

BIBLIJSKO-TEOLOŠKI PRISTUP DRUŠTVENOJ PROBLEMATICI

Dr. Ante Kresina

Društvena problematika zacijelo uključuje i probleme naših dana i one koji naviru, jer se nalazimo pred novom znanstvenotehničkom revolucijom, ali i same sociološke pristupe tim problemima. Crkva ima svoju društvenu nauku. Ta nauka, prema mišljenju i samih sociologa, zahtijeva dublje teološko utemeljenje, jer da je ona više socijalna filozofija negoli socijalna teologija, i kako tvrde ona bi trebala ići ukorak s evanđeoskom socijalnom etikom. Biblijsko-teološko utemeljivanje crkvene socijalne nauke moguće je tek nakon razrađene socijalne dimenzije Svetoga pisma. A za sad ne posjedujemo potpunu sintezu biblijske socijalne misli. To nije ni moguće dok se analizom biblijskih tekstova ne saberu dostatni podaci. Stoga će i ovo izlaganje nužno biti tek fragmentarno.

Slijed misli ovoga izlaganja kretat će se od proroka do novozavjetnih tekstova, od staroga do novoga Božjeg naroda. Iznijet ćemo neke značajnije socijalne teme kao što su pravda, pravednost i savez, prava jadnika i siromaha, privatno vlasništvo, društveni slojevi, država i vlast, bogatstvo i siromaštvo, evanđeoska ljubav, primjenjivosti evanđeoskoga socijalnog programa u današnjem društvu. U trećem dijelu sagledat ćemo jednu noviju biblijsku tezu o socijalnoj dimenziji Crkve kao kontrastnom društvu.

I.

Društveni odnosi zauzimaju vrlo istaknuto mjesto kod starozavjetnih proroka. U temelju biblijskoga saveza jest odnos prema drugima. Religijska i socijalna misao proroka kreće se oko teme *pravednosti*, kao što se novozavjetna misao kreće oko teme *ljubavi*. U misli Staroga zavjeta pravednik je svetac, grijeh je nepravda. U SZ-u religioznost je nerazdvojiva od pravednosti kao što je u NZ-u ona neodvojiva od ljubavi: »Po tom će svijet spoznati da ste moji učenici« (Iv 13,35). Pravednost uključuje svu strukturu starozavjetnih odnosa. Uz pravednost se usko vezuje i milosrđe (*hesed*). Amos je prorok pravednosti, a Hošea prorok milosrđa. Isus će ih povezati s vjernošću, i sve tri predstaviti kao osnovu već starozavjetnih društvenih odnosa (Mt 23,23). U Ponovljenom

zakonu već čitamo: »Nemoj zakidati jadnoga i bjednoga najamnika, bio on tvoj sunarodnjak ili došljak. Svaki dan daj mu zaradu... jer je siromah i za njom uzdiše. Tako neće na te Jahvi vapiti, i nećeš sagriješiti« (24,14). Uskraćivati zasluženu zaradu i tlačiti udovice i siromahe jesu u nebo vapijući socijalni grijesi. Ali, pravednost ide i preko strogog prava, odnosno pravednost daje pravo onome tko je u nevolji i samo stoga što se on nalazi u nevolji. To je pravo siromaha na dobra zajednice. Proroci najnemilosrdnije žigošu pohlepu, one koji naoči sirotinje gomilaju »kuću do kuće, polje do polja« (Iz 5,8).

Pravednost i Savez u tako su uskoj vezi da će nepravda kršiti Savez, ona će značiti nevjernost Savezu. Pred socijalnom nepravdom Bog se neće skanjivati postaviti u pitanje svoja najsvečanija obećanja. Proroci će posebno isticati kako pobožnost i religioznost ne znače ništa bez pravednosti. Njihova će zaklinjanja u tom vidu dosizati patetične tonove. Ono što Jahve očekuje od svojega naroda, svoga saveznika, nisu molitvena slavlja, ni žrtveni prinosi, ni blagdanske svečanosti, ni hodočašće, ni velebni hramovi, već to da taj narod bude među bezbožnim narodima svjedokom i prorokom Božje pravednosti. Sve se nabrojene religijske pojave bez pravednosti pretvaraju u hipokriziju. Poznati su tekstovi iz Izaije, Amosa, Jeremije i Miheje.

Pravednost što je proglašuju proroci nije ona tzv. komutativna, razmjena dobara; ona je darovana. Ona ne ponizuje budući da onomu kome se iskazuje priznaje njegovo pravo. To pravo ne proizlazi iz vlasništva ili ugovora, već iz potrebe. Iza zapovijedi o pravednosti pomalaju se već čovjekoljublje i humanost, milosrđe i dobrohotnost. Vrlo je teško u počecima Božjega naroda kao društva razlučiti neke društvene posebnosti po kojima bi se taj narod razlikovao od svojih susjeda. Mezopotamijska je civilizacija i kultura sa svojim pravnim poretkom zacijelo na vrhu svih nama poznatih ranoantiknih povijesnih dosega. Biblijski narod izražava više-manje isti duh. Norbert Lohfink, jedan od najvažnijih poznavalaca starozavjetnoga svijeta, smatra da se biblijski svijet ipak može i u toj civilizaciji istaći na tri društvena područja; u vezi s privatnim vlasništvom, klasnim poretkom i poimanjem države i državnih vlasti.

U vezi s *privatnim vlasništvom*, utvrđuje se u Mezopotamiji, (iako je bilo razdoblja kada se priznavalo isključivo državno vlasništvo a narod bio na službi u najamničkim odnosima), bar u nekim periodama Hamurabijeva zakonodavstva, posvemašnje izjednačenje između prava i zaštite dvorskog i hramskog, tj. državnog vlasništva i onog privatnog. Jednako se kažnjavala, i to smrću, povreda jednog i drugog vlasništva, Biblija ne poznaje takvo shvaćanje privatnoga vlasništva. U prvome redu, ona ne bilježi takve kazne za povredu vlasništva. Šteta se nadoknađivala u naravi, radom ili novcem. Nalazimo čak jedan slučaj i nekažnjive krađe: »Ako uđeš u vinograd svoga susjeda, slobodno ti je zobati grožđe do mile volje, ali u svoj sud ne smiješ stavljati. Ako uđeš u žito svoga susjeda, možeš kidati klasove rukom, ali ne smiješ prinostiti srpa susjedovu žitu« (Pnz 23,25 sl). Nadalje, dok je u Mezopotamiji bilo uobičajeno davanje zemlje u najam, a za svako oštećenje uroda, bilo to s krivnjom ili bez krivnje, zajmodavcu je trebalo dati njegov dio, Biblija za svoj narod ne poznaje unajmljivanje zemlje. Unajmljivanje govori o pravom vlasništvu. Takvo pravo vlasni-

štva dopušta prodaju zemlje. Hebrejac nije imao takva prava vlasništva. To ne znači da je zemlja bila državna ili hramska, kako je to bio slučaj za neko vrijeme u Mezopotamiji. U Levitskom zakonu Bog kaže: »Zemlja je moja« (25,23). Bog je zemlju povjerio plemenima. Ona je moraju obrađivati i od nje živjeti. Ne smiju se toga odreći ni otuđenjem ni davanjem u najam. Je li koji obiteljski komad zemlje otuđen nekom krivnjom ili zaduženjem, on se mora što prije vratiti svojem prijašnjem gospodaru bilo potporom plemena ili roda, bilo odradom bilo jubilejskim oprostom koji je uslijedio, a držao se svake 49. godine. Ima i drugih naznaka koje govore o ograničenome privatnom vlasništvu: nije se smjelo iznijeti sa žetvenih polja svaki klas niti iz vinograda svako zrno (za ptice i za pabirčenje), a svake se sedme godine zemlja ostavljala neoobrađenom, dok bi eventualni urod bio na raspolaganju siromasima.

U vezi s *društvenim slojevima* odnosno klasama, poznato je da je Hamurabijev zakonik klasno pravo. Različite su bile sankcije za iste prekršaje. Ako je netko ozlijedio nekog dvorjanina ili hramskog službenika, plaćao je po načelu osvete »Oklo za oko, zub za zub«, a ako je ozlijedio roba, mogao je proći s novčanom kaznom, kojom nadnicom ili čak nekažnjivo. Biblija poznaje samo dva sloja u društvu: slobodne i robove. A sav pravni poredak smjera na dokidanje i te razlike. Robovi koji su to postali zbog zaduženja, morali su u određenom roku biti oslobođeni i tako opremljeni da mogu samostalno živjeti (Izl 21,2–6; Pnz 15,12–18). Ako bi rob pobjegao, prema Hamurabijevu zakoniku, mogao je biti i najstrože kažnjen, a u svakom je slučaju morao biti vraćen gospodaru. Prema Bibliji, postoji samo jedna napomena u vezi s odbjeglih robovima strancem. On je u izbjeglištvu stjecao pravo azila, i nije smio biti vraćen (Pnz 23,16 sl). U kasnijim biblijskim pravnim odredbama iznesenim u svećeničkoj predaji, a prema Levitskom zakonu, nijedan se Židov nije smio držati kao rob. A ako je netko zbog zaduženja pao u taj položaj, onda je to bilo samo u vidu nadništva (Lev 25,39–55).

U vezi sa *statusom države* valja napomenuti i iznenađujuću razliku između svih starih pravnih postavki staroga Istoka i Biblije. Običajno je pravo donošenja sudova i odredbi izdiglo zakonodavce, a to je kralj sa svojim dvorom, na vrh hijerarhijskoga klasnog društvenog poretka. Prema prologu i epilogu Hamurabijeva zakonika, bogovi su odredili kralja da vlašću i čvrstom rukom drži sav narod u zaptu. Treba pročitati te tekstove da bi se dobio dojam s koliko je državničke i vladarske gorde samosvijesti taj graditelj svjetskoga ondašnjeg imperija izdavao svoje naredbe. A Biblija nam donosi prve zakonske odredbe a da državne vlasti i ne spominje. Samo Knjiga ponovljenog zakona na jednome mjestu spominje kraljev zakon, ali i taj će biti prijepis svitka »ovoga zakona«, a poslužit će mogućem budućem kralju da ravna narodom i da ga se i sam drži kako se ne bi uzdigao nad svojom braćom (Pnz 17,14 sl). Božji narod nema na vrhu središnju ljudsku ustanovu. Tom je narodu poglavar sam Jahve. Ukratko, hebrejska povijest bilježi dugo razdoblje bez kraljeva, a tek 400 godina ima taj narod svojega kralja. Taj je narod više funkcionalna nego državna institucija. Ono što taj narod drži zajedno jest njihova prošlost, njihova vjera, njihov hram, a osobito njihov trajno prisutni Bog sa svojim obećanjima

i posviješćivanjem i posadašnjivanjem velikoga osloboditeljskog Božjega izlaska iz Egipta.

Prelazimo na društvene vidove navozavjetnih tekstova. Isus se ulaskom u jeruzalemski Hram uključuje u slijed starozavjetnih proroka (starac Šimun i proročica Ana, mudraci u Hramu), a Ivan ga kao posljednji u ime svih starozavjetnih proroka nekako kao uvodi u javno djelovanje krštenjem na Jordanu. Isus nadopunjuje velike starozavjetne zakonske i proročke misli. Sam kaže: »Nisam došao dokinuti nego nadopuniti Zakon i Proroke« (Mt 5,17). Isus ustvrđuje da samo izabranje nije dostatno. Pismoznancima i farizejima predbacuje da obdržavanje zakonskih propisa uz prezir onoga najvrednijega kao što su »*pravednost, milosrđe i vjernost*« (Mt 23,23), nije dovoljno. Svećenicima prigovara što se zadovoljavaju svojom minucioznom servilnošću obrednim propisima, a zaobilaze bližnjega. Izbor je svećenika i levita nasuprot Samarijancu u Luki 10,29 namjeran. Kulturni poslovi mogu vrlo lako okrenuti tu kastu od drugih ljudi i čak pospješiti tvrdoću srca. Ljubav prema bližnjemu, izražena već u Iz 58,7 dobiva ovdje sveopću, univerzalnu dimenziju. Heretik i stranac iskazuje milosrđe anonimnom stradalniku iz Judeje, a svećenik i levit mu ga uskraćuju. Jakov će, kao najbliži židovskom načinu izražavanja, izreći staro proročko i novozavjetno mišljenje o istinskoj pobožnosti riječima: »Bogoljubnost čista i neokaljana jest: zauzimati se za sirote i udovice u njihovoj nevolji, čuvati se neokaljanim od ovoga svijeta« (Jak 1,17). A još je izrazitije upozorenje upućeno bogatašima: »De, sada, bogataši, proplačite i zakukajte zbog nevolja koje će vas zadesiti! Bogatstvo vam istrunu, haljine već postadoše hrana moljcima, zlato vam, i srebro zarđa i rđa će njihova biti svjedočanstvo protiv vas te će kao vatra izjesti tijela vaša... Evo plaća kosaca vaših njiva – koju im uskratiste – viče i vapaji žetelaca dopriješe do ušiju Gospoda nad vojskama« (Jak 5,1–5).

Nadovezujući se i misaono i izražajno na proročki nauk, Jakov otvara teme o *prijateljstvu, bogatstvu i siromaštvu, ljubavi i milosrđu*. Prijateljstvo među ljudima zauzima u evanđelju takvo mjesto da predstavlja izvoran model ljudske egzistencije. Već su proroci isticali kako raskid s ljudskom zajednicom uključuje i raskid prijateljstva s Bogom. Novozavjetna objava sinovske veze s Bogom potiče na bratsku vezu među ljudima. Pavao će prvi rabiti riječ brat za čovjeka koji nam nije brat po krvi. On od izraza »Čovjekoljublje« (*philanthropia*) prelazi na izraz »bratoljublje« (*philadelphia*). Što znači raskid ljudskih veza ili razjapina u ljudskim odnosima, najizrazitije pokazuje Luka prisposodobom o bogatašu i siromahu Lazaru (Lk 16). Krivnja bogataševa nije u nepravedno stečenom imanju, ni u obilnom i sjajnom gošćenju, niti u grimiznom odijevanju, pa ni u tom što bi bio odbio Lazarovu prošnju, jer Lazar i nije prosio (grčka riječ plokos ne znači prosjak već siromah). Lazar je bio naprosto ondje. Razlika između obilatog stola i praznoga želuca, grimiznog odijela i čireva, ta je razlika propast za bogataša. Njega je Lazarova bijeda upropastila. Ta razlika nije dokinuta. Ona nije dopustila zajedništva, komunikacije među onom dvojicom. Ta provalija koja je zjapila između njih ovdje na zemlji zjapiti će i u vječnosti. Ovdje je bila tolika da ni mrvica nije pala s bogataševa stola

pred Lazara, u vječnosti neće ni kap vode moći pasti s Lazara prsta na bogataševe usne.

Evo teme o *bogatstvu!* Isus poručuje koliko je bogatstvo samo po sebi opasno. Ono priječi bogatašu da spozna svoj grijeh, bilo da ne vidi tuđe nevolje bilo da ga tvrdoća srca zaslijepljuje bilo pak da ne vidi svoje dužnosti da svoja dobra podijeli s drugima a ne da se njima koristi samo za sebe. Da netko i od mrtvih ustao, ali ne i to da su dužni udovoljiti pravu siromaha. Isus izriče i onu vrlo tešku izjavu: »Lakše je devi kroz uši iglene nego bogatašu u kraljevstvo Božje« (Mt 19,24). Grijeh je gomilanje blaga preko potrebe. Grijeh je zadržavati nepotrebno blago dok mnogi oskudijevaju. Ljudi umiru od gladi, a moljci i rđa izjedaju i izgrizaju blago. Takvo je blago nepravedno. To je mamona. Njime treba stjecati prijatelje, a ne izazivati neprijateljstva i revolucije. Takva je pouka prisposdobe o nepravednom upravitelju iz Lukina Evanđelja, koja se nalazi u istoj glavi i u kontrastu s onom o bogatašu i Lazaru.

Bogatstvo je grijeh nevjere i nepouzdanja u Očevu brigu i dobrotu, ono je varavo sredstvo osiguranja.

Isus nije naviještao *siromaštvo*, on ga je zatekao. On je siromaštvo prihvatio pokazujući da je ono samo u sebi relativno i da ne može priječiti, dapače, može i pomoći čovjeku da se domogne Božjega kraljevstva. Čovjek siromah otvoreniji je za Božje ponude negoli bogataš koji se pouzdaje u svoje bogatstvo. Pred dragocjenim biserom Božjega kraljevstva, pred na njivi zakopanim blagom, sve ono što čovjek posjeduje izgleda bezvrijedno. Takav se osjećaj naziva siromaštvom velikoga čovjekova duha, duha koji se ne zasićuje raspadljivim i varavim dobrima. Pavao u Prvoj poslanici Korinćanima relativizira dobra ovoga svijeta: »Ovo hoću reći, braćo: Vrijeme je kratko. Odele i koji imaju žene, neka žive kao da ih nemaju... i koji kupuju kao da ne posjeduju; i koji uživaju ovaj svijet, kao da ga ne uživaju – jer prolazi obličje ovoga svijeta« (1 Kor 7,29 sl.).

Jedna od najsocijalnijih vrlina jest *ljubav*. Ona je punina pravednosti i sveza savršenstva. Po njoj se u svijetu raspoznaju Isusovi učenici (Iv 13,35). Ona nema granica, uključuje i neprijatelje. Po Božjoj ljubavi ulivenoj u ljudska srca svijet dolazi do spoznanja Boga.

Radikalnost Isusova nauka jest u relativiziranju svih zemaljskih vrijednosti u odnosu na čovjeka, jedine vrijednosti za koju je Isus položio život. Relativiziranje zemaljskih vrijednosti u odnosu na Kraljevstvo nebesko izraženo je u sažetku u Govoru na gori. Taj program ima vrlo dalekosežne socijalne reperkusije. Ali on ima reperkusije i na čovjekovu konačnu sudbinu, jer će upravo Isusov socijalni program biti taj pred kojim će se naći sve čovječanstvo na sudu pred svom poviješću i pred Sinom čovječjim. (Mt 25).

Isusov odnos prema *zakonu i vlasti* izražen je više puta. Ukratko, smijemo reći da je on isticanjem ljubavi relativizirao onu ulogu koju je zakon imao u Starome zavjetu i kod službenih predstavnika židovskih vjersko-političkih institucija. Ali nije rušio pravni poredak. On je vidio i prigovarao pogrešnim postupcima i postavljao sklad vrijednosti, ali se zakona i sam držao. U pitanju

vlasti i sile koju su imali državnici, nije gajio iluzije. Kad je upućivao svoje učenike na služenje, rekao je: »Znate da oni koji se smatraju vladarima gospoduju svojim narodima i velikaši njihovi drže ih pod vlašću. Nije tako među vama! Naprotiv, tko hoće da među vama bude najveći, neka vam bude poslužitelj« (Mk 10,42). Heroda Antipu je nazvao 'onom lisicom' (Lk 13,32 sl). Ali, Isus nije nikada pomislio na rušenje vlasti. On nije bio zelot. Isus u vezi s vlašću samo upozorava kako je ona opasna. A Isusov odnos prema državi i državnim vlastima izražen je u pitanju plaćanja poreza koji treba dati caru (Mk 12,13–17). U postavljenom zlobnom pitanju stajao je upit o Isusovu odnosu prema stranoj omrznutoj rimskoj vlasti. Isus je svoje izazivače uhvatio na novcu što su mu ga pokazivali: oni drže u ruci Carev novac! To znači oni se tim novcem služe i priznaju Caru svojim gospodarom. Isus ih upozorava da ne zaborave tko je njihov pravi gospodar. Car potražuje novac, a Bog svega čovjeka. Isus ne pridaje Caru ono što pripada Bogu, ali mu priznaje pravo da upravlja podložnicima za opće dobro svih građana. Država ima svoje opravdanje u obdržavanju reda. Car pak ne može zamijeniti Boga niti mu se suprotstavljati. Isus zna da je vlast u konačnici ovisna o Bogu, Bog je može dati i oduzeti. Odnos prema državi i državnoj vlasti nije uvijek jednoznačan. Već nam prva Crkva pokazuje svoju napetost: usporedimo li Rim 13 i Otk 13.

Mogli bismo još istaći socijalnu dimenziju rada, braka, obitelji, djece, žene itd. ali smatramo to poznatijim.

Na prigovore, koji se upravljaju Pavlu, da podržava postojeći robovlasnički sistem, i Kristu, da je podnosio nepravedne režime, treba odgovoriti ukratko. Kvalitativna izmjena društvenih struktura moguća je tek onda kada se čovjek iznutra podigne do novih obnoviteljskih pobuda i snaga. Izvanjska promjena struktura može nastupiti samo s unutarnjom promjenom čovjekova stava.

Isus je radikalno zahvatio u izmjenu čovjekove svijesti, savjesti i srca. Taj ga je radikalizam stajao života. Taj je radikalni stav bio toliko izazovan da je izazvao bijes kod inače vjernih i uglednih predstavnika naroda.

II.

Prelazimo na drugi dio izlaganja, na pitanje primjenjivosti evanđelja na društvenome planu. Ovdje se načelno pita je li evanđeoski program primjenjiv na rješavanje današnje društvene problematike. To pitanje ne postavljamo izvorno. Postavili su ga sami sociolozi, i oni izvan Crkve i mnogi unutar Crkve. Crkvenom društvenom nauku prigovara se da je utopijski. Te prigovore sažima Iohannes N. Schasching ovim riječima: »Crkveni društveni nauk opetovano se optužuje kao utopijski, tj. kao nepodoban da ostvari svoj cilj u današnjemu društvu. Taj joj prigovor podjednako predbacuje i individualistička i kolektivistička ideologija. Ti su prigovori prije svega usmjereni protiv onih osnovnih crkvenih zamisli prema kojima bi društveni poredak trebalo i moglo osnovati na solidarnosti«. A prigovori iz krugova Crkve primjećuju na račun crkvene sociologije ovo: da bi trebala biti teološki utemeljenija (Erwing Buehler), da je taj nauk više socijalna filozofija nego socijalna teologija, da bi on morao ići ukorak s evanđeoskom društvenom etikom (O. v. Nell Breuning, Metz, Kroh,

Boff). A u jednom katoličkom katekizmu iz Švicarske, iz 1975., izdanom uz pohvalan predgovor jednog od tada vrlo uglednih ljudi u Vatikanu, piše: »Napotke Govora na Gori ne treba uzimati doslovce, jer bi oni i u privatnom i u javnom životu doveli do nesnošljivih stanja«. To na svoj način potvrđuje i svakodnevan život, a na vrlo izričit način sažima ga Solženicin. On u svom romanu *Arhipelag Gulag* navodi kako su logoraši, u nesnošljivim staljinističkim uvjetima, započeli samoobranu ubijajući logorske stražare. Tek tada, veli on, počelo se s njima postupati snošljivije. I doslovce završava: »Dobrotom se ne može stati zlu na kraj«.

Smijemo se zapitati koji je tomu razlog da se evanđeoski program ne bi mogao ostvariti u sadašnjem društvu? Ovaj naš svijet sazdan je na moći, novcu, vlasti, sili, ideologijama i armijama, na nadmetanju, prestižu, na strategiji upadanja u nepopunjena i bijedna stanja. Čovjek je postao atom ekonomskog i političkog stroja. On je kao pojedinac i osoba izbačen na rub svijeta, kako kaže Jacques Monod, francuski biolog i filozof prirode, nobelovac.

Najprije je potrebno u društvu mnogo toga izmijeniti, a tek onda to društvo pozvati na življenje evanđeoskoga programa. Mnogi pokušaji političke teologije oslobođenja teško se mogu pozivati na evanđeoski program. Nije stoga ništa čudno u tome što one nailaze na sumnju i otpor u Crkvi.

Jesu li onda utopijski i oni starozavjetni tekstovi koji najavljuju bolji svijet, osobito oni proročki iz Izaije, Amosa, Zaharije, Nehemije, i drugi. Oni kao što su: »Dogodit će se na kraju dana: Gora Doma Jahvina bit će postavljena vrh svih gora, uzvišena iznad svih bregova. K njoj će se stjecati svi narodi... Jer će sa Siona zakon doći, iz Jeruzalema riječ Jahvina. On će biti sudac narodima, mnogim će suditi plemenima, koji će mačeve prekovat u plugove, a koplja u srpove. Neće više narod dizat mača protiv naroda nit se više učit ratovanju«, (Iz 2,2-5), ili onaj: »Vuk će prebivat s jagnjetom, ris ležati s kozličem« (Iz 11,6 sl)?

Neki tumači slijedeći Adolfa von Harnaka, iz početka ovoga stoljeća, zastupaju stav da se u starozavjetnim navještajima ne proriče mesijansko kraljevstvo društvenih dimenzija već da je riječ o kraljevstvu u duhu individualizma i subjektivizma, to znači da se ono očekuje samo u čovjekovoj nutrini, u njegovu srcu. Prema Harnaku, kraljevstvo Božje ne bi bilo naviješteno društvenim slojevima nego pojedincima. Isus je doista htio svetu zajednicu, ali ona bi se sastojala od bratskih veza među pojedincima što ne bi bilo ni u kojem vidu ono što mi smatramo vidljivom zajednicom ili Crkvom, pa ni najmanja crkvena zajednica. Prema Harnaku, to bi bila zajednica u srcima, 'societas in cordibus'. Harnakova misao ima jak utjecaj u protestantskoj liberalnoj teologiji. Izvanjska vidljiva Crkva za takvu bi teologiju bila institucija koja bi pružala utješan prostor mnoštvu pojedinaca, slična drugim društvenim institucijama, s tom razlikom što bi ona pružala usluge religijske prirode.

Drugi zamišljaju da je sav mesijanizam već ostvaren pojavom Isusa Krista i time rasterećuju svoju savjest pred zahtjevnim biblijskim starozavjetnim tekstovima. Neki tumači, opet, pomišljaju da je riječ o najavama koje će se ostvariti tek nakon svršetka povijesti. Ima i drukčijih stavova.

III.

Priznati i poznati egzegeti Gerhart i Norbet Lohfink i Rudolph Pesch predlažu novu tezu o ostvarivosti biblijskih i starozavjetnih tako i novozavjetnih tekstova u društvenom životu. Oni vide ostvarivost biblijskih socijalnih vizija u Crkvi kao »kontrastnom društvu«. Polazeći od teološke dimenzije izabranja Božjega naroda u Starome zavjetu, od postupaka i proglašenja samoga Isusa Krista, od suživota u Pracrkvi, oni smatraju da se može ostvariti mesijansko društvo koje će doista živjeti Božji evanđeoski društveni program. To bi bila Crkva kao zajednica u kojoj bi se taj program živio i kao takva ona bi bila »svjetlo svijeta« i »sol zemlje« i tako vršila svoju socijalnu ulogu u svijetu. Ljudi bi i narodi ulazili u Crkvu i u njoj i sami živjeli evanđeoski program.

Najprije o teologiji izabranja. Prema zaključcima koje izvodi iz biblijskih tekstova, Norbert Lohfink sasvim uvjerljivo nastupa s, biblijski i teološki, neosporivom tvrdnjom, da je Bog izabrao Izraela isključivo zato da bi, posredstvom jednoga, a mogao je to biti bilo koji narod, započeo ostvarivati svoj povijesno-spasenjski naum. Takvo biblijsko-teološko tumačenje izabranja razjašnjava teško pitanje zašto je posebno izabran jedan narod. Uz već navedene tekstove iz Izaije, navode se i drugi tekstovi, koje navodi Gerhard Lohfink, rođeni brat i suradnik Norberta Lohfinka.

Uz navedene tekstove iz Izaije, navodi i tekstove kao što su Salomonova molitva u povodu »posvete« novosagrađenoga jeruzalemskog Hrama: »Pa i tuđinca, koji nije od tvojega naroda izraelskog, nego je stigao iz daleke zemlje radi Imena tvoga... ako dođe i pomoli se u ovom Hramu, usliši ga s neba... usliši sve vapaje njegove, da bi upoznali svi zemaljski narodi Ime tvoje« (1 Kr 8,41 sl); »Dom moj zvat će se Dom molitve za sve narode« (Iz 56,6); »A zemlju, evo, tmina pokriva, i mrklina narode! ... K tvojoj svjetlosti koračaju narodi, i kraljevi k istoku tvoga sjaja« (Iz 6,2 sl); »Evo Sluge mojega kojega podupirem ... na njega sam svoga duha izlio, da donosi pravo narodima« (Iz 42,1), i dr. Bog je, dakle, izabrao Izraela kao sredstvo preko kojega će na sve narode pronijeti svoje spasenje.

Novi zavjet nastavlja isticati isti Božji plan s novim narodom, novim Izraelom. O tome svjedoče prebrojni tekstovi, odnosno Novi zavjet kao cjelina, a posebno izrazito Luka u Djelima opisom događaja na Pedeseticu i Pavao. Ovdje samo navodimo izrazitija mjesta: Mt 8,11; 12,41: riječi ustanove Novoga saveza u krvi Kristovoj koja se proljeva za sve ljude i naposljetku Isusove riječi apostolima: »Podite dakle i učinite mijim učenicima sve narode« (Mt 28,19).

U Crkvi bi se, dakle, kao izabranom narodu (usp. 1 Pt 2,9) moralo početi živjeti evanđelje i tako življeno zasjati među svim narodima koji bi onda i sami krenuli u tom svjetlu. U Crkvi bi trebalo ostvariti program Osam blaženstava i Govora na gori, oporuku Isusovu danu na Posljednjoj večeri, oporuku ljubavi među braćom. Takva bi Crkva kao kontrastno društvo imala svoju socijalnu ulogu kao »svjetlo svijeta« i »sol zemlje«. U njoj je snagom Duha moguće

ostvariti socijalni program evanđelja, u njoj su ostvariva i ona proročka obećanja o miru na zemlji i slozi među svim ljudima i narodima.

To bi bio još jedan vid biblijsko-teološkog pristupa Crkvi kao promicateljici boljega i pravednijega svijeta. Takav bi bio još jedan biblijsko-teološki pristup i društvenoj problematici. I na takvim bi se iskustvima mogla izraditi i jedna biblijsko-teološki utemeljenija crkvena sociologija, koja bi vodila računa i o postupnosti i rastu ljudskoga društva.

Biblija, i Stari i Novi zavjet, kao Božja riječ i same po sebi odgajaju čovječanstvo, ali ona ipak najjasnije izaruje ako je življena u izabranom Izraelu, i starom i novom, tj. u Crkvi.

Literatura

Herwing Büchele, *Christlicher Glaube und politische Vernunft*, Soziale Brennpunkte, Patmos 1989.

Rudolf Schnackenburg *Die sūtliche Botschaft des Neuen Testaments*, Max Hüber Verlag München 1986.

Norbert Lohfink, *Kirchenträume*, Herder 1987.

Gerhard Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt*, Herder 1982. *Wem gilt die Bergpredigt*, Herder 1987.

Johannes N. Schasching, SJ *Dalla lotta di classe alla cultura della solidarietà*, u Vaticano II - *Bilancio & Prospetive venticinque anni dopo - 1962/1987*, a cura di René Latourelle, Cittadella Editrice - Assisi 1987, str. 1454-60.

ZUSAMMENFASSUNG

Unter dem Titel: »Biblisch-theologische Stellungnahme zu der gesellschaftlichen Problematik« erörtert der Autor seine Gedanken in drei Punkten:

a) *Bedeutung des biblischen Thema in den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen, wie z. B. Recht, Gerechtigkeit und Bund, Armenrechte, Eigentumsrechte, Staat und Macht usw.*

b) *Frage der Verwendbarkeit der biblischen sozialen Dimension in der Gesellschaft heute. Das Evangelium sollte seine Verwirklichung wenigstens in der Kirche finden!*

c) *Realisierbarkeit der biblischen, insbesondere der neutestamentlichen, das gesellschaftliche Leben betreffenden Vorstellung in der Kirche als einer Kontrastgesellschaft. In diesem Punkt betrachten wir die Kirche als eine Anstalt, die Gott, ähnlich wie einst das auserwählte alte Israel, errichtet hat, damit sie aus ihrem Wesen heraus »das Licht der Welt und das Salz der Erde« sei und damit sie als solche ein vom Evangelium durchdrungenes Leben führend ihre Sozialdimension in der Welt entfaltet.*