

završen svijet, no iz njega možemo skočiti na časove u vječnost (Kierkegaardov „Augenblick“). Sva tehnizacija svijeta morala bi pomoći subjektu, njegovom „ja“ kontemplativnosti, koja će ga voditi vječnosti, a ne kozmičkoj beskonačnosti.

Kršćanstvo je intenziviralo vrijeme tako da čovjek, subjekt, „ja“, ide k vječnosti, a ne beskonačnosti. Proživljavanje sadašnjosti i zastavljanje na njoj jest ulaženje u beskonačnu budućnost, ali ne i ulaženje u izvanvremensku eshatološku vječnost.

Tradicijsko naučavanje o raj i paklu jest područje objektivacije (Možda je ovdje Berdjajev presmion!). Svakako nešto što ne ulazi u tajnu Berdjajevljevog poimanja vječnosti, koja se ostvaruje samo slobodom. Slobodom se ostvaruje transcendentno” koje je dopustivo jedino kao tajna kojoj se pridružujem u imanentnom procesu života” (115). U tom smislu gledamo na apokalipsu kao nadvremensku vječnost koja je nešto drugo od konačnog i beskonačnog vremena, koje napokon mora iščeznuti u apokaliptičnoj vječnosti. Problem osobe za Berdjajeva je glavni problem, egzistencijalne filozofije. Ako uspoređujemo „ja“ i osobu, onda bismo mogli reći da je „ja“ izvorna datost, a osoba zadanost ili zadatak. Osoba nije individua, nije priroda, nije supstancija. Osoba je doživljeni sadržaj duha duše i tijela. Osoba je cjelovitost. Osoba u egzistencijalnoj filozofiji nikako nije ono što shvaćaju u filozofiji društva. U egzistencijalnoj filozofiji osoba pretpostavlja prekidanost, a to znači: ne trajno doživljavanje već doživljavanje samo u izuzetnim časovima. No postojanje osobe jest bolna sudbina, to je antinomijski spoj slobode i neodvratnog predodređenja. Egocentričan čovjek nije osoba, takav čovjek ne živi od i u realnosti već u priviđenjima, iluzijama i utvarama. Borba za osobu uvijek je borba protiv egoizma. Osoba je slika i prilika Božja, ono najuzvišenije što nam daje kršćanstvo ili bolje: na što nas kršćanstvo potiče.

Tako nam govori Berdjajev u petom poglavlju svoje knjige pa nastavlja: Problem osobe povezan je s problemom općeg i posebnog. Opće nije egzistencijalno već je vezano na sociološki izvor, ono spada u sklop objektivacije. Individua pripada rodu, ali ona nije egzistencijalna osoba. Postoje različiti stupnjevi individualizacije, ali država npr. ne spada u to područje jer je ona ontološki bez značenja, no posjeduje funkcionalno značenje. Svakako je osoba vrhovna vrednota i ona u tom smislu treba biti slobodna „od vlasti svijeta, države, nacije, apstraktne misli i ideje“, ali treba biti u neposrednom podlaganju živome Bogu. (134)

Poslije toga osoba može dokučivati nadosobne vrednote.

Berdjajev sa svom oštrinom postavlja razliku između egzistencijalne osobe i osobe koja se smatra malim dijelom društva. To vrijedi za pozitivističku filozofiju, za državu. No nasuprot tomu Berdjajev će ustvrditi: „U zajednici je zajedništvo dio osobe, njeno svojstvo, u društvu je osoba dio „društvenog zajedništva.. No zajedništvo u egzistencijalnom smislu, koji zastupa Berdjajev, može biti samo u sjedinjenju dvaju „ja“, dvaju „subjekata“, dviju „osoba“, a to je različito od socijaliziranog ja, koji je nešto treće, „ono“, „das Man“ i „Es“. Osoba je za shvaćanje društva uvijek iracionalna. Pogotovo se to odnosi na totalitarno društvo bilo kojeg oblika i naziva. Osoba je neizmjenljiva sa svojim temeljem, ali izmjenljiva sa svojim produbljivanjem duhovne stvarnosti. Berdjajevljevi personalizam ljubi drugoga koji je „ti“ i koji nije član objektiviranog društva u bilo kojem obliku. Berdjajev hoće reći: ako i pripadamo društvu kao ljudi, a tako je sa svakim čovjekom, ne pripadamo time njegovoj egzistencijalnoj zajednici. Intucija osobe jest ljubav koja dolazi do izražaja i u bolima i u patnjama, a osobito u smrti. „Ljubav je jača od smrti. Osobe koje zajedništvu u ljubavi, rastaju se, no taj rastanak u svemu svojem tragizmu tek je izvana, u objektiviranom svijetu koji taj rastanak naziva smrt. Iznutra je to put života.“(149)

Tako nam Berdjajev prikazuje svoju „osobu“, svog „egzistencijalnog čovjeka“.

U pogovoru same knjige prisutne su misli koje nam pokazuju sam povijesno-filozofski razvoj Berdjajevljevog filozofiranja koje je praćeno slobodom, ali koju ne možemo prihvatiti onako kako je predočava Berdjajev pa makar sve to svodio na „tajnu postojanja“. No ono što nam Berdjajev pruža o kršćanskom gledanju na čovjeka to ostavlja posebni pečat.

Josip KRIBL

IGNACIO LARRANAGA: *Marijina šutnja* (El silencio de Maria), Zagreb, 1984. Preveli Marin Mandić i Ivan Peran. Izdaje: Svetište uznesenja Marijina. Stenjevec 9.

Pisac knjige je Španjolac, misionar u meksičkom plemenu Mixes. Knjiga je bila izdana na više jezika, a u Sao Paulu doživjela je čak jedanaest izdanja. Tako u predgovoru, umjes-

to uvoda, uzoriti kardinal Franjo Kuharić piše pobudne riječi uz ovo hrvatsko izdanje. Knjiga sadrži četiri poglavlja i zaključnu misao.

U prvom se poglavlju vidi nastojanje pisca da prikaže sv. Luku Evanđelista kao modernog pisca svojeg vremena. On ide na izvore – kao novinar – i ne nastoji izmišljati stvari već pisati činjenice. Osobito se to odnosi na prva dva poglavlja Lukina evanđelja. Služeći se mislima egzegeta Paula Gechtera, Larranaga kaže, Marija gotovo sigurno nije živjela u Lukino vrijeme, a unutarnji sastav govori da su dva poglavlja sasvim sigurno semitskog podrijetla: mentalitet, nadahnuća i inspiracije povezani su sa starozavjetnim tekstovima. Luka je Anti-hijac, piše evanđelje na grčkom, a prva je dva poglavlja vjerojatno našao kod nekog koji je zabilježio događaje koje je Marija „nosila u svojem srcu”. Gechter veli: „Luka je prepisao grčki dokument onako kako ga je našao iako slučajno može biti da ga je malo prilagodio svojem vlastitom književnom ukusu.

Kulturni temelj koji se odražava u njemu, sve do najsitnijih pojedinosti, semitski raspored kritica dijelova dijaloga, isključuju bilo kakav Lukin važniji poseg.” (29)

Vjerojatno je sve tajne Marijina srca – a to su tajne Isusova rođenja i djetinjstva – primio i saznao od Marije „Sin”, Ivan Apostol, i on je to pribilježio. No tu postoji poteškoća s obzirom na druge Ivanove spise koji govori o Kristu kao Bogu. Po Gechteru će najvjerojatnije biti tako da je to Marija kasnije ispričevala svojim pratiteljicama, prijateljicama u misionarenju i da su one to poslije Marijine smrti povjerile kojem Isusovom učeniku. Marija je to iznijela iz svojeg srca i tako je to preneseno u sadržaj misionarenja kršćanstva, dakako zahvaljujući evanđelistu Luki.

Marija je bila među apostolima apostolica za pronosjenje Isusovog nauka i spasenja. A od samog početka pratila ju je snaga Duha Božjega. Marija je vjerovala, naglašava pisac u drugom poglavlju da je to bio njezin hod prema Bogu u koga je sve više uronjavala i dolazila do sadržaja tajne Božjeg bića. To je doživljavala sa svojim sinom Isusom. Nešto joj je otkrio, a nešto je još uvijek ostala tajna. No znala je sigurno da će se tajna otkriti kad dođe čas smrti. Mogli bismo reći da je to bio okvir vjeronjanja njezinih sunarodnjaka, iako ne tako dubok kao njezin.

Njezin hod prema Bogu bio je spojen i s putem u Jeruzalem kad je tražila Isusa kao dvanaestogodišnjeg dječaka: „Zašto ste me tražili... Oni ne razumješe riječi koje im reče.” (Lk 2, 50). Marija nije točno poznavala Isusovu narav... Ona je bila na putu... Ona je mogla utjecati na nj, no to je bilo samo unutar

ljudskih odnosa, ali ostala je zapanjena nad Isusovim riječima: „Što ja imam s tobom, ženo...” (Iv. 2,4) – Kana Galilejska. To je mogla spajati s riječima anđela u navještenju. Nešto još mora saznati... Zato se i nije sukobljavala s Isusom, nego je čekala čas.

Ona je vjerovala kao velikani SZ: Abraham, Mojsije i svi patrijarsi... Bila je doduše za naše pojmove djevojčica od trinaest g. No i te godine nekako osiguravaju povjerenje i vjeru u Božje stvari. Pa i s tim možemo tumačiti „nemogućnost” koju je andeo otkrivao Mariji. Sama nije mogla shvatiti da li je ona toga dostojna. No toga nije nitko dostojan. To je Božja milost povezana s vjerom. Zato je i izustila: Evo službenice Gospodnje! Evanđelist Luka gotovo bi nam rekao da je to kod Marije sve prekrasna simfonija njezine vjere. Spoznaja da je postala majkom, „odgovornost” za to pred Josipom, odlazak iz Nazareta u Betlehem, rođenje, sve su to bile stvari vjere u kojoj je Marija pronalazila svojeg Boga. Bijeg u Egipat i vraćanje u Nazaret, nije to baš posve jasno bez vjere. Isusovo joj raspeće dokazuje istinitost njezine vjere u čudne riječi kod prikazivanja u hramu: I tebi će mać probosti dušu.

U trećem poglavlju pisac naglašava: Vjernost u šutnji! Sve proizlazi od Boga i sve je milost Božja. Pa i sam Isusov život tijekom trideset godina zapravo je šutnja. A Marijina je šutnja bila sva okrenuta prema Bogu. Njezino djevičanstvo koje predaje Bogu, nema ništa zajedničkog s Freudovim otkrićima i traunjanjima spolnog života. Taj je život u šutnji dočekivao Boga. Ona je već svojim djevičanstvom, svojom slobodom usidriila sebe u Bogu tako da je je sve ljudsko promatrala kroz Božji zahtjev.

Sve poteškoće sa zarukama, navještenjem pa i njezinom mladom dobi, iako je bila zakonita po židovskom gledanju, Marija provodi u šutnji i čeka Gospodina da on nešto učini. Ona je u svojoj šutnji nosila misli psalmista: „Jahve je sa mnom i ja ne strahujem; što mi tko može?” (Ps 118). Tjeskobu koju je doživljavala prema Josipu stavljala je u šutnju i pouzdanje u Boga. Susret s Elizabetom jest dokaz vjere koju je u šutnji života provodila. U jednom se slažu egzegeti: Marija je bila predivan ženski lik: nježan, sabran i štljiv! Marija je proživljavala tjelesnu simbiozu i duhovnu intimnost u svim danima od začeca do rođenja Isusa Krista. No naglasimo i to da se svi tumači Sv. pisma ne slažu u tome da li je Marija umrla ili nije!?

U četvrtom poglavlju govori pisac o Majci koja je rodila Isusa. „Od žene bi rođen.” (Gal 4,4). Otac mu je Bog. Isključena je bila kakva

naravna oplodnja. S Marijinim djevičanskim materinstvom u Isusu se prekida naravni tok rađanja. A Marijino djevičanstvo i Isusovo rođenje zasvjedočena je svetost koja označava odjeljenost od svijeta i pripadanje Božjem svijetu (146). Smanjuje se ono frojdovsko, a uvećava se ono Božje! To je ulazilo u Marijinu kontemplaciju. Ona je jedina davala svojem Sinu svojstva koja su proistjecala od njezina tijela. Ona je dala svoj hoću, pa je uvijek, barem donekle, naslućivala da tako djeluje i njezin Sin – onako kako Otac hoće. A Otac hoće preobrazbu čovjeka – hoće čovjeka koji će biti božanski. No to je shvatila i Marija za samu sebe i svoju dužnost: Posлана je da to učini svijet božanskim i tako ulazi u još dublji svijet vjere. Tko su moja braća, tko je moja majka? Ta je misao obogatila Marijinu kontemplaciju: sve do križa i ispod njega! Ona tako neće postati samo roditeljka djeteta Isusa nego roditeljka svih koji se u vjeri, duhovno, budu rađali za Boga. Ona će tako postati zaštitnica prognanika zemlje koje će voditi svojemu Sinu.

Morali bismo pristupati Mariji bez vlastite koristi i to kao služavki Boga i Božjih ljudi kod kojih se neće osjećati egoizam, nego predanje. Marija nas želi dovesti svojem Sinu. Mnogo je u evoluciji trebalo dok se došlo do očovjечjenja. Tako će trebati mnogo vremena da ljudski rod dođe i to pobožanstvenjenja. U tom sigurno pomaže Marija. Tako će nas besmrtni Bog s Marijom dovesti do „novog neba i nove zemlje“, kako nam govori Otkrivenje.

Josip KRIBI.

M. BORDONI, *Gesu di Nazaret, Signore e Cristo*; saggio di cristologia sistematica. Herder – Univ. Lateranense, Rim, 1982.

Pojava „manuala“ možda će biti značajka naših osamdesetih godina. Poslije raznih nizova stručnih teoloških rječnika (u Italiji osobito u izdanju Družbe sv. Pavla, „Ed. Paoline“) i na području „sustava“ izašla je na vidjelo ljudska potreba za sigurnošću – da se skromno skupi svoje znanje i koliko je moguće, zaokruži i shvati vidike i granice.

Djelo M. Bordonija jedna je od nekoliko novijih kristoloških studija u Italiji koje nastoje dati suvremen i sustavan pregled „nauka“ o Isusu Kristu iz Nazareta, Gospodinu i Kristu. U ovom slučaju ipak je značajno da ta težnja za „sustavom“ nije na području

ju sadržaja, nego metode. A kako je svaki pomak u znanosti najviše pomak baš u metodi, M. Bordoni po svojoj ponudi osobitog načina promatranja „problema“ Isusa Krista u današnje vrijeme predstavlja, barem za talijansku kristološku literaturu, osobitu novost.

Taj doprinos pisca smješta se u opći program obnove katoličke dogmatike, koji je, zacrtan II. vat. koncilom, našao i neposrednu obradu osobito kod W. Kaspera (*Per un rinnovamento del metodo teologico*, Queriniana, Brescia, 1969, tal. prijevod) i dalje kod Z. Alszeghyja i M. Flicke (*Come si fa la teologia*, Ed. Paoline, Alba, 1974.); C. Vagaggini daje sažet prikaz te problematike u natuknici *Teologia* (u *Nuovo dizionario di teologia*, ed. Paoline, Alba, 1977, str. 1632.). Temeljna je promjena u napuštanju „regresivne genetičke“ i prihvatanju „progressivne genetičke“ metode: ako je dogma izraz vjere Crkve, onda među njima postoji uzročna i nužna veza. Crkva danas kao Božji narod na putu (LG 9) razvija svoju životnost po stalnom odnosu prema živom Kristu i po svojem poslanju u svijetu. I dogma se kreće usporedno tom shvaćanju. Napustivši statički oblik i nizove formula, okrenula se Pismu, izvornoj Božjoj riječi i, s druge strane, pitanjima našeg vremena. Izraz toga stava jest razvoj egzegeze i „kerigme“, navješćaja. Egzegeza kao polazište, misijski navješćaj kao cilj. (Što se tiče znanstvenosti teologije navješćaja, baš odnos prema svijetu i antropologiji osigurava joj taj pridjev). Budući da je tako teološka metoda u nužnoj vezi s kerigmom, u nužnoj je vezi i s tri njezine bitne dimenzije: crkvom kao mjestom, izvornom Božjom riječi i suvremenim iskustvom ljudi. U njihovom jedinstvu prvenstvo pripada Riječi – Pismu (OT 16 isto kaže, iako u sklopu didaktike) koje treba biti polazište i, još više, neprestan izvor i oslonac teološkog govora. U tom smislu napušta se „regresivna“ metoda (u upotrebi osobito u skolastičko-pozitivnom teološkom modelu, kad se polazilo od učiteljstva i teoloških „konkluzija“ i onda za njih tražilo potvrdu u Pismu – „dicta probantia“; ili kao odraz aristotelovske gnoseološke metode gdje se za „demonstratio dogmatum“ upotrebljavao autoritet Pisma – „ex Bibliorum auctoritate“). Nova „progressivna“ metoda uzima Pismo kao izvor i nadahnue za život i teologiju vjernika i zajednice Crkve. Ona slijedi razdoblja razvoja vjere apostolske Crkve kao povlašteno i jedinstveno iskustvo otajstva Kristova, izraženo i zapisano kao isključivo pravilo za buduća kršćanska pokoljenja. U tom je smislu Sv. pismo teološko mjesto „par excellence“, kao mjesto Božje riječi osobno utjelovljene u Isusu Kristu i na