

EKLEZIOLOGIJA SUODGOVORNOSTI

Biblijsko-dogmatski temelji

NIKOLA DOGAN*

Katolički bogoslovni fakultet

UDK 260.1: 232.37

Sveučilišta u Zagrebu
rad

Izvorni znanstveni

Teologija u Đakovu
2004.

Primljeno: lipanj

Đakovo, Hrvatska

Sažetak

Središnji i temeljni pojam ovogodišnjeg Teološko-pastoralnog seminara u Đakovu jest suodgovornost u Crkvi, odnosno suodgovornost u pastoralnoj službi u biskupiji Đakovačkoj i Srijemskoj. Riječ suodgovornost vrlo je razumljiva u svome sadržaju, jer ona je sastavnica svakodnevnoga ljudskog života i bez nje život ne bi bio moguć. Posebice je suodgovornost važna poveznica svih djelatnosti u pastoralu jedne mjesne Crkve, kao što je biskupija. Međutim, iako je suodgovornost tako važna i potrebna u svakidašnjem životu, češće se govori o neodgovornosti, o nesuradnji i individualiziranom pastoralnom radu. Vjerojatno je spoznaja o potrebi dublje i konkretnije suodgovornosti u pastoralnom radu, posebice nakon održane Druge biskupijske sinode đakovačke i srijemske, i bio glavni razlog zašto se Povjerenstvo odlučilo za tu temu i raspravu. Rad je razdijeljen u četiri poglavlja. Prvo poglavlje raspravlja o bitnim sastavnicama kršćanske antropologije, koja sva počiva na suodgovornome zajedništvu. U drugome poglavlju tema je biblijski Bog, kao Bog zajedništva i suodgovornosti. Crkva shvaćena kao zajedništvo suodgovornih članova naslov je trećega poglavlja.

Ključne riječi: slika Božja, osoba, zajedništvo, 'biti za druge', odgovornost, suodgovornost, neodgovornosti, Bog agape, Crkva - Tijelo Kristovo.

* Prof. dr. sc. Nikola Dogan, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Teologija u Đakovu, Petra Preradovića 17, 31 400 Đakovo, Hrvatska

Uvod

Sazivajući 25. siječnja 1959. godine zasjedanje Drugoga vatikanskog sabora, papa Ivan XXIII. snažno je naglasio potrebu da Crkva pronađe svoje pravo mjesto u suvremenom i modernom društvu i svijetu. Zatvorena u sebe, kroz stoljeća poput izoliranoga otoka, Crkva je, prema Papinim riječima, morala poduzeti važne i odlučne zahvate da bi mogla u svome vremenu, u okolnostima u kojima živi, ispuniti svoje poslanje koje joj je sam Krist dao kad je rekao apostolskom zboru: «Idite po svem svijetu i propovijedajte Radosnu vijest svakom stvorenju! Tko bude vjerovao i pokrstio se, spasit će se; tko ne bude vjerovao osudit će se» (Mk 16,15-16). Crkva danas u čitavoj Europi živi u novim okolnostima: s jedne strane Europa se oslobađa svoje povijesne podijeljenosti, s druge strane stvara se nova Europa, Europska unija, koja želi stvoriti i nov način života u budućnosti. Bez suradnje, zajedničkih inicijativa, a posebice bez suodgovornosti svih njenih članova, nema niti Europske unije. Suodgovorno živjeti u Europi danas, prvotan je zahtjev za ostvarenje toga velikog projekta.

Nakon pada Berlinskog zida, 1989. godine, jedan je njemački političar ushićeno uzviknuo: «Marx je mrtav, Isus živi!» Međutim, na tu njegovu misao odgovara poznati njemački teolog Johann Baptist Metz, koji, postavljajući dijagnozu stanja u europskome duhu, veli: «Marx je mrtav, Nietzsche živi!»¹ I na našim se prostorima rušio i srušio zid dugogodišnjega jednougleda, nacionalne nepravde i duhovnoga osiromašenja. U kakvom društvu živimo, koje su nam temeljne vrednote i duhovni ciljevi, u kakvom je stanju naš crkveni život, posebice u kakvom se stanju nalazi naša pastoralna i duhovna suodgovornost na razini čitave biskupije? Valjalo bi u ovim danima Seminara postaviti nekakvu dijagnozu i odrediti, barem u načelu, neku terapiju za oživljavanje biskupijskoga, crkvenoga i pastoralnog života. U tom smislu spomenuta tema ima svoje potpuno opravdanje i žurnost te je potrebno iskreno i konkretno proučiti stanje i perspektive.

Naslov ovoga izlaganje je: *Ekleziologija i suodgovornost. Biblijsko-dogmatski temelji*. Budući da je na prvome mjestu postavljena biblijska podloga, nastojat će prvo izložiti osnove i sadržaje biblijskoga shvaćanja čovjeka, zajednice ljudi i njihova života u toj zajednici. Nakon toga, u drugome dijelu, pokušat će postaviti dogmatske temelje, odnosno razloge biblijskih odrednica o spomenutim temama. Na temelju iznesenih postavki iz Biblije i dogme, može se potom razabrati i bit trećega dijela u kojemu će, kao u završnici, izložiti ekleziologiju suodgovornosti i time zaokružiti postavljenu temu.

¹ A. PARMEGGIANI, «Marx ist tot, Nietzsche lebt». Ein Interview mit Johann Baptist Metz anlässlich seines 75. Geburtstages, u: *Rheinischer Merkur* 31 (2003), 31. kolovoza, str. 25.

I. Samo u odnosu prema Bogu čovjek je čovjek

1. Čovjek je slika Božja

Temelj biblijske antropologije nalazi se u Knjizi postanka, u kojoj je čovjekov nastanak postavljen pod jedno vrlo složeno ime: čovjek je stvoren na sliku Božju, on je slika Božja! «Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih» (Post 1,27). Može se na temelju toga osnovnog teksta s pravom reći sljedeće: «Čovjeka se ne može shvaćati kao da bi on u sebi opstojao i živio poput zatvorene pojave, jer on živi na način jednoga odnosa: od Boga, prema Bogu.»² U tim je riječima iskazana najdublja istina o čovjekovoj stvorenoj naravi i o njegovu biblijskom liku. Čovjek je slika, ikona Božja, on je teomorfno, bogoliko biće. Stoga je i prva prava spoznaja iz Biblije uočavanje čovjekova posebnog mjesta u čitavoj stvarnosti i istine o vlastitoj egzistenciji u svijetu: «Jer je Bog stvorio čovjeka za neraspadljivost i učinio ga na sliku svoje besmrtnosti» (Mudr 2,23). To znači da čovjek, svaki čovjek bez iznimke, po Božjem stvaranju stoji u jednoj ontološkoj ukorijenjenosti i životnoj usmjerenosti prema Bogu, znao on to ili ne!

Sveti Pavao to sjajno iskazuje u govoru Grcima i drugim prisutnim slušateljima na Areopagu: «Bog koji stvori svijet i sve na njemu, on, neba i zemlje Gospodar, ne prebiva u rukotvorenim hramovima; i ne poslužuju ga ljudske ruke, kao da bi što trebao, on koji svima daje život, dah i – sve. Od jednoga sazda cijeli ljudski rod da prebiva po svem licu zemlje; ustanovi određena vremena i međe prebivanja njihova da traže Boga, ne bi li ga kako napipali i našli. Ta nije daleko ni od koga od nas. U njemu doista živimo, mičemo se i jesmo, kao što neki od vaših pjesnika rekoše: ‘Njegov smo čak i rod’» (Dj 17, 24-28).

Iskonsko stanje čovjekove egzistencije može se, stoga, predstaviti kao stanje pranavezanosti, vezanosti i upućenosti na božanski izvir; stanje čovjekovih korijena je u Bogu i Božjih u čovjeku. U teologiji se za takvo stanje upotrebljava riječ pruženost čovjekova teološkoga stanja, jer čovjek nije stvoren kao ostale stvari i bića, nego kao biće koje stoji u iskonima Božje stvaralačke namjere, ali i u eshatološkim ciljevima čitavoga stvaranja. «Jer to što čovjek jest, samo se može kazati, ako se iskaže ono, što on traži i što se njega tiče. Kod čovjeka je to kao transcendentalni subjekt Beskrajn, Bezimen i konačno upravo Apsolutna tajna, koju zovemo Bog.»³ Tako je Božje stvaranje čovjeka «jedno događanje između Boga i čovjeka».⁴

² R. GURADINI, *Die Annahme seiner selbst*, Mainz, 1993³, str. 48.

³ K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg im Bresigau, 1976, str. 215.

⁴ C. WESTERMANN, *Schöpfung*, Stuttgart, 1983, str. 82.

2. Čovjek je osoba – persona

Na temelju izvješća o stvaranju, zaključujemo kako je čovjek stvorenje i stvor posebne naravi. On je drukčiji od svih ostalih stvorenja, i od živih i od mrtvih stvorenja. Hoćemo li tu njegovu posebnost i isključivost iskazati jednom riječju tada ćemo to najbolje učiniti ako čovjeka označimo kao osobu, personu. Što je i tko je osoba? Osoba je, načelno, ljudsko biće koje posjeduje svijest o samome sebi, o vlastitom 'jastvu', 'sopstvu', kao svijesti o upućenosti vlastite pojedinačnosti na cjelinu stvarnosti. Osoba je po svojoj naravi neizvediva iz drugih bića, ona je u sebi iskon, neponovljivi original i unikat. Ona nadilazi stvarnost elemenata iz kojih je oblikovana, ona je po naravi Božji partner. «Personalni odnos prema Bogu, prava dijaloška povijest spasenja između Boga i čovjeka, prihvaćanje vlastitoga, jedinstvenoga, vječnog spasa, pojam odgovornosti pred Bogom i njegovim sudištem, sve te kršćanske izjave – jednako, bez obzira kako bi ih se još točnije moralo tumačiti – uključuju da je čovjek ono, što mi ovdje hoćemo reći: osoba i subjekt.»⁵

Kao osoba, čovjek je otvoren prema svijetu i prema drugim ljudima, posebice pak prema Bogu. Njegova je otvorenost oznaka njegove osobnosti i njegove jedinstvenosti, jer čovjek nije proizvod neke nerazumne ili prirodne sile, nego djelo Boga samoga. Otvorenost ljudskoga bića najviše se očituje u njegovu traženju smisla i osmišljenja vlastite egzistencije. Osim čovjeka, ni jedno drugo biće ne traži tako duboko i zauzeto odgovor na pitanje o smislu svoje životne opstojnosti. Samo čovjek pita i, dok ne nađe odgovor na svoja pitanje, on je nezadovoljan. Prvo je pitanje, dakle, pitanje o smislu vlastitoga života, ali istovremeno to je i pitanje o smislu drugih ljudskih bića, pitanje o smislu čitave stvarnosti u njezinoj univerzalnosti. «Kozmos postaje mjesto gdje ljudsko biće pokazuje svoju karakterističnu otvorenost.»⁶

Iz svega se može zaključiti kako je čovjek po svojoj naravi biće koje ima obličje, stas, pojavu, izgled, kao prvu oznaku svoje originalnosti i jedinstvenosti. Druga oznaka njegove osobnosti jest njegova individualnost. Individualnost označava neponovljivu pojavnost njegova bića, jer se čovjek ne osjeća kao jedan od istovjetnih, nego kao neponovljivi original. I konačno, treća oznaka odnosi se na njegovu duhovnost, što ovdje označava da je kao biće prožet duhom, odnosno da je sam duh. Snaga duha se očituje kao nutarnja silnica koja čovjeku omogućuje da se kritički postavi prema stvarnosti, svijetu i drugima ljudima. Ta se kritičnost najbolje očituje u njegovoj slobodi vrednovanja čitavoga stvorenog svijeta. Vrijednost ili vrednovanje ovdje ukazuje na čovjekovu duhovnu silnicu koja

⁵ K. RAHNER, *Nav. dj.*, str. 37.

⁶ G. BUCARO, *L'uomo essere aperto*, u: *Seminarium* 2 (1988), str. 273.

može prepoznati kvalitetu, kakvoću nečega kao vrijednost u sebi, prema kojoj čovjek «zauzima stav i od toga pristupa djelu».⁷

Čovjekova narav, njegova duša i njegov duh jednostavnije rečeno - čovjek u sebi, istovremeno je biće djelovanja i stvaranja. Njegova duhovna snaga da stvari i osobe oko sebe prepoznaje, i njih vrednuje, vode ga prema novoj stvarnosti koja se zove preoblikovanje svijeta i njegovih mogućnosti u humanizirani svijet. Čitava je stvarnost poput materijala od kojega čovjek oblikuje uređeni svijet. Od neoblikovane i neodređene prirode on čini svijet određenih činjenica i oblikovanih ostvarenja. Ljudska kreativnost ukazuje na čovjekovu potrebu da ostvari smisao života za kojim teži i kojemu je usmjeren. Možda je za to najbolji primjer umjetničko stvaranje, u kojemu čovjekov stvaralački duh oblikuje datosti u osmišljenje poruke. Umjetničko djelo očituje i pokazuje čovjekovu potrebu za cjelinom stvarnosti. Upravo jer je takav, čovjek je sposoban prepoznati i drugu osobu, a ne samo njenu opstojnost. «'Osoba' znači da ja u sebi ni od koga nisam ovisan, nego pripadam sam sebi.»⁸ Drugim riječima, u kršćanskoj antropologiji valja upozoriti na važnost Božjega stvaralačkog čina, kojim on svaku osobu poziva u opstojnost. Čovjekov je korijen sam Bog, Netko tko stoji na početku njegova postojanja i taj Netko je poticaj, pobuda i inicijativa čovjekove realnosti, jer «na početku moje egzistencije nalazi se jedna inicijativa, jedan Netko, koji me je darovao meni».⁹

Zato se može s pravom reći da je čovjek samom sebi uvijek nedorečena stvarnost, zagonetka i upitnik, jer čovjek je kao osoba, ipak, nedokučiv do kraja, neshvatljiv u onim posljednjim korijenima. Svako određenje čovjeka nosi dio istine, ali istovremeno i onu tajnovitost koju svaki čovjek sam u sebi može iskusiti kao neodredivost. Ta nedokučivost čovjekova bića iskazana je, možda, najbolje upravo u vrijednosnoj kategoriji ljudske slobode. Čovjek je slobodno biće. «Posljednji ontološki korijen slobode jest otvorenost čovjekova duha prema neograničenom horizontu (pojmu) 'bitka'. Ništa ga ne ispunja, sve na njemu izađe kvantitativno i kvalitativno ograničeno. Mi uvijek možemo zamisliti nešto veće i ljepše. Ništa nas stoga ne može potpuno 'začarati'. Kad bismo jednom sreli apsolutno dobro, ne bismo više prema njemu mogli biti slobodni. Radi se, dakle, o duhovnom dinamizmu u nama.»¹⁰

Možemo stoga reći da čovjek nije stvar, koja jednostavno postoji, nego jedno 'ja', koje je upućeno na samoga sebe i čega je svjesno. Čovjek ima u sebi jedno

⁷ R. GUARDINI, *Welt und Person*. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Mainz - Paderborn, 1988, str. 116.

⁸ *Ondje*, str. 121.

⁹ R. GUARDINI, *Die Annahme seiner selbst*, str. 15.

¹⁰ J. WEISSGERBER, Čovjekova sloboda, u: *Obnovljeni život* 1 (1973), str. 22-33., ovdje 29.

središte i u njemu se nalazi i bivstvuje. Zato čovjek nije nikada brojka ili slučaj, nego je svaki čovjek neponovljiv i originalan, nezamjenljiv i jedinstven. Štoviše, čovjek je jedino biće koje je po svojoj naravi upućeno i usmjereno na samog Boga. I za Boga je čovjek netko, a ne nešto, stvarnost kojom je osoba svjesna same sebe, osoba koja ima ime. I upravo jer ga je takvim stvorio, Bog čovjeka privlači k sebi, iako to čovjek ponekad i ne shvaća do kraja. Čitavo je njegovo biće na putu prema Bogu jer, kao slika Božja, on teži svome praliku, koji je Bog. «Spoznaja, htijenje i težnja idu prema Neograničenome, prema Beskonačnome.»¹¹ Kao slika Božja, čovjek u sebi nosi utisnutoga Boga za kojim čezne i s kojim se želi sresti i kod njega prebivati. To 'biti u drugome i iz drugoga' izvor je i temelj čovjekove egzistencije. «Ali taj Drugi je imanentan u našem biću kao njegovo vrelo i radikalna osnova.»¹²

Ipak, valja upozoriti na još jednu važnu, možda i temeljnu oznaku ljudske sličnosti s Bogom. Čovjek je osoba koja teži i čezne za drugom osobom. Tek u susretu s drugom osobom pojedinac shvaća da je ljudsko biće, ljudska osoba. U dijalogu s drugom osobom, u komunikaciji s drugim, čovjek se ostvaruje kao osoba.

3. Osoba je tek u susretu s drugom osobom osoba

Čovjek je, po svojoj naravi, tijelo i duh. Svojom tjelesnošću uronjen je u tvarni svijet, dok svojim duhom taj tvarni svijet nadilazi i teži za nekim drugim horizontima svoje egzistencije. Upravo jer je duh, čovjek teži vrednotama duha, kao što su istina, dobrota, vjernost i poštenje. Kad čovjek zanemari te svoje nutarnje potrebe duha, sam sebe deformira i sam sebe postavlja u pitanje. Nije čovjekov najveći problem to što može, i stvarno pogriješi u prosudbi, nije njegov najveći problem ni lažna stvarnost u kojoj živi, nego je njegov pravi problem ukoliko zanemari težnju svoga duha za istinom i za dobrim. Ako se to čovjeku dogodi, tada je on bolestan u duhu, njegov je duh obolio. Čovjekova osoba oboli uvijek kad se udalji od pravde, istine i dobrote. Može se, dakle, govoriti o bolesti i oboljenju čovjekova duha, u ontološkome smislu, ne samo u psihološkom ili medicinskom smislu.

Kao ilustracija takvoga stanja može poslužiti egzistencijalna filozofija i njezin tvorac J. P. Sartre, čija je maksima da je svaki čovjek, znao on to ili ne, tvorac samoga sebe. Bolest samozatvorenosti u sebe on naziva mučninom. Gledajući sebe u zrcalu, on otkriva svu besmislenost duha koji ne nalazi svoju odrednicu,

¹¹ H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, Graz, 1985, str. 182.

¹² R. LATOURELLE, *Man and His Problems in the Light of Jesus Christ*, New York, 1983, str. 74.

nego luta u prostoru i vremenu. «Na zrcalu se pojavila siva pojava. Približavam joj se, ne mogu je napustiti. To je lik moga lica. U ovim danim često ostajem promatrati je. Ništa ne razumijem od toga lica. Ona drugih imaju neki smisao. A moje nema. Ne mogu niti odlučiti je li lijepo ili nije.»¹³ I upravo ta nemogućnost da čovjekov duh dotakne onu stvarnost koja bi ga umirila i smirila, prema J. P. Sartreu, stvara stanje mučnine, stanje za povraćanje stvarnosti. Uspoređujući vlastitu egzistenciju, Sartre je poistovjećuje s nečim što se ima, posjeduje, kao što je, primjerice, kamen iz šljunka. I upravo iz njega, iz tog oblutka životne stvarnosti, iz samoga života izvire razlog mučnine: «Bila je to neka vrsta slatkaste mučnine. Kako je bila neugodna! A potjecala je iz oblutka, siguran sam, prolazila je kroz oblutak koji sam držao u rukama. Da, tako je, upravo tako, jedna vrsta mučnine u mojim rukama.»¹⁴

U biblijskom smislu, govor o čovjekovu duhu pretpostavlja govor o temeljima naravi duha. Čovjekov duh zahtijeva i traži komunikaciju s drugim ljudskim duhom, s drugom osobom i tek tada može djelomično sebi udovoljiti. Prema svetopisamskoj povijesti, čovjek i njegov duh stvoreni su za 'ja-ti-odnos'! Tek u takvome odnosu čovjek može sebe doživjeti kao osobu čiji je duh na putu samoostvarenja. Čovjek je, možemo to prereći i na drugi način, biće upućeno na dijalog, na govor i razgovor s drugom osobom, u konačnici ta upućenost ukazuje na čovjekov prirodni hod prema Bogu. «Moje 'ja-biće' sadržano je bitno u tome, da je Bog moje 'ti'.»¹⁵ Bog je za čovjeka njegovo bezuvjetno 'ti' i kad bi čovjeku uspjelo iz toga odnosa izaći ili ga napustiti, jednostavno taj odnos Boga prema čovjeku zaniijekati, čovjek bi prestao biti osoba. On bi postao čovjek-stvar ili duh-životinja. «Ali on to ne može. Stvarajući ga, Bog je sebe postavio kao njegovo Ti, i to je on, želio to čovjek ili ne. I on je čovjek u onoj mjeri, u kojoj, spoznajući i slušajući, ostvaruje 'ti-odnos' prema Bogu.»¹⁶ Čovjekova je stvarnost ostvarenje vlastite, Bogom određene egzistencije. Promatrajući svijet u kojemu živi, čovjek je pozvan da u tome rječniku Božjega stvaranja pročita Božju poruku o samome sebi. On je Božje biće koje je čitavim svojim bićem okrenuto slušanju Božjega govora.

Tu čovjekovu određenost za okrenutost prema Bogu možemo nazvati klasičnim pojmom transcendencije, a čovjeka transcendirajućim bićem. «Čovjek je apsolutna otvorenost za bitak uopće, ili, rečeno jednom riječju, čovjek je duh.

¹³ J. P. SARTRE, *La nausea*, Torino, 1990, str. 30.

¹⁴ *Ondje*, str. 23.

¹⁵ R. GUARDINI, *Welt und Person*, str. 143.

¹⁶ *Ondje*, str. 144.

Transcendencija prema bitku čovjekova je temeljna odrednica.»¹⁷ U težnji za stvarnošću koja nadilazi njegovu iskustvenu životnu spoznaju, čovjek teži za Bogom. To je prva i glavna istina svetopisamske istine o čovjeku. Čovjek shvaća, spoznaje, osjeća da sebe nema, nego da je u nekome drugom ukorijenjen i, da bi sebe imao, mora se iz toga susreta s nadilazećim vratiti k sebi. «Čovjekova spoznaja prvotno je *'biti-kod-nekog-drugog'*, *'biti-uronjen-u-svijet'*, i tek ta otrgnutost od sebe samoga utemeljuje povratak k sebi, svojemu *'biti-kod-sebe'*. Čovjekova samospoznaja bitno je povratak iz osjetilnosti. *'Biti-kod-sebe'* čovjekova duha određuje se kao *'potjecati-od-jednoga-drugoga'*.»¹⁸ Čovjek je, dakle, upućen na druge u svijetu u kojemu živi, o njima ovisi, s njima ostvaruje svoj osobni i personalni identitet. Ipak, valja napomenuti, kako čovjek sebe ostvaruje primarno i bazično u odnosu s drugom osobom, ne sa stvarima nego s osobom. I u tom odnosu, koji se sada zove suodnos, čovjek dolazi do punine svoga ljudskoga bića. «Samo u osobnom odnosu dolazi čovjek do pune samoostvarenosti.»¹⁹

Međutim, valja ovdje upozoriti na čovjekovu konačnu usmjerenosti i upućenost. Po svojoj najdubljoj naravi, čovjek teži i čezne za stanjem u kojemu je voljen i sam voli. Biti voljen i voljeti, temeljne su težnje čovjekove osobe. A što znači voljeti? Voljeti za čovjeka znači, prije svega, izaći iz svoje osobne zatvorenosti i uputiti se prema svijetu u kojemu živi. U tom hodu čovjek otkriva da voljeti znači, u biti, u stvorenjima pronaći vrijednosti koje ga čine sretnim. Tko voli, izlazi iz sebe i susreće se drugim, posebice s drugom osobom te se na taj način oslobađa svoje samozaljubljenosti i narcisoidnosti. Ako tu stvarnost voljenja ne ostvari, čovjek se opet razboli, bolestan je. Njegova je bolest teže naravi, jer pogađa osobu u samome njezinu središtu. U takvome stanju čovjek pomalo odumire, nestaje, jer je u sebi razoren. «Čim osoba napusti tu ljubav, ona je bolesna... Tada egzistencija postaje tamnica. Sve se zatvara. Stvari opterećuju. Svatko u sebi postaje stran i neprijatelj. Posljednji svijetleći smisao nestaje. Život više ne cvate.»²⁰ Stoga je čovjek po svojoj ontološkoj strukturi upućen na druge. Bez drugih on ne može opstojati. «U najdubljem svoga stvorenoga bića, od početka, oduvijek označen i prožet ljubavlju, čovjek treba drugoga.»²¹ To je, na koncu, čovjekova istina koju mu svjedoči Sveto pismo i biblijska poruka. U tome se sastoji čovjekova sličnost s Bogom, u istini o čovjeku koji sebe i doživljava i ostvaruje kao sliku Božju.

¹⁷ K. RAHNER, *Hörer des Wortes*, München, 1969, str. 71.

¹⁸ L. BOROS, *Mysterium mortis*. Der Mensch in der letzten Entscheidung, Einsiedeln, 1971, str. 45.

¹⁹ E. CORETH, *Was ist der Mensch?* Grundzüge einer philosophischen Anthropologie, Innsbruck, 1976, str. 171.

²⁰ R. GUARDINI, *Welt und Person*, str. 127.

²¹ B. FORTE, *Trinität als Geschichte*, str. 180.

4. Krist živi u čovjeku

Zadaća je čovjeka, kao slike Božje, ostvarenje vlastite osobe u osobnost. Osoba i osobnost su dvije stvarnosti upućene jedna na drugu. Čovjek ne može ostati samo čovjek, on se mora ostvariti u svojoj čovječnosti, odnosno postati osobnost, personalitet. To ovdje označava ostvarenje svoje relacionalnosti prema drugim osobama. U suživotu s drugima čovjek se oblikuje u *su-čovjeka*, u partnera i prijatelja. «Živjeti, znači imati i ostvarivati relacije.»²² Iz svega možemo zaključiti kako je čovjek upućen i po naravi usmjeren na Boga, kao na relaciju prema Apsolutnome. U toj svojoj odrednici čovjek živi, to iščekuje i tomu se nada. Njegova je čežnja oblikovana u želji da se s Apsolutnim sjedini, da u njemu konačno otpočine i tako dosegne svoj cilj i svoje određenje kao slika Božja. Međutim, čovjekov put prema Apsolutnome vodi preko i kroz osobu Isusa Krista. On je prva slika Božja, stoga je čovjekov put prema Bogu put prema Isusu Kristu.

«Kršćanstvo je u Isusu iz Nazareta vidjelo ispunjenje zahtjeva ljudske naravi. Zato ga je nazvalo utjelovljeni Bog i Bog s nama.»²³ On je, dakle, Bog koji je postao čovjek, poput svakoga čovjeka. Ne postoji nikakva stvarnost ljudske naravi, osim grijeha, koju utjelovljeni Krist ne bi poznao, štoviše, koju ne bi uzeo na sebe kao svoju. Stoga se svaki čovjek može poistovjetiti s Kristovom ljudskom naravi, kao što se Krist poistovjetio sa svakom ljudskom naravi. Zato je on čovjekov Bog prema kojemu svako ljudsko biće teži i hodi i u *čovjeku iz Nazareta* sebe nalazi. «O tome se čovjeku može reći: to je Bog za nas.»²⁴ Stoga se čitav govor o čovjekovu putu prema Bogu može svesti na kratku definiciju, po kojoj je čovjek naravno okrenut prema Bogu, prema kršćanskom objavljenom Bogu, prema Isusu Kristu. «Tvrđnja 'Isus je Krist' najkraća je formula kršćanskoga vjerovanja, a kristologija nije ništa drugo nego savjesno izlaganje te tvrdnje. Tom je tvrdnjom rečeno: taj jedinstveni, nezamjenjivi Isus iz Nazareta istovremeno je od Boga poslani Krist, tj. Duhom pomazani Mesija, spas svijeta, eshatološko ispunjenje povijesti.»²⁵

Tako je čovjek po svojoj stvorenoj naravi trajni tražitelj Boga u Isusu Kristu. Njegovo je čitavo biće duboka nada, iščekivanje i hod prema Isusu Kristu. I prije nego ga otkrije, čovjek već na neki način *'zna'* za Krista, jer ga, kao slika Božja, nosi u svojim temeljima. K. Rahner takvo čovjekovo stanje naziva *tražeća kristologija*, jer za razliku od eksplicitne kristologije u kojoj čovjek zna za

²² E. HÜNGEL, *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch*, München, 1980, str. 345.

²³ L. BOFF, *Jesus Christus, der Befreier*, Freiburg im Breisgau, 1986, str. 198.

²⁴ D. BONHOEFFER, *Christologie*, München, 1981, str. 80.

²⁵ W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz, 1975, str. 14.

Krista, ovdje ga još ne zna, ali čezne za njim.²⁶ Isusov se univerzalizam za čovjeka očituje u njegovu stavu prema čovjeku, prema bližnjemu, prema protivniku i rivalu, prema neprijatelju: u svakome od njih Isus traži ono što je najdublje ljudsko i Božje, ono što je slika Božja. «To je Isusov konkretan faktički univerzalizam. Otvorenost ne samo za članove vlastite grupe, vlastitog plemena, vlastitog naroda, vlastite rase, klase, stranke, crkve isključujući druge, nego neograničena otvorenost i nadvladavanje ograničenja, gdje god se ono pojavi.»²⁷ U Kristu se Bog objavljuje, pokazuje i očituje, jer je on Božja nazočnost u svijetu. On je početak i svršetak Božje objave i ljudskoga govora o Bogu, ali i o čovjeku. «U njemu je Bog u punom smislu riječi osobno među nama prisutan: Za nas je Krist očitovanje i Božja prisutnost, a za Boga, Oca, on je snagom Duha radi nas i čovjek, u kojemu Božja nazočnost izrasta u obostranost.»²⁸

Snagu takve spoznaje otkriva kršćanska teologija od svojih početaka kao snagu za život svijeta. Kršćanin, dakle čovjek ukorijenjen u Isusa Krista, postaje nov čovjek koji, konačno, shvaća, spoznaje i prepoznaje svoje životno određenje da je ovdje u svijetu kao slika Isusa Krista. Najbolje to iskazuje Pavlova teologija koja veli: «Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist» (Gal 2,20). A ondje gdje je Krist, ondje je nov život, jer Krist čovjeka oblikuje iznutra i čini ga pravom slikom Božjom. Čovjek postaje kršćanin Kristovim zahvatom, jer gdje je Krist, ondje je zajedništvo života i suživota, ondje je čovjek snagom Kristovom za druge oblikovan i opremljen. Isus Krist je, po naravi svoje Božanske biti s Ocem, Bog koji živi i daje se za druge. U Isusu Kristu, u susretu s njime, pravo je i jedinstveno iskustvo Boga.

Često smo religiozni ljudi, ali smo rijetko kršćani, odnosno ljudi na sliku Isusa Krista, utjelovljenoga Boga u ljudskoj povijesti. Kao kršćanin, čovjek se zna Bogu klanjati, ali ga ne vidi i ne uspijeva susresti u Isusu Kristu. «Susret s Isusom Kristom. Svijest da je u tom susretu došlo do preobrata u ljudskom životu, a taj se preobrat sastoji u tome da je Isus *'tu samo za druge'*. Taj *'život za druge'* predstavlja Isusovo iskustvo transcencije... Naš odnos prema Bogu nije *'religiozni'* odnos prema nekom najvišem, najmoćnijem, najbolje biću što ga možemo zamisliti... Naš odnos prema Bogu jest novi život koji se sastoji u tome da *'živimo za druge'*, da sudjelujemo u Isusovu životu... No nije to ni grčki lik bogočovjeka, *'čovjeka u sebi'*, nego *'čovjek za druge'* koji je zato razapet.»²⁹

²⁶ Usp. K. RAHNER, Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heiles, u: A. BSTEH (Hrsg.), *Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt*, Mödling, 1976, str. 82.

²⁷ H. KÜNG, *Christ sein*, München, 1974, str. 249.

²⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Gott, Kirche, Welt*, Mainz, 1970, str. 22.

²⁹ D. BONHOEFFER, *Otpor i predanje*, Zagreb, 1993, str. 177.

Isus Krist je bio izlječitelj i učitelj koji je mnoge suvremenike oslobađao od njihove muke i patnje. On je stvarao nov način života, jer je ukidao razdjelnicu između čistih i nečistih, između bezgrešnih i grešnih. Isus je bio Bog za siromašne, bolesne i patnike, Bog za grešnike. «Isusova je Radosna vijest bila da je Bog – u njemu – dijametralno suprotan patnji i zlu.»³⁰

Bog, koji je sav za čovjeka i njegovo spasenje, Bog objavljen u Isusu Kristu, jest trojstveni Bog. Govoriti tipičnim jezikom o kršćanskom shvaćenom Bogu, znači govoriti o trojstvenom Bogu: o Bogu Ocu, Sinu i Duhu Svetom. Isto tako, govoriti o Isusu Kristu nije dovoljno, jer biblijski Bog, kako ga Isus iz Nazareta objavljuje, pretpostavlja govor o Isusu u trojstvenom Bogu. «Onaj 'ja-ti-odnos' prema Bogu, o kojemu je bilo govora prije, i iz kojega ljudska osoba poprima svoju odrednicu, nije jednostavno 'Bog', nego trojstveni Bog. To se oblikuje u onim odnosima, u kojima se nalazi Krist prema trojstvenome Bogu. Čovjekov 'ja-ti-odnos' sastoji se u ozbiljenju Kristova Božjega odnosa.»³¹ Govor je, dakle, o trojstvenom Bogu!

II. Kršćanski Bog je Bog zajedništva osoba

1. Bog Biblije i/ili Bog Crkve?

Prvo pitanje koje se u kršćanstvu postavlja jest pitanje: U kojega Boga vjeruju oni koji se kršćanima nazivaju? To pitanje nije bez temelja, posebice u suvremenim, današnjim vremenima. Ako se razjasni tko je Bog kršćanske vjere, lakše je odrediti i tko su kršćani. U mnogim se današnjim diskusijama raspravlja koje je pravo lice kršćanskoga Boga, o kojem se Bogu govori kada se u kršćanstvu, a posebice u Katoličkoj Crkvi, spominje riječ Bog. Neki od diskutanata, ne samo u modernom i inozemnom svijetu, razlikuju Boga Isusa Krista od Boga Crkve.³² U takvim se raspravama nastoji pokazati kako je Crkva, zapravo, iskrivila lik i lice Bog, kojega Isus Krist objavljuje.

Spominjem samo neka mišljenja iz domaćega okruženja i javnoga mišljenja. Jedan od naših uglednih književnika odbacuje lik Boga kako ga Crkva predstavlja i, uvjeravajući druge kako čovjek ne može biti siguran u Božju egzistenciju, veli: «Ali, ono u što sam posve siguran, Bog ako jest, posve sigurno nije onaj o kojemu Crkva govori, niti je onaj komu se vjernici mole i prema kojemu se odnose kao prema nekom zemaljskom vlastodršcu. I Crkva je dio

³⁰ A. SHORTER, *Revelation and its interpretation*, London, 1983, str. 114.

³¹ R. GUARDINI, *Welt und Person*, str. 159.

³² Usp. W. KASPER, J. MOLTSMANN, *Krist da, Crkva ne?*, Zagreb, 1980.

političkog svijeta, a Bog kojega Crkva pokazuje svijetu još je jedno od bezbrojnih lica Sotone.»³³ A zanimljivo je što taj kulturni radnik, književnik i dramatičar, žestoki kritičar kršćanskoga crkvenog života vrednuje kao središte Isusove poruke i istine, ono što je u evanđeljima iz Isusovih riječi zabilježeno: «Mislim da je to mudrost, možda i najveća ikada izgovorena. Držim da je upravo ljubav to što može biti najvrednije u ljudskom životu, što treba na neki način čuvati, jer to je jedini oponent sveukupnom zlu koje postoji i koje je najviše u politici uobličeno.»³⁴

Jedno drugo ime iz naše domaće kulture isto tako ilustrira govor o kršćanskome Bogu, drugačiji od onoga crkvenog govora o Bogu. Taj uglednik i poznati intelektualac predbacuje Crkvi i njezinu govoru o Bogu da je politizacijom unakazila i iznevjerila evanđelje. On veli: «Prvo kršćanstvo bilo je pokret siromašnih. Međutim, Crkva je postala feudalac koji je svoje bogatstvo stjecao izrabljivanjem kmetova i na druge načine i u to se vrijeme jako obogatila... Mislim da je to i za nas važno, kad mnogi svećenici to zaboravljaju, kad i oni jagme za bogatstvom i za novcem. Kršćanstvo je u svojoj biti opće čovječanski pokret i nacionalizam nikako ne pristaje u taj kršćanski svijet.»³⁵ U nastavku razgovora o biblijskome i kršćanskome, ne o crkveno shvaćenom Bogu, ovaj suvremeni mislilac veli: «Biblija se ne smije čitati bukvalno, nego kao jedna Kristova moralna pouka o ljubavi prema bližnjima, sućuti. To je osnova zapadno-europske kulture i ta načela treba forsirati, a ne da se Crkva jagmi za svjetovnim dobrima.»³⁶

Uz već spomenuta imena iz našega domaćega kulturnog obzorja, o Bogu Crkve i Bogu Biblije, odnosno Bogu Isusa Krista, govori i jedan od naših najpoznatijih sociologa i istraživača religioznih pojavnih formi suvremenoga svijeta. On drži da je crkveni govor o Bogu zarobljen u prošlosti i u pojmovima prošlih kulturnih kategorija. Posebice se to odnosi na ono razdoblje, koje se naziva predmodernom razdoblje, u kojemu je Bog, poput velikoga upravljača čitavim svijetom - na nebu, a vjernici i Crkva, kao administrativna ispostava toga nebeskog Boga - na zemlji. Za njega je takvo stanje vrlo upitno, jer Crkva bi u svome govoru o Bogu morala prihvatiti suvremeni svijet i njegove spoznaje, znanstvena dostignuća i vrijednosnu ljestvicu. I zato on predbacuje Crkvi da je u zaostatku, štoviše, drži da to nije problem samo u Katoličkoj Crkvi, nego skoro u svim kršćanskim crkvama: «Drugim riječima, po svojoj predmodernosti Crkve se nužno i

³³ I. BREŠAN, Sve su bukare prazne, razgovor koji je s književnikom i dramatičarem vodio Zoran Krželj, u: *Glas Slavonije* 31.12.2001. i 1.1.2002., str. 7.

³⁴ *Ondje*, str. 7.

³⁵ I. SUPEK, Apsurdna je ideja da crkva dobiva novac iz proračuna, razgovor koji je vodila novinarka Silvana Perica, u: *Večernji list* 29.XII.2001., str. 27.

³⁶ *Ondje*, str. 27.

neizostavno suprotstavljaju ne samo postmoderni nego još uvijek i samoj moderni, što ima dalekosežne posljedice.»³⁷

Kao razlog za takvo ponašanje Crkve, analitičari upozoravaju na dva važna događaja u kršćanstvu, koju su kasniji tijek života Crkve snažno označili. Prvi je Milanski edikt, kojim car Konstantin 312. godine kršćanstvu daje pravo legalnosti i javnosti, pošto je na Milvijskom mostu pobijedio suparnika Maksencija i to objavom križa na nebu kao zaštitnim znakom te pobjede. «Kršćanstvo je od tada postalo religija, koja je od carstva na poseban način bila zaštićena. Iste godine Crkvi su vraćena sva oduzeta dobra, godine 321. kršćanska je nedjelja postaje javni dan odmora u čitavom carstvu.»³⁸ Prigovarajući rimskoj imperijalnoj politici na počecima života mlade kršćanske Crkve, ovaj autor drži da je najveća pogreška učinjena onda, kad je rimski imperator Teodozije 380. godine stvorio od kršćanstva carsku, političku i ideološku religiju. «Stvarni slom u kontinuitetu kršćanske prošlosti došao je svakako prvotno s carem Teodozijem. Godine 380. on je kršćanstvo, kao vjeru u trojedinoga Boga, koji je u Sinu postao čovjek, pretvorio u carski zakon. Tako kršćanstvo postade 'državnom religijom' i ne samo, kao u ranijem 'Ediktu iz Milana', ravnopravno s drugim religijama.»³⁹

Taj čin, kojim je Teodozije 380. godine kršćanstvo pretvorio u carsku religiju, traje kroz stoljeća, drži ovaj autor. 'Državna religija' pojam je koji je označio dva tisućljeća kršćanske povijesti. Od tada je biti kršćanin često označavalo pripadnost 'pravoj' kršćanskoj vjeroispovijesti, češće je ono označavalo najobičniju društvenu pripadnost kršćanskoj Crkvi, u nekim slučajevima je biti kršćanin bilo pitanje najosnovnijega ljudskog preživljavanja. Nekima je biti kršćanin u tim vremenima bilo praktična 'mudrost' u međuljudskim odnosima.⁴⁰ Nakon svega u Europi, čiji su korijeni i kršćanski, nastala je nova kultura, koji danas ima malo kršćanskoga duha.⁴¹ Ali, Europa svoje najdublje korijene ima upravo u kršćanskom razumijevanju i shvaćanju Boga. Govor o kršćanskom Bogu stvorio je i kršćanski govor o čovjeku, koji je temelj čovjekova dostojanstva, ljudskih prava i suvremene demokracije. «Mi smo još nasljednici dugih stoljeća u kojima se u Europi oblikovala jedna civilizacija nadahnuta kršćanstvom.»⁴² Tko je, u konačnici, Bog u kojega kršćani vjeruju? Je li to Bog Crkve i crkvene institucije, je li to Bog Biblije, ili Bog i Crkve i Biblije?

³⁷ J. JKIC, Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost, u: M. NIKIĆ (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Zagreb, str. 108-149, ovdje 119.

³⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Christliche Identität und kirchliches Amt*, Düsseldorf, 1985, str. 173.

³⁹ *Ondje*, str. 174.

⁴⁰ Usp. F. X. KAUFMANN, *Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg im Breisgau, 2000, str. 111.

⁴¹ W. KASPER, *Theologie und Kirche*, str. 20.

⁴² IVAN PAVAO II., *Ad Auctoritates Communitatis ab universa Europa habita*, Bruxelles, 20. Maii 1985, u: *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* I, 1986, str. 571-579, ovdje 573.

2. Bog je agape, obitelj, ljubav

Želimo li na neki način odgovoriti na dilemu crkvenog i biblijskog govora o kršćanskome Bogu, tada moramo odrediti govor o Bogu kao pravi i jedino ispravni govor o kršćanski shvaćenom Bogu. Polazište mora biti teologija sv. Ivana, kako je on razvija u čitavom svome misaonom okviru, posebice, pak, u teologiji svojih poslanica. Najkraća i najsadržajnija biblijska definicija Boga i kršćanskoga objavljenog Boga jest odrednica: «Bog je ljubav i tko ostaje u ljubavi, u Bogu ostaje, i Bog u njemu» (1 Iv 4, 16). Ovako određena narav Boga u kojega kršćani vjeruju upućuje na misao o Bogu koji je živo događanje ljubavi, i, naravno, tko se upusti u tu povijest i sam postaje dijelom toga događanja. Ali, isto tako i Bog, koji je u sebi ljubav, a ljubav je uvijek događanje, ne mirovanje, ulazi u čovjekov život i čini čovjeka sudionikom živoga Božjega života. «Bog je agape, to jest obitelj, i čovjek, stvoren na sliku Boga mora uvijek postajati cjelovitije agape, to jest obitelj kao prvi i privilegirani znak zajedništva. Tako je čovjekovo *biti obitelj* uvijek cilj kojemu čovjek mora težiti, jer u tome se sastoji veličina čovjekove naravi.»⁴³

Bog se na taj način očituje kao živi Bog, čija se vitalnost pokazuje u trajnoj otvorenosti za događanje ljubavi, za događanje agapea. «Kad Bog govori Izraelu, on sebe objavljuje kao *živi Bog*, čija je životnost bila očita u njegovim djelima.»⁴⁴ Bog je u kršćanskoj tradiciji shvaćen i shvaćan kao interpersonalno, trojstveno događanje ljubavi, agape i zajedništva. Bog u kršćanstvu znači isto što i prijateljstvo, mir, zajedništvo, ljubav, roditeljstvo, bratstvo i sestrinstvo. Boga se može iskazati i predstaviti na više načina, posebice u filozofskom govoru, u kojemu je Bog supstancija, samostalno, neovisno, vječno i nepromjenjivo te najsavršenije Biće. Takav govor ima svoje mjesto i svoje opravdanje, jer je stvarano na temelju čovjekova uma i njegovih logičkih zaključaka. Biblijski govor o Bogu upućuje na nešto drukčijeg Boga, koji je, ipak, pokretan, životan te supstancija u događanju. «Ni Stari ni Novi zavjet ne misle na spekulativno-filozofski trenutak Božje nepromjenljivosti.»⁴⁵ Samo je Božja vjernost nepromjenjiva, njegova obećanja i njihova ispunjenja su u biblijskoj tradiciji kategorije stabilnosti i trajnosti.

«Gdje god se ljubav događa, tamo se odigrava već sada konačni smisao čitave stvarnosti, tu je kraljevstvo Božje u fragmentarnom prolaznom načinu već došlo.»⁴⁶ Prvo i posljednje u Božjem prilazu čovjeku jest ljubav, kao relacija

⁴³ G. BUCARO, L'uomo essere aperto, u: *Seminarium* 2 (1988), str. 272.

⁴⁴ A. SHORTER, *Revelation and its interpretation*, London, 1983, str. 40.

⁴⁵ O. MICHEL, *Der Brief an die Römer*, Zehnte Auflage, Göttingen, 1955, str. 252.

⁴⁶ W. KASPER, *Theologie und Kirche*, str. 147.

koja sve određuje. Život u ljubavi, odnosno u Bogu, posljednji je cilj, ali i smisao čitavoga bitka, čovjeka i stvarnosti. Ljubav je po svojoj naravi upućenost, hod prema drugome ljudskom i Božjem biću, ono je težnja i čežnja za zajedništvom i sjedinjenjem, odnosno žudnja za srećom. «U Božjem imenu kršćanska vjera ukazuje na Oca, Sina i Svetoga Duha u vječnoj korelaciji, interpretaciji i ljubavi, tako da oni oblikuju Boga. Njihovo jedinstvo označava zajedništvo Božanskih osoba. Stoga, u početku nije osamljenost Jednoga, nego zajedništvo triju božanskih osoba.»⁴⁷ Zato D. Bonhoeffer i ukazuje na važnost takve spoznaje u kojoj Bog očituje svoje lice i svoj identitet u pojmu *biti za druge*. «A taj život za druge, kroz sudjelovanje u Božjem Biću, to je transcendencija... To je ono što Novi zavjet veli kad kaže da je 'Bog u Kristu' i ono 'što je Bog to je Riječ'. Jer Krist je potpuno i cjelovito bio *čovjek za druge*, jer on je ljubav, on je bio 'jedno s Ocem', jer je 'Bog ljubav'.»⁴⁸

Upravo smo stigli do onoga najvažnijega u kršćanskom govoru o Bogu: Bog je živo i trojstveno zajedništvo Oca i Sina i Duha Svetoga. U tom trostrukom suodnosu sadržan je sav govor i čitava istina o Bogu. «Sam Bog je personalno jedinstvo komunikacije, u kojoj Otac i Sin jedan naspram drugome stoje, jedan se drugome daruje i u Duhu ljubavi jedan drugoga podržava i prožimlje.»⁴⁹ U okviru ovako shvaćenog Boga, a ta se istina temelji na biblijskoj povijesti Isusova života, Bog u kršćanstvu jest Bog zauzet za čovjeka, Bog dar za čovjeka, *Bog suodgovoran* za čovjeka. Kako shvatiti ovdje tvrdnju da je Bog suodgovoran za čovjeka? Čovjek, ali i čitava stvorena stvarnost, imaju jednu osnovnu zadaću: suobličiti se Bogu u Isusu Kristu. Sve što Bog stvara, stvara da uraste u njega, u Boga, da se njemu približava, da raste kroz hod s Kristom i u Kristu. Stoga je suodgovornost Božjega stvaralačkoga čina Božja skrb za cjelinu čitave stvarnosti, dakle za čovjeka, ali i za životinje, biljke i za samu mrtvu materiju. Sve što je Bog stvorio, rođeno je i nastalo za Boga te stoga Bog nužno skrbi za svoje stvorenje da ga dovede u konačno zajedništvo sa sobom. Isusovo utjelovljenje, njegov život, muka i smrt te uskrsnuće nisu ništa drugo nego razne faze Božje skrbi, brige iz ljubavi i suodgovornosti za čitav svijet.

Jedan od naših domaćih mislilaca o toj temi govori u kontekstu govora o čovjekovoj potrebi obraćenja na dobrotu, «koja je sâm Bog, jer je on određen Ljubavlju. Istoznačnice pojma dobrote su mnogobrojne: ljubiti neprijatelje svoje, dati život za bližnje, imati čisto srce, ne suditi druge nego sebe, biti krotak, ponizan, mirotvoran, milosrdan, oprostiti bratu, moliti za progonitelje, ne činiti

⁴⁷ L. BOFF, *Trinity and Society*, Maryknoll, 1988, str. 9.

⁴⁸ J. A. T. ROBINSON, *Honest to God*, London, 1978, str. 76.

⁴⁹ G. GRESHAKE, *Menschsein als Berufung zur Gemeinschaft mit Gott*, u: A. BSTEH (Hrsg.), *Der Gott des Christentums und des Islams*, Mödling, 1978, str. 166-187, ovdje 175.

pravdu da nas ljudi vide, izabrali uska vrata i tijesan put».⁵⁰ Božja se suodgovornost za čovjeka najbolje očituje u Kristovu uskrsnuću, u kojemu Božji Duh daruje čovjeku puninu života koja nadilazi ljudsku stvarnost i za kojom čovjek, po naravi, teži i za njom čezne. Evo starozavjetnog proroka koji Božju suodgovornost za čovjeka iskazuje mudrim riječima: «Jer je Bog stvorio čovjeka za neraspodljivost, i učinio ga na sliku svoje besmrtnosti» (Mudr 2,23).

3. Isusovo umiranje na križu očitovanje je Božje suodgovornosti

Svaki čovjek, svaka zrela ljudska osoba, naravno osjeća prijateljsku sklonost prema drugoj osobi, jer je svaki čovjek osoba. Međutim, u međuljudskim odnosima pokazuje se da je, osim osnovnih međuljudskih odnosa, potreba jedna dublja relacija, jedan kvalitetniji donos, koji ovdje možemo označiti kao potrebu *živjeti za nekoga* i kao potrebu da *netko živi za nas*. Čovjek nužno teži da s drugom osobom ostvari svoj svakodnevni život. «Biti osoba znači težiti za samoostvarivanjem (koncilski tekst govori o ‘nalaženju samog sebe’): što je ostvarivo samo po iskrenom darivanju samoga sebe’. Primjer za takvo tumačenje osobe je sam Bog kao Trojstvo, kao zajedništvo osoba. Reći da je čovjek stvoren na sliku i priliku tog Boga, znači isto kao reći da je čovjek pozvan da bude ‘za’ druge, da bude ‘dar’» (MD 7). Dokumenti Drugoga vatikanskog sabora rado govore o toj čovjekovoj odrednici ‘biti za druge’, o njegovoj potrebi da s drugima gradi sebe, druge i svijet. Samo tako on, konačno, sebe ostvaruje. «Čovjek je, naime, po svojoj najdubljijoj naravi društveno biće i bez odnosa s drugima ne može živjeti ni razviti svoje sposobnosti» (GS 12).

Kao osoba, čovjek je najbliži Bogu, jer je Božja narav, Bog sam u sebi, zajedništvo osoba koje se trajno obogaćuju, jedna za drugu žive i jedna se drugoj daruju u Duhu ljubavi, sebedarja i života. «Božja osobna narav čak je najdublje utemeljenje osobnog dostojanstva svakoga čovjeka.»⁵¹ Tako je kršćanski Bog ona životna silnica koja čovjekov život opravdava i daje mu smisao i sadržaj. On nije Bog pred kojim čovjek mora pasti na koljena, nego Bog pred kojim se čovjek osjeća prihvaćenim i podržanim. Bog kojega Isus iz Nazareta objavljuje je *‘Bog s nama’*, Bog po mjeri čovjeka i čovjekovih nadanja. «‘Emanuel: Bog s nama’! Bog koji za čovjeka nije strah, drukčije nego u takozvanom kršćanskom odgoju, koji treba značiti sigurnost; ne nesreća, nego sreća, ne smrt, nego život. Kraj svih često još mitskih i poganskih oznaka već Starom zavjetu ne Bog ropstva, nego Bog izlaska iz Egipta, egzodusa, oslobođenja, obzira, spasa,

⁵⁰ J. JUKIĆ, *Lica i maske svetoga*, Zagreb, 1997, str. 17.

⁵¹ W. KASPER, *Der persönliche Gott. Antwort auf das Geheimnis des Menschen*, Freiburg, 1979, str. 10-11.

milosti.»⁵² Upravo se u takvom ozračju Božjega djelovanja može i shvatiti sadržaj teološkoga izričaja, po kojemu je Bog u sebi događanje ljubavi kao događanje relacija.

Najsnažniji izraz Božjega sebedarja događa se na Isusovu križu, koji je, po naravi same stvari, izazov za one koji drukčije misle i govore. «Jer i Židovi znake ištu i Grci mudrost traže, a mi propovijedamo Krista rassetog: Židovima sablazan, poganima ludost, pozvanima pak – i Židovima i Grcima – Krista, Božju snagu i Božju mudrost» (1 Kor 1,22-24). Što ovdje stvarno znači Isusov križ? «U ovom svjetlu križ je posljedica Isusove zauzetosti za čovjeka, njegove spasonosne volje i kad se u navještaju spominje križ, onda se misli na sve ovo. Križ je istodobno znak Isusove poslušnosti Ocu i dokaz Božje ljubavi prema čovjeku. On je 'mjesto' zauzete odgovornosti koja životom plaća odluku i opredjeljenje za ljubav.»⁵³ Bit Isusove muke i njegova križa nalazi se u otkupljenju i spasu čovjeka, koji iz svoga stanja ne može izaći i ne može sam sebe osloboditi.

Tko je Isus na križu? Isus na križu je Bog za čovjeka i Bog s čovjekom, odgovorni Bog, Bog solidarnosti i suodgovornosti: «Ne bijaše na njem ljepote ni sjaja da bismo se u nj zagledali, ni ljupkosti da bi nam se svidio. Prezren bješe, odbačen od ljudi, čovjek boli, vičan patnjama, od kog svatko lice otklanja, prezren bješe, odvrnut. A on je naše bolesti ponio, naše je boli na se uzeo, dok smo mi držali da ga Bog bije i ponižava. Za naše grijehe probodoše njega, za opačine naše njega satriješe. Ne njega pade kazna – radi našega mira, njegove nas rane iscijeliše» (Iz 53,2-5). U ovim je riječima sadržan smisao i opravdanje Isusove smrti na križu. Bog koji čovjeka stvara iz ljubavi, na svoju sliku, ne prepušta čovjeka usudu ni beznađu, nego mu pruža nov život i budućnost. «Tako je Isus u svome životu i u svome umiranju čovjek za druge. Taj 'biti-za-druge' iskazuje njegovu najdublju bit, jer u tome je on uosobljena ljubav Božja za ljude.»⁵⁴

Isusovim uskrsnućem započinje novo vrijeme, novi život i nova nada. Sjedinjeno u jednoj riječi, Isusovo je uskrsnuće na križu i novi život, iz križa početak novoga svijeta, početak kraljevstva Božjega već sada i ovdje, u svakidašnjici čovjekove egzistencije. Ali, kraljevstvo Božje nije shvaćeno onako kako su ga Isusovi suvremenici očekivali, ono nije na sliku ljudskih kraljevstava, nego jedna potpuno nova stvarnost. Možda to najbolje opisuje

⁵² H. KÜNG, *Woran man sich halten kann*. Christliche Orientierung in orientierungsarmer Zeit, Einsiedeln, 1985, str. 27.

⁵³ M. VIDOVIĆ, Pavlova teologija križa u 1 Kor, u: M. ŠKARICA, A. MATELJAN (prir.), *U križu je spas*. Zbornik u čast nadbiskupa-metropolita mons. Ante Jurića, Split, 1997, str. 55-71, ovdje 59.

⁵⁴ W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz, 1975, str. 142.

evanđelist Luka: «Upitaju ga farizeji: ‘Kad će doći kraljevstvo Božje? Odgovori im: ‘Kraljevstvo Božje ne dolazi primjetljivo. Niti će se moći kazati: ‘Evo ga ovdje!’ ili: ‘Eno ga ondje!’ Ta evo – kraljevstvo je Božje među vama!» (Lk 17,20-21). Kraljevstvo Božje je, dakle, nutarnja duhovna snaga koja, na temelju Božje zapovijedi o ljubavi prema bližnjemu i prema neprijatelju, među ljudima stvara nove odnose. Stoga možemo s pravom isključiti neka iščekivanja u vezi s kraljevstvom Božjim: ono nije obnova nacionalne i političke teokracije u Izraelu; ono nije niti na sliku kumranske zajednice koja je iščekivala eshatološko, transcendentalno i univerzalno kraljevstvo Božje; kraljevstvo Božje nije prvotno ni socijalna pravda kako su to iščekivali židovski rabini.⁵⁵

Kraljevstvo Božje je Božja solidarnost s čovjekom, odgovornost i suodgovornost Božja za ljubljeno stvorenje, umiranje i smrt na križu u kojima se očituje nov život. Za kršćanina je kraljevstvo Božje izazov i poziv na sudioništvo u kraljevstvu: «To isto sudioništvo na božanskom životu stvara životnu zajednicu među kršćanima, pravu vezu među braćom, tako da se ne može biti sjedinjen s braćom bez sjedinjenja s Bogom; obrnuto: ne može se biti sjedinjen s Bogom bez sjedinjenosti s braćom.»⁵⁶

Prvo značenje kraljevstva Božjega odnosi se, dakle, na međusobnu solidarnost kršćana, međusobno kojom oni uprisutnjuju samoga Boga u ljudskoj povijesti. «Stoga iz svega smijemo zaključiti da je čovjekovo biće, biće korelacije, suodnosa u kojemu se ostvaruje njegova bogolikost ljubavi.»⁵⁷ Međuljudski odnosi utemeljeni na Božjoj objavi ljubavi stvaraju u svijetu bratske odnose, odnose solidarnosti i tolerancije, u konačnici, odnose skrbi i brige za drugoga. «Solidarnost znači da drugome, s kojim sam solidaran, pomažem u svemu što mu treba, pa da ga i branim kad je nepravедno napadnut. Drugim riječima: da sprečavam zlotvornosti koje mu netko hoće nanijeti. Ali prava ljubav to kao takva uključuje.»⁵⁸

Kršćanska je ljubav u biti odnos među osobama, a ne odnos osobe prema stvarima, govori u razmišljanju o temeljima kršćanstva spomenuti autor. Civilizacija ljubavi je drugo ime za kršćanstvo, pa stoga valja ozbiljno shvatiti tu odrednicu kao sastavnicu kršćaninova života. A što je civilizacija ljubavi, najbolje veli sam autor ovih razmišljanja: «U tom je tekstu dana najsnažnija moguća motivacija za vjerničko srce da svoj život tako usmjeri da uvijek i stalno

⁵⁵ E. SCHILLEBEECKX, *Christliche Identität und kirchliches Amt*, str. 33.

⁵⁶ G. CARDAROPOLI, *Introduzione al cristianesimo*. Elementi di Teologia fondamentale alla luce del Vaticano II, Roma, 1979, str.78.

⁵⁷ N. DOGAN, *U potrazi za izgubljenim Bogom*. Kršćanin u postmodernom vremenu, Đakovo, 2003, str. 383.

⁵⁸ T. ŠAGI-BUNIĆ, «Što ste učinili jednome od moje najmanje braće». Razmišljanje o polazištu civilizacije ljubavi, u: *Svesci* 100 (2000), str. 5-14, ovdje 7.

živi za druge, upravo postane čovjek za drugoga, što znači da ostvaruje ljubav kao afirmaciju života i smisla drugoga čovjeka. Jer kako se vladaš prema drugome čovjeku, tako se vladaš prema samom Sinu Božjemu, dakle, prema samom Bogu!»⁵⁹ I upravo se na ovome mjestu pojavljuje misao o Crkvi kao zajednici odgovornih, zauzetih i suodgovornih kršćana koji ostvaruju Božje poslanje u svijetu. «Narav Crkve dade se odgovarajuće shvatiti i opisati samo u odnosu prema njenom temelju, koji je Bog sam. Sjaju pojma pripada da je u ideji koinonia/communio cilj i lik povijesti spasenja kao život samog trojstvenoga Boga najavljen.»⁶⁰

Crkva je utemeljena, osnovana, ona je izrasla iz samoga Presvetog Trojstva kao Božje uprisutljenje u svijetu i povijesti. A trojstveni Bog je u sebi zajedništvo božanskih osoba, koje žive u trajnoj izmjeni sebedarja. «Communio je, kako Drugi vatikanski sabor Crkvu određuje, misao vodilja.»⁶¹ Govoriti o Crkvi, o njenim članovima, o službama i nositeljima služba u crkvenoj zajednici pretpostavlja govor o misteriju Crkve. «Vrhunski obrazac i počelo tog misterija jest jedinstvo u Trojstvu osoba jednog Boga Oca i Sina u Duhu Svetom» (UR 2). Crkva je, stoga, «narod skupljen jedinstvom Oca, Sina i Duha Svetoga» (LG 4). Ali, ona tek mora postati Crkva, jer njezin glavni cilj je «sebe učiniti autentičnom, simboličnom prisutnošću Krista u svijetu».⁶²

III. Crkva je zajedništvo suodgovornih

1. *Odgovorani i suodgovorani*

Pojam odgovornosti u kršćanstvu općenito, a posebice u kršćanskom moralu, središnji je pojma čitavog kršćaninova života.⁶³ Biti odgovoran u svome vlastitom životu, u susretu s drugima, na radnome mjestu, u svojoj savjesti, načelno je oznaka zrele osobe. Odrasla i zrela osoba je ona osoba koja je sposobna životne zadaće prihvatiti i ispuniti ih. Nezrela je osoba ona osoba koja zadaće, zaduženja i službe prihvaća, ali ih ne ostvaruje. Danas se s pravom može

⁵⁹ *Ondje*, str. 10.

⁶⁰ R. SIEBENROCK, Kirche als communio. Versuch einer systematischen Spurensicherung zum Thema, u: J. NIEWIADOMSKI (Hrsg.), *Verweigerter Mündigkeit? Politische Kultur und die Kirche*, Thaur, 1989, str. 219-245, ovdje 230.

⁶¹ P. NEUNER, Die Kirche – Monarchie, Demokratie, Gemeinschaft, u: *Stimmen der Zeit* 10 (1990), str. 653.

⁶² A. DULLES, *The resilient Church*. The necessity and limits of adaptation, Dublin, 1978, str. 1.

⁶³ Usp. M. VALKOVIĆ, Dar slobode i odgovornosti – jamstvo budućnosti svijeta, u: *Riječki teološki časopis* 7 (1999), br. 1, str. 77-92.

razlikovati odgovornost od službe, iako je u prošlosti služba bila prvotna zadaća odgovornog čovjeka. «Odgovornost zauzima mjesto koje je ranije u etici zauzimao pojam dužnosti. Već i ova činjenica dovoljno govori o promjenama koje su se dogodile na razini opće svijesti.»⁶⁴ Uz pojam odgovornosti usko je i često životno povezan pojam neodgovornosti, koji bismo mogli, prema već rečenom, odrediti kao nezrelo, nedoraslo i promašeno ponašanje. Čini se da su ta dva pojma – odgovorno i neodgovorno ponašanje – u svakidašnjem životu veoma razumljivi i vrlo lako uočljivi i određivi od širokih slojeva društva.

Pojam odgovornosti složen je u sebi i ima više tumačećih slojeva. Tako se može govoriti o subjektu, kao i o objektu odgovornosti, o odgovornosti za nešto i odgovornosti pred nekim, o pozitivnoj, ali i o negativnoj odgovornosti. Može se govoriti o odgovornosti za život, ali i odgovornosti za umiranje i smrt, o ekološkoj i o etičkoj odgovornosti. «Odgovornost tako uključuje i onu za vlastite čine kao i odgovornost za svijet koju valja konkretizirati.»⁶⁵ Ali, često sâm čovjek, koji je pozvan na odgovorno ponašanje, svojom sebičnošću uništava mnoge darove, prije svega, dar života od Boga.⁶⁶ Uz pojam odgovornosti usko je povezana upućenost na druge s kojima čovjek živi i s kojima često dijeli istu odgovornost. Kada se dogodi da jedna osoba preuzima u bilo čemu odgovornost s drugom ili s drugim osobama, tada se to naziva suodgovornost. Taj prefiks 'su' odnosi se na barem dvije osobe, a često je u njemu sadržana i skupina osoba. Dakle, suodgovornost je, po svojoj naravi značenja riječi, podijeljena odgovornost, solidarna odgovornost ili kolektivna odgovornost.

Gledamo li sada na sam sadržaj pojma suodgovornosti i njegovo značenje, tada to možemo iskazati tvrdnjom da se «prava suodgovornost izražava tek onda kad svaki pojedinac osjeća dužnost da se brine za cjelinu, bez obzira na konkretnu raspodijeljenost odgovornosti po segmentima radi efikasnijeg funkcioniranja cjeline. Normalno je da se odgovornosti raspoređuju i onda kad su u temelju svi suodgovorni za sve, ali se prava suodgovornost sastoji upravo u tome da se nitko ne začahuri u svom dijelu, nego da svatko ima u svijesti da ostaje tako skupa sa svima odgovoran za sve, da njegova odgovornost traje, makar drugi svoju zanemarili. Vidi se, prema tome, da je u pitanju suodgovornosti najvažnija osobna svijest, pa da se suodgovornost izražava prvenstveno kao odgovornost pred vlastitom savješću, i kroz savjest kao odgovornost pred Bogom, jer je suodgovornost u tom strogom smislu u

⁶⁴ A. VUČKOVIĆ, Pojam odgovornosti, u: B. VULETA, A. VUČKOVIĆ (ur.), *Odgovornost za život*. Zbornik radova. Znanstveni simpozij, Baška Voda, 1.-3. listopada 1999., Split, 2000, str. 17-30, ovdje 18.

⁶⁵ *Ondje*, str. 27.

⁶⁶ Usp. B. LUIJĆ, Dar života i odgovornost za njega. Biblijski okvir za poimanje smisla života, u: B. VULETA, A. VUČKOVIĆ (ur.), *Odgovornost za život*, str. 149-177.

ljudskim okvirima krivično nemjerljiva, dok je svaka sektorska odgovornost bar nekako i ljudski krivično mjerljiva.»⁶⁷

Iz ovih je riječi vidljivo sve ono što čini pojam suodgovornosti u međuljudskim odnosima, a posebice u jednoj crkvenoj ustanovi. Razmišljajući o suodgovornosti u crkvenoj zajednici, u biblijskom smislu, to se može odrediti kao zajedničko nošenje odgovornosti, kao skupna odgovornost. Sv. Pavao izražava to jednom vrlo dojmljivom rečenicom, podsjećajući Galaćane na njihove međusobne nesporazume, svađe i neodgovornosti te veli: «Nosite jedni bremena drugih i tako ćete ispuniti zakon Kristov!» (Gal 6,2). Ovako postavljena norma za zajednički život crkvene općine u sebi nosi program ostvarenja onoga što se zove primjena načela ljubavi. Ako su kršćani okupljeni oko Krista, koji je utjelovljena Božja ljubav, tada i oni moraju po tome načelu živjeti, jer bez suodgovornosti za drugoga nema kršćanskoga života. To je načelo već sam Krist postavio kada je svojim sljedbenicima ukazao na moralnost kršćaninova ponašanja: «Zaista, kažem vam, što god učinite jednomu od ove moje najmanje braće, meni učinite!... Zaista, kažem vam, što god ne učinite jednomu od ovih najmanjih, ni meni ne učinite» (Mt 25,40.45). U ovim sadržajno vrlo snažnim Isusovim riječima sadržane su definicije onoga što je odgovornost, suodgovornost i neodgovornost.

Još će to snažnije obilježiti Isus u odgovoru na pitanje onoga zakonoznanca, koji je, na svoj način, htio Isusa iskušati kad ga je upitao, a tko je bližnji: «Čovjek neki silazio iz Jeruzalema u Jerihon. Upao među razbojнике koji ga svukoše i izraniše pa odoše ostavivši ga polumrtva. Slučajno je onim putem silazio neki svećeni, vidje ga i zaobiđe. A tako i levit: prolazeći onuda, vidje ga i zaobiđe. Neki Samarijanac putujući dođe do njega, vidje ga, sažali se pa mu pristupi i povije rane zalivši ih uljem i vinom. Zatim ga posadi na svoje živinče, odvede ga u gostinjac i pobrinu se za nje. Sutradan izvadi dva denara, dade ih gostioničaru i reče: 'Pobrine se za njega. Ako što više potrošiš, isplatit ću ti kad se budem vraćao'. 'Što ti se čini, koji je od ove trojice bio bližnji onomu koji je upao među razbojнике? On odgovori: 'Onaj koji mu iskaza milosrđe'. Na to mu reče Isus: 'Idi pa i ti čini tako'!» Ovdje je još očitije odgovorno, suodgovorno i neodgovorno ponašanje onih koji predstavljaju crkvene vlasti. Što to znači u ovoj konkretnoj Crkvi, u Đakovačkoj i Srijemskoj biskupiji? Valjalo bi prvo pogledati što o svemu govori jezik suvremene Kristove Crkve, jezik Drugoga vatikanskoga sabora o suodgovornosti svih članova Crkve. «Kao što je Krist izvršio djelo otkupljenja u siromaštvu i progonu, tako je i Crkva pozvana da ide istim putem, da saopći ljudima plodove spasenja» (LG 8).

⁶⁷ T. ŠAGI-BUNIĆ, *Vrijeme suodgovornosti*, sv. I, KS, Zagreb, 1981, str. XI.-XII.

2. Crkva u današnjem svijetu

Današnja stvarnost koju živimo na prostorima Republike Hrvatske sve je više slična stvarnosti mnogih naprednih i bogatih društava. Tu stvarnost čine, prije svega, snažno izraženi plodovi dugotrajnih procesa sekularizacije koji društvo sve više čine prizemnim, jednodimenzionalnim i jednostranim. A što je sekularizacija? Jednostavnim riječima rečeno, ona označava čovjekovu emancipaciju, prvo od religiozne, a potom i od metafizičke kontrole. Neki teolozi sekularizaciju nazivaju imenom «masovnog ateizma»,⁶⁸ drugi drže da je sekularizacija proces u kojemu se vrijednosti na kojima čovjek gradi život degradiraju te se čovjeka tako oslobađa od obveze da ih poštuje.⁶⁹ Industrijalizacija, moderna proizvodnja, urbanizacija, kao i migracije seoskog stanovništva u gradove, vrijednosni pluralizam demokratskoga društva, teorije o toleranciji i ljudskim pravima, opća ateizacija svih slojeva društva – sve to čini tek dio slike onoga što se zove današnja stvarnost. U okviru tih pojavnih vrijednosti nastaju i nove koje snažno prožimlju čitavu svakidašnjicu.

Jedna od suvremenih pojava je svakako pojava individualizacije i individualizma. Što je po sebi individualizam, možda najbolje svjedoči pučka izreka koja kaže ‘baš me briga za druge’. Demokracija i liberalizam, kao plodovi europskoga duha, danas propagiraju plodove Francuske revolucije kao i prosvjetiteljstva, prema kojima je čovjek upućen na nove vrijednosti koje su sloboda, jednakost i bratstvo svih ljudi.⁷⁰ Fenomen opće globalizacije zahvaća čitav svijet, pa i kršćanske Crkve te postaje jednom od novih vrijednosti, koja sa sobom nosi i pozitivne, ali na žalost i negativne posljedice.⁷¹ Stalno se isprepliću dvije stvarnosti koje današnjega čovjeka često dovode u nedoumicu: s jedne strane pluralizam i njegove ponude, s druge strane individualizam i njegovi izazovi, kao dvije medalje iste stvarnosti koja se zove relativizam. Individualizam je u središte svojega vrijednosnog svijeta stavio «užitak, prijatnost i bezbrižnost, a potisnuo slavu, uzvišenost i dostojanstvo. Svi hoće biti sretni, zadovoljni i lakše živjeti. Razonoda je iznad dužnosti, a sloboda iznad solidarnosti... Tako je subjektivizacija osobe dostigla svoj vrhunac... Naličje

⁶⁸ «Der Hintergrund dieses erstmals in der Geschichte der Menschheit auftretenden Massenatheismus wird gewöhnlich mit Sekularisierung umschrieben: Man versteht darunter den Prozess, der zu einem Verständnis der Welt und ihrer Sachbereiche (Politik, Kultur, Wirtschaft, Wissenschaft u.a.) und zu einem Umgang mit ihnen geführt hat, die von deren transzendenter Begründung zumindest absehen und sie rein immanent betrachten und behandeln». W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz, 1983, str. 18.

⁶⁹ Usp. A. RIZZI, Chi é l'uomo? Le risposte della cultura attuale, u: *Credere oggi* 5 (1985), br. 3 (maggio-giugno), str. 27.

⁷⁰ Usp. M. VALKOVIĆ, Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu, u: VIJEĆE ZA LAIKE HBK, *Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj*, Zagreb, 1995, str. 76-98.

⁷¹ Usp. D. TETTAMANZI, *Kršćanstvo i globalizacija*, Split, 2003.

individualizma je pluralizam... Drugim riječima, zbroj individua ne daje nikad zajedništvo nego uspostavlja pluralistički poredak, što naravno nije ista stvar». ⁷²

Uz individualizam i pluralizam javlja se i ne baš nova pojava, ali danas vrlo zastupljena, a to je indiferentizam, ravnodušnost kao stav prema vrijednosnom svijetu i prema životu općenito. Posebice se indiferentizam očituje na razini ljudske religioznosti i vjere, s očitim pojavama i u kršćanskim zajednicama. U čovjekovu ponašanju sve je očitija jedna nova norma, pravilo koje se očituje kao okrenutost prema samome sebi. Nema volje za žrtvu za druge, nema smisla živjeti za druge, ono što je u ovom trenutku važno to sam ja i moja sloboda. Drugi me ne zanima, štoviše, dosađuje mi i sprečava moju slobodu. ⁷³ Najgori oblik indiferentizma je onaj koji se više ne zanima ni za smisao ljudskoga života. «Posljedak je krajnja ravnodušnost, okarakterizirana kao duhovna bezvoljnost koja, pak, nije samo ograničena na duhovno područje, nego se zatvara pred bilo kojim pitanjem koje transcendiraju konkretnu ljudsku egzistenciju.» ⁷⁴ Ali, uz individualizam, pluralizam, indiferentizam svijet u kojemu živimo označen je i tradicionalizmom, fundamentalizmom, integralizmom.

Tradicionalizam je pojava koja svoje značenje mijenja tijekom povijesti, jer u devetnaestome stoljeću tradicionalizam označava povezanost s prošalošću i njenim vrednotama. Danas je tradicionalizam okoštalo gledanje na stvarnost, koje ne prihvaća nove i modernije iskaze u sadržajima vjere. U mnogim zemljama katolički tradicionalizam nije kao nekada na rubu Crkve, nego u njezinu središtu. Ne prihvaća se povijesni razvoj u pitanjima vjere, morala i crkvene discipline. ⁷⁵ Usko povezan s tradicionalizmom stoji i fundamentalizam, koji je načelno radikalno nijekanje novovjekovnoga prosvjetiteljstva i njegovih povijesnih očitovanja kao što su sekularizacija, pluralizam vrijednosti, vjerska sloboda, povijesno kritičko izlaganje religioznih tekstova. Neki od analitičara fundamentalizma navode godine 1977., 1978., 1979. kao godine pojave i rasta fundamentalizma. U Izraelu je na izborima iz vlade izbačena radnička partija, čiji je razlog neuspjeh listopadskoga rata 1973. godine. U rujnu 1978. godine za papu je izabran krakovski nadbiskup i kardinal Karol Wojtyła. Katolici su u njemu vidjeli kraj i konac svih nesigurnosti koje je proizveo Drugi vatikanski sabor.

⁷² J. JUKIĆ, *Lica i maske svetoga*. Oglеди iz društvene religiozije, Zagreb, 1997, str. 321.

⁷³ Usp. D. YANKELOVICH, *Nova pravila*, Zagreb, 1994.

⁷⁴ M. PRANJIC, Religiozni indiferentizam izazov za katehezu, u: *Diacovensia* 1 (1994), str. 189-205. O indiferentizmu vidi još: J. BALOBAN, *Djelovanje Crkve u novim društvenim okolnostima*, Zagreb, 1995; J. BALOBAN, Pastoralno djelovanje suvremene Crkve pred izazovom religiozne indiferentnosti, u: *Obnovljeni život* 41 (1986), br. 3-4, str. 223-236; E. ČIMIĆ, Podrijetlo ravnodušnosti prema religiji i/ili ateizmu, u: *Obnovljeni život* 41 (1986), br. 3-4, str. 251-259; I. STRILIĆ, Pojam i pojava religiozne indiferencije, u: *Obnovljeni život* 41 (1986), br. 3-4, str. 197-205; K. H. WEGER, Religiozna ravnodušnost kao izazov (fundamentalnoj) teologiji, u: *Obnovljeni život* 41 (1986), br. 3-4, str. 260-267.

⁷⁵ Usp. M. KEHL, *Die Kirche*. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg, 1992, str. 192.

Na razini islama godina 1979. vrlo je važna, jer se iz izgnanstva u Iran vraća vjerski poglavar ajatolah Homeini, s kojim započinje vrijeme Islamske Republike Irana. U studenome iste godine osvojena su islamska sveta mjesta u Meki, što je u svijetu odjeknulo kao protest protiv saudijske vladavine nad svetim mjestima. K tomu valja pribrojiti, kao razlog pojave modernoga fundamentalizma, izbor Ronalda Reagana 1980. godine za predsjednika Sjedinjenih Američkih Država, iza kojega su se svrstale američke fundamentalističke grupe i skupine.⁷⁶ Uz tradicionalizam i fundamentalizam pojavljuje se i integralizam koji želi u određenoj društvenoj zajednici utjecati na strukturu društva i njima ovladati te tako stvarati 'integralno' društvo, odnosno društvo jednoulmlja i skučenosti ideja koje su svedene samo na simpatizante u politici, gospodarstvu, odgoju, u pravi, a posebice u medijima.⁷⁷ Valjalo bi ovdje pokazati i ukazati na temeljne stavove Drugoga vatikanskog sabora o Crkvi kao mjestu suradnje, dogovora i suodgovornosti.

3. Živi udovi Tijela Kristova

Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen gentium* u temelje govora o Crkvi stavlja teologiju sv. Pavla o tijelu Kristovu koje je Crkva. «Doista, kao što je tijelo jedno te ima mnogo udova, a svi udovi tijela iako mnogi, jedno su tijelo – tako i Krist. Ta u jednom Duhu svim smo u jedno tijelo kršteni, bilo Židovi, bilo Grci, bilo robovi, bilo slobodni. I svi smo jednim Duhom napojeni... A vi ste tijelo Kristovo i, pojedinačno, udovi» (1 Kor 12,12-13.27). Sličnim riječima sv. Pavao ponavlja ove misli i u poslanici Rimljanima: «Jer kao što u jednom tijelu imamo mnogo udova, a nemaju svi isto djelovanje, tako smo i mi, mnogi, jedno tijelo u Kristu, a pojedinci udovi jedan drugomu. Dare pak imamo različite po milosti koja nam je dana» (Rim 12,4-6). Na temelju tih tekstova Konstitucija vidi Crkvu kao veliki, uređeni i usklađeni organizam. Zato koncilski tekst i veli: «U tom se tijelu Kristov život izliva na vjernike, koji se po sakramentima tajnim i stvarnim načinom sjedinjuju s Kristom koji je trpio i proslavio se... Tako mi svi postajemo udovi onoga Tijela (usp. 1 Kor 12,27), a 'pojedinci postajemo udovi jedan drugome' (Rim 12,5)... I u zgradi Kristova tijela postoji raznolikost udova i služba. Jedan je Duh, koji na korist Crkve dijeli različite svoje darove po svome bogatstvu i prema potrebama službâ (usp. 1 Kor 12,1-11)... Isti Duh, sjedinjujući tijelo sam svojom moći i nutarnjom vezom udova, stvara i potiče ljubav među vjernicima. Stoga, ako jedan ud nešto trpi, s njime trpe i svi udovi; ili, ako je počašćen jedan ud, s njime se raduju svi udovi (usp. 1 Kor 12,26)» (LG 7).

⁷⁶ Usp. K. KIENZLER, *Der religiöse Fundamentalismus*. Christentum, Judentum, Islam, München, 1996.

⁷⁷ Usp. M. KEHL, *Nav. dj.*, str. 196.

Teologija Crkve kod sv. Pavla snažno na prvo mjesto stavlja zajedništvo svih crkvenih struktura, službi i odgovornosti. To zajedništvo nije po svojoj naravi plod dogovora, izbora i odluka, nego djelo Duha Svetoga, koji, a to je važno posebno istaknuti, u različitosti članova Crkve stvara zajedništvo. Ondje gdje je nutarnji nemir u Crkvi, strah, nesloga, svađa i nesporazum, može se s pravom reći da u toj crkvenoj zajednici nema Duha Božjega na djelu.⁷⁸ Crkva je danas pozvana da svoje poslanje živi u svijetu, u okruženju konkretne stvarnosti i to u liku solidarnosti, pomoći i suodgovornosti: «U našim danima posebice postoji hitna i neodložna obveza da budemo bližnji baš svakom čovjeku i da mu, kad se s njime susretnemo, djelotvorno pomognemo: starcu od svih napuštenu, stranom radniku nepravedno prezrenu, izbjeglici, djetetu iz nezakonite veze koje nezasluženo trpi zbog grijeha koji nije njegov, gladnome koji se poziva na našu savjest podsjećajući nas na Gospodinovu riječ: ‘Meni ste učinili koliko ste učinili jednomu od ove moje najmanje braće’» (GS 27). To je konkretan oblik suodgovornosti Crkve i crkvenih članova u svakidašnjici.

Važno je upozoriti na ključnu riječ saborske ekleziologije o službama u Crkvi, a to je kolegijalnost, zajedničko obavljanje svih službi. «Služba apostola je kolegijalna... Kolegijalitet je, nakon rečenog, govor ne samo o naravi biskupske službe, nego o čitavoj strukturi Crkve», veli kardinal Ratzinger, ukazujući na važnost te riječi i toga pojma.⁷⁹ Kolegijalnost je ekleziološki pojam koji ukazuje na specifičnost Crkve i članova crkvene zajednice. Temelj kolegijalnosti, odgovornosti i suodgovornosti nalazi se u samome trojstvenom Bogu na čiju je sliku Crkva oblikovana. «To je nadnaravni temelj suodgovornosti svakog vjernika kršćanina za kršćanstvo i za Crkvu svoga vremena: ta djelotvorna prisutnost Duha Svetoga u vjerniku, koji na taj način postaje subjekt spasenjskog djela u suodgovornosti sa svom vjerničkom zajednicom, dakako strukturiranom, nameće se vjernikovoj subjektivnosti kao postojeći osnov njegove suodgovornosti.»⁸⁰

Iz svega rečenoga, može se zaključiti kako je suodgovornost temeljni pojam i način kršćanskoga života i kršćaninove zauzetosti u Crkvi i u svijetu. Kršćanstvo nije ideologija, nije ni teoretiziranje o pogledima na svijet, nego konkretna praksa u kojoj se očituje kršćaninovo biće. Posebice je ta zauzetost, odnosno suodgovornost, važna za one koji u Crkvi obnašaju službe, kako predvoditelja zajednice, tako i upravitelja, kako predsjedatelja euharistijske gozbe, tako i onih službi u kojima se ostvaruje propovijedanje, posvećivanje i upravljanje. Svaki vjernik je pozvan na suodgovornu crkvenu praksu, posebice pak, đakoni,

⁷⁸ Usp. A. DULLES, *Models of the Church*, New York, 1974, str. 31.

⁷⁹ J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf, 1972, str. 46.65.

⁸⁰ T. ŠAGI-BUNIĆ, *Vrijeme suodgovornosti*, sv. I., str. XVI-XVII.

svećenici, biskupi, zajedno s papom, kao i redovnice i redovnici. Međutim, uvijek valja naglasiti kao je zauzetost u Crkvi, odgovornost i suodgovornost crkvenih ljudi dar i djelo Duha Svetoga, jer Crkva se u Duhu događa. «Samo se u tome može dogoditi iskon Crkve... Za vjeru pojedinaca Crkva uvijek predstavlja konkretan mogući životni prostor njihove vjere, u kojoj pojedinci vjeru primaju kroz naviještaj i krštenje i razvijaju kroz ostvarenje Crkve.»⁸¹

Na Drugome vatikanskom saboru riječ suodgovornost bila je temeljna ideja novoga lica Crkve. «Kardinal Suenens je u jednom svom predavanju pri završetku Koncila rekao da je osnovna ideja ovoga Koncila ideja suodgovornosti sviju za djelo Crkve. Koncil je pozvao vjernike, da svaki preuzme dio svoje odgovornosti u Crkvi, a da nitko ne bude pasivan. Biskupi postaju svjesni da su oni suodgovorni s papom za vođenje sveopće Crkve, svećenici da su suodgovorni za vođenje biskupije, svi vjernici da su suodgovorni i za župu, i za biskupiju i za Crkvu općenito i za evangelizaciju svijeta... Možda je uistinu ta suodgovornost svih u Crkvi temeljna ideja ovoga Koncila na koju treba najprije usredotočiti pažnju iz koje će onda ostalo logički i normalo izrasti.»⁸²

Suodgovornost je za našu Crkvu prava prilika, izazov njezina poslanja i njezine univerzalne naravi. Pred izazovima modernoga shvaćanja slobode, autonomije samoostvarenja, s jedne strane, ali i nesigurnosti, strahova, konflikata, dilema, rizika i opasnosti suvremenoga svijeta, s druge strane, Crkva ima dobru priliku da svojim kvalitetama pružanja temeljnih, nadnaravnih 'usluga', otvori sebi i čovječanstvu budućnost i ostvari u suodgovornosti *Božje služenje za život čovjeka*.⁸³

⁸¹ M. MEHL, *Nav. dj.*, str. 69-70.

⁸² T. ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, str. 33.

⁸³ A. DUBACH, Die Communio-Ekklesiologie – eine zeitadäquate Konzeption von Kirche?, u: B. J. HILBERATH (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation*, Quaestiones disputatae 176, Freiburg im Breisgau, 1999, str. 54-68, ovdje 56.

ECCLESIOLOGY OF SHARED RESPONSIBILITY
Biblical-dogmatic foundations

Nikola Dogan

*Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb – Theology in Đakovo
Đakovo, Croatia*

Summary

The central and basic concept of the Seminar on Theology and Pastoral Work held this year in Đakovo is shared responsibility in the Church, that is to say, shared responsibility in the pastoral service of the Diocese of Đakovo and Srijem. The meaning of the term “shared responsibility” is clear, for it is entangled in our everyday lives, and life without it would not be possible. Shared responsibility is a special link between all the activities of the pastoral work in a local Church, e.g. a diocese. Nevertheless, although shared responsibility is very important and necessary in our daily lives, we hear more often about irresponsibility, lack of cooperation and individualised pastoral work. It is possible that the idea of the existing necessity for a deeper and more substantial shared responsibility in pastoral work, especially after the Second Diocesan Synod of Đakovo and Srijem, served as the main reason why the Committee chose this theme and this discussion. The article is divided into four chapters. The essential components of Christian anthropology - which is entirely based on shared responsibility - are discussed in the first chapter, whereas the second chapter is about Biblical God, God of shared responsibility and communion. The Church presented as a communion of individuals with shared responsibility can be found in the title of the third chapter.

Key words: *image of God, person, communion, “to exist for others”, responsibility, shared responsibility, irresponsibility, God Agape, the Church – Body of Christ.*