje« (Rim 12,1). Ovakvo služenje Bogu ostvaruje se u »bogoslužju vjere« (Fil 2,17)⁴⁹, u Duhu Božjemu (Fil 3,3) u poslušnosti Zakonu i Prorocima (Dj 24,14), u novom načinu djelovanja na »službu Bogu živomu« (Heb 9,14). Kad se u Dj 13,2 govori o »službi Božjoj« nedvojbeno se misli na euharistiju. Bogu se služi molitvama (Lk 2,37; Heb 13,15), ali i – kao što smo vidjeli – obavljajući misionarsku službu (Rim 15,16). Sve ovo uključuje žrtvu dobrih djela i milosrda (Mt 12,6-7; Mk 12,33).⁵⁰

⁴⁵ Glagol se veoma rijetko upotrebljava u grčkom (iznimka LXX-grčki). U novozavjetnom grčkom, pak, susreće se 21 puta. Najčešće ga upotrebljavaju Luka (Lk i Dj: 8 puta) i pisac poslanice Hebrejima (6 puta). Imenica *latreia* se spominje 5 puta.

⁴⁶ U nebiblijskom grčkom pojam se upotrebljava najčešće u profanom značenju službe za narod u političkom smislu riječi. Novozavjetni pisci rabe imenicu *leiturgia* (6 puta), a glagol se susreće dvostruko manje od imenice (3 puta). U istu grupu riječi spada imenica *leitourgós* (5 puta) i *leitourgikós* (Heb 1,14). Za etimologiju i uporabu pojma vidi: P. FERNANDEZ RODRIGUEZ, El termino liturgia. Su etimologia y su uso, u: *Ciencia tomista* 97 (1979) str. 43-163.

⁴⁷ *Leitourgós Hristou Iesou*: B. DUDA – J. FUČAK, *Novi zavjet s uvodima i bilješkama Eukumenskog prijevoda Biblije*, Zagreb, 1992., sintagmu prevode: »bogoslužnik Krista Isusa«, a Lj. RUPČIĆ, *Novi zavjet i psalmi*, Mostar-Zagreb, 2000. »poslužitelj Krista Isusa«.

⁴⁸ M. MASINI, *Lettera agli Ebrei messaggio ai cristiani*, Brescia, 1985., str. 115.

⁴⁹ B. DUDA – J. FUČAK, nav. dj.: »Naprotiv, ako se ja i izlijevam za žrtvu i bogoslužje, za vjeru vašu, radostan sam i radujem se sa svima vama.« Komentar TOB-a se pita: »Je li riječ o vjeri Filipljana sa svim njezinim učincima ili o Pavlovu životu posvećenu njihovoj službi ili o obojemu zajedno? ... Obredni je rječnik oduhovljen: navješćujući Evandjelje Pavao vrši u duhu kulturni čin, čin novoga Saveza (usp. 3,3; 4,18)«.

⁵⁰ Značajan je u ovom smislu odlomak 1 Pt 2,4-10 i Heb 13,10-16.

B. Biblijsko poimanje crkvenosti služba

1. Crkvenost kao implicitni i inkluzivni govor

Crkvenost kao izraz ne postoji ni u Starom niti u Novom zavjetu.⁵¹ Ovo nas neće previše čuditi ako se prisjetimo da se riječ 'Crkva', od koje se 'crkvenost' izvodi, u evanđeljima spominje samo dva puta i to obadva puta kod Mateja (16,18; 18,17). S druge strane znamo pak, da Ivan, unatoč toga što ovaj pojam uopće ne spominje, ima duboku teologiju o Crkvi. Očito da za one koje je Isus među prvima okupio oko sebe, pa ni za njega samoga izraz 'crkva' i nije bio najvažniji. Isusu i njegovim sljedbenicima je više od ovoga ležala na srcu stvarnost zvana »Kraljevstvo Božje«. Možda i zato što je svaka druga sintagma, među koje spada i pojam 'crkva', mogla podsjećati na već viđeni promašaj ostvarivanja zajedništva između Boga i čovjeka i između ljudi međusobno. Možda se radi o novom vidu proročke teokracije u kojoj ljudi neće zlorabiti karizme koje im Bog povjerava uzdižući se iznad drugih. Isusa očito nije oduševljavala hijerarhijska struktura *qahala* (skupštine), pa ni židovstva njegovog vremena općenito. On sâm sebe, kao onoga koji je došao služiti, a ne da bude služen (usp. Mt 10,28; Mk 10,45), postavlja iznad svega što bi moglo dovesti do klasificiranja ljudi na više i niže, a time i do nejednakosti među ljudima kojima je Bog otac. Zato Krist odbacuje svaku ljudsku vlast koja sebe drži apsolutnom – bilo da se zasniva na bogatstvu bilo da izvire iz kulta ili iz intelektualnih sposobnosti.⁵² Za one koji su nastavili Isusovo djelo bila je u početku nebitna struktura vodstva. Ono što je osvajalo i privlačilo, u odnosu na dotadanje židovstvo, bio je nehijerarhijski lik zajednice vjernika. Ljudima koji su bili obuzeti Kristovim Duhom bilo je najvažnije slijediti Isusa životom, tj. učiniti vidljivim Božje kraljevstvo koje je s njim započelo.⁵³

Zato kad mi govorimo o biblijskom poimanju crkvenosti službâ, onda se služimo implicitnim govorom. Dugim riječima: crkvenost proizlazi iz same Crkve, iako neki egzegeti govore i o implicitnoj ekleziologiji.⁵⁴ Crkvenost podrazumijeva određeni način djelovanja. Radi se u biti o nečemu što je specifično za zajednicu Kristovih vjernika, što joj pripada i služi. Ili još bolje, govor o biblij-

⁵¹ Osim imenice *ekklesia* kojom se, između ostalog, prevodi hebrejski pojam *qaha* (*skupština*), LXX od istog korijena rabi još: *ekklesiazēin* i *ekklesiastes* (samo kod Propovjednika).

⁵² A. FAIVRE, nav. dj., str. 14.

⁵³ Usp. H. KAISER, Gemeindestrukturen im Neuen Testament, u: *Bibel und Kirche* 56 (2001./4), str. 193. Radi se o uvodniku urednice u temu ovog broja časopisa koji je sav posvećen ustrojstvu Crkve u Novom zavjetu. U dijelu članka koji slijedi, češće ćemo se pozivati na radove objavljene u ovom broju časopisa.

⁵⁴ H.-J. VENETZ, Die Gemeinde des Messias Jesu und die Praxis der Königsherrschaft Gottes. Gedanken zu den »Anfängen der Kirche«, u: *Bibel und Kirche* 56 (2001./4), str. 201.

skom poimanju crkvenosti službâ može biti samo inkluzivan govor. Dakle, govor o specifičnosti zajednice zvane Crkva, o djelovanju njezinih članova, po preporukama njezina utemeljitelja, obuhvaća i govor o crkvenosti. Zato biblijsko poimanje 'crkvenosti' pretpostavlja novozavjetno shvaćanje Crkve, odnosno služenja i službi u njoj.

2. Novozavjetno shvaćanje Crkve kao mesijanske zajednice

Novozavjetna biblijska istraživanja posljednjih godina i desetljeća, osobito ona sa sociološke točke gledišta, iznijela su na vidjelo neka saznanja na temelju kojih se može bolje razumjeti svijet u kojem je djelovao Isus i ranokršćanska zajednica.⁵⁵ Istraživanja ukazuju na disproporciju između mesijanskih očekiva-

⁵⁵ Bibliografija o ovoj problematici je novijeg datuma i obilna. Ovdje navodim samo nešto od literature na ovu temu: T. SCHMELLER, *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischen Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*, Stuttgart, 1995.; Isti, *Urchristliche Gemeindebildung in ihrem sozialen Kontext*, u: *Bibel und Kirche* 56 (2001./4), 212-218; W. A. MEEKS, *Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden*, Gütersloh, 1993.; EKKEHARD W. – W. STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart, ²1997. Ovu problematiku je sa sociološkog aspekta višestruko istraživao, te objavio mnogo radova G. THEISSEN: *Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, München ⁶1991.; *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen, ³1989.; *Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum*, u: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70 (1973), str. 245-271; *Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums*, u: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974), str. 232-272; *Theoretische Probleme religionssoziologischer Forschung und die Analyse des Urchristentums*, u: *Zeitschrift für Systematische Theologie* 16 (1974), str. 35-56; *Die Starken und die Schwachen in Korinth. Soziologische Analyse eines theologischen Streits*, u: *Evangelische Theologie* 35 (1975), str. 155-172; *Die soziologische Auswertung religiöser Überlieferungen. Ihre methodologischen Probleme am Beispiel des Urchristentums*, u: *Kairos* 17 (1975), str. 284-299; *Legitimation und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare*, u: *New Testament Studies* 21 (1975), str. 192-221; »Wir haben alles verlassen« (Mk X,28). *Nachfolge und soziale Entwurzelung in der jüdisch-palästinischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Chr.*, u: *Novum Testamentum* 19 (1977), str. 161-197; *Gewaltverzicht und Feindesliebe. (Mt 5,38-48/Lk 6,27-38) und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund*, u: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979., str. 160-197; *Zur forschungsgeschichtlichen Einordnung der soziologischen Fragestellung*, u: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979., str. 3-34; *Lokal- und Sozialkolorit in der Geschichte von der syrophönizischen Frau (Mk 7,24-30)*, u: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 75 (1984), str. 202-225; *Vers une théorie de l'histoire sociale du christianisme primitif*, u: *Études Théologiques et Religieuses* 63 (1988), str. 199-225; *Wert und Status des Menschen im Urchristentum*, u: *Humanistische Bildung* 12 (1988), str. 61-93; *Tradition und Entscheidung. Der Beitrag des biblischen Glaubens zum kulturellen Gedächtnis*, u: J. ASSMANN/T. HÖLSCHER (ur.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt 1988., str. 170-189; Je-

nja i Kristova propovijedanja o dolasku Kraljevstva Božjega. Isus bi, prema ovim studijama, očekivanja koja su bila povezana s njime prenio na pokret kojega je okupio kako bi naviještao i prakticirao Kraljevstvo Božje.⁵⁶ U pravcu kolektiva kao nositelja Božjeg Kraljevstva upućuje npr. Lk 17,20s: »Upitaju ga farizeji: 'Kad će doći kraljevstvo Božje?' Odgovori im: 'Kraljevstvo Božje ne dolazi primjetljivo. Niti će se moći kazati: Evo ga ovdje! ili: Eno ga ondje! Ta evo – kraljevstvo je Božje među vama!'« U burno vrijeme Isusova života i prve kršćanske zajednice nije nedostajalo onih koji su se predstavljali kao mesije. U Djelima apostolskim 5,36 spominje se Teuda koji je skupio oko sebe »oko četiri stotine ljudi«. Josip Flavije piše da se Teuda držao prorokom i obećavao je svojim pristašama da će ih izvesti po suhu preko Jordana. Krajem drugog židovskog rata (135. god.) rabi Akiba proglasio je mesijom Bar Kokhbu. Zato Isus upozorava da se u vrijeme kriznih situacija mogu pojaviti samozvani mesije i kaže: »Ako vam tada tko rekne: 'Evo Krista ovdje! Eno ga ondje!' – ne vjerujte. Ustat će doista lažni kristi i lažni proroci i tvorit će znamenja i čudesa da, bude li moguće, zavedu izabrane« (Mk 13,21s; usp. Mt 24,24). U okolnostima nesigurnosti i prijetnji Isusova zajednica treba biti svjesna činjenice da je u posjedu Kraljevstva. Stoga i govori: »Vama je dano otajstvo kraljevstva Božjega« (Mk 4,11), i ne trebaju se bojati jer, »svidjelo se Ocu vašemu dati vam Kraljevstvo« (Lk 12,32). Kraljevstvo posjeduju oni koji su siromašni duhom (Mt 5,3), oni koji se poput djece, koja vjeruju svojim roditeljima, uzdaju u nebeskog Oca (Mk 10,14). Kad Matej u 8,12 govori o sinovima kraljevstva koji će biti izbačeni misli se na cijeli narod.⁵⁷ Kada se izričito izdvajaju pojedine grupe, kao što su učenici, dvanaestorica ..., oni predstavljaju cijeli narod, iako se neki spominju kao posebni Božji izabranici (siromasi, djeca, itd.).

subewegung als charismatische Wertrevolution, u: *New Testament Studies* 35 (1989), str. 343-360; Weisheit als Mittel sozialer Abgrenzung und Öffnung. Beobachtungen zur sozialen Funktion frühjüdischer und urchristlicher Weisheit, u: A. ASSMANN (ur.), *Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation III*, München 1991., str. 193-204; Judentum und Christentum bei Paulus. Sozialgeschichtliche Überlegungen zu einem beginnenden Schisma, u: M. HENGEL/U. HECKEL (ur.), *Paulus. Missionar und Theologe und das antike Judentum*, Tübingen 1991., str. 331-356; *Social Reality and the Early Christians*, Minneapolis 1992; Jünger als Gewalttäter (Mt 11,12f; Lk 16,16). Der Stürmerspruch als Selbststigmatisierung einer Minorität, u: *Studia Theologica* 49 (1995), str. 183-200; Jesus und die symbolpolitischen Konflikte seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Aspekte der Jesusforschung, u: *Evangelische Theologie* 57 (1997), str. 378-400.

⁵⁶ Usp. G. THEISSEN, Gruppenmessianismus. Überlegungen zum Ursprung der Kirche im Jüngerkreis Jesu, u: *Jahrbuch für biblische Theologie* 7 (1992), str. 101-123 i H.-J. VENETZ, nav. dj. 194-202.

⁵⁷ H.-J. VENETZ, nav. dj., 195. Usp. također Mt 21,43.

Zaključno možemo tvrditi, da na mjesto jedne osobe, Mesije, jednog predstavnika Kraljevstva Božjeg, dolazi grupa. Kraljevstvo Božje je među vama, značilo bi: ono je u sredini vašega djelovanja, u vašem djelovanju, vama na raspolaganju. Iz sinoptičke predaje je jasno da Isus svoje poslanje dijeli sa svojim učenicima. Oni od samih početaka imaju udjela na njegovu poslanju i na njegovim darovima, ali očito da s njim uzimaju na se i rizik neprihvaćanja i odbijanja.⁵⁸

⁵⁸ Usp. Mk 3,13-19; Lk 9.1-6; Mt 19,28//Lk 22,28-30. U časopisu *Bibel und Kirche* koji u Stuttgartu izdaje Katoličko biblijsko djelo Njemačke u posljednjem broju prošle godine (4/2001.) nalazimo dva zanimljiva članka posvećena ovoj problematici. Obadva su pod zajedničkim »nazivnikom«: *Od Isusa do Crkve – modeli zajednice*. Zbog povezanosti s našom temom ovdje ističemo njihove bitne naglaske. U prvom članku pod naslovom »Kirche im Spannungsfeld gestaltender Kräfte. Die Vielfalt von Bildern der Kirche im Urchristentum«, str. 203-211, autor J. ROLOFF polazi od tvrdnje da Isus iz Nazareta nije bio utemeljitelj, nego temelj Crkve: njegovo naviještanje i djelovanje tvorili su početnu točku događanja koje je dovelo do ustanovljenja Crkve. Proučavajući novozavjetne spise, autor u njima otkriva 5 različitih modela. Crkva je, po njemu, najprije bila zajednica karizmatskih glasnika Uskrsnuloga (1. model) koji su živjeli životom blizine Kraljevstva Božjega. Ostavili su sve što bi im moglo smetati za radikalno naviještanje Isusa za kojega je njegovo uskrsnuće od mrvih bio legitiman dokaz da se radi o mesijanskom učitelju posljednjih vremena. Druga etapa Crkve je vezanje kršćanske zajednice uz jedno zemljopisno mjesto, a to je ponajprije Jeruzalem – mjesto skupštine Božjeg naroda (2. model). »Dvanaestorica« na čelu s Petrom vraćaju se iz Galileje u sveti grad Jeruzalem u kojem se, prema židovskoj apokaliptici, očekivao početak konačne obnove. Ivanovo evanđelje i poslanice imaju potpuno različitu sliku Crkve od sinoptika. Ona je zajednica Isusovih prijatelja koje vodi Duh (3. model). Oko sredine 1. kršćanskog stoljeća kršćani prelaze iz sela i u gradove. Više se vežu uz mjesto prebivanja. Tako Crkva postaje zajednica vjernika jednog mjesta koja se okuplja oko stola Gospodnjega (4. model – Pavlov), bogoslužna skupština. Budući da nije došlo do očekivane paruzije, 3. kršćanski naraštaj, i zbog pojavka gnostičkih pokreta, poseže za jačim institucionaliziranim ustrojstvom (»pastoralne poslanice«). Crkva postaje patrijarhalno uređena kuća Božja (5. model). U drugom članku »Urchristliche Gemeindebildung in ihrem sozialen Kontext«, str. 212-218, autor T. SCHMELLER prilazi problemu početka Crkve u njezinom društvenom kontekstu slijedeći različite novozavjetne dokumente. Raspravljajući o zajednicama na temelju logija-izvora (Q), Pavlovih poslanica (Rim, 1/2 Kor, Gal, Fil, 1 Sol, Flm: nedvojbeno Pavlove), pastoralnih poslanica i na temelju Ivanovih spisa, autor pokušava odgovoriti u principu na tri pitanja: Što znamo o društvenom okruženju i društvenoj stvarnosti ovih zajednica? Na koji način su zajednice pokušale riješiti vršenje vodstvenih službi? Koju ulogu u zajednici su imale žene? Na temelju njegove analize može se zaključiti, da bez daljnjega postoje veze između društvene situacije i strukture kršćanskih zajednica, no da ove veze nisu jednake u svim slučajevima. Teško je na temelju novozavjetnih modela kršćanske zajednice stvoriti neku rang-ljestvicu pa reći ovo je bolji, a ovo lošiji model, no činjenica je da je preživio model zajednice kakvoga nalazimo u pastoralnim poslanicama (usp. poslanice Ignacija Antijohijskog u kojima se već oko 110. god. susreće model monarhijskog episkopata u kojem je u jednoj, muškoj, osobi koncentrirana vodstvena i učiteljska funkcija), što nije izbrisalo sjećanje da su u početku kršćanstva postojali i drugi modeli i da u bit Crkve ne spada samo ustrajnost na starome, tradicionalnome, nego i fleksibilnost za nove izazove.

Novozavjetno poimanje crkvenosti, na temelju ovoga, je življenje ideala Kraljevstva Božjega *hic et nunc*, »među nama«. Neka služba je, pak, 'crkvena', ako služi idealu Kraljevstva koje je Mesija predao svojoj zajednici. Svakako da se kriteriji prosudbe služenju ideala Kraljevstva Božjega u mesijanskoj zajednici, Crkvi, kojega je svojim djelovanjem inaugurirao Krist Gospodin, mogu sagledati na različite načine.

U dijelu članka koji slijedi pokušao sam izdvojiti iz novozavjetnih spisa pojedine misli u ovom smislu i postaviti ih kao 'kriterije' u kojima bi se mogle 'ogledati', ili prema kojima bi se, iz biblijskog kuta promatranja, mogla 'vrednovati' crkvenost službâ.

1. kriterij: Položaj i časti su negativan predznak 'crkvenosti'

Sociološka istraživanja društva novozavjetne epohe, koja sam već prije spomenuo, mogu nam pomoći i u traženju kriterija crkvenosti neke službe. Jedan od vidova koji ističu, a koji pomaže u sagledavanju biti ranocrkvenosti jest samostigmatizacija, tj. vlastito žigosanje Krista i njegovih nasljedovatelja.⁵⁹ Pretpostavka za ovo su kulturno-antropološka istraživanja antiknih društava pod vidom časti i srama (*honor and shame*). O čemu se radi? Svako društvo, pa i manja zajednica u društvu, izdvaja one koji ne prihvaćaju i ne poštuju općeprihvaćena pravila ponašanja. »Upirući prstom« na drugačije, određena zajednica brani svoj identitet i čuva opstanak. Dok se druge proziva, istovremeno ih se žigoše i nameće negativna uloga u društvu. Uvjeren u dobro koje čini, žigosani prihvaća porugu i time je preokreće u svoju korist. Samožigosanje je, dakle, način ponašanja pojedinca ili grupe kojim se želi sačuvati vlastiti identitet u društvu koje ne prihvaća drugačiji način ponašanja. To se postiže na taj način što se na samog sebe slobodno preuzimaju uloge koje je javno mnijenje ocijenilo negativnim. Isusu su npr. predbacivali da se druži s carinicima, grešnicima, strancima, ženama sumljiva načina ponašanja, da krši zakone, ima đavla, itd. On zbog tih optužbi nije prešao sa svojom misijom propovijedanja obraćenja, liječenja, druženja sa ženama i grešnicima, isticanja jednakosti svih. Naprotiv, onaj koji sam sebe stigmatizira i ne bježi od toga, nego ostaje dosljedan, sa svojom izdržljivošću »provocira«, i

⁵⁹ I o ovome se u posljednje vrijeme dosta pisalo. Osim već apostrofiranih radova H.-J. Ventza i G. Theissena, spominjem studije koje na specifičan način obrađuju ovu problematiku: H. MÖDRITZER, *Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Zur Soziologie des Urchristentums*, Freiburg (CH)-Göttingen, 1994.; W. LIPP, Charisma – Social Deviation, Leadership and Cultural Change. A sociology of Deviance Approach, u: *The Annual review of the Social Sciences of Religion* 1 (1977), str. 59-77; Isti, Selbststigmatisierung, u: M. BRUSTEN – J. HOHMEIER (ur.), *Stigmatisierung 1. Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, Darmstadt, 1975., str. 25-53; Isti, *Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten*, Berlin, 1985.

na taj način, polako ali sigurno, dovodi u nesigurnost društvo koje ga odbacuje. Zato ga se većina nastoji na svaki način riješiti, jer ne želi mijenjati ono što samoopećaćeni svojim načinom života postavlja u pitanje. I Isusa je određena društvena struktura, kad je ustrajao na svojim pozicijama, nastojala ukloniti. Upravo su oni čiju je vlast, položaj i način života, Isus, svojim samožigosanjem dovodio u pitanje, vikali nakon što je Isus uhićen: »Ukloni! Ukloni! Raspni ga!« (Iv 19,15).

Što je mentalitetu društva u kojem su se Isus i apostoli kretali bilo najviše »trn u oku«? Ponajprije je to odricanje od materijalnih dobara (Mk 1,16-20); 8,34; 10,17.22.28; itd.), doma i sigurnosti, odbijanje vlasti i položaja,⁶⁰ te zahtijevanje ljubavi prema neprijateljima (Mt 5,38-48/Lk 6,27-36). Ovdje je važno spomenuti da se u slučaju Isusa i prve Crkve nije radilo o funkcionalnom mazohizmu, nego o strategiji kojom se želi promijeniti odnose u društvu, strategiji kojom se dovodi u pitanje ne samo moć i vlast, nego se ukazuje i na nemoć onih koji vlast prakticiraju, koji – reći će Isus – »ubijaju tijelo« (Mt 10,28).

Ono što je činio Isus, postaje imperativ i za one koji su u Isusovoj službi. S ovim u vezi valja istaknuti da se crkvenost neke službe može mjeriti i po beskompromisnom zalaganju za ostvarenje Kristova programa i pod cijenu samožigosanja: odricanja od društvenog položaja, vlasti, imetka, doma, itd.

2. kriterij: Tko hoće biti prvi neka bude od svih posljednji

Na temelju kulturno-antropoloških istraživanja antiknih civilizacija, prema kojima je najveća sramota koja čovjeka može zadesiti, bio gubitak časti i položaja (princip: »slava važnija od života«⁶¹), novija biblijska istraživanja daju veliku važnost činjenici Isusovog odbijanja položaja, a time i slave, časti, vlasti itd. Pod 'položaj' se razumije »više ili manje rangirano mjesto koje neka osoba zauzima u odnosu na druge članove dotičnog društvenog sustava«.⁶²

Da bi stvar bila jasnija, mislim da je dovoljno samo natuknuti nekoliko evanđeoskih izreka u ovom smislu: »Ako tko želi biti prvi, neka bude svima poslužitelj« (Mk 9,35; ...), »Tko se uzvisuje bit će ponižen« (Lk 14,11; ...), »Prvi će biti posljednji ...« (Mk 10,31), itd. Ova situacija se očituje i u Isusovim govorima, a ne samo izrekama. Sjetimo se sirofeničanke (Mk 7,24-30) ili bogataša koji je otišao žalostan (Mk 10,17-27) koje Isus »snizuje«, ili kad djecu, do koje

⁶⁰ Usp. više o tome kod G. GUTTENBERGER ORTWEIN, *Status und Statusverzicht im Neuen Testament und seiner Umwelt*, Freiburg (CH) – Göttingen, 1999.; B. J. MALINA, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Rev. ed. Louisville: Westminster/John Knox, 1993.

⁶¹ Ovako glasi jedan od podnaslova G. Guttenbergera Ortweina, nav. dj., str. 26.

⁶² Isto.

tada nitko nije puno držao, stavlja za uzor ponašanja (Mk 10,13-16). Siromašna i nezaštićena udovica koja nije ništa posjedovala, časnija je i velikodušnija od bogataša (Mk 12,41-44). Isus kao kralj svečano ulazi u Jeruzalem na magarcu (Mk 15,1-20), a ne na konju, kako bi se priličilo kralju. Ono što je paradoks u odnosu na društvo nekad i sada, u odnosu na ljudsku taštinu u svim vremenima i krajevima, jest da Krist sam sebe »spušta s konja na magarca« da bi ukazao na vrednote novog poretka.⁶³ On je ovdje alternativa vlasti i položaju. Drugim riječima: ponižno služenje je alternativa vlasti i položaju. Ovo je svakako specifičnost novog društva, Kraljevstva Božjeg, Crkve.

3. kriterij: Tko hoće biti prvi i najveći, neka bude poslužitelj i sluga

Sv. Marko u svom evanđelju stvarnosti služenja onih koji u Isusovoj zajednici obnašaju vodeće položaje daje posebno mjesto. U svakom slučaju, nikakva borba za vlast, sâm »izboreni« položaj, pa niti samo obnašanje vlasti, ne legitimira nekoga da bude »viši od drugih«. Za koji se položaj trebaju boriti oni koji preuzimaju neku službu u Isusovoj zajednici najbolje ocrta sljedeća evanđeoska epizoda.

Nakon što su se Zebedejevi sinovi počeli »laktašiti«, dozva ih Isus i reče im: »Znate da oni koji se smatraju vladarima gospoduju svojim narodima i velikaši njihovi drže ih pod vlašću. Neka ne bude 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 Čovječiji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge« (Mk 10,41-45). Očito, i ovaj tekst ističe služenje kao temeljni stav crkvenosti neke službe. Krist, apostoli, ne samo da nude distancu od životne sheme »viši – niži«, nego i pokazuju da je to moguće. Kao što se Isus ne uspoređuje s kraljevima i nositeljima vlasti u društvu svoga vremena, nego s nejakima i prezrenima i stavlja se u službu njima i zajednici, tako se i oni koji pripadaju njegovoj zajednici i u njoj obnašaju službe trebaju ravnati po njemu, a ne po uzoru na zemaljske vlasti. Rano kršćanske zajednice nisu, nažalost, dugo izdržale slijediti ovaj ideal. Već na prijelazu iz 1. u 2. st. stvari su se počele mijenjati. Tzv. »treća kršćanska generacija«⁶⁴ uvidjela je da zajednicu, koja je danomice sve više rasla, treba čvršće

⁶³ I. ŠPORČIĆ, Konj u Bibliji – Njegova uporaba i simboličko značenje, u: *Riječki teološki časopis* 4 (1996./1), str. 133sl., između ostaloga zaključuje, da bi se temeljna teološka komponenta starozavjetnih tekstova u svezi konja, mogla sažeti u jednu misao, a ta je da pojedinac ili pak cijeli narod koji vjeruje Bogu ne gradi svoje pouzdanje na vojničkoj moći koju simboliziraju konji i bojna kola, nego na pouzdanju u Boga. Budući da se Bog i vojni potencijal međusobno isključuju, mesijanski kralj, kralj mira, jahat će na magarcu, a ne na konju (Zah 9,9).

⁶⁴ J. ROLOFF, nav. dj. 210

organizirati. Uzor organiziranosti i čvrstoće organizacije kršćani su vidjeli u državno-patrijarhalnom, hijerarhijskom sustavu svoga vremena koji je naglo prodro u Crkvu i u svojjoj biti u njoj ostao do danas.

Činjenica je pak, da Isus, »uspostavljajući novi poredak«, nove međudruštvene odnose, tj. ono što evanđelja tako lijepo nazivaju Kraljevstvom Božjim, nije izabrao svećeničku aristokraciju kojoj je na čelu veliki svećenik, nego ribare i seljake. I krug dvanaestorice kojem Isus »predaje Kraljevstvo« je više simbol Kristovog sveopćeg otkupiteljskog plana spasenja, nego li argument za hijerarhijsko ustrojstvo njegove zajednice.

4. kriterij: *Svi ste vi »jedan« u Kristu Isusu*

Sljedeći korak u kojem se reflektira biblijsko poimanje crkvenosti neke službe, gledajući na problem iz biblijske perspektive, je činjenica da svim članovima zajednice koja slijedi Isusa pripada isto dostojanstvo. Postavlja se pitanje tko sve može obnašati pojedine službe i koliko te službe imaju karakter 'crkvenosti'? Zajednica ljudi pozvanih od Boga, prema Isusovom učenju, ne pozna nikakve kategorizacije ili nejednakosti. Proizlazi to i iz njegovog stava prema farizejima i zakonoznancima (Mk 12,38-39; Lk 11,52; 12,2). Negativan Isusov stav prema moćnicima svoga vremena nije zbog same vlasti ili zbog pripadnosti određenoj socijalnoj klasi, nego zbog njihova ponašanja, iz kojega proizlazi da sebe drže pozvanijima od drugih, a svoju vlast apsolutnom.

Cijelo apostolsko doba Crkve inzistira upravo na zajedništvu, jedinstvu, jednakosti i nepodijeljenosti kršćanske zajednice. Oni koji su Kristovi, tj u Krista kršteni, Abrahamovo su potomstvo i baštinici (izabranici, grč. κληρονόμοι *kleronómoi*) po obećanju (usp. Gal 3,27.29). Zato: »Nema više: Židov – Grk! Nema više: rob – slobodnjak! Nema više: muško – žensko! Svi ste vi Jedan u Kristu Isusu« (Gal 3,28). Za kršćanina je najveće dostojanstvo što je po krštenju izabran (Ef 1,4.11). No, izabranje ne predstavlja nikakav temelj za vladanje ili upravljanje, nego samo pripadnost narodu Božjem, to znači, drugim riječima: imati »dioništvo u baštini (*kleros*) svetih« (Kol 1,12).⁶⁵ Baština je jedna i nepodijeljena, a oni koji su u službi »baštine« i »baštinika«, moraju biti svjesni da ni-

⁶⁵ U Novom zavjetu pojam κληρος *kleros* primjenjuje se na cijeli Božji narod, a ne samo na neke izabranike u narodu kao što je to slučaj kad se danas govori o kleru ili klericima, u odnosu na tzv. laike. Prvotno značenje grčke imenice muškog roda *kleros* je kocka, sredstvo pomoću kojega se provodi ždrijeb. Riječ osim toga znači i sam ždrijeb, pa i ono što se ždrijebom dobije ili nekom slučajnošću, sudbinom, baštini. Uz *kleros* i imenica ženskog roda κληρονομία *kleronomia* označava jednostavno baštinu kao dio zemlje (Mt 21,38; Mk 12,7; Lk 20,14), ali i »baštinu neraspodljivu, neokaljanu i neuvelu« (1 Pt 1,4; usp. Dj 20,32; 26,18), tj. Kraljevstvo Božje i dioništvo u spasenju (usp. Ef 5,5; Kol 3,24; Heb 9,15).

su gospodari, nego »subaštinci istog obećanja« (Heb 11,9). Svetopisamski tekstovi pozivaju, dakle, na poštivanje jednakosti i dostojanstva svih članova Božjeg naroda.

Zanimljiv je u ovom smislu poziv muževima da žive obazrivo sa svojim ženama, kao sa slabijim spolom i da im iskazuju čast »kao subaštinicama milosti Života« (1 Pt 3,7). Razlog zbog kojega muž treba poštovati svoju družicu ima svoje ishodište u istom pozivu. Tadašnje životne okolnosti patrijarhalnog svjetonazora nisu bile naklonjene ženama. No, u prvobitnoj kršćanskoj zajednici žene su imale veća prava i dostojanstvo nego li u tadašnjem židovskom ili poganskom miljeu, a čini se, i veće nego li u nekim kršćanskim zajednicama danas. Tijekom »institucionalizacije« (početkom 2. stoljeća), Crkva sve više počinje sličiti patrijarhističkim institucijama kasno-antičkog društva. Ona postaje »kuća Božja« (1 Tim 3,15) u smislu patrijarhalne obitelji na čelu koje je nadglednik (*episkopos*⁶⁶). Struktura vlasti ide odozgo prema dolje. Nadgledniku su podložni svi članovi zajednice. Skroz na dnu ljestvice su žene. Naređuje im se podložnost i zabranjuje svako aktivno djelovanje u zajednici (1 Tim 2,9-15). Duga stoljeća povijesti Crkve obilježena su ovakvim ili sličnim stavom. Time je dovedena u pitanje jednakost i dostojanstvo »subaštinka« Kraljevstva. Stoga je u novije vrijeme, posebice zadnjih desetljeća u svijetu posebno »glasna« tzv. feministička interpretacija pojedinih biblijskih perikopa, ali i pokušaji feminističko-teoloških rekonstrukcija kršćanskih početaka.⁶⁷ Bez obzira na često ishitrene i neutemeljene zaključke,

⁶⁶ Više o ovoj službi u novozavjetnom vremenu usp. A. REBIĆ, Bogoštovlje, str 322-324.

⁶⁷ Usp. npr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York, 1983. Knjiga je prevedena na 12 jezika, a 1992., je doživjela i ponovno izdanje na engleskom jeziku. ISTA, *Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation*, New York, 1993.; ISTA, *Jesus – Mirjams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie*, Gütersloh, 1997. Najčešće obrađivani biblijski tekstovi su: Gal 3,28 (»Nema više: muško – žensko«), 1 Kor 11 – 14 (žene u bogoslužju kršćanske zajednice u Korintu), Rim 16 (žene u službi zajednice i misija), ali i studije koje ukazuju na zastupljenost žena u Isusovom pokretu i zajednicama evanđelista. Usp. npr.: M. FANDE, *Die Stellung der Frau im Markusevangelium. Unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe*, Altenberge, 1989.; E. M. WAINWRIGHT, *Towards a Feminist Critical reading of the Gospel According to Matthew*, Berlin – New York, 1991.; S. BIEBERSTEIN, *Verschwigene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen. Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium*, Freiburg (CH) – Göttingen, 1998.; S. SCHNEIDERS, Women in the Fourth Gospel and the role of women in the Contemporary Church, u: *Biblical Theology Buletin* 12 (1982), str. 34-45; I. RICHTER REIMER, *Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese*, Gütersloh, 1992. Najnoviji broj časopisa *Bibel und Kirche* 3/2002. sav je posvećen temi »Pavao i žene«. Nakon analize egzegetskih istraživanja, osobito feminističke egzegeze, zadnjih 20 godina, došlo se do zaključka da je do »isključivanja« žena iz nastanka kršćanstva manje kriv sv. Pavao, a više povijest tumačenja novozavjetnih tekstova. Već i iz samog popisa bližih Pavlovih suradnika koje on pozdravlja u svojim poslanicama, od 29 osoba: dakona, propovjednika, apostola, predstojnika zajednica, 10 su žene. Usp. također M.

značajne studije u ovom vidu, što se može vidjeti već i iz naslova prije navedene bibliografije, ukazuju na snažnu zastupljenost i značaj žena u Isusovom pokretu, pa i u zajednicama u kojima su djelovali evanđelisti.

Tema »žena i Crkva« postala je aktualna već uoči 2. vatikanskog koncila, a osobito u postkoncilskom razdoblju. Na uvijek nove pokušaje pokretanja pitanja preuzimanja odgovornosti u Crkvi koja bi bila izjednačena sa službama koje obnašaju muškarci, papa Ivan Pavao II. u apostolskom pismu »*Ordinatio sacerdotalis*« podsjeća da, Katolička Crkva ne može podijeliti svećeničko ređenje ženama, i tu odluku svi vjernici moraju držati kao konačnu.⁶⁸

5. kriterij: *Svi ste vi braća – nikoga ne zovite ni ocem, ni vođom*

Slika koju Isus koristi u svom propovijedanju da bi ukazao na prioritete nove zajednice polazi od obitelji. U »Isusovoj obitelji« trebaju vladati drugačiji odnosi nego što su vladali u obiteljima njegova vremena. Isus prekida principe

KÜCHLER, Das Verschwinden der Frauen. Ein Essay, u: *Bibel und Kirche* 56 (2001./4), str. 220-223. Kratak pregled pojedinih biblijskih spisa iz perspektive feminističke teologije donosi djelo L. SCHOTTROFF – M. Th. WACKER, *Kompendium Feministische Theologie*, Gütersloh, 1988. Feministička egzegeza i teologija ima veoma mnogo pristaša i u engleskom govornom području, posebno u SAD-u. Ovdje, usput, donosim neke od naslova: I. R. KITZBERGER, »Mary of Bethany and Mary of Magdala – Two Female Characters in the Johannine Passion Narrative. A Feminist, Narrative-Critical Reader-Response.« u: *New Testament Studies*, 41 (1995), str. 564-586; I. MAISCH, *Between Contempt and Veneration ... Mary Magdalene: The Image of a Woman through the Centuries*, Collegeville, MN, 1998.; A. MARJANEN, *The Woman Jesus Loved: Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents*, Leiden, 1996.; E. MOLTMANN-WENDEL, *The Women Around Jesus*, New York, 1993.; C. A. NEWSOM – H. R. SHARON (ur.) *The Women's Bible Commentary*, Louisville, 1992.; C. RICCI, *Mary Magdalene and Many Others: Women who followed Jesus*, Minneapolis, 1994.; L. SCHOTTROFF, *Let the Oppressed Go Free: Feminist Perspectives on the New Testament*, Louisville, KY, 1991.; C. SETZER, »Excellent Women: Female Witness to the Resurrection.« u: *Journal of Biblical Literature* 116 (1997), str. 259-272; K. STENDAHL, *The Bible and the Role of Women: A Case Study in Hermeneutics*, Philadelphia, 1966.; E. M. TETLOW, *Women and Ministry in the New Testament*, New York, 1980.; M. R. THOMPSON, *Mary of Magdala: Apostle and Leader*, New York, 1995.; ISTA, *Review of Mary Magdalene and Many Others: Women Who Followed Jesus*, by Carla Ricci, u: *The Catholic Biblical Quarterly* 58 (1996), str. 357-358; P. THIMMES, Pamela. »Memory and Re-Vision: Mary Magdalene Research since 1975«, u: *Currents in Research* 6 (1998), str. 193-236; B. THURSTON, *Women in the New Testament*, New York, 1998.; B. WITHERINGTON, »On the Road with Mary Magdalene, Joanna, Susanna, and Other Disciples – Luke 8:1-3«, u: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums* 70 (1979), str. 243-248.

⁶⁸ Usp. IVAN PAVAO II., Apostolsko pismo *Ordinatio sacerdotalis*, br. 4. Ovih dana je pitanje bilo opet aktualizirano tobožnjim ređenjem 7 katoličkih žena u Austriji na što je Kongregacija za nauk vjere 5. kolovoza 2002. reagirala Dekretom o ekskomunikaciji pozivajući se na kanon 1331 Zakonika kanonskog prava.

ljudskih obiteljskih veza, krvnog srodstva, davanja prednosti pojedinim članovima obitelji i uspostavlja novu obitelj onih koji slušaju njegovu riječ i vrše volju Božju.⁶⁹ I u ovom slučaju je Markovo evanđelje izvor važnog navoda u ovom smislu: »Oko njega je sjedjelo mnoštvo. I reknu mu: 'Evo vani tvoje majke i braće tvoje, traže te!' On im odgovori: 'Tko je majka moja i braća moja?' I okruži pogledom po onima što su sjedjeli oko njega u krugu i kaže: 'Evo majke moje, evo braće moje! Tko god vrši volju Božju, on mi je brat i sestra i majka'« (Mk 3,32–35; usp. Mt 23,8–11). Princip novog zajedništva, povezanosti i međusobnog uvažavanja je vršenje volje Božje. Zato se u evanđeoskom tekstu ne spominje otac. Ne kaže se naime, on mi je brat i sestra *i otac* i majka, »jer jedan je Otac vaš – onaj na nebesima« (Mt 23,9). Sličan svetopisamski primjer nalazimo i kod Luke. On spominje divljenje koje su slušatelji imali za Isusove riječi. Na povik neke žene: »Blažena utroba koja te nosila i prsi koje si sisao«, on odgovara: »Još blaženiji oni koji slušaju riječ Božju i čuvaju je« (Lk 11,27s). I zato svaki koji poradi Krista i evanđelja ostavi sve što ga veže s vlastitom obitelji, primit će »stostruko kuća, i braće, i sestara, i majki, i djece, i polja – i u budućem vijeku život vječni« (Mk 10,30). Tko nasljeđuje Isusa u »novoj obitelji« naći će sve, osim oca, jer i otac u »Isusovoj obitelji« postupa drugačije nego što postupaju »zemaljski očevi« (usp. Lk 15,11–32⁷⁰).

Ideja o Božjoj obitelji nazočna je u više novozavjetnih predaja, pa stručnjaci s pravom smatraju da ide natrag do povijesnog Isusa. U svakom slučaju: oni koji naljeđuju Krista su jednaki po položaju, jer im je Bog Otac, a svi oni su braća (Mt 23,8), te zato nisu pod pashom patrijarhalnog oca.⁷¹ Uostalom, Isus je, prema Mateju, ovdje jasan: »Ni ocem ne zovite nikoga na zemlji jer jedan je Otac vaš – onaj na nebesima. I ne dajte da vas vođama zovu jer jedan je vaš vođa – Krist« (Mt 23,9sl.). Drugim riječima: mnoge ranokršćanske zajednice su se odrekle, za svoje vrijeme »normalne« patrijarhalno-hijerarhijske strukture društva koja je svoj uzor imala u obitelji svoga vremena i uložila koju je u njoj obnašao *pater familias*, na račun zajednice jednakopravnih nasljedovatelja Isusa Krista.

I na kraju, Isus u »svojoj obitelji« posebno mjesto daje siromasima i onima koji trpe. Sjetimo se samo Mt 25, prema kojem će nas suditi upravo oni koji trpe.

⁶⁹ H.-J. VENETZ, nav. dj. str. 98. govori o »Familia Dei«.

⁷⁰ Da ovo nije samo sporedna stvar u Kristovu naviještanju govori nam i činjenica da se ovaj odlomak Lukina evanđelja tradicionalno shvaća kao *evangelium in evangelio*, a mnogi istraživači Isusovih prisposoba govore da je ova: »biser i kruna svih prisposoba« (Trench).

⁷¹ Ovaj ideal se ipak već od najranijih kršćanskih vremena stavio u drugi plan. Kad se Crkva počela shvaćati kao »kuća Božja« kršćani su brzo »pokrstili« grčke kućne ploče na kojima su se pojavile zapovijedi pravilnog ponašanja: u obitelji i braku, ponašanje kršćanskih robova prema poganskim ili kršćanskim gospodarima, kao i odnos prema državnim vlastima (Kol 3,18 – 4,1; Ef 5,21 – 6,9; 1 Tim 2,1–15; 6,1s; Tit 2,1–10; 1 Pt 2,13 – 3,9).

Članovi Božjeg naroda, a posebice oni koji ga predvode, iako je Krist Gospodin jedini vođa (usp. Mt 23,10), trebaju ozbiljno uzeti u obzir ovaj važan segment Isusove zajednice. Kriterij crkvenosti neke službe obuhvaća i odnos obnašatelja dotične službe prema patnicima i siromasima.

6. kriterij: *Budite prijatelji – ljubavlju služite jedni drugima*

U odnosu na sinoptike, Ivan ovu ideju Crkve kao »nove obitelji« gleda kroz prizmu prijateljstva, čime nam još više približuje Kristovu misao o obvezi međusobnog služenja u ljubavi i prijateljstvu. Isus pere svojim učenicima noge i govori im o stanju učenika čiji život treba naličiti Isusovu životu: staviti svoj život u službu braći (Iv 13,1-17). Tko ovo shvati, svejedno je koju službu u zajednici vrši: nema više slugu ni gospodara, svi su prijatelji. Crkva je zajednica Isusovih prijatelja koji su kao takvi i međusobno prijatelji. »Više vas ne zovem slugama jer sluga ne zna što radi njegov gospodar; vas sam nazvao prijateljima ...« (15,15).

Zato je ljubav, a ne zapovijed i naredba temelj jedinstva Kristove zajednice, ali i temelj međusobnog služenja. Sluga izvršava zapovijedi makar i ne znao o čemu se radi. On uostalom ne treba ni znati, jer za njega misli gospodar. Prijatelj, naprotiv, sluša jer zna o čemu se radi. Sluša jer je i njemu stalo do stvari koju treba učiniti. Služenje iz poslušnosti koja je čin ljubavi, u isto vrijeme je i čin slobode. Doista, »za slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1), govori Pavao i poziva Galaćane: »ljubavlju služite jedni drugima« (5,13).

7. kriterij: *Nadgledništvo – časna služba i častan položaj*

Kao što je u raspravi već usput spomenuto, tzv. »pastoralne poslanice« imaju prilično drukčiji pristup shvaćanju Crkve, pa onda i crkvenosti službi u njoj. Mislim da je to jasno već i iz samog ovog podnaslova koji zvuči prilično kontradiktorno onima do sada. Kršćanske zajednice ovih poslanica vraćaju se prokušanoj praksi zajednice u kojoj je *pater familias fac totum*.

Pod imenom »pastoralne poslanice« podrazumijevaju se 1. i 2. poslanica Timoteju i poslanica Titu. Poslanice tvore jednu zasebnu cjelinu, kako na književnom tako i na doktrinalnom planu. Naziv »pastoralne«, kojega su im početkom 18. stoljeća dali D. N. Berdot i P. Anton, ima svoje opravdanje u tome što ove poslanice nisu usmjerene više zajednici vjernika, nego vođama zajednica (»pastirima«). Očito je da su napisane kasnije i u različitoj situaciji od Pavlovih poslanica (oko 100. poslije Kr.), iako se s pravom može pretpostaviti da su nastale u jednoj od zajednica koju je sâm Pavao osnovao.⁷²

⁷² T. SCHMELLER, *Urchristliche*, str. 215, pretpostavlja da su nastale u Efezu.

U ovim poslanicama nema više one idilične slike kršćanske zajednice iz Djela apostolskih. Od »zajednice svetih« prešlo se na zajednicu koja kontrolira, od zajednice u kojoj su se svi vjernici smatrali izabranicima Božjim u zajednicu u kojoj su neki počeli stjecati počasne naslove. Opet je na djelu diferencijacija po staležu, službi, časti: stvaraju se podjele među braćom.

Iako se na temelju ovih poslanica ne može govoriti o monarhijskom episkopatu, on očito svoje utemeljenje može vući samo iz njih. Osim toga, očiti su različiti društveni slojevi u zajednici, te tendencija da vodstvo zajednica preuzimaju ljudi iz gornjih, bogatijih slojeva ili oni koji su im blizu (1 Tim 17-19). Služba u Crkvi počinje se smatrati časnim položajem, štoviše sredstvom da se postigne određeni prestiž (1 Tim 3,16). Nadglednik (ἐπίσκοπος *epískopos*) treba imati kvalitete dobrog »gazde« koji će svoje sinove znati držati u pokornosti (usp. 1 Tim 3,4), jer: »ne zna li tko svojom kućom upravljati, kako će se brinuti za Crkvu Božju?« (1 Tim 3,5).

Ono, što nakon ovakvih postavki, postaje odlučujuće u zajednici vjernika, nije više odnos Kristovih vjernika međusobno, nego odnos vođe prema vjernicima. Krist je onaj koji postavlja u službu (usp. Ef 4,7-16), svakako ne neposredno, nego preko apostola. Zato Kristov apostol mora biti spreman i na trpljenje poput Krista i ustrajati u vjernosti Kristu do kraja (usp. 2 Tim 2,1-13).

Patrijarhalni model Crkve svakako nije vrhunac novozavjetne ekleziologije, no isto tako teško je tvrditi da nema nikakve veze s počecima Crkve, jer na počecima nije bilo jednog jedinstvenog modela.⁷³ Ovaj model Crkve davao je kroz gotovo dva tisućljeća kriterije crkvenosti neke službe. Tek se od 2. vatikanskog koncila pokušava ponovno isticati važnost općeg svećeništva i dostojanstva svih Kristovih vjernika, iako još uvijek podijeljenih na klerike, koji su također međusobno podijeljeni, i laike.⁷⁴

C. Zaključna misao

Iako sam u članku već djelomično apostrofirao pojedine vidike biblijskog poimanja služenja i poimanja crkvenosti služba, osobito iz novozavjetne perspektive, želim, na kraju u vidu zaključka, izdvojiti još nekoliko komplementarnih misli koje bi mogle potaknuti na promišljanje aktualnog stanja služenja i crkvenosti službâ u Crkvi danas.

Crkva je Isusova zajednica, ne po imenu (samo 2 puta u evanđeljima), nego po načinu življenja, zajednica onih koji su spremni služiti Bogu služeći ljudima.

⁷³ J. ROLOFF, nav. dj., str. 211.

⁷⁴ U Novom zavjetu ne nalazimo riječ laik, *laikos*, a čini se da je ne poznaju niti prevoditelji Septuaginte.

Isto tako i neka služba u Crkvi ima kvalitete crkvenosti ne zato što se zove ovako ili onako, nego ako služi zajednici.

Ono što je činio Isus, postaje imperativ i za one koji su u Isusovoj službi. S ovim u svezi valja istaknuti da se crkvenost neke službe može mjeriti i po beskompromisnom zalaganju za ostvarenje Kristova programa i pod cijenu samožigosanja: odricanja od vlasti, imetka, časti, doma, itd.

Crkvenost bi se, dakle, gledajući biblijski, mogla još definirati kao »životna smjernica« Crkve koju čine: rad na ostvarenju Kraljevstva Božjega koje nije od ovoga svijeta (Iv 18,36), ali ima svoj početak na ovome svijetu; duboko zajedništvo s Kristom (Iv 15) koje se ostvaruje po krštenju (Iv 3,5) i euharistiji (Iv 6); vjernost apostolskoj nauci i gajenju bratskog zajedništva.

Crkvena služba je »služeće sebedarje« za izgradnju Kristova Tijela, Crkve (usp. Ef), koja svoj model ima u Kristovom služenju i njegovoj smrti. Službe u Crkvi potiču izgradnju prijateljstva ljudi prema Isusu, ali i međusobno (Iv 15,12.15). Crkvena služba ima u svom ishodištu, ali i svom cilju, služenje (*διακονία diakonía*) koje je beskompromisno imitiranje Isusa Krista. Baština koju nam je Krist svojim životom, smrću i uskrsnućem namro je jedna i nepodijeljena, a oni koji su u službi »baštine« i »baštinika«, moraju biti svjesni da nisu gospodari, nego sluge i »subaštinici istog obećanja« (Heb 11,9).⁷⁵ Na taj način će služba u Crkvi biti kohezionna, a ne disperzivna sila. U tom smislu i autoritet (apostolski) služi za izgradnju, a ne za rušenje zajednice (2 Kor 20,8). Izgrađujući zajedništvo, neka crkvena služba služi vrhovnom dobru zajednice, a to je rast zajednice u ljubavi (1 Kor 12 – 14).

Služba je, nadalje, crkvena, ako u svojem »programu djelovanja« ima uklanjanje svake podijeljenosti, siromaštva i marginalizacije, te potiče jednakost dostojanstva svih članova Crkve.

Konačno, neka crkvena služba je toliko crkvena, koliko je mesijanska i misijska, koliko je »kristofanijska« tj. koliko svijet u njoj prepoznaje djelovanje samog Krista Gospodina. Drugim riječima: biblijsko poimanje služenja i crkvenosti službâ podrazumijeva i njihovu proročko-eshatološku dimenziju.

⁷⁵ Drugi vatikanski koncil je, vraćajući se na biblijske izvore, inaugurirao sintagmu »jednakost dostojanstva sviju u različitosti službâ«.

Summary

BIBLICAL NOTIONS OF SERVICE AND ECCLESIASTICALITY OF SERVICES

The core of this article is the research of the key biblical notions of tendering service (Hebrew: 'abad, 'abodah, 'abdut, 'abuddah, 'ebed; Greek: douleúein, doulos, diakonein, diakonía, diákonos, latreúein, leitourgein) and thoughts and ideas that express the notion of »ecclesiasticity«, since the term is not mentioned in the Bible. The results can be summed up in a few points:

- 1- In the texts of the Old Testament tendering service is evaluated to be positive and good, or negative and bad, depending on whom the service is for. Tendering service to a human being in the literary opus of the Old Testament has almost always a negative connotation (although there are some exceptions) because it leads towards dependence, in other words to a subordinate, slavish position. Tendering service to foreign, other gods, or idols is qualified very negatively. The people of Israel should only tender service to the right God and in such a way that they obey him, cherish and perform according to all his commands, laws and statutes, that they love him with all their hearts, their souls and their forces (cf. Deut 6,1-5).*
- 2- A novelty in the texts of the New Testament, related to the same notions as in the Old Testament, is evident on the linguistic level, too. It is interesting that the Septuaginta, except in a few unimportant quotations, does not use the Greek verb diakoneo, by means of which tendering service is expressed in the texts of the New Testaments when the object of service is either a man; an individual, or a community. It is about the basic Christian attitude whose origins are in the word and behaviour of Jesus Christ. Some specific Christian services and duties within the community are expressed by the same group of words. Every form of authentic Christian service, and consequently every charitable, announcing, or leading service in the majority of the New Testament texts is reflected in the roots of this Greek notion. The Christian community, the Church, is in its basis a community of people who are ready to serve in the same way their Teacher and Lord served them. It is possible just only upon these grounds to make a conclusion that tendering service is rooted in every Christian community and that without it there is neither a union nor a community. In the same way, the texts of the New Testament treat the service to God in the sense of respecting God, so serving God in Christian communities does not have any connotation of a cult. In this case, words like latreuein and leitourgein are used. To be more specific at this point let me remind, Jesus has inaugurated a new clergy and a new liturgy. The community of his followers is a community of a living temple in which each follower/believer is a priest who, instead of offering an animal or a thing, offers himself in sacrifice. Thus, the entire Christian life-style can be understood as the »divine-service life-style«.*
- 3- The author does not find the term »ecclesiasticity« in the Bible. Therefore, when speaking about biblical notion of »ecclesiasticity of services«, the author uses inclusive speech. In other words, speaking about detailed description and activities of the Church, the notion of »ecclesiasticity« should be included. The research of the New Testament environment in the last few years cast a new light upon some perceptions*

of early Christian communities. Using the theses of these studies in his paper the author has come to a conclusion that ecclesiasticity means, in fact, living the ideals of the Kingdom of God hic et nunc, and that church/religious services are there to tender service to that ideal. In order to estimate the ecclesiasticity of a service, according to the scriptures of the New Testament, this paper points out seven different criteria of a complementary nature. In a community following Jesus Christ, all the members are of the same rank, they are God's family, friends tied up by fraternal love, and are not under surveillance of a patriarchal father, because they all have one Father who is in heaven. Communities of so called »pastoral letters« present exception. In God's family, Jesus gives a »privileged« position to those who suffer and those who are poor. Therefore, the evaluation criteria of ecclesiasticity of a service, and the relationship towards those who suffer and those who are poor, is very important. It is, tendering service out of love and not according to an order or command, that matters. There is neither fighting for political power or position, nor just only performing a position that gives anybody the right »to hold himself superior than others«. The circle of Twelve is primarily the symbol of Christ's universal redemption plan of salvation, not only an exclusive argument for a hierarchic organisation of his community. Christ's way of tendering service is a model for every ecclesiastic service, but in the same time, an alternative for political power and position. The ecclesiasticity criterium of a service is an uncompromising mediation for the realisation of Christ's programme, even at cost of self-stigmatisation, renunciation from power, possessions, family, etc. Finally, an ecclesiastic service is that much ecclesiastic as it is messianic and missionary, that much »christofanic«, in other words, it means how many acts of Christ, Our Lord does the world recognise in it. Put it otherwise, the biblical notion of ecclesiasticity of a service takes also into account prophetic-eshatologic dimension of tendering a service.

4- *In the conclusive ideas the author of the article points out some theses, which could, according to his point of view, lead to a better pondering of actual status of serving and ecclesiasticity of services in the Church today.*

Key words: *tender a service, servicing, services, the Bible, the Church, ecclesiasticity, criteria of ecclesiasticity, 'abad, douleueîn, diakoneîn.*