

---

## *studije*

---

*Ivan Kozelj*

### KAŽNJAVA LI BOG DOISTA GRIJEH?

(Refleksije uz neke nove teorije o tajni otkupljenja)

#### *Neopravdanost i opravdanost pitanja*

Kažnjava li Bog doista grijeh? Kako uopće može netko, ako je vjernik, postaviti takvo pitanje? Nije li uvjerenje da Bog kažnjava grijeh zapisano duboko u ljudskoj svijesti i savjesti? Ne govore li nam o tome molitve i žrtve bez iznimke u svim religijama? Ne počiva li kod kršćana to vjerovanje na čvrstom temelju svetopisamske objave i Božje riječi?

Sveto pismo ne donosi nam o toj istini neke učene teološke rasprave. Ono nam Božje kažnjavanje grijeha zorno pokazuje u preokretima povijesti izabranog naroda. Kako to snažno dolazi do izražaja u naviještanju Božje riječi kod starozavjetnih proroka! Pomislimo na najvažnijega od njih, Izaiju. On je vjerojatno član ugledne, aristokratske izraelske obitelji. Vrlo je ugledan na kraljevskom dvoru. Utjecajan kraljev savjetnik. Zato je kudikamo dublje i tješnje povezan sa sudbinskim povijesnim zbivanjima svoga naroda. Razumljiva nam je uzbibanost srca i duše, razigranost čitavog njegovog bića, radost koja se prelijeva u pravu nježnost i zanos kad svom izmučenom narodu naviješta dolazak Gospodnji; dan oslobođenja iz sužanjstva, povratak u zavičaj, novi život u slobodi, miru i u blagostanju. Gotovo ne bismo vjerovali da taj isti prorok u drugim okolnostima tako odvažno i otvoreno, tako zorno i snažno slika propast svoga

naroda, gubitak slobode, ropski jaram, što ga pobijedenima nameću pobjednici i osvajači; nevolje i zla što će se na taj toliko ljubljeni narod sručiti zbog nevjere prema Bogu; zbog kršenja Saveza s njime; zbog traženja oslonca i sigurnosti u kojekakvim savezima s poganskim susjedima; zbog oćijukanja s poganskim idolima; zbog poroka i opačina koje poput zaraze zahvaćaju i izabrani narod. »*Iustitia elevat gentem, miseros autem facit populos peccatum* — Pravednost uzvisuje narod, a grijeh strovaljuje narode u bijedu« (Izr 14, 34). U naviještanju Božje riječi kod proroka vrijedi kao aksiom: iznevjeriti se i ostaviti Boga znači (u vremenitom životu naroda i u njegovu povijesnom razvitku) pasti u nevolju i ropstvo. Vratiti se Bogu, zaodjenuti se pravednošću znači povratak u slobodu, mir i blagostanje. Kazna za nevjeru i grijeh; nagrada za pravednost i vjernost. Tako to gleda starozavjetni pravednik. U Novom zavjetu stvari se interioriziraju, dobivaju eshatološku dimenziju, ali nagrada za dobro, kazna za grijeh ostaje.

Svi to ispovijedamo. No da li svi pritom isto mislimo i jednako shvaćamo? Bismo li svi jednako odgovorili na pitanje: kako, na koji način, u kojem smislu i zašto nas Bog već ovdje znade kažnjavati za naše grijeh-e? Zašto i kako nas kazna za grijeh-e neizbježno čeka na drugom svijetu? Pogotovo: kakvu vezu s grijehom ima Kristova muka i smrt na križu?

### *Neispravna shvaćanja pri samom početku*

I mnogi kršćani misle i govore da je svako zlo što zadesi pojedinca ili narode *kazna*. Kazna za nevjeru prema Bogu, kazna za grijeh. Oni očito nemaju pravo. Kada kod Ivana (9, 10) apostoli, dirnuti bijedom slijeporođenoga, pitaju: »Gospodine, tko je sagriješio: on ili njegovi roditelji?«, Gospodin odgovara: »Niti je sagriješio on, niti njegovi roditelji, nego je to došlo na njega da se pokaže Božja slava.« Tako na drugom mjestu Svetog pisma čitamo: »Jer si bio *drag* Bogu (dakle ne zato jer si bio grešan!), trebalo je da te snađe ta nevolja.« Svoje pravednike Bog čisti kao što se čisti zlato u vatri. Na kako strašnu kušnju stavlja Bog oca naše vjere Abrahama! Traži da mu (i to na kako okrutan način!) žrtvuje sina, svoga jedinca Izaka. Očito ne zato da ga kažnjava i muči, nego da se u kušnji to divnije pokaže veličina njegove vjere i povjerenja, da bi ga onda mogao obilnije blagosloviti. I pravednoga Joba predaje (rekli bismo) na milost i nemilost sotoni, da ga nakon izdržane kušnje to bogatije nagradi. Ni Josip Egipatski nije bio prodan u ropstvo da bude tako kažnjen. Vjera neokaljane Djevice i Majke, zbog koje je Elizabeta, nadahnuta Duhom Svetim, blagoslivlje: Blago tebi jer si vjerovala — nikada se ne bi mogla u tako nenadmašivoj ljepoti rascvasti, kao kada *mulier fortis* (jaka žena) stoji uspravno na podnožju križa, na kojem u najvećim fizičkim i duševnim mukama raspet umire njezin Jedinac. Nije u skladu s objavom, neopravdano je i pretjerano misliti da je svaki križ,

svaka patnja ili svaka nesreća i nevolja koja nas zadesi, svaki udarac koji nas na ovaj ili onaj način neočekivano pogodi kazna za grijeh; da se zlo i trpljenje samo tako može razumjeti i opravdati.

S druge strane ipak izgleda da se nećemo prevariti ako se pridružimo uvjerenju mnogih vjernih i pobožnih duša da su u prvom redu grijesi (sam istočni grijeh, grijesi pojedinaca i čitavih naroda!) i najснаžnije i najbogatije vrelo iz kojeg izvire i po toj se suznoj dolini razlijeva mutna i gorka rijeka trpljenja i nevolja svake vrste. Tako je nesumnjivo bilo u povijesti izabranoga naroda. Nevjera Savezu s Bogom, oslanjanje na saveze s poganskim vladarima, neobdržavanje zapovijedi primljenih na gori Sinaju — zbog svega toga Jahve najrazličitim zlima kažnjava svoj narod. Uvjereni smo da to Bog čini i danas; da je pri tom, istina, kadikad spor, ali je uvijek dostižan.

No problem postaje delikatniji i složeniji kad pokušamo odgovoriti: Zašto Bog kažnjava grijeh? Kažnjava li Bog možda zato jer je osjetljiv na svoju čast; jer je uvrijeđen našim nedostojnim ponašanjem prema njemu? Kažnjava li, možda, da dade oduška svojoj srdžbi, razgnjevljen zbog naših nepodopština? Kao što mi u svojim slabim trenucima, razdraženi i srditi, znademo kažnjavati svoju djecu? Ili kažnjava možda zato da u njemu bude zadovoljen neki osjećaj pravde; jednostavno da se ispuni svaka pravda: oko za oko, zub za zub? U pozadini naše svijesti kao da se krije uvjerenje — nipošto tuđe poganima — da i nad Bogom samim postoji neki zakon Pravde, koji od njega traži da dobro nagradi, a zlo kazni. Ili da mimo Boga postoji neki nepovredivi ćudoredni zakon i red koji je grešnik narušio, pa kazna treba da ga uspostavi? Ili nam se čak potkrada misao da Bog, slično nama, osjeća neko unutrašnje zadovoljstvo što je grešnik zbog svoje nevjere prema njemu ponižen i ostavljen, pritisnut i smrvljen zbog svoje opačine; pa možda u tom čak i uživa? Ne uvlače li se u nas slične misli i predodžbe kad je govor o zadovoljštini na koju nas potiče pobožnost prema presvetom Srcu Spasiteljevu? U Svetom pismu, osobito u SZ, često možemo naći taj način izražavanja. O Bogu, o njegovim svojstvima i o njegovu životu ono najčešće govori antropomorfistički. Božju neizrecivu zbilju izriče na naš ljudski, vrlo nesavršen i neadekvatan način. Tako do dana današnjega čine mnogi, napose asketski pisci i propovjednici. Našu ljudsku psihologiju i ono što se odigrava u našim ljudskim odnosima oni prenose na Boga i na naše odnose prema njemu. Ako ćemo pravo, o toj potresnoj Tajni, koju nazivamo imenom Bog, drukčije i ne možemo govoriti. Glavno je da nađemo pravu mjeru i pravi način i da uvijek ostanemo svjesni koliko je sve naše poimanje i izražavanje o Bogu nepotpuno i nesavršeno. Uzmemo li, naime, stvar ispravno, moramo priznati da svih tih osjećaja i načina što ih i nadahnuti pisci u Boga unose i njemu pripisuju u njemu samome u tom obliku nema niti može biti. Bog se ne vrijeđa. On nije osjetljiv na svoju čast. On se ne može srditi ni gnjeviti, a niti žrtvama i molitvama ublažiti, umiriti i onda od srdžbe i kazne za grijeh odustati. Još manje može

izvan Boga i neovisno o njemu postojati neki pravni poredak kojemu bi i Bog bio podložan, kojeg bi se u vladanju svijetom morao pridržavati i u skladu s njime kažnjavati grijeh. Bog sam je Pravda u suverenoj slobodi. U toj suverenoj i apsolutnoj slobodi on je isključivo sam sebi zakon, zakon iz kojega proizlaze svi drugi zakoni. Nema izvan njega i njegove slobode nikakvih paragrafa prema kojima bi se on pri izricanju kazne morao ravnati, kao što to čini ljudski sudac.

Kazna za grijeh ne dolazi ni iz neke posebne osvetničke namjere i volje, koja bi grešnom činu i njegovim posljedicama još povrh toga i nekako izvana nadodala nešto posebno bolno kao kaznu za počinjeno zlo. *Ono što općenito nazivamo kaznom za grijeh redovito proistječe iz naravi grijeha samoga.* Ono je autentičan plod grijeha samoga. Ne može dobro stablo rađati zlim plodovima, a niti zlo dobrima. Kada brzi vlak jednom iskoči iz pravih tračnica, katastrofa je prirodna i neizbježiva. Prirodan je i neizbježiv auto-sudar kad se vozači ne pridržavaju prometnih propisa. Kazna neminovno dolazi kao prirodna posljedica iz grešnoga čina ili propusta. Alkoholičara ne treba posebno kažnjavati. Svojim grešnim činom on se sam kažnjava: uništava vlastito zdravlje, osiromašuje i razara obitelj, rađa hereditarno opterećeno potomstvo. Bračna nevjera po svojoj naravi ubija ljubav u srcima bračnih drugova, potkapa tako temelje obitelji te ostaje samo pitanje vremena kada će se unutrašnje rasulo očitovati i na vanjski, društveni način. Neukroćeni porivi srdžbe, neuračunljivi ispadi razdraženosti i nestrpljivosti sami sobom uništavaju najdragocjeniju vrednotu obiteljskoga života: mir i jedinstvo srdaca. Krađa nikad ne obogaćuje. Milostinja nikad ne čini siromašnim. Nevino prolivena krv na kraju se uvijek razlijeva na glavu zločinca samoga. Što vrijedi za pojedince, za obitelj, to vrijedi i za čitave narode. Kako su pronicave, duboke i istinite riječi Jakova apostola: »Odakle borbe i svađe među vama? Zar ne od požuda što se bore u vašim udovima? Želite nešto i nemate, zavidni ste i ljubomorni, i ne možete to postići; svađate se i borite i nemate jer ne molite. Molite nešto i ne postižete jer molite s grešnom nakanom: da sve potrošite u svojim nasladama« (Jak 4, 1—3).

To su imanentni zakoni prirodnog i povijesnog zbivanja. Vapijemo za mirom kao za najdragocjenijim općim dobrom. Pa ipak će za grešno srce i za grešno čovječanstvo uvijek vrijediti prorokova riječ: »Opaki su poput uzburkanog mora koje se ne može smiriti, valovi mu mulj i blato između. Nema mira grešnicima« (Iz 57, 20). To najprije vrijedi za nutrinu pojedinog grešnika. Grijeh je u svojoj biti nered, nesklad, disharmonija u srži ljudskog bića, sebe svjesne slobodne i autonomne monade. Grijeh to biće po svojoj naravi deformira, iznakazuje, razara. Oduzima mu njegovu osobnu vrijednost i dostojanstvo. Po grijehu to biće nije kakvo bi po svojoj najunutrašnjijoj biti moralo biti. Ono živi u intimnoj egzistencijalnoj kontradikciji sa samim sobom. Iz toga nužno proistječe nelagodnost, nemir, nezadovoljstvo, duševna patnja koja pomalo zahvaća čitavu osobnost. Grešnik postaje živo žarište, odakle se nemir i trzavice kao

zaraza šire na obiteljski život, pa preko obitelji u narodnu zajednicu i u međunarodne odnose. Svemu je povijesnom zbivanju nosilac čovjek, iza političke igre na međunarodnoj pozornici stoji u pozadini kao odlučan činilac on, sa svojim moralnim ili nemoralnim kvalitetama.

Ne trpimo kaznu samo zbog vlastitih grijeha. Ispaštamo i posljedice grijeha našega blišnjega. Kako u dobru, tako smo s njim mnogostruko povezani i u zlu. Poznata je Sartreova: Pakao — to je bližnji! Pakao, u kojem se tako često kuhamo, ne stvara Bog. Stvaramo ga mi svi zajedno svojim grijesima. Svojim grijesima (činima i propustima) unosimo u ljudsku zajednicu nesklad i trzavice, od kojih trpi naš bližnji. Grijehom našega blišnjega vječna Pravda po istim imanentnim zakonima kažnjava naše grijehе. Poznati obraćenik i filozof Maritain negdje dobro primjećuje: Bog najteže kažnjava čovjeka onda kad ga prepušta i predaje u ruke opakog i pokvarenog čovjeka. Koja životinja i koja zvijer bi mogla tako rafinirano i tako okrutno — na duši i na tijelu — izmučiti čovjeka kao što je to kadar učiniti opak čovjek, kad dobije vlast u ruke? Što su sve radili nacisti — i ne samo oni — sa svojim žrtvama po koncentracionim logorima?! Fizički naponi i tjelesne patnje iščezavaju pred đavolskom zlobom kojom su na sve moguće načine svoje žrtve ponizivali u njihovu ljudskom dostojanstvu i nastojali ih dotući i uništiti kao čudoredna bića.

Najveće i najstrašnije zlo kojim netko može biti kažnjen za svoje grijehе jest definitivna odbačenost i vječna muka, koju zovemo *paklom*. Ali ni njom nas ne kažnjava izravno Bog. Ne stvara Bog pakla. Stvara ga grešnik sam, zatvarajući se zagriženom upornošću u svoje vlastito »ja«. Tako se sam osuđuje na vječnu smrt. Izabire ledenu i mračnu izoliranost, prazninu i osamljenost, bez trunka topline, bez tračka ljubavi, koja bi mogla probuditi život. Ono što pakao čini paklom jest trajno i neopozivo stanje i prihvaćanje smrtnoga grijehа. To je zreli i gorki plod slobode i presudne fundamentalne opcije: biti i ostati svoj, oglušivati se do kraja zapovijedi: Izidi iz sebe, ostavi samoga sebe! Tvrdokorno odbijanje poziva Ljubavi!

No čini se da time ipak nismo obuhvatili svu zbilju koja nam je u vezi s grijehom objavljena u Svetom pismu. Tu Bog često izravno kažnjava grešnika. Već nam progonoštvo iz raja i naviještanje mračne budućnosti u čovjekovu hođu kroz povijest izgleda kao izravna Božja kazna za prve roditelje i njihovo potomstvo. Tako Bog očito izravno kažnjava Sodomu i Gomoru; kažnjava i radoznalost Lotove žene. Opći potop nije samo neka naravna posljedica grijehа, nego izravan Božji zahvat u povijest jednog iskvarenog naraštaja. Što su egipatska zla, pomor egipatskih prvorođenaca, ako ne šiba kojom Bog izravno udara tvrdokornost Faraona i njegova naroda? U Mojsijevu zakonu na raznim mjestima čitamo: neka smrću bude kažnjen tko bi počinio taj ili taj zločin (Izl 21, 12; 22, 18; 32, 27). Izraelci su po Božjoj naredbi znali nemilosrdno istrebljivati pobijeđene okolne narode. U NZ — izuzmemo li način govora u parabolama

— takvi su slučajevi puno rjeđi. Ananija i Safira mrtvi se ruše pred Petrom jer su htjeli prevariti i utajiti pravu cijenu za koju su — bez ikakve prisile — prodali svoje imanje (Dj 5). Na Pavlovu riječ vrač Elimas bude udaren sljepoćom (Dj 13, 10).

U povijesti Crkve, u životu svetaca zabilježeno nam je — s više ili s manje vjerodostojnosti — mnogo slučajeva gdje pojedince, veće ili manje zajednice stiže neko nenadano veliko zlo; strovaljuje se na njih neka velika nesreća; snalazi ih teška bolest ili prerana smrt, ukratko: zla i nevolje, za koje se ne može reći da bi bili u unutrašnjoj vezi s počinjenim grijesima i prirodan njihov plod. Pa ipak oko vjere u njima s nekom unutrašnjom sigurnošću gleda prst Providnosti, koja kažnjava počinjene i možda već zaboravljene grijeha. Grom ubija bogohulnika, jezik psovača počne nagrizati rak, ruka koja je oskrvnula svetinju mora zbog neke nesreće ili zagonetnog oboljenja biti amputirana, škrtac koji nije imao srca za siromahe bude okraden i opljačkan, nepravедno stečeni imetak već kod prvih i neposrednih baštinka tajnovito nestaje kao snijeg što se topi na suncu, mladića nezahvalna i nemilosrdna srca prema starim roditeljima prezru kao starca i odbace vlastita djeca... itd. Za oči vjere nema slučaja. Sve što se zbiva djelo je Providnosti. Promisao raspoređuje sve: veliko i malo. Stvaralačka misao sve međusobno povezuje. A povezivati misaono znači povezivati promišljeno, namjerno. Navedena zla, istina, nisu povezana s počinjenim grijesima nekom unutrašnjom, imanentnom zakonitošću, no ne možemo li ipak s punim pravom reći da je Providnost *namjerno* tako povezala prividno slučajni tok događaja da bi primjerno kaznila počinjene grijeha? Sam crkveni zakonik uz tzv. medicinalne kazne poznaje i vindikativne kazne, kojima zakonodavac udara počinitelja stanovitih delikata u svrhu zadovoljštine i ispaštanja. A ne možemo, konačno, samo tako preći ni preko činjenice da je ljudima općenito posve prirodno da svaki zločin, *i povrh toga* što već sam po sebi za počinioca donosi teške i gorke posljedice, bude još posebno kažnjen, jednostavno da se zadovolji Pravdi. Takvu posebnu kaznu civilni zakonik predviđa i traži i u najkulturnijim državama. Nerijetko i smrtnu kaznu, koja — napose u očima nevjernika — lišava mogućnosti bilo kakvog popravka; kao nešto definitivno i nepopravljivo. Čista kazna!

*Križ — ispaštanje grijeha?*

»U svjetskim religijama« — podsjeća Ratzinger u svom *Uvodu u kršćanstvo* (hrv. izd., str. 257.) — »satisfakcija obično označava ponovnu uspostavu narušenog odnosa prema Bogu i obavlja se posredništvom pokorničkih djela ljudi. Gotovo sve religije bave se problemom satisfakcije (zadovoljštine, ispaštanja!). One polaze od čovjekove spoznaje o vlastitoj krivnji pred Bogom te pokušavaju odstraniti taj osjećaj krivnje, prevladati je pokorničkim djelima, namijenjenim Bogu. Pomirbeno djelo, kojim ljudi

žele umiriti i udobrostiviti božanstvo, u središtu je povijesti religija.« To se shvaćanje nerijetko javlja i u kršćanskoj svijesti. »Mnogi tekstovi namijenjeni pobožnosti« — veli Ratzinger na drugom mjestu navedenog djela — »svijesti upravo nameću pomisao da kršćansko vjerovanje u križ predočuje sebi nekog Boga čija je nepopustljiva Pravednost tražila jednu ljudsku žrtvu, žrtvu svog vlastitog Sina« (str. 256., izmijenio prijevod po V. njem. izd.).

Ratzinger nastavlja: »Ljudi se s jezom odvrćaju od takve pravednosti koja svojim mračnim gnjevom poruku o ljubavi čini nevjerodostojnom« (ibid.). U nama kao da se nešto opire i buni na pomisao da bi Božja pravednost u ime pomirenja i zadovoljštine tražila takvo pokorničko djelo. Štoviše, da bi ta Pravda u bilo kojem slučaju tražila bol i patnju radi njih samih; da bi bol i patnja u sebi imale neku unutrašnju vrijednost; neko značenje i silu, koja uspostavlja narušeni čudoredni red; da bi ona bila kao neki sakrament, koji djeluje nekako *ex opere operato*; da bi ona za Boga samoga mogla značiti neku zadovoljštinu, naknadu i pomirenje; da netko već tim samim što pati, umire, već ispašta, otplaćuje neki dug, što ga je grijehom napravio; uspostavlja neku narušenu ravnotežu i harmoniju...

Da patnja i trpljenje postanu spasiteljski, da mogu biti neka zadovoljština i pomirba, da doista budu nešto vrijedno i spasonosno, mora u njih biti uključen osobni koeficijent, moment slobode, slobodnog prihvaćanja i usmjerivanja. Trpjeti može čovjek na različite načine. Može netko primiti patnju i trpljenje s kletvom na usnama. Može trpjeti s mrmljanjem ili tupom rezignacijom. Može trpjeti kao desni ili kao lijevi razbojnik. A može trpjeti i posve nevin kao Krist. Značenje i vrijednost patnje ili bilo kakvog pokorničkog djela bitno ovise o unutrašnjem faktoru. To vrijedi i za trpljenje, za prolijevanje krvi i Isusovo umiranje na križu.

Razumljivo je da se naš ljudski pogled prije svega zaustavlja na vanjskom obliku Kristova otkupiteljskog djela na Kalvariji. Kao da nam najснаžnije govori to vanjsko; ono nam se najdublje utiskuje u svijest i pamet. Pod tim dojmom skloni smo samom trpljenju, prolijevanju krvi i umiranju pridavati najveću vrijednost i to prije svega isticati; a pritom nehotice i neopazice umanjujemo ili nedovoljno naglašavamo značenje i vrijednost unutrašnjega faktora, koji ostaje najbitniji i najvažniji. To može biti povod da riječi otkupljenje, zadovoljština, pomirba, cijena prolivene krvi, u našoj svijesti poprime manje ispravno značenje. To su dobro uočili autori *Holandskog katekizma*. Na str. 330. i dalje (u hrv. prijevodu!) oni su pokušali nepotpuna ili kriva shvaćanja o Kristovu pomirbenom i otkupiteljskom djelu ispraviti ili nadopuniti. Da to baš nije tako lako, tome je dokaz što je posebna kardinalska komisija među ostalim tražila da se ta čitava stvar jasnije protumači i da se očitije pokaže kako se nauka *Katekizma* podudara s tradicionalnim i autentičnim naučavanjem Crkve. Ni dodatno tumačenje (u hrv. prijevodu str. 37—42.) nije posve zadovoljilo kardinale.

Kako je to nešto sržno za naš problem, navest ćemo iz *Holandskog katekizma* (dalje HK) ono (po našem sudu) najbitnije: »... kako nas može spasiti nečija nevolja, bol i smrt? — Nalazimo se ovdje pred tajnom koju je nemoguće odrediti pojmovnim izrazima, premda izaziva u ljudskom srcu duboki odjek« (str. 331.). »U Bibliji se otkupljenje koje je Isus izveo ne sastoji u prvom redu u mukama koje je podnio da bi uspostavio pravi poredak, nego u službi i plemenitosti njegova života, čime nas je oplemenio. Otac nije htio muku ni smrt, nego plemenit i divan ljudski život. A što je taj život okončan smrću, naše je djelo... Njegova je smrt predstavljala posvemašnju poslušnost. I tako nam je stvarno zavrijedio oprostjenje. U tom je samo smislu Otac htio njegovu smrt. To da se trpljenje i smrt javljaju upravo u tom trenutku predstavlja veliku tajnu, koju nitko ne može do kraja protumačiti. Bilo bi ipak krivo tumačiti tako da se kaže kako je Otac 'htio da krv bude prolivena'.«

Dakako da nam taj tekst HK ne objašnjava sve niti nas može posve zadovoljiti. Sami autori to osjećaju. Nije npr. lako razumjeti kako »Otac nije htio muku i smrt«, a Isusova smrt ipak predstavlja potpunu poslušnost. . . pa se u nekom smislu može reći da je Otac htio njegovu smrt. Nije lako razumjeti zašto bi bilo *krivo* tumačiti kako je Otac »htio da krv bude prolivena«! Što onda znače Isusove riječi na Posljednjoj večeri: »Jer ovo je moja krv, krv Saveza, koja se proljeva za sve na otpuštenje grijeha.« Tumačeći izraze kojima Biblija izriče razne vidike i značenja u djelu otkupljenja, HK razvija svoju osnovnu misao: »Svi ti izrazi označuju Isusovu poslušnost, spremnost da služi sve do smrti. Oni ne znače da je Ocu trebalo neko trpljenje kao neka kazna koju podnosi mjesto nas. Bogu je trebao njegov život kao zamjenična ljubav, koja nadomješta našu ljubav (podcrtao autor). ...Velika je tajna da Božje kraljevstvo dolazi čak i onda kad ljudi, svi mi, ubijamo Boga. U tom se trenutku ni Isus ni njegov Otac ne odvrćaju od nas. Najveća ljubav izbija iz najvećega grijeha. Tako smo otkupljeni Isusovom smrću... Otkupitelj nije pomoću askeze pobjegao od boli (kao Budha). On je prošao pravo kroz nju i pretvorio je u ljubav. On je učinio da ta bol postane sveti križ, ispružene ruke onoga koji će uskrsnuti od mrtvih... Po uskrsnuću križ postaje najbožanstveniji znak koji je čovjek ikada poznao. On označuje konačno procvjetanje života po ljubavi« (str. 333—334.). Iz dodatnoga teksta, kojim HK nastoji izaći u susret zahtjevima kardinalske komisije, vrijedno je za naš problem navesti ove retke: »Bog nije gledao grešni ljudski rod poput nekog rasrđenog kralja koji traži da se njegova srdžba ublaži. On je samo držao da smo mi vrijedni kazne (podcrtao autor), ali je u isto vrijeme odlučio da nas od nje oslobodi po svom Sinu, koji će nas s njime pomiriti« (str. 39.). Pri kraju pak opet ističe: »Sve to ne znači da je Ocu trebalo Isusovo trpljenje kao neka kazna, koju podnosi mjesto nas. Bog je htio Isusovu ljubav prema Ocu i prema nama. I najveći je izraz te ljubavi:



'Nitko nema veće ljubavi od ove: položiti vlastiti život za svoje prijatelje'« (Iv, 15, 13).

Autori HK ponovo ističu da se tu nalazimo pred tajnom koju ljudska misao pojmovno ne može izreći nego tek naslućivati. U francuskom dodatnom tekstu to još jače dolazi do izražaja nego u hrvatskom: »U djelu otkupljenja patnja i smrt Gospodinova skrivaju velik misterij, poseban misterij. Čovjekovo srce shvaća o čemu se radi, iako to riječi i pojmovi ne mogu jasnije izraziti. Radi se o misteriju o kojem pjevaju 'pjesme o Sluzi Jahvinu' (Izaija), tj. da je crta mučnoga u zadovoljštini, patnja i bol, vezana uz činjenicu da je trebalo zadovoljiti za grijeh. 'Za naše grijehе probodoše njega, za opačine naše njega satriješe' (53, 5). Dubina i težina grijeha, naših grijeha postaje očita u ovoj mucu i u ovoj smrti. U nekoj mjeri svaki grijeh razara Kristovu osobu i djelo. Isto tako treba stvarno reći da je on svojom mukom platio za naše grijehе, da je on ispaštao naše grijehе.« (*Les grands points discutés du CH*, str. 30.).

Ne treba, dakle, očekivati da bi bilo tko mogao na posve jasan i zadovoljiv način odgovoriti na pitanje: koje mjesto i koje značenje i vrijednost ima trpljenje i umiranje u djelu otkupljenja? Radi se, naime, o onom što je najdublje i najviše od svega što jest i što se zbiva: o osobama i osobnim odnosima, što po sebi nije pristupačno pojmovnom raščlanjivanju. Ipak ostaje razumljiva težnja za dubljim i jasnijim uvidom.

Većina će se teologa složiti s mišljenjem da se otkupljenje moglo ostvariti i bez trpljenja; da ono za naše opravdanje nije bilo bezuvjetno potrebno; da je svemoguća i milosrdna Božja ljubav to djelo mogla izvesti na bezbolan način.

Svi će također dopustiti da trpljenje, prolijevanje krvi, umiranje na križu samo u sebi i samo za se nema otkupiteljske snage i vrijednosti. *Ono se, uostalom, u čovjeku ne može i ne smije samo za se ni promatrati.* Ne možemo u čovjeku odijeliti tijela od duha, vanjštine od nutrine, ni obratno. Čovjek nikad nije samo duh, kao što nikad nije ni samo tijelo. On je uvijek i u svemu utjelovljeni duh ili oduhovljeno tijelo. Tijelo i duh u supstancijalnom, nerazdruživom jedinstvu. I kad mislimo, nećemo reći da um misli, nego da čovjek misli. Pogotovo to vrijedi za osjetne čine, kao što je trpljenje, umiranje. Ne možemo u čovjekovu životu trpljenje, prolijevanje krvi promatrati odijeljeno od osobe koja trpi; tražiti neki smisao, vrijednost, koje bi trpljenje imalo samo u sebi, bez jedinstva s cjelinom, s čitavom osobnošću. Kristove nas patnje otkupljuju i spašavaju, ne ukoliko su patnje i prolijevanje krvi, nego ukoliko su *Kristove* patnje i *Kristova* krv; ukoliko se u njima izražava i u njima djeluje Kristova osobnost, ukoliko su to njezini čini. Svi ćemo se bez poteškoće siožiti u tom da u Isusovoj mucu, trpljenju i smrti na Kalvariji na prvom mjestu dolazi do izražaja i na prvom mjestu stoji potpuno predanje i jedinstvena ljubav Sinova k Ocu i nama u poslušnosti do smrti, i to do smrti na križu. Veće ljubavi od ove ne može biti.

Nije li možda konkretan način otkupljenja po patnji, prolijevanju krvi i umiranju na križu izabran upravo zato da bi Kristova ljubav zasvijetlila najvećim sjajem, rascvjetala se očaravajućom i opojnom ljepotom, pozvanima k svjetlu vjere postala potresnim i neodoljivim svjedočanstvom? Otkupiteljeva ljubav mogla je, dakako, a da i nije prokušana kroz muku i smrt, dosegnuti jednaki stupanj unutrašnjega intenziteta i plamenog žara, koji bi značio i bio velikodušno i totalno darivanje, bez ikakva i najmanjeg pridržaja; mogla je i bez prolijevanja krvi snažno i prodorno vikati za pomilovanjem. Ali ne bi mogla tako snažno i uvjerljivo govoriti čovjeku, biću koje samo kroz osjetno i u osjetnom dohvaća nevidljivu stvarnost i duhovne vrednote. Gledajući Raspetoga na križu, jedva možemo zamisliti potresniju, snažniju i uvjerljiviju Riječ objave, Riječ vječne Ljubavi.

Je li možda samo radi toga »trebalo da Sin čovječji trpi«, ili je trpljenje i umiranje po samoj svojoj naravi unutrašnje, kudikamo tješnje i dublje povezano s djelom otkupljenja i pomirenja, mada nipošto ne poričemo da je ono prije svega u unutrašnjem predanju i poslušnosti do smrti? Čini se da jest. Čovjek grešnik, koji se zaljubio u sama sebe, dao se zasuznjiti od vlastite sebičnosti; koji je svojom krivnjom i zatajenjem upao u nered grijeha i zapleo se u njegove proturječnosti, kao da se iz tog nereda nikako ne može izvući bez napora i muke, bez odricanja, unutrašnjeg prolijevanja krvi i umiranja. »Od vremena Ivana Krstitelja do sada kraljevstvo nebesko postizava se silom. A siloviti ga osvajaju« (Mt 11, 12). Nama sa životnim standardom civiliziranog i kulturnog Evropljanina XX. st. mogu biti neugodne riječi što ih čitamo kod najstarijeg evanđelista, Mk 8, 34. 35, ali ih iz Evanđelja ne možemo i ne smijemo brisati: »Tada dozva narod i svoje učenike te im reče: Ako tko želi ići za mnom, neka se odreče sama sebe, neka uzme svoj križ i neka me slijedi. Tko hoće sačuvati svoj život, izgubit će ga. A tko izgubi svoj život radi mene i Vesele vijesti, spasi će ga.« Toliko ćeš napredovati koliko se sam sebe odrečeš. Nikakva nova, moderna duhovnost neće oboriti ispravnost i točnost te tvrdnje. Samo se kroz umiranje rađamo na novi život. Kroz kakve teške i mračne noći su odreda prolazili i najveći mistici! Kakva su bolna čišćenja morali izdržati; kakve napore pri svom penjanju na goru čiste i savršene ljubavi svladati! Na kakva ih je sve trpljenja i tjelesne pokore — vjerujemo — Duh Božji, Duh Ljubavi poticao! Duhovna aktivnost i nastojanje, u kojem se izražavao njihov religiozni život, klanjanje Bogu »u duhu i istini«, unutrašnje žrtvovanje i darivanje, *nikad ne ostaje samo duhovno i unutrašnje*, ono teži da se izrazi prema vani, prelazi i produžuje se nekom unutrašnjom nuždom u sferi tijela i tjelesnoga. Skrušeno i ponizno srce uvijek će impregnirati i svoj pečat udariti i vanjskom, tjelesnom načinu života. I poganski mudraci Pitagora, Platon, stoici, sljedbenici raznih religija, bili su uvjereni da slobodu duha, unutrašnji mir i čistoću duše nije moguće postići bez askeze, bez duhovne budnosti, samodiscipline, svladavanja i odricanja. Kao da se nikakvom drugom valutom

ne može zamijeniti cijena i otkupnina da se opet zadobije okaljano dostojanstvo i izgubljena sloboda.

Utjelovljenjem je spasiteljska Riječ Očeva ugrađena u našu ljudsku vrstu. Isus je postao solidaran s nama. Ne, dakako, s našim grijehom. Ali solidaran sa svim što proizlazi — iz grešnoga stanja i čovjeka samog, pa i svijeta, u kojem se grijeh čovječanstva nekako produžuje i utjelovljuje. Zato je razumljivo da je način njegove »zamjenične ljubavi« poprimio i trebao da poprimi oblik trpljenja i umiranja. Čini se, posve prirodno i primjerno, u nekom smislu potrebno, da je naš »Veliki svećenik«, naš reprezentant i zamjenik na Kalvariji »trebao sve to pretrpjeti«; da je trebala biti prolivena njegova krv, kao cijena našega otkupljenja. Ne čini nam se najsretnije rečeno da »Otac nije htio ni muku ni smrt, nego plemenit i divan ljudski život« (HK, str. 332.). U liku Krista raspetoga čovjek grešnik je — uz poslušnost i ljubav k Ocu — trebao ujedno upoznati *quam malum et amarum est* — kako je zlo i gorko ostaviti Gospodina Boga svoga. Trebalo je živo osjetiti *quanti ponderis est peccatum* — kakva se težina i gorčina krije u grijehu. Trebalo je uvidjeti da — uzevši čovjeka i njegov svijet onakvim kakav on po grijehu faktično jest — put k potpunom predanju i poslušnosti vodi kroz Kalvariju; da su patnja i umiranje nerazdruživo utkani u autentičnu ljubav; da je »plemenit i divan ljudski život, što ga je Otac (za svog Sina) htio« trebao biti baš onakav kakav je bio i nikakav drukčiji; jer baš ovakav ostvaruje istinu i pokazuje jedino ispravan put kojim čovjek grešnik s Kristom-glavom i vođom dolazi k slobodi i svetosti: kraljevski put križa!

Ne kažemo da u *Holandskom katekizmu*, koji nam je ovdje pred očima, ne nalazimo sličnih misli. Uz tekstove koje smo već naveli spomenimo na str. 330.: »To je (Isusovo!) poslanje bilo mukotrпно... U krivudastom svijetu njegov je život imao biti pravilno usmjeren; u buntovnom čovječanstvu on je imao ostati vjeran, u sebičnom čovječanstvu on je imao biti ljubav.« Tumačeći Pavlove riječi: »Njega, koji je bio bez ikakva grijeha, Bog učini mjesto nas grijehom, da mi u njemu postanemo pravednošću Božjom« (2 Kor 5, 21), HK veli: »Ta zbijena rečenica ne smije se tumačiti da Bog postupa 'kao da je' Isus grešnik, kako bi oborio kaznu na nj. Naprotiv, ona znači da je Isus posvema urastao u ovaj grijehom i smrću obilježen svijet. On je postao dio našega svijeta da bi nam tako mogao dati svoju svetost (pravednost). On je išao dotle da je prihvatio prokletstvo razapinjanja na križ, kako bi nas oslobodio prokletstva naših prijestupa« (str. 333.). I opet: »... trpljenje je nešto protiv čega nam se valja boriti, i to svim silama koje su nam na raspolaganju. Drugo, kad više ništa ne možemo učiniti, ipak znamo da je ono otkupiteljsko. To je po našem Gospodinu, koji je kroza nj prošao« (str. 334.).

To su po sebi ispravne, lijepe i duboke misli. Kako da nakon svega toga u nama ipak ostaje neki nejasan, neobjašnjiv osjećaj da se tu nešto neizrecivo veliko i potresno nekako zaobilazi ili prikriva; da otajstvo Križa ne blista više nekadašnjim sjajem i snagom; da ostaje pomalo zamagljeno, oslabljeno i razvodnjeno. Ni pri ponovnom čitanju ne možemo se otresti dojma da HK želi modernoga čovjeka, koliko je moguće, poštediti od sablazni i ludosti Križa. Kao da se boji da ne bi kojim neopreznim i prejakim izrazom povrijedio modernim mentalitetom zadojene duše, njihovu profinjenu i nježnu senzibilnost; da ne bi neuidavno i nepedagoški u njima izazvao preživjele i krive predodžbe o nemilosrdnom i okrutnom Ocu. I radi toga kao da je u djelu otkupljenja odveć istaknut unutrašnji, nevidljiv moment poslušnosti i ljubavi, a premalo naglašeno tjelesno trpljenje, uloga, značenje i potreba Spasiteljeve muke i smrti na križu. Pred očima su nam opet riječi HK: *U Bibliji otkupljenje koje je Isus izveo ne sastoji se u prvom redu u mukama koje je podnio da uspostavi pravi poredak, nego u službi i plemenitosti njegova života, čime nas je oplemenio. Otac nije htio muku ni smrt, nego plemenit i divan ljudski život.* Nije li to stavljanje misterija križa u neku izvjesnu sjenu? Pomicanje iz njegova središnjeg smještaja u neku pokrajnu lađu? (Kao što smo pomaknuli naša Svetohraništa, u većini iz opravdanih razloga.) Nije li tako križ prikazan u nekoj novoj, za ponekog u jedva primjetljivoj, drukčijoj perspektivi? Ne znači li to u duhovnom životu gubljenje neke delikatne ravnoteže i neke »zlatne sredine« pri uvažavanju duhovne i tjelesne komponente u djelu spasenja i njihova relativnog značenja? Ne utječe li to nužno na postavljanje ljestvice vrednota u našem kršćanskom životu? Ne bi li nas to moglo zavesti da ne shvatimo ispravno i ne vagnemo dovoljno mjesto i značenje misterija križa u čitavoj našoj duhovnosti? Da omalovažimo specifički kršćanske vrline i vrednote, koje su izrazito vezane uz svjetlo križa?

Refleksije o toj temi ležale su nedovršene u mojoj ladici. Na prijateljski poticaj opet sam ih se latio da ih produbim i zaokružim. Obradovao sam se kad sam u časopisu *Der Seelsorger* (br. 5, rujan 1969.) u članku *Zentrale Aspekte des Glaubens* od H. Jos. Lautera naišao na — čak i u izrazima — slične misli. U odsjeku *Otkupljenje po zastupništvu* autor piše: »Danas je postalo teže govoriti o grijehu i teže je postalo navješćivati poruku o otkupljenju. Ne djeluju li pojmovi kao što su 'žrtva', 'pomirba', 'zastupanje' itd., čitav rječnik novozavjetne poruke o otkupljenju na modernoga čovjeka kao neki strani, teško shvatljiv mit? Zato je razumljivo — no time još ne i opravdano — što danas teolozi i propovjednici nauku o otkupljenju svjesno ili nesvjesno potiskuju ili pokušavaju tako tumačiti da bi uklonili sve što u njoj sablažnjuje. No tako je ugroženo 'kršćansko u kršćanstvu', u opasnosti je da bude žrtvovano određenom duhovnom horizontu, unutar kojega se kreće i stvari shvaća moderni čovjek.

Dogma o otkupljenju po Isusu Kristu *jest i ostaje* 'središte i srž kršćanskog vjerovanja'.«

Pisac navedenog članka misli da bi *ideja solidarnosti*, za koju moderni čovjek pokazuje puno smisla, kao za jednu od najviših etičkih vrednota, danas bio najprikladniji pristup toj središnjoj tajni. Treba, dakako, istaknuti da se u Kristu otkupitelju solidarnost ne zaustavlja samo kod tjelesne i vremenite bijede, nego se spušta u same dubine grešnikove ostavljenosti od Boga; ne samo u smislu neke samilosne prisutnosti, nego u smislu nekog stvarnog poistovjećenja s grešnikom i zastupništva pred Bogom. Mjera i granica ljudski moguće solidarnosti ovdje je nadinašena i prelazi u nadljudsku, božansku tajnu otkupljenja. »Njega, koji je bio bez ikakva grijeha, Bog učini za nas grijehom, da mi u njemu postanemo pravednošću Božjom« (2 Kor 5, 21). (Rupčić to popraćuje komentarom: Bog je Krista pravno izjednačio s grijehom. Umro je kao da je počinio sve grijeha, ali je njegova smrt bila smrt grijeha.) »On je na svom vlastitom tijelu naše grijeha uznio na križ da umremo grijesima i da živimo pravdi...« veli 1 Pt 2, 24. Autor članka nastavlja: »Današnjem je čovjeku ta misao, kako nas Krist zamjenjuje i zastupa žrtvujući sama sebe, teško prihvatljiva. Očito i moderna teologija naginje tome da tu misao nekako ublaži. Zgražamo se pred pomišlju da bi Bog sam htio tu pomirnicu žrtvu.« (U potvrdu toga autor također navodi mjesto u HK koji smo mi malo prije citirali.) »Ne bismo više htjeli dopustiti da se na križu izvršava *Božji sud* nad grijehom svijeta. Protiv takvih tendencija treba čvrsto držati što u knjizi *Theologie der drei Tage* (str. 84.) ističe ugledni teolog H. U. von Balthasar: Križ je prije svega izvršenje Božjega suda nad *grijehom*, koji se nekako zgusnuo u Sinu, u njem iznesen na vidjelo i prepaćen. Da, čitavo se Sinovo poslanje u 'grešno tijelo' zbililo zato da u njegovu tijelu grijeh bude osuđen.« Autor članka posve u našem smislu nastavlja: »Značilo bi zaboraviti na svu onu potresnu ozbiljnost grijeha, ali i na potresnu ozbiljnost Božje ljubavi, kad bismo na smrt na križu gledali kao na neku nebitnu i nevažnu nezgodu u životu Otkupitelja koji nam spasenje donosi u prvom redu plemenitošću svog života i samom svojom riječi. Svaki pokušaj da tu tajnu zamjeništva i zastupništva grešnog čovječanstva radi lakšeg razumijevanja svedemo na ljudski shvatljivu mjeru lišava je njezine božanske dubine i sile. I svaki pokušaj da postavimo naglasak drugamo, a ne na ovo stjecište svih smjerova u djelu spasenja, mora njegove perspektive iskriviti i dovesti do gubitka pravog središta u poruci spasenja.«

U jeku Katoličke akcije između dva svjetska rata i mladi angažirani u Katoličkoj akciji rado su čitali knjigu p. Chautarda *Duša svakog apostolata*. U pamćenje mi se utisnula njegova izreka: »Sve u tebi, Isuse, kruži oko tvojega križa. Sve što je u meni neka kruži oko sv. mise.« Drugi dio te tvrdnje mladi bi i danas bez poteškoće prihvatili, shvaćajući sv. misu u prvom redu kao vrhunac kršćanskog bogoslužja i kao zajedničku euharistijsku gozbu. Od prvog bi se pak dijela — bar neki vjero-

jatno distancirali, ili bi mu (živimo u doba hermeneutike!) našli neki smisao, drukčiji od tradicionalnoga, koji bi bio više po njihovu ukusu. Često se pitam: kako da toliki mladi više uopće ne primaju ideju pokore u tradicionalnom smislu? Prihvaćaju je tek ukoliko je uključena i neizbježiva u vršenju djelotvorne ljubavi k bližnjemu i u ispunjavanju službene dužnosti. Razloga tome ima više. Jedan od prvih svakako će biti činjenica da se na mrtvenje i pokoru često gleda više kao na neki kruti asketizam, na vježbanje u samodisciplini, na treniranje koje ide za što potpunijom vlašću nad samim sobom, kao na mrtvenje tijela koje je zavodnik i protivnik duha, a ne kao na izražaj naše povezanosti, ljubavi i jedinstva s raspetim Kristom i njegovim otkupiteljskim djelovanjem. No neće li jedan od razloga biti i u tom što mladima križ nije prikazan u pravilnom osvjetljenju? Ne vidi se više pravo zašto bi baš križ morao u kršćanskom životu imati toliku važnost, zašto bi od početka sve trebalo da bude upravljeno prema tom vrhuncu, zašto bi sve trebalo da kruži oko njega, kad je Otac ipak htio plemenit i divan život. Križ i trpljenje kao da su ušli u Spasiteljev život bez potrebe i gotovo protiv Očeve volje, samo našom krivnjom.

### *Veliki pretkoncilski teolog o otkupljenju*

Mi ostajemo na strani onih koji smatraju da se naše otkupljenje moglo ostvariti i bez križa. Ne vidimo kako bi se moglo nekom logičkom nuždom a priori pokazati, a još manje dokazati da bi križ baš morao biti ugrađen u djelo spasenja i da bi mu moralo pripadati mjesto i značenje koje mu kršćanska tradicija posve općenito pridaje. Zapanjuje svakako činjenica da već u poganstvu Platonov genij vizionarski i proročki gleda kako Pravednik usred ovoga svijeta mora svršiti na križu. To je filozofija i prirodno umovanje. Za vjernika križu u djelu spasenja pripada ono mjesto i ono značenje koje mu je Očeva providnost uistinu htjela dati. To pak možemo znati samo iz objave. A ona nam vrlo uvjerljivo govori da smrt na križu znači središte i vrhunac našega otkupljenja. Koliko nam u tom pogledu već govore pjesme Deutero-Izaije o »slugi Jahvinom«! (Iz 52, 53). »... Za naše ga grijehе probodoše i za opačine ga naše satriješe... Za grijehе naroda njegova na smrt ga izbiše.« Moderna hiperkritika na razne načine pokušava odgonetnuti na koga to prorok cilja. Prva je Crkva sa sigurnošću instinkta te proročke retke primijenila na Isusa spasitelja. Tako to čini i današnja Crkva. Pretkoncilski teolozi i duhovni pisci odreda uče da nas je utjelovljeni Božji Sin, istina, otkupio čitavim svojim životom i djelovanjem, ali da je središte i vrhunac njegova otkupiteljskog djela njegova muka i smrt na križu. To učenje nije nikakva proizvoljna teorija, nego se temelji na Božjoj objavi kako nam je ona zabilježena kod sinoptika i sv. Ivana, a prije svega kod sv. Pavla.

Uzmimo npr. glasovitog pretkoncilskog teologa Karla Adama. Svojim poznatim djelom *Wesen des Katholizismus* izašao je prije pola stolje-

ća naglas kao i J. Ratzinger poslije koncila svojim *Einführung in das Christentum*. U posljednjem poglavlju svog isto tako standardnog djela *Jesus Christus* Adam govori o tajni križa: *Das Kreuz des Christus*. Ističe kako Gospodin nakon svečane Petrove ispovijesti kod Cezareje Filipove posve otvoreno počinje govoriti učenicima o svojoj mucii. »Stalo mu je«, veli Adam, »da ispovijest svog učenika nadopuni upozorenjem da će Krist, u koga vjeruju, biti trpeći i umirući Krist, i da je upravo u tom trpljenju i umiranju zadaća koju mu je Otac povjerio.« Na Petrovo protivljenje, da bi se Mesiji i Božjem Sinu takvo što moglo dogoditi, Isus se okrene Petru te ga tvrdo i energično prekori: »Sotono, idi mi s očiju! Ti si spoticaj za me, jer tvoji pogledi nisu Božji, već ljudski« (Mt 16, 23). Adam na te riječi nadovezuje: »Za Isusa je, dakle, nešto sotonsko ne shvatiti pravilno ili nijekati da Krist treba da trpi (*die Leidensaufgabe des Christus zu verkennen!*). Za njega je trpljenje bitan sastavni dio njegova poslanja« (ibid., 280). Još snažnije to Adam naglašava komentirajući ustanovljenje Euharistije: »Dok su blagovali, uze Isus kruh, zahvali se (Bogu), razlomi ga pa im ga dade govoreći: Uzmite, ovo je moje tijelo! Poslije toga uze kalež te se zahvali (Bogu) pa im ga dade. I svi su pili iz njega. Pritom reče: Ovo je moja krv, (krv) Zavjeta, koja se proljeva za sve...« (Mk 14, 22). U skromnoj prilici razlomljenog kruha i prolivene krvi Isus svojom stvaralačkom svemoći anticipira svoju vlastitu žrtvu, svoje vlastito predanje na križu, svoje razmrcvareno tijelo i svoju prolivenu krv, to uprisutnjuje i poklanja kao dar svojim učenicima da ih tako uzdigne u zajedništvo svoje Žrtve i njezina blagoslova. Dok Isus to čini i svojim učenicima nalaže da to isto neprestano ponavljaju njemu na uspomenu, stavlja svoju krvavu Žrtvu na križu u nekrvnom obliku usred sadašnjice, u *sada* i *ovdje*, ovoga trenutka i čini je pravim i jedinim izvorom svega spasenja i svakog blagoslova. I ne valja misliti da mi tek po krvnoj Žrtvi križa dolazimo do ispravnog shvaćanja njegove nekrvne Žrtve u dvorani Posljednje večere. Upravo protivno, iz dvorane Posljednje večere padaju zadnje zrake, koje pravilno osvjetljaju križ... Tako Isus izriče svoju posljednju i konačnu riječ o značenju svoje smrti na križu za naše spasenje. *Promatrano s tog gledišta, kršćanstvo nije ništa drugo nego blaga vijest o našem otkupljenju po križu Gospodnjem, po Kristovoj spasiteljskoj smrti i po njegovoj pomirbenoj krvi.* Tako konačno glasi i prva ispovijest vjere u Krista za koju znamo, ona što je Stari zavjet po Krstiteljevim ustima predaje Novom zavjetu: »Evo, Božjeg Janjeta, koje uzima grijeh svijeta« (Iv 1, 29). Tako propovijeda i Petar: »... svjesni da niste otkupljeni nečim raspadljivim — srebrom ili zlatom — od svog bezvrijednog... načina života, nego skupocjenom krvi Krista — Janjeta nevina i neokaljana« (1 Pt 1, 18; ibid. 287. sl.). Zato na drugom mjestu isti teolog ponavlja: »Ono konačno radi čega je on došao nije da liječi bolesne, čini čudesa i naviješta Božje kraljevstvo. Sve je to samo izvanjska strana njegova mesijanskog djelovanja. U tom je prije svega najunutrašnjija jezgra njegova otkupljenja, što je on svojom smrću otkupio naš život.« U vrijeme i u našu

povijest on stupa posve zorno u krvavu darivanju na Golgoti i postaje žrtva našeg otkupljenja. Tu otkupiteljsko djelovanje za »grešnike«, za »bolesne«, za »mnoge« dosiže vrhunac. To je Kristov završni čin, u njem se prije svega on iskazuje kao čovjekov Spasitelj (ibid., 279.).

K. Adamu ne izmiču razni — i stariji i noviji — prigovori protiv takvog poimanja djela spasenja. Ne izmiče mu napose prigovor o nekoj primitivnoj, preživjeloj, krvožednoj predodžbi o pomirenju, gdje Bog daje na klanje vlastitog Sina, da bi mu se tako mogla dati dostojna zadovoljština. Unatoč tome i bez straha da bi ga netko mogao proglasiti primitivnim i nemodernim, on svejednako govori o zamjениčkoj žrtvi, o adekvatnoj zadovoljštini, o pomirbi po smrti na križu. Nema u njega nikakva trijumfalizma dok govori o toj istini. On ponovno ističe da je tajna Kristova križa u najtješnoj vezi s tajnom Presv. Trojstva; da tu stojimo pred najdubljim ponorima Božjeg bića i života, pred dubinama iz kojih tajnovito proizlaze slobodne stvaralačke i milosne odluke Božje, u koje ne može prodrijeti nijedan stvoreni i ograničeni um. Na kraju, najdublji smisao Isusove smrti na križu ne može biti nikakav drukčiji nego Bog sam, objava njegove nadasve uzvišene ljubavi (ibid., 279.).

Ali dok tako govorimo o objavi ljubavi, ne smijemo zaboraviti da je Bog onaj posve drukčiji; onaj kojemu je bit iznad svih stvorenih mogućnosti. Što ljudima nije moguće, njemu je moguće. Nepojmljivi misterij... Mi možemo samo u poniznosti i u strahopoštovanju otvoriti uho za njegovu riječ; preuzeti i vjerno prenositi ono što je njegovim vlastitim prstom neizbrisivo upisano u povijest čovječanstva. Ono što lebdi i počiva nad čitavim putem otkupljenja, što otkupljenju daje poseban oblik jest *veličanstvo i strahota* njegove *Pravednosti*, drhtanje što ga osjećamo pred potresnim misterijem. Riječ o »Božjoj srdžbi«, o nepojmljivu, neproračunljivu »Bogu osvetniku« odzvanja kroz čitav Stari zavjet, a nije zamrla ni u Novom zavjetu... Jest, Bog je otac koji nas ljubi. Ali i njegova je ljubav »posve drukčija« negoli naravna ljudska ljubav... Bog ljubi kao otac, čiji su bokovi opasani pravednošću... pa i ondje gdje se njegova ljubav očituje kao milosrđe i praštanje. Nije to nikakvo prazno praštanje, puko prelaženje, neuračunavanje naše krivnje, nego uvijek stvaralačko praštanje... u kojem se odrazuje to savršenstvo njegove biti po kojem je ona u *potpunom jedinstvu ljubav i pravednost* (ibid., 298—299.).

### *Teologija utjelovljenja — teologija križa*

Optika Adamova pokoncilskog nasljednika na istom sveučilištu Ratzingera pred istom tajnom vjere prilično je drukčija. Uvjetovana je promjenom mentaliteta, koja se u tom razdoblju zbila i unutar Crkve, i misaonim tokovima koji danas u najrazličitijim pravcima kroz nju struje. Pitamo se je li različit samo način gledanja i prikazivanja između ta dva autora, od kojih svaki nastoji da bude pristupačan i shvatljiv svojoj generaciji, ili postoje tu i neke dublje, ako i ne baš bitne razlike. Mogla bi



se o tom napisati zanimljiva i korisna studija. Mi se toga dotičemo samo u okviru postavljenog pitanja: kažnjava li Bog, i u kojem smislu kažnjava čovjekov grijeh? Pristupajući u svom *Uvodu u kršćanstvo* pitanju *Kristologija i nauka o otkupljenju* (str. 203. sl.), Ratzinger nas podsjeća kako se kršćanska misao, promatrajući Isusa kroz povijest, uvijek nanovo razilazila u dva donekle oprečna pravca: teologija utjelovljenja i teologija križa. Oba pravca, mada su međusobno donekle oprečni, treba da budu u teologiji sačuvani kao polariteti koji se međusobno korigiraju i koji samo u međusobnom popunjavanju ukazuju na cjelinu. Teologiju utjelovljenja prije svega zaokuplja zapanjujuća činjenica: Bog postaje čovjekom i u isti mah čovjek nekako postaje Bogom. Ta činjenica oslobađa čovjeka iz njegove stisnutosti i zatvorenosti u ograničeno. Znači snažan prodor ljudskog u transcendentno. Ispunja optimizmom, ulijevajući nadu u ostvarenje najdubljih i najsmionijih čovjekovih težnji: bit ćete kao Bog! »Isus je tako onaj čovjek u kojem čovječanstvo dotiče svoju budućnost, u kojem se ono u krajnjoj mjeri ostvaruje, jer preko Isusa dotiče samoga Boga, ima dijela u njemu i tako dosiže svoju najvlastitiju mogućnost« (ibid., 214.) »Čovjekov grijeh ovdje se olako prikazuje kao prijelazni stadij prilično podređena značaja. U tom slučaju nije odlučujuće to da je čovjek grešan i da mora ozdraviti, štoviše, ono odlučujuće nadmašuje takvu reparaciju prošlosti i, u krajnjoj liniji, gleda prema koincidenciji čovjeka i Boga« (ibid., 204.). Zahvaćeni smo i poneseni nadahnućem i poletom veličanstvene vizije svemirske evolucije Teilharda de Chardina.

Teologija križa nadovezuje na Pavla i najranije oblike kršćanskog vjerovanja. Ona se drži početnoga svjedočanstva, gdje se još nije postavljalo pitanje o bitku nego o Božjem *djelovanju* kroz križ i uskrsnuće, jer je tim djelovanjem pobijeđen grijeh i smrt (ibid.). Karakterističan je za nju »nauk o otkupljenju«, kako on u većini oblikuje kršćansku svijest, a osniva se na teoriji satisfakcije, kojoj je temeljne crte početkom srednjega vijeka razradio Anselmo od Canterburyja, i koja je u kasnijim stoljećima gotovo isključivo zavladała religioznom svijesću kršćanskoga Zapada (ibid., 206.). Pod njegovim utjecajem zapadno kršćanstvo u drugom tisućljeću smatra da je Krist morao umrijeti na križu kako bi ispravio i izravno beskrajnu uvredu naneseu Bogu grijehom i tako ponovno uspostavio teško poremećeni čudoredni red (ibid., 208.). Smisao križa shvaća se unutar mehanizma narušena i nanovo uspostavljena prava. Bio bi to način da se neizmjernim pokorničkim činom dade zadovoljština beskrajno uvrijeđenoj Božjoj pravednosti (ibid.). Tako bismo ostali u okviru općeg ljudskog shvaćanja. Gotovo sve religije bave se, naime, problemom satisfakcije. One polaze od čovjekove spoznaje o vlastitoj krivnji pred Bogom te pokušavaju odstraniti taj osjećaj krivnje, nadvladati je pokorničkim djelima, namijenjenim Bogu. *Pomirbeno djelo*, kojim ljudi žele umiriti i udobrostiti božanstvo, *u središtu je povijesti religija* (ibid.). Otkupljenje i pomirenje grešnoga čovječanstva po Kristovoj mucu, krvi i smrti na križu, to stoji u središtu soteriologije.

U različitim oblicima i s različitim intenzitetom oba su ova teološka pravca prisutna u pokoncilskoj teološkoj misli. Teologija *utjelovljenja*, svijest da Bog nije odsutan, negdje u dalekim visinama, nego prisutan, utjelovljen u ovom našem svijetu, koji je ujedno njegov svijet, da je po utjelovljenju u Kristu prihvaćena, uzdignuta i preobražena sva naša ljudska zemaljska stvarnost: *nihil odisti eorum quae fecisti*; da je sve posvećeno i usmjereno prema dolasku »novog neba i nove zemlje«; da upravo zato svijet, ovakav kakav jest, traži od nas bezrezervnu afirmaciju; doživljava nam u pamet poziv i poslanje, da se u pravoj ljudskoj solidarnosti na svim područjima ljudske djelatnosti s vedrim kršćanskim optimizmom angažiramo u izgradnji boljeg svijeta. Ta misao obilno se mogla inspirirati na Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu. Procvala je čitava teologija zemaljskih vrednota. Razgranala se na brojne ogranke, tako da je O. Cullmann smatrao potrebnim upozoriti: dobivamo sve moguće nove teologije, koje nam govore o svemu i svačemu, dok istinska teologija o Bogu sve više iščezava.

Međutim trezniji i samostalniji teolozi doskora su počeli upozoravati da ideja utjelovljenja sa svojom specifičnom spiritualnošću u NZ *ni izdaleka ne zauzima ono privilegirano i središnje mjesto* koje mu je današnja teologija sklona pridavati. U NZ prvotno sve počinje s uskrsnućem i od njega neodvojivom golgotskom tragedijom. Puno je jače naglašena tema križa s traženjem odricanja i žrtve negoli vedri optimizam što izvire iz ideje utjelovljenja. Štoviše, i samo je utjelovljenje gledano kao prvi odlučan korak u misterij križa. Opreznijim i suzdržljivijim misliocima uz to se — ne bez razloga — nametala misao da jednostrano prenaplašavanje ovosvjetskog angažmana u ime Evanđelja u društvenim, socijalnim i političkim problemima pomalo slično povratku na ono što smo čas prije u ime Evanđelja odbacili: pokonstantinsku epohu, restauraciju srednjega vijeka, pretijesno povezivanje imperija i sacerdocija; opasno skretanje u neki neodređeni, maglovitom religioznošću sublimirani, ali u srži ipak samo dvodimenzionalni humanizam.

Sam je Ratzinger u svom zapaženom predavanju na 81. njemačkom Katholikentagu u Bambergu 1966. g. reagirao protiv takvih i sličnih tendencija: Nikakvo otvaranje Crkve svijetu koje bi značilo njezino odačivanje od križa ne može voditi k obnovi Crkve, nego samo njezinoj propasti. Smisao otvaranja i približavanja Crkve svijetu ne može biti: odstraniti sablazan križa, nego ga, naprotiv, učiniti vidljivijim i pristupačnijim u pravom njegovu liku i u svoj njegovoj golotinji, pošto smo prije uklonili sve drugorazredne skandale, o koje se svijet s pravom spitiče, jer se iza njih najčešće krije naše ograničeno samoljublje. Opravdavajući pred svijetom te drugorazredne sablazni, mi se neopravdano pozivamo na Raspetoga i tako zastiremo i slabimo moć središnje, od kršćanstva neodjeljive sablazni, koja je sablazan Kristova križa. Drugim riječima, nastavlja Ratzinger: kršćansko će vjerovanje biti i ostati *sablazan* za ljude svih vremena. Da vječni Bog zna za nas i zauzima se za nas, da nam

je Nepristupačni u čovjeku Isusu postao pristupačan, da je Besmrtni trpio na križu, obećao nama smrtnicima uskrsnuće i vječni život, predlagati nekome da to vjeruje, to je ono doista uzbudljivo... No ta temeljna i središnja sablazan, koje ne možemo odstraniti ako ne želimo odstraniti samo kršćanstvo, u povijesti je često prikriivena drugorazrednim sablaznima, koje potječu od vjesnika vjere, a samom kršćanstvu nisu nikako bitne. Mi ih lako zamjenjujemo ili poistovjećujemo s onom bitnom i središnjom sablazni, napadani ili progonjeni zbog njih, samodopadno se stavljamo u pozu nekakva mučeništva, gdje smo žrtva svoje vlastite usko-grudnosti i tvrdoglavosti. (*Herder-Korrespondenz*, August 1966., str. 350. sl.).

Za Ratzingera je križ, odnosno Raspeti u središtu djela otkupljenja. On je polazna točka kršćanskoga vjerovanja: »Danas možemo s određenom sigurnošću ustanoviti da se izvor vjerovanja u Isusa kao Krista... sastoji u križu. ... Osuđenički (Pilatov) naslov, ta smrtna osuda povijesti, postala je u paradoksalnom jedinstvu 'ispovijedanjem', pravim ishodištem i izvorom kršćanske vjere, koja Isusa smatra Kristom: kao raspeti taj Isus je Krist, kralj. U njegovu 'biti raspet' ogleda se njegovo 'biti kralj', a njegovo 'biti kralj' znači predati se ljudima, znači. . . poistovjećivanje njegove riječi, poslanja i egzistencije u potpunoj izručenosti upravo te egzistencije... Isus se promatra polazeći od križa... Gospodinovo »ja« tako je bogata stvarnost da sve ostalo može doći i u drugi plan.« (*Uvod u kršćanstvo*, str. 180, 181.).

No Ratzinger ne gleda više križ Anzelmovim očima. Križ više nije način i čin kojim čovječanstvo po Isusu Kristu neizmjerljivo vrijednim pokorničkim činom daje adekvatnu zodovoljstvinu beskrajno uvrijeđenoj Božjoj pravедnosti. »Ma koliko ta predodžba bila proširena, ona jednostavno nije istinita. Križ ne predstavlja u Bibliji zbivanje unutar mehanizma povrijeđena prava, naprotiv, on je tu izraz radikalne ljubavi, koja se u cijelosti daje... Križ je izraz jednog života, koji potpuno postoji za druge... U biblijskoj teologiji križa stvarno se dešava revolucija u odnosu prema predodžbi o satisfakciji i otkupljenju unutar izvankršćanske povijesti religija... U NZ nije čovjek onaj koji bi se uputio k Bogu noseći mu pomirbeni prinos: Bog dolazi k čovjeku. Inicijativom svoje ljubavne snage Bog iznova uspostavlja narušeno pravo i to tako što svojim stvaralačkim smilovanjem nepravedna čovjeka čini pravедnim, tako da onoga koji je bio mrtav oživljuje... Kršćansko žrtvovanje ne sastoji se u davanju nečega što Bog, kad nas ne bi bilo, ne bi imao, nego u tome da u cijelosti postanemo primalačka bića, da dopustimo da nas on potpuno uzme i ponese. Biti raspoloživ za Božje djelovanje, to je kršćanska žrtva« (ibid., 256. sl.). Križ nije pomirbeni čin, koji bi čovječanstvo nudilo gnjevnome Bogu nego izraz lude Božje ljubavi, koja se rasipa i ponizuje da bi spasila čovjeka. Križ je Božji dolazak k nama, a ne obratno (ibid.).

U nastavku svoga razlaganja Ratzinger lojalno priznaje: naravno, time još nije sve rečeno. Čitamo li NZ od početka do kraja, ne možemo mimoći pitanje nije li ipak Isusov pomirbeni čin prikazan kao žrtveni

prinos Ocu, nije li križ osvijetljen kao žrtva koju Krist poslušno prinosi Ocu. U mnogim novozavjetnim tekstovima uočavamo i *uzlazno kretanje od svijeta prema Bogu* tako da sve ono što smo malo prije odbili, čini se, opet dolazi na površinu. I zaista, na temelju same silazne linije nije moguće adekvatno razumjeti sadržaj NZ (ibid., 259.). Na drugom mjestu, govoreći o Anzelmovoj teoriji, pripominje: »Ne može se nijekati da sastavne dijelove ove teorije čine značajne biblijske i ljudske spoznaje... Zato će se uvijek ta teorija morati uvažiti kao pokušaj da se pojedini biblijski elementi smjeste u velik i cjelovit sistem« (ibid., 208.).

Moram priznati da mi nakon ponovnog čitanja odlomaka koji se odnose na to pitanje nije jasno kako uvaženi teolog u djelu otkupljenja i pomirenja izmiruje silazno s uzlaznim kretanjem. Nemam potrebnog poznavanja suvremene kristologije da bih mogao odmjeriti koliko moje poteškoće imaju izvor u mom nedostatnom znanju, a koliko su one utemeljene i stvarne. Najprije je pisac utvrdio da se »u NZ križ prvotno prikazuje kao kretanje odozgo prema dolje. Križ nije pomirbeni čin koji bi čovječanstvo nudilo gnjevnom Bogu, nego izraz lude Božje ljubavi, koja se rasipa i ponizuje da bi spasila čovjeka. Križ je Božji dolazak k nama, a ne obratno« (ibid., str. 258.). Onda nas upozorava da je prvim učenicima »sredstvo za shvaćanje križa bila Biblija, tj. Stari zavjet. Trudili su se da na temelju starozavjetnih slika i pojmova protumače ono što se zbilo. Uzeli su u obzir i liturgijske tekstove i propise... te se tako u NZ smisao križa između ostaloga objašnjava i pomoću starozavjetne teologije kulta.« »Najdosljednije je to provedeno u (Pavlovoj) poslanici Židovima... Bog (kao žrtvu!) ne traži ni bikove, ni jarce, nego čovjeka. Bezrezervno sve čovjekovo pristajanje uz Boga jedino je pravo klanjanje. Bogu sve pripada. Čovjeku je poklonjena sloboda da se opredijeli za Boga, da ljubi ili da se uskraćuje. Slobodno opredjeljenje ljubavi jedino je što Bog čeka. Samo takvo klanjanje i 'žrtva' mogu imati smisla. Krv bikova i jaraca ne može zamijeniti ili nadoknaditi opredjeljenje za Boga kojim čovjek sama sebe uzvraća Bogu« (ibid., 259., 260.). Krist je »ljudima iz ruku uzeo stvari namijenjene žrtvovanju. Na njihovo je mjesto stavio žrtvovanu osobnost, svoje vlastito ja. To što naš tekst ipak kaže da je Isus svojom krvlju izvršio izmirenje (9, 12) ne smijemo shvatiti kao da je krv nekakav predmetni dar, neko pomirbeno sredstvo, koje je moguće kvantitativno mjeriti. Naprotiv, 'krv' je konkretizacija jedne ljubavi za koju je kazano da doseže do vrhunca (Iv 13, 1). To je izraz posvemašnjosti njegove predanosti i službe... To je gesta ljubavi, koja daje sve« (ibid., str. 262.).

Za bolje shvaćanje Ratzingerove misli važan je i ovaj odlomak: »Uvijek se nanovo postavlja pitanje... kakav je zapravo odnos između žrtve (dakle klanjanja, štovanja) i boli. Iz onoga što smo dosad razmotrili slijedi da kršćanska žrtva nije ništa drugo nego *exodus u predanje*, napuštanje sebe sama... Budući da je, dakle, taj exodus ljubavi slobodna čovjekova ekstaza, kojom je on neizmerno nadmašio sebe, kojom se na neki način rastrgnuo, klanjanje (žrtva) uvijek je zato i križ, bol zbog raskida-

nosti vlastita bića, umiranje pšeničnoga zrna koje samo u smrti može donijeti plod. No time postaje jasno i to da je bol nešto sekundarno, što proizlazi iz nečeg prethodnog, primarnog, poprimajući jedino odatle svoj smisao. Konstitutivni princip žrtve nije uništenje, nego ljubav. I jedino ako ona provaljuje, otvara, raspinje, raskida, onda i to pripada žrtvi: to je oblik ljubavi u svijetu koji na sebi nosi biljeg smrti i sebeljublja« (ibid., str. 264.). Dodajmo još i ovaj tekst: »Kršćanski kult sastoji se u potpunoj ljubavi, koju je mogao pokloniti samo onaj u kojem je ljubav samoga Boga poprimila lik ljudske ljubavi; on se, konačno, sastoji od novog oblika zastupništva uključena u tu ljubav: sam nas je Bog zastupao te mu se mi predajemo i prepuštamo, da nas ponese« (ibid., str. 262.).

U skladu s tim shvaćanjem Ratzinger u ekskursu *Strukture čovječanstva* povlači praktične zaključke za kršćanski život. Spomenimo samo drugu osnovnu crtu toga života: princip »biti za«. »Riječju 'za' izražen je bitni i temeljni zakon kršćanske egzistencije. Naime, kršćanska vjera obraća se sa zahtjevom pojedincu, ali ga želi za cjelinu, a ne za se... Kristova egzistencija dovršava se i ispunjuje u njegovoj otvorenosti na križu kao egzemplarna egzistencija... Njegova je bitnost u tome što sve privodi k jedinstvu svog novog bivstva. U tom su smislu i crkveni oci tumačili raširene Gospodinove ruke na križu. Njima je izražena potpuna predanost ljudima, one su gesta zagrljaja, potpuna i nerazdijeljena bratstva... Kršćansko postojanje prijelaz je od egoizma k altruizmu, od bivstva, isključivo orijentirana prema sebi i svojim interesima, u bivstvo zajedništva. Time se objašnjava i pravi smisao pojma 'odabranje' ('izabranje')... 'Odabranje' ne označava davanje prednosti pojedincu, njegovo osamljenje i odvojenost od drugih, nego preuzimanje zajedničkog zadatka... Temeljno kršćansko opredjeljenje očituje se u tome što čovjek, prihvaćajući stil kršćanske egzistencije, ne uzima više za središte svoje 'ja', nego se priključuje egzistenciji Isusa Krista, koja je okrenuta prema cjelini. Isto se značenje krije i u riječima koje pozivaju na nasljedovanje u nošenju križa. Te riječi... srodne su misli da čovjek napušta samoga sebe, odričući se svoje odvojenosti i svog privatnog mira, da bi mogao slijediti Raspetoga i biti drugima na raspolaganju.

Ivan je to potpuno prikazao slikom iz prirode: 'Zaista, zaista, kažem vam, ako zrno pšenično ne padne u zemlju i ne umre, ostaje samo; ako li umre, rodi velik rod' (Iv 12, 24). Već i u kozmičkom svijetu vrijedi zakon da se život stječe samo preko smrti, samo gubitkom vlastita života. Događaj koji na taj način nagoviješta sama priroda dovršava se u čovjeku, te konačno u egzemplarnu čovjeku Isusu Kristu. Pravi život otvara se i rascvjetava tek pošto čovjek preuzme na se sudbinu pšeničnog zrna, pošto bude žrtvovan, rastvoren i izgubljen sebi. Na temelju iskustva povijesti religija, koja su napose u ovoj točki srodna s biblijskim porukama, mogli bismo kazati: 'Svijet živi od žrtve.' Veliki mitovi koji pripovijedaju da je svemir izgrađen i sazdan na jednoj pražrtvi te da on može postojati samo tako što se netko neprekidno žrtvuje, poprimaju ovdje istinitost i va-

ljanost. Odatle, iz tih mitskih slika, postaje vidljiv i kršćanski princip Izlaska: 'Tko ljubi svoj život, izgubit će ga; tko mrzi svoj život na ovom svijetu, sačuvat će ga za vječni život'« (Iv 12, 25; usp. Mk 8, 35 — *ibid.*, str. 228.).

### *U dijalogu s Ratzingerom*

Ratzinger ne ostaje na površini. Njegove su brazde duboko zaorane, ali ne postaju zato tako mračne da bi stručno neobrazovanom oku postale posve neshvatljive. Jezgru kršćanskoga misterija o utjelovljenju i o otkupljenju on osvjetljuje na novi način. Današnjem čovjeku, na način koji *njemu* odgovara, on razotkriva ljepotu i bogatstvo velikog i jedinstvenog čuda ljubavi. Bilo bi, dakako, s naše strane ne samo presmiono nego i preuzetno kad bismo — kao nestručnjaci — počeli prigovarati njegovim izlaganjima. Nedostatno poznavanje suvremene kristologije i soteriologije, koje su — kao i toliko drugoga — u velikom previranju; ustaljeni modeli, u kojima smo dosad običavali misliti i izražavati istine o kojima je riječ, bit će razlog da nam njegova izlaganja mjestimice ostaju nejasna ili nepotpuna. Morali bismo uz to osim *Uvoda u kršćanstvo* imati pri ruci odgovarajući cjeloviti, metodički razrađen traktat njegove kristologije i soteriologije. Pokušat ćemo ipak u svoj skromnosti i jednostavnosti da rečemo u čemu osjećamo nejasnoću i nepotpunost, zašto nas njegova izlaganja ne mogu posve zadovoljiti. Naše primjedbe i pitanja u vezi su s našim pisanjem.

Mislim najprije na »revoluciju« koja se prema Ratzingeru u biblijskoj teologiji križa zbiva s obzirom na predodžbu o satisfakciji i pomirbi... »Nije čovjek onaj koji bi se uputio k Bogu noseći mu pomirbeni prinos: Bog dolazi k čovjeku... inicijativom svoje ljubavne snage...« (Usp. i ostale prije navedene tekstove!) Takozvana »silazna linija« u djelu spasenja toliko je naglašena da je — unatoč Ratzingerovim nastojanjima — teško prepoznati gdje još ima mjesta za neku uzlaznu liniju i u čemu bi ona bila; kako i na koji način je križ u cijelosti »antropocentričan«, tj. potpuno okrenut prema čovjeku, ali i radikalna teocentrika, tj. krajnja izručenost čovjeka Bogu (*ibid.*, str. 264.). Reći ćete s Ratzingerom: u tome da u cijelosti postanemo primalačka bića, da budemo raspoloživi za Božje djelovanje — to je kršćanska žrtva (*ibid.*, str. 258.). No sam Ratzinger priznaje da s tim nije sve rečeno. Čita li se Novi zavjet od početka do kraja, ne može se mimoići pitanje nije li ipak Isusov pomirbeni čin prikazan kao prinos Ocu... i upozorava nas da ne bismo samovolju vlastitog mišljenja konačno postavili za mjerilo vjere (*ibid.*, 259.). Svi mi bez daljnijega priznajemo posvemašnje Božje prvenstvo i inicijativu u djelu spasenja i otkupljenja. Nitko ne može doći k Sinu ako ga Otac ne privuče. Ni Petru kod Cezareje Filipove nije ga objavilo tijelo i krv, nego Otac nebeski. I sada, kao i prije, svi rado molimo lijepu i duboku molitvu: *Acti-ones nostras... aspirando praeveni* — djela naša, molimo te, Gospodine,

svojim nadahnućem preteci i svojom pomoću prati, da svaka naša molitva i djelo po tebi uvijek započne i po tebi započeto po tebi bude i dovršeno. No time nikako ne nijećemo od početka do kraja svoje aktivno, slobodno sudjelovanje. Ideal da budemo raspoloživi za Božje djelovanje, da u cijelosti postanemo primalačka bića, da se pustimo obdariti od Boga, ne ostvaruje se samo nekom pasivnošću. Ne bivamo mi od Boga obdareni kao kamen ili kip ili kao što bismo mogli nagraditi životinju, nego bivamo obdareni kao *slobodna bića*. Božje milosno silaženje k nama u isti mah je i *naše slobodno* uzlaženje k njemu. On će nas ponijeti ako se mi dademo ponijeti; On nas ispunja darom svoje prisutnosti ako mu se slobodno otvorimo. Sve to traži naše aktivno sudjelovanje; naš slobodni čin povjerenja i potpunog predanja. A budući da nas Božji poziv pronalazi u grešnom stanju, da nas grešnike zove, zasužnjene neurednim prianjanjem uz stvorenja, zaražene egoizmom, koji se uvriježio u nama do posljednjih zakutaka našeg bića, tom Božjem pozivu mi se ne možemo odazvati bez prihvaćanja križa, bez bolnog trganja od stvorenja, bez umiranja samome sebi, bez dnevnog žrtvovanja. *Nije li u svemu tome naš pomirbeni prinos?* Mi vjerujemo da su naši najslobodniji čini i najpotpunije Božji, ali tako da time ne prestaju biti naši. Božja transcendentna uzročnost ne dokida naše slobode, nego je, naprotiv, omogućava.

U vezi s tim nameće nam se pitanje: zašto Ratzinger u djelu spase-nja jače ne ističe ulogu Krista Boga-čovjeka? Znali smo i prije da je djelo spasenja i otkupljenja Božje djelo. No vjerovali smo i to da je Bog to djelo izveo uzevši utjelovljenjem našu ljudsku narav i da nas je tako spasio i otkupio *po čovjeku*. Ratzinger, naprotiv, kao da posebno ističe »*sam Bog nas je zastupao* te mu se mi predajemo i prepuštamo da nas ponese«. I drugdje: »Križ nije pomirbeni čin koji bi čovječanstvo nudilo gnjevnom Bogu, nego izraz lude Božje ljubavi, koja se rasipa... Križ je Božji dolazak k nama, a ne obratno.« Mi bismo očekivali da će reći da nas je zastupao Krist — kao čovjek, jedno s nama po istoj naravi. U potresnoj gol-gotskoj drami mi smo naučili u raspetom Kristu u prvom redu gledati jednoga iz naše sredine, koji pripada našem rodu; čovjeka, koji nas kao novi Adam, kao naš vrhovni svećenik zastupa, kao žrtveno janje zamjenjuje; da smo u njegovoj ljubavi k Ocu, u njegovoj poslušnosti do smrti, i to do smrti na križu, svi mi uključeni, angažirani, pozvani da se s njim kao reprezentantom čitavog našeg roda poistovjećujemo u njegovim otkupiteljskim nakanama i osjećajima, u aktivnoj raspoloživosti do smrti na križu. Uostalom, na drugom mjestu Ratzinger duboko objašnjava: »Krišćanstvo se u krajnjoj liniji zasniva potpuno na jednom *pojedincu*, na čovjeku Isusu iz Nazareta, koga je razapela sredina — javno mnijenje — i koji je na svom križu skršio tu bezličnu snagu, snagu anonimneta što čovjeka zarobljuje. Nasuprot toj snazi nalazi se ime ovog pojedinca — Isusa Krista, koji poziva čovjeka da ga slijedi, tj, da uzme svoj križ te, pustivši da bude razapet, nadvlada svijet i sudjeluje u obnovi povijesti« (ibid., str. 224.).

Mi, nadalje, ne možemo uvidjeti da bi se a priori, iz same naravi ljubavi, nekom logičkom nuždom moglo izvesti da prava ljubav mora biti raspeta, da je u nju nužno utkan križ, muka i bol, kako bi to htio, kako se nama čini, Ratzinger. Svrhunaravno određenje čovjeka je u posjedovanju Boga po blaženom gledanju, po kojem čovjek nekako postaje Bog. Nameće se odmah pitanje: kako može čovjek tražiti puninu, ostvariti svoju sreću, tako da sebe nekako ostavi, sebe nadmaši, da postane nekako drugi. Logički bismo rekli da sreću, puninu života, čovjek može naći samo u *potpunoj autorealizaciji* svoje vlastite naravi u potpunom posjedovanju svog vlastitog bitka. No kao biće od drugoga on je po svojoj biti upravljen prema drugome, ne da se u njemu možda izgubi, nego da se u njemu nađe. To je moguće stoga jer je taj Drugi po Augustinovim riječima *interior intimo meo* — više ja, negoli što sam ja sam sebi. Odatle je čudesno metafizičko iskustvo, koje poznaje svatko tko se potpuno, bez pridržaja predaje Bogu: nikad se tako savršeno ne posjedujem kao kad se Bogu potpuno predam; nikad se tako potpuno ne nadem kao kad se u njemu potpuno izgubim; nikad tako ne ostvarujem svoje jedinstvo, ne pronalazim svoj identitet, kao u trenutku kad se s njim potpuno združim. *Mihi autem adhaerere bonum est* (Ps 72, 28). Doživljavamo to donekle u svakoj žrtvi, u svakom odricanju i u svakom umiranju, kada to činimo u duhu slobode i ljubavi. Prema tome, taj exodus u predanje, to napuštanje sama sebe, ta slobodna čovjekova ekstaza kojom on neizmjerljivo nadmašuje sama sebe, po svojoj unutrašnjoj biti ne bi uključivali nikakvo rastrgnuće, raskidanost, umiranje, nego bi bilo djelovanje, razvoj i rast, koje je u potpunom skladu s našim prvim, najdubljim životnim elanom, *inchoatio vitae aeternae* — početak onog zadovoljstva, mira i radosti, one punine života koja će biti naš dio i naš vječni život u blaženom gledanju Boga. Gotovo bismo rekli: taj exodus-predanje, jest raspeće i križ samo dok je nepotpuno, polovično! Razapeće, patnja proizlazi iz manjka ljubavi. Za pakao ćemo reći da je potpuna nesposobnost, utrnuće ljubavi. Grčevita i zagrižena zagledanost i zatvorenost u sama sebe, u svoje vlastito ja. Pakao je totalna shizma, potpuna korjenita iščupanost i odvojenost od Onoga koji jest i, dosljedno, od svega što jest. To je najstrašnija i definitivna ekskomunikacija iz svakog zajedništva, progonstvo u užasnu i ledenu pustoš, grobnu samoću i napuštenost.

Prihvatimo li, dakle, tezu da nas najdublji, nepatvoreni i neiskrivljeni životni dinamizam naše stvorene razumne naravi usmjeruje i vuče prema Drugome; da bi čovjek bio vjeran svojoj vlastitoj biti, mora trajno živjeti u nekoj ekstazi ljubavi i u nekom ekstatičnom zanosu i neugasivoj čežnji za potpunim posjedovanjem i sjedinjenjem radosno izgarati u nepokolebljivoj vjeri i nadi — posve prirodno nam se nameće pitanje: zašto se taj ideal u našem ljudskom životu ostvaruje tako rijetko i u tako neznačajnoj mjeri? Bez sumnje, mi nismo čisti duhovi. Nismo prozirni sami sebi. Ne uočujemo jasno u čemu je srž naše egzistencije i koja je njezina fundamentalna usmjerenost. Na različitim nivoima našeg složenog bitka



pokreću nas različiti, često oprečni dinamizmi. Duh nam nije i ne može uvijek biti toliko budan i priseban da ih sve uskladi i podloži vrhovnom, konačnom cilju. U našoj konkretnoj egzistenciji tjelesno se neprestano isprepliće s duhovnim, vidljivo s nevidljivim, vremenito s vječnim. Duh kao da nam nikako ne može naći svoj nepatvoreni čisti izražaj. Kao da nam je prirodno da budemo polovični i puni kompromisa. No proistječe li to isključivo iz slabosti i nedovršenosti moga bića, koje je samo oduhovljeno tijelo ili utjelovljeni duh? Ili iz privlačnosti i zavodljivosti osjetnog i tjelesnoga? Ali zašto se moje biće i onda kad sam priseban i smiren, kad mi je jasno pred očima smisao i značenje ovoga života; kad mi je duh ushićen pred istinom, da me vječna Ljubav zove na prijateljevanje i definitivno sjedinjenje, zašto se i onda moje biće otima, zašto me pred potpunim predanjem hvata tajnoviti strah? Odakle ta tjesnogrudna zaskrbljenost, to grčevito prijanjanje uz vlastito krhko i lomno biće? Odakle izvire ono mučno i tjeskobno kolebanje i oklijevanje pred odlučnim, definitivnim skokom u zagrljaj tajanstvene Ljubavi? Zašto je čovjeku tako teško dati sve, bez pridržaja, mada iz iskustva znade kako je istinita ona kineska poslovice: »Onaj koji tražeći Boga daje sve osim posljednjega novčića, lud je. Bog se, naime, dobiva upravo za taj posljednji novčić«? Ne zove li se jedino pravo rješenje te bolne zagonetke *mysterium iniquitatis*? Nisu li odatle razumljiva ona bolna čišćenja, prava čistilišna vatra u životu velikih svetaca; one mistične noći, u kojima su najveću i jedinu Stvarnost i Zbilju doživljavali kao jezovitu prazninu, pustoš i mrak?

Ljubav kao takva (tako se nama čini), istina, nužno u sebi uključuje neki exodus, otrgnuće od sebe, zaborav sebe, no to ne mora nužno imati u sebi nešto bolno. I u našem ljudskom iskustvu, u pravoj zaljubljenosti, to u sebi uključuje ne samo posebni — samo zaljubljenom poznati — užitak, nego i intenzivnu radost i sreću. Ljubav je spojena s bolnim odricanjem, trpljenjem i umiranjem u svijetu i u biću, »koje u sebi nosi biljeg smrti i sebeljublja«. (Ratzinger, *ibid.*, 264.) Grijeih koji u ljubav unosi neizbježivost i nužnost bolnog odricanja i umiranja, postaje nekako njezin »konstitutivni« element. Konkretno, to trpljenje i umiranje, odnosno križ može poprimiti različite oblike. Može imati više duhovni ili tjelesni karakter. Ali rekli bismo da kod čovjeka, utjelovljenog duha, nikad nije nešto čisto duhovno, nego bar u nekoj mjeri uvijek i nešto tjelesno. Za naš pojam u »Uvodu u kršćanstvo« *Ratzinger odveć pušta s vida tjelesni aspekt križa, a naglašava gotovo isključivo njegovu duhovnu komponentu*. Njegov tekst o prolivenoj Isusovoj krvi kao našoj otkupnini (str. 262.) mi bismo npr. ovako popunili (kurzivom otisnute riječi su moj umetak): Krist je »ljudi-ma iz ruku uzeo stvari namijenjene žrtvovanju. Na njihovo je mjesto stavio žrtvovanu osobnost, svoje vlastito *utjelovljeno ja*. To što naš tekst ipak kaže da je Isus svojom krvi izvršio izmirenje, ne smijemo shvatiti kao da je krv nekakav sasma predmetni dar, neko neosobno pomirbeno sredstvo, koje je moguće kvantitativno mjeriti i koje bi, *promatrano odjeljeno samo za se i po sebi, bez životnog jedinstva s Kristovom osobom,*

*bez stvarne integracije u cijelosti njegove osobnosti, imalo neko otkupiteljsko značenje i vrijednost. Naprotiv, »krv« je konkretizacija jedne utjelovljene ljubavi... Ona je pomirbeni prinos, ukoliko je ne samo nekakav simbol, nego stvarni izražaj njegove utjelovljene ljubavi.«*

U svakom slučaju i na ove refleksije možemo nadovezati Ratzingerove riječi, iako ih možda ne shvaćamo jednako kao on: »Sve nam ovo ujedno pokazuje i veličinu imperativa kad je riječ o budućem čovjeku, te da sve ne nalikuje baš nekoj veseloj romantici napretka. Biti čovjek za druge, biti otvoren i tako stvarati novi početak znači biti čovjek žrtve, žrtvovani čovjek. Čovjekova budućnost visi na križu — križ je čovjekovo otkupljenje...« (ibid., str. 216.). Ili one: »Lice budućega čovjeka otkrilo se već u Kristu. Bit će to čovjek koji može obuhvatiti čovječanstvo, jer je i sebe i njega izgubio u predanju Bogu. Zato znak čovjeka koji će doći mora biti križ, a njegovo lice u ovom vremenu krvavo i izranjeno...« (ibid., str. 217.).

### *Problem otkupiteljske žrtve*

Sličan nas osjećaj neke magle i neodređenosti prati dok nastojimo točnije uočiti i provjeriti što konačno Ratzinger misli pod terminom žrtva, kojim je kršćanska tradicija pokušavala izraziti karakterističnu crtu Isusove otkupiteljske smrti na križu i njezino jedinstveno obnavljanje u sv. misi. Taj, tako mnogo upotrebljavani termin, s obrednom predodžbom što je u našem kontekstu evocira u kršćanskoj svijesti, ne samo da nema kod svih teologa isto značenje nego se od jednoga do drugoga toliko mijenja da se nestručnjak nalazi začuđen i zbunjen se pita: što ja vjernik zapravo mislim (ili bi trebalo da mislim!) kad s Tridentinumom prisizem da je Isusova smrt na križu, a tako i njezino nekrvno obnavljanje na našim oltarima, prava i istinska žrtva. Dogmatski priručnici najprije — na temelju objave — sa svom sigurnošću utvrđuju da je — i smrt Isusova na križu i sv. misa — prava i autentična žrtva. No zapitamo li: po čemu je sv. misa žrtva ili što je ono što Kristovu smrt na križu formalno čini žrtvom i zbog čega je tako zovemo, nailazimo na podvojena mišljenja i na različite odgovore, od kojih nijedan nije siguran. Nevjernik bi možda zlobno primijetio: dakle, kako bilo da bilo, Isusovu smrt i sv. misu svakako moramo zvati žrtvom; taj je termin, jednostavno, objavljen; no što on zapravo znači, nažalost ne znamo. Nipošto ne kanimo začu u tu gustu šumu problema. No unatoč neodređenosti koja na tom području vlada mi bismo se usudili izreći dojam da i tu Ratzinger naglasak previše stavlja na isključivo unutrašnji i duhovni element žrtve, dok vanjski i osjetni gotovo posve mimoilazi. Navedimo iz *Uvoda u kršćanstvo* neka mjesta: »Kršćansko žrtvovanje ne sastoji se u davanju nečega što Bog, kad nas ne bi bilo, ne bi imao, nego u tome da u cijelosti postanemo primalačka bića i dopustimo da nas on potpuno uzme i ponese. Biti raspoloživ za Božje djelovanje — to je kršćanska žrtva« (ibid., 258.). »Bit kršćanskog

kulta ne sastoji se, prema tome, u žrtvovanju stvari ni u nekom drugom uništenju, kako se to često tvrdi u teorijama misne žrtve od XVI. st. — Kršćanski kult sastoji se u potpunoj ljubavi... On se konačno sastoji od novog oblika zastupništva, uključena u tu ljubav: sam nas je Bog zastupao te mu se mi predajemo i prepuštamo da nas ponese« (ibid., 262.). »Uvijek se nanovo postavlja pitanje, osobito u vezi s tradicionalnim pobožnostima prema Isusovoj mucu, kakav je zapravo odnos između žrtve (dakle klanjanja, štovanja) i boli. Iz onoga što smo dosad razmotrili slijedi da kršćanska žrtva nije ništa drugo nego exodus u predanje, napuštanje sama sebe. A to se najradikalnije zbilo u čovjeku, koji je u cijelosti exodus, tj. ljubav, koja nadilazi sebe samu... Konstitutivni princip žrtve nije uništenje, nego ljubav. I jedino ako ona provaljuje, otvara, raspinje, raskida, onda i to pripada žrtvi: to je oblik ljubavi u svijetu koji na sebi nosi biljeg smrti i sebeljublja« (ibid., 264.).

Značenje je termina »žrtva«, dakako, ovisno o misaonoj teološkoj strukturi, u kojoj se on pojavljuje. Ipak nam se čini da je čitav kontekst u kojem se on kod Ratzingera pojavljuje takav da se vanjska, vidljiva strana žrtve ne bi smjela mimoći. Uzmemo li Augustinovu definiciju vidljive žrtve: »sakrament, tj. sveti znak nevidljive žrtve«, težište je tu svakako na vanjskom, osjetnom znaku, ukoliko je *on izražaj određenog, unutrašnjeg religioznog stava*. U tom je njegovo stvarno značenje i vrijednost. Varamo li se ako ustvrdimo da smo općenito naučeni i starozavjetne žrtve, pa i Žrtvu Novog zavjeta gledati kao vidljiv način kulta, koji uz to pretpostavlja da se čovjek nalazi nekako u grešnom stanju i da se pred Bogom, kojemu prinosi žrtve, osjeća grešnikom? Da li je baš neumjesno ili bezrazložno pitanje bi li se taj način kulta, koji zovemo žrtvom, u nekom *bezgrešnom* čovječanstvu uopće pojavio? Kao što nam je neobično pomisliti i reći da čisti duh prinosi žrtve, da ih prinose blaženi u slavi!

Na temelju Sv. pisma SZ dogmatičari nam govore o raznim vrstama žrtava. Prema svrsi kojom se prikazuju, imamo poklonstvene, zahvalne, pomirbene i prozbene žrtve. No prinoseći bilo kakvu žrtvu pred Bogom stoji čitav čovjek, sa svom svojom životnom poviješću; svjestan svoje grešnosti, sa svojim krivnjama i dugovanjima, svojim potrebama i težnjama. Zato se vrste žrtava i ne mogu adekvatno dijeliti. Na ovaj ili na onaj način one se međusobno uključuju i prožimaju. U poklonstvenim i zahvalnim žrtvama — u različitoj mjeri i na različit način — prisutan je i njihov pomirbeni i prozbjeni aspekt, iako neće biti uvijek jednako naglašen. Zato svaku žrtvu u nekoj mjeri gledamo i kao pomirbeni prinos, kao pokornički čin, skopčan s odricanjem, te zato i s nekom boli. U svakom žrtvenom prinosu kao da se krije obraćenje, želja da se udobrostivi uvrijedeno božanstvo, da damo zadovoljštinu za svoje propuste. Zato posve prirodno i tražimo u žrtvenom obredu crtu koja izražava taj pokornički duh i pomirbenu intenciju. U golgotskoj Žrtvi taj osjetni izražaj nalazimo u trpljenju i u umiranju na križu, koje bi po našem shvaćanju

jednako bitno i konstitutivno ulazilo u žrtvu, kao što u sakrament krštenja bitno i konstitutivno ulazi polijevanje vodom.

Prelazeći sada na zadnji dio naših primjedbi i poteškoća, osjećamo potrebu da iznovice podsjetimo u kakvom su duhu te refleksije pisane. Mi znamo i rado priznajemo veličinu i vrijednost Ratzingera, kao prvorazrednoga pokoncilskog teologa, a isto tako svjesni smo svoje nestručnosti i nedostatnog poznavanja stvari. Kao Abraham, kad se odvažio da se kod Boga zauzme za grešnu Sodomu, htjeli bismo se skromno ispričati zbog svoje smionosti. Vremena su danas takva da sebi svatko, pa i najnekompetentniji, prisvaja pravo da iznosi svoje mišljenje i o najtežim pitanjima i da s dobrohotnom strpljivošću bude saslušan.

Među najstarijim i najsigurnijim istinama koje su Pavao i ostali apostoli jednodušno naviještali na prvom se mjestu nalazi tvrdnja »da je Krist suglasno Pismima umro za naše grijeh« (1 Kor 15, 3). Isto doziva Pavao u pamet Rimljanima: »Vjerujemo u onoga koji je uskrisio od mrtvih našega Gospodina Isusa, koji bi predan za naše grijeh« i koji uskrsnu za naše opravdanje« (Rim 4, 24). I odmah podsjetimo da nije isto umrijeti zbog naših grijeha (kako bi se mogle shvatiti riječi Holandskog katekizma: Otac nije hito muku ni smrt, nego plemenit i divan ljudski život, a što je taj život okončan smrću, naše je djelo! — str. 332.) ili *umrijeti za naše grijeh*. (Mais mourir a cause des péchés des hommes, ce n'est pas mourir pour la remission des péchés. Duquoc, str. 203.) Isto je tako sigurno da je prva kršćanska zajednica tu činjenicu gledala i nastojala shvatiti u svjetlu Izaijinog (gl. 53.) Jahvinog slugu. Kršćanin to prihvaća kao objavljenu zbilju. No kako tu objavljenu istinu razumski shvatiti i protumačiti? Kako i u kojem smislu može Krist biti naš zamjenik, zastupnik? Kako i na koji način nas njegova muka i smrt opravdava? Kako racionalno opravdati poprmljene i ustaljene predodžbe, koje se odnose na pomirbeni karakter njegova trpljenja i umiranja? Kakva je unutrašnja veza, kakav realni, istinski odnos između pashalnog misterija i našeg opravdanja i posvećenja? Tijekom povijesti kršćanstva brojni su pokušaji i teorije o otkupljenju. Kršćanin, koji u današnjem vrenju i općoj pometnji radi svog vlastitog religioznog života pokuša stvari izvesti načistac, ostat će zbunjen i obeshrabljen mnoštvom pokušaja, i starijih i novih.

Samo nam Sveto pismo o toj zbilji govori izrekama i slikama koje se jedva sve mogu međusobno uskladiti: otkupljenje, oslobođenje, otkupnina, ispaštanje, žrtva, pomirenje. Teolozi će neke od njih napustiti da bi ih zamijenili drugima — po njihovu mnijenju adekvatnijima i točnijima: zadovoljština, zasluga, kazna, trpljenje, pravda, ljubav... Prema kulturnim epohama, prema društvenim uređenjima, prema raznim ideologijama, prema različitom senzibilitetu neki izrazi iščezavaju, drugi se pojavljuju. U zapadnom kršćanstvu općenito i uglavnom je prevladala teorija sv. Anzelma, iznesena u njegovu djelu *Zašto je Bog postao čovjekom*. Nju u razgovoru s Ratzingerom, kako je već iz prije rečenoga jasno, prije svega imamo pred očima. U svaki naš govor o Bogu neminovno se uvlače mnogo-

struki antropomorfizmi, koji su za neku epohu povijesti prikladniji, za drugu manje prikladni; za jednu su kulturnu sredinu razumljiviji i prihvatljiviji, za drugu manje razumljivi i neprihvatljivi. Pogotovo moramo biti spremni na to kad se radi o velikoj tajni otkupljenja. Bez poteškoće možemo priznati da se po Anzelmovoj teoriji o adekvatnoj satisfakciji uvrijeđenom Božjem veličanstvu u teologiju i po njoj u kršćansku svijest uopće uvuklo antropomorfističko shvaćanje, koje današnjem naraštaju ostaje strano i neprihvatljivo. No, s druge strane, ne smijemo zaboraviti što sam Ratzinger ističe: »Ne može se nijekati da sastavne dijelove ove teorije čine značajne biblijske i ljudske spoznaje... Zato će se uvijek ta teorija morati uvažiti kao pokušaj da se pojedini biblijski elementi smjeste u velik i cjelovit sistem« (ibid., 208.).

Šteta što Ratzinger nije te »značajne biblijske i ljudske spoznaje« Anzelmovog teorije bolje iskoristio i ugradio ih u posebnu perspektivu, u kojoj on gleda i prikazuje bit otkupljenja. Kad govori o križu, imamo, kako smo spomenuli, dojam da on odveć pušta s vida tjelesni, vanjski, objektivni aspekt križa i golgotske Žrtve, a gotovo isključivo naglašava njegovu duhovnu, unutrašnju, subjektivnu (svakako najvažniju) stranu. Naprotiv, kad govori o »svokolikom pretkršćanskom kultu (pa, naravno, i o starozavjetnom) koji se zasniva na ideji nadomjestka i zastupništva, čime se želi nadoknaditi nenadoknadivo« (ibid., 261.), onda imamo dojam da je naglasak na gotovo isključivo vanjskom, objektivnom i osjetnom prinosu, koji je kao takav, naravno, »morao ostati uzaludan«. Prema Ratzingerovu mišljenju: »Pisac poslanice Židovima mogao je u svjetlu vjere u Krista povući (tu) ubitačnu bilancu u odnosu prema povijesti religija. U svijetu, u kojem su se na svakom koraku prikazivale žrtve, morala se takva tvrdnja pričiniti strahovitim svetogrđem« (ibid., 261.). I nama se ona čini neprihvatljivom i pretjeranom. Već sama činjenica da se strah pred uvrijeđenim božanstvom, potreba za zadovoljstvom i pomirbom javlja u svim religijama, da je osjećaj za pravdu, izjednačenje i naknadu tako duboko i neiskorjenjivo usađen u čovjekovu svijest, da je prema svjedočanstvu psihijarata to zadnji specifički ljudski osjećaj, koji se kod luđaka još javlja, i da se ti specifički ljudski osjećaji na religioznom području u našim odnosima s božanstvom posve prirodno — jer je čovjek utjelovljeni duh — izražavaju u raznim načinima žrtvenih obreda, već bi to bilo dovoljno da te pokušaje pomirenja s Bogom i zadovoljstine uzmemo ozbiljno i s poštovanjem i da smo im skloni priznati načelnu ispravnost i istinsku svrsishodnost, tj. da čovječanstvo tako zadovoljava jednoj potrebi svoje razumne naravi i ispunjava zahtjev koji na ovaj ili onaj način ima izvor u tajni Božanstva. Ili zar bismo doista mogli sve ono duboko i potresno što se u povijesti religija javlja, u kadikad tako krvavim oblicima pomirnih žrtvi, proglasiti beskorisnim i besmislenim ispraznim lutanjem. To bi se moglo reći kad bismo žrtvu gledali samo predmetno, kao neko magijsko sredstvo kojim se Bog ublažuje i pomiruje, a da pritom čovjek koji prikazuje žrtvu i kojega prinos, žrtveni dar, zamjenjuje, niti najmanje sub-

jektivno i duhovno ne sudjeluje. Smatramo da smo kudikamo bliže istini ako za religiozni fenomen žrtve, ne samo u SZ, nego u izvankršćanskim religijama uopće, reknemo da je po sveobuhvatnom djelovanju Kristove milosti to napipavanje i traženje kroz mrak onoga što će u Kristu doći; da je to, istina, blijeda sjena, ali i kao sjena, neka participacija iz punine stvarnosti, koja će u Kristu doći.

Sjećam se jednog svoga dragog učenika. Uvjereni kršćanin iz tradicionalno kršćanske obitelji. Sestra, koju je posebno volio, poslala je za ino-vjerca, provodila život u kanonski nevaljanom braku, s vjerskog gledišta u priležništvu. Dugo se oglašivao svim njezinim pozivima da je unatoč svemu posjeti. Konačno popusti. U sobi gdje su se našli sami na zidu je visjela ikona Bogorodice, a pred njom je plamsalo kandilo. »Što ti to koristi dok živiš ovakvim životom?«, reći će prijekorno brat. Pokazujući na plamičak, ona će: »Pa ipak se u njemu nalazi nešto od mene.« Tako se nešto od čovjekova srca i njegove duše nalazilo i u izvankršćanskim, a pogotovo starozavjetnim žrtvama.

### *Bog Otac — »u stravičnom osvjetljenju«*

Glavni razlog koji govori protiv teorije sv. Anzelma, kako se ona općenito iznosi, jest što po njoj lik Boga-Oca dolazi »u stravično osvjetljenje«. U ime zadovoljštine i pomirenja, njegova neumolna, stroga Pravednost neumoljivo i okrutno traži krvavu žrtvu jednoga ljudskoga života, žrtvu vlastitoga Sina. Za današnjega čovjeka to evanđeosku poruku Ljubavi čini neuvjerljivom i neprihvatljivom.

Ne poričemo da su se Kristova muka i smrt na križu nerijetko znale toliko i na takav način isticati da se Pravednost, traženje zadovoljštine, potreba ispaštanja ukazivala u krivom, iznakaženom svjetlu. Očitovanje milosrdne Božje ljubavi u djelu otkupljenja kao da je tako potisnuto u pozadinu, da gubi svoj očaravajući sjaj i privlačnu snagu. No to nam ne daje pravo da odemo u drugu krajnost, da tako jednostrano i isključivo naglašavamo Ljubav, da već nije vidljivo gdje bi tu još moglo biti mjesta za Pravednost i Svetost. Svi naši pojmovi i sva naša spoznaja o Bogu ostaju analogni. I pojam ljubavi — mada mu općenito i ne bez razloga među svima ostalima dajemo prvenstvo — ipak pridajemo Bogu samo analogno. Bog je ljubav. Ali ta ljubav ostaje za nas misterij. Bog nije kao ljubav koju mi znamo iz svoga ljudskog iskustva. Ona je u sebi isto tako i ne manje Pravednost i Svetost. Istinita je Ivanova: »Jest, Bog je tako ljubio svijet da je dao svog jedinorođenog Sina...« (Iv 3, 16). Ali je istinita i Pavlova, kad govori o kazni otpadnika: »Strašno je upasti u ruke Boga živoga« (Heb 10, 31). Za samu utjelovljenu Ljubav, Isusa Spasitelja, starac Šimun proročki govori: »Ovaj je određen za propast i uskrснуće mnogih u Izraelu...« (Lk 2, 34). S njim smo stavljeni pred alternativu: odazvati se neizrecivom i tajanstvenom pozivu, optirati za Ljubav, ostati joj kroz

sve kušnje života do smrti vjeran ili se oglušiti, zatvoriti se u sebe i proigrati ponuđeni dar vječne Ljubavi. Kad se u čudorednom zbivanju, koje čini pravi smisao, dostojanstvo i vrijednost života, kojim u ovom vremenu živimo, ne bi radilo o tako ozbiljnoj i potresnoj alternativi; kad ne bi bilo na kocki vječno blaženstvo u Božjem zagrljaju ili strahovita praznina i pustoš izgnanstva iz Očeve kuće u carstvo tmine i užasa, zar bi krvava golgotska tragedija imala svog smisla i opravdanja? Kad se veliki ruski mislilac Berdjajev u svojoj autobiografiji dotiče mogućnosti vječne propasti, on ne zataškava veličinu i ozbiljnost problema, nego vidljivo potresen piše: »Načinjem temu koja je za mene neprispodobivo tjeskobnija od teme smrti. Tema definitivne propasti i vječnoga prokletstva najboljniji je problem za ljudsku svijest.« Koliki su — i to ne samo površni i lakoumni, kršćanstvu u cjelini protivni umovi, nego i kršćanstvu skloni, trijezni i ozbiljni mislioci — evanđeosku poruku o potresnoj *zbilji*, koju izričemo riječju pakao, smatrali naprosto nespojivom s pojmom Boga ljubavi i dobrote. Tješili su se da nauka o paklu ne može biti autentična Isusova riječ, nego da je pod ne znam kakvim utjecajima, kao neko strano tijelo, ušla u Evanđelje.

### *Misterij trpljenja*

To nas vodi pred problem ili, bolje, »misterij« trpljenja i boli uopće. Novim teorijama o otkupljenju htjeli bismo izbjeći »stravičnoj slici« Boga-Oca koji neumolnom tvrdoćom i bez milosrđa kao cijenu našeg otkupljenja traži Sinovljevu smrt na križu. No zar taj isto tako stravičan lik, lik neke okrutne sfinge ili neumoljive sudbine ne izranja pred našim očima na mračnoj pozadini sveopće ljudske patnje kojom smo sa svih strana okruženi, koju djelomično u sebi nosimo: »*Magna est sicut mare contritio tua* — jer kao more tvoja je nesreća neizmjerne« (Tuž 2, 13)? Zar se taj stravični lik ne nameće našoj svijesti dok promatramo strmi, ostrim kamenjem posuti križni put čovječanstva kroz stoljeća? U preokretima povijesti pred našim se očima reda prizor za prizorom, jedan stravičniji od drugoga; u životu pojedinca, kao i čitavih naroda, odigrava se tragedija za tragedijom, jedna potresnija od druge, da u — za nas vjernike, istina, samo prividnoj — završnoj sceni na vrhu Kalvarije ne ugledamo u nepreglednom nizu na križ razapeta bijedna ljudska bića sate, dane i godine ukliještene u neizrecive tjelesne i duševne patnje, kako konačno izdišu u samrtnom hropcu. Zapanjujući napredak znanosti i tehnike ne donosi sa sobom umanjenje i ublaženje naših patnji. Još nam u srcu i u ušima odjekuju vapaji i plač što dopiru iz Dachaua i Oświęcimima i sličnih logora. Još se uvijek pitamo tko stoji iza Hirošime i na koga ćemo prebaciti konačnu odgovornost za eventualan totalni rat budućnosti, za krikove boli i nezamislive i nepredočive patnje, u kojima će čovječanstvo utonuti u atomsko samouništenje. Kojem je ljudskom srcu nepoznat ili stran protest ili

revolt jednog Leopardija, Camusa, junaka romana Dostojevskoga, tolikih poput crva zgaženih ljudskih bića, koja nisu ušla u svjetsku književnost, jer su bila premašena a da bi ih moglo zapaziti oko kakvog historičara i ovjekovječiti ih njegovo spretno pero. Berdjajevo osobno svjedočanstvo i ovdje je dragocjeno: »Problem teodiceje«, veli on, »bio je oduvijek u središtu mog religioznog istraživanja. U tom sam pravo dijete Dostojevskoga. Kako sa zlom i patnjom u svijetu uskladiti opstojnost svemogućeg i dobrotivog Boga? Ta poteškoća za me predstavlja jedini ozbiljan argument ateizma. Sve teološke doktrine po mom mnijenju odveć bi htjele racionalizirati misterij...« (ibid., 220.).

Da bismo opravdali Boga u odnosu prema svijetu i zbivanjima u njemu, pokušavamo u Božjoj volji razlikovati različite momente. Govorimo o *voluntas absoluta, conditionata; voluntas efficaciae, beneplaciti, permissionis*. Ta razlikovanja nisu bez temelja. Ali pred tako gorućim i bolnim problemom sve nas to slabo zadovoljava. Božje lice ostaje nam veoma zagonetno. Bog, istina, hrani ptice nebeske, odijeva ljiljane poljske, ali on sipa i munje ognjene, lomí cedre libanske i potresa pustinjom kadeškom. On je, istina, u nježnom cvrkutu ptice dok hrani svoje mlade, on je u blagom milovanju majčinske ruke, ali on je isto tako i u bijesnom svjetlucanju očiju kraljevskog tigra, kad se zvijer sprema na smrtonosan skok, u oštrim zubima i nemilosrdnim pandžama lava kad s divljim užitkom razdire osvojeni plijen. Potjecala ta kadikad tako rafinirana i bestijalna mučenja i s njima skopčane boli od determiniranih i nužnih uzroka ili kao gorki plod pokvarene i opake slobodne volje, izravno ili neizravno ona konačno dolaze od Boga, bilo da ih on samo pripušta, bilo da ih pozitivnom namjerom ugrađuje u kozmičko zbivanje. U kakvom osvjetljenju smijemo na temelju te činjenice gledati Božje lice? Za to nije mjerodavno vanjsko, objektivno zbivanje. Mjerodavan je unutrašnji duh, pravi razlozi i istinske namjere onoga koji je prvi, transcendentni i suvereni pokretač svega — pa i slobodne ljudske aktivnosti. Neki bezuvjetno potreban kirurški zahvat, kojim liječnik spasava ugroženi život, bio on ne znam kako bolan, nitko neće zvati nemilosrdnim i okrutnim. Naše neshvaćanje, naša kratkovidnost, koja sve gleda i vrednuje u granicama vremena i prostora, nedostatak naše vjere, pomanjkanje povjerenja, podlijevanje iracionalnoj čuvstvenosti, može biti uzrok da i objektivno zbivanje i Onoga koji je pravi uzročnik zbivanja gledamo i prosuđujemo u posve krivom svjetlu. Uostalom, nama se čini da bi velika većina današnjih vjernika u nekom stravičnom osvjetljenju gledala Oca i motive njegove volje, radi koje je bilo »potrebno da Sin čovječji trpi i tako uđe u svoju slavu«.

Nama se čini da Anzelmova teorija ni sama po sebi ni po obliku u kojem je nama predana i kako smo je mi primili ne stavlja neizbježno Boga-Oca u neko stravično svjetlo. Ona ne uključuje u sebi da bi Bog tražio muku i smrt Jedinorođenca iz neke tvrdoće ili čak okrutnosti ili da bude zadovoljen »neki njegov osjećaj Pravde«, da bude izravnana i popravljena neka njemu nanesena krivica. Sav se proces opravdanja zbiva u



čovjeku samomu. Ako bismo baš pokušali Božje otkupiteljske zahtjeve i namjere izraziti u kategorijama Pravednosti, rekli bismo da Bog hoće da čovjek u samome sebi ostvari pravdu, da opet postane pravedan i tako u svom bitku opet postane neiskrivljena i neiznakažena Božja slika. Htijući otkupljenje po mucu i smrti svoga Sina, Bog prije svega objavljuje veličinu svoje ljubavi prema čovjeku-grešniku. Ali on ujedno objavljuje da je ta ljubav nešto neizrecivo sveto i ozbiljno. »Moja ljubav prema tebi nije bilo nikakvo igranje«, reče Krist prijekorno sv. Anđeli de Foligno kad se u nju počeo uvlačiti neki duh lakoumnosti. Obrazovani poganin, hvatajući prve kontakte s kršćanstvom, iznenada i prvi put je suočen s likom Raspetoga. Na pitanje da li mu je taj lik poznat odgovara: »Ne, nije mi poznat, ali mora da je taj na križu počinio nekakav strašan zločin kad su ga tako okrutno razapeli.« Ne pokazuje li se u toj spontanoj reakciji *anima naturaliter christiana*? Bi li muka, raspeće i umiranje na križu tako snažno govorili našem srcu kad ne bi već »prethodno«, neovisno o bilo kakvoj objavi, u nama bila *neka prirodna dispozicija* za uvjerenje da je muka, razapeće i umiranje ne samo u nekoj slučajnoj, vanjskoj vezi s grijehom, nego u stvarnoj, samo po sebi razumljivoj, unutrašnjoj vezi. Tako da nam je — ne samo možda zbog primljene tisućljetne tradicije ili kakvog neispravnog vjerskog odgoja — nego zbog unutrašnje očevidnosti, koje nismo kadri pojmovno i silogistički iskazati, neposredno jasno i prihvatljivo da je Kristova agonija i Kalvarija u unutrašnjoj vezi s grijehom i da iz njega prirodno ključa. Holandski katekizam tvrdi da »Otac nije htio muku ni smrt, nego plemenit i divan ljudski život«, no ipak priznaje: »To da se trpljenje i smrt javljaju upravo u tom trenutku velika je tajna koju nitko ne može do kraja protumačiti.« No po mnijenju Holandskog katekizma: »Bilo bi ipak krivo tumačiti tako da se kaže kako je Otac htio da krv bude prolivena« (str. 332.).

### *Tajna osobnih odnosa*

Razumljivo je da поблиže i jasnije kakvoću te veze ne možemo pojmovno odrediti; razumljivo je također da nam se potkradaju neprihvatljivi antropomorfizmi, ako to ipak pokušavamo učiniti. Zašto je tako? Upravo zato jer se na dnu svega ovdje ne radi o nekim mrtvim, objektivnim, predmetnim odnosima, nego o tajinstvenim, ljudskom oku nepronicljivim osobnim odnosima, koji se ne mogu izraziti nikakvim određenim pojmom; o narušavanju i o uspostavljanju odnosa među slobodnim bićima kao takvima. U carstvu stvari, mrtvih predmeta, možemo govoriti o pravdi koja je *aequalitas rei ad rem*; posve određeni i ustaljeni poredak među njima. Ukrali ste milijun dinara — u ime Pravde imate vratiti jednaku svotu. Na tuđem ste vlasništvu prouzročili toliku i toliku štetu — u ime Pravde imate platiti odgovarajuću odštetu. Stvar već postaje teža ako ste ukrali i oštetili dobar glas svoga bližnjega. A pogotovo te kategorije posve

zataje kad se dignemo u regije sasma osobnih odnosa i počnemo umovati: neizmjerne teška uvreda i nepravda traži neizmjerne dragocjenu pomirnicu žrtvu. Zataje zato jer smo tu na području gdje je bitno sve sloboda i sve se zbiva samo u slobodi, pa je sve i nošeno i prožeto tajnom slobode. Posve slobodno, milosno Božje izabiranje i djelovanje, kao što i slobodno čvjekovo prihvaćanje, odaziv i sudjelovanje. Ta je zbilja neuhvatljiva u određene pojmove, tu zataji naša ljudska logika. U kakve se pravne kategorije mogu smjestiti specifični ljudski odnosi između majke i djeteta? Nesebičnost i veličina majčina srca, koje s toliko ljubavi i požrtvovnosti, bez ikakva računa, bdije nad sudbinom djeteta; samoljubivost, neobazrivost, nehaj i nezahvalnost djeteta, kojom dnevice ranjava srce majke. Koja bi ljudska pravda to mogla uhvatiti i izraziti u svojim paragrafima? Nešto se slična zbiva u pravom prijateljstvu i u sasma osobnim odnosima, koji se na temelju prijateljstva između dva ljudska bića razvijaju. Toliko finoće, otmjenosti, iskrenosti i vjernosti ili, obratno, toliko sebičnoga računanja, neiskrenosti, odvratne nevjere i podloga izdajstva. Koji će ljudski zakon i po kojim normama suditi i osuditi tolike Don Juane koji, zaštićeni i sigurni pred zakonom, elegantno odjeveni, uznosito i zavodljivo šeću gradskim pločnicima, a zaveli su, izvarali i na kraju bezdušno pogazili tolika nježna, ali naivna djevojačka srca? Dok je zakon zakvačio mnoge manje zločince, provalnike, kradljivce, pa i stvarne ubojice, ovi su najokrutniji i najgadniji izvan njegova dohvata.

Ako je, prema tome, već mreža sasvim osobnih odnosa, odnosa koji nastaju između dva jednakopravna ljudska bića na temelju njihovih slobodno zauzetih stavova tako malo prozračna, nesvediva na neke određene pravne kategorije, uopće pojmovno neodrediva, nego pristupačna tek nekom izravnom, ali neizartikuliranom egzistencijalnom iskustvu, koje smo zbog te neizartikuliranosti skloni svesti na puko čuvstvo, na koliko ćemo veću nepojmljivost i neizrecivost naići u personalnim odnosima između Boga i njegova — slobodom zaogrnutog — stvorenja! Koliko je već u naravnom redu zagonetno stvaranje, proizlaženje iz ništavila u opstojnost svijeta i čovjeka u njem po slobodnom Božjem stvaralačkom činu! Kakvo nepronicljivo zbivanje, po kojem je čovjek iz prirode ponesen u nadnaravni red; to njegovo novo rođenje, po kojem od stranca i tuđinca postaje domaći i ukućanin, od sluge i plaćenika sin i baštinik, gdje njegovo životno središte nije više priroda i stvaralački rad u njoj, nego intima Presvetog Trojstva i sudjelovanje u trojstvenom životu! To tako neprimjetljivo i nečujno, ali uvijek potpuno prisebno i slobodno kucanje i silaženje Boga u izabranog i pozvanog čovjeka i to otvaranje i uzlaženje čovjeka k Bogu, gdje Bog-ljubavi postaje čovjekom, a čovjek sve više postaje Bogom, gdje to zbivanje u svakom pojedincu nosi izraziti i neizbrisivi pečat individualnosti i originalnosti!

Žila kucavica religioznoga života čovjeka kršćanina nije možda obdržavanje zakona, vršenje zapovijedi, ispunjavanje »dužnosti«, sudjelovanje u činima kulta, pa ni ista djelotvorna ljubav prema bližnjemu, ukoli-

ko bi je netko shvaćao i doživljavao samo horizontalno. Sve to ostaje na periferiji religioznoga života; vrijedi samo toliko koliko je nošeno i prožeto onim što je srž religioznosti: ne neko više teoretsko i spekulativno, nego pod utjecajem Božje milosti religioznim iskustvom stečeno i u sve tkivo bića upijeno uvjerenje da je praiskonska tajna u kojoj živimo, mičemo se i jesmo živi, osobni Bog-Ljubav, koja se u Isusu Kristu utjelovila i među nama prebivala. »*Et nos credimus caritati* — i mi povjеровасмо ljubavi.« Kršćanin je čovjek prožet uvjerenjem da je najdublja tajna njegova bića u njegovu misaonom dinamizmu izraženi *zov Vječne ljubavi; poziv* na pravo istinsko prijateljevanje s Trojedinim Bogom; poziv na život ljubavi s njime u svim mogućim ljudskim registrima: ljubavi kako se ona izražava između Oca i Sina, između majke i njezina djeteta, između prijatelja i prijatelja, do one najdublje i najintimnije koja vlada između zaručnika i zaručnice. Ljubav koja, usađena po Duhu Svetom kao klica u srce i dušu novokrštenika, treba da raste i da se kroz sve peripetije života prokušava, čisti, produbljuje i sazrijeva, dok konačno ne sazrije za vječni zagrljaj s Bogom. Na kraju ćemo svi biti vagnuti na tezulji ljubavi i prema njoj procijenjeni, uvjerava nas sv. Ivan od Križa.

Povijest spasenja možemo ispravno shvatiti samo u toj perspektivi: čovjekovo prvotno stanje u raju zemaljskom, njegovu nevjeru, njegov pad i otpad, njegov povratak k Bogu, njegovo otkupljenje, prepород i konačno izmirenje. Povijest spasenja, dosljedno, nije nikakav monolog koji bi Bog sam sa sobom vodio po unaprijed točno određenom redu. Izmirenje s Bogom, način tog izmirenja ne određuje nikakav zakon Pravde, bilo kao nešto Bogu imanentno, bilo kao neka apstrakcija izvan i iznad njega. Nije djelo spasenja nikakva po određenim pravilima unaprijed sastavljena igra koju Bog izvodi na pozornici svijeta. Naprotiv, to je živi dijalog, igra u kojoj je čovjek Bogu samostalan i slobodan partner. Prava napeta drama ljubavi, u kojoj čovjek ima mogućnost da Božjoj riječi protuslovi; da na Božji govor daje ili uskrati odgovor od kojega ovisi daljnje Božje milosno djelovanje, daljnji tok drame i njezin konačni smisao. Čitavo dramatsko zbivanje obostrano je djelo slobode i ljubavi. Kod čovjeka je sve čudoredno djelovanje određeno fundamentalnom i nikad u ovom životu definitivnom, nego svaki dan iznovice obnovljenom životnom opcijom: kojom ili stavljamo Boga iznad svega i pretpostavljamo praktički svemu, ili mu se opet i opet iznevjerimo, praktički ga skidamo s prijestolja svoga srca i na njegovo mjesto stavljamo bilo koje stvorenje. U svakom slobodnom biću ta drama ljubavi u najdubljim dubinama posve je nešto originalno, jedincato, nenadomjestivo, neponovljivo i neizrazivo.

U toj jedinstvenoj bogo-čovječkoj drami, kojoj dimenzije i značenje sižu u transcendentni tajanstveni svijet Vječnosti i Neizmjernosti, dajući našem životu vrijednost koju mi sami ne možemo ni vagnuti ni odmjeriti, križ, odnosno sve što on simbolizira: duhovnu patnju, tjelesno trpljenje, odricanje, razapinjanje i umiranje, igra najsudbonosniju i najodlučniju ulogu. Nitko ga ne može ni zaobići ni izbjeći. Postavljen je u punom

smislu riječi na propast i uskrsnuće mnogima u Izraelu. U komentaru 1 Kor 1, 18—31 Rupčić dobro primjećuje: križ je zaglavna riječ Božje mudrosti, koju izgovara ljubav. Zahvatom križa uklanja se svaka ljudska mudrost. »Govor o križu«, veli apostol na navedenom mjestu, »ludost je za one koji propadaju, a za nas koji se spasavamo sila Božja... mi propovijedamo Krista raspetoga, spoticaj za Židove, ludost za pogane, a za pozvane Božju silu i Božju mudrost.«

### *Fulget crucis mysterium — Otajstvo križa sjaji se!*

Zaglavna riječ Božje mudrosti i ljubavi, križ, postaje i zaglavna riječ ljudskog srca Božjem srcu. Po križu Bog najdublje i najsuverenije zahvaća u našu egzistenciju; u tajni križa najosobnije i najizravnije se s njim svojim posljednjim dubinama susrećemo; pred tajnom križa pada naša najautentičnija i posljednja riječ. To slijedi iz naravi same stvari, a čitava povijest spasenja s osobnim proživljavanjem pojedinca to potvrđuje. Starozavjetnom Jobu »nema na zemlji ravna. Čovjek je to neporočan i pravedan, boji se Boga i kloni zla.« No Satan govori Jahvi: »Zar se Job uzalud (bez ikakve sebične primjese!) Boga boji?« (Job 1, 8 sl.) Prianja li Job svakom žilicom svoga bića uz Boga, iz čiste ljubavi, jednostavno zato jer ga je Bog osvojio; jer je Bog u njegovim očima i u njegovu srcu najveća i najsvetija i najdraža vrednota? Njegov susret s Bogom u tajni križa to će pokazati. Postupno gubi Job sva materijalna dobra, gubi svoju djecu, udaren zlim prištem na tijelu sjedi u pepelu, crijepom struže sa sebe bolesnu kožu, živ se raspada, neshvaćen i napušten i prezren od svojih najbližih. To je, eto, Jobov *kairos*, stravičan trenutak nabijen napetošću bremenit najpresudnijim značenjem. Tu će se objaviti čiji je zapravo Job i kome pripadaju njegove najdublje dubine. Tmine kojima je okružen ne mogu rasvijetliti ni najblistavije misli; Božje postupke i dopuštenja ne može opravdati nikakav advokat; pred nijemom, neiskazanom boli prazno i šuplje zvuče najprobranije riječi. Sveden sa svime što ima i što jest na nemoć i ništavilo, nokautiran od nadmoćnog partnera, izravnno suočen s njim, kojemu čitav kozmos naviješta svemogućnost, mudrost i neizmjernost; svojim vlastitim imenom pozvan da pred misterijem, koji ga sa svih strana obuhvaća i nadilazi, iskreno i ponizno preda ključeve svoje zadnje utvrde i s dubokim se strahopoštovanjem pokloni pred apsolutnim gospodstvom i suverenom voljom, ili da se u svom gordom samoljublju posljednjim nemoćnim, ali ipak slobodnim trzajem oholo isprsi te ogorčen i revoltiran skameni u zagriženu otporu i protestu.

Ne odigrava se misterij križa s jednakom prisebnošću, u istim dubinama i s istom dramatskom napetošću kod svakog čovjeka. »Uprimo pogled u začetnika i završitelja vjere u Isusa, koji umjesto određene mu radosti podnese križ ne mareći za sramotu« (Heb 12, 2). Kako li se odigravao taj misterij u životu Isusa Spasitelja, kad je došao njegov čas? Tko bi

se usudio skidati veo s događanja u srcu Boga-čovjeka u mračnoj i samotnoj noći agonije i krvava znoja na Maslinskoj gori, kad se on našao u »tjescu vina uskipjelog gnjeva« Boga svemogućega? (Otk 19, 15.). On je, istina, pravi Bog. Ali znamo također istom sigurnošću da je on pravi, autentični, neokrnjeni i neumanjeni čovjek sa svim tjelesnim i duševnim osobinama, sa svom ljudskom slobodom i ljubavlju svoga srca. »Oče moj! Ako je moguće, neka me mimoiđe ovaj kalež! Ali neka ne bude moja nego tvoja volja!« (Mt 26, 39). Ta najdirljivija i najljepša molitva koja se ikad vinula iz ljudskog srca prema vječnoj Ljubavi, znak je i najpotpunijeg povjerenja i predanja i najsajjnija pobjeda ljubavi. Riječ Isusova kod Mateja: Ustanite, hajdemo — zvuči kao teškom borbom izvojevana pobjeda za velikodušno i potpuno predanje. Ono što je započelo u agoniji na Maslinskoj gori, nastavit će se u mucu i sramoti Velikog petka, da se dovrši u raspeću i smrti na križu. »Kad postade kao čovjek, ponizi sama sebe postavši poslušan do smrti, i to do smrti na križu. Zato ga Bog uzdiže na najvišu visinu i dade mu jedincato ime...« (Fil 2, 8). Čašu s pregorkim napitkom, koju mu je pružala Očeva ruka, on će ispiti do dna. Otac je htio da vrhunac otkupiteljskoga djela bude upravo u kvaliteti i u intenzitetu ljubavi, kakva kod inkarniranog duha može i mora doći do izražaja po misteriju križa i u njemu. Taj vanjski, tjelesni i vidljivi aspekt, smatramo, u nekom smislu, po volji Očevoj, bitno i nerazdruživo ulazi u sam otkupiteljski čin. *Isus nas doista spašava trpljenjem, umiranjem i smrću na križu.*

Mi ne niječemo tvrdnju: samo ljubav otkupljuje. Ljubav daje vrijednost i značenje svemu što Isus čini za nas: u utjelovljenju, rođenju, svom skrovitom i javnom životu! Svuda i uvijek on se savršeno daje za nas. Ima li, prema tome, sve u njegovu životu istu otkupiteljsku vrijednost? Po našem shvaćanju: *očito ne*. Mada u svakom svom činu Isus kao čovjek savršeno, istim žarkim plamenom obuhvaća Oca i nas, njegova ljubav nije uvijek ista. I to zato ne jer to nije ljubav čistoga duha, nego utjelovljenoga duha. Očeva Riječ živi i djeluje u određenoj ljudskoj naravi, ostavljajući netaknute biološke i psihološke zakone njezina razvitka i sazrijevanja. Rekli bismo da nas Očeva Riječ kao čovjek u djetinje doba ljubi kao što dijete može ljubiti, u dječjačko doba ljubi nas kao dječak. Drukčija je kvaliteta i intenzitet te ljubavi kako ona dolazi do izražaja u Isusovoj zreloj dobi, u raznim zgodama njegova javnog života. Svi ti čini imaju u biti isti izvor, javljaju se u istoj organskoj cjelini, u istom jedinstvenom životnom kontekstu. Već od početka svi su oni kao prema vrhuncu upravljeni prema križu. Svi nas otkupljuju, ali na svoj poseban način. Oni su kao vježba, priprava, sazrijevanje za posljednji veliki čin na Kalvariji. U tom spasiteljskom činu kao da je zgusnuto bogatstvo čitavog jednog života.

I na Spasiteljev život možda bismo smjeli u nekom smislu primijeniti onu izreku: heroizam se — redovito — ne improvizira. Za nj se — redovito — polako sazrijeva bezbojnim i neupadnim mučeništvom svako-

dnevnog života. Život o. Maksimilijana Kolbea ne bi mogao na kraju pred očima čitavoga svijeta planuti i zasjati tako nadljudski snažnim i božanski uzvišenim ognjem kakvim je završio u bunkeru gladi, da čitav njegov život nije bio priprava za to. Granična situacija u kojoj se našla egzistencija tog Božjeg izabranika bila je od Providnosti pripravljena prilika za konačan herojski čin; odvijeka predviđeni *kairos* za veliko milosno djelovanje i velikodušno konačno darivanje. Povijesna konkretnost usred koje se sve odigrava i način na koji se zbiva u nekom smislu bitno određuje i sam unutrašnji čin.

Ima li ta činjenica da trpljenje, nepravde, razapeće i umiranje na križu po Očevoj volji ulaze nekako, kao neki konstitutivan njegov dio, u samu nutrinu Kristova otkupiteljskog čina, i tako ga iznutra određuju; spoznaja da nas Krist doista baš patnjom, umiranjem, kao nekim od Boga izabranim oruđem i sredstvom spašava; da je upravo to, a ne nešto drugo (npr. kakav god plemenit i divan život!) po volji Očevoj cijena našega otkupljenja i naknada za naše zatajenje — ima li ta činjenica nekog značenja za ispravno shvaćanje kršćanskog poziva i našega života? Čini nam se da je to značenje veliko i da ga ne smijemo podcjenjivati. Slažemo se da smo svi bez iznimke kao udovi mističnoga Kristova tijela pozvani da aktivno sudjelujemo u djelu otkupljenja. No hoćemo li se jednako složiti i u odgovoru na pitanje: *kako nam je sudjelovati?* Nekad smo — bez straha da ćemo biti demantirani — s velikim učiteljima duhovnog života odgovarali: pozvani smo na sudjelovanje mnogostrukim apostolskim radom. Na izvrsnije i plodnije sudjelovanje smo pozvani svojim molitvenim životom, kako je npr. bila pozvana velika misionarka, karmelićanka sv. M. Terezija. No najizvrsniji je, najodličniji i najplodonosniji način sudjelovanja kad je netko pozvan da pije do dna iz kaleža Isusove gorke muke. U tom uvjerenju — sjećam se — kako bi kod velikih manifestacija Katoličke akcije, kod završnih svečanosti, oko žrtvenog oltara na najčastnijim mjestima i najbliže oltaru bili smješteni oni članovi Katoličke akcije, koji su već godinama nepokretni ležali prikovani uz bolesnički krevet i participirajući izbliza u Kristovu križu vršili najplodonosniji apostolat. Da li nas danas još uvijek oživljava ista vjera?

U svjetlu te spoznaje lakše i dublje možemo shvatiti nauku sv. Pavla. Njegove riječi Korinćanima (2 Kor 4, 10): »Mi uvijek nosimo na svom tijelu Isusove smrtne patnje, da se i život Isusov očituje na našem tijelu. Mi se uvijek, dok smo živi, predajemo smrti zbog Isusa, da se i Isusov život očituje na našem smrtnom tijelu.« Tu nam nauku Drugi vatikanski sabor u raznim dekretima doziva u pamet, tako npr. u *Lumen gentium* (br. 7.): »Svi udovi treba da postanu Njemu slični, dok se u njima ne oblikuje Krist (usp. Gal 4, 19). Zato smo uzeti u misterije Njegova života, učinjeni slični Njemu, s Njim umrli i uskrsnuli, dok ne budemo s Njim kraljevali. (. . .) Dok još putujemo zemljom, slijedeći njegove stope u žalosti i progonu, pridružujemo se Njegovim mukama kao tijelo Glavi, trpimo s Njime da budemo s Njime i proslavljeni« (usp. Rim 8, 7). U

istom duhu već su nas prije Sabora zvali na naknadu i zadovoljštinu pape. Istu nauku obnavlja poslije Sabora u svojoj konstituciji *Paenitemini* Pavao VI. u želji »da bi svijest poslanja 'Gospodinovo umiranje' nositi uvijek u svom tijelu i duhu u svako vrijeme i na svaki način prožimala čitav život čovjeka koji po krstu pripada Kristu«. Sv. Pavao je tu nauku sažeo u riječi Kološanima (1, 24): »Sada se radujem patnjama, koje podnosim za vas i tako u mom tijelu dopunjujem što nedostaje Kristovim mukama za njegovo tijelo, koje je Crkva.«

I tako nadnaravna struja života, koja iz Krista-glave izvire i na sve se udove njegova Mističnog tijela razlijeva, čitavo tijelo i svakoga pojedinca trajno usmjeruje prema trpljenju i umiranju na križu kao prema vrhuncu, najvišoj mogućnosti našeg suspasiteljskog djelovanja. Da li mi danas to još doživljavamo? Nekad, ako smo za vrijeme duhovnih vježbi ili u dubljim časovima sabranosti osjetili snažnije privlačenje milosti i razabrali Učiteljev glas: »Priatelju, popni se više, dođi bliže«, imali smo osjećaj da je u tom prije svega uključen poziv: više na Golgotu, bliže križu! Danas bismo to vjerojatno prije svega shvatili kao poziv da se jače angažiramo i neumornije djelujemo, ali koliko je moguće u okviru »jednog plemenitog i divnog života«. Nije li se ljestvica vrednota za nas osjetljivo promijenila? Kao da nije više sva građena u znaku križa, križa, istina, uvijek nerazdruživo slavom uskrsnuća preobraženoga, ali ipak križa.

Pred očima mi je naša nedavna stvarnost. Češće sam razmišljao o putu kojim je Božji Duh vodio mladoga Ivana Merza. Uzrastao u areligioznoj obitelji, usred liberalne društvene sredine, on jasno razabire i vjerno slijedi poziv Duha, koji ga upućuje k vrhuncima svetosti i junačkom ispunjenju vlastitog životnog poslanja. Duboko me se doimao Ivanov stav prema tajni križa i način kako je on vjeru u tu tajnu utkivao u svoj svakodnevni život. Bio bih postidjen, postao bih tako malen u vlastitim očima, dok bi mi dnevnik tog mladog čovjeka — onda u prvim bojnim redovima na talijanskoj fronti — otkrivao junačka svojevolutna odricanja, koja je on nadodavao ionako nadljudskim naporima vojnika na fronti. Riječ *mysterium crucis* stalno se ponavlja na stranicama tog jedinstvenog dnevnika. Tako 27. I. 1918. (St. Gregorio) on bilježi: »Život je težak; težim za apstinencijom, ali ne ide tako lako. Nastojim da se odučim za jutarka i popodnevnoga jela. Spavam već nekoliko dana na zemlji i kušat ću da ranije nego obično ustajem. . . pa da se mogu sam više s Bogom pozabaviti. Odviše govorim, suviše sam u društvu, slab sam u patnji. Kad naša pukovnija ode gore u »Stellung«, javit ću se drage volje da odem s njima i da se malo priviknem na dočekivanje smrti.« Ili, kad se sjetim »pravila života«, što ih je sastavio za vrijeme studija u Parizu: 1. Na sasvim tvrdom ležati. 2. Cijelo tijelo dnevno ledenom vodom umivati. 3. Izjutra ništa ne jesti. U petak glad osjećati. . . 8. Samo ručati i večerati. 9. Jednom mjesečno 24 sata ništa ne jesti ni piti. 10. Suvišak svojih dobara siromahu pokloniti. . . 14. Ići u neugodne situacije. 15. Vlastitu bol

blagoslivljati. 16. Katkad sebi svojevoljno u potaji bol zadavati. 17. Katkad iz najboljega sna ustati i gledati zvijezde. 18. Ići po najtamnijoj noći na strašiva mjesta, pobijediti strah, jačati vjeru... itd.

Bit će ih danas koji će u tom gledati ostatke ranokršćanskog, neispravnim gledanjem tijela i njegove funkcije zaraženog asketizma. Drugi će se diviti upornoj muževnoj težnji za potpunom discipliniranošću tijela i tjelesnih potreba; želji za što većom neovisnošću i slobodom duha. Neki ma će to možda biti naporan trening športaša za bezobzirnu životnu utрку. Pokoji bi današnji teolog Merza prekorio zbog beskorisnog i nerazumnog umanjivanja fizičkih sila i trošenja energije, koja bi se mogla kudikamo plodnije uložiti u službu blišnjemu. Imajući pred očima cjelovitu ličnost tog karizmatičkog mladića, mi smo uvjereni da je to izražaj njegove žive vjere u misterij križa, izražaj radikalnog predanja raspetom Kristu; želja velikodušnog srca, tako se potpunije suobličiti s trpećim Kristom i na taj način djelotvornije surađivati u povijesti spasenja. I onda kad bi izbor takvog životnog pravila bio prije svega motiviran posve osobnom ljubavlju i prijateljstvom s Kristom; izražaj plemenitog srca, koje ima razloge kakve razum ne poznaje; srca koje ne može dopustiti da mu bude bolje i lakše nego Ljubljenome, ipak će u taj izbor biti uključeno i uvjerenje da smo na taj način plodniji za raširenje Kristova kraljevstva. U svakom slučaju gledamo u tom posebno Božje izabranje i posve osobni poziv. Ni prije pedeset godina, kad je Merz taj život realno provodio, mi se ne bismo usudili mladog čovjeka poticati da nasljeđuje takav način života i da se propinje tim visinama bez posebnog vodstva. Još manje bismo se usudili to učiniti danas. Ali i danas nas taj primjer može potaknuti da se egzistencijalno suočimo s problemom i tajnom oko koje kruže ove naše refleksije.

Naše su se refleksije i previše oduljile i odvele nas kamo u početku nismo ni kanili doći. Možda će i takve nekome biti pobuda za daljnje razmišljanje i produbljivanje vlastitoga kršćanskoga života. Razni priručnici duhovnog života daju konkretne naputke i primjere kako bi u duhovnom životu čovjeka kršćanina vjera u misterij križa praktički trebala doći do izražaja. Prije svega u primanju, podnošenju i svladavanju poteškoća, u kušnji i naporima svakidašnjega života. Nadalje, u kojem bi duhu čovjek vjernik trebao da iz Očeve ruke prima posebne, kadikad tako teške i bolne križeve: bolesti, neuspjeha, nepravde, poniženja..., koji nisu predviđeni u redovitim dnevnim izdacima. Kako bi se, konačno, *izabrani* pojedinac (npr. naš Merz!) trebao da odaziva posve individualnom vodstvu i pozivu Duha koji ga potiče na tješnje i velikodušnije udioništvo i sudjelovanje u životu raspetoga Krista po svojevoljnom odricanju i umiranju.

Završimo s nekoliko misli našeg hrvatskog franjevca o. Alekse Benigara, iz njegova izvrsnog i prenalno poznatog djela *Theologia spiritualis*: »Riječ križ u Gospodinovim je ustima i simbol i sažetak svih patnji u sadašnjem životu (str. 1028.). Po neizmjernom bogatstvu svoje mudrosti on.



nam je u patnji htio postati drugom (supatnikom!); učiniti svojom našu patnju *da je tako oplemeni, posveti i uzdigne na dostojanstvo prenosioca (posrednika!)* svoje milosti... Premda je bol osjećao samo u svojoj ljudskoj naravi, ipak je Bog sam križ nosio i bol podnosio. I tko god od nas trpi, ima Boga-čovjeka i za uzor i za supatnika. Misterij raspetoga Krista, ako samo u nj dublje zaroni, daje čovjeku snagu da nadvlada otpor i odbojnost prema patnji i ujedno je čini dragom. Tako su životne patnje prihvaćali vjerni Kristovi učenici. U njima su prepoznali sudioništvo (zajedništvo!) s Kristovim mukama i tako bili radosni u nadi da ćemo, ako zajedno s Kristom trpimo, zajedno s njime biti i proslavljeni« (ibid., 1031). Kako bi inače ostala istinita Pavlova riječ: »Bez sumnje, govor o križu je ludost za one koji propadaju, a za nas koji se spasavamo, sila je Božja... Mi propovijedamo Krista raspetoga, spoticaj za Židove, ludost za pogane, a za pozvane — bili oni Židovi, bili Grci — Krista, Božju silu i Božju mudrost, jer je Božja ludost mudrija od ljudi i Božja slabost jača od ljudi« (1 Kor 1, 18. 23).

## WIRD DIE SÜNDE VON GOTT BESTRAFT?

### *Zusammenfassung*

In der vorliegenden Studie unter dem Titel »Wird die Sünde von Gott bestraft?« geht der Verfasser vom Phänomen des Bösen und des Leides in der Welt aus. Er stellt die Frage nach der Beziehung zwischen Leid und Sünde, u. z. ob das Leid Gottesstrafe für die Sünde sei. Dann bringt er verschiedene Lösungsversuche dieses Problems, die im Verlauf der Geschichte gemacht wurden. Von den christlichen Ansichten setzt er sich besonders mit der Satisfaktions-theorie des hl. Anselm mit der Lehre des bekannten Tübinger Professors Karl Adam, mit den Autoren des Holländischen Katechismus und schliesslich mit der Meinung des heute bekannten Theologen J. Ratzinger auseinander.

Die Satisfaktionstheorie und die Lehre des Holländischen Katechismus werden als extrem abgelehnt, denn die erste betont zu stark die Notwendigkeit des Leides für die Erlösung, während die zweite Kreuz und Leid in der Erlösungslehre ausser Acht lässt. Die Ansichten der Theologen K. Adam und J. Ratzinger werden gegenübergestellt. Der Autor zieht die Interpretation von K. Adam der von J. Ratzinger vor, weil Ratzinger die aufsteigende Linie des Opfers Christi und der Menschen seiner Ansicht nach vernachlässigt. Demgegenüber hebt der Autor gerade diese aufsteigende Linie hervor. Dadurch bekommen das alltägliche Kreuz und vor allem die freiwilligen Bussübungen der Christen, die heutzutage sogar von einigen Theologen unterschätzt werden, ihren echten Wert.