

MARIJA I BOŽANSKO PROMAKNUĆE ČOVJEKOVO

Dr Bonaventura DUDA

Danas je u središtu teološkog istraživanja teološka antropologija.* Zbiljnost koja se time hoće izreći mnogostruka je. U biti, takvoj je teologiji (teologija = riječ o Bogu koji se objavio) temelj u srcu našega vjerovanja: »Koji je radi nas ljudi i radi našega spasenja...« U tome smislu nezaboravna je riječ suvremenog izraelskog mislioca Abrahama Heschela: »Biblija zapravo i nije teologija o čovjeku, nego antropologija o Bogu.« Pošto se u Isusu Kristu očitovalo »čovjekoljublje — filantropia« našega Boga, Bog Objave nezamisliv je bez čovjeka. On je bitno Bog čovjekoljubac. I stoga je i čovjek u biti Božji miljenik, kako ga proglasiše anđeli nad betlehemskom štalicom.

Stoga, Objava, kako nam je zapisana u Bibliji i mišljena u Crkvi, s kraja na kraj — uz povijest i uvid u ljudski pad i palost — nadasve govori o božanskom promaknuću čovjekovu: Bog Biblije, Bog Objave, Bog naše vjere jest Bog angažirani — angažirani za čovjekovo uzdignuće. Čovjek i čovječanstvo — da, svaki čovjek i sve čovječanstvo — pozvano je i dana mu je mogućnost da se vine do neslučenih ostvarenja s Bogom i u Bogu. »Učinio si ga malo manjim od Boga«, pjeva Psalam osmi.

Sve su obilniji biblijski, patristički i u užem smislu teološki studiji u tome pravcu koji je — ako mislimo na dokumenat Crkvenoga učiteljstva — dosegnuo najveću zrelost izraza u konstituciji II vatikanskoga koncila GAUDIUM ET SPES. Što ondje piše samo je smjerodavno i pokretačko za daljnja istraživanja u Crkvi.

Stoga se u sklopu tematike XIII Marijanskoga kongresa MARIJA I SUVREMENI SVIJET dosljedno geslu s Trškoga vrha MARIJA — POČETAK BOLJEGA SVIJETA samo po sebi nameće razmatranje: MARIJA I BOŽANSKO PROMAKNUĆE ČOVJEKOVO.

Dakako, odmah nastaje pitanje: nijesu li ove dvije zbilje — s jedne strane MARIJA, s druge pak BOŽANSKO PROMAKNUĆE ČOVJEKOVO

* Ovo je predavanje održano 13. VIII. 1971. u velikoj kongresnoj dvorani na Šalati, u okviru Hrvatske sekcije XIII. Marijanskoga kongresa u Zagrebu — Mariji Bistrici. Osim opće poznate mariološke literature, predavač se koristio ovim djelima: J. KOLANOVIC, *Marija početak boljega svijeta*, Zagreb 1971. — M. J. SCHEEBEN, *La Mère virginale du Sauveur*, prev. A. KEERKVOORDE, Paris 1953. — R. LAURENTIN, *Courte Traité de la Théologie Mariale*, Paris 1968; *La Vierge au Concile*, Paris 1965; *Bilanca Koncila*, Zagreb 1967. — A. GELIN, *Hommes et femmes dans la Bible*, Paris 1962. — TH. MAERTENS, *La promotion de la femme dans la Bible*, (Casterman 1967). — A. MARC, *Raison philosophique et religion révélée*. — M. FLICK — Z. ALSEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze 1969.

— samo *izvana* spojene ili su i *iznutra* uzajamno uvjetovane? I jedno bi i drugo promatranje po sebi bilo opravdano, ali je svakako značajnije ako se može ustvrditi nutarnji vez ovih dviju zbilja. Tvrđimo, dakle, da je upravo u Mariji — izuzme li se, dakako, promaknuće kojim je, u jedinstvu osobe, ljudska narav Kristova uzvišena do hipostatskog sje-dinjenja s božanskom naravi Logosa — konkretni čovjek od Boga naj-više uzdignut i da je baš zato ona, sama po sebi, ogledalo božanskog promaknuća čovjekova uopće.

S tim u vezi važno je upozoriti na polazišta našega razmišljanja. Mogli bismo najprije odrediti bliže polazište: nauk II vatikanskog koncila o Mariji i o čovjeku. Bilo bi zato vrlo zanimljivo usporediti već samo VII poglavlje konstitucije LUMEN GENTIUM »Blažena Djevica Marija Bogorodica u Misteriju Krista i Crkve« s Prvim dijelom konstitucije GAUDIUM ET SPES »Crkva i čovjekov poziv«, da ne govorimo o ostalim elementima koncilskog učiteljstva koji uvelike obogaćuju to razmišljanje. Prvotno polazište, dakako, i za temu MARIJA kao i za temu BOŽANSKO PROMAKNUĆE ČOVJEKOVO, jedno je te isto: »Svete knjige Staroga i Novoga zavjeta i časna Predaja« (LG 55, DV 2, GS 12 i dr.). Moram ipak priznati, koliko sam prolistavao mariološku literaturu: specifično teološko razmatranje Marije kao ogledala božanskog promaknuća čovjekova istom se pomalja. Našao sam elementa kod H. M. Köstera (*Minimum tribuendum Mariae in cooperatione ad redemptionem* u *Maria et Ecclesia* II, 21—49), R. Laurentina (*Court traité sur la Vierge Marie*, Paris 1967⁵, osobito str. 90—100). No, ono što teologiji preostaje zadaćom u budućnosti, autentična je kršćanska pobožnost, više-manje intuitivno, uočavala oduvijek: pred njom nije toliko sjala mariologija nego — Marija. Vrlo značajno piše R. Laurentin (*n. dj.*, str. 98): »Suvremena se misao ne zanosi toliko za objektivizacijom kao nekoć skolastika. Ne pouzdaje se u pseudo-ontološku materijalizaciju Marijinih povlastica, u 'ustvarenje' Marijine milosti. Ona teži, naprotiv, za vrednovanjem relacijskog, suodnosnog elementa: u prvom planu, nju zanima odnos Marijine osobe, Marije, prema osobi njezina Sina, Isusa. Mariologija, kao uostalom cijela teologija, teži da postane manje ontologizirajuća, više egzistencijska, osobnija, uočujući više osobni odnos Marijin s Bogom koji je Ljubav — izvor i središte, predmet i počelo svake ljubavi.« Važna je također Laurentinova primjedba (*n. dj.*, str. 122) da se danas rado govori o materinstvu Marijinu kao njenoj temeljnoj povlastici. Takav način govora nije stariji od XVII stoljeća. Ranije se govorilo samo konkretno: Marija jest Majka Božja, a ne kao da ona »ima« bogomaterinstvo koje se poima kao vrijednost u sebi. Više je biti nego imati.

Sve nas to upućuje, da bismo mogli nastaviti svoje razmišljanje o temi MARIJA I BOŽANSKO PROMAKNUĆE ČOVJEKOVO, da na nov način pristupimo i svojim polazištima: božanskim Pismima i svetoj Predaji. Nećemo se dakako zadržavati na pojedinostima; želimo upozoriti samo na osovinske podatke, slijedeći način II vatikanskog koncila. Ali tim podacima želimo pristupiti prvenstveno poučeni konstitucijom

DEI VERBUM, da u Pismu treba uočavati, možda čak prvenstveno, Božje geste (DV 2). Mi smo, snagom odveć konceptualističkoga i intelektualističkoga našega školovanja, nošeni više prema riječima. A znamo da je već i u tom nesporazumu: biblijski pojam »riječi« ne poklapa se posvema s našim; naša je »riječ« siromašnija nego biblijska. Prema tome, nije važno samo što je u Pismu o Mariji baš rečeno, ili što je ona *rekla*; daleko je važnije što je ona *bila*. Geste Božje, njegovi *zahvati* sami su sobom *rječiti*: što je on *učinio*, ako sve i nije u Pismu *pre-rečeno*, valja — zajedno s formalnim riječima Pisma — umjeti i *reći*. Tu se otvaraju novi vidici našim teološkim, a onda i mariološkim razmišljanjima. Ali, ispravljamo se: rekli smo da ćemo radije govoriti ne toliko o mariologiji koliko o Mariji, i to ne toliko, ili bar ne samo o onom što je u njoj u Pismu i Predaji *rečeno* nego više što je ona *bila*. Time prvenstveno što je ona *bila* — makar o tom i ne bilo sve »rečeno« — ona razotkriva barem jedan dio otajstva: što je čovjek i do kojih je mogućnosti on kadar Boga primiti i Bogu se dati. Marija je, dakle, prvenstveno Božja gesta, barem jedna od gesta Božjih u povijesti spasenja, i kao takva ona u sebi sadrži »misterij«, označuje zbilju jednoga mogućega, i to ostvarenoga čovjekova postojanja u Bogu, po Bogu i za Boga (usp. DV 2 gdje se veli da Božje geste, odnosno djela u sebi sadrže misterij). Marija k tome nije kakva god gesta Božja u povijesti spasenja: ona po sv. Pavlu (Gal 4, 4—5 /usp. LG 52/) spada u puninu vremena, dakle u vrhunsku gestu Božju. Kao Majka Isusova, ukoliko je poslužila utjelovljenju — u svemu opsegu obiju riječi, obiju zbilja: posvemašnjim, ne samo fizičkim majčinstvom poslužila je utjelovljenju koje je već u svom prvom činu bilo otkupiteljsko — ona nije bila samo puko sredstvo da mi budemo otkupljeni i spašeni, nego je prva sama bila učesnica i korisnica spasenjskoga otkupljenja. I kao takva pvela je za sobom! *Spasenje* pak u biblijskom smislu istom popratno — pretpostavivši oboljenje, grijeh u svemu svome opsegu — znači *ozdravljenje*; prvenstveno pak znači *zdravlje* u smislu punoga posjeda i ostvarenja svoje cjeline. Biti cio, sav, dosegnut — i to u konkretnosti Objave: onakav kakvim me Bog hoće — to znači biti zdrav, spašen.

Takva nam se predstavlja Marija u Pismu i časnoj Predaji. Ona ne ulazi slučajno u povijest spasenja, ona je u njoj, kako sretno kaže papa Pavao VI, »pars expletiva«: ne samo po njoj nego nadasve u njoj spasenje se počelo ostvarivati. Svi suvremeni tumači, osobito Lukina djetinjstva (naročito u odnosu s Ivanovim Proslavom) ističu da u svetim osobama koje zaigraše u Isusovu djetinjstvu i prvome nastupu sveti pisci ukazuju na novu, spasenjsku crvu u kojoj je otpočelo novo stvorenje. Može li Marija tu biti sporedna? Bog je k tome, mogli bismo reći, uvijek tipičan. Tipičan u specifično biblijskome smislu: jedne su zbilje »nosive« ili »znakovite« za druge zbilje. A istom se iz svih svojih djela Bog Objave može pravo barem naslutiti, da ne kažemo razumjeti. Prema tome, Marija i kao pojedinost Objave očituje Boga: Bog Objave nerazumljiv je bez Marije; ona se, u pravom poimanju Boga, ne može odmisлити. A baš je značajno, da je barem Luka slika kao oličenje tolikih likova Staroga zavjeta da naglasi tu njenu tipičnost. I zato, ako i nećemo biti

u tom maksimalisti, bez daljnijega treba priznati da je Marija tipična za to što Bog s čovjekom hoće i koliko s Bogom čovjek može. BOŽANSKO PROMAKNUĆE ČOVJEKOVO, općenito već govoreći, krnje je ako se ne uzme u promatranje MARIJA.

Mi pak želimo reći i više: upravo se na Mariji zrcale neki temeljni vidovi našega božanskoga promaknuća. Želimo pokazati da je Marija već sama sobom najveći čovjekov doseg, vršak božanskoga promaknuća čovjekova, kako pjeva himan Uznesenja: »Tanta coruscans gloria, — Natura cuncta extollitur, — In te vocata verticem — Decoris omnium tangere.« A ujedno je i ogledalo nekih temeljnih vidova božanskog promaknuća čovjekova uopće

Pojedinačni uvidi

Da bismo, dakle, iz ovog općenitog promatranja mogli prijeći na neke pojedinačne vidove BOŽANSKOG PROMAKNUĆA ČOVJEKOVA KAKO SE ZRCALI U MARIJI, možda će nam najbolje poslužiti za uporište ono što o promaknuću čovjekovu piše GAUDIUM ET SPES. osobito u br. 12: vršak čovjekova dostojanstva jest što je čovjek stvoren na sliku Božju — sposoban da ga spozna i ljubi — i što je od njega postavljen za gospodara nad svim zemaljskim stvorenjima — te je od početka stvoren kao dvoje itd. Raspravljajući o pojedinostima, Zoltan Alszeghy (u komentaru te konstitucije u torinskom izdanju Elle Di Ci, str. 429—430) pita i odgovara: »U čemu sastoji posebna sličnost po kojoj je samo čovjek u svemiru slika Božja? Kontekst biblijskoga teksta... izravno podsjeća na onaj *dijaloški odnos* što ga samo čovjek, gospodar svoje egzistencije, može uspostaviti s drugim osobama i vrijednostima« (str. 427—8). Iz toga slijedi njegovo *gospodstvo nad svim drugim stvarjenjem* što uključuje i mogućnost i dužnost čovjekovu *da surađujući sa Stvoriteljem ostvari Božji plan sa svijetom*. U tom kontekstu još je važno da je čovjek pozvan da živi u zajednici, *u zajedništvu osoba*, a prvo je takvo zajedništvo *obitelj*. Tu nam se nameće čitav niz razmišljanja o Mariji, kako nam ih sugerira osobito Novi zavjet (Laurentin upozoruje na to da nam o Mariji stranice Novoga zavjeta više govore neizravno, sugerirajući, nego izravno).

Čovjek — Božji partner

Prvi vid čovjekova božanskog promaknuća jest u tom što je pozvan živjeti u dijalogu s Bogom. Konstitucija DEI VERBUM krcata je porukom o ovoj »razgovorljivosti« Božjoj. Tu valja ponoviti ono što smo rekli o nepoklapanju naše i hebrejske »riječi«. Dijalog na koji se ovdje misli nije samo izmjena riječi, još manje »izmjena misli«. Dijalog ovdje ima daleko svestranije značenje. »Objavom — piše DEI VERBUM br. 2 — nevidljivi Bog u bujici svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao s prijateljima i s njima druguje da ih pozove u zajedništvo sa sobom i da ih u nj prigrlji.« Taj dijalog je zapravo »commercium — saobraćaj« koji teži k zajednici riječi, misli, suživota. Bog se u tom dijalogu daruje

i očekuje uzdarje. Taj se razgovor bitno ostvaruje vjerom (DV 5) koja i opet nije puko razumovanje nego — život u darovanosti Bogu. Vjerovati zapravo znači primiti Boga kao dar i uzvratiti mu se darom, uzdarjem samoga sebe, u trajnu porastu, u životnoj uzdrhtalosti. I opet, da ne bismo sveli sav taj vjernički dijalog na odnos: ja — ti. U njemu je uvijek nazočan naš brat čovjek, na svoj način cijelo čovječanstvo. Dobro je u Pismu istaknuto da nije dobro čovjeku da bude sam: čovjek je u svojoj biti zajedničarski pojedinac. I zato se može govoriti ne toliko o dijalogu koliko o trijalogu kako ističe i »zapovijed ljubavi«: Bog, bližnji, ja (»kao samoga sebe«).

Tako shvaćen dijalog u Svetom pismu poprima različita imena od kojih su za nas ovaj čas najznačajnija: zvanje i savez. I tu volimo primijetiti: naša riječ *zvanje* zapravo se rasklapa u dvije vrijednosti: *poziv* i *odaziv*. I to s važnom napomenom, ako promotrimo povijest Božjih »zvanja«: u uzvojevitu progresu. Odaziv na poziv uvjetuje nove, angažiranije pozive koji iziskuju nove, angažiranije odazive. Čovjek nikada nije pozvan odjednom zauvijek: zvanje je uvijek progresivno. Poznaje zanose i zastoje, malaksalosti i ustreptalosti, do nepredviđenih dramatika. Sva se pak zvanja slijevaju u savez, berit. Savez je trajno uspostavljen životni dijalog, dijaloški suživot s Bogom u kojemu se radi o trajnoj uzajamnoj darovanosti: »Ja ću vam biti Bog vaš, a vi meni narod moj.« Osjetljivi Jeremija umio je zadrhtati nad situacijom koja time nastaje. Zvati se *prorok Jahvin* za nj je bilo opojno već samo zato što se uz njegovo ime, uz njegovu službu pridjeva blagoslovljeno ime Jahve. Biti u svojiti s Bogom!

Da bi se mogao ostvariti takve vrsti dijalog, vjernički — to jest: suživotni — dijalog, Bog je čovjeka paradoksalno obdario. Postavlja se često pitanje o čovjekovoj autonomiji. Tvrdimo da čovjek nije autonomno, nego je heteronomno biće: nije sam sebi zakonom, Bog mu je zakon. Ipak, u različitim kontekstovima ta rasprava poprima različite nijanse. Čovjek je toliko pred Bogom autonoman da bi mogao ući u slobodan, osobni dijalog s Bogom. Veličanstveni su u tom koncilski tekstovi. »Bogu Objavitelju — piše DEI VERBUM 5 — treba odgovoriti poslušnom vjerom kojom čovjek čitava sebe slobodno Bogu izručuje... dajući slobodan pristanak objavi koju je On dao.« A u GAUDIUM ET SPES 17 čitamo: »Prava sloboda je izuzetan znak slike Božje u čovjeku. Bog je naime htio čovjeka 'dati u ruke vlastite odluke' tako da sam od sebe traži svoga Stvoritelja i da slobodno prianjajući uza nj dođe do potpuna i blažena savršenstva.« Tome dodaje DIGNITATIS HUMANAЕ 10: »Jedno je od osobitih poglavlja katoličke nauke, a koje je sadržano u Božjoj riječi i koje Oci stalno propovijedaju, da čovjek mora Bogu dragovoljno odgovoriti vjerom; stoga se nikoga ne smije siliti da prihvati vjeru protiv volje. Jer čin je vjere po samoj svojoj naravi dragovoljan, budući da čovjek, otkupljen po Kristu Spasitelju i po Isusu Kristu pozvan u posinaštvo djece, ne može prionuti uz Boga koji se objavljuje, osim ako, povučen od Oca, prinese Bogu razumno i slobodnu poslušnost vjere.«

To su, eto, komponente dijaloga u kojemu čovjek i čovječanstvo stoje pred Bogom. Kad pak čovjek, pozvan i povučen, uđe u taj dijalog, Bog mu pruža uvide u svoje planove i zove ga da u njima zaigra. Tako čovjek postaje prethodno sumišljenik i susljedno suradnik — partner Božji, čime se već ostvaruje neslućena intimnost kojom Bog na neki način čovjeku povjerava sebe, postaje o njemu ovisan, uza nj veže svoje šanse u svijetu — što se sve nalazi u teologiji saveza kako je čitamo u Svetome pismu.

Nije li takva bila Marija pred Bogom? Suvremena teologija, magistralno zacrtana i u VIII poglavlju LUMEN GENTIUM, iznova otkriva osnovne dijaloške crte Marijina bića, osobito po Lukinu Navještenju, i Marijino partnerstvo Bogu u temeljnim izričajima kršćanske prateologije o Mariji kod Justina, Ireneja i drugih. Književni rod navještenja najrodniji je drugom književnom rodu, pozivima kojima Bog pojedince zove da zaigraju u njegovu spasiteljskome planu. Dijalog pak s Božjim glasnikom, prevratnički s obzirom na dijalog prve žene sa zavodnikom, silno je impresionirao prve kršćanske mislioe. A već ga Elizabeta kod Luke svodi na središnju vrijednost: »Blažena ti, što povjerovala!« Lukin HE PISTEUSASA mogli bismo antonomastički prevesti: »Blago tebi, Vjero-« poput onoga HE KEHARITOMENE — »Zdravo, Milostipuna« gdje ovo »Milostipuna« (pisano zajedno i velikim slovom) zvuči kao novo ime Marijino. Svršetak pak navještenjskoga dijaloga izražen je vjerničkim uklapanjem, punim vjerničkoga rizika i prihvaćanja nepredvidivosti: »Ecce ancilla — DOULE!« u smislu starozavjetnih izričaja osobito o Sluzi Jahvinu koji je svim bićem, svom egzistencijom mučenički angažiran u izvođenju Božjih planova.

Neka se još k tome znade da je Luka namjerice tako pisao povijest djetinjstva, kao i Ivan početak svoga Evanđelja, da bude jasno da je počela nova Božja ekonomija, novi Savez: svete osobe koje u djetinjstvu igraju znakovi su novih savezničkih stavova prema Bogu. Očito je pak da Marija u Lukinoj knjizi o djetinjstvu Isusovu nema sporedne uloge. Ona je ideal Božje saveznice: po njoj i u njoj otpočinje spasenje.

Oduvijek je egzegeza isticala u navještenju vjeru i posluš Djevičin. Ali s tim u vezi valja napomenuti troje. Prvo, vjeru i posluš ne valja shvatiti nekako, recimo tako, platonski: kao zasebne vrijednosti, kao odvojene »kreposti«. One su egzistencijalne kategorije kojima se izrazila sva Marija; one su u nju utkane: ona je vjerovala i bila poslušna. Drugo, ne valja prijeći važan elemenat navještenja, Marijin ispitivalački interes. Ona se željela informirati, kao što je kasnije o svemu retrospektivno razmišljala i tako rasla u svojoj vjerničkoj darovanosti. Treće, ako se uzmu u obzir dogmatske i teološke povlastice — mislim na dogmu bezgrešnoga začeca i puninu milosti od prvoga časa začeca kao i na teološko mišljenje o Marijinoj prosvjetljenosti — one ne smiju biti razlogom da bismo Mariju shvatili kao robot koji »nefalsjeno reagira«. Barem »lex orandi« već dugo poučava Crkvu: »Quia quem meruisti portare — Koga si zavrijedila nositi!« Povlastice nisu oduzele Marijinu slobodu odlučivanja, one su je samo potencirale. Ona zbog svojih povlastica nije bila manje čovjek, nego više.

Tako nam se već i u ovom vidu očituje kako Marija »u sebi na neki način sjedinjuje i odrazuje najveće istine vjere« (LG 65). Ona je oličenje čovjeka, Božjega partnera; oličenje vjerničkoga suživotnoga dijaloga s Bogom koji se odvija u ozračju angažirane cjelovite vjere i obraća u najintimnije suradništvo s Bogom.

Čovjek partner Božji i zato — partner s ljudima, braćom

Poći ćemo opet od magistralnih nauka GAUDIUM ET SPES, gdje se uporno tvrdi društvenost čovjekova bića. »Bog nije stvorio čovjeka sama — piše br. 12 — od početka 'muško i žensko stvori ih'. Njihovo združenje tvori prvi oblik *zajednice osoba*. Čovjek je naime po svojoj najdubljoj naravi *društveno biće* i bez odnosa s drugima ne može ni živjeti ni razviti svoje sposobnosti.« Još više se to ističe pod naslovom: »Utjelovljena Riječ i ljudska solidarnost« (br. 32) gdje stoji: »Kao što je Bog stvorio ljude ne da žive pojedinačno nego da formiraju društvene zajednice, tako se njemu također 'svidjelo... da posveti i spasi ljude ne izolirano, neovisno od svake veze među njima, nego da učini od njih jedan narod...'. Već od početka povijesti spasenja on je izabirao ljude ne samo kao pojedince nego kao članove određene zajednice... Taj *zajedničarski značaj* usavršen je i dovršen djelom Isusa Krista...« Ali da je to zajedničarstvo na sliku zajednice božanskih osoba, to je opća nauka teologije.

S tim u vezi bilo bi vrlo opasno nauk i štovanje Blažene Djevice Marije, poimanje što ga imamo o njoj i njenu sliku odvojiti od nas. Mariologija, naprotiv, tu pruža sasvim odlučne uvide koji i nju pokazuju, baš zato jer je takva, kao partnericu ljudi. Dobro je u tom smislu rekao Charles Peguy da je ona »bezgranično iznad nas, jer je baš i bezgranično između nas« — jedna od nas. Tu dolazi u obzir čitav niz marioloških razmatranja koja ćemo zasada samo naznačiti. Prije svega, Luka je prikazuje kao Kćer Sionsku, kao Sionku naprosto, to jest kao oličenje staroga Božjega naroda, kao proročki Ostatak koji prima u sebe — u svoje krilo, i zato u krilo Božjega naroda — Boga i tako postaje novi Kovčeg saveza, mjesto Božje nazočnosti. To je odmah shvatila i prva Crkva, osobito nakon Justina i Ireneja, da je Marija ujedno i početak novoga Siona, koji je, kako veli sv. Pavao u Poslanici Galaćanima, naša majka.

Poseban je ukus Biblije za tzv. »corporative personality«: pojedine osobe svete povijesti, ostajući pojedinci, postaju nosivi za cijelu korporaciju Božjega naroda. Izrael se uvijek osjećao dužnikom vjeri Abrahamovoj. Tako se i Crkva uvijek osjeća dužnom Mariji, osjeća se sva u njezinoj vjeri, u njezinu vjerničkom bogomaterinstvu. Zato Koncil nije propustio u svom izlaganju o Mariji u LUMEN GENTIUM br. 53 istaknuti: »S njom, uzvišenom kćeri sionskom, poslije duga čekanja obećanja, ispunjaju se vremena i ustanovljuju se nova ekonomija, kad je Sin Božji od nje uzeo ljudsku narav, da misterijima svoga tijela oslobodi čovjeka od grijeha« (br. 56). A pošto je Koncil istaknuo njezina osobna

odličja, ne zaboravlja spomenuti ovo: »Ujedno je pak združena u Adamovu rodu sa svim ljudima koji trebaju spasenje, dapače je 'uistinu majka udova (Kristovih) . . . jer je ljubavlju sudjelovala da se u Crkvi rode vjernici, koji su udovi one glave'.« U sklopu toga treba razmotriti i ono što je nazočno u razmišljanju Crkve, a što je svijetlo izrazio sv. Toma, a za naše dane ponovio papa Leon XIII: da je Marija dala pristanak u navještenju »*loco totius humanae naturae* — uime sve ljudske naravi«.

Stoga su vrlo važni i svi oni suodnosi u kojima Sveto pismo prikazuje presvetu Bogorodicu, a od kojih neki zaslužuju našu posebnu pažnju: brak sa svetim Josipom; sveto rodbinstvo s Elizabetom i Zaharijom, dakako i s Ivanom Krstiteljem; s čitavim nizom »braće Isusove«; posve »službene« relacije s rimskim i židovskim vlastima, građanskima i vjerskima; s pastirima; sa slučajnim namjernicima, kao što bijaše sv. Šimun i Ana u Hramu; s apostolima u Kani, na Kalvariji, u Blagovalištu; s uzvanicima na svadbi u Kani . . . Marija je, vele učitelji, »relativno biće« — sva u odnosu prema Kristu. Ali, ona je živjela sve odnose s ljudima, u svetoj nazaretskoj svagdašnjici, u izvanrednosti betlehenskog negostoljubiva gostoprimstva, u izbjeglištvu, u izvanrednim susretima za vrijeme Isusova javnog djelovanja, u posve izvanrednoj zgodi križa, i u prvom zajedništvu Crkve u Djelima apostolskima.

I ne smijemo misliti samo na to kako je ona, njena nazočnost druge usavršavala: ona, prvenstveno ona rasla je u svom čovječstvu, Bogu darovanom, u svakom susretu s braćom ljudima.

U misterij partnerstva s Bogom i ljudima, posebice u odnosu na promatranje Marijinih suodnosa s ljudima, ulazi i poziv na blagovjesništvo. I zato ovdje ne smijemo zaboraviti, makar i skokom na ovu temu, da su upravo ovi Marijini suodnosi s ljudima u službi blagovijesti povodom što je kard. Suenens odlučno tražio da se u LUMEN GENTIUM stavi poznati umetak u odlomak br. 65, koji nosi naslov CRKVA MORA NASLJEDOVATI MARIJINU KREPOST. Tu piše i ovo: »Zato Crkva i u svom apostolskom radu opravdano gleda onu koja je rodila Krista, začeta po Duhu Svetom i rođena od Djevice, da se on po Crkvi rađa i raste i u srcima vjernika. Ta je Djevica u svom životu bila uzor onoga materinskoga osjećaja kojim treba da budu prožeti svi koji rade u apostolskoj misiji Crkve na preporodu ljudi.« Glasovite su tu stranice Scheebenovih misterija o majčinstvu kršćanskoga svećeništva i Rahnerova razlaganja o Mariji i apostolatu.

Osoba

Vrlo je važno uočiti sve odnose na koje upozoruje Pismo, a u kojima je Marija *živjela naš ljudski život u zajedništvu osoba*. Bitna je slika Božja u nama i po tome što se možemo saopćiti, pokloniti, što možemo obogatiti druge, darovati se. Prethodna je zato nužnost da budemo osobe: samo ono što je samostojno može se saopćiti i darovati: biće koje je »*capax sui* — sposobno biti svoje« može se pokloniti i dru-

gima. Suvremena Crkvena nauka sobito vrednuje ovu Marijinu osobnost, pogotovo osvjetljujući njezino bogomaterinstvo. Istina, u Efezu je Marija definirana kao THEOTOKOS, kao *Bogo-rodica*. Inzistirati se može da je time istaknut i fizički vid inkarnacije: Sin je Božji iz nje uzeo tijelo. Svakako je time posvećeno sve fizičko u svetom materinstvu Marijinu: sama fiziologija poprima dostojanstvo teologije. Tu ne valja zaboraviti da slika Božja u čovjeku zahvaća i tijelo, i da je Crkvi uvijek bio stran svaki manikeizam i pretjerani spiritualizam. »Čovjek tijelom i dušom jedan — piše GS 14 — jest po samoj svojoj tjelesnosti zbir elemenata materijalnoga svijeta, tako da po čovjeku dosižu svoj vrhunac i podižu glas da slobodno slave Stvoritelja. Stoga, čovjeku nije dopušteno da prezire tjelesni život.« Tjelesnost je, do same seksualnosti — ne stiliziramo tako da bismo rekli da je to »najniže« u čovjeku — posvećena u presvetim tajnama inkarnacije.

Međutim, iako je snagom riječi definirano da je Marija stvarno rodila Sina Božjega, već je u samoj argumentaciji naznačeno da se njezino bogomaterinstvo ne iscrpljuje u fiziologiji: terminus *generationis est persona* — konačnica rađanja jest osoba; osoba pak bijaše božanska; Onaj koga je rodila bijaše i jest Bog; Marija je, dakle, *Bogo-rodica*. Sva tradicija ističe, što je ušlo u nauku LUMEN GENTIUM, da je »Djevica Marija ... po anđelovu navještenju U SRCE I U TIJELO primila Božju riječ i donijela Život« (br. 53), ali tako da se sva »kao Gospodinova službenica posvetila OSOBI I DJELU SVOGA SINA« (br. 56). Njen osoban ulog u cjelovitu materinstvu, kojim prihvaća svoga Sina, njegovu osobu i djelo, te mu je majka od rođenja do smrti — »vjerno čuvajući svoje sjedinjenje sa Sinom sve do križa« (br. 58) — izvorište je svega onoga što joj susljedno razmišljanje Crkve, bez obzira na točnije teološke formulacije, pripisuje ukoliko je duhovna majka svih po Kristu otkupljenih, početak Crkve, u određenom smislu posrednica i suradnica u otkupljenju.

Lukino navještenje u tom pravcu pruža dosta elemenata za daljnja razmišljanja, a tako i Marijin zahvat u Kani, njena prisutnost pod križem. Dodajmo tome sve ono što upućuje na rast njene istraživačke vjere (usp. LG 58: »Blažena Djevica napredovala je na putu vjere — IN PEREGRINATIONE FIDEI PROCESSIT«). Sve to osvjetljuje njen osoban ulog u svoje materinstvo, u svoj odnos s Bogom i odnos prema Isusu, Sinu svome, koga je sve više otkrivala i sve mu svesrdnije služila, bila mu ANCILLA — SLUŽBENICA i baš tako SURADNICA, »adiutorium simile sibi — pomoćnica njemu slična«. U svemu tome Marija »nije neko puko oruđe, nego suradnica«, zahvaljujući bogatoj svojoj osobnosti: bila je osoba, i te kakva, i zato kadra darovati se, inteligentno se uklopiti, biti suradnica.

Jest, čovjek-osoba jedan je od osobitih vidova božanskog promaknuća čovjekova. Osoba označuje čovjekovu autonomiju koja je pret hodan uvjet za sve njegove suodnose. Osoba označuje jedan vid Božje slike u čovjeku. Osoba po sebi znači odnos prema drugima: ne može se biti »osoba« samo sam u sebi; a opet, da se bude s drugima treba biti osoba.

Može tko očekivati u ovome sklopu razmišljanje o Mariji-ženi. Stvarno, početka sam naumio govoriti o temi: **MARIJA I BOŽANSKO PROMAKNUĆE ŽENE**. Uostalom, toj temi bit će posvećeno posebno predavanje. Naumice sam, ipak, naslovio predavanje o **BOŽANSKOM PROMAKNUĆU ČOVJEKOVU**. S tim u vezi želim istaknuti dvoje.

Prvo, vrijeme je da se ispravimo u ovome da kad čujemo **ČOVJEK** ne pomislimo prebrzo na **MUŠKARAC**. Drugo, kad govorimo o božanskom promaknuću žene, osobito u vezi s Marijom, da pripazimo s kojega stajališta govorimo.

U pogledu prvoga, valja dobro uočiti nauk II vatikanskog koncila koji snažno ističe prije svega ne samo jednakost muža i žene s obzirom na osobno dostojanstvo (GS 49), nego uči da je čovjek nekako slika i prilika Božja upravo kao muško i žensko, pogotovo ukoliko »njihovo združenje tvori prvi oblik zajednice osoba«. A upravo ta zajednica osoba jest — pogotovo u svjetlu Kristove objave — ono po čemu je čovjek slika troosobnoga Boga. Ženskost, dakle, u svemu svome opsegu ulazi u vrednovanje i pojmovanje **ČOVJEKA**. U povijesti je bilo čitavih epoha kada je i pojmovno i stvarno vladalo ovo poistovjećivanje: čovjek = muškarac. Bila bi zanimljiva studija koju je ulogu tu odigrala Marija (sa svim drugim biblijskim ženama) ne toliko kao »nauka o Mariji« nego baš Marija kao činjenica, kao egzistencija. Značajno se o tom nedavno izrazio R. Laurentin (Glas koncila od 15. VIII 1971): »Uzmimo pitanje djevičanskog začaća... Što to znači čovjeku danas?... Zar je Bog tako postupio zato što mu je zazorna ljudska spolnost? Zaciijelo ne... Ja bih rekao da se smisao djevičanstva Marijina može tražiti u smjeru slobode, oslobađanja čovjeka koje je svojstveno Evandelju... Zar nije osobito u ono vrijeme, kad se mislilo da otac zapravo daje život djetetu sam, a majka da samo u sebi hrani plod, bilo vrlo osloboditeljski naglasiti kako je Marija, dakle, jedna žena, sama bez muškarca, dala život Djetetu. Tu je djevičanstvo značilo potvrđivanje važnosti žene, njezino uzdizanje i oslobađanje.« Marija, dakle, sama sobom kroz sve vjekove kršćanstva onemogućuje da se ostane kod poistovjećivanja: čovjek = muškarac.

U pogledu drugoga, kad govorimo o Mariji kao simbolu promaknuća žene, valja se čuvati opasnosti na koju danas upozoruju proučavatelji mita. Poslužit ćemo se sažetom opaskom R. Laurentina (*n. dj.*, 97—98: »Foi et mythe«). Postoji poseban vid naše spoznaje, pogotovo religiozne, koji se danas označuje mitovski. »To je tip spoznaje koji nije čisto apstraktan, nego je uvelike potpomognut maštom, intelektualiziranom, a odražuje najintimnije stavove čovjekove.« U susretu sa svijetom u sebi i oko sebe čovjek zauzima stavove koje gotovo da i ne može izraziti nego simbolima. Među tim simbolima postoji neki pralik ženstvenosti i majčinstva. O tim tipovima spoznaje moramo voditi računa. Oni su poslužili i u biblijskom i teološkom izražavanju. Samo, moramo paziti da ne bismo npr. Mariju shvatili ili propovijedali samo kao ili pretežno kao idealno oličenje ženstvenosti i majčinstva, bez veze s time da li

jest i kako jest ona postojala. Naprotiv, valja da budemo osobito pozorni na njenu stvarnu egzistenciju, kako nam se ona zrcali u Svetom pismu i autentičnom razmišljanju Crkve, kako bismo čisto ljudske pralikove ženstvenosti i majčinstva ispravili, dopunili ovim jedinstvenim Božjim pralikom konkretne žene i majke Marije.

Tu je mjesto da se progovori i o Mariji ženi u užem smislu, o Mariji supruzi. O tom je na Mariološko-marijanskom kongresu predavao dr Rupčić. Ipak, progovorit ću nekoliko riječi ukoliko je to u bitnom odnosu s mojom temom. Osim toga dužnik sam svome prijatelju g. Živkoviću. On se kod nas osobito zalaže za svestranu kršćansku viziju obiteljskog života, pa i za teologiju obitelji. Njemu se činilo da bih ja baš u sklopu svoje teme mogao iznijeti neke njegove poglede, specijalno o obiteljskom životu Josipa i Marije. On mi je priopćio i neke teme za razmišljanje: Marija trudnica; Josip — muž žene trudnice; porod na putu; izbjeglištvo; roditelji pred djetetom-čudom; dvoje mladih supruuga pred mnogostrukim misterijem (Marija pred anđelovim navještenjem sa svijeću »Ne poznajem muža«; Josip pred zagonetkom trudne žene u koju ima nepokolebljivo povjerenje, te je u nedoumici: da li povući se jer mu je očito da je tu Bog na djelu i da njemu, nepozvanu, tu više nema mjesta — ili, zaštititi voljenu ženu i njeno čedo pred ljudima itd.).

S dubokim poštovanjem Božjih misterija, danas valja ponovno vrednovati sve što je kršćanska starina rekla o tome jedinstvenome braku, izbjegavajući sve naivne skokove, osobito kršćanske ikonografije koje predstavljaju Josipa starcem, odsutnim u misteriju i slično. I ne smije se zaboraviti na cjelokupni sadržaj evanđeoskih podataka o Josipu i Mariji po kome je Josip *muž* Marijin (Mt 1, 16); Marija i Josip *zaručeni*, ali u ondašnjem smislu zaruka (nešto između naših zaruka i ženidbe) (Mt 1, 18 i Lk 2, 5); Marija pak — u vezi s Josipom — i PARTHENOS (Lk 1, 27) i GYNE (Mt 1, 18). O tome je u nas dobro pisao St. Petrov u *Bogoslovskoj smotri* i A. Kresina u *Svescima*.

Ostavljajući uvijek mjesta i za nedostupnost otajstva, svi se ti odnosi ne daju osvijetliti, ako se ne uzme dosta u obzir da je odnos Marije i Josipa odnos dviju osoba koje se vole i koje, u uzajamnoj ljubavi, napreduju u uzajamnom sporazumijevanju (a to sporazumijevanje, kao uostalom i svako razumijevanje, ne mora uvijek biti »rečeno«) i u uzajamnoj ljubavi prema Isusu koji je uistinu »plod utrobe« Marijine, ali ne manje plod uzajamne ljubavi i brižljivosti i Marije i Josipa: po čemu je doduše samo ona roditeljka i majka Isusova, a Josip, iako nije roditelj, može biti otac njegov. Muškost i ženskost i spolnost spadaju u čovječnost, ali je ne determiniraju, nisu joj granice. Bračnost pak, obitelj, očinstvo, majčinstvo, sinovstvo, bratstvo jesu prvenstveno mnogostruke *osobne relacije*. One integriraju u sebe i muškost i ženskost i spolnost, ali — u svemu igraju i božanski indeterminizmi. Bogu nije ništa nemoguće. I ljudima s Bogom.

To su pozivi našoj suvremenosti iz Nazaretske obitelji. Pozivi koji se, istina, zamjećuju samo vjerom koja naslućuje i prihvaća Božje pozive, ali »bez vjere nemoguće je ugoditi Bogu« (Heb 11, 6).

Svoju glasovitu propovijed na Areopagu sv. Pavao je nadovezao na stihove grčkih pjesnika: »Jer — kako su to rekli i neki vaši pjesnici — njegov smo rod«. Do koje mjere je Bog ostvario ovu, rekli bismo, urođenu želju čovjekovu, otkriva nam istom cjelina Novoga zavjeta. Tko će spomenuti sva mjesta. Dosta se sjetiti Ivanova Proslava, Isusova razgovora s Nikodemom (a u oba razgovora u pozadini je i jedinstveno, novo, djevičansko začeće i rođenje Isusovo kao prototip novog rođenja sinova Božjih), pa Pavlovih i Ivanovih (u poslanicama) izjava o našem bogosinstvu. Najstariji tekst, najstarija konfesija, vjeroispovijest, zapisana u Novom zavjetu, po svoj prilici je ona koju je napisao, onako uzgređice i naoko šturo, sv. Pavao u Poslanici Galaćanima 4, 4—5: »Kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svojega: od Žene bi rođen, Zakonu podložan da oslobodi podložnike Zakona te primimo posinstvo.« Sav proces utjelovljenja završava našim bogosinstvom. Žena-Marija ovdje je znak da je Sin Božji uistinu utjelovljen (u starozavjetnom jeziku »rođen od žene« znači »baš čovjek«, čovjek u svoj svojoj slaboći; a ujedno nije isključen prisjećaj na Ženu iz Praevanđelja); po Mariji je, dakle, stvarno Sin Božji postao čovjek, i to nam je omogućilo — jer je on solidaran s nama — da primimo istinsko bogosinstvo.

Marija jest Majka Božja. Mi jesmo — uvjerava nas Ivan — sinovi Božji. Sve Crkveno razmišljanje ushićeno je tom stvarnošću, tim otajstvom. Valja samo na dušak čitati božićne govore sv. Leona Pape. Neka nam za čas zanosa posluže ushićenja i poklici Bazilija Seleucijskoga (+ 459):

*Kad je ona promatrala ovo božansko dijete,
sva svladana, rekao bih, ljubavlju i strahopoštovanjem,
u sebi si je ovako govorila:*

Kojim da te imenom nazovem, koje bi ti dolikovalo?

Čovjek? Ali tvoje je začeće božansko.

Bog? Ali ti si uzeo čovječstvo u utjelovljenju.

Što dakle?

*Da te dojm mlijekom kao svoje dojenče, ili da te slavim
kao svoga Boga?*

Da te njegujem kao majka, ili da ti služim kao sluškinja?

Da te grlim kao dijete, ili da ti se molim kao Bogu?

Da ti ponudim svoje mlijeko ili da ti žrtvujem tamjan?

To su neslućenosti Marijina uzdignuća u njezinu bogomaterinstvu, i našega promaknuća u našem bogosinstvu. Hoćemo li svoje bogosinstvo bolje razumjeti iz Marijina bogomaterinstva, ili ćemo Marijino bogomaterinstvo bolje osvjetljivati iz svojega bogosinstva — to su samo različiti putovi istome misteriju naše familijarnosti s Bogom, našega promaknuća u istinsko srodstvo s Bogom.

S kraja na kraj Pisma čovjek je predstavljen kao graditelj novoga, Božjega svijeta. O tome dosta svjedoči NOVO NEBO I NOVA ZEMLJA Ivanova i NOVO STVORENJE Pavlovo. Spomenuli smo već kako je Marija u Lukinu Evanđelju utkana u novu ekonomiju koja otpočinje Kristom, a tako je i otajstvena Žena Ivanova podsjećaj na prvu ženu koja je sudjelovala u rastvaranju prvog, originalnog svijeta: Marija je druga Žena koja sudjeluje u stvaranju novoga svijeta. Takvom je intuira praksičansko razmišljanje koje je postavilo tzv. zakon recirkulacije, povratničkog obnavljanja Božjega svijeta u kristovoj ekonomiji: putem koji se dogodio grijeh, događa se i spasenje. Tu je odlučnu ulogu »*loco totius humanae naturae*« zaigrala Marija. S tim u vezi valjalo bi antropološki obraditi značenje njena bezgrešnoga začeca i uznesenja na nebo. Crkva se u njoj već osjeća vraćena u originalno, prvotno stanje, u njoj je već dosegla svoju eshatološku puninu. Zato je i stavljeno VIII poglavlje o Mariji u konstituciji o Crkvi iza VII poglavlja koje nosi naslov ESHATOLOŠKI ZNAČAJ PUTUJUĆE CRKVE I NJEZINO SJEDINJENJE S NEBESKOM CRKVOM što se izričito ističe u LG br. 65: »Crkva je u blaženoj Djevici već došla do savršenosti po kojoj je bez ljage i nabora.« A u br. 68 piše: »Isusova Majka, kao što je, tijelom i dušom već proslavljena u nebu, slika i početak Crkve kakva ima biti u budućnosti, tako i na ovoj zemlji, dok ne dođe dan Gospodnji, svijetli putujućem Božjem narodu kao znak pouzdane nade.« NOVI, BOLJI SVIJET u Mariji je otpočeo, mi ga gradimo s Marijom, nasljeđujući njenu suradnju u otajstvu Kristovu. U tom smislu se obistinjuje divno otačka riječ da je Marija rodila »Ekonomiju« (to jest novi raspored spasenja, otpočet u Kristu) ili riječ sv. Prokla da je rodila »Misterij« pod čime se misli novo otkupljeno čovječanstvo, otajstveno otkupljeno u novome Adamu, U KRISTU ISUSU, kako bi rekao sv. Pavao.

Dobro je nekoć napisao Vitemberžanin A. Bengel, hoteći pokazati kako sva biblijska ekonomija pod povijesnim oblikom kulminira u eshatološkim ostvarenjima: »Tota religio tendit in futurum — Sva je religija usmjerena k budućnosti.« Tako je i pravo vrednovanje Marije puno dinamizma. Otkriva nas bolje nama samima sebi da se razumijemo u misteriju Kristovu i da pridonesemo svoje osobne angažmane za novi, bolji svijet.

Tako se duboko opravdava geslo zagrebačko-bistričkoga kongresa, uzeto s Trškoga vrha, gdje nad Noinom korabljom, nakon potopa, s aluzijom na Mariju piše: »Mundi melioris origo — početak boljega svijeta.«