

## BILTEN O KRISTOVU OTAJSTVENOM TIJELU

I. FELIX MALMBERG, S.I. *Ein Leib — ein Geist*. Vom Mysterium der Kirche. Herder, Freiburg in Br., 1960. Prijevod s holandskog, str. 342.

II. HERIBERT MÜHLEN, *Una mystica persona*. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen. Paderborn, 1964, XVI-378,

III. LA CHIESA DEL VATICANO II. Studi e comentj intorno alla Costituzione dommatica *Lumen Gentium*. Opera colletiva diretta da GUILHERME BARAUNA, o. f. m, Firenze, 1966. Prijevod sa španjolskog, XV - 1346.

IV. IVAN ROGIC., *Inkorporacija svećenika u Kristovo otajstveno Tijelo*. Đakovo, 1966. Str. 475.

I. FELIX MALMBERG, S. I. *Ein Leib — ein Geist*. — Prema prvotnom nacrtu sheme o Crkvi, bit Crkve trebalo je na Koncilu izraziti isključivo pojmom otajstvenog Tijela. Naknadno su u tekst uzeti ne samo i drugi biblijski slikovni pojmovi o Crkvi nego je ideja o Crkvi kao Božjem narodu zasjenila ideju o otajstvenom Tijelu i čak stavila u pitanje jedan ili drugi aspekt te ideje, kao što ćemo poslije vidjeti. Ideja otajstvenog Tijela stigla je na Koncil onakva kakvu ju je Pio XII izložio u enciklici *Mystici Corporis*, u kojem je otajstveno Tijelo postovjetio s vidljivom Crkvom, o što će se oci na koncilu spoticati. F. Malmberg, profesor osnovnog bogoslovlja i dogmatike u Maastrichtu (Holandija), u svojoj pretkoncilskoj knjizi *Ein Leib — ein Geist* dao nam je jednu od najboljih teoloških sinteza upravo takvog poi-

manja otajstvenog Tijela kakvo donosi spomenuta enciklika.

U prvom dijelu u 11 poglavlja raspravlja o Crkvi, kao Tijelu, Korijene pomlađenju poimanja Crkve kao otajstvenog Tijela u današnjoj kršćanskoj svijesti valja tražiti u reakciji genijalnog njemačkog teologa Johanna Adama Möhlera (1796—1838) na »naturalizam« i »juridizam« pod koji se je sumirala Crkva u ono vrijeme. Möhler u svojim ekleziološkim publikacijama *Die Einheit der Kirche* (1825) i *Symbolik* (1832) u Crkvi gleda »utjelovljenu ljubav«, »trajno utjelovljivanje Božjega Sina« i »Kristovo Tijelo«. Nešto kasnije, u Rimu Karlo Pasaglia (1853) i njegovi slavni učenici Klement Schröder (1820—1875) te Ivan Franzelin (1816—1886) razrađuju iste misli, koje će preko njih doći do izražaja na I vatikanskom koncilu, u prvoj shemi dogmatske konstitucije o Crkvi, gdje se usprkos opozicije (npr. msgra Dupanloup) ostaje na stanovištu da je za obnovu ekleziologije najprikladniji pojam otajstvenog Tijela. Ta se misao na tom koncilu neće afirmirati, ali će je zato koncilski otac kard. Pecci, kasnije Lav XIII, razviti u svojim enciklikama »Satis cognitum« (1896) i »Divinum illud« (1896), na koje će se pozivati Pio XII u svojoj enciklici »Mystici Corporis«. Razdoblje između dva velika svjetska rata, koje neposredno prethodi enciklici MC, u katoličkoj je misli razdoblje otajstvenoga Tijela, kao što je XVIII stoljeće bilo vrijeme Srca Isusova a XII stoljeće vrijeme štovanja Kristova čovjštva. Mnogo se tada piše. Belgijski isusovac Emil Mersch (+1940) zastupa mišljenje da se otajstveno Tijelo odnosi prema vidljivoj Crkvi kao duša prema tijelu. Mistično = duhovno. Njemački dominikanac Koster zalaže se za shvaćanje Crkve

kao Božjeg naroda, a ne otajstvenog Tijela, jer da otajstveno Tijelo predstavlja njezin neadekvatan i metaforičan izraz. Nizozemski teolog isusovac S. Tromp, profesor na Gregorijani, proročkim duhom poistovjećuje otajstveno Tijelo s rimskom Crkvom. Enciklika Pija XII započet će gotovo naslovom njegova djela: *Corpus Christi, quod est Ecclesia*. Po enciklici, Crkva je tijelo, jer je vidljiv organizam; ona je mistično tijelo, jer je oživljava nevidljivi Kristov Duh. Enciklika MC, koja ne sadržava nauku neprevrtljivog učiteljstva (protiv Španjolcu J. Salaverriju i Dom Nauu), jest dogmatska enciklika, enciklika od temeljne važnosti za terminologiju otajstvenog Tijela kao i za dogmatski sadržaj tih termina. No, misao o otajstvenom Tijelu, sačuvana je i kod istočne odijeljene braće i kod protestanata. Autora zanima kao karakteristično samo Brunnerovo i Lutherovo poimanje. Po Brunneru, otajstveno Tijelo jest čista zajednica osoba bez ikakvog institucionalnog karaktera. Tijelo Kristovo nije pravno tijelo. Luther je od katoličkog poimanja otajstvenog Tijela, koje je zastupao kao mladi profesor egzegeze od 1513—16 (*Dictata super Psalterium*), pomalo došao do čisto pneumatiskog pojma o tom Tijelu. Otajstveno Tijelo ne poklapa se s hijerarhijskom Crkvom, nego postaje nevidljiva zajednica svetih kojoj se čovjek prijeljuje pravom vjerom, postajući tako dionikom svih Kristovih dobara, osobito opravdanja. Ali odbacujući hijerarhiju, sakramente, milost i lišavajući vjeru ljudskog elementa, Luther je otajstveno Tijelo u stvari razorio. — Nauku enciklike MC o istovjetnosti otajstvenog Tijela s katoličkom Crkvom ne valja gledati kao novost u crkvenom učiteljstvu. Ona je zreli plod prethodne tradicije. Od bule »Unam sanctam« (1302) izraz otajstveno Tijela za rimokatoličku Crkvu nalazimo trajno u službenim izjavama papa kao i na saborima u Firenci (1442) i Tridentu. Isto izričito uči i Lav XIII. Da li to odgovara Pavlovoj zamisli? Lialine i Morel, pozivajući se na Cerfeauxa, misle da ne. Autor smatra sigurnim da je po Pavlu otajstveno Tijelo bitno vidljivo društveno tijelo. (Der Kör-

per Christi ist eine Körperschaft). Steta što tu istovjetnost ne izvodi i teološkom refleksijom iz činjenice da Kristova učiteljska, kraljevska i posvetna vlast pripada Kristovoj ontičkoj strukturi, tako da se Krist ne može zamisliti produljenim u prostor i vrijeme bez tih triju vlasti, što zahtijeva njegovu vidljivost u prostoru i vremenu (u papi, biskupima i vjernicima). Augustinova vizija Crkve kao Kristova Tijela koje započinje s pravednim Abelom temelji se na tom da sve što je na bilo koji način izišlo iz vjere, nade i ljubavi u Krista povezuje Kristovim otajstvenim Tijelom, a ne temelji se na *poistovječenju* s tim Tijelom.

U drugom dijelu autor ispituje odnos Kristova otajstvena Tijela s Kristovim Svetim Duhom. Enciklika MC u tolikoj je mjeri, i kvalitativno i kvantitativno, prožeta pneumatologijom da je gotovo podjednako važna za nauku o Duhu Svetome kao i za nauku o Crkvi. Božja Riječ kod utjelovljenja svojim Duhom vrši pomazanje svoje ljudske naravi, u kojoj se Duh nastanjuje u punini i po kojoj ga Krist nakon uskrsnuća dijeli svim Adamovim sinovima: da nas učini sve sličnijima sebi. Svog Duha Krist dijeli po Crkvi koju sačinjavaju ljudi. Isti je Duh u Kristu i u Crkvi, u glavi i u udovima, kao njihovo krajnje počelo života, svetošći i jedinstva. On je »duša« Crkve. Nezamisliva je dioba na Crkvu prava i na Crkvu ljubavi, jer je Krist snagom Duha koji oživljuje jednako Glavu kao i udove bio vidljiv svećenik, kralj i prorok. To su pogledi enciklike. To je očito i sveto-pisamski. Evo kako: Ostvarenje utjelovljenja (Lk 1,35) valja priznati kao vlastito djelo Duha Svetoga, a ne samo pripisivati. Duh Sveti je u presvetom Trojstvu dar Oca Sinu i Sina Ocu. Po njemu se jedan drugome darivaju. Po njemu jedino mogu se darovati i prema vani. Tako se po njemu i osoba Sinova dariva ljudskoj naravi. Duh Sveti je »nestvorena milost hipostatskog sjedinjenja«. Autor dolazi do ovih misli polazeći od Augustinove zamisli o stvaranju Kristove ljudske naravi: ipsa assumptione creatur. Samo, poteškoća je, kako se nama čini, u tome što Sin po Duhu ne dari.

va Ocu svoju osobu kao što je dariva ljudskoj naravi po hipostatskom sjedinjenju (ut in Verbo subsistat), i što su *assumptio* i *creatio* barem formalno dvije različite stvari. Shvaćajući ipak hipostatsko sjedinjenje kao vlastito djelo Duha Svetoga, pokazuje u kolikoj je mjeri taj Duh početak svega što se oko hipostatskog sjedinjenja slika u jedno otajstveno Tijelo. I ostajući na istoj liniji spekulativnih nijansa trojstvenog života, tumači dalje u kojem se smislu proslavljeni Krist poistovjećuje s Duhom Svetim, izvornom vrhunarnog života u Crkvi (»Gospodin je Duh«, 2 Kor 3,17), da bi tako svetopisamskim putem pokazao Duha kao dušu Crkve. Jednostavnije nam se pritom čini krenuti s pozicija da je milost posvetna davanje Duha Svetoga kroz Kristovo čovječstvo, pri čemu se svi, i Glava i udovi, sabiremo u jedno. Zašto se Crkva ne može ipak nazvati Tijelom Duha Svetoga, nego se zove Tijelom Kristovim, premda je kao vrhunarna stvarnost sva od Duha? Autor nalazi razlog u tome što je Duh Sveti Crkvi imanentan kao njezina duša, dok je Krist Crkvi imanentan kao njezin utemeljitelj, njezina glava, njezina osoba i njezin otkupitelj. Mišljenje Jourmeta o dvjema dušama otajstvenog Tijela: nestvorenoj, tj. Duhu Svetome, i stvorenoj, tj. milosnim darovima, odbacuje kao neosnovano.

U trećem dijelu autor razvija misao da se otajstveno jedinstvo Krista i Crkve sastoji u apsolutno vrhunarnoj i ontičkoj uključenosti Crkve u Kristu, čemu je podloga utjelovljenje. U Kristu čovjeku su svi ljudi. Autor najprije analizira pet spekulativnih tumačenja te univerzalne uključenosti svih ljudi u Kristu čovjeku (Malevez, Congar, Soiron, Cremers, Mersch). Sva se ta tumačenja upiru o aristotelovsko-tomističko načelo: forma de se est illimitata. Svaki čovjek, i čovjek Krist, posjeduje svoju vlastitu ljudsku narav koja je virtualno i dinamički neograničena. U tom smislu su također i u Kristu svi ljudi stvarno prisutni snagom dinamičke neograničenosti njegova čovječstva. Po Malevezu, to se dinamičko uključivanje odnosi na sve savršenosti ljudske naravi koje su dane s ljudskom naravi kao tak-

vom, a ne odnosi se na sve subjekte ljudske naravi. Congar se donekle odvađa od takve zamisli. Ipak naglašava da u Kristu zbog njegove božanske osobe, savršenosti ljudske naravi kao takve nisu samo potencijalno nego zbiljski prisutne. E. Mersch dokazni postupak ne gradi kao Malvez na potencijalnoj neograničenosti ljudske naravi. On se više poziva na sv. Tomu, po kome ljudski duh i njegova subzistencija nisu sasvim zatvoreni u materiju, pa stoga ostaju donekle neograničeni. Ukoliko pak ljudski duh ima subzistenciju neovisno o materiji, u svakom su individualnom čovjeku prisutni svi ostali ljudi. Po autoru, razlog uključenosti svih ljudi u Krista jest drugi. Svaki je čovjek su-čovjek, član ljudske obitelji, i kao takav on druge ljude dovršava u čovječstvu, i to *kvantitativno*, povećavajući njihov broj, i *kvalitativno*, povećavajući sumu ljudskih vrednota. Budući da je u Kristu jedna ljudska narav ostvarena na božanski neograničen način, Krist je postao članom Glavom našeg roda. Po njemu je piramida ljudstva dosegla svoj vrhunac i ljudska narav najosobniji izraz. Kako je pak kvantitativno i kvalitativno povećanje ostvarenosti ljudske naravi po svakom individualnom čovjeku dano dinamički tako te je svaki fragmentarni individualni život po otvorenosti ljudske osobe pozvan na socijalno prikupljanje svih u zajedništvo života, unutar ljudskog roda postoji »perihoreza« ljudskih osoba po kojoj je svaki čovjek imanentan drugima i drugi imanentni njemu. To valja i za Krista, Glavu. Po međusobnom pronicanju nosioca ljudske naravi Krist, Glava, jest u nama i mi, udovi, u njemu. Tako su već po utjelovljenju fundamentalno postavljeni svi elementi koji će uroditi potpunim jedinstvom proslavljenog Krista i Crkve. Autoru je jasno da i ovo jedinstvo temeljeno na utjelovljenju valja svesti na Duha Svetoga, kao na njegovo krajnje počelo po kojem je dano i samo hipostatsko sjedinjenje. Osim milosti: »biti u Sinu Božjemu« i »na način Sina Božjega«, autor u Kristovoj ljudskoj naravi ne vidi nikakve druge milosti. Dosljedno, ni u nama nema nikakve druge milosti do milosti »biti na način Sina Bož-

jega«, koju dobivamo svojom prisutnošću u Kristu. Autor je u ovim tvrdnjama doduše smion, ali, na žalost, nije u istoj mjeri i jasan, precizan i dokumentaran, tako da uza svu »izvanrednu dubinu i umnost« analizâ u drugom i trećem dijelu knjige prvi dio predstavlja, po našem skromnom mišljenju, najrealniji prinos za bolje shvaćanje nauke o misteriju Crkve, premda i druga dva dijela, eminentno spekulativna, postavljajući temeljne problematike toga misterija te pokušajem suptilnog rješenja, iako ne daju željeno rješenje, ipak kršćanskoj misli osvjetljuju put kuda i kako joj se kretati, ako u temeljni misterij kršćanstva želi dublje uroniti.

II. HERIBERT MÜHLEN, *Eine Person in vielen Personen*. — U jeku Koncila pred njegovo treće zasjedanje, koje će nam dati konstituciju o Crkvi, javlja se to značajno djelo o otajstvenom Tijelu. Bavi se intimnom konstitucijom tog Tijela nastojeći da misterij Crkve sažme u pregnantnu dogmatsku formulu kao što je sažet misterij svetog Trojstva (tri osobe u jednoj naravi) i misterij utjelovljenja (jedna osoba u dvjema naravima). Bogoslovski fakultet sveučilišta u Münchenu primio je to djelo za habilitacionu radnju autora.

Krist i Crkva jedna su otajstvena (mistična) osoba. Mističnu osobnost autor shvaća u smislu korporativne osobnosti (H. Wheeler Robinson, J. de Fraine), koju naziva »veliko ja«. »Veliko ja« proteže se na prošlost, sadašnjost i budućnost te se u svakom svom članu aktualizira, a može se pridijevati bilo glavnom članu bilo zajednici. Abraham i njegovo potomstvo na temelju biološkog jedinstva jedno su »veliko ja«. Također Mojsije i njegov narod na temelju religiozne povezanosti (saveza) kao Božji narod. I Pavao, prema autoru, izražava Krista i njegovo otajstveno Tijelo u kategorijama »velikog ja« (1 Kor 12; Rim 12, 3—8; 1 Kor 10, 16—17; Kol 1, 18; Ef 1, 22 sl; 5, 22—23; Ef 2, 14—18). Sve te Pavlove tekstove M. tumači u svjetlu starozavjetnih tekstova o korporativnoj osobnosti. Sigurno nam ne želi

reći da sv. Pavao svojom idejom otajstvenog Tijela nije izrazio veću, bogatiju i složeniju stvarnost nego što je stvarnost starozavjetnog Božjeg naroda. Naglašava samo to da se svi elementi pojma korporativne osobe (»velikog ja«) ostvareni u Božjem narodu Staroga zavjeta nalaze i u otajstvenom Tijelu. Nama se ni to ne čini posve točnim. Ukoliko su Krist i Crkva — po riječima sv. Augustina, koje citira enciklika MC i na koje se poziva autor — jedna (mistična) osoba, oni to nisu u korporativnom smislu kao narod sa svojim praocem, nego su osoba Riječi u koju se smještaju svojom osobnošću krštenici, tako da pred Ocem budu svi samo »unicus Filius Patris« (izraz Augustinov). Naime, u onim mnogima koji sačinjavaju korporativnu osobu nema ništa *numerički* isto. A u otajstvenom Tijelu ima. »Divinus nempе Spiritus, qui, ut ait Angelicus, unus et idem numero totam Ecclesiam replet et unit« (MC). To znači da Krist i mi živimo pod istom vrhunaravnom quasi-formom (Duhom Svetim). Sjetimo li se k tome da se Duh Sveti nama daje kao suučestvovanje u Kristovoj punini, onda svi krštenici žive pod Kristovom quasi-formom, pa su stoga nekako uvučeni i u Kristov supozit (unicus Filius!). Stoga smo se samo nešto više nego i nešto drugo nego što je korporativna osoba.

Ta korporativna osoba (»veliko ja«) ne oblikuje se, kaže autor, produljenjem pomazanja Kristove ljudske naravi Duhom Svetim u času samog utjelovljenja. Crkva nije produljenje utjelovljenja, nego produljenje Kristova pomazanja. Pomazanje je konstitutivno Crkvi, a ne utjelovljenje. Možda bismo autorovu misao mogli izraziti i ovako: Crkva formalno konstituira osoba Duha Svetoga, a ne osoba Riječi. Time što je isti Duh u Kristu i u nama, Kristi i mi sračujemo u korporativno ja (»veliko ja«). To autor veoma naglašava. To je njegova temeljna teza. Napušta Möhlerov izraz »produljeno utjelovljenje«, ponavljajući sa Schmausom (i Congarom) da je utjelovljenje događaj koji se jednom zbilo i koji se ne da ponoviti. Ali, da li izraz »produljeno utjelovljenje« ima baš smisao ponavljanja utjelovljenja? Nema li

prvotno drugi smisao? Po krsnom pečatu čovjek se ucjepljuje u Krista ili pritelovljuje Kristu. Teško je reći da se tim pritelovljenjem ne produljuje samo utjelovljenje, barem ukoliko to pritelovljenje po krsnom pečatu znači suučestvovanje u Kristovu svećeništvu, koje u Kristu nije ništa drugo nego jedan aspekt hipostatskog sjedinjenja. Čini nam se stoga da bi i Riječ i Duha trebalo shvaćati konstitutivnima u pitanju biti Crkve, kao što su konstitutivni u utjelovljenju (sjedinjenje i posvećenje Kristove ljudske naravi).

Razloživši da je Crkva produljenje Kristova pomazanja Duhom Svetim u času utjelovljenja te kako se Crkva formira boravkom Duha Svetoga u Kristu i u nama, M. o Crkvi donosi pregnantnu formulu koju shvaća gorućom potrebom ekleziologije, i nju svaki čas ubacuje u tkivo svoga teksta, a stavio ju je i u podnaslov svoga djela: *Jedna osoba u mnogim osobama*. To znači ovo: kao što se misterij presvetoga Trojstva izriče formulom »jedna narav u trim osobama«, a misterij utjelovljenja formulom »jedna osoba u dvjema naravima«, tako se i Crkva najbolje izriče formulom »jedna osoba (Duha Svetoga) u mnogim osobama (u Kristu i u nama)«. Možda autor tu formulu previše veže uz misterij presv. Trojstva i utjelovljenja, s kojima je do duše po vanjskom izgledu vrlo slična, ali formalnim je sadržajem od njih vrlo različita. Dok »jedna narav u trim osobama« znači da brojčano jedna narav konstituira tri osobe u onome što jesu, i dok »jedna osoba u dvjema naravima« znači da dvije naravi subsistiraju u jednoj osobi, dotle, »jedna osoba u mnogim osobama« znači samo to da jedna osoba svojom prisutnošću u mnogima sabire (korporativizira) mnoge osobe u jedno »veliko ja«. No vezivanje te formule s misterijima presv. Trojstva i utjelovljenja ima i svoju prednost: dozivlje nam u pamet da se tu radi o posve drugom korporativnom »ja« nego što je praotac i narod. Ne treba pak inzistirati na tome što u toj formuli ne dolazi do vidljivosti uloga utjelovljenja u misteriju Crkve niti povezanost misije Duha Svetoga s misijom Sina, jer ni u jednoj preg-

nantnoj formuli ne dolaze svi elementi do vidljivosti. To se postiže tek solidnim tumačenjem formula.

Autor se mogao još više poslužiti trinitarnim distinkcijama pa bi, bez sumnje, još dalje došao. Ako Duh Sveti svojom prisutnošću u Kristu i nama sjedinjuje nas u jedno, to je zato, kaže autor, jer je Duh Sveti u presvetom Trojstvu osoba u Ocu i Sinu kao njihova veza. Nisu li onda Otac i Sin u Duhu Svetome *prva Crkva*: zov Oca i odaziv Sina u Duhu Svetome? I Duh Sveti, sjedinjujući nas s Kristom, ne predstavlja li u nama Očev zov i ne omogućuje li nam sinovski odaziv?

III. LA CHIESA DEL VATICANO II. — To su studije i komentari o dogmatskoj konstituciji »Lumen Gentium«, grupni rad vrsnih teologa, kvalificiranih specijalista, većinom ljudi s prvih mjesta iz koncilskog ambijenta, sabranih pod vodstvom franjevca GUILHERMA BARAUNE.

Ne kanimo ovdje dati pregled tog omašnog djela od 1346 stranica, nego se ograničujemo samo na kratak pogled na nauku o otajstvenom Tijelu ukoliko je ta nauka prema tim komentatorima došla do izražaja u konstituciji o Crkvi. Budući da se u tu svrhu moramo služiti sad ovim sad onim komentatorom, u zagradi ćemo uvijek navesti čiju misao uzimamo i s koje stranice djela.

Ekleziologija je, premda u pretkoncilskom periodu živo razvijana, na Koncil stigla ipak nespremna. Ekleziologiju toga vremena karakterizirale su intravertivne analize Malmbergova i Mühlenova tipa. Nauka o Crkvi iscrpljivala se u traženju nutarnjeg intimnog bića Crkve, njezina svrhunaravnog bio-ustrojstva. Nedostajao joj je pogled na njezin smještaj u vremenitom i »uski kontakt sa cjelovitošću kršćanskog misterija« kao povijesti spasenja (Rousseau, O. S. B., str. 112). Inzistiralo se, također i u CM, na statičkoj viziji usredotočenoj na Crkvi kao isključivoj ustanovi spasenja (Witte, S. I., str. 492). Koncilska pak atmosfera gorjela je od težnje za kategorijama povijesnoga, praktičnoga, egzistencijalnoga i vitalnoga kao prilogom za današnji

proces univerzalizacije i unifikacije ljudskog društva. To je razlog da je u eklesioložki horizont koncilске konstitucije osim ideje o otajstvenom Tijelu uzet i dinamički vid Crkve, njezina povijesna dimenzija kao i navođenje produbljenih svih glavnih svetopisamskih slika Crkve, počevši od slike Božjega kraljevstva, koja sama od sebe nameće više dinamičko i eshatološko nego li institucionalno poimanje Crkve (Betti, O. F. M., str. 140—141). Stoga je ideja o otajstvenom Tijelu, premda je po želji Otaca precizno izražena, ipak dana bez isključivosti i integrirana dinamičnim elementima. U ova pak 7—8 stavaka 7. broja koncilskog teksta koji izričito govori o otajstvenom Tijelu saželo se slijedeće: različitost udova i službi nalazi svoje jedinstvo u istom životvornom Duhu koji je baza za oblikovanje jednog jedincatog Tijela (stavak 2 i 3); glava cijelog Tijela jest Krist (stavak 4); vjernici su udovi koji se pritetjelovljuju Kristovu biću i životu (stavak 5); udovi su među sobom stvarno povezani intimnim vezama (stavak 6); sve oživljuje Duh Sveti, čija se uloga u otajstvenom Tijelu može usporediti s ulogom duše u ljudskom tijelu (stavak 7); dostojanstvo se Crkve sastoji u tome što je ona Kristova punina na putu k Božjoj punini (stavak 8).

Taj koncilski prikaz otajstvenog Tijela zahvaljujući strožoj egzegzi Pavlovih tekstova, kojima je prožet, a nadalje pak uvrštenju u konstituciju cijelog poglavlja o Božjem narodu, koji je u MC praktično odsutan, u mnogočemu nadilazi problematiku MC (Moeller, str. 174, bilj. 98).

Jedna od preokupacija MC bila je da se protiv poistovjećenja otajstvenog Tijela s nevidljivom Crkvom pokaže kako je to Tijelo isto što i hijerarhijska Crkva. Na Koncilu je kard. Lercaro u vezi s tekstom konstitucije o otajstvenom Tijelu postavio pitanje: »Da li su Crkva i otajstveno Tijelo jedna te ista stvar?« To je pitanje dobilo odgovor u konačnoj redakciji konstitucije kada je u 8. broju kazano: »Ta Crkva smještena u ovaj svijet i uređena kao zajednica opstoji u katoličkoj Crkvi« (Moeller, str. 174). Stoga nema sumnje da je Kon-

cil, kao i MC, poistovjetio otajstveno Tijelo s vidljivom Crkvom (Butler, O. S. B, str. 662). Ali ipak to poistovjećenje u MC i konstituciji nije isto. S obzirom na to poistovjećenje, po MC odijeljena braća koja žive »u dobroj vjeri« ne pripadaju otajstvenom Tijelu, osim »neznanom željom i čežnjom«, dok po koncilskoj konstituciji odijeljena braća zapravo pripadaju tom Tijelu, ali na *nesavršen* način, premda Koncil za njih nije nikada upotrijebio riječ »udovi otajstvenog Tijela«. I ne samo pojedinci nego i cijela Crkva, posebno one koje su uz krštenje sačuvali biskupski red i euharistiju (Butler, str. 663—665). Po mišljenju Kellyja, to predstavlja pravi naučni razvitak u poimanju pripadništva otajstvenom Tijelu (str. 1206, bilj. 1).

Značajno je, primjećuje Cerfeaux (str. 309, bilj. 1), da se u tekstu konstitucije ne kaže da je Duh Sveti *duša* Crkve. *Pazilo se dobro što će se i kako će se reći, pa se reklo ovako: »Duh Sveti tako oživljuje, sjedinjuje i pokreće cijelo Tijelo da su sveti oci mogli njegovu ulogu usporediti s ulogom koju ima počelo života ili duša u ljudskom tijelu«. Na Duha kao dušu otajstvenoga Tijela ne nailazimo u Sv. pismu. U toj točki konstitucija predstavlja vidljivu modifikaciju MC.*

Komentatori, dakle, ističu najprije da je misterij Crkve na Saboru oslikan raznim biblijskim slikama, a ne samo slikom otajstvenoga Tijela. Zanimljivo bi bilo ispitati kako se ti razni pojmovi međusobno odnose, tj. ne sadrži li pojam otajstvenog Tijela u sebi druge pojmove, npr. pojam Božjega kraljevstva i pojam Božjega naroda. Svakako, društveno vidljivo tijelo okrenuto cijelom svojim bićem u podložnosti k Ocu jest Božje kraljevstvo. I narod skupljen u jedno jedincato biće Sina Božjega jest Božji narod. Ako je to istina, onda bi bilo bolje govoriti produbljenim teološkim jezikom: da misterij otajstvenog Tijela ima dimenzije Božjega kraljevstva i dimenzije Božjega naroda, ali da se Crkva može i mora izraziti i drugim slikama, a ne samo slikom otajstvenog Tijela. Pokoncilska će teologija morati postaviti pitanje da bi se doznalo što se je u stvari zbililo na Koncilu: da li integracija ide-

je otajstvenog Tijela ili samo anali-  
za njezine dinamike.

Ne shvaćamo zašto bi gledanje  
na odijeljenu braću kao na *nesavr-  
šene* udove otajstvenoga Tijela pred-  
stavljalo prvi naučni razvitak,  
kada je i Pio XII, iako ne formal-  
no, a ono barem materijalno učio  
isto, tvrdeći da je krštenje prvi ele-  
menat koji nas priteljovljuje otaj-  
stvenom Tijelu. On je odijeljenoj  
braći poricao samo *savršeno* član-  
stvo, za koje se osim sakramental-  
nog elementa traži još i juridički.  
Čak im ni *savršeno* članstvo nije  
poricao bez distinkcije. Učio je, na-  
ime, da su oni *savršeni* članovi »ne-  
znanom željom i čežnjom«. Komen-  
tatori nam pak ništa ne govore o *sa-  
vršenom* članstvu odijeljene braće,  
pa njihova gledanja na neki način  
zapravo zaostaju za gledanjima Pi-  
ja XII. Valja međutim priznati da  
pravo naučno širenje vidika o otaj-  
stvenom Tijelu predstavlja postavl-  
ljanje pitanja o pripadnosti cijele  
odijeljene Crkve kao zajednice otaj-  
stvenomu Tijelu. Ali bi se Piovom  
distinkcijom pripadništva (»zapravo«  
i »neznanom željom i čežnjom«)  
i tu došlo dalje no što se još došlo.  
Mislimo, naime, da bi se u Piovu  
smislu moglo reći da su na odijeljene  
Crkve koje imaju euharistiju »ne-  
znanom nekom željom« *savršene* čla-  
nice otajstvenoga Tijela, dok im ko-  
mentator (Butler) pridaje samo  
stvarno *nesavršeno* (sakramental-  
no) članstvo, što nitko neće nijeka-  
ti tko im priznaje valjanost euhari-  
stije, koja je nezamisliva bez ekle-  
zijalne dimenzije.

Što se tiče Duha Svetoga kao du-  
še otajstvenog Tijela jedva se mo-  
že govoriti o modifikaciji MC. Kon-  
cil je bolje odredio formulaciju te  
nauke (Spiritus = quasi — anima)  
i porijeklo te formulacije (predaja,  
a ne Sv. pismo). Takva modifikaci-  
ja ima više ekumensko negoli dok-  
trinarno značenje.

IV. IVAN ROGIC, *Inkorporacija  
svećenika u Kristovo otajstveno Ti-  
jelo.* — Koncil je pošao za stanoviš-  
ta da Crkva nije »završena stvar-  
nost« (Hernández), nego zajednica  
koja će definitivno tek postati es-  
hatna. Pokoncilska, mistikokorpolo-  
gija trebala bi također počti tim pu-  
tem kako bi otajstvenom Tijelu o-

dredila smještaj u vremenu i otkri-  
la njegovu dimenziju povijesnosti.  
Da se pretkoncilska mistikokorpolo-  
gija nije zaustavljala samo na  
svojim intravertivnim analizama,  
nego, da je pokušavala također poh-  
vatati niti kojima je otajstveno Ti-  
jelo upleteno u povijesno zbivanje,  
otajstveno bi Tijelo bilo više nada-  
hnuo konstituciju o Crkvi, a kon-  
cilski bi prikaz Crkve bio simbiotič-  
niji s biblijskim slikama. Ako nau-  
ka o otajstvenom Tijelu nije na Kon-  
cilu bila dovoljno široka da so-  
bom nadahne koncilsku viziju Cr-  
kve, ona može barem sada pokušati  
primiti u se tu viziju, čuvajući se  
dakako da je ne liši vitalnosti i di-  
namizma. Time će, po našem miš-  
ljenju, pokoncilskoj ekleziologiji  
učiniti veliku uslugu. Čini nam se,  
naime, da ne bi bilo dobro u pokon-  
cilskoj ekleziologiji dijeliti Crkvu  
u Crkvu misterij i Crkvu Božji na-  
rod, Crkvu u vertikalnu i Crkvu u  
horizontalnu, kao da Božji narod  
nije misterij, i kao da se taj narod  
kao narod može shvatiti bez verti-  
kale, i obratno, kao da misterij Cr-  
kve subzistira drukčije negoli kao  
Božji narod i kao da taj misterij  
ukoliko je misterij nije položen i u  
horizontalnu. Toj diobi sigurno po-  
goduje koncilska konstitucija, ali  
ona ipak ne dokida ideal teologije  
kao znanosti, ideal koji se sastoji u  
tome da se raznolikosti nađe jedin-  
stvo (ne unilaterizam). U otajstve-  
nom pak Tijelu sigurno su na oku-  
pu sve biblijske slike o Crkve kao  
i pojam o Božjem narodu, jer otaj-  
stveno Tijelo kao životno vrhu-  
narno jedinstvo u pluralizmu ljud-  
skih nedovršenih i socijalno usmje-  
renih sloboda jest Božji narod, i  
Božje kraljevstvo, kao i hram Duha  
Svetoga, i ostalo. Premda Rogić ne  
postavlja tih problema, nitj teoret-  
ski razvija dimenziju povijesnosti  
otajstvenoga Tijela, ono što on čini  
na liniji je ostvarivanja Crkve kao  
otajstvenoga Tijela u vremenitosti  
pa stoga odlično vrši funkciju po-  
koncilске ekleziologije, iako više na  
njezinoj asketsko-pastoralnoj prim-  
jeni negoli na njezinoj teoretskoj  
obradbi. Rogić poziva svećenike da  
svoj cjelokupni asketsko-pastoralni  
rad izvrše kao »izabrano udo Kris-  
tova otajstvenog Tijela«, u tome  
Tijelu i za to Tijelo. Time je misti-  
čno Tijelo praktično povezano s

vremenitošću, barem što se tiče svećeničkog života. Da je autor držao pred očima također potrebu otajstvenoga Tijela da živi u suvremenosti, pa da je ljudske pravne organe tog Tijela vremenski relativizirao, bio bi otajstveno Tijelo s obzirom na povijest svećeničkih egzistencija doista savršeno postavio u dimenziju vremenitosti.

Prvi je dio knjige iz teorije: otajstveno Tijelo Kristovo, Isus Krist i Crkva, Crkva kao društvo svrhunaravnoga reda, organsko ustrojstvo Crkve. Dakle, autor u prvom dijelu obrađuje činjenicu otajstvenoga Tijela i mjesto Krista i Duha Svetoga u tom Tijelu, s posebnim osvrtom na to Tijelo kao organizaciju. Uglavnom kao Malmberg i Mühlen. No dok ova dvojica ulaze u problematiku smještaja Krista i Duha Svetoga u otajstvenom Tijelu, naš autor jasno i misaono duboko izlaže opću bogoslovsku nauku o tom Tijelu, na što ga je upućivala praktična svrha knjige. On ne donosi novih teoretskih tumačenja. Jedina mu je briga da što bolje izloži i razjasni ono temeljno. Ali nije samo izlagač. On izloženo dokazuje dubokim i jasnim dokazima, katkada frapantnim teološkim razlozima. Uz teološke razloge dosta se služi Sv. pismom, dok se prisutnost tradicije u tekstu manje osjeća. Što se tiče problema istovjetnosti otajstvenoga Tijela s vidljivom Crkvom, autor vjerno slijedi encikliku MC i koncilsku misao, a njegovom asketsko-pastoralnom razgradnjom otajstvenog Tijela (u drugom dijelu) potreba te istovjetnosti postaje upravo opipljiva. Ne boji se reći, što se neki ustručavaju, da je naše jedinstvo s Kristom, kao jedinstvo udova s Glavom, fizičko, ali s distinkcijom da se radi o fizičnosti vrhunaravnoga reda. Šteta što autor nije naglasio vrhunaravnost hijerarhijske vlasti kao takve, po kojoj je Crkva kao vidljivo društvo već vrhunaravna i bez obzira na vrhunaravnu milost koja djelovanje udova uzdiže u vrhunaravni red. Postoji naime, vrhunaravna vlast i vrhunaravna obaveza pokoriti se toj vlasti prije svakog zbiljskog pokoravanja uz pomoć vrhunaravne milosti. Ta vlast jest vrhunaravna misija Kristova predana apostolima i njihovim nasljednicima. Dakako, svi organi (us-

tanove) te vlasti nisu neposredno od Boga, utemeljitelja vrhunaravnog reda, ali ukoliko su od čovjeka, od njega su kao od nosioca vrhunaravne vlasti, pa su stoga i sami vrhunaravni. A takvo vrhunaravao ljudsko pravo u Crkvi postoji zato da Crkva može živjeti u *suvremenosti*, a ne zato da Crkva bude vidljivo društvo. Ona je to već božanskim pravom.

Drugi je dio knjige za praksu: Inkorporacija svećenika u otajstveno Kristovo Tijelo općenito, u duhovnom životu po poniznosti i ljubavi, na području liturgijskog života, na području crkvene discipline, na područje crkvene organizacije, na području pastoralne službe. Toj inkorporaciji mora voditi i sjemenišna priprava. To nije samo razvijanje posvetne i apostolske dinamike otajstvenog Tijela u svećeničkim dušama nego ujedno organska askeza, za kojom mnogi čeznu, utemeljena ne na jednoj ideji, nego na jednoj jedincatoj živoj stvarnosti, ali koja obuhvaća svu konkretnost pa je sposobna orijentirati i angažirati sve. A to je ujedno organski pastoral, temeljen ne na jednoj metodi i njezinoj tehnici, nego na jednom misteriju koji je ishodna i završna točka cjelokupnog apostolata. Čitalac ima dojam da čita klasika duhovnog života i apostolske aktivnosti. Autor nije htio biti apologeta, ali je također indirektno dao uvjerljiv odgovor sumnjivim strujanjima u modernoj duhovnosti i modernom apostolatu. Na takav će odgovor nadoci svatko tko pokuša na otajstvenom Tijelu izgraditi asketsko-pastoralni sistem. Tako je knjiga dra Rogića jedan dokaz više za potrebu okupljanja pokoncilске ekzeologije oko otajstvenoga Tijela.

R. Brajčić

*VERBUM DEI*, Homiletski prilog. Vjesnika zagrebačke nadbiskupije. XVI, 1967.

Ne radi se o publikaciji koja se upravo rodila, već o publikaciji koja se preporodila. I zato zaveđuje da se prikaže.

»Verbum Dei« bio je prestao izla-