

# STRANCI NA ZEMLJI. NAŠA JE DOMOVINA NA NEBESIMA

## Biblijsko-teološka problematika prognaništva

DR. TOMISLAV ZDENKO TENŠEK

### UVOD

Problematici prognaništva (seljenja, izbjeglištva) u biblijsko-teološkom vidu pristupamo kroz dvostruku dimenziju. Namjera nam je svetopisamsko-otačkom panoramom osvijetliti činjeničnu stvarnost čovjekova provizornog boravka ovdje na zemlji. Biblijski čovjek, naime, ne zaboravlja da je na ovoj zemlji stranac, putnik, tuđinac, prognanik, siromah koji ne nalazi na zemlji konačno osmišljenje svojega postojanja jer je usmjeren na vječnu domovinu. Ova konstatacija velikim dijelom vrijedi i za rano razdoblje patristike. Istodobno želimo ukazati na snažne socijalne naglaske koji izranjaju iz biblijskog i otačkog govora u korist prognanika, putnika, došljaka, udovica, siročadi, dakle za sve nevoljnike bez zaštite i obrane. Prema njima Bog ima posebnu naklonost. Oni su nositelji božanske povijesno-spasenjske pedagogije prema čovjeku u svakom povijesnom kontekstu, te postaju raspoznajni test religioznosti, kako u starozavjetnoj duhovnoj misli, tako i u kršćanskoj praksi prvih stoljeća. Naše se promatranje i ograničuje na ovo razdoblje. Držimo, naime, da u biblijsko-otačkim tragovima nalazimo dovoljno simboličko-raspoznajnih naglasaka za otkrivanje osnovnih, i za nas danas važećih, egzistencijalnih, teoloških i pastoralnih odrednica.

#### *1. »Stranci na zemlji« – biblijski vid*

Poput konstantnog lajtmotiva provlači se duž cijelog Starog zavjeta rečenica: Mnesthésé hoti oikétes estha en ge Aigypto – Sjećaj se da si bio rob u zemlji egipatskoj (Pnz 5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22). Izabrani je Božji narod stvarao svoju povijest kroz stradalničko iskustvo izbjeglištva i ropstva. Oslobođen iz rop-

stva egipatskog, nakon četrdesetgodišnjeg hoda kroz pustinju, ulazi u »svoju« zemlju. Bila je to zemlja u kojoj je, doduše, ostvario svoju slobodu, ali u jakoj svijesti da je to zemlja koju mu je Bog dao. Stvaranjem svoje države gubit će se pomalo taj osjećaj ovisnosti o Bogu, te narod ponovno kuša gorčinu izgnanstva kroz babilonsko i asirsko sužanjstvo. Starozavjetni biblijski pisci puni su reminiscencija nad ovim iskustvima. Prisjećanje na tuđinstvo, izbjeglištvo i prognaništvo u različitim će varijantama imati snažan eshatološko-socijalni naboj, praćen odgojem u društvenoj solidarnosti sa svima onima koji su pogođeni gorkim iskustvom stradalništva. Ta će iskustva podsjećati Božji narod na privremeno i nesigurno njegovo boravljenje ovdje na zemlji; podsjećat će ga da je u Egiptu bio stranac u tuđoj zemlji. Sada, doduše, slobodan u svojoj zemlji, on je kroz teške kušnje i nevjere dozrijevaao – i to kao cjelina nacije nikad dovoljno svjesno – da ta zemlja nije njegovo vlasništvo, već je Božje djelo i Božje vlasništvo; podsjećat će ga da je Bog onaj koji ga je oslobodio iz zarobljeništva u egipatskoj zemlji. Budući da je Bog jedini gospodar svijeta, pred kojim su svi ljudi ovdje na zemlji samo na proputovanju i kao takvi samo upravitelji a ne vlasnici zemlje, upravo u odnosu na Boga, a ne u nekoj sociološkoj podložnosti nekom drugom narodu, biblijski se čovjek osjeća strancem i putnikom na zemlji: »Stranci smo pred tobom, pridošlice kao svi naši očevi« (1 Ljet 29,15). Istodobno će mu to iskustvo dozivati u svijest da je socijalna skrb za one koji su danas u njegovoj zemlji u stanju i položaju prognanika i socijalno ugroženih, ispit vjernosti ili nevjernosti Božjim zahvatima i obećanjima. To i takvo iskustvo neprestano je odgajalo biblijskoga čovjeka za aktivnu mobilizaciju njegovih duševnih energija kojima postaje sposoban svoj život zahvalno darivati Bogu, a istodobno ga čini raspoloživim za solidarno dijeljenje s potrebnima i s nevoljnima, čini ga socijalno odgovornim pomoći onima koji su u životnoj nevolji.

Novi zavjet i ranokršćansko iskustvo posvajaju najtemeljnije elemente ove starozavjetne baštine i na njima grade svoje strukture i svoje svjedočenje. Sam Isus koji kao »Sin čovječji nema gdje nasloniti glavu« (Mt 8,20) svrstava se u povorku Božjih siromaha (anawima) bez boravišta i bez počinka, dijeleći njihovo stanje. Gotovo uvijek kad se u novozavjetnim spisima za učenike rabi termin stranac, ta se riječ potkrepljuje tekstom iz Starog zavjeta. Poslanica Hebrejima uzima Abrahama za model vjernika koji je ostavio svoju zemlju jer je po vjeri postao stanovnik grada kojemu je Bog graditelj i tvorac (Heb 11,9–10). Rana se Crkva tako nastavlja držati hodočasnicom koja živi kao stranac (pároikos) zato što je u očekivanju druge domovine: »Naša je domovina, kaže Pavao, na nebesima« (Fil 3,20). Poslanica Hebrejima još je jasnija: »Ovdje nemamo trajnog grada (polis), već tražimo budući« (Heb 13,14).

Kad je jednom pojašnjena ova temeljna teološka razlika između profanog grada i zemaljske domovine s jedne strane i religiozno-eschatološke usmjerenosti kršćana s druge, Pavao će moći kazati: »Niste više tuđinci i pridošlice (ksénoi kai pároikoi), nego ste sugrađani svetih (sympolítai tôn hagíon) i ukućani Božji« (Ef 2,19), gdje tipičan grčki pojam države i građanstva (polis) poprima kršćansko obilježje.

## 2. »Stranci na zemlji« – patristički vid

Ranootačko razdoblje nastavlja tragom biblijskog poimanja. Kod apostolskih je otaca ova svijest najčešće izražena u kršćanskim epistularnim oblicima prvih stoljeća. Poslanica pape Klementa Korinćanima iz g. 97. započinje pozdravnim riječima:

»Crkva Božja koja boravi kao stranac (paroikousa) u Rimu, Crkvi Božjoj koja boravi kao stranac (paroikousa) u Korintu«.

Posve istom formulom započinje pismo kojim Crkva u Smirni objavljuje mučeništvo svojega biskupa Polikarpa Crkvi Filomelija:

»Crkva Božja koja boravi kao stranac (paroikousa) u Smirni, Crkvi Božjoj koja boravi kao stranac (paroikousa) u Filomeliju i svim zajednicama (paroikiais) svete Katoličke Crkve (katholikē ekklesía) bilo gdje po svijetu«.

Ne ulazeći u raspravu koliko u ovom tekstu valja tražiti genezu podrijetla mjesne župske zajednice, kao dijela univerzalne Crkve<sup>1</sup>, činjenica je da termin *paroikia* naš spis uzima u smislu »stanja«, kao način življenja naroda Božjega, ili situaciju Crkve u svijetu. Ova distinkcija između Katoličke Crkve kao univerzalnog pojma i paroikije kao mjesne zajednice ne samo da baca svjetlo na konkretnu ulogu Crkve u svijetu, već naznačuje i njezino osnovno poslanje. Paroikia (u smislu kršćanske zajednice) u tom davnom vremenu nije još izgubila svoju izvornu eshatološku oznaku, toliko karakterističnu za novozavjetnu ekleziologiju<sup>2</sup>. Paroikia znači konkretnu mjesnu zajednicu koja živi kao tuđinac ili stranac u Korintu, u Rimu, u Smirni..., ali čije je istinsko građanstvo u nebesima.

Koliko je kršćanstvo preoblikovalo grčki pojam domovine i nacije, možda nam najjasnije pojašnjava Poslanica Diognetu, kršćanska apologija iz II. stoljeća, gdje se pojam stranac (*pároikos*) javlja dva puta:

»Kršćani žive u svojoj domovini, ali su kao stranci. Dionici su svih tereta kao građani, a trpe sve kao tuđinci. Svaka im je tuđina domovina, a svaka domovina tuđina« (V, 5). »Borave na zemlji, ali su građani neba« (V, 9). »Besmrtna duša stanuje u smrtnom boravištu; tako i kršćani žive kao stranci među propadljivim vrijednostima, očekujući nepropadljivost na nebesima« (VI, 8)<sup>3</sup>.

Riječ je ovdje o čovjekovoj metanoji. Iz grčkog poimanja stvarnosti on dolazi k vjeri i tako stvara novi tip stanovnika svijeta.

Primijećeno je da ova otačka terminologija ima materijalne sličnosti s filozofskim rječnikom. I grčki filozofi osjećaju se prognanicima i strancima na ovom

<sup>1</sup> R. CANTALAMESSA, *Cristianesimo e valori terreni*, izd. Vita e pensiero, Milano 1976, str. 113s.

<sup>2</sup> Usp. C. ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1971, 17–29.

<sup>3</sup> O Poslanici Diognetu vidi: T. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature, I*, Zagreb 1976, 284–291; umjesto »naseljenici« kod Šagija prikladnijom nam se čini riječ »stranci«.

svijetu. Takvu su duhovnost širili i gnostic<sup>4</sup>. No, bila bi gruba greška poistovjetiti ovaj tip stranosti na svijetu s biblijskom i otačkom koncepcijom, iako se mogu primijetiti terminološke podudarnosti, naročito u monastičkim krugovima<sup>5</sup>. Naime, gnostik sebe definira da je »po naravi stranac (ksénos, ne pároikos!) na svijetu«<sup>6</sup>, jer je uvjeren da je »po naravi iznad svijeta«<sup>7</sup>, a svijet smatra djelom Zla ili Demijurga. On se, jednako tako, smatra »strancem vlastitom tijelu«. Kao zaključak gnostičkoga boravka na ovome svijetu jest njegov etički zadatak bijega iz svijeta i služenja životu, naročito kroz preziranje braka. Sasvim je drukčiji portret kršćanina kako ga donosi Poslanica Diognetu: »Žene se kao svi, rađaju djecu« (V, 6), ukratko žive kao i ostali ljudi. Stranost kršćaninova u poslanici je eshatološka, a ne ontološka; on se osjeća strancem po pozivu, ne »po naravi«; zato što je određen za jedan drugačiji svijet, a ne zato što dolazi iz drugačijeg svijeta. Stvarnost kršćaninove prisutnosti u svijetu jest nova kvaliteta višega reda, ono što II. vatikanski koncil veli navodeći Poslanicu Diognetu: »što je u tijelu duša, to neka kršćani budu u svijetu« (LG 38). To vrijedi za kršćane općenito u svijetu, a čime se ništa ne umanjuje njihova uklopljenost u vlastitu domovinu, odnosno naciju i njihovo solidarno proživljavanje zajedničarstva u skupnoj ljudskoj naravi<sup>8</sup>. Vrlo blizak stav poimanju anonimnog autora Poslanice Diognetu donosi Klement Aleksandrijski: »Nitko nije po naravi stranac na svijetu, jer je samo jedna narav i pripadništvo jedinom Bogu. Savršen će čovjek živjeti kao stranac zato jer je naučio što valja posjedovati a što izgubiti«<sup>9</sup>.

Ova politička vizija kršćanstva bit će zajednička konstanta svih velikih likova otačke Starine. Za kršćanina grčki polis je samo prostor u kojemu on živi, i to u punom smislu, tj. »sudjelujući u svemu«, ali on ne predstavlja temeljni sadržaj kršćaninova života, jer taj njemu dolazi od nove i paradoksalne »politeje«, koju je pozvan svjedočiti ljudima. »U tom smislu možemo reći da Crkva po Poslanici Diognetu transcendirira nacije u dvostrukom smislu: da ih životom i radom svojih članova koji su ujedno njihovi pripadnici, promiče i prožima (kao duša tijelo), ali i nadvisuje kao zajedništvo višega reda koje promiče vrijednosti istodobno fundamentalnije i uzvišenije od specifičnih i partikularnih nacionalnih

<sup>4</sup> Usp. E. R. DODDS, *Pagani e cristiani in un'epoca d'angoscia*, Firenze 1970, str. 19.

<sup>5</sup> A. GUILLAUMONT, *Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien*, u: *Aux origines du monachisme chrétien*, Izd. Abbaye de Ballefontaine 1979, str. 89–116. Tako Ivan Klimak definira pojam *kšenitéia* ovako: »to je nepovratno napuštanje svega onoga što nas u našoj domovini priječi da kročimo prema cilju pobožnosti«, *Rajske ljestve III*, 1, PG 88, 664 A.

<sup>6</sup> KLEMENT ALEKSANDRIJSKI, *Strom. IV*, 26, 165.

<sup>7</sup> *Isto mj.*

<sup>8</sup> »Možemo reći da u Poslanici Diognetu nema ni najmanjeg traga nekoj ideji da bi kršćanstvo ulazilo kao konstitutivni princip u oblikovanje nečega što bismo mogli usporediti s današnjim pojmom nacije, pa da bi kršćanstvo okupljalo nacije, i da bi sebe shvaćalo kao neko zajedništvo sprijateljenih nacija«, T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Kršćanstvo sabire ljude, a ne nacije*, u: *Religija i nacija*, izd. Centra za idejno-teorijski rad GK SKH Zagreb, Zagreb 1984, 61 (51–75).

<sup>9</sup> KLEMENT A., *Nav. mj.*

vrijednosti»<sup>10</sup>. Kršćani se u ljudskom rodu smatraju »izabrani rod« (1 Pt 2,9). Iako je bilo pokušaja u teoretiziranju neke neovisne i autonomne pozicije kršćana naspram Grka i barbara, Židova i pogana, kao o trećem rodu čovječanstva<sup>11</sup>, kršćani tu neovisnost nisu uzimali u etničkom smislu grčkog polisa ili države. Oni jesu rod, ali otvoren rod (genus), koji nikoga ne isključuje: niti Židove niti pogane, niti Grke niti barbare, kako je već Origen odgovorio Celzu. Zato je razumljivo da su etiketu »tertium genus« kršćanima pogrdno pridavali pogani: »Dokle ćemo morati podnositi ovaj treći rod?« urlali su na stadionu u Kartagi za vrijeme Tertulijana<sup>12</sup>. Paradoksalno je da su u tom kontekstu kršćane nazivali čak mrziteljima roda ljudskoga.

Segregacija kršćana iz grčkog polisa (koju kršćani nisu htjeli, nego im je bila nametnuta!) nije imala ništa rasističkog ili etničkog. Ona je, doduše, kršćane s jedne strane odvajala od ostatka čovječanstva, ali s druge strane to ih je odvajanje otvaralo svima ljudima po dinamici evanđeoske djelotvorne ljubavi, po kojoj su uspjeli nadići čak i barijere razlika između Grka i barbara, koju ni drevni kozmopolitizam, sa svom svojom filantropijom, nikad nije do kraja uspio razbiti!

### 3. Skrb za prognanike, sirote i udovice – biblijski vid

»Jahve, Bog vaš... daje pravdu pridošlici, siroti i udovici; ljubi pridošlicu, daje mu hranu i odjeću. Ljubite i vi pridošlicu, jer ste i sami bili pridošlice u zemlji egipatskoj« (Pnz 10,17–19). Biti i osjećati se strancem na zemlji u biblijsko-teološkom utemeljenju ima sasvim konkretne društvene posljedice. Biblijski je čovjek od samih početaka svoje povijesti, nakon izlaska iz egipatskog ropstva, živio od spomen-čina svojega izbavljenja iz ropstva, od spomena koji ga je vezivao uz prianjanje uz Boga i od čina kojim je djelotvornom ljubavlju prema siromašnima svjedočio svoju vjeru u Boga izbavitelja.

Kad je židovski narod stekao slobodu i ušao u svoju zemlju, ta je zemlja bila podijeljena narodu na pravedan način, ali su ostale društvene nejednakosti koje su se još produbljivale. Odatle i potreba da se zakonima sankcionira pomoć nevoljnima. Tako bi robovi nakon šest godina stekli slobodu bez otkupnine (Izl 21,2; usp. Lev 25,39–41; Pnz 15,12). Zabranjuje se zlostavljati »udovicu i siročić«, dakle one siromahe koji su zbog različitih razloga ostali bez potpore oca i muža, a kojima Bog sam postaje zaštitnikom:

»Ne cvilite udovice i siročad! Ako ih ucvilili i oni zavape k meni, sigurno ću njihove vapaje uslišati. Moj će se gnjev raspaliti, i mačem ću vas pogubiti. Tako će vam žene ostati udovice a djeca siročad«, Izl 22,21–23.

<sup>10</sup> T. ŠAGI-BUNIĆ, *Nav. dj.*, str. 61. Upozoravam na važne daljnje autorove povijesne refleksije i prosudbe o »podržavljenju Crkve« nakon konstantinskog zaokreta i o »pokrštenju« velikih europskih naroda, te o »opasnosti od jednostrane identifikacije katoličanstva i hrvatstva«, a što kao proročki govor »zabrinutog građanina svijeta« od prije deset godina, doduše u posve izmijenjenim društvenim okolnostima, nije ništa izgubilo od svoje bremenite aktualnosti.

<sup>11</sup> KLEMENT AL., *Strom.* VI, 41,6; ARISTID, *Apol.* 2.

<sup>12</sup> TERTULIJAN, *Scorpiace*, X. 10.

Po prvi put u židovskom zakonodavstvu susrećemo povezanost udovice i siročadi, nad kojima Bog bdije posebnom ljubavlju tijekom cijele Biblije. Knjiga Izlaska pribraja im stranca (pridošlicu, prognanika), podsjećajući na egipatsko ropstvo:

»Ne tlači stranca (prosélyton) niti mu nanosi nepravde, jer ste i sami bili pridošlice u zemlji egipatskoj« (Izl 22,20).

Uz ove propise naročito značajno mjesto u židovskom zakonodavstvu ima uska povezanost slavljenja žrtvenih prinosa, dakle liturgijske celebracije i brige za siromašne, strance, udovice i siročad. Prinoseći žrtve Bogu pobožni je Izraelac redovito s cijelom svojom obitelji prinosisio svoje darove, prvine svojih plodova (žito, vino, ulje) i desetinu svojega prihoda. Taj bi prinos služio službenicima svetišta, levitima, koji su to bili dužni podijeliti sa strancima, udovicama i sirotinjom<sup>13</sup>.

Naglasak je ovdje stavljen na religiozni čin i značenje socijalne brige za životno ugrožene. Nije tu govor o čistom čovjekoljublju već o Zakonu koji sankcionira Savez između Boga i cjelokupnog njegova naroda, naroda koji je ontološki jedan i jednak po pozivu. Tako da socijalne nejednakosti poništavaju svetost žrtvenog skupa<sup>14</sup>.

Liturgijska slavljenja i uključivanje u njih razbaštinjenih upisuju se tako u tkivo židovske povijesti. Siromah, sirota, udovica, stranac i pridošlica podsjećaju Izraela na njegovo nevoljničko stanje, kad ga je Bog izbavio iz ropstva: »Sjećaj se (mnesthésé) da si i sam bio rob u zemlji egipatskoj«<sup>15</sup>. Božji zahvat koji znači veliki obrat u povijesti spasenja treba raspoložiti narod kako bi živio istu djelotvornu ljubav kakvu je on iskusio u svojoj religioznoj povijesti. Taj čudesni događaj ritualizirat će se u slavljenju pashe (Pnz 16,1–8; Usp. Izl 12,1–14; 23,14–19; Lev 23,5–8).

---

<sup>13</sup> Usp. Jakobov zavjet Post 28,22; Pnz 14,22–29. Usp. studiju O. EISSFELDT, *Erstlinge und Zehnten im Alten Testament*, Leipzig 1917; Vidi H. BOLKESTEIN, *Wohltätigkeit und Armenpflege, im vorchristlichen Altertum*, Utrecht 1939, 56–66. Autor pokazuje da je briga za siromašne zajednička značajka cijelog Istoka, str. 417. Jahve je u toj liturgijskoj celebraciji najprije Gost koji prima prije nego što bude pozvani sustolnik. Krvnoj obitelji u zahvalnom blagovanju, koje slijedi nakon žrtvenog prinosa, pridružuju se »sluge i sluškinje, levit koji kod vas boravi, jer on nema s vama udjela ni baštine« (Pnz 12,12). Malo zatim Deuteronomist nadodaje i »stranca (prosélyton) koji bude u tvojim gradovima« (Pnz 12,18). Lista uzvanika povećava se za blagdane Sedmica i Sjenica (Pnz 16,9.13), kada su uz sluge, sluškinje, levite i strance pozvani i »siročé i udovica koji se nađu kod tebe« (Pnz 16,11). Blagovanje želi posvjedočiti da je Izrael primio život »u Božjoj nazočnosti«, te zato radosno slavi savez s njime. U Mojsijevu hvalospjevu cijela zemlja je pozvana sudjelovati u toj radosti (Pnz 32,43). Istu će temu proširiti Psalmi (Ps 96,11; 97,1). U ovom biblijskom dijelu slijedim: A. HAMMAN, *Le repas des pauvres*, u: *Vie liturgique et sociale*, izd. Desclée, Paris-Tournai-Rome-New York 1968, str. 11–63.

<sup>14</sup> Usp. A. GEORGE, naziv *Pauvres*, u: *Dictionnaire de la Bible*, Suppl. VII, col. 387–406; Usp. također A. CAUSSE, *Les »pauvres« d'Israël*, Paris 1922.

<sup>15</sup> Pnz 16,12. Ova tema sjećanja (mnesthésé) na egipatsko ropstvo koja započinje u Pnz 5,15, provlači se poput refrena cijelom Biblijom, Pnz 15,15; 24,18.22.

U isti plan kulturnih propisa Deuteronomist unosi i druge izričito karitativne propise koji konkretiziraju, na neki način, duhovnost božjega naroda. Svake treće godine uzimaju se desetine žetve od prihoda te godine i to se stavlja na vrata grada, na javno mjesto: »Pa neka dođe levit – jer nema udjela ni baštine s tobom – došljak (prosélytos), siročić (orfanós) i udovica (héra), koji budu živjeli u tvom gradu, i neka jedu i neka se nasite« (Pnz 14,29).

Ostale socijalne odredbe odnose se na subotnju godinu svake sedme godine kao godine opraštanja dugova (Pnz 15,1–18). Načelo ove godine je: »da ne bude siromaha kod tebe« (Pnz 15,4)! Ovo zlatno pravilo mora krasiti idealnu religioznu zajednicu. No, kako je ono više želja nego pravilo, Deuteronomist donosi konkretne odredbe u korist »siromaha koji nikad neće nestati iz zemlje« (Pnz 15,11):

»Nađe li se kod tebe kakav siromah (endeès), netko od tvoje braće, u kojem god gradu u zemlji što ti je Jahve, Bog tvoj, dadne, ne budi tvrda srca niti zatvaraj svoje ruke prema svome siromašnom bratu, nego mu širom rastvori svoju ruku i spremno mu daj što mu nedostaje. Čuvaj se da ti se u srcu ne porodi opaka misao te rekneš: Sedma se godina, godina otpuštanja dugova, već približuje – i da prijekim okom pogledaš svoga siromašnog brata i ništa mu ne dadneš. On bi zazvao Jahvu protiv tebe, i grijeh bi bio na tebi. Daji mu rado, a ne da ti srce bude zlovoljno kad mu daješ, jer će te zbog toga blagoslivljati Jahve. Bog tvoj, u svakom poslu tvome i u svakom pothvatu ruku tvojih. Kako siromaha nikad neće nestati iz zemlje, zapovijedam ti: širom otvaraj svoju ruku svome bratu, siromahu (péneti) i potrebitu (epideoménō) u zemlji svojoj«.

Sve ove odredbe trebale su u Izraelu stvoriti istinsko bratstvo naroda Božjega<sup>16</sup>. Jahve je svojim darovao zemlju u obilju, pa je svako siromaštvo neopravdano, jer znači pogrdnu njegova dobročinstva<sup>17</sup>. Ne dijeliti sa siromahom uvreda je Boga stvoritelja, i zajednice koju on okuplja jednakom nježnošću, bdijući posebnom naklonošću prema nepravedno osiromašenima.

Ekonomski razvitak u doba kraljeva, u vrijeme uspostavljanja rezidencijalnih gradova, poput Jeruzalema, stvara još dublji jaz među društvenim slojevima. U gradu, na selu, postoje različite kategorije siromaha, sve do najveće bijede<sup>18</sup>. Malobrojni vlasnici jedini uživaju pravo, oni diktiraju i otežavaju situaciju siromaha zakupinama i porezima.

Ustaju prvi proroci, u ime Jahve, protiv tlačitelja siromaha, koje bogataši skupim najamninama razvlašćuju od zemlje koju je Bog dao svima u posjed.

---

<sup>16</sup> Vidi A. CAUSSE, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse*, Paris 1937, str. 160–177.

<sup>17</sup> Opetovani pozivi pape Ivana Pavla II. kako svi narodi i svi ljudi imaju od Boga dano im pravo da sjednu za »zajednički stol stvaranja« upravo zato što je Bog jedini gospodar stvorenoga, na crti su ovih biblijskih usmjerenja, usp. IVAN PAVAO II. *Centesimus annus*, 31 i 37; zatim papinu poruku za Korizmu 1992. i Poruku za dan mira 1993. pod naslovom »Ako želiš mir, pomози siromasima«, br. 3 i 5 gdje se naročito podvlači zalaganje za siromašne nadovezujući se na Mt 25,35–37.

<sup>18</sup> J. VAN DER PLOEG, *Les pauvres d'Israël et leur pitié*, u: *Oudtestamentische Studiën*, 7, 1950, 236–270.

Zaboravljaju da ih je Bog spasio iz Egipta kao siromahe (Am 2,10). Ti proroci razobličuju raznolike oblike iskorištavanja i potlačenosti: poreze koji uništavaju malene (Am 4,1; 5,11–12; Iz 3,14–15), prijevare u poslovima (Am 8,4–5), zele-naštvo sa zemljom (Mih 2,1–2), prodavanje dužnika koji ne bi bili u stanju platiti dug poput robova (Am 2,6; 8,6). Jeremija i Izaija ustaju protiv nepravednih sudova koji pogađaju malene bez obrane (Iz 1,17.23; 10,1–2; 32,7; 5,23; Jer 5,28; 22,16).

Isti proroci ustaju protiv licemjernog formalizma kulta, koji nema ništa s društvenom pravdom<sup>19</sup>. Novac i raskoš, uz omalovažavanje malenih i skromnih, udaljili su od Izraela značenje služenja Bogu i kulta koji moraju izražavati zahvalnost pred Bogom, prisutnim u povijesti, koji je pokazao svoju moć u njegovu korist. Amos ustaje protiv bogataša koji tlače malene i *kupuju siromaha za novac* (Am 8,6), ne misleći nego na svoje poslove. On opisuje duhovnu bijedu naroda koji ne mari za riječ Božju. Narod je zaboravio svojega Učitelja, zaboravio je da je Božja riječ slatka hrana (Jer 15,16).

Jahve se s tugom sjeća vremena pustinje, kad je njegov narod bio siromašan i njemu prinosio kult siromaštva, ali i iskrenosti<sup>20</sup>. A sada: »Mrzim i prezirem vaše blagdane i nisu mi mile vaše svečanosti« (Am 5,21).

Amosovi prosvjedi dižu se protiv žrtava koje potpuno odudaraju od društvenog i moralnoga ponašanja naroda. Drugi proroci preuzimaju iste pokude. Izaija navješćuje dane kad će Bog hraniti svoje siromahe o svom trošku<sup>21</sup>, a istinska socijalna solidarnost postaje kriterij ispravnog poimanja posta<sup>22</sup>, naročito kroz opis »Sluge Jahvina« koji nevin udaren, nosi grijeha ljudi i donosi spasenje ne samo Izraelu nego i svim raspršenim narodima. Crkva će od samih svojih početaka prepoznati u ovom liku tragove Isusa Krista (Iz 52,13 – 53,12. Usp. s Mt 3,17; Lk 4,17–21; Dj 3,13 i 8,32–33 /Filip i Etiopljnin/). Psalmi čuvaju jeku ovih prosvjeda i nada, kroz krik i molitvu siromaha<sup>23</sup>. Pogubno razdvajanje kulta

<sup>19</sup> Hoš 4,8; Ovaj prvi prosvjed slijedit će brojni naredni, Hoš 6,6; Iz 1,11–17; Mih 6,6–8; Jer 6,20; Ps 40,7–9; 51,18–19. Čini se da je riječ o velikoj promjeni društvene situacije i jasne razlike između bogatih i siromašnih, počevši od VIII. st. Vidi D. DE VAUX, *Institution de l'Ancien Testament*, t. I, Paris 1958, str. 114.

<sup>20</sup> Kod Amosa se pojavljuje vrijeme pustinje kao idealno vrijeme (mistika pustinje), Am 5,25; Hoš 2,16–17; 9,10; Jer 2,2–3; 7,22.

<sup>21</sup> »O svi vi koji ste žedni, dođite na vodu; ako novaca i nemate, dođite. Bez novaca i bez naplate kupite vina i mlijeka! Zašto da trošite novac na ono što kruh nije, i nadnicu svoju na ono što ne siti? Mene poslušajte, i dobro ćete jesti, i sočna ćete uživati jela« (Iz 55,1–2).

<sup>22</sup> »Ovo je post koji mi je po volji...; kidati okove nepravedne, razvezivat spone jarmene, puštati na slobodu potlačene, slomiti sve jarmove; podijeliti kruh svoj s gladnima, uvesti pod krov svoj beskućnike, odjenuti onog koga vidiš gola, i ne kriti se od onog tko je tvoje krvi... Ukloniš li iz svoje sredine jaram, ispružen prst i besjedu bezbožnu, dadeš li kruha gladnome, nasitiš li potlačenog, tvoja će svjetlost zasjati u tmuni, i tama će tvoja kao podne postati« (Iz 58,6–8; 9b–10a).

<sup>23</sup> Oni koji zazivaju Gospodina sami sebe nazivaju »siromasima« (Ps 40,18; 86,1; 109,22; 149,4). *Anawimi* (siromasi) Gospodnji, koji predstavljaju samu jezgru Božjega naroda, postaju svjesni svoje solidarnosti naspram bahatih i oholih. Dolaze u hram zahvaljivati Bogu za iskazano



i društvenog života razbija zajednicu. Novi će zavjet na najintimniji način nastojati to objediniti (npr. Lk 11,41–42; Rim 12,1–2; osobito Iv 4,21–24, gdje produhovljenje kulta doseže svoj vrhunac).

Isus kao Mesija siromaha, na početku svojega javnog djelovanja, u sinagogi u Nazaretu, primjenjuje na sebe proroštvo iz knjige Utjehe proroka Izaije, tekстом koji Luka stavlja u Isusova usta kao njegov nastupni govor, za vrijeme kulta u sinagogi (Lk 4,18–19; usp. ovaj tekst s Iz 61,1 i Iz 58,6).

Izaija među prvotna djela (milosrđa!) stavlja osloboditi zaslužnjene (utamničenike), nahraniti izgladnjele, dati konak onima koji su bez krova, odjenuti gologu. Kasnije židovstvo tu još dodaje gostoprimstvo, odgoj siročadi, brigu učitelja, spremnost pomoći potrebnima, pomaganje siromašnim parovima (zaručnicima), sudjelovanje u ženidbama, posjećivanje bolesnih, tješjenje ožalošćenih, sahranjivanje mrtvih (Tob 1,17–18; Sir 7,32–36).

Novi zavjet poznaje različita djela dobrotvornosti, odnosno ljubavi, djelomično nadahnutu Izaijom; šest od njih nalazi se u opisu posljednjeg Suda<sup>24</sup>. Svode se na sedam glavnih naslova: glad i žeđ (Mt 25,35.37.42.44; Mk 9,41; Lk 14,12–14), gostoljubivost (Mt 25,35.43.44; Rim 12,13; Kol 4,10), odijevanje (Mt 25,36.38.44; Lk 3,11; Dj 9,36; Jak 2,15), posjećivanje bolesnih i utamničenih (Mt 25,36.39.43.44; 2 Tim 1,16–18; Heb 13,3; Lk 10,35), prihvaćanje siročadi (Mk 9,37; Lk 9,48; 1 Tim 5,10), posudba novca (Mt 5,42; Lk 6,34), sahranjivanje mrtvih (Mk 14,8; Lk 10,30).

Vidjeli smo kako u Starom zavjetu prinošenje žrtve redovito prati djelotvorna ljubav prema siromasima. Koliko je polaganje računa na dan Suda bitno povezano s blagovanjem, dakle s Euharistijskim otajstvom, koliko, dakle, djela milosrdne ljubavi predstavljaju u nekom vidu dosje za prepoznavanje Mesije na dan suda, kako nas izvješćuje Matej, razabiremo iz prvog navještaja: »Ogladnjih i dadoste mi jesti; ožednjih i napojiste me«<sup>25</sup>.

Nalazimo ovdje temu pijenja i jedenja, koja se proteže cijelim Pismom, i koju je Krist posvojio. To postaje odsada eshatološki kriterij spašenika. Valja

---

milosrđe; skupa radosna srca uzimaju obrok u Jahvinoj prisutnosti (Ps 22,27; 69,33–34). Ova dva psalma nalazimo u Novom zavjetu. Sam Krist se na njih poziva (Mt 27,40). Marijin *Hvalospjev*, Isusov govor na gori, molitva carinika i mnoga druga evandeoska mjesta jasna su jeka ovih starozavjetnih tragova Božjih siromaha. O Jahvinim siromasima i poniznima vidi: A. RAHLFS, *Ani und anaw in den Psalmen*, Göttingen 1892; H. BIRKELAND, *Ani und anaw in den Psalmen*, Oslo 1933; P. A. MUENCH, *Einige Bemerkungen zu anijim und den rešaim in den Psalmen*, u: *Le Monde oriental*, 1936, str. 13–26; A. Gelin, *Les pauvres De Yahvé*, Paris 1953, 30–52; Usp. É. BAMMEL, *Ptohós*, u: TWNT, VI, 891, uz bibliografiju; E. SCHILLEE-BEECKX, *Maria, Madre della redenzione*, ed. Paóline, Torino 1988, str. 36–42 (autor govori o odnosu između Jahvinih siromaha i Marije, kao o ključu za razumijevanje otajstva Marijina vjerničkog života).

<sup>24</sup> Ova se djela nalaze u apokrifnim i rabinskim spisima, pa čak i u egipatskoj knjizi mrtvih. Usp. A. WINKENHAUSER, *Die Liebeswerke in dem Gerichtsgemälde*, u: *Biblische Zeitschrift*, 20 (1932), 367–377.

<sup>25</sup> Mt 25,35.37. Ovaj tekst Matejev oslanja se na Iz 58,7, gdje je riječ o istinskom postu koji je Gospodinu mio: »Podijeli kruh svoj s gladnima, uvedi pod krov svoj beskućnike, odjeni onog koga vidiš gola, i ne krij se od onog tko je tvoje krvi«.

primijetiti da je riječ o univerzalnoj temi. Ne tiče se samo Židova i kršćana, nego svih ljudi, pa i onih koji Krista nisu izričito upoznali<sup>26</sup>, kojima može izmaknuti kršćanska motivacija njihovih pothvata. Bitno je da djela izražavaju isto nadahnuće kakvo je Kristovo i da se utiskuju u istu ekonomiju: otkriti bratstvo i solidarnost kojima je Krist na križu dao svoju težinu i značenje.

Korisnici tih djela ljubavi ovdje nisu učenici, nego svi oni koji su zbog svojih nevolja, svog siromaštva, objekt božanske sućutne ljubavi. Isus ih naziva »braćom« (Mt 25,40). Krist se poistovjećuje s njima i sa svima onima koji su u potrebi ili koji pate; on je prisutan u svijetu odjeven u siromaha, bolesnika, stranca. On s njima čini jedno tijelo u univerzalnom bratstvu.

#### 4. Socijalna skrb Crkve za ugrožene – otački naglasci

Za prve i druge generacije kršćana opipljiva je sigurnost da u svakom kršćaniku prebiva Krist. Za Apostolske oce, poput Klementa Rimskog, Ignacija Antiohijskog, Polikarpa iz Smirne, mučeništvo kao najviša žrtva vlastitoga života iz ljubavi prema Kristu nije samo osobni heroizam već plod cijele Crkve. Taj heroizam očarava poganski grčko-rimski svijet. Iz tog svijeta Crkva stječe brojne članove u pojedinim zajednicama i tako stvara različita crkvena žarišta uzajamne društveno-skrbničke ljubavi. Crkva koju je Krist htio kao zajednicu spremnu za evanđeosko poslanje svakom čovjeku i svima ljudima svih vremena, prima u svoje mistično-društveno tijelo siromahe i bogate, malene i velike, pokornike i mučenike: svi su oni združeni u personalističkom i komunitarnom društvenom shvaćanju, koje čovjeka podiže do slobode sinova Božjih kroz združeni život bratske ljubavi.

Za problematiku socijalne skrbi među članovima kršćanske zajednice prvog razdoblja, naročito za one koji su socijalno ugroženi, značajne naglaske nalazimo u dva drevna spisa koji su uživali velik ugled u Crkvi, gotovo da su imali autoritet jednak kanonskim spisima Novoga zavjeta. To su: *Didaché* i *Hermin Pastir*.

*Didaché* je prvi katekizam rane Crkve s normativnim propisima za moralni, liturgijski i pravno-socijalni život. Glede socijalnih naputaka donosi temeljna načela za skrbničku solidarnost u prvoj Crkvi, i to u svezi s novim evanđeoskim shvaćanjem vlasništva i rada. Cilj ovih naputaka jest promicanje osobe unutar razvitka ljudskoga društva. Sažimamo u nekoliko načela karitativno-socijalne stavove iz ovih djela.

1. Na temelju univerzalnog Božjeg oćinstva nad svim stvorenim, budući da je Bog gospodar nad svemirom, i nad čovjekom i nad zemljom, posljedično slijedi da je čovjek upravitelj (a ne vlasnik) nad posjedom kojim upravlja, pa je

---

<sup>26</sup> »Za kršćane je Kristov primjer pravilo kao i njegova riječ. Mi znademo da ćemo svi bez razlike na dan posljednjega suda biti prosuđivani i suđeni po tome koliko smo stvarne ljubavi imali za braću. Čak će mnogi u taj dan otkriti da su u učinjenoj ljubavi doista susreli Krista, makar ga prije toga nisu izričito bili upoznali« (usp. Mt 25,35–37), IVAN PAVAO II, *Poruka za svjetski dan mira 1993: »Ako želiš mir, pomози siromasima!«*.

onda i socijalno dužan, iz karitativne ljubavi, materijalno i duhovno pomoći potrebnomu. Evo didahistovih tekstova iz kojih to slijedi:

»Otac hoće da se svakome daje od njegovih darova« (I,5).

Iz ove početne tvrdnje naš autor malo zatim donosi drugu:

»Ne otjeraj potrebnoga, nego učini da imaš sve zajedničko sa svojim bratom, i ne reci da je tvoj: ako ste zajedničari u besmrtnim dobrima, koliko više morate biti u smrtnima!« (IV,8)<sup>27</sup>.

Didahist ne niječe pravo na vlasništvo, ali jasno naglašava njegovu društveno-personalističku ulogu koja uvažava i promiče dostojanstvo svakoga brata čovjeka. Jasno se ovdje aludira na koinoniju prve jeruzalemske zajednice. Herma, drugi naš autor, dopušta diferencirano posjedovanje ekonomskih dobara među različitim društvenim slojevima, ali osuđuje gomilanje dobitka prijeverom kod onoga koji posjeduje previše, a kraj njega drugi umire od gladi:

»Tko prijeverom stječe primit će zasluženu kaznu, dok onaj koji daje uvijek je nevin, jer onako kako ga je Bog zadužio da vrši tu službu, tako ga je obdario« (*Pastir, Zapovijed II, 5-6*).

Vrlo je znakovita Hermina opomena koja se odnosi na imućne članove Crkve i na kler:

»Živite u miru međusobno; posjećujte se; uzajamno si pomažite i nemojte sami uživati stvari koje je Gospodin stvorio, nego obilno dajte i potrebnima. Jer neki od mnogoga jela škode svome tijelu, a drugi nemaju jela i njihovo se tijelo razara uslijed pomanjkanja dostatne hrane, i propada njihovo tijelo. Ova je pretjeranost škodljiva vama koji imate a ne dajete potrebnima. Budite pozorni na sud koji je blizu. Vi kojima pretječe, tražite, dakle, one koji su gladni, dok još kula nije dovršena, jer kad kula bude dovršena, željet ćete dobro činiti, ali nećete imati gdje... Pazite, dakle, vi koji se hvalite svojim bogatstvom, da ne bi oni koji su prikraćeni jadikovali i da se njihov jad ne bi uzdigao do Gospodina, pa da se vi, sa svim svojim dobrima, ne nađete izvan kule, pred zaključanim vratima« (*Pastir, Viđenje III, 9,2-6*).

2. Onaj koji je u potrebi ima prirodno pravo na pomoć od onoga koji ima što dati potrebnome: »Ne oklijevaj s davanjem, i dok daješ ne zanovijetaj: jer spoznat ćeš (jednoga dana) Onoga koji će ti dobro uzvratiti plaću« (IV,7). Autor

---

<sup>27</sup> Ovaj pasus donosi i *Barnabina poslanica, XIX, 8*: »... ako ste zajedničari u nepropadljivim dobrima, koliko više morate biti u propadljivima«. Slično se izražava i JUSTIN, *I. Apol. XIV*: »... mi kršćani stavljamo zajedno dobra koja posjedujemo i dijelimo to sa svakim siromahom«. U vezi s navedenim didahistovim tekstom ŠAGI-BUNIĆ komentira: »Tu je izrečena jasna osuda razdvajanja onoga što danas nazivaju 'vertikalom' i 'horizontalom', mišljenja da kršćanstvo može ostati autentično baveći se samo transcendencijom«, *Povijest...* 54. U tom se smislu izražava i *Poslanica Diognetu*: »Sreća nije u tome da čovjek gospoduje nad svojim bližnjim, niti u želji da bude nešto veće od onih koji su slabiji, ni u bogatstvu, ni u vršenju nasilja nad nižima: takvim činima ne može čovjek nasljedovati Boga, to je tude (pojmu) Božje veličine. Nasljedovatelj Boga je onaj koji uzima na sebe teret bližnjega; onaj koji po onome u čemu je jači želi pružiti pomoć drugome koji je slabiji; onaj koji dajući potrebnima ono što je od Boga primio postaje Bog za one koji primaju« (X, 5-6).

ovdje aludira na Sina Božjega u liku »izgladnjela, žednoga, putnika, gologa, bolesnoga, zatvorenika...«, dakle na Mt 25,34–36. Ipak didahist izražava i oprez u davanju milostinje, ako bi ona bila podupiranje lijenosti: »Neka se oznoji tvoja milostinja u tvojim rukama dok ne spoznaš kome ćeš je dati« (I,6).

3. Između društvenih slojeva imućnih i siromašnih mora vladati solidarna suradnja. Prema Hermi:

»Kao što siromasi, moleći Gospodina za bogate, nadopunjuju ono što nedostaje bogatstvu bogatih, tako bogataši, dajući potrebitu siromašnima, ispunjavaju dobrom svoje duše. Na taj način i jedni i drugi sudjeluju u jednom svetom poslanju« (*Pastir, Poredbe* 2,8–9).

Herma u pitanju bogatstva polazi od načela (koje on priželjkuje) da svaki čovjek bude oslobođen bijede; u suprotnom bogati postaju sukripci za smrt siromašnih. Autor oskudicu uspoređuje sa zatvorom:

»Želim nadasve da svaki čovjek bude oslobođen bijede... Jer koga pritišće oskudica, pogođen je patnjom i tjeskobom kao onaj koji se nalazi u okovima. Mnogi, nažalost, ne mogavši podnijeti grozne patnje zbog nedostatka nužno potrebnog za život, sami sebi zadaju smrt... Tko dakle poznaje njihovu nesreću i ne pomogne im da se oslobode svoje oskudice, postaje sukrivac njihove smrti« (*Pastir, Poredbe* X, 4,2–4).

4. Iako Didaché i Hermin Pastir imaju osobitu naklonost prema siromasima, odlučno naglašuju da je primalac Bogu odgovoran za primljenu pomoć: »Ako netko prima jer mu treba, bit će bez prijekora; ali onaj kome nije potrebno bit će suđen, zbog čega je primio i u koju svrhu« (*Didaché* I,5). Slično rezonira i Herma: »Čini dobra djela i od plodova svoga rada što ti ih Bog daje, daj svima potrebnima u jednostavnosti, bez skanjanja kome dati a kome ne dati. Daj svima. Jer Bog želi da se svima daje od darova koje tebi Bog udjeljuje. Primateelj će polagati Bogu račun: bilo za ono što je primio, bilo za razlog zašto mu je dato« (*Pastir, Zapovijed* II, 4–5).

5. Gostoprимstvo »prema putniku na prolazu« treba biti darežljivo, ali i s dužnim oprezom i odgojnom mudrošću prema onima »koji hoće kod vas zasjesti«, procjenjujući dobro da se u zajednicu ne bi ušuljali lijeni litalice, koje didahist naziva »trgovcima Kristom«: »Svaki koji dođe k vama u ime Gospodnje neka bude primljen. Zatim ćete ga procijeniti, i spoznati – jer imate razum – desnicu i ljevicu. Ako je pridošlica putnik na prolazu, pomozite mu koliko možete: no neće ostati kod vas više od dva ili tri dana, ako je nužno. Ako pak hoće kod vas zasjesti, a ima svoj zanat, neka radi i tako se hrani. Ako nema svog zanata, providite prema vašemu razboru, da se ne dogodi da kršćanin među vama živi u besposlici. Ako pak to neće prihvatiti, taj trguje Kristom; čuvajte se takvih« (XII, 1–5). Prema didahistovu uvjerenju veliku ulogu u prosuđivanju konkretnih slučajeva kad su u pitanju pridošlice i putnici ima rad »kao društvena vrijednost u međuljudskoj solidarnosti«, gdje onda »nerad i besposlica nije samo osobno pitanje pojedinog kršćanina, nego se sva zajednica mora pobrinuti, kako nitko ne bi ostajao besposlen«<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> T. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature*, nav. dj. str. 54.

Nakon ovog prvobitnog idealizma Crkve, učenje o društvenoj uporabi dobara, o socijalnoj skrbi Crkve za siromahe, prognanike, a na crti biblijskog i rano-kršćanskog shvaćanja, nadasve je prodorno u Sv. Baziliju, Sv. Ambroziju, Sv. Ivanu Zlatoustom; Sv. Augustin uz to shvaća Kršćansku državu kroz socijalnu pravdu koja ima Krista za glavu: »Vera autem iustitia non est nisi in ea republica, cuius conditor rectorque Christus est«<sup>29</sup>.

Sveti Bazilije (330–379) javno kori »sebičnu proždrljivost bogataša«<sup>30</sup>, »gramzivu nezasitnost škrtca i lihvara«<sup>31</sup>; naziva ih »kradljivcima društva«, jer onima koji su u potrebi otimaju dobra zemlje koja je Bog dao svima ljudima »na upravljanje«<sup>32</sup>, s društvenim ciljem pomaganja potrebnima. Polemičkom trpkošću analizira »nečovječnu nepravednost posjednika, izrabljivača slugu Gospodnjih«<sup>33</sup> i »raskošna rasipanja proždrljivaca«<sup>34</sup>. Veliki Bazilije u čuvenoj *Homiliji za vrijeme gladi i suše*<sup>35</sup>, osuđuje kao svetogrdnika i ubojicu onoga tko ne priteče u pomoć umirućemu od gladi: »Doista... tko može ublažiti zlo (gladnome), a hotimično ili iz škrtosti odgađa priskočiti mu u pomoć, s pravom može sebe osuditi da je ubojica«<sup>36</sup>.

Sv. Ambrozije (333–397) u prvom kršćanskom traktatu etike *De officiis Ministrorum* poziva se na stvaranje svijeta, koji je Bog čovjeku dao da se njime služi; i na »prirodu koju je, odistinski, cijelu prosuo da bude zajednička svima«<sup>37</sup>, te izvodi iz toga originalno shvaćanje kršćanskog društva kao: »utemeljeno na dvostrukom racionalnom principu pravde i zajedničke ljubavi«, jer pravo prirodne zajednice ima prvenstvo pred pravom na privatno vlasništvo<sup>38</sup>. Socijalnu pravdu kvalificira milosrđe<sup>39</sup>, koje vodi istinskom zajedničkom dobru; označava otimačinom (*usurpatio*) individualističko prisvajanje zemlje, kad objesno prisva-

<sup>29</sup> »Istinske pravednosti nema osim u onoj državi kojoj je utemeljitelj i vladar Krist«, *De Civitate Dei*, II, 21,4, izd. KS Zagreb 1982, str. 138.

<sup>30</sup> *Hom. VII, n. 3, in Hexaemeron*, PG 29,152.

<sup>31</sup> *Hom. II in Ps 14*, PG 29,265.

<sup>32</sup> *Hom. I in PS XIV*, PG 29,261: »Tat je onaj koji uzima tuđe stvari. Nisi li tat ti koji svojim vlasništvom smatraš ono što si (od Boga) primio na upravljanje?... Kruh koji skrivaš pripada onome koji je gladan; ... novac koji potajno čuvaš, pripada onome kome je on potreban«.

<sup>33</sup> *Homilia in illud Lucae, »Destruam horrea mea«*, 2, PG 31,263.

<sup>34</sup> *Homilia in divites*, 2–4, PG 31,277: »Kruh koji držiš u škrinji pripada onome tko je gladan; odjeća koju zatvaraš u ormaru pripada onome tko je gol; novac koji zakapaš u zemlju trebaš dati za oslobođenje siromaha«.

<sup>35</sup> *Homilia in fame*, PG 31,305.

<sup>36</sup> *Isto mj.*, br. 7.

<sup>37</sup> *De officiis Ministrorum, I, I, c. XXVIII, n. 132*, PL 16,66: »Natura enim omnia omnibus in commune profudit«.

<sup>38</sup> »Iustitia ad societatem generis humani et ad communitatem refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes, iustitiam et beneficentiam« (Pravo se odnosi na društvo ljudskog roda i na zajednicu. Razlog se pak društva dijeli na dva dijela, na pravo i na dobročinstvo), *ibid.*, n. 130, PL 16,66.

<sup>39</sup> »Misericordia quidem iustitiae portio est«, *Exp. in Ps CXVIII*, 8, n. 22, PL 15,1372.

janje privatnog vlasništva na zemlju stavlja u pogibelj prvotno pravo potrebnoga na uzdržavanje: »Bog je odredio da se sve razmnožava na način da hrana bude zajednička svima, te da zemlja bude, na neki način, svima zajedničko vlasništvo. Priroda je dakle stvorila zajedničko pravo, dok je privatno pravo nastalo otimačinom«<sup>40</sup>.

Pastoralno učenje Sv. Ambrozija nadahnjuje se na socijalnom nauku *Homilija Sv. Bazilija*: »*Homilija I et II in Ps XIV, Hom. Destruam horrea mea, Hom. in divites*«; osim toga, svojim čisto rimskim konzularnim (consularis) iskustvom, kao upravitelj Sjeverne Italije, produbljuje i razvija kršćanski pojam zajedničarske vrijednosti vlasništva. Svojim ministerijem kao vođa klera i kao pastir naroda usvaja preciznu i napredniju juridičku karakterizaciju vodiljnih načela društvene pravde, iz kojih proizlaze zadaće bogataša u redu ljudskih zahtjeva prema potrebnicima, jer: »Zemlja je stvorena i predana svima skupa, bez razlike između bogatih i siromašnih: zašto dakle, vi bogataši, prisvajate sebi isključivo pravo na zemljišni posjed? Priroda, naime, koja nas rađa sve siromašne, ne poznaje bogate: ne rađamo se obučeni, ne nastajemo ni iz zlata niti iz srebra«<sup>41</sup>.

Iz ove tematike koja kritički obrađuje ubojstvo Nabutovo, počinjeno iz zločinačkog presizanja Ahabova i Jezabelina, izranja stroga osuda okrutne grabežljivosti i protudruštvene ambicije »malobrojnih bogataša koji se otimaju kako bi sebi prisvojili svijet koji je stvoren za sve«<sup>42</sup>.

Ambrozijeva društvena etika oslanja se na *utjelovljenu riječ Božju u Svetom pismu* Staroga i Novoga zavjeta. Na temelju njegove evandeoske dosljednosti nastaje traktat *De Tobia*, djelo koje nazire ukupnost ljudskog problema međuovisnosti između društvenih kategorija bogataša i siromašnih, a predusreće naše vrijeme kad govori o teškom pitanju odnosa između *nužnog, dovoljnog i suvišnog*<sup>43</sup>.

Kao logičku posljedicu iznosi pravo radnika na pravednu plaćenu nadoknadu za život, i na dostojne ljudske uvjete u radu: »jer Krist plaća i bogataša koji je našao posao u njegovu vinogradu kako bi zaslužio (vječnu) plaću na nebesima... Uistinu ubojica je čovjeka onaj koji niječe radniku plaću koja mu je potrebna za njegov život«<sup>44</sup>.

Sv. Ivan Zlatousti (344/54–407) oslanja socijalnu misao na principu *jedinstva ljudskoga roda*, kako po naravi tako i po volji Božjoj, te je razvija kroz dvostruki binom: *ljubav* koja je nedjeljiva od međusobnog *milosrda*, i *solidarnost* koja ovisi o *zajedništvu* svih ljudi, s posebnim naglaskom na bratskom odnosu između

---

<sup>40</sup> »Sic enim Deus generari iussit omnia ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur ius commune generavit, usurpatio ius fecit privatum«, *De off. Min.*, 1, 1, c. XXVIII, n. 132, PL 16,66–67.

<sup>41</sup> *De Nabuthae historia*, 2, PL 14,765.

<sup>42</sup> »Universis creatus est mundus, quem pauci divites vobis defendere conamini«, *De Nabuthae h.*, 11,32,2, CSEL (SCHENKL) str. 473–474.

<sup>43</sup> Usp. HERMA, *Pastir, Poredbe 1*, 1–11.

<sup>44</sup> *De Tobia*, 92, PL 14, 798ss.

bogatih i siromašnih: »Bog je stvorio toliko čudesnih *društvenih veza ljubavi*, u skladu s tolikim drugim predodređenim darovima koje je On dao ljudskoj naravi... Kao što svaka životinja voli sebi sličnu, tako je i žena stvorena od čovjeka; a od muškarca i žene stvorena su djeca. Slično je Bog predodredio *naravne i međuovisne težnje* ljudskih stvorova: u ženi sposobnost da se stara za kuću,... sklonost za šivenje; u muškarcu sklonost za javne poslove,... za obrađivanje polja. – Providnost božanska sve raspodjeljuje,... sve povezuje nužnim *međuovisnostima*. – Na koncu ne samo da siromašni (plaćenici) trebaju bogate, nego i bogati trebaju siromašne; štoviše bogati više trebaju siromašne (radnike), nego siromašni bogataše«<sup>45</sup>.

Ivan Zlatousti više od drugih Otaca naglašava prioritet zajedništva dobara sa siromašnima nad privatnim vlasništvom. U homiliji na prvu poslanicu Timoteju tvrdi da je škrtoost »zloćudna strast i nije uopće moguće obogatiti se bez nepravедnosti«<sup>46</sup>. Ideja jasnije dolazi do izražaja u zaključnom ulomku: »U biti, zajedništvo dobara prikladnije nam je i bolje prilici naravi«<sup>47</sup>. Dubokim žaljenjem u istom ulomku izvodi zaključak da sebično privatno vlasništvo dobara jest grijeh protiv zakona Božjega, jer rađa podjelu ondje gdje je Stvoritelj postavio zajedničarsko jedinstvo. Taj grijeh ima socijalnu težinu nad kojom se i sama ponižena narav osvećuje raspirujući svađe i rušilačke sukobe.

Unatoč tome, društveni nauk Ivana Zlatoustoga ne niječe privatno vlasništvo, štoviše priznaje ga, samim time što naglašava da bogataši imaju kršćanski zadatak stvaranja zajedništva dobara u korist potrebnih; oštro, međutim, kritizira njihovu društvenu nepravdu neljudskog gomilanja bogatstva prijevornom krađom od onih koji su u potrebi«<sup>48</sup>.

### Zaključak

Ove meditacije drevnih pastoralaca i zauzetih branitelja socijalno ugroženih, prognanih i obespravljenih odjekuju kao vrlo aktualno upozorenje našoj crkvenoj svijesti i pastoralnoj zadaći, kako za trenutačnu konkretnu pomoć ljudima u nevolji, tako za stvaranje promišljenih kršćanski odgovornih programa karitativnog služenja u društvu u kojem će »opcija za siromašne« biti stalan test naše vjernosti Evanđelju siromaha.

Vrijeme odsutnosti Kristove i očekivanja Paruzije jest vrijeme djelatne ljubavi (karitasa) kao nove zapovijedi. Nova zapovijed značajka je nove zajednice, okupljene u Gospodinovoj ljubavi. »Karitas je dakle normalno zaduženje kršćana, dok očekuju paruziju; on je kao priprema za sud; on je test kršćanskog života«<sup>49</sup>. Ova ljubav (karitas) postala je konkretna i efikasna u koinoniji Djela apo-

<sup>45</sup> IVAN ZLATOUSTI, *Homilia LII, 5, X, B. A. C., RB., II, 116.*

<sup>46</sup> *Homilia XII, in Ep. I ad Timotheum, n. 3, PG 62, 562ss.*

<sup>47</sup> *Ibid., n. 4, PG 62, 563.*

<sup>48</sup> *Homilia II, 4, PG 48,982.*

<sup>49</sup> L. CERFAUX, *La charité fraternelle et le retour du Christ*, u: *Recueil Cerfaux, II, str. 33–34.*

stolskih, koja je išla sve do zajedničkog dijeljenja dobra slobodnim izborom evangeoskog siromaštva koji potpuno rješava – »prema potrebi svakog pojedinog« – problem uzdržavanja u udruženom životu karitativne ljubavi<sup>50</sup>. Trajni simbol toga je pranje nogu. Ljubav (karitas) je na neki način eshatološka krepost, u tom smislu što produžuje i očituje ljubav Učiteljevu koji je svoje ljubio »do kraja (eis télos)« (Iv 13,1). Ta ljubav predstavlja i objekt univerzalnog suda, ona anticipira vječnost, jer jedina ona ima povlaštenu zadaću da traje i ustraje ponad vjere i nade. Završavam s Hermom: »Činite djela milosrđa vi koji ste ih primili na dar od Gospodina; i nemojte u tome kasniti sve dok kula (Crkva, op. moja) ne bude dovršena. Doista, baš zbog vas prekinuti su radovi na njezinoj izgradnji. Ne požurite li u nastojanju oko dobra, izgradnja kule bit će dovršena bez vas, a vi ćete ostati vani, iz nje isključeni« (*Pastir, Poredba X*, 4,3–4).

### Riassunto

#### GLI STRANIERI SULLA TERRA. LA NOSTRA PATRIA È NEL CIELO.

*La problematica biblico-teologica dei profughi ed esiliati*

*L'esperienza del popolo di Dio dopo l'uscita dall'Egitto sarà alimentata dalla costante memoria della liberazione dalla schiavitù effettuata da Dio: »Ricordati che sei stato schiavo nel paese d'Egitto« (Dt 5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22). Essa si svilupperà nella forte coscienza ascatologico-sociale soprattutto nei profeti mirando, tramite una pedagogia sociale, verso una solidarietà. Il Nuovo Testamento riprende gli elementi focali di questa eredità veterotestamentaria riscoprendo nel Ebed Jahve di Isaia il Signore Gesù Figlio dell'Uomo il quale »non ha dove posare il capo« (Mt 8,20). In questa prospettiva le prime generazioni cristiane vivono da stranieri sulla terra »perché non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura« (Eb 13,14). I Padri della Chiesa continuano sulla stessa linea sviluppando la morale cristiana in una forte coscienza sociale sia in una comunità cristiana distaccata dalla società (Didaché, Pastore d'Erma), sia cercando ad inserirsi in una società pluralista con la testimonianza caritativa verso i poveri ed emarginati (Giustino, A Diogneto). In questa premura non mancano le critiche degli abusi contro la giustizia sociale nonché l'impegno responsabile per creare le opere caritatevoli (Basilio, Giovanni Crisostomo, Ambrogio) nella società e nella Chiesa in un periodo quando la Chiesa oramai diventa un fattore sociale.*

---

<sup>50</sup> M. VETRULLI, *Il pensiero sociale nella Chiesa delle origini*, ed. Massimo – Milano 1979, 119.