



crkva u svijetu

RASPRAVE I ČLANCI

CRKVA KAO PROROČKA ZAJEDNICA I ZNAK NADE (II)

Miroslav Volf

IV

»Znak« je jedna od onih riječi na čije se mršavo ključno značenje može natovariti cijeli niz konotacija. Stoga je u stanju poticati konvergenciju među različitim eklesiološkim tradicijama. Ali njezina je snaga u isto vrijeme i njezina slabost. Čini se da je zbrka cijena eklesiološke konvergencije oko pojma »znak« Pokušat ću unijeti nešto reda u tu zbrku time što ću postaviti teološke i biblijske temelje za eklesiološku upotrebu ovog pojma, a zatim razmotriti zanemareno pitanje instrumentalnosti Crkve. Na kraju ću iz karaktera Crkve izvući neke zaključke o prirodi njezina prisustva u svijetu.

1. Govor o Crkvi kao o znaku teološki je utemeljen u karakteru Crkve kao anticipacije novog stvorenja. U stvari, značenja pojmova »anticipacija« i »znak« u velikoj se mjeri prožimlju. Razlika među njima leži u perspektivi iz koje označuju Crkvu u njezinu odnosu spram novog stvorenja. Govog o anticipaciji tiče se onoga što Crkva jest; govor o znaku tiče se onoga kako bi je trebao vidjeti svijet.

Poput »anticipacije« i »znak« uključuje kako razliku tako i povezanost između Crkve i novog stvorenja. Kao što ni anticipacija još nije ispunjenje, tako ni znak nije identičan s onim što označuje. Potpuna identičnost znaka sa stvarnošću koju označuje razorila bi specifičnost znaka. Nazvati Crkvu znakom znači, dakle, reći nešto negativno o odnosu Crkve

i novog stvorenja, znači negirati njihovu istoznačnost.³² U isto vrijeme izraz »znak« naglašava pozitivan odnos Crkve i novog stvorenja. Funkcija je znaka da upućuje na označenu realnost. Pojednostavnjeno se može reći da znakovi svoju pozitivnu funkciju ispunjavaju na dva načina: oni mogu biti odvojeni od stvarnosti na koju upućuju (poput prometnih znakova) ili pak dio nje (poput ljubavnog pisma). Crkva je ova druga vrsta znaka: ona pokazuje na novo stvorenje time što je njegovo sadašnje uprisutnje u uvjetima povijesti; ona to označuje time što je njegov uzorak.³³

Ivanova upotreba *šemeion* potkrijepljuje ovo teološko razumijevanje pojma »znak«, i upravo tu trebamo tražiti egzegetsku potporu za razumijevanja Crkve kao znaka.³⁴ U evanđelju po Ivanu znaci su eshatološki događaji koji su »posebni izrazi Božjeg karaktera i sile.«³⁵ Njihov cilj nije samo učvrstiti vjeru vjernika, već i izazvati vjeru u nevjernika. Ispravno razumjeti znak znači vjerom prihvatiti Krista.³⁶ Ipak svi koji te znakove vide ne razumiju ih kao znakove: oni brkaju znak i realnost na koju taj znak upućuje (usp. 6.2ss) te stoga nikada ne dolaze do vjere u Krista

³² Tako Gassmann, »The Church«, 13. Prema H. Meyeru (»Kirche als »Sakrament« (Rad predöchen na 24. International Ecumenical Seminar of the Institute for Ecumenical Research, 3.—12. srpnja, 1990, Strasbourg, 6s) i H. Legrandu (»Koinonia, Church and Sacraments. A General Catholic Outline« [Rad predöchen na Rimokatoličko-Pentekostalnom dijalogu, 1.—8. kolovoz, 1987, Venezia], 17ss). Kada se u rimokatoličkoj ekzeziologiji izraz »sakrament« odnosi na Crkvu, onda on također ukazuje ne samo na spoj nego i na razliku između Crkve i kraljevstva Božjega.

³³ Tako N. Wolterstorff, »The Bible and Economics: The Hermeneutical Issues« u *Transformation* 4, br. 3/4 (1987), 11—19. 18. Slično K. Barth. Budući da se posvećenje svekolikog čovječanstva koje se zbilo *de jure* u Kristu, *de facto* se doživljava u Crkvi, Crkvu je moguće nazvati »preliminarnim prikazom« (»die vorläufige Darstellung«) tog univerzalnog posvećenja (KD. IV/2, 695ss).

³⁴ Iako egzegetsko utemeljenje sakramentalne teologije pozivanjem na *mysterion* Ef 3, 2ss može biti teološki opravdano i ekumenski korisno, nije uputno tražiti egzegetsku potvrdu znakovnog karaktera Crkve u ovom tekstu (naizgled tako W. Panenberg, *Thesen zur Theologie der Kirche* [2. izd. rev.; München: Claudius Verlag, 1974], 39s; Moltmann, *The Church*, 202ss; *Report*, br. 39). Do pojma »znak« u Ef 3, 2ss moguće je doći samo ako se uključi u tekst zbog kasnijeg povezivanja teksta sa sakramentalnom teologijom koja sakrament definira kao »znak i instrument«. Čini se kao da Pavao želi reći da *mysterion* ne govori sam po sebi, već da on treba biti navješćivan tako da bi svi ljudi »mogli vidjeti« (Ef 3, 9) (nasuprot R. Schnackenburgu, *Der Brief an die Epheser* [EKK 10; Zürich: Benzinger Verlag, 1982], 139, a s M. Barthom, *Ephesians. Introduction. Translation and Comentary on Chapters 1—3* [The Anchor Bible 34; Garden City: Doubleday, 1974], 342). To ne znači da sadržaj otajstva (stvaranje od Židova i pogana jednog Božjeg naroda u Kristu) ne može biti znak kad ga Crkva živi naočigled svijeta. Ali znakovni karakter Crkve nije moguće ustanoviti na onome što je rečeno o *mysterion*, barem ne znakovni karakter Crkve u odnosu spram ljudskog svijeta za razliku od »poglavarstva i vlasti na nebesima« [usp Ef 3, 10].

³⁵ Usp. C. K. Barret, *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (2. izd., Philadelphia, Westminster, 1978), 76.

³⁶ Barret, *John*, 75.

(usp. 12. 37). Reći da je smisao znaka da izazove vjeru ne znači međutim spiritualizirati znakove. Jer, oni izazivaju vjeru zato što su »djelomična ali djelatna ostvarenja [...] spasenja.«³⁷ Upravo zato što znaci utjelovljuju ono što označuju, znaci mogu ukazivati na činjenicu da Krist daje »život svijetu« (6. 33).

Međutim, kako od znakova koje je Isus činio doći do Crkve kao znaka? Evanđelje po Ivanu očekuje da i Isusovi učenici čine istu vrstu znakova koje je Isus činio (14, 12). Stoga su njihova čudesa znaci eshatološkog spasenja. Ali, ako nastavimo tom linijom, doći ćemo jedino do znakova koje Crkva čini, a ne do znaka koji Crkva jest. Postoji li podloga u evanđelju po Ivanu za govor o Crkvi kao o znaku? U svojoj velikosvećeničkoj molitvi Isus je molio »da svi jedno budu [...], da bi svijet vjerovao da si me ti poslao (17, 21). Međusobno jedinstvo vjernika i njihovo jedinstvo s Trojedinim Bogom nije samo sadašnja anticipacija eshatološkog spasenja, već također u odnosu prema svijetu ima istu ulogu kao i znak: ono pobuđuje vjeru u Krista. Ivanovi spisi stoga sugeriraju isto razumjevanje Crkve kao znaka kao i teološko shvaćanje o Crkvi kao o anticipaciji novog stvorenja.³⁸

2. Kao znak Crkva ne ukazuje samo na novo stvorenje, anticipirajući ga u povijesti; ona također *posreduje* novo stvorenje. Premda ta druga dimenzija znakovnog kraktera Crkve dominira u ekumenskim raspravama,³⁹ još smo daleko od konsensusa o instrumentalnosti Crkve s obzirom na njezinu narav i djelovanje.⁴⁰ Prevladavaju dva shvaćanja instrumentalnosti Crkve koja se međusobno ne isključuju: sakramentalno, prema kojemu Crkva ljudima posreduje spasenje u Isusu Kristu, i etičko prema kojemu se Crkva trudi anticipirati novo stvorenje u strukturama ovoga svijeta.

Katolička (i na svoj način pravoslavna⁴⁴) ekleziologija naglašava sakramentalno razumjevanje Crkve kao znaka. U *Lumen gentium* tradicionalna sakramentalna terminologija analogno je primjenjena na Crkvu:

●
³⁷ Barret, *John* 76. O znakovima kao o utjelovljenjima u Starom zavjetu vidi G. von Rad, *Old Testament Theology II The Theology of Israel's Prophetic traditions* (prijevod D. M. G. Stalker; New York, Harper & Row, 1965), 96s.

³⁸ Premda ne govore o Crkvi kao znaku odjeljci Mt 5, 14ss, 1 Pt 2, 12 i Fil 2, 15, eksplicitno izražavaju isto shvaćanje Crkve u odnosu spram svijeta.

³⁹ Vidi Gassmann, »The Church« 14. Gassmann nedovoljno jasno luči između smisla znaka kao »anticipacije« i »djelatnog posredovanja.« Ako želimo izbjeći konceptualnu zbrku o Crkvi kao znaku, moramo oprezno lučiti ne samo između ta dva značenja riječi »znak«, već također moramo razlikovati više značenja »djelatnog posredovanja.«

⁴⁰ Manje je sporno shvaćanje načina na koji je naviještanje Crkve instrument ostvarenja novog stvorenja.

⁴⁴ Vidi J. D. Zizioulas, »Le Mystère de l'Église dans la tradition orthodoxe« u *Irenikon* 60 (1987), 323—335, 332ss. Njegovo razmišljanje o Crkvi kao o »une icône du Royaume à venir« (332) treba naravno čitati u svjetlu njegove euharistijske ekleziologije (vidi J. D. Zizioulas, *Being a Communion. Studies in Personhood and the Church* [Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, 1985]).

»[...] Crkva je u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sje-dinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda.«⁴² Oruđu je svojstve-no da ne može samo po sebi djelovati. Kao što su sakramenti Kristova djela, tako je i Crkva djelatna znak i »oruđe u Kristovim rukama koji je subjekt svih djelatnosti Crkve.«⁴³ Pa ipak, pri posredovanju spasenja, Crkva, prema katoličkoj teologiji, nije jednostavno pasivno oruđe u Kri-stovim rukama. U *Lumen gentium* stoji da Crkva »rađa na novi i bes-mrtni život djecu začetu po Duhu Svetome.«⁴⁴ Uloga Crkve nije samo anticipirati eshatološko spasenje i svjedočiti o njemu djelima i riječima, ona također *surađuje* s Bogom u udjeljivanju tog spasenja.⁴⁵

Kao protestantu meni se nameće sljedeće pitanje: Ne pripisuje li se s ovakvim rimokatoličkim razumijevanjem Crkve kao djelatnog znaka Crkvi ono što može činiti jedino Duh Sveti? Za razliku od sakramenata Crkva ne može udijeliti ono što odslikava. Crkva kao majka ne razlikuje se od zajednice braće i sestara. Crkva je, dakle, djelatna znak Božjega spasenja u onom istom smislu u kojemu svaki od njenih članova pojedinačno i zajednički jest znak.⁴⁶ Ona može potaći vjeru ljudi time što vjer-no odslikava život novog stvorenja, ali jedino je Duh Sveti u stanju podariti vjeru. Ona može, i u stvari mora, svjedočiti o novom životu, ali jedino je Duh Sveti u stanju začeti novi život i poroditi ga.

Etičko razumijevanje Crkve kao djelatnog znaka uglavnom je prisutno u protestantskim krugovima.⁴⁷ Kao preteča novog stvorenja, Crkva je pozvana da svojim socijalnim djelovanjem anticipira u svijetu novo stvo-renje. To je naravno istina kao što stoji: Crkva koja ne bi bila anticipa-cija novog čovječanstva pod vodstvom Božjega Duha prestala bi biti Crkva, a Crkva koja se ne bi trudila da strukture ovog starog stvorenja oblikuje prema dolazećem novom Božjem stvorenju izadala bi svoje poslanje.

Pa ipak, ne smijemo postati žrtvama pogrešnog teološkog optimizma koji rađa trijumfalizam s obzirom na narav Crkve i njezin zadatak

●
⁴² *Lumen gentium* 1.

⁴³ Vidi W. Kasper, »Die Kirche als universales Sakrament des Heils,« u *Theologie und Kirche* (Mainz, Grünewald, 1987), 237—254, 242.

⁴⁴ *Lumen gentium*, 24.

⁴⁵ Vidi Birmelé, *Le salut*, 228. U vezi sa sudjelovanjem Crkve u udjeljivanju spasenja vidi također i J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie* (München, Erich Wewel Verlag, 1982), 42; on naglašava da je čin primanja u Crkvu kao u vidljivu zajednicu vjernika sam po sebi jedna dimenzija vjere. Iz toga slijedi da vjera nije isključivo Božji dar, već je u isto vrijeme i dar Crkve.

⁴⁶ Usp. Volf, »Kirche«, 68. Vidi također »Perspectives on Koinonia. The Report from the Third Quinquennium of the Dialogue Between the Pontifical Council for Promoting Christian Unity of the Roman Catholic Church and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1985—1989«, br. 94.

⁴⁷ Slično razumijevanje Crkve kao djelatnog znaka moguće je, svakako, naći i u katoličkim krugovima. Latinoamerička teologija oslobođenja jest primjer toga. O soteriologiji latinoameričke teologije oslobođenja i njezinu odnosu spram svijeta vidi Volf, »Materiality« 454ss.

u svijetu. Staro stvorenje nije samo mjesto u kojem prebiva Crkva kao preteča novoga stvorenja. Staro stvorenje je također dio onoga što Crkva jest. Tvrđnja: »Crkva nije novo stvorenje« — ne znači samo da se ponašanje Crkve često kosi sa zahtjevima novog stvorenja. Ona znači upravo ono što i kaže: Crkva je mješavina; staro je postalo novo, ne prestavši u potpunosti biti starim.

Anticipacije novog stvorenja do kojih dolazi kroz djelatnost Crkve u svijetu stoga ne treba smatrati za njegovo ostvarenje, čak ni kao djelomično ostvarenje. Premda je Duh već djelatatan u povijesti služeći se ljudskim radom da bi ostvario privremena stanja koja na stvaran način anticipiraju novo stvorenje, te su povijesne anticipacije novog stvorenja tako udaljene od dovršenja novog stvorenja kao što je nebo daleko od zemlje. Dovršenje je jedino Božje djelo, djelo po kojemu će Bog preobličiti i proslaviti stvorenje zajedno sa svime što su ljudi učinili anticipirajući novo stvorenje. Stoga je novo stvorenje prvenstveno dar, a prvotna ljudska djelatnost u vezi s njim nije djelovanje već molitveno »iščekivanje« (usp. 1 Pt 3. 12; Mt 6. 10).⁴⁸ Kao Božji narod koji čeka i moli, kršćani su pozvani da surađuju s Bogom i tako anticipiraju eshatološku transformaciju svijeta.

3. Već sam rekao da je Crkva znak novog stvorenja time što je njegov uzorak. Iz toga slijedi da Crkva može biti znak nade jedino ako je *stranac* u svijetu. Biti stranac nije samo uloga koju Crkva preuzima na se u svijetu, ona je po samoj svojoj naravi stranac, i to zato što je znak novog stvorenja. Budući da Kristovo kraljevstvo »nije od ovoga svijeta« (Ivan 13, 36), svijet ne može biti domovina kršćana (Fil, 3, 20); oni u njemu mogu biti jedino »pridošlice i putnici« (1 Pt 2. 11). Ovdje nije riječ o dualističkom potcjenjivanju svijeta. Iako Kristovo kraljevstvo ne pripada ovome svijetu, ono je ipak kraljevstvo za ovaj svijet; novo stvorenje ne dolazi nadomještanjem sadašnjeg stvorenja nečim novim, nego kroz njegovu obnovu. Stoga je beskućništvo Crkve u ovome svijetu striktno eshatološke a ne dualističke naravi.

Zato što Crkva ne treba čeznuti da ode iz ovoga svijeta već se treba trsiti da donese eshatološko novo stvorenje u ovaj svijet, biti stranac u svijetu uvijek uključuje sukob sa svijetom. I tu se ne radi jednostavno o sukobu između dva opskrbljivača tržišta individualnih i socijalnih životnih projekata. To je sukob svjetla i tame, pravde i bezakonja, života i smrti (ali gdje se vatrena linija često ne nalazi jednostavno između svijeta i Crkve, već i unutar njih samih)⁴⁹ Zato ne može postojati

⁴⁸ Vidi Volf, *Work*, 000.

⁴⁹ Vidi J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen* (München, Kaiser, 1989), 226. Usp. također J. Moltmann, »Dient die pluralistische Theologie den Dialog der Weltreligionen?« u *EvTh* 49 (1989), 528—536.

Crkva bez mučeništva. Novi život koji Bog daje Crkvi suprotstavlja se ugnjetavačkim silama svijeta te je Crkva stoga stalno na putu trpljenja (usp. 1 Pt 4, 2—2. 12).⁵⁰

Eshatološko beskućništvo Crkve u svijetu i trpljenje koje zbog njega proizlazi ne priječe Crkvi da bude znak nade u svijetu, već su preduvjet toga. Suprotnost između eshatološkog identiteta i povijesne relevantnosti Crkve jest lažna iz jednostavnog razloga što relevantnost pretpostavlja identitet. Crkva koja je postala dio ovoga svijeta u najboljem će slučaju biti u stanju da svijetu pruži lekciju iz ideološkog i institucionalnog preživljavanja, ali nikada neće biti znak žive nade. Nada se rađa ondje gdje Duh novog stvorenja djeluje u sukobima Crkve s duhovima ovoga svijeta (ili pak u »proročkom povlačenju« Crkve iz svijeta⁵¹). Nasljedujući svog Gospodina, Crkva treba ići putem križa u sili Duha Svetoga. Križ je znak Crkve; Crkva pod križem znak je nade za svijet.⁵²

4. Crkva nije pozvana samu sebe navješćivati kao znak: ona je pozvana biti znakom pred svijetom koji je promatra. Ako bi Crkva privlačila pažnju svijeta na sebe kao znak nade, ona ne bi pokazala samo svoju organizaciju, već bi dovela u pitanje svoj karakter znaka. Svrha je naime znaka upućivati na realnost koju označava, a ne na sebe; znak potvrđuje samoga sebe kao znak upravo time što pozornost skreće od sebe. Štoviše, ako je Crkva znak novog stvorenja time što je njegov uzorak, tada stvarnost Crkve kao znaka nije ništa drugo do stvarnost novog stvorenja koja je anticipirana prisutnošću Duha. Crkva stoga ne posjeduje ništa čime bi na sebe mogla svratiti pozornost svijeta.⁵³ Poput mjesečeva svjetla, svjetlo Crkve nije njezino vlastito već je to odsjaj Svjetla koje je došlo na svijet da prosvjetli svakog čovjeka (usp. Iv 1, 9).⁵⁴

Kad u Novom zavjetu suskrećemo uzvišene opise Crkve poput »svjetlo svijeta«, »grad postavljen na goru« (Mt 5, 14; usp. 1 Pt 2, 9—10) nalazimo ih u obliku tvrdnji u drugom licu množine koje su upućene Crkvi, a ne u prvom licu jednine koje su upućene svijetu. Ti opisi nisu poku-

⁵⁰ Vidi E. Peterson, »Zeuge der Wahrheit«, u *Theologische Traktate* (München, Kösel Verlag, 1951), 167—224, 175. U svom spisu »Von den Konzilien und der Kirche« Luther govori o progonoštvu kao *nota ecclesiae* (usp. WA, 50, 642, 1ss).

⁵¹ O »proročkom povlačenju« vidi Tillich, *Systematic Theology III*, 383.

⁵² Slično Käsemann, »Sakrament« 130.

⁵³ Zbog toga nije dovoljno reći samo da se Crkva ne treba nametati svijetu, već i da se treba »ponuditi svijetu na prihvaćanje« (J. Zizioulas, »The Theological Problem of Reception«, u *Bulletin of Centro pro Unione* 26 [Fall 1984], 3—6, 4). Crkva ne nudi sebe već novo stvorenje kao Božji dar.

⁵⁴ Na sličan način katolički teolozi interpretiraju *Lumen gentium* br. 1. Vidi H. de Lubac, *Geheimnis aus der wir leben* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1967), 33ss; J. Ratzinger, »Warum ich noch in der Kirche bin«, u H. Urs von Balthasar i J. Ratzinger, *Zwei Plädoyers* (München, Kosel-Verlag, 1971), 57—75, 67.

šaji neke etablirane Crkve da propagira samu sebe. To su riječi ohrabrenja i izazova progonjenoj Crkvi. Ako svjetlo svijetli, vidjet će se; isto tako će se i grad vidjeti ako se nalazi na gori. Što Crkva više postaje znakom novog stvorenja, manje će joj biti potreban bučni zahtjev da je svijet kao takvu prepozna. Tada će imati unutrašnje snage i dopustiti narodima da joj sami priđu, govoreći »Hajde, uzidimo na Goru Jahvinu, pođimo u dom Boga Jakovljeva; On će nas naučiti svojim putovima, hodit ćemo stazama njegovim« (Iz 2, 3; usp. 25, 6—8; Mih 4, 1ss).⁵⁵

Crkva ne treba svijetu govoriti o sebi. Ali to ne znači da ona uopće ne treba govoriti svijetu. Štoviše, kao što je pozvana da svijetu ukaže na novo stvorenje svojim bićem, tako je pozvana da to učini i svojim naviještanjem. Kao znak nade Crkva je pozvana da vrši proročku službu.

V

Ekzeziološka popularnost riječi »proročki« puno duguje pozitivnom emocionalnom naboju koji potječe iz časne tradicije starozavjetnih proroka. Tako su emocionalne konotacije važna dimenzija religijskog govora, one se moraju ispunjavati denotativnim sadržajem koji potječe iz biblijskih tradicija. Vođen izloženim razmatranjem o odnosu između Crkve i novog stvorenja (odjeljak III), razmotrit ću neke implikacije iz biblijske proročke tradicije — tradicije starozavjetnih proroka i Isusa — za razumijevanje načina na koji Crkva treba pristupiti velikim pitanjima današnjice. Ali najprije moramo uočiti provaliju koja nas dijeli od biblijskih proroka i potražiti načina da je premostimo.

1. Pri uspoređivanju proroštva u biblijskoj tradiciji i današnjoj Crkvi stječe se dojam da im je zajedničko jedino ime. Osim u pentekostalnim i karizmatičkim krugovima današnje Crkve (u kojima se međutim prečesto zanemaruje socio-ekonomska dimenzija kršćanskog proroštva), proroštvo danas označava ili tumačenje Božje riječi (u konzervativnijim krugovima), ili njenu primjenu na probleme svijeta koja je praćena pravednim gnjevom (u liberalnijim krugovima). Čini se kao da u središtu proročke službe stoji prorok i njegova djelatnost: njegov je zadatak aktivirati najdublje simbole društva da bi doveo u pitanje »vladajuću svijest« te grešne i tlačiteljske strukture. U biblijskoj je tradiciji naglasak drukčiji: Bog i Božja poruka grešnim strukturama i pojedincima stoje u središtu. U Novom kao i u Starom zavjetu proroci sebe shvaćaju kao navjestitelje Božje riječi koju su izvorno primili od Boga.⁵⁶ Prorokova razmišljanja o religijskoj tradiciji i njegova analiza povijesnih

⁵⁵ O Izraelu kao znaku, kojemu svojevolumino pristupaju narodi, vidi von Rad, *Theology II*, 249.

⁵⁶ Za stari zavjet vidi W. Zimmerli, *Old Testament Theology in Outline* (prijevod D. E. Green: Atlanta, John Knox Press, 1973), 102. Za Novi zavjet vidi D. E. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World* (Grand Rapids, Eardmans, 1983), 338.

okolnosti svakako su utjecali na njihove proročke poruke. Ali te poruke nisu bile shvaćene kao posljedica njihova vlastitog intelektualnog napora, već kao riječ koja je došla od Boga.

Ako pretpostavimo ovakvo biblijsko razumijevanje proroštva, da li je uopće uputno govoriti o Crkvi kao o proročkoj zajednici? Možemo li išta naučiti od proroka o prisutnosti Crkve u suvremenom svijetu? Ali, u Novom je zavjetu dar proroštva (dar direktnog dobivanja poruke od Boga) specifičan izraz šireg proročkog fenomena koji se tiče cjelokupne kršćanske zajednice. Dar Duha koji je Crkva primila na Dan pedesetnice ispunjenje je starozavjetnih proročanstava da će sav Božji narod poznavati Boga na tako blizak način kao što su ga poznavali proroci (usp. Br 11. 16ss; Jer 31. 34). U novoj eshatološkoj zajednici Duh je bio izliven na »svako tijelo« i cijela je zajednica postala proročka zajednica (usp. Djela 2. 17s. kao tumačenje Djela 2. 1ss). U tome je smislu Duha kojega je cjelokupna crkva dobila na Dan pedesetnice moguće opisati kao »proročkog Duha.«⁵⁷ Spona između specifičnog dara proroštva i proročkog poziva cijele Crkve jest Duh novog stvorenja, jer im je on zajednički začetnik.

Cijela Crkva nije proročka u strogo biblijskom značenju te riječi. Ne možemo jednostavno transponirati fenomen biblijskog proroštva na kršćansku zajednicu. Pa ipak, zato što se djelatnost Crkve u svijetu odvija u sili i pod vodstvom proročkog Duha, Crkva od biblijskih proroka može naučiti mnogo više od nekoliko važnih socio-etičkih normi. Ona može također nešto naučiti i o načinu na koji mora djelovati u svijetu. Pod pretpostavkom da je moguće govoriti o *proroštvu* svih vjernika, u slijedećem ću se odjeljku vratiti biblijskoj proročkoj tradiciji kao temelju za razmatranje kako sadržaja poruke Crkve tako i o naravi njezina proročkog poslanja.

2. Duh je proroštva bio izliven u »posljednje dane« kao znak dolaska novog doba (Djela 2, 17). Taj isti Duh — prvina novog stvorenja — stvorio je Crkvu kao anticipaciju novog stvorenja. Stoga postoji neodjeljivo jedinstvo između onoga što Crkva jest i onoga što naviješta: znakovni karakter Crkve i njezina proročka služba utemeljeni su u sadašnjem daru Duha, a svoju normu nalaze u viziji obećanog novog stvorenja. Pri proročkom naviještanju, Crkva govori o istoj stvarnosti iz koje živi kao znak nade.

Dvije važne posljedice proizlaze iz naravi proročke službe i njezina odnosa spram prirode Crkve. Prvo, budući da je »proročki Duh« dan

●
⁵⁷ Za egzegetsko razmatranje vidi M. Turner i D. Mackinder, »Prophecy and Spiritual Gifts Then and Now«, u *Christian Experience in Theology and Life Papers Read at the 1984 Conference of the Fellowship of European Evangelical Theologians* (izd. I. H. Marshall; Edinbourg, Rutherford House Books, 1988), 16—54, 17ss. Za daljnju teološku obradu teme vidi G. Vandervelde, »The Gift of Prophecy and the Prophetic Church«, u *The Holy Spirit. Renewing and Empowering Presence* (izd. G. Vandervelde; Winfield, Wood Lake Books, 1989), 93—118.

cjeloj zajednici, proročki navještaj ne može biti »posljednja riječ nakon koje ne može biti rasprave.«⁵⁸ Radije, svaki je proročki iskaz podložan preispitivanju cijele zajednice (usp. 1 Sol 5, 20s).⁵⁹ Za razliku od starozavjetnog proroštva, kršćansko je proroštvo, bitno *eklezijalni fenomen*. (Ta tvrdnja stoji i u slučaju dara prorostva). Drugo, budući da Crkva kao proročka zajednica može govoriti svijetu jedino o onoj stvarnosti iz koje i sama živi, njezini proročki iskazi moraju imati oblik *svjedočenja*.⁶⁰ Autentične kršćanske proročke optužbe moguće je izričati jedino ako su potkrijepljene navještajem onoga što je Bog u Kristu učinio i što Bog obećaje da će učiniti u svijetu, s jedne strane, te svjedočanstvom o onome što je Bog učinio u Crkvi, s druge strane (usp. 1 Pt 2, 9s). Bez elemenata svjedočenja, proroštvo je u opasnosti da se izrodi u oholo i nemoćno moraliziranje.

3. Duh proroštva je Duh novog stvorenja. Proročka se poruka obraća pitanjima svijeta iz perspektive obećanog novog stvorenja. Iz naravi novog stvorenja (vidi odjeljak III) slijedi da proročki navještaj mora uključiti kako poziv na prijateljstvo s Bogom tako i zahtjev za pravdočnošću.⁶¹ U velikom zaključku proročkog navještaja o sadržaju dobrog života — zaključak čiji se odjek čuje u Isusovu (usp. Mk 12, 28—31) i Pavlovu naučavanju (usp. Rim 13, 8—10) — Mihej uključuje oba zahtjeva: »činiti pravicu, milosrđe ljubiti i smjerno sa svojim Bogom hoditi« (6, 8).

Pravdu možemo opisati kao onu vrstu uređenja društvenih odnosa koja svakoj osobi omogućuje dostojanstven život i društvenu integraciju.⁶² Zahtjev se za pravdom stoga posebno tiče odnosa prema siromašnima, marginaliziranima, prema »siročadi«, »udovicama« i »strancima« (usp. Pnz 10, 18). Borba za uspostavljanje pravde pretpostavlja razotkrivanje nepravednih i tlačiteljskih društvenih struktura kao i predlaganje alternativnih vizija društvenog života.⁶³ Međutim, koliko god je činjenje pravde temeljno, ono nije i dovoljno. Dodajući zahtjevu za činjenjem

●
⁵⁸ H. Berkhof, »Zwischen Prophetie und Weisheit«, u *Evkom* 15 (1982), 242—245, 243.

⁵⁹ O važnosti prosudbe zajednice vidi J. D. G. Dunn, »The Responsible Congregation (1. Kor 14. 26—40)« u *Charisma und Agape* (1 Ko 10—14), izd. L. de Lorenzi; Benedictina, 7; Rim, Abtei von St. Paul vor den Mauern, 1983, 201—236.

⁶⁰ O općenitom karakteru kršćanskog religijskog govora kao svjedočenja vidi J. Fischer, »Behaupten oder Bezeugen? Zum Modus des Wehrheitsanspruchs christlicher Rede von Gott«, u *ZThk* 87 (1990), 224—244.

⁶¹ Zbog nedostatka prostora ispustiti ću cjelokupnu ekološku dimenziju proročkog navještaja. Ne bi bilo teško egzegetski i teološki pokazati da kršćani moraju pokazati sličnu brigu za dobrobit cjelokupnog stvorenja kao i za pravdu među ljudima.

⁶² Vidi J. P. Wogaman, »Toward a Christian Definition of Justice«, u *Transformation* 7, br. 2 (1990), 18—23.

⁶³ O zadacima i aspektima proročke službe vidi W. Brueggemann, »Voices of the Night—Against Justice«, u W. Brueggemann, *To Act Justly, Love Tenderly, Walk Humbly. An Agenda for Ministers* (New York, Paulist Press, 1986), 5—28, 6ss.

pravde i zahtjev za ljubljjenjem milosrđa, Mihej nadilazi puku pravdu i upućuje na osobnu ljubav koju je nemoguće osigurati putem zakonskih odredbi. Društveni odnosi trebaju zadovoljavati zahtijeve pravdičnosti, ali ljudi moraju naučiti činiti djela ljubavi jedni prema drugima, jer bez osobnog izražavanja ljubavi nema istinski humanog društva.

Starozavjetni su proroci, međutim, bili puno više od inspiriranih kritičara društva. Jednako, kao što su bili zaokupljeni pravdom i milosrđem, bili su zaokupljeni i Izraelovim odnosom s Jahvom; u stvari oni su zahtijevali pravdu i milosrđe zato što im je bio važan Izraelov odnos s Jahvom. Te su se dvije brige, naravno, prožimale. Proroci su, naime, vjerovali da se poznavanje Jahve sastoji u brizi za pravdu (usp. Jer 22, 13—16) te da štovanje Jahve bez pravde uopće i nije štovanje, već odvratn idolopoklonički pokušaj da se religijom posveti nepravda (usp. Iz 1, 11—17; 58, 6—7).⁶⁴ Pravda nije sekularna posljedica religije, već njezin sastavni dio: »Tko tlači siromaha, huli na stvoritelja, a časti ga tko je milostiv ubogomu« (Izreke 14, 31; usp. Jk 1, 27).

Unatoč kritici lažnog štovanja, proroci nisu nikad osudili kult kao takav. U stvari smatrali su ga osnovnim načinom stupanja u zajedništvo i održavanja zajedništva s Bogom.⁶⁵ Pravda i milosrđe nisu jedini Božji zahtjevi. Jahve je također želio »hoditi s Izraelom«. Izrael ga je trebao ljubiti (usp. Pnz 10, 12ss), a kad je »pošao za drugim bogovima«, Jahve je čeznuo za svojim zabludjelim narodom (usp. Jer 2, 1—13). »Izraelci su život razumjeli kao zajedništvo s Jahvom koji je sa svojim narodom sklopio savez, a ispunjavanje Jahvinih zapovijedi trebalo je biti izraz tog zajedništva. Stoga je obdržavanje zapovijedi moguće opisati kao ljubav spram Jahve.«⁶⁶ Zato što je odnos spram Jahve tako centralan, proročki navještaj mora uključivati poruku o Božjem »oproštenju prijašnjih grijeha« i »obnovi ljudi« koji time postaju sposobni hoditi s Bogom obdržavajući njegove zapovijedi (usp. Jer 31, 31ss; Ez 36, 25ss)⁶⁷ — pogotovo zahtjev da »čine pravicu« i »ljube milosrđe.«

Dva proročka zahtjeva za hodanjem s Bogom i činjenjem pravice i milosrđa neodvojni su, ali ih nije moguće svesti na jedan. Ne smijemo biti tako socijalno naivni da vjerujemo da će društvene strukture same od sebe doći u red kad se ljudi budu pomirili s Bogom, niti tako teološki

⁶⁴ Ovu su činjenicu posebno naglasili teolozi oslobođenja. Vidi G. Gutierz, *A. Theology of Liberation. History, Politics and Salvation* (prijevod C. Inda i J. Eagleson; New York, Orbis Books, 1974), 195s.; J. P. Miranda, *Marx and the Bible. A Critique of the Philosophy of Oppression* (prijevod J. Eagleson; New York, Orbis Books, 1974), 35—76.

⁶⁵ Vidi A. Heschel, *The Prophets* (New York, Harper & Row, 1962), 195ss.

⁶⁶ E. W. Nicholson, *God and His People, Covenant and Theology in the Old Testament* (Oxford, Clarendon Press, 1986), 215. Važnost Izraelova zajedništva s Jahvom objašnjava zašto neki proroci smještaju Izraelov grijeh više u područje »kršenja svetog reda« a manje u područje »kršenja društvenih i moralnih zapovijedi« (von Rad, *Theology II*) 224.

⁶⁷ Von Rad, *Theology II*, 235.

slijepi da pretpostavimo da će ljudi živjeti u miru s Bogom kad budu živjeli u miru jedni s drugima. Evangelizacija ne može nadomjestiti proroštvo, niti pak proroštvo može nadomjestiti evangelizaciju. Proroštvo i evangelizacija idu zajedno zato što su osobno zajedništvo s Bogom i novi svijet u kojemu će svaka suza biti otrta dva aspekta jedne te iste stvarnosti novog stvorenja. Proroštvo je društvena (i ekološka) dimenzija evangelizacije, a evangelizacija je osobna dimenzija proroštva.

Sadržaj proročkog navještaja — bila to kritika idolatrije i poziv na zajedništvo s Bogom ili pak razotkrivanje ugnjetavanja i poziv na pravdu i milosrđe — vodi proroka u sukob s ljudima kojima je navještaj upućen. Prorokova poruka dobiva svoj sadržaj iz objave novog stvorenja i nadahnuta je Duhom novog stvorenja te je usmjerena protiv starog i grešnog stvorenja »[...] protiv cijele zemlje, protiv Judejskih kraljeva, njegovih knezova, svećenika i naroda zemlje« (Jer 1, 18). Kad novo izaziva staro, staro nema namjeru odreći se svojih privilegija bez borbe. Proročki poziv na sukob vodi u proročko trpljenje. Zato se u Starom zavjetu trpljenje smatra gotovo nužnom sudbinom proroka.⁶⁸

4. Prorok stoji u dvostrukom odnosu: spram Boga, od koga donosi poruku, i spram ljudi, kojima je Božja poruka upućena. Kakva je narav tih dvaju odnosa? U biblijskoj tradiciji postati prorok značilo je odgovoriti na Božji poziv, a djelovati kao prorok značilo je primati i prenositi Božje poruke. Ali prorokov odnos s Bogom uključivao je mnogo više od samog primanja i prenošenja poruke. Bog je također proroka učio »osjetiti Božju intimnu povezanost s Izraelom; on nije trebao samo o njoj znati, već ju je morao i iznutra doživjeti.«⁶⁹ Proroci su se također obraćali Bogu. Mogli su jadikovati pred njim, iskazati mu svoje trpljenje, ljutnju, i čežnju za njim (usp. 11—20), ili mu pak pjevati na slavu (usp. Jer 20,13).⁷⁰ Prorok je prorok po tome što je uključen u dinamički odnos s Bogom. Duhovnost je srce proročkog postojanja. Kršćanski se proroci danas susreću s poteškoćom kako uskladiti duhovnost i društveni angažman. Problem nije u pomanjkanju želje da se to dvoje ujedini u svakodnevnom životu, niti u odsustvu teoloških modela u kojima duhovnost i angažman nisu neusklađene alternative.⁷¹ Ali svi takvi pokušaji posreću preko općeg uvjerenja da je Bog odsutan iz današnjeg svijeta. Starozavjetni su proroci imali snažan osjećaj da Bog vodi povijest: imperiji su bili oruđe u Jahvinim rukama (usp. Iz

⁶⁸ Vidi von Rad, *Theology* II, 259.

⁶⁹ Heschel, *Prophets*, 117.

⁷⁰ O proročkom postojanju vidi J. Goldingay, »*God's Prophet, God's Servant. A Study in Jeremiah and Isaiah 30—55* (Exeter, Paternoster, 1984).

⁷¹ Vidi, npr., N. Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace* (Grand Rapids, Eardmans, 1983), 142—161; L. Boff, »*Mystik und Politik: Kontemplation im Befreiungskampf*«, u L. Boff, *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten* (prijevod H. Goldstein; Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1982), 214—227; J. Sobrino, *Spirituality of Liberation. Toward Political Holiness* (Prijevod R. R. Barr; Maryknoll, Orbis Books, 1985).

7, 18—20). Suvremena tehnološka kultura, čiji je cilj »znati sve, da bi se sve moglo pretkazati, da bi se sve moglo kontrolirati«,⁷² otežava vjeru u to da Bog upravlja poviješću i da spasenje svijeta može i doista mora doći od Boga. A što je Bog udaljeniji od svijeta, to će on biti odsutniji iz našeg djelovanja u svijetu. Jedino će novo otkrivanje Božje prisutnosti i njegova djelovanja u povijesti izbrisati duboko usadnjeno uvjerenje da je štovanje irelevantno za činjenje pravde.⁷³

Dinamički je odnos s Bogom jedan od polova proročke egzistencije. Drugi pol je prorokovo poistovjećivanje s narodom. »Prorok nije čovjek koji je bio obuzet samo pitanjima dobra i zla. Njegova je duša bila krajnje osjetljiva za ljudsku patnju.«⁷⁴ Posebno je to poučno u Jeremijinu slučaju, u kojemu su optužba za zlodjela i navještaj suda usko povezani s dubokim bolom zbog Izraelova sljepila i otvrdnuća srca te zbog trpljenja koje Božji narod očekuje: »O, tko bi glavu moju pretvorio u vrelo, a oči moje u vratak suza, danju i noću da plačem nad poginulima kćeri svoje, naroda svojega!« (8, 23; usp. 4, 19s.; 8, 18ss).

»Tradicija suza« jednoga Jeremije — Isus (usp. Lk 19, 41s) i Pavao (Rim 9, 1ss) stajali su u istoj tradiciji — očito je nestala iz kršćanskog profetizma. Na mjesto suza došao je gnjev. Današnji proroci su previše postali nalik tehničarima. Oni ugnjetavanje tumače jednom uzročno-posljedičnom vezom, a oslobođenje očekuju od druge. Ugnjetavanje je moralni problem, a oni mu se pokušavaju oduprijeti tehničkim rješenjima. Tehničari nisu previše skloni suzama; ako se ne prihvate njihovi prijedlozi ili ne provode mehanizmi koje su napravili, oni se ne žalošte, već se ljute. Biblijski su proroci bili obuzeti žalošću jer ih mehanizmi zla nisu zaslijepili tako da ne bi mogli uočiti tajnu zla. Mehanizme ekonomskog, političkog, rasnog i seksualnog izrabljivanja treba razotkriti i zamijeniti pravednim strukturama. Ali što učiniti sa zlom koje je skriveno u dubini ljudskog srca? Naše najjače oružje protiv tajne zla jesu suze u Božjoj prisutnosti.

⁷² O. Guinness, »Mission in the Face of Modernity. Nine Checkpoints on Mission Without Worldliness in the Modern World« [Rad pripremljen za plenarnu skupštinu o Utjecaju modernizacije na Lousanni II u Manili, 11.—20. srpnja 1989], 5.

⁷³ Diskusiju o nekim problemima i rješenjima vidi P. C. Hodgson, *God in History. Shapes of Freedom* (Nashville, Abingdom, 1989). Hodgson završava zaključkom koji je s mojeg stanovišta jednak tvrdnji o odsutnosti Boga iz svijeta: ono što Bog »čini« u povijesti jest da daje, otkriva i na neki način bude »normativni oblik« transformirajuće prakse, (205). Takav opis Božjeg djelovanja u povijesti onemogućava integraciju činjenja pravde i molitve iz jednostavnog razloga, jer u takvom gledištu molitva, u kojoj su molba i zahvaljivanje od temeljne važnosti, nije moguća. Teško možete moliti Boga koji se spram povijesti odnosi jedino kao »normativni oblik« povijesne prakse (unatoč suprotnoj Hodgsonovoj tvrdnji [237]).

⁷⁴ Heschel, *Prophets*, 120. Vidi također i Goldingay, *God's Prophets*, 31ss; W. Brueggemann, *Hopeful Imagination. Prophetic Voices in Exile* (Philadelphia, Fortress, 1986), 32 ss.

Zajednica kršćanskih proroka »očajnički treba obnovu ortopatije«⁷⁵ — iskustva osobnog prisustva Duha Svetoga koji im omogućuje da suosjećaju s Bogom i njegovim svijetom. Ortopatija ne daje proroku samo inspiraciju i motivaciju za promicanje pravde; ona mu također pomaže da razumije kako će Božju riječ plodno primijeniti u konkretnim situacijama. Proročka društvena kritika nije jednostavno primjenjena »znanost«; ona je i umijeće. Stoga »nije dovoljno imati zapovijedi i opće norme pa čak ni žive primjere i modele za stvaranje odluka. Nužno je imati one sposobnosti i osjetljivosti koje novozavjetni pisci povezuju s darovima Duha.«⁷⁶ Dobri proroci su majstori kršćanskog društveno-etičkog umijeća. To je umijeće moguće naučiti jedino u školi Duha, koji uvodi proroke u Božju patnju i osposobljuje ih da se poistovjete s trpljenjem Božjeg svijeta.

5. Prorokova župa je cijeli svijet, jer je novo stvorenje univerzalna stvarnost. Inspirirani Duhom novog stvorenja i vođeni vizijom novog stvorenja, proroci se trebaju obraćati svim dimenzijama ljudskog življenja — od osobnih do ekoloških — i uputiti svoje poruke svim lokalitetima gdje ljudi žive — od susjedstva do svjetske zajednice. Moćne društvene snage spriječavaju proroke u vršenju njihova univerzalnog poziva. Unatoč očekivanjima, religija nije nestala iz suvremenog društva, ali je sve više potisnuta iz makro-sfere javnosti u mikro-sferu privatnosti: dozvoljeno joj je da ima svoju ulogu, ali samo u »enklavi za odvojeni duhovni razvoj koju su uspostavili 'susretljivi' arhitekti apartheida sekularnog društva.«⁷⁷ Jedan od najvažnijih zadataka kršćanskih proroka u suvremenom svijetu jest raditi na demontiranju tog »apartheida« sekularnog društva.«

Međutim, prvotna odgovornost kršćanskih proroka nije za svijet, već za narod Božji. Premda su starozavjetni proroci bili pozvani da prorokuju protiv naroda i kraljevstava (usp. Jer 1, 9), žarište njihove poruke bila je sudbina Izraela.⁷⁸ U skladu s tim, kritika Crkve prvotni je zadatak kršćanskih proroka;⁷⁹ oni moraju razodjenuti religijski plašt koji sakriva idolopoklonstvo (bogatstvo i moć) i ugnjetavanje (rasizam, seksizam, eksploatacija) u Crkvi i izazvati Crkvu da se odjene u svetost i pravednost (usp. Ef 4, 24); trebaju navjestiti nadu u ljubećeg Boga koji oprašta i obnavlja, i prijetiti joj sudom svetoga Boga.

⁷⁵ R. J. Mouw, »Life in the Spirit in an Unjust World«, u *The Holy Spirit. Renewing and Empowering Presence* (izd. G. Vandervelde; Winfield, Wood Lake Books, 1989), 119—140. Mouw s pravom pledira za integraciju ortodoksije, ortopraksije i ortopatije.

⁷⁶ Mouw, *Life*, 140.

⁷⁷ Guinness, *Mission*, 8.

⁷⁸ Usp. Zimmerli, *Old Testament*, 103.

⁷⁹ Tako i W. Huber, »Prophetische Kritik und demokratischer Konsens«, u *Charisma und Institution* (izd. T. Rendtorff; Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1985), 110—127, 118s.

Kao što P. Tillich reče, u proročkom Duhu novog stvorenja Crkva »u sebi posjeduje vrhovni kriterij protiv sebe same.«⁸⁰ Ali dok obraća pažnju na poruku svojih proroka, Crkva se ne smije samodostatno zatvoriti za kritiku iz svijeta. Djelatnost Duha novog stvorenja nije ograničena samo na Crkvu. Stoga je moguće zajedno s Tillichom govoriti o »obrnutom profetizmu«, o »nesvjesnoj proročkoj kritici upućenoj Crkvi izvana.«⁸¹ Zadatak je kršćanskih proroka da pomognu Crkvi razaznati glas Božjega Duha čak i u demonskom metežu svijeta.

Smisao proročke brige za Crkvu nije narcisoidno dotjerivanje Crkve. Proročka briga služi misiji Crkve u svijetu. Vjerodostojnost Crkve kao znaka novog stvorenja pretpostavka je za prihvatljivost njezine proročke poruke. Što više Crkva anticipira novo stvorenje svojim životom i strukturama, to će više njeno naviještanje imati kreativnu snagu Božje proročke riječi koja se ne vraća prazna, već ispunjava Božju namisao (usp. Iz 55, 10s).

VI

1. Suvremeno teološko promišljanje misije Crkve u svijetu ravna se prema modelu koji bismo mogli nazvati »komunikacijskim«. Odnos Crkve prema svijetu jest odnos pošiljatelja i primatelja. Primatelj (svijet) treba primiti proročki navještaj Crkve i prihvatiti je kao znak nade. Da bi se to dogodilo, pošiljatelj (Crkva) treba se brinuti da poruka bude odasлана na razumljiv način te da Crkva svojim životom označuje novo stvorenje na takav način da probudi nadu. Bitni elementi tog »komunikacijskog modela« ostaju netaknuti kad se odnos svijeta i Crkve shvati dvosmjerno. Riječ kojom se najčešće opisuje takva vrsta odnosa između svijeta i Crkve jest »dijalog«. Sama upotreba te riječi naglašava komunikacijsku situaciju — jedino što se u ovom slučaju primatelj i pošiljatelj zamjenjuju uloge; komunikacija se ne odvija jednosmjerno od jednog sudionika k drugomu, već je obostrana.

U komunikacijskom modelu temeljni je problem Crkve u odnosu spram svijeta hermeneutički problem. Ono što je potrebno Crkvi jesu prodorni analitičari društva koji su u stanju razumjeti u kojemu se smjeru svijet kreće i preko kojih problema posrće; potrebni su joj kreativni teolozi koji su u stanju kršćansku poruku izraziti u kategorijama koje su razumljive različitim suvremenim kulturama; potrebni su joj sposobni i smioni proroci koji znaju kršćansku poruku prenijeti tako da ona daje odgovore na velika pitanja današnjice. I napokon Crkva treba mašte da bi znala odslikavati kršćansku poruku u svome životu i strukturama. Ako Crkva sve to bude posjedovala, ona će biti proročka zajednica i znak nade u svijetu — to je implicitna tvrdnja »komunikacijskog modela.« Ali, da li je taj model u pravu?

2. Bez sumnje model je u pravu s obzirom na ono što tvrdi. Transkulturalna misija — bilo da se odvija dijakronično ili sinkronično — moguća

⁸⁰ Tillich, *Systematic Theology* III, 381.

⁸¹ Tillich, *Systematic Theology* III, 213.

je samo provođenjem i primjenjivanjem poruke u novim kontekstima. Starozavjetni proroci nisu bili uvjetovani samo tradicijom. Bez obzira na svoje uvjerenje da su Božji glasnogovornici, oni su tradiciju »reinterpretirali i primjenjivali na svoje vrijeme.«⁸² Potreba za kreativnom reinterpretacijom i svježom primjenom kršćanske poruke danas je veća nego ikada prije. Tehnološki i kulturalni razvitak sve više produbljuje jaz između svijeta biblijske tradicije i današnje situacije. Ako Crkva svoj hermeneutički posao ne bude vršila vješto i maštovito ljudi neće shvatiti njezinu poruku i neće u njoj prepoznati znak nade. Komunikacijski model to ispravno naglašava.

Ali komunikacijski je model u krivu u onome o čemu ne govori — ili barem čime se nedovoljno bavi. Čini se kao da prešutno operira s dvije pogrešne pretpostavke, jednom koja se tiče pošiljatelja, drugom koja se tiče primatelja. Istinski *proročki model* odnosa između Crkve i svijeta morat će odbaciti obje te pretpostavke. U odnosu na primatelja, model pretpostavlja da je temeljni problem nedostatak razumijevanja: svijet nije shvatio poruku, nije prepoznao znak, te stoga i ne odgovara. Očekuje se da će prosvjećivanje uroditi promijenjenim ponašanjem. Ali, to je zasigurno pogrešno. Zapanjujuća je realističnost biblijske tradicije. Ne samo da su starozavjetni proroci redovito doživljavali neuspjehe u naviještanju; oni su, gotovo paradoksalno, *bili pozvani* na neuspjeh: sama je poruka otvrdnjivala narod (usp. Iz 6, 9ss; Ezek 2, 1ss; Mt 13, 10ss).⁸³ Svijet često odbija prihvatiti Crkvu kao znak nade — štoviše, pokušava je odstraniti, kao trn iz tijela (usp. 1 Pt 4, 4) — upravo onda kada je razumio njezinu poruku i kad Crkva živi onakvo kako treba živjeti.

U odnosu na pošiljatelja, komunikacijski model pretpostavlja da Crkva posjeduje poruku (ali ju ne uspijeva prevesti i uspješno prenijeti) i da je ona »prvina novog stvorenja« (ali se kao takva ne uspijeva predstaviti svijetu). U jednom važnom smislu ta je tvrdnja točna: Crkva *ima* poruku i ona *jest anticipacija* novog stvorenja. Ali bilo bi pogrešno zaključiti da glavna briga Crkve treba biti prenošenje poruke i poticanje nade. Kao što je to J. V. Taylor zapazio, ono što je osobu preobrazilo u proroka »nije bila rječitost već vizija, nije bilo prenošenje poruke, već njezino primanje.«⁸⁴ Na sličan način, ono što Crkvu čini znakom nade nije njezin napor da potakne nadu, već realnost njezina anticipiranja novog stvorenja. Da, Crkva *posjeduje poruku*, ali još uvijek mora stalno dobivati svježu riječ kojom će se obraćati umirućem svijetu. Da, Crkva *jest* anticipacija novoga stvorenja, ali još uvijek treba rasti u jedinstvu i svetosti u podijeljenom i nepravednom svijetu. Pokušaji Crkve da proročki govori i životom upućuje na novo stvorenje bit će besplodni ako ona ne *sluša glas Duha* i ne trudi se da se *obnovi* prema slici Trojedinoga Boga.

⁸² Von Rad, *Theology* II, 4.

⁸³ Von Rad, *Theology* II, 206, 41.

⁸⁴ J. V. Taylor, *The Go-Between God. The Holy Spirit and the Christian Mission* (New York, Oxford University Press, 1979), 69.

3. Proročki model odnosa između Crkve i svijeta nošen je uvjerenjem da misiju Crkve u svijetu može podržati jedino Duh novog stvorenja čija prisutnost Crkvu čini Crkvom. Da bi bila proročka zajednica, Crkva treba Duha koji će od njezinih sinova i kćeri učiniti proroke, njezinim mladićima dati vizije, a starcima sne (usp. Djela 2, 17ss). Da bi bila znak nade, ona treba Duha koji će njezine suhe kosti obući u meso, udahnuti u njih život i oživjeti ih (usp. Ez 37, 6). Da bi održala svoju čežnju za Bogom i ljubav prema svijetu čak i onda kad su uši slušatelja otvrdle i njihova srca otežala, Crkva treba Duha ljubavi koji stvara nadu (usp. Rim 15, 13, 30). A da bi razbila zid otpora spram svoje poruke koju prenosi riječima i djelom, Crkva treba Duha koji će »uvjeriti svijet o grijehu, pravednosti i sudu« (Ivan 16, 8). Stoga će prvi zadatak Crkve kao proročke zajednice i znaka nade biti da moli: *Veni, Creator Spiritus* (O dođi, Stvorče Duše Sveti).⁸⁵

Prijevod: Giorgio Grlj*

THE CHURCH AS A PROPHETIC COMMUNITY AND A SIGN OF HOPE

Summary

In various Christian communities, theological reflection on the relation between the church and the world has increasingly in recent decades revolved around the double notions of »prophecy« and »sign«. The convergence is a significant ecumenical achievement, since these notions touch the very heart of both Roman Catholic and Protestant notions of what the church is and what its mission in the world should be. After critiquing the explicit or implicit dominant understandings of the prophetic ministry of the church and of its function as a sign (II), the author suggests how our thinking about the role of the church in the world — its living before the world and speaking to the world — can be recast to avoid the criticism noted (IV i V). His suggestions are based on a reflection on the relation between the church and the Kingdom of God, or the new creation (III). The author ends with a discussion about what in takes for the church to be a prophetic community and a sign of hope in the modern world.

⁸⁵ Želim zahvaliti dr. Judith Gundry Volf za kritičko čitanje rukopisa ovog rada. Kritički osvrti dr. Elizabethe Barns i dr. Paula Simmons, kao i opća diskusija na konferenciji o »Crkvi kao zajednici: Biti narod Božji«, pomogli su mi da pojasnim neke svoje postavke. Članak je nastao za vrijeme moga boravka u Tübingenu kao stipendist Alexander von Humboldt-Stiftung.

* Budući da je dr. Miroslav Volf, prof. na Evandeoskom teološkom fakultetu u Osijeku, ovaj prilog pripremio za predavanje održano na konferenciji »Crkva kao zajednica: biti narod Božji« u Lonisvilleu, SAD, 1. do 4. kolovoza 1990, i u Oxfordu, u sklopu *Chavasse Lectures*, 12. studenoga 1990, svoj tekst je priredio na engleskom jeziku; gospodin Grlj ga je preveo na hrvatski (Uredništvo).