

Otajstvo Božje ljubavi u utjelovljenju i križu – ostvarenje u životu Franje Asiškoga

The Mystery of God's Love in the Incarnation and the Cross: Realization in the Life of Francis of Assisi

Marija Pehar

Sažetak

U povodu značajnih franjevačkih obljetnica, 800 godina od Franjina uprizorenja otajstva utjelovljenja u Grecciu te primanja stigmi na La Verni, u ovom se radu želi istaknuti teološko ozbiljenje Franjina razumijevanja evanđelja i objave Boga kao otajstva ljubavi. To jedinstveno otajstvo biblijske objave Boga kao ljubavi u njegovu bitku i djelovanju u ovom se radu predstavlja primarno kroz kristološku dimenziju utjelovljenja i smrti na križu, ali se obogaćuje i teološkim pogledom na objavu stvaranja i kroz ukaz na eshatološko dovršenje. Pritom se otajstvo Božje ljubavi promišlja i predstavlja kao temeljno obilježje, odnosno kao suma i sažetak prijelomnih iskustava života Franje Asiškoga, koji se mogu uzeti kao relevantne točke iz kojih prosijava sve ono što je obilježilo njegov život, počevši od njegove bratske oduševljenosti sveukupnim Božjim stvorenjem preko Božjeg utjelovljenja i smrti na križu pa sve do njegove smrti. Na kraju se izvlače neke dosljednosti koje iz biblijske objave Boga kao ljubavi i Franjina životnog iskustva i razumijevanja toga otajstva mogu biti pomoć i usmjerenje dubljem razumijevanju i življenju toga otajstva danas.

Ključne riječi: Božja ljubav, otajstvo, utjelovljenje, križ, Franjo Asiški

Abstract

On the occasion of significant Franciscan jubilees (marking 800 years since the event in Greccio, when Francis of Assisi staged the mystery of the Incarnation, and the event of the stigmata reception at La Verna), this paper aims to highlight the theological realization of Francis' understanding of the Gospel and the Revelation of God as the mystery of love. This unique mystery of the biblical Revelation of God as love in His being and action is presented in this work primarily through the Christological dimension of the Incarnation and death on the Cross, and it is also enriched with a theological view of the Revelation of Creation of the world and through a reference to the eschatological

fulfilment. In doing so, the mystery of God's love is also reflected upon and presented as a fundamental characteristic, or as the sum and summary of the pivotal life experiences of Francis of Assisi. These can be seen as relevant points from which everything that marked his life radiates, starting from his fraternal enthusiasm for all of God's Creation, through God's Incarnation and death on the Cross, up to his own death. Finally, certain consistencies are drawn from the biblical Revelation of God as love and Francis' life experience and understanding of this mystery, which can serve as guidance and support for a deeper understanding and living of the same mystery today.

Key words: God's love, mystery, incarnation, cross, Francis of Assisi

Uvod

Postoje riječi koje, čak i kada se njima želi izreći ono najuzvišenije i najpozitivnije, izazivaju određenu nelagodu, nesigurnost, muku, potrebu da ih se radije zaobiđe, a njihov sadržaj iskaže nekim drugim prihvatljivijim riječima. Pritom prvi argument takva stava nije samo njihova višeznačnost nego nadasve banalizacija njihove uporabe i ono krivo i pogrešno što se pod njihov sadržaj stavlja i zato u iskrenom i istinitom ophođenju nerijetko izaziva osjećaj težine, suvišnosti, nepotrebnosti. Kao da izgovaranjem i uporabom takvih riječi njihov sadržaj još više obezvređujemo, gotovo obeščašćujemo. Nerijetko se takav osjećaj javlja i kod izgovaranja i imenovanja stvarnosti koju zovemo Bogom.

Teolozima su dobro poznate i često citirane riječi židovskoga mislioca i teologa Martina Bubera, zapravo riječi nekog starijeg filozofa koje mu je uputio u bliskom razgovoru kao reakciju na jedan njegov teološki tekst. Buber ih navodi u svojoj knjizi *Božja pomrčina*: »Kako uspijevate svako toliko reći 'Bog'? [...] Koja li je riječ ljudskoga jezika bila tako zlorabljena, tako uprljana, tako oskvrnjena kao ova! Sva nedužna krv koja je njoj za volju prolivena otela joj je njezin sjaj. Sva nepravda koju je ona morala pokrivati izbrisala je njezino obličje. Kad čujem da se ono Najviše imenuje 'Bogom' pokatkad mi to izgleda kao hula« (Buber 1962, 508). Ove riječi Buberova sugovornika i danas su aktualne – možda osobito danas. Riječ *Bog*, ne samo u široj javnosti, nego i u vjerničkim i teološkim krugovima, izaziva određenu zasićenost, dosadu, istrošenost. Gotovo je nepodnošljiva lakoća izgovaranja te riječi i sadržaja koji joj se pripisuju. Opterećena zlorabljenjima i poniženjima, korištena kao banalnost, srozana na medijsku uporabljivost i duhovnu otrcanost, ona u ozbiljnom, odgovornom i iskrenom ophođenju izaziva osjetnu nelagodu, postala je odveć mučna, teška, neuvjerljiva, nepoželjna.

Tko god se suočio s ozbiljnim promišljanjima o Bogu i njegovim navještajem, suočava se s ovom mukom oko egzistencijalne opterećenosti riječi kojima

ga se izriče. Tako danas čak i teologija gotovo izbjegava tu riječ i sadržaj koji nosi. Nudeći se modernom svijetu i želeći biti zanimljiva, uporabiva, atraktivna, ona se uglavnom i ne bavi više Bogom. Bavi se čovjekom, svijetom, njihovim odnosom, uređenjem. Tematizira pitanja osobnosti, slobode, dostojanstva, suživota, solidarnosti, tolerancije, morala, politike, znanosti, etike, umjetnosti i kulture, jezika i povijesti, a da pritom samo tek koliko je pristojno i nužno spominje Boga, pa i tada gotovo ispričavajući se ili, ako je ikako moguće, u potpunosti zaobilazeći tu tešku, nerazumljivu, neatraktivnu riječ i sadržaj koji nosi (Kušar 2024, 59-66).

Možda je još samo jedna riječ koja s riječju Bog dijeli sličnu sudbinu. To je riječ *ljubav*, riječ koja se u svojoj višeznačnosti, istrošenosti i uprljanosti postojvjećuje s tisuću različitih sadržaja, koji su posljedica i odjek kako pojedinačnog tako i kolektivnog ljudskog iskustva ljubavi i neljubavi, biti ili ne biti ljubljen. Pod tom se riječi može skrivati divljenje, čežnja, simpatija, naklonost, prijateljstvo i požrtvornost, privrženost i dobrohotnost, ali i puno toga što je prava suprotnost svemu navedenom: sebičnost, narcisoidnost, iskorištavanje, porobljavanje, pa i zlostavljanje, mržnja i ubijanje. Čini se da se ništa toliko ne promiseće u svoju suprotnost koliko upravo stvarni, življeni sadržaji koji stoje iza tih dviju riječi: Bog i ljubav. Obje su te velike riječi već odavna postale samo iskazi koji više razgolićuju čovjeka koji ih izgovara i traži, razotkrivaju njegovu nemoć i propinjanje, čežnju i potrebu vlastita ostvarenja i nepoznavanje puta i načina njezina istinskog zadovoljenja.

Sva izrečena i neizrečena muka oko opterećenosti i težine riječi *Bog* i *ljubav* postaje još višestruko potencirana kada se te dvije riječi spoje u jedinstvenu misao koju nam je posredovala biblijska objava, odnosno u ivanovski izričaj »Bog je ljubav« (1 Iv 4,8.16), a upravo je taj izričaj, na kojem ustrajava kršćanska teologija, glavna tema ovog promišljanja. Riječ je o jedinstvenom otajstvu Boga, kristološki iskazanog nadasve utjelovljenjem i križem, ali šire teološki gledano, objavljivanog sve od stvaranja svijeta do ukaza na njegovo eshatološko dovršenje. Dakako, ovdje Bog više nije samo pojam i riječ, nego osobno ime Onoga koji, transcendirajući sve, u svom slobodnom samopriopćenju otkriva da u sebi i za nas jest ljubav, ali ta činjenica ne dokida, nego još pojačava svu izrečenu težinu ophođenja i razumijevanja iskaza o Bogu kao ljubavi.¹

¹ Iz izrečene muke i poteškoće s razumijevanjem i izricanjem navedenih riječi, u teologiji i općenito u duhovnosti, može se razumjeti potreba da se radije šuti nego govori, jer ništa od onoga što bi se odgovorno i ozbiljno moglo reći ne pogađa do kraja stvarnost koju se izriče. Štoviše, kao da se tu stvarnost svakim izričajem oštećuje, ranjava, a slušatelje zavodi i obmanjuje. Muka razumijevanja i muka izricanja, a u isto vrijeme imperativ

U ovom radu biblijski izričaj da je Bog ljubav promišljamo i kao temeljno obilježje, odnosno kao sumu i sažetak onih prijelomnih iskustava života Franje Asiškoga koji se mogu uzeti kao relevantne točke iz kojih prosijava sve ono što je on bio, što je živio, govorio, počevši od njegove zaokupljenosti sveukupnim Božjim stvorenjem, preko Isusova utjelovljenja i smrti na križu, pa sve do njegove smrti i nade u konačno otkupljenje. U okviru obilježavanja velikih franjevačkih obljetnica (Franjino iskustvo Greccia i La Verne) ovdje prije svega intenzivnije povezujemo Franjino iskustvo kristološke interpretacije Božjeg samopriopćenja kao ljubavi u otajstvu utjelovljenja i križa te odjeku i razumijevanju toga Božjeg samopriopćenja u njegovu životu. Sve to, dakako, nastojeći izvući neke dosljednosti za bolje razumijevanje ne samo Franjina iskustva Boga nego prije svega samog otajstva Boga iz kojega je jedino razumljiv svaki ljudski život.

1. Bog je ljubav (1 Iv 4,8.16)

Biblijski izričaj da je Bog ljubav iskaz je o onomu što je Bog za nas, ali prije svega iskaz o samom Božjem biću, jer se ono što Bog čini za nas ne može odvojiti ni razlikovati od iskaza o njegovu unutarnjem biću. Drugim riječima, budući da je Bog u sebi ljubav, On se i nama priopćava kao ljubav i djeluje prema nama ljubeći. Tako je cjelokupna novozavjetna poruka kao očitovanje Božjeg spasenjskog djelovanja za nas, zapravo eksplikacija trinitarne vjeroispovijesti, odnosno priznanja Boga koji je u samom sebi ljubav.

Budući da je ljubav po svom temeljnom određenju odnos, tj. nužno je usmjerena na drugoga, može se reći da je Bog ljubav jer je Trojstvo. Tako je ivanovska definicija Boga kao ljubavi zapravo priznanje Božje trojstvenosti, odnosno Božjeg bića kao odnosa ljubavi i međusobnog darivanja trojstvenih osoba. Otac ljubi Sina i Sin ljubi Oca u Duhu Svetom. U isto vrijeme to određenje Boga kao ljubavi potvrda je Njegove jednosti, jedincatosti, jer je upravo ljubav ono što nerazdvojivo u jedno sjedinjuje one koji su u tom odnosu. Tako tek iz objave da je Bog jedan u savršenoj i bezgraničnoj trojstvenoj ljubavi Oca, Sina i Duha Svetoga, objave koju čovjek prihvaća vjerom, može proizaći i spoznaja da je čovjek stvorenje Božje ljubavi.

izricanja i navještaja u nekim su vremenima i kod nekih, možda i najozbiljnijih teologa, vodili do granice i doticaja s mistikom, odnosno do većeg uvažavanja i prihvaćanja kontemplacijom i nutarnjim uvidom dosegnute svojevrstne paradoksalnosti, dakle stvarnosti onkraj racionalne logike, kao primjerenijeg izricanja željenog sadržaja i iskustva Božje transcendentnosti, pa sve do priznanja tzv. apofatičke teologije, izricanja onoga što Bog nije i što nikako ne može biti, kao jedino primjerenog teološkog govora. Sukladno tomu i u ovom se radu rado pozivamo na neke iskaze rabinske mistike.

Ontološki gledano ljubav polazi iz Božjeg bića i prelijeva se u stvorenje, ali je spoznajno za nas to obrnut proces jer iz iskustva Božje ljubavi s nama i za nas zaključujemo da je Bog i u samom sebi ljubav. Pritom naša ljudska spoznaja svoje granice nužno prenosi na obuhvaćanje stvarnosti koju spoznaje. Naime, za razliku od ljudske egzistencije u kojoj je ljubav aktivnost, doživljavanje, svojstvo koje nije identično sa svojim nositeljem (kažemo da čovjek ljubavi), u Bogu je ona određenje njegova jedinstvenog bića (Bog je ljubav). Budući da se u čovjeku ne podudara bitak i djelovanje, ljudsko iskustvo ljubavi uvijek je iskustvo ograničene vrijednosti, dok je Božja ljubav zbog savršenosti i jednostavnosti njegova bića, tj. podudarnosti bitka i djelovanja, apsolutna. Kao takva ona nadilazi svaku ljudsku spoznaju i uvijek joj u svojoj apsolutnosti izmiče. To je temeljni problem ljudske spoznaje Boga, odnosno opasnost ograničavanja ili iskrivljenja božanske stvarnosti.

Ipak, cijela povijest spasenja ukazuje na činjenicu da Bog ne odustaje od čovjeka i svoga predstavljanja njemu, bez obzira na sva ograničenja ljudske spoznaje. Božja ljubav ne odustaje od ljubljenoga. Štoviše, kroz povijest spasenja upravo se potvrđuje veoma značajno određenje Božje ljubavi kao one koja, darivajući se čovjeku kao nekomu drugomu i prihvaćajući toga drugoga u njegovoj drugosti i drukčijosti, uvijek nadrasta i nadilazi samu sebe, biva u svakom novom očitovanju i posredovanju sve veća. Bog koji je savršena ljubav u samom sebi iz svoje se slobode odlučuje za ljubav prema svom stvorenju. Božja se unutartrojstvena ljubav ne zatvara u samu sebe, ne ostaje samo ljubav prema sebi jednakomu, nego čezne razlijevati se i izvan samog Božjega bića, očitovati se kao darivanje prema nekomu od sebe drukčijemu, bez obzira na sve granice primatelja.

Ta se Božja ljubav očituje u svim njegovim djelovanjima prema čovjeku. Bog otkriva svoje biće kao biće apsolutne ljubavi. Ovdje ćemo to otkrivanje pokušati pojednostavljeno prikazati kroz četiri razine iskazivanja jedinstvene Božje ljubavi prema čovjeku, od kojih svaka sve dublje i intenzivnije, ali i sve nježnije grli čovjeka, sve snažnije se bori za njega i sve otvorenije se nudi njegovoj slobodi. To su: stvaranje svijeta, utjelovljenje Sina, Božja smrt na križu i, konačno, eshatološko dovršenje na kraju vremena. U svim tim stadijima pokazuje da je Božja ljubav milosna (besplatna, nezasluzena, čisti dar, ide iznad svih ljudskih zasluga), da je bez mjere (odlikuje je preobilje i suvišak, svojevrsna rasipnost), univerzalna je (obuhvaća sve, na osobit način slabije, one »posljednje«, one za koje najlakše pomislimo da su od nje isključeni), i konačno kenotična je (ide do neshvatljivog potpunog samodarivanja, sve do smrti).

1.1. Božja ljubav u stvaranju svijeta

Božja ljubav prema stvorenju očituje se u svim Božjim činima, počevši od stvaranja svijeta. Od te stvarateljske Božje odluke za drugoga i drukčijega, za nekoga tko je izvan njegova bića, očituje se Božja ljubav kao sebedarje. Ona, ne prestajući biti ljubav *ad intra*, ljubav između Oca i Sina i Duha Svetoga, zapravo prelijevajući se upravo iz Božje biti, koja je punina unutartrojstvene ljubavi, omogućuje egzistenciju nečemu potpuno različitom od sebe. Bog ljubav tako iz ljubavi stvara svijet.

Biblijska objava govori o stvaranju iz ničega, *ex nihilo*. Ako se ozbiljno misli Boga, onda je teško misliti neko ništavilo (*nihil*) izvan sveobuhvatne Božje egzistencije. Božje biće je sve i izvan njega ne postoji ništa. Kao pomoć ljudskoj spoznaji ovdje se teologiji nudi mistika koja upravo logikom božanske ljubavi uspijeva spojiti nespojivo. Tako židovski rabin Isaak Luria u svojem nauku o zimzumu (Scholem 1970, 85-89) taj *nihil* prije samoga čina stvaranja tumači kao ispražnjenje Boga od sebe samoga, ispražnjenje koje je posljedica slobodne odluke Božje ljubavi za stvaranjem. Budući da Božja apsolutna ljubav uvijek nadilazi samu sebe, Bog koji je bezgraničan i koji je sve, iz ljubavi se odlučuje ograničiti, povući u samoga sebe da bi u nastaloj ispražnjenosti omogućio prostor, vrijeme i slobodu za ljubljeno stvorenje. Tako ono što stvara nije iz božanskoga bića, nego iz ništavila koje je ostalo samoograničavanjem i povlačenjem Boga u samoga sebe, a u bitak biva pozvano snagom Božje riječi. Ta je stvaralačka Riječ iskaz Božje ljubavi. Može se reći da je stvaranje *ex nihilo* zapravo stvaranje iz Božje ljubavi. Onomu što nije, Bog daje da bude jer ga ljubi i hoće da to bude.

Božja se ljubav već u stvaranju izručuje slobodi svog stvorenja i tako se pokazuje kao čist i jedinstven dar, nenadmašiv i sveobuhvatan, ali za Boga i kao trpljenje. Bog bezgranični samoga sebe ljubavlju ograničava. Ljubav je uvijek u sebi i od sebe ispražnjavanje prostora i darivanje slobode za drugoga. Za Boga koji je sve, to je ograničavanje oplijena samoga sebe. Rabinska se mistika ovdje ne ustručava reći da je prilikom stvaranja svijeta u Božjem povlačenju u sebe, u samoograničenju, u samom Božjem biću nastao jedan rez ljubavi, rasjek koji se unutar Božje jednostnosti ne da misliti, ali ga opravdava kenotičko određenje ljubavi i Božjeg djelovanja (Scholem 1957, 253; Rosenzweig 1988, 455). To je ona čežnja i bol ljubavi, za koju rabini kažu da će biti zacijeljena tek konačnim sjedinjenjem Ljubavi s ljubljenim, konačnim sjedinjenjem Boga s njegovim stvorenjem. Čežnja za tim sjedinjenjem iz ljudske stvorenjske perspektive čežnja je za spasenjem, za iskorakom iz vremenitosti u vječnost, izbavljenjem iz ropstva trpljenja, konačnosti i smrti. Iz Božje perspektive to je

čežnja za potpunim iskupljenjem njegove ljubavi, za sjedinjenjem s ljubljenim stvorenjem koje će zagrljajem biti uneseno u samo Božje biće.

Teologija stoga u objavi takve ljubavi govori o objavi Boga *sub contrario*, o objavi pod suprotnošću svega onoga što se o Božjem biću smije i može misliti. Bog je svemoć i kao Bog nije podložan trpljenju, ali ovdje je riječ o objavi svemoći Božje ljubavi koja je spremna na odricanje od samoga sebe za ljubljenoga. Nije riječ o nekom deficitu, nedostatku Božjega bića, nego o Božjem slobodnom izboru ljubavi, slobodnom opredjeljenju za ljubav prema drugomu jer Bog jest ljubav. Bog ulazi u trpljenje jer je ljubav, jer je sposoban ljubiti i darivati se drugomu različitom od sebe.

Ista će Božja ljubav ostati trajno obilježje njegova odnosa prema stvorenju, svoj će izrazito vidljiv izričaj poprimiti u dolasku Sina na svijet, svoj vrhunac dosegnuti u njegovoj smrti na križu i svem stvorenju otvoriti nadu u konačno dovršenje u eshatološkom novom stvaranju.

1.2. Božja ljubav u utjelovljenju Sina

U momentu utjelovljenja iz ljubavi postaje čovjekom ona ista Riječ ljubavi po kojoj je Bog na početku pozvao stvorenje u postojanje. Tako je utjelovljenje Sina iskaz kontinuiteta, stalnosti i vjernosti kao odlika Božje ljubavi. Stvorenje koje je od početka iskaz Božje ljubavi, na samom početku još ne poznaje Stvoritelja i ljubav iz koje je nastalo. Biblijska nam objava svjedoči kako Bog kroz svu povijest spasenja oslovljava čovjeka otkrivajući mu brojnim iskazima sebe i svoj naum ljubavi. Ni u neshvaćanju i odbacivanju te ljubavi od strane čovjeka Bog od svoje ljubavi ne odustaje. »Ta ne može sebe zanijekati« (2 Tim 2,13). Ta ljubav ne prestaje i ne posustaje ni onda kad ga čovjek ne poznaje ili svjesno odbacuje. Tako jedinorođeni Sin Očev postaje »prvorodenac među mnogom braćom« (Rim 8,29) da bi sve ljude priveo Ocu, koji je ljubav.

Božje utjelovljenje jedinstven je događaj u povijesti spasenja, a taj odlučujući i razlučujući element kršćanske vjere i teologije zapravo je jedan od najtežih momenata vjere. Isus Krist kao pravi Bog i pravi čovjek svojim je čovječtvom brat svim ljudima. Čini se da je lakše misliti i vjerovati Isusovo božanstvo nego njegovo pravo i potpuno čovječstvo. Da bezgraničnost može ući u ograničenost, vječnost u vrijeme, čisti duh postati materija, to je ono što nazivamo paradoksom vjere, ali i paradoksom Božje ljubavi.

Inkarnacijom Sina sam Bog silazi među ljude da bi svoju ljubav opipljivo potvrdio na način ljudskoj naravi blizak, osjetan, razumljiv, očigledan, iskusiv. Ljubav se uvijek spušta na mjeru ljubljenoga, pa se i to prigibanje Boga mje-

ri čovjeka može razumjeti samo kao prilagodba njegove bezgranične ljubavi ljudskoj slabosti (Moltmann 1994, 43). Božje spuštanje na mjeru čovjeka iz čiste ljubavi čini se i kao najprimjereniji odgovor na neprestano postavljano teološko pitanje »Zašto je Bog postao čovjekom?« Došao je na svijet da nam u Sinu izbliza pokaže kakva je i kolika je On ljubav. »Boga nikada nitko ne vidje: Jedinorođenac – Bog – koji je u krilu Očevu, on nam ga obznani« (Iv 1,18; 1 Iv 4,12). Ne može, naime, čovjek potpuno razumjeti ni upoznati Boga sve dok se Bog sam ne prigne čovjeku, ne spusti se na mjeru ljudskosti. Stoga se Božja ljubav koja se spušta na mjeru ljudskog iskustva pokazuje kao najpotpuniji i najsmisleniji odgovor na pitanje razložnosti Božjeg utjelovljenja. Isus Krist postaje tako živa »slika Boga nevidljivoga« (Kol 1,15) vidljiva ljudskim očima, Božje lice koje se može gledati i pipati. Kristologija je teologija otkrivenoga Božjeg lica, a Isus Krist svojim životom za nas strpljivo tumačenje Boga ljubavi i otvaranje ljudskom iskustvu onoga neiskazivoga, objavitelj Boga ljudskim jezikom i neposrednom blizinom.

Osim tog argumenta, važno je primijetiti i činjenicu da Božja ljubav teži utjelovljenju jer teži sveobuhvatnosti sjedinjenja s onim koga ljubi. Božja se ljubav prigiba čovjeku i grli ga u cjelovitosti njegove ljudskosti, a to uključuje i ljudsku tjelesnost. Sin Božji uzima ljudsku narav, postaje materija, tijelo, meso, da bi ljubav čovjeku iskazao u sveobuhvatnosti čovjeka. To je najveći *scandalum* ljudske razumnosti te se može tumačiti jedino bezrazložnošću, nježnošću, ali i ludošću (razigranošću) i rasipnošću Božje ljubavi. Sin Božji uzima na sebe upravo sve ono što nas ljude dijeli od Božje ljubavi i zaprečuje da tu ljubav upoznamo u punini, ulazi u našu raspadljivost, uzima na sebe našu grešnost, ograničenost, nerazumijevanje, konačno i samu smrt koja nas najviše razlikuje od Boga i koja je najveća razdjelnica od punine sjedinjenja za kojim se čežne u ljubavi.

Ne samo ulazak u svijet, rođenje čovjekom, nego i cijeli Isusov ljudski život bio je iskaz i potvrda ljubavi, uzdizanje ljudskog pogleda na razinu dostojanstva koje mu pripada kao onomu koji je od Boga ljubljen, priopćenje radosne vijesti o tom dostojanstvu, uzimanje čovjeka za ruku, podizanje iz raspadljivosti i uvođenje u ono božansko jedinstvo u kojem je Sin jedno s Ocem i Duhom Svetim (Iv 10,30.38) i u kojem samo nedostaje ljubljeno stvorenje da bi Božja ljubav mogla biti potpuna. Ono što je ljudima nemoguće, po Božjoj ljubavi postaje im dostupno i moguće.

Poput stvarateljske i ova inkarnacijska dimenzija Božje ljubavi uz milosni i univerzalni karakter Božje ljubavi ukazuje i onaj kenotički. Pozivajući se na rabinsku mistiku i tamo istaknutu čežnju Božje ljubavi za čovjekom, moguće je na tragu te čežnje za sjedinjenjem razumjeti i sve ono što u Sinu

čini za naše otkupljenje. Božja se ljubav tako u inkarnaciji Sina pokazuje kao darivanje *od* samoga sebe. Ulaskom u svijet, u ljudsku narav, u materiju, Božji se Sin odjeljuje od intimnog jedinstva Presvetog Trojstva i svjedoči kenozu božanske ljubavi. Poslanica Filipljanima govori o toj kenozu, samoplijenjenju Boga od njegova božanstva. Iz ljubavi. »Isus Krist, trajni lik Božji, nije se kao plijena držao svoje jednakosti s Bogom, nego sam sebe 'opljeni' uzevši lik sluga, postavši ljudima sličan, obličjem čovjeku nalik, ponizi sam sebe, poslušan do smrti, smrti na križu« (Fil 2,6-8).

1.3. Božja ljubav u Isusovoj smrti

Više puta isticani kenotički karakter Božje ljubavi svoj vrhunac pokazuje u Isusovoj smrti na križu. Predao se u samu smrt kao potvrdu svoje ljubavi za sve ljude. Vjera da može umrijeti Onaj koji je život i životvorac za sve, vrhunac je paradoksa vjere, ali i paradoksa ljubavi. Bog ljubav s ljubljenim čovjekom dijeli sve, pa i iskustvo smrtnosti, umiranja, ono zadnje iskustvo poniženja u kojem čovjek ne može nadići samoga sebe. Čini to kako bi čovjeku konačno i bjelodano pokazao što je On u stanju učiniti za njega, kakva je On ljubav. U ljudskom iskustvu ljubav je vrijednost ograničena značenja te se može izokrenuti čak i u svoju suprotnost. Čak i kada najčišće ljubi, čovjek nije ljubav. Bog, pak, u smrti pokazuje da ne daje nešto od sebe, nego samoga sebe. Prihvatio je smrt kako čovjek kojega ljubi ni u tom najtežem iskustvu svoje egzistencije ne bi ostao sam ni napušten. Ljubav se pokazuje kao bezuvjetna vjernost. Tako po Isusovoj smrti i njegovu slobodnom izručenju tom najtežem ljudskom iskustvu postaje Božja ljubav za čovjeka na najbliskiji način pokazana i definitivno ovjerovljena kao najveća ljubav. »Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za prijatelje« (Iv 15,9-17).

Ovdje je riječ o smrti Onoga koji je iz ljubavi stvorio svijet i iz ljubavi čovjekom postao, a predanjem života za čovjeka svoju ljubav potvrđuje. Tako se smrt Boga zajedno s njegovim utjelovljenjem pokazuje jedinstvenim otajstvom svjedočenja Božjeg bića kao ljubavi. Smrt kao konačna objava Boga, konačno razotkrivanje njegova bića i njegove nakane s čovjekom. I ponovno pod suprotnošću onoga što je o Bogu razumno misliti. Budući da je Božji bitak ljubav, i to svemoguća ljubav, Bog iz ljubavi može učiniti i ono što se ne da misliti kao božansko i kao Boga dostojno – može iz ljubavi i umrijeti.

Blizinom čovjeku u tom krajnjem odreknuću od svoje božanske uzvišenosti pokazuje se vjernost kao bitno određenje i drugo ime Božje ljubavi. Ljubav je uvijek s ljubljenim. Tako se u događaju i iskustvu Isusove smrti kao Božje smrti zatvara i konačno odgovara možda i najteže teološko pitanje, u

kojem se sabiru sva druga pitanja, pitanje o Božjoj nazočnosti (Jüngel 1977, 63). »Gdje je Bog?« egzistencijalno je ljudsko pitanje na koje se može svesti ne samo temeljno iskustvo svakog vjernika nego i čitavo ljudsko iskustvo povijesno-spasenjskog hoda s Bogom, odnosno traganja za njim. To pitanje, kao suma svih ljudskih traganja, pa i teodicejskog pitanja kao najvećeg egzistencijalnog argumenta ateizma i odbacivanja Boga, postavlja se i kao zadnje ljudsko preispitivanje biblijskog otkrivenja Boga kao ljubavi. Ljubav mora biti s ljubljenim. Razumljivo je da će čovjek koji povjeruje Bogu ljubavi, a ljubavi se vjeruje tako da joj se predaje, u rubnim egzistencijalnim iskustvima htjeti postaviti pitanje: »A ti, Gospodine, gdje si bio u svim onim trenutcima i situacijama kad si morao biti tu, a ipak nisi bio?« To je pitanje ozbiljno i ne trpi prebrze i pojednostavljene odgovore jer ljudsko iskustvo zla u svijetu zaista pokazuje da postoje situacije u kojima Bog nije, odnosno da zbog čovjeku darovane slobode, koja ga je odbacila, postoje bogoprazni prostori. To su za čovjeka zastrašujuća iskustva koja izazivaju istinski *horror vacui*. Uostalom i sam je Božji Sin na križu iskusio takvu situaciju bogonapuštenosti (Mk 15,34; Mt 27,46).

Stoga se iz straha i bespomoćnosti, ali i iz očekivanja dosljednosti Božje ljubavi, postavlja pitanje o trajnoj Božjoj nazočnosti, o trajnoj blizini. Dovoljno je sjetiti se Marte i Marije, Lazarovih sestara, koje vjeruju da je Isus Božji Sin i njihov prijatelj i koje mu jedna za drugom nakon smrti Lazarove s razočaranjem prebacuju: »Gospodine, da si bio ovdje, brat moj ne bi umro« (Iv 11,21.32). Tim svojevrsnim prijekorom i pitanjem one izriču logičan zaključak da je Isus koji je Bog i ljubav morao biti uz one koje ljubi u trenutcima kad im je potreban. Dakako, Isus će povratkom Lazara u život potvrditi njihovu vjeru i njihova opravdana očekivanja od Božje ljubavi.

Dakle, ljudska očekivanja od Božje ljubavi očekivanja su trajne blizine i potpune pobjede nad smrću. Ništa manje od toga ne može biti dostojno Boga ljubavi. Tako se sva veličina i potvrda Božje ljubavi za čovjeka, započeta stvaranjem svijeta, potvrđena utjelovljenjem Sina i njegovom smrću na križu, pokazuje tek u Isusovu uskrsnuću i konačnom otvaranju neba ljubljenom stvorenju. Božja stvarateljska ljubav pokazuje se i kao otkupiteljska, odnosno ona kojom Bog Ljubav u konačnici otvara čovjeku sâmo svoje biće.

1.4. *Božja ljubav u uskrsnuću i eshatološkom dovršenju*

Iako se Isusovom smrću na križu pokazuje Božja blizina i suprisutnost u smrti kao onom zadnjem ljudskom, to supatništvo ne može biti konačan odgovor na

problem čovjeka, osobito ne na već spomenuto teodicejsko pitanje. To može biti jedino potpuno izbavljenje iz neumitnosti koja pogađa ljudskost, iz neumitnosti vremena, iz neumitnosti smrti. Drugim riječima, malo bi nam koristilo što smo iz ljubavi stvoreni, što je Bog kako bi nam posvjedočio tu ljubav čovjekom postao, što je sam ušao u našu smrtnost i sjedinjen sa svakim čovjekom prošao i prolazi kroz tjesnac smrti, da je s pojedinačnom smrću svakoga od nas završen suputnički hod s Božjom ljubavi. Ako je smrt naš kraj, onda ni ljubav nema smisla, a vjera u Boga bila bi zaista ljudska projekcija vlastita samozavaravanja. I to onog najtežega.

Bog koji je ljubav s čovjekom prolazi tjesnac smrti, ali ne samo kao supatnik i tješitelj, nego kao onaj koji čovjeka kroz tjesnac smrti izvodi u život. Smisao Božje ljubavi do smrti i punina njezina značenja otvara se tako u uskrsnuću, a konačno ispunjava u eshatološkom otkupljenju, u novom nebu i novoj zemlji, gdje će Ljubav konačno biti s ljubljenim, gdje će čovjek biti zaštićen samom Ljubavlju, zaštićen unutar Božjeg bića »gdje smrti više biti neće« (Otk 21,4). Kao kršćani vjerujemo da se eshatološko obećanje i s njim povezana nada počinju ispunjavati u Kristu jer je Bog u njemu u potpunosti otvorio prostor svog nutarnjeg života za čovjeka. »Budući da u njemu stanuje stvarno sva punina božanstva...« (Kol 2,9) postaje On stvarnim mjestom i otvorenom mogućnošću susreta Boga s čovjekom. Preobrazba smrtnosti u besmrtnost, vremenitoga u vječno, ljudskoga u božansko, konačan je dar Božje ljubavi čovjeku ostvaren u Isusovu uskrsnuću i otvoren za slobodan uzvrat i konačno dovršenje našeg uskrsnuća.

Tako kršćanska eshatologija, kao eksplikacija iskaza o Bogu kao ljubavi, zatvara cjelovit pogled na Božje biće otvoreno za čovjeka i cjelokupno stvorenje. I ovdje teologiji pomaže rabinska mistika i govori ne samo o Božjem otkupljenju čovjeka nego o otkupljenju samoga Boga od boli njegove ljubavi dok ga ne iscijeli ispunjena čežnja za sjedinjenjem s ljubljenim stvorenjem (Rosenzweig 1988, 456). Eshatološki usmjerena teologija stvaranja, prema kojoj je pravi smisao i cilj stvorenja da se u njemu nastani Bog, da bude »novi Jeruzalem«, »opremljen poput zaručnice nakićene za svoga muža« (Otk 21,2), zapravo je opis vječnog Šabbata (Heb 4,9-10) u kojem će se Bog u vječnosti združiti sa svojim stvorenjem i počiniti u njemu. »On će stanovati s njima: oni će biti njegov narod, i on sam, Bog bit će s njima« (Otk 21,3). Nazočnost Boga u stvorenju i stvorenja u Bogu, uz trajno čuvanje njihove različitosti, odnosno Božje transcendentnosti moguća je jedino snagom Božje ljubavi i kao čudo te ljubavi. A obećanje tog konačnog Božjeg počinka i sjedinjenja sa stvorenjem jedini je utemeljen razlog ljudske nade i čežnje za spašenjem.

Crkveni su oci to konačno sjedinjenje čovjeka s Bogom nazivali *oboženjem čovjeka*. Riječ je o Božjem milosnom omogućavanju čovjeku da snagom Božje ljubavi postane dionikom njegova božanskoga života. Bog je postao čovjekom da bi se čovjek mogao uzdići do Boga, odnosno ostvariti svoju prдавnu i trajnu čežnju biti kao Bog (Post 3,5). Po Isusovu utjelovljenju Bog i čovjek sudjeluju u divnoj razmjeni darova kojom iskazuju međusobnu ljubav. Tek na temelju vjere u Božju ljubav kojom Bog čovjeku otvara samo svoje biće pokazuje se da kršćanska nada nije prazna utopija, nego realan optimizam koji proizlazi iz vjere i povjerenja u Božju ljubav. To je nada čovjeka u ostvarenje žuđenog iskoračka iz granica ljudskih mogućnosti, koja se ne temelji na nikakvim ljudskim snagama i mogućnostima, na uzvišenim djelima, askezi ili moralnom životu, nego u povjerenju i predanju u Božju ljubav. Najveće dostojanstvo ljudskosti ne dolazi iz ljudskih napora ili bilo kakvog uzdizanja čovjeka, nego čovjeku biva darovano milosnom ljubavlju. »Gledajte koliko nam je ljubav darovao Otac: djeca se Božja zovemo, i jesmo« (1 Iv 3,1).

Slobodni Bog slobodno se izručio slabosti primjerenoj ljubavi te kao svačka slabost čezne za izbavljenjem u sjedinjenju, ali samo sa slobodnim čovjekom. Stoga, dosljedno toj ljubavi smijemo zaključiti da i konačni sud nad čovjekom kao stvorenjem ljubavi ne može biti nikakva Božja osveta ili kazna, nego sud ljubavi koji, istina, treba biti uništenje svega lažnoga i zarobljavajućega u čovjeku, ali nije uništenje čovjeka. Upravo suprotno, to mora biti Božji zagrljaj u kojem se događa konačno pročišćenje čovjeka kroz spoznaju Ljubavi do kraja, kroz spoznaju da tu Ljubav za života nismo do kraja upoznali i nismo do kraja ljubili. Stoga je to i konačna mogućnost našeg spasenja. A Božja Riječ, koja je ljubav, pokazuje se time kao prvo i posljednje Božje izricanje, priopćavanje, ponuda čovjeku.

2. Franjo Asiški i otajstvo Boga ljubavi

Na tragu Augustinove misli prema kojoj se ne ljubi ono što se ne poznaje, prepoznajemo veličinu Franje Asiškoga, čiji je život otkrivao da je iskustveno poznao Boga kao ljubav i zato ga je tako iskreno i duboko ljubio. U njegovu se životu tako upravo kao nosivi momenti prepoznaju svi navedeni izričaji Božje ljubavi: ljubav prema svemu stvorenomu kao početno i sveobuhvatno očaranje Stvoriteljevom ljubavlju, utjelovljenje Božjega Sina kao temeljna preokupacija Franjina života i temelj vrednovanja čovjeka, križ i smrt Kristova kao vrhunac iskustva radikalnosti Božje ljubavi i konačno Franjina vlastita smrt kao zaokruženje i zadnja potvrda njegova povjerenja i predanja u tu Božju ljubav.

Iz osobne dotaknutosti Bogom razumio je da je Bog ljubav i kakva je On ljubav. Zato je i govorio da je sve što postoji na nebu i na zemlji u usporidbi s Božjom ljubavlju zapravo ništa (*Ogledalo savršenstva* 2012, 1124). Razumio je ljepotu i veličinu te ljubavi, ljudsko dostojanstvo i veličinu koje iz nje proizlaze, ali i samu Božju bol neshvaćanja i neuzvraćanja ljubavi njegovih stvorenja. Zbog toga je, prolazeći asiškim ulicama i gledajući Božji narod, plakao i glasno uzvikivao kako Ljubav nije ljubljena. Iskustvom Božje ljubavi i svoje nedostatnosti pred njom kao da je već za ovozemnoga života iskoračio u eshatološko dovršenje. Životopisci bilježe da je braći stalno napominjao kako »Mnogo treba ljubiti ljubav onoga koji je nas mnogo ljubio« (Čelanski 2012, 794).

Ljubav je Božju iskreno doživljavao najvećim blagom. Tek se iz tog polazišta može razumjeti njegov stav prema materijalnom siromaštvu, ali i prema svemu stvorenom. Njegova poznata ljubav prema svim stvorenjima proizlazila je iz prepoznavanja ljubavi Stvoritelja, jednako kao i ljubav prema svemu lijepome, koja je bila odraz te iste ljubavi, te je »po stopama utisnutim u stvari posvuda slijedio Ljubljenoga« (Banjoređijski 2012, 961).

Ljubav je Božju shvaćao određenjem samog Božjeg bića. Stoga je, imajući osjećaja kako za uzvišenost i neizrecivost otajstva Boga, tako i za granice ljudskog iskustva i ljudske riječi o tom otajstvu, upozoravao braću na poniznost u ophođenju s otajstvom Božje ljubavi i njegovu izricanju. Naime, iako je bio spreman udovoljiti svemu kad bi se tko pozvao na tu Ljubav, zamoliti nešto za ljubav Božju, braću je upozoravao i savjetovao ih da uzvišenost tog otajstva ne obezvređuju svojim ispraznim riječima. »Kad bi se naime od njega što tražilo uz dodatak za ljubav Božju, bilo pojas, bilo tunika, bilo što drugo, nikad nikomu nije uskraćivao. Naprotiv, nimalo mu se nije sviđalo, i često je korio braću kad bi ih čuo kako za neku stvar nepotrebno govore za ljubav Božju. Govoraše naime: 'Tako je preuzvišena i predragocjena ljubav Božja da je nikad ne bi trebalo spominjati, osim rijetko i u velikoj potrebi, s mnogo poštovanja'« (*Ogledalo savršenstva* 2012, 1132).

Duboka svijest o Božjoj ljubavi i odgovornost pred tim otajstvom učinili su da izričaji o Božjoj ljubavi iz njegovih usta nisu zvučali istrošeno i prazno, nego uvjerljivo i privlačno. Mogao je tako govoriti jer ga je to otajstvo iznutra doticalo i u potpunosti oblikovalo. »Između ostalih riječi, kojima se služio u običnom govoru, riječi 'ljubav Božja' nije mogao čuti, a da se pritom ne bi nekako izmijenio. Brzo bi se naime, kad bi slušao o ljubavi Božjoj, uzbudio, raznježio, rasplamtio, kao da mu je trzalica vanjskoga glasa dirnula unutrašnju stranu srca« (Čelanski 2012, 794).

Budući da je istinski spoznao svu vrijednost dara Božje ljubavi, želio je to iskustvo približiti svima. Odatle se može razumjeti njegova potreba za uprizorenjem božićnog otajstva, u kojem je spoznao čežnju Boga da bude sasvim blizu ljudskosti koju toliko ljubi. Franjino uprizorenje jaslica u Grecciu pokazuje da on razumije Božju želju da na sveobuhvatan način bude blizak čovjeku, pa i njegovoj tjelesnosti, da se daje dodirnuti, iskusiti. U isto vrijeme on i oponaša tu Božju ljubav izlažući je ljudskim osjetilima, odnosno ljudskoj tjelesnosti kao najintimnijem sredstvu ljudskog doživljaja i iskaza ljubavi. Tako uzvišeno otajstvo Božje ljubavi pokušava približiti ljudskom iskustvu, želeći da i drugi spoznaju što je i on sam spoznao.

Kao što je osjećao i spoznao Božju ljubav u stvaranju, a onda na istaknut način i u utjelovljenju Sina, Franjo isto tako razumije i proživljava vrhunac predanja Božje ljubavi za čovjeka – Kristovu smrt na križu. Otajstvo križa u njemu je bilo najdublje osvjedočenje Božje ljubavi za čovjeka. Dok je promatrao Isusa propetog na križu, taj krajnji iskaz Božje ljubavi prema čovjeku, »rastapala mu se duša (Pj 5,6) i sjećanje mu se na Kristovu muku tako utisnulo u najdublju dubinu njegova srca da bi se on toga časa kad bi se sjetio Kristova razapinjanja jedva mogao izvana suzdržati od suza i jecanja« (Banjoređijski 2012, 919). Promišljajući o tolikoj Božjoj ljubavi od ganuća je plakao. U životopisu *Legenda trojice drugova* čitamo: »Kad je jednom zgodom, nedugo nakon svoga obraćenja, hodao sam putem nedaleko od crkve svete Marije Porcijunkulске, išao je glasno plaćući i jaučući. A neki duhovni čovjek susretne ga pa, bojeći se da ga što ne boli, reče mu: 'Brate, što te muči?' – On pak odgovori: 'Morao bih ovako ići po svemu svijetu bez stida, oplakujući muku Gospodina moga.' Tada onaj poče s njim zajedno plakati i lijevati suze« (*Legenda trojice drugova* 2012, 549; *Ogledalo savršenstva* 2012, 1178).

Već od prvog susreta s Raspetim Kristom Franjo je razumio veličinu Božje ljubavi i od tada do kraja života njome bio dirnut, ranjen u svom srcu, što se pri kraju života pokazalo i vidljivim s ranama na tijelu (*Legenda trojice drugova* 2012, 549). Otajstvo njegovih rana primljenih na La Verni otajstvo je ljubavi, što potvrđuje i Franjino brižno čuvanje intimnosti toga događaja. On se osjećao od Boga ljubljenim, ljubavlju koja ide do zadnjeg odreknuća, do smrti na križu, te na toliku ljubav nastoji ljubavlju uzvratiti. Samo je iz takva njegova stava moguće razumjeti neka događanja i stavove iz njegova života koji se inače mogu činiti nerazumljivima, čak ludima. Konačno, prihvaćanje same smrti kao sestre i izbavljenja pokazuje svu njegovu čežnju za konačnim iskorakom iz svega što ga je još dijelilo od smirenja u Božjem zagrljaju ljubavi (Čelanski 2012, 804-805).

Ono što zadivljuje i što je prepoznatljivo u Franjinu životu jest činjenica da je iz spoznaje Božje ljubavi otkrio veliku istinu o veličini čovjeka. Veličina je čovjeka, i to svakog čovjeka, u tomu što je biće neizmjerne Božje ljubavi, tolike da čovjeku nudi ispunjenje čežnje da prijeđe u besmrtnost. Franjo je shvaćao da se do tog oboženja dolazi samo preko očovječenja. On je toliko ljubio Boga da mu je čovjek bio iznad svega. Razumijevajući do kraja Božju ljubav, spoznao je istinsko dostojanstvo i veličinu čovjeka. Stoga se mogao klanjati Bogu u čovjeku, ljubiti Boga u čovjeku, jer je ostvarenje vlastite ljudskosti, odnosno ostvarenje bratstva s drugim ljudima, razumio kao jedini put uzvrata Božjoj ljubavi i ostvarenja u njoj.

Zadivljujuće otajstvo Božje ljubavi, osobito iskazano u životu i objavi Isusa Krista, a na jedan veoma dubok način prepoznato i u životu Franje Asiškoga, kojega su nazivali drugim Kristom, trebalo bi kao dosljednost biti prepoznato u životima Franjinih sljedbenika i svih kršćana.

3. Ljubav Božja kao dosljednost u kršćanstvu i franjevaštvu danas

Življenju istinskoga franjevaštva (kršćanstva) danas, a na to nas uvijek pozivaju slavljenja obljetnica, može pridonijeti samo spoznaja i priznanje Krista i Božje ljubavi, a takva bi se spoznaja trebala očitovati i u nekim životnim dosljednostima:

1) Iskustvo Božje ljubavi vodi obazrivosti prema riječima kojima se izriče otajstvo Boga, koji je ljubav, i njegove ljubavi prema čovjeku.

U našem se vremenu primjećuje nedostatna osjetljivost za izgovaranje svetih riječi, pa i Božjeg imena, kao i za samo otajstvo Boga. Svjedočimo prekomjernosti i ispražnjenosti riječi i sadržaja našega navještaja i izlaganja najdubljih otajstava kriterijima svijeta. Tehnička dostignuća i mogućnosti medija doveli su do umnožavanja, a time i do obezvređivanja duhovnih sadržaja. Često je važan samo broj pregleda i komentara. Uz rijetke iznimke, portali i *web*-stranice kršćanskih (redovničkih) zajednica postali su stoga kao javne tržnice raznolike ponude. S društvenih mreža pojedinci i zajednice izvikuju svoj navještaj, propovijedi, nude komentare Božje riječi (rijetko stručne i ozbiljne), osobna svjedočenja duhovnih iskustava i poziva, izlažu javnosti ono što bi trebala biti intima života s Bogom. Otkrivamo svijetu kako smo ovladali njegovim jezikom, medijima i tehnikama, ali smo izgubili ozbiljan teološki i duhovni sadržaj.

Na tragu Franjina iskustva uzvišenosti Božje ljubavi i njegovih opomena i uputa braći o ophođenju s otajstvom Boga u navještaju bilo bi korisno ponov-

no početi vrednovati šutnju kao povlašteno mjesto susreta s Bogom, određenu suzdržanost u propovijedanju riječima, u prebrzom izricanju naših duhovnih iskustava, osobito bogoiskustava, uvesti svojevrstan post od medijskih nastupa i velikih riječi, čiji sadržaj upravo našim izgovaranjem u ušima svijeta postaje obezvrijeđen, umanjen, ismijan i odbačen. Osobito bi valjalo paziti kada izgovaramo riječi koje izriču najveće otajstvo ili na nj upućuju.

2) Spoznaja i svijest o dostojanstvu koje proizlazi iz ljubljenosti od Boga rezultira zdravom osobnošću i oslobađajućim međusobnim odnosima.

Krist nam je objavio da smo iz ljubavi stvoreni, iz ljubavi uvedeni u sinovsku baštinu, kojom nam je otvoren pristup božanstvenosti. »Djeca se Božja zovemo i jesmo« (1 Iv 3,1). Ljubljeni smo, zato jesmo. Božju ljubav prepoznajemo tako u samoj činjenici da jesmo, ali isto tako i u konkretnosti života kakav nam je darovan, u slavnim i radosnim trenucima, ali i u ranama, vlastitim i u ranama drugoga, posrtajima, padovima i bolima. Iz spoznaje ljubljenosti od Boga proizlazi osobni mir, spoznaja istinske vrijednosti i jedinstvenog mjesta svakog čovjeka u svijetu i Božjem naumu, a time i zadovoljenje najdublje čežnje koja određuje svakog čovjeka, čežnje za ljubavlju.

Ta svijest o ljubljenosti temelj je i uvjet svih oblika spašenih i spasonosnih ljudskih odnosa i zajednica: braka, prijateljstva, redovničkih zajednica, odnosa s drugima i drukčijima, s onima koji ne vjeruju ili drukčije vjeruju i misle. Čovjek koji u odnose s drugima ulazi sa sviješću vlastite ljubljenosti i uzvišene i nepovredive osobne vrijednosti, ali i nepovredive vrijednosti i dostojanstva drugoga, nadilazi moguće frustracije i sebičnosti i sposoban je izgrađivati odnose koji će biti na spasenje njemu i drugima. Stoga bi bilo nezrecivo važno početni i trajni odgoj u svim našim zajednicama usmjeriti dubljem poznavanju Krista, po Njemu poznavanju Boga i Božje ljubavi, iz čega proizlazi i ispravno poznavanje i vrednovanje sebe i svakoga čovjeka. Samo se iz spoznaje Božje univerzalne i sveobuhvatne ljubavi može razumjeti i Franjino isticanje ljubavi prema braći, ali i majčinske ljubavi prema svakom čovjeku i svemu stvorenomu.

3) Kršćanski navještaj nikada ne polazi od moralnih imperativa, nego može biti samo radostan navještaj spasenja utemeljen na univerzalnoj Božjoj ljubavi.

Suvremeni kršćanski navještaj Boga ostvaruje se nerijetko polazeći od pojma uzvišenog bića i apsolutne istine, a ne od novozavjetnog iskustva Božje ljubavi. Stoga to i nije navještaj radosne vijesti o Božjoj ljubavi, nego sustav imperativa, obveza, zapovijedi. Izvršavanje zapovijedi razumijevamo kao put do Boga i njegove ljubavi, pa to onda i drugima tovarimo kao obvezat-

nost. Pritom zaboravljamo da put izvršavanja zapovijedi nikoga nije spasio, jer ne može čovjek samoga sebe spasiti. Umišljena svijest da se spašavamo izvršavanjem zapovijedi čini Boga suvišnim u našim životima. To nije kršćanska vjera, nego neki čudni oblik teizma, koji je zapravo istinski ateizam. Izlišnost Boga, zaborav Božje ljubavi iz koje smo stvoreni i koja nas spašava, dovela je do umnažanja zapovijedi i propinjanja ljudskih snaga. Izvršavanje zapovijedi i propisa, uvijek nedostatno, može voditi s jedne strane u frustracije i osjećaj nemoći, a s druge strane do osjećaja preuzetne pravednosti, opravdanja »zarađenim« spasenjem, što rađa ohološću i prijezirom prema drugima, slabijima, drukčijima. Teško je vidjeti kako upravo vjernicima ponekad jako smeta navještaj Božjeg milosrđa i spasenja iskazanog grešnicima. Uglavnom se prepoznajemo u starijem sinu iz Lukine priče o milosrdnom ocu (Lk 15,11-32) te ne možemo vidjeti mlađeg brata niti podnijeti Očevu milosrdnu ljubav prema njemu. Boravak u očinskoj kući ne razumijemo kao suživot u okrilju i obilju Očeve ljubavi, nego kao nadničenje, odricanje od radosti i punine života.

Spoznaja i svijest čovjeka o dostojanstvu koje proizlazi iz ljubljenosti od Boga rezultira slobodnim i radosnim opredjeljenjem za svakog čovjeka, osobito za slabije, grešne, drukčije, strance. Kao kršćani, dakle svjesni Božje ljubavi, svoj život trebamo prihvaćati kao dostojanstvo i čast, a ne kao odricanje od radosti i života i kao mukotrpnu tlaku. Sukladno tomu i naš bi navještaj trebao polaziti od indikativa Božje ljubavi, a ne od moralnih imperativa i tada bi poput Isusova navještaja mogao biti doživljen kao radosna vijest. Kao što je Isus Krist nama i za nas bio otkriveno lice i srce Boga ljubavi, trebali bismo i mi to biti drugima. Poput Franje Asiškoga, koji je u svijetu oko sebe bio prepoznat kao ljubitelj ljudi i čovjek radosti, iako njegov navještaj nije bio jeftino uveseljavanje svijeta, kršćani bi se trebali radovati univerzalnom bratstvu utemeljenom na dostojanstvu i sinovstvu svih ljudi kao Božje djece.

4) Spoznaja da je cjelokupno stvorenje plod Božje ljubavi, stvoreno da zajedno s čovjekom živi i proslavlja Boga i bude Božje boravište i u konačnici bude uzneseno u samo Božje biće, otvara nas za prihvaćanje svih određenja materije i vremena.

Čovjek je kruna i vrhunac Božjeg stvaranja, postavljen da gospodari drugim stvorenjima, ali ne na egoističan i antropocentričan način koji vodi izrabljivanju, iskorištavanju, nego kao onaj koji čuva, obrađuje, kultivira, umnožava sva dobra. Pozvan je prihvatiti sve stvorenje kao stvorenje Božje ljubavi, stoga kao dobro, lijepo i korisno. Stvorenje smo među stvorenjima, svako na svoj način pozvano odgovoriti zamisli Stvoritelja. Prema iskustvu Franje Asišk-

koga, koji polazi upravo od iskustva univerzalne Božje ljubavi, svijet, materija, tijelo nisu stvarnosti koje bi smjele biti izložene prijeziru ili odbacivanju. Čovjek nije izvan niti iznad sveukupne stvorenosti, nego je i sam dio stvorenoga svijeta i upravo kao takav od Boga ljubljen i zajedno sa svim stvorenjima potreban otkupljenja. Iz spoznaje sveobuhvatne Božje ljubavi proizlazi i ljubav prema svemu što je predmet te ljubavi. Budući da Bog ljubi svijet, i oni koji su spoznali Njega i njegovu ljubav moraju se zaljubiti u svijet.

Franjo Asiški istaknut je kao ljubitelj i brat svega stvorenoga. Činjenica da je prozvan zaštitnikom ekologije trebala bi upućivati na ozbiljnije franjevačko (kršćansko) shvaćanje prirode, koja je za kršćane puno više od ljudskog okoliša. Stvorenje nije nešto što nas okružuje na način da je tu zbog nas, da nama služi, nego je u pravom smislu riječ o bratstvu među stvorenjima utemeljenom na sveobuhvatnoj i univerzalnoj ljubavi Stvoritelja. U istom se kontekstu treba razumijevati i teologiju stvorenoga, koja nikako ne bi smjela biti tek neka »ekološka teologija«, nego ustrajavanje na primatu Božje ljubavi prema svijetu i iz toga izvedene ljudske solidarnosti, bratstva i odgovornosti za sve stvoreno.

5) Konačno, sve rečeno o Božjoj ljubavi moglo bi i trebalo pokazati svoju dosljednost i u franjevačkoj teologiji.

Franjevačka tradicija u teologiji, temeljena na vrijednosnom izjednačavanju istine i ljubavi, nije prevladala u službenom teološkom izričaju Crkve, koji je uglavnom polazio od filozofskih pojmova grčke metafizike. Koliko god da je otačka teologija, preuzimajući formulacije iz grčke misli, mijenjala samu tu misao, dajući primat kategoriji relacije nad kategorijom supstancije jer je to bolje odgovaralo novozavjetnom iskustvu i određenju Boga kao ljubavi, u praviu se u teološkom govoru polazilo od uzvišenog bitka, apsolutnog subjekta, a o božanskoj se ljubavi govorilo tek kao o jednom od Božjih atributa. Tek povremeno, kao iznenađenje i osvježanje, zabljesne neka iskra pozivanja na teološku tradiciju kojoj pripada i franjevačko nadahnuće, čak ne nužno iz redova katoličkih, a pogotovo ne iz redova franjevačkih teologa.

Razumijevanje Božje istine kao istine ljubavi, odnosno identitet između »biti« i »ljubiti« kao svojevrsna odlika ove teološke škole, više i vjernije odgovara ne samo biblijskoj objavi, odnosno Božjoj jednostavnosti i savršenosti, nego i čovjeku stvorenom na Božju sliku. Bolje upoznavanje s Franjinim iskustvom Boga ljubavi svakako bi moglo pridonijeti ponovnom oživljavanju i snažnijem zamahu franjevačke teološke tradicije, osobito u vremenu novog definiranja čovjeka i preispitivanja svih odnosa koji konstituiraju ljudsku osobu, kako onoga prema Bogu tako i onoga prema drugim ljudima i prema svemu stvorenomu. Franjino iskustvo i ophođenje s otajstvom Božje ljubavi moglo

bi i trebalo biti nadahnuće i usmjerenje obnovljene franjevačke teologije i doprinos cjelovitosti evanđeoskog navještaja.

U svemu rečenom čovjek bi trebao biti prepoznatljiv kao franjevački teološki put. Naravno, ne u smislu funkcionalizacije pitanja Boga, odnosno svođenja Boga na pitanje korisnosti za čovjeka, nego u smislu egzistencijalno obilježenog ljudskog teološkog traganja za njim u kojemu čovjek na kraju pronalazi i samoga sebe i odgovore na svoja životna traganja. U takvoj teologiji legitimno mjesto zauzima traženje odgovora ne samo na tradicionalno teološko pitanje »Kakav je Bog?«, nego prije svega i ono u okviru teodiceje već spomenuto pitanje »Gdje je Bog?« Gdje je On sada? Pritom je važno ne zaboraviti da to pitanje o mjestu Božje nazočnosti u životu svakog pojedinog čovjeka, o mjestu na kojem ga čovjek može susresti i egzistencijalno iskusiti, uvijek vraća čovjeka da prvotno on sam Bogu odgovori na pitanje o sebi, na pitanje koje Bog njemu postavlja o njegovu mjestu u Božjoj stvarnosti, kao i na pitanje o mjestu drugog čovjeka (brata) u njihovoj zajedničkoj koegzistenciji pred Božjim licem. Jer »ako je Bog nas tako ljubio, i mi smo dužni ljubiti jedni druge« (1 Iv 4,11). Bog ljubi čovjeka i ljudsku slobodu koja samomu Bogu može postaviti pitanje »Gdje si, Gospodine?« ili »Gdje si bio u nekom trenutku moga života?« Ali odgovor se dobiva tek nakon što čovjek odgovori na pitanje brižne Božje ljubavi upućeno njemu samom: »Adame, gdje si?« (Post 3,9), a odmah zatim i na pitanje »Gdje ti je brat?« (Post 4,9), jer se bez brata ne može ni pred Boga. Boga koji je ljubav, tolika da je čovjekom postao i za čovjeka umro, može spoznati i ljubavlju mu odgovoriti samo čovjek ostvarene ljudskosti kroz poštovanje iskazano drugom čovjeku i u drugom čovjeku.

Zaključak

Život Franje Asiškoga očituje jedinstvo spoznanja i priznanja otajstva Boga, a upoznati Boga i priznati ga Bogom znači zapravo upoznati kolika je On ljubav, u sebi i za nas. To je u konačnici prihvaćanje objave Boga, koju je donio i ispunio Isus Krist. Stoga da bi se poznavalo Franju, treba poznavati Krista, Božju ljubav. Tek iz spoznaje Krista može se nazrijeti i istinska Franjina osoba, oslobođena svih patina iskrivljene duhovnosti, idealiziranja, mistificiranja, zapravo guranja jednog normalnog čovjeka, kršćanina, u neku udaljenost koja nas ispričava od nasljedovanja. Tako i slavljenje Franjina života i velikih franjevačkih obljetnica ostaje na razini parade i površnosti ako ne shvatimo Franjinu dušu, a njegova je duša Krist, Isus iz Nazareta i njegov Otac, kojega je svojim životom objavio. Stoga, ako i danas iskreno želimo živjeti autentično franjevaš-

tvo, koje je zapravo istinsko kršćanstvo, valja nam iz dana u dan produbljivati poznavanje Krista i otajstva Božje ljubavi koju nam je objavio.

Popis literature

- Banjoređijski, Bonaventura. 2012. Veći životopis sv. Franje. U: Pero Vrebac (ur.), *Franjevački izvori*, 907-994. Prijevod: Damjan Damjanović. Zagreb: Vijeće franjevačkih zajednica Hrvatske i Bosne i Hercegovine.
- Buber, Martin. 1962. *Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie*. München: Kösel/Lambert Schneider.
- Čelanski, Toma. 2012. Drugi životopis sv. Franje. U: Pero Vrebac (ur.), *Franjevački izvori*, 685-808. Prijevod: Damjan Damjanović. Zagreb: Vijeće franjevačkih zajednica Hrvatske i Bosne i Hercegovine.
- Jüngel, Eberhard. 1977. *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kušar, Stjepan. 2024. *Skriveni Bog. Pokušaji na razmeđu filozofije i teologije*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada i Hrvatsko katoličko sveučilište.
- Legenda trojice drugova. 2012. U: Pero Vrebac (ur.), *Franjevački izvori*, 535-579. Prijevod: Stjepan Pavić. Zagreb: Vijeće franjevačkih zajednica Hrvatske i Bosne i Hercegovine.
- Moltmann, Jürgen. 1994. *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. Gütersloh: Chr. Kaiser.
- Ogledalo savršenstva. 2012. U: Pero Vrebac (ur.), *Franjevački izvori*, 1103-1205. Prijevod: Stjepan Pavić. Zagreb: Vijeće franjevačkih zajednica Hrvatske i Bosne i Hercegovine.
- Rosenzweig, Franz. 1988. *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scholem, Gershom. 1957. *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Scholem, Gershom. 1970. *Schöpfung aus Nichts und Selbstverschränkung Gottes*. U: Gershom Scholem, *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, 53-89. Frankfurt am Main: Suhrkamp.