

age) koji sada žive život i doživljavaju blagodati budućega vijeka. Luka želi da u Crkvi i po Crkvi ljudi dolaze Isusu preslažući svoje misli i djela tako da se sada brinu za druge ljude u znak vjere u Kraljevstvo koje je već na dohvat i još se ima očitovati (227).

Bibliografija je kritična, obilna i ekumenska (236–276). Čini se da je autor ovom studijom želio pobiti mistificirano poimanje siromaha u trećem evanđelju i Djelima apostolskim. Takva mistifikacija tvrdi da su socijalni siromasi povlašteni ljudi Isusova ministrija i baštinici Kraljevstva koje on uprismuje. Ova mistifikacija ide dotle da se katkad dobiva dojam kako je Isusov pokret a time i današnje kršćanstvo samo za eksploatirane proletere i kulturno otuđene osobe, a materijalno situiranima i prosvijetljenima Isus i kršćanstvo ne bi imali što dati. U tom smislu S. ima pravo kad iz Lukine teološke perspektive pokazuje da su siromasi svi koji trebaju spasenje te da Isus nije protiv svakog materijalnog bogatstva nego za karitativnu upotrebu materijalnih dobara. Međutim, teško je vjerovati da povijesni Isus nije posvećivao posebnu pažnju socijalnim siromasima i „malenima“ do kojih drugi teolozi nisu puno držali. Lukina verzija prvog blaženstva i prvog prokletstva to jasno pokazuje: „Blago vama, siromasi, jer je vaše Kraljevstvo Božje — jao vama, bogataši, jer imate svoju utjehu!“ U svojoj obradi ovog pitanja nigdje ne analizira Lk 10,21–23 gdje Isus zahvaljuje Ocu što u njemu „maleni“ prepoznaju Mesiju. Također ne analizira 14, 12–14 gdje Isus prilikom gozbe u farizejevnoj kući poučava da bogati trebaju ugošćavati siromaha upravo stoga što im ovi ne mogu uzvratiti isto dobročinstvo. Također ne obrađuje parabolu o siromašnoj udovici i nepravednom sucu iz 18,1–8. Ova i druga mjesta u Lk pokazuju da „siromasi“ Isusovih ministrija i parabola mogu biti svi koji osjećaju potrebu spasenja dostupnog u Isusu, ali među te siromaha svakako spadaju oskudni Isusova vremena i svih vremena. Isusov pokret nije samo za siromaha i zatucane, ali povijesni Isus i Isus prisutan u Crkvi svakako ima što ponuditi siromasima.

Dobra strana ove studije jest akademska skromnost: autor iznosi svoju tezu, ali ne pretendira da je ona jedina ispravna te da rješava sve egzegetske probleme u tumačenju Lukinih tekstova o siromasima i bogatašima.

Mislim da joj je najvredniji doprinos u demistifikaciji pojma siromaha kod Luke te upozorenje da Isus nije protiv svakog materijalnog bogatstva nego za pomaganje svih oskudnih osobnim sposobnostima i materijalnim dobrima koja Bog daje pojedincima i grupama.

New York, 13. kolovoza 1983.

Dr Mato ZOVKIĆ

R. JEWETT: CHRISTIAN TOLERANCE. PAUL'S MESSAGE TO THE MODERN CHURCH, Philadelphia, The Westminster Press 1982, 168 str.

Autor je profesor Novog zavjeta na Garrett-Evangelical Theological Seminary u SAD, bibličarima poznat po svojoj knjizi *Paul's Anthropological Terms*. Ova knjiga je studija o toleranciji unutar Crkve prema Rim 13–15 kao dio autorova najavljenog komentara cijele Poslanice Rimljanima. U uvodu najavljuje da će mu ključni tekst biti Rim 15,7 koji on prevodi kao poziv Apostola vjernicima zajednice sastavljene od većine obraćenih pogana i manjeg broja obraćenih Židova da prihvaćaju jedni druge *različite* kao što Krist prihvaća sve njih. Zatim postavlja tezu: „Tolerancija je izraz autentične vjere u Boga koji nadilazi rasu i vjeroispovijest, ali koji zove konzervativce i liberalne, Židove i Grke, muškarce i žene na službu opravdanja“ (str. 11).

Prvo poglavlje je egzegeza Rim 15,7 pod naslovom „Uporna tolerancija teče iz žive vjere“ (13–42). Pavao je u povijesti optuživan kao netolerantni misionar i pisac. Istina je da u deuteropavlovskim tekstovima (kao 1 Tim 1,19–20; 2 Tim 2,17) ima sekaški netolerantnih mjesta, ali to nije izvorni Pavao. Rim daje dogmatsku podlogu vjerničkoj toleranciji: „Najznačajniji duži tekst u prilog toleranciji — Rim 14,1–15, 13 — koristio se samo za razračunavanje unutar kršćanstva. Važnost ovog teksta bila je zamagljena antiheretičkom interpolacijom 16,17–20 pa on nije mogao izbiti na površinu i pružiti temelj za toleranciju koji jasno sadrži“ (23). Pri tome on kao protestant navodi primjer Luthera koji je na temelju Rim pozivao knezove da ušutkaju

„heretičke“ seljake. Rim 14–15 odražavaju napetost između novih članova poganskog porijekla („jaki“) i starih obraćenika Židova u Rimu („slabi“). Pavao traži da vjernici prihvaćaju jedni druge različite zato što Krist prihvaća sve.

Za razliku od političke tolerancije u društvima gdje je Crkva odvojena od države, vjernička tolerancija poštuje vjerničku savjest drugoga. Prvi su kršćani bili tolerantni unutar Crkve, jer su doživljavali duhovno jedinstvo, iako još nije bilo dogmatskih vjeroispovijesti ni razvijenih crkvenih institucija. Iz Rim 15,7 izlazi da se Bog proslavljuje po međusobnom prihvaćanju „slabih“ i „jakih“ a ne po njihovom pretapanju jednih u druge.

Drugo poglavlje posvećeno je izrazu „mjera vjere“ u Rim 12,3 (43–67). Tu autor obrađuje tekstove 1 Kor i Rim o savjesti. Glasovito načelo da „znanje napuhuje a ljubav izgrađuje“ istaknuo je Pavao „jakima“ u Korintu koji nisu shvaćali ni odobravali bojažljivost „slabih“ u odnosu na idolotite. Prema Rim 2,15–16 pojedinačna savjest ne bi uvijek bila izravni i objektivni Božji glas nego unutarnje počelo za interiorizaciju moralnih normi. Tražeći od „jakih“ da ne drže do sebe previše nego „pristojno, prema mjeri vjere koju je Bog udijelio svakomu pojedincu“ Pavao prilagođuje sokratovsku filozofsku tradiciju svagdanjem životu vjernika (60–61). „Mjera“ je ovdje unutarnja i osobna norma koju svatko stiče surađujući s milošću Božjom. Rim 14, 22–23 zove na stvaranje osobnog uvjerenja ili sigurne savjesti i na postupanje prema takvom uvjerenju. *Pistis* (vjera) po kojoj pojedinac treba postupati jest čvrsto osobno uvjerenje. Tko je netolerantan pozivajući se na svoje razumijevanje objave, prisiljava drugačijeg vjernika da bude na sliku njegovu, a ne na sliku Božju u Kristu (64). Vjera bez tolerancije vodi u fanatizam, tolerancija bez vjere vodi u relativizam i konformizam (66).

U trećem poglavlju potreba vjerničke tolerancije obrazložena je zdravom napetošću između prve i druge zapovijedi (68–91). Grci i Rimljani Pavlova vremena bili su intelektualno i moralno tolerantni, jer su vjerovali u mnoštvo bogova od kojih nijedan nije prisvajao apsolutnu istinu i transcendentalno čudoređe. U Rim 1,18 i 32 Pavao ih osuđuje za teološki i moralni relativizam koji vode u praznovjere i razuzdanost. U Rim 2,17–20

vidi J. napad na religijski fanatizam koji je zapravo prekršaj druge zapovijedi. Apsolutizacija zakonskog opravdanja učinila je Židove Pavlova vremena netolerantnima, ali ona ostaje trajna napast svih vjernika, jer je čovjek po naravi sklon opcijama, formulacijama i izvjesnom fanatizmu. Prva zapovijed proklamira Boga kao apsolutnu istinu, a druga govori da je Bog nesvodiv na ljudske formule. Tko iskreno prihvaća jednu i drugu, zna da njegovo poimanje vjerske istine nije konačno i jedino moguće. Prihvaćanjem zdrave napetosti između prve i druge zapovijedi vjernici postaju pravo tolerantni (91).

U četvrtom poglavlju autor postavlja pitanje granica tolerancije (92–120), uzimajući za temelj Rim 12. U 12,9 Pavao traži da ljubav vjernika bude nehinjena, da izbjegavaju zlo a prijanjaju uz dobro. Tolerancija nije prava ako vodi u društveno i vjersko rasulo. Zato vjernik ne ostaje kod raskrinkavanja pogrešaka i abusua nego, aktivno prijanjajući uz dobro, nastoji bližnjemu pomoći. U tom kontekstu „skupiti razbuktalu žeravicu na glavu njegovu“ znači probuditi u bližnjemu grižnju savjesti i kajanje. Kako tolerancija nije jednostavni konformizam, nije lagano postaviti granice prave tolerancije. To je trajni proces u Crkvi u koji trebaju biti uključeni svi vjernici.

Peto poglavlje donosi smjernice za tolerantne vjerske zajednice (121–142). Pred fenomenom vjerskog pluralizma nije zdravo probleme ignorirati ili zataškavati. U Rim 14,4–5 Pavao zabranjuje osuđivati druge jer ih Bog prihvaća. Tolerancija u pluralističkoj Crkvi traži da štitimo integritet drugoga ne prisiljavajući ga da misli i čini nešto što nije sastavni dio njegova kršćanskog uvjerenja. To izlazi iz Rim 14,13–23. Ne smije, međutim, vjernik u ime tolerancije potkopavati vlastiti integritet nego nastojati oko vlastitog duhovnog rasta i omogućavati drugome da raste na vlastiti način. To izlazi iz Rim 15,2–3. U zaključku se J. pita koja je zadaća misijskog djelovanja u svjetlu zadane vjerničke tolerancije (143–147)? Odgovor nalazi u Rim 15,8–13. Tolerancija zove na preslaganje motiva i načina misijskog djelovanja. Misije traže da nadu stavljamo „ne u superiornost naših gledišta ili oružja nego u evanđelje koje može čudesno preobražavati najprije nas, zatim sve druge koji traže novu podlogu za uvjerenje da su sinovi i kćeri tolerantnog roditelja“ (147).

J. u ovoj knjizi čita na nov način Rim, iz konteksta američkih razdijeljenih kršćana koji se često i u jednoj Crkvi sve teže sporazumijevaju i prihvaćaju. Služi se engleskom i njemačkom bibličarskom literaturom, ali premlato upotrebljava katoličke autore. Knjiga je vrijedan doprinos ekumenskom aspektu novozavjetne biblijske znanosti.

New York, 31. srpnja 1983.

Dr M. ZOVKIĆ

*J. BRINKMANN: TOLERANZ IN DER KIRCHE. Eine moraltheologische Untersuchung über institutionelle Aspekte innerkirchlicher Toleranz, Paderborn, Ferdinand Schöningh 1980, 358 str.*

Autor je svećenik paderbornške nadbiskupije u Njemačkoj. Knjiga je disertacija prezentirana na teološkom fakultetu u Paderbornu ak. god. 1978/79. pod ravnanjem profesora B. Fralinga i Th. Herra. Obrađuje s moralnog stanovišta institucionalni aspekt tolerancije u Crkvi u svjetlu Deklaracije o vjerskoj slobodi Drugog vatikanskog sabora (DH). U predgovoru se autor pita jesu li načela DH o potrebi tolerancije prema pojedincima i grupama radi njihova ljudskog dostojanstva primjenjiva na unutarnji crkveni život?

U prvom poglavlju obrađuje izvore tolerantnog čudoređa u Crkvi (13–116), u koje ubraja Deklaraciju DH te neke novozavjetne tekstove. Sabor je iz današnjeg međunarodnog prava prihvatio pojam dostojanstva ljudske osobe te ga primijenio na vjersku slobodu u pluralističkom svijetu. Pojedinci i grupe slobodni su vjerovati i postupati u skladu s onim što im nalaže vjernička savjest sve dotle dok ne narušavaju opće dobro. Opće dobro obuhvaća tri vrednote: bonum politicum, bonum morale, bonum iuridicum. Prema B, Deklaracija DH sadrži elemente za heurističko načelo o toleranciji u Crkvi, a to je „vjernost Crkve objavi kao vrednoti i njezina briga za spas čovjeka koji biva prihvaćen u svojoj naravi od Boga danoj i ne biva ignoriran u svojoj stvarnoj krhkosti“ (41).

Na Saboru se vrlo teško probilo načelo da je čovjek povijesni nosilac prava i dužnosti (a ne apstraktna istina ili zabluda) pa ne gubi

ljudsko dostojanstvo i kad je na krivom putu. Misao o toleranciji nikla je izvan Crkve te primila institucionalne oblike u međunarodnim i društvenim odnosima. Tolerancija u Crkvi nameće se iz potrebe da kršćanska zajednica ne ignorira svoje doktrinarno i moralno grešne članove. Međutim, kao što postoji grešna intolerancija, tako i tolerancija može biti grešna, ako bi mirno podnošenje razlika u čudoređu i nauci unutar Crkve rušilo samu bit Crkve (63–65).

Novozavjetnu podlogu za toleranciju u Crkvi B. vidi u Pavlovom postupku prema „slabima“ i „jakima“ u 1 Kor i Rim te u njegovim poticajima da nosimo teret jedni drugima. Znatan poziv na vjerničku toleranciju je i Isusov govor o „uređenju zajednice“ u Mt 18, iz kojeg se vidi da obilježje kršćanske zajednice treba biti spremnost na pomirenje. Prema 1 Iv 2,19 nema vjerničke tolerancije prema onima koji su se odvrtili od Boga.

Drugo poglavlje obrađuje „unutarcrkveno tolerantno čudoređe (*Toleranzethos*) u odnosu na temeljne vrijednosti istine, slobode i ljudskog dostojanstva“ (117–270). Neki lijevi kršćani optužuju danas Crkvu da je u biti netolerantna, jer uči i vjeruje da posjeduju apsolutnu istinu o Bogu i ljudskom spasenju. Kršćanski priziv na apsolutno (*Absolutheitsanspruch*) temelji se „na uvjerenju da Božje samoočitovanje u Isusu iz Nazareta sačinjava put spasenja koji je ekskluzivan, nenadmašiv, konačan i namijenjen svim ljudima svih vremena“ (120). Ovaj priziv na apsolutno razumijevao se u ranijoj kršćanskoj povijesti tako da u kršćanskoj državi vlast treba silom ušutkavati heretike. Toma Akvinski, uza svu svoju genijalnost, bio je u tome žrtva svoga vremena kad traži da heretici koji su se jednom izmirili sa Crkvom pa opet otpali svakako budu pogubljeni, makar se i kajali za svoje krivovjere (125). Čini se da je u tome najstroži bio Calvin koji uči da je „svako milosrđe prema krivovjercima izdaja Boga i čovjeka“ (125). Deklaracijom DH katolička se Crkva službeno odrekla progonojenja heretika pomoću državne sile.

Današnja Crkva ne odustaje od obavezne vjere u Boga koji je apsolutan i transcendentan, ali dopušta da su ljudske formulacije o Bogu relativne te sadrže samo aspekte apsolutnoga. Zato svojim vjernicima i teolozima daje zdravu slobodu razmišljanja, istraživanja i izra-