

Kairos

EVANĐEOSKI TEOLOŠKI ČASOPIS

GODIŠTE XVIII. (2024.), BROJ 1

Biblijski institut, Zagreb
Evandeosko teološko veleučilište, Osijek

KAIROS

EVANĐEOSKI TEOLOŠKI ČASOPIS

GODIŠTE XVIII. (2024.), BROJ 1

DOI: <https://doi.org/10.32862/k1.18.1>

UDK: 27-1/277

Nakladnici	Biblijski institut, Kušlanova 21, 10000 Zagreb Evandeosko teološko veleučilište, Cvjetkova 32, 31103 Osijek
ISSN	1846-4580 (Tisak), 1848-2503 (Online)
Glavni urednik	Ervin Budiselić; e-mail: kairos@bizg.hr ORCID: orcid.org/0000-0003-1743-4203
Pomoćni urednik	Dalibor Kraljik; e-mail: dalibor.kraljik@evtos.hr ORCID: orcid.org/0000-0002-7163-8568
Tajnica	Željka Strejček
Uredništvo	Danijel Berković (Zagreb), Ervin Budiselić (Zagreb), Kotel Da-Don (Zagreb), Mark Hamilton (SAD), Dalibor Kraljik (Osijek), Peter Kuzmić (Osijek), Marcel Măcelaru (Arad, Rumunjska), Perry L. Stepp (Zagreb), Gregory S. Thellman (Osijek).
Međunarodno stručno vijeće	Kostake Milkov (Balkan Institute for Faith and Culture, Skopje, Makedonija); Constantine Prokhorov (Novosibirsk Biblical Theological Seminary, Novosibirsk, Rusija); Gerald Shenk (Eastern Mennonite Seminary, Harrisonburg, SAD); Andrea Sterk (University of Florida Department of History, Gainesville, SAD); Wojciech Szczerba (Evangelical School of Theology, Wroclaw, Poljska).
Lektor za hrvatski	Branka Tolić
Lektor za engleski	Emily K. Brown
Prijevod	Ivana Balint-Feudvarski
Naslovnica	Iva Đaković
Priprema za tisak	Željka Strejček
Adresa uredništva	Kairos, Kušlanova 21, 10000 Zagreb, Croatia tel/fax: + 385 1 2338 638; https://kairos.bizg.hr/

Kairos izlazi dva puta godišnje. Naklada: 350 primjeraka. Rukopisi se ne vraćaju.

Časopis se ne naplaćuje.

Časopis je referiran u: *Religious and Theological Abstracts* (Myerstown, SAD); *Academic Journals Database*; *Central and Eastern European Online Library* (CEEOL); *Academic Search Ultimate* (EBSCO); *Academic Search Complete* (EBSCO); ERIH PLUS i HRČAK - *Portal znanstvenih časopisa Republike Hrvatske*.

ČITAJTE KAIROS ONLINE



www.kairos.bizg.hr

SADRŽAJ

Članci

Nathan Maroney		
<i>Patnja kao kvalifikacija za službu</i>		7-20
Ervin Budiselić		
<i>Kristologija u Evanđelju po Ivanu kao okidač za učenje</i>		21-43
Josip Debeljuh		
<i>Model učenja T4T</i>		45-54
Judita Paljević-Kraljik		
<i>Uloga i (ne)potrebnost za tišinom u štovanju</i>		55-73
Stanko Jambrek		
<i>Kršćani pred izazovima umjetne inteligencije</i>		75-93

Prilozi

Ligonier Ministries		
<i>Stanje u teologiji 2022</i>		
(PREDGOVOR: Stanko Jambrek)		97-106

Prikazi knjiga

David Brown		
<i>Zdrava crkva: Praktični priručnik za revitalizaciju crkve</i>		
(Bernard Mikulić)		111-116
Taras Barščevski		
<i>Aktualne teme biblijske teologije</i>		
(Ervin Budiselić)		116-124
Dane Ortland		
<i>Krotak i ponizan: Ljubav Kristova srca prema grešnicima i patnicima</i>		
(Mario Kushner)		124-127

- Danielle Treweek
*The Meaning of Singleness: Retrieving an Eschatological
Vision for the Contemporary Church*
(Perry Leon Stepp) 128-131
- Joshua Iyadurai
*Social Research Methods: For Students and
Scholars of Theology and Religious Studies*
(Julijana Mladenovska-Tešija) 131-133
- Lidija Matošević
*Petsto godina kasnije: Što nam je reformacija
donijela, a što odnijela?*
(Dalibor Kraljik) 134-138

ČLANCI
СГВИСИ

Patnja kao kvalifikacija za službu

Nathan Maroney

<https://orcid.org/0009-0007-5629-5660>

Southeastern Seminary

NathanMaroney@live.com

UDK: 2-185.2:2-733:27-248.4

Izvorni znanstveni rad

DOI: <https://doi.org/10.32862/k1.18.1.1>

Sažetak

Za Pavla su stvarnosti Krista i evanđelja bile moćni interpretativni alati. U svojim pismima Pavao koristi te stvarnosti kao leće kojima tumači svoje trpljenje. Ovaj članak istražuje elemente Pavlova razmišljanja u kojemu je patnja protumačena kao nešto što ide u prilog službi. Prvo, u Efežanima i Filemonu raspravljamo o terminu „sužanj Krista Isusa” i načine na koje Pavao to vidi kao počasni naziv koji ga kvalificira autoritetom. Drugo, u korespondenciji s Korinćanima razmatramo način na koji Pavao povezuje apostolstvo i patnju, nabrajajući svoje nedaće kao kvalifikacije. Treće, u Drugoj poslanici Korinćanima promatramo način na koji Pavao vidi patnju kao nešto što doprinosi empatiji u službi. Na kraju otkrivamo odjeke sličnih misli drugdje u Novomu zavjetu.

Ključne riječi: Pavao, Novi zavjet, patnja, služba, empatija

Uvod

Ovaj članak promišlja o načinima na koje Pavao svoju patnju vidi kao ono što ga kvalificira i priprema za službu (za pitanje autorstva Pavlovih poslanica vidi: Andersen 2016; Capes 2024). Cilj nam je protumačiti Pavlovo tumačenje njegova životnog iskustva. Osoba Krista i događaji iz Evanđelja Pavlu su predstavljali moćne interpretativne alate. Upravo zato Pavao može reći naizgled proturječne stvari o životima vjernika. Ako netko nije u braku, to ima prednosti za njegovu/njezinu predanost Kristu (1 Kor 7,8). Ako netko jest u braku, to je slika predanosti

između Krista i crkve (Ef 5,22-33). Jedan je Bog i jedan Krist, tako da idoli i hrana žrtvovana idolima nisu ništa (1 Kor 8,4). Međutim, onaj koji je jedno s Kristom ne sjedinjuje se s idolima putem zajedništva oko stola (1 Kor 10,21). Evanđelje čini Pavla sasvim slobodnim u Kristu (Gal 3,28), no u isto vrijeme ga u potpunosti čini Kristovim robom (Gal 1,10). Svaki aspekt života tumači se kroz prizmu evanđelja.

Isto vrijedi i za patnju. Patnju koju bi drugi možda protumačili kao opću, Pavao tumači kao patnju radi vjere (Maroney 2023). Pavao također primjećuje da se valja moliti protiv patnje tako da vjernik ima povlasticu slobode kako bi mogao dijeliti evanđelje. No ako se patnja ipak dogodi, ona je korisna za širenje evanđelja (Maroney 2023). U ovom članku istražiti ćemo dodatne načine na koje Pavao dodaje slojeve značenja svojoj patnji, tumačeći je kao vjerodajnicu svoje službe. Ovo je vidljivo u Pavlovoj upotrebi naziva „sužanj Krista Isusa”, u načinu na koji povezuje trpljenje i apostolstvo te u načinu na koji smatra da patnja omogućuje empatiju. Isto tako, istražiti ćemo odjeke ovih ideja u drugim novozavjetnim spisima. Svakako, trebamo biti pažljivi kada vučemo veze između različitih novozavjetnih spisa. Stoga, nećemo sagledati samo sličnosti nego i razlike u naglasku. Usprkos tomu, zadaća je tumačenja ući u trag idejama koje su prošarane po cijelom kršćanskom kanonu.

1. Naziv „sužanj Krista Isusa”

Pavao progonstvo poradi Krista smatra čašću, koja ga kvalificira autoritetom. Pozadina naziva „sužanj Krista Isusa” je naziv „sluga Krista Isusa”. Ovaj se naziv pojavljuje u mnogim poslanicama u pozdravima (vidi: Rim 1,1; Gal 1,10; Fil 1,1; Tit 1,1; Jak 1,1; 2 Pt 1,1; Jd 1, usp. Otk 1,1). Naziv se temelji na starozavjetnom izrazu „sluga Jahvin”, koji je vezan uz širi koncept „služenja” (עֶבֶד) JHWH-i. Izrazom „sluga” (dosl. „rob”) očigledno se izražava poniznost, a za Izrael se općenito kaže da služi Bogu (npr. Izl 4,23). Međutim, ovaj izraz postaje specifičan naziv za određene vođe te je zapravo izraz kojim se izražava čast. Za vođe poput Mojsija i Jošue počasni se naslov nije primjenjivao na njih sve do kraja njihova života ili nakon njihove smrti (Pnz 34,5; Jš 1,1; 24,29, vidi: Dempster 2002, 128–178), što znači da se ovaj naziv nije olako pripisivao. S obzirom na to da je Krist Gospodin, Pavao primjenjuje ovaj naziv na sebe kao slugu Isusa. Kako bi aktivirao konceptualnu metaforu gospodina, prirodno je da je potrebno aktivirati i metaforu roba (Hafemann 2000b, 27). Prema tome, Pavlovo potvrđivanje koncepta da je Isus Gospodin podrazumijeva da sebe vidi kao njegovu roba.

U određenim odlomcima Pavao razvija sličan izraz, „sužanj Krista Isusa”. I ovim se izrazom očigledno izražava poniznost i odano služenje Kristu, ali Pavao ga na neki način koristi i kao naslov koji nosi autoritet. U Efežanima 3,1 Pavao opisuje sebe kao: „Pavao, sužanj Krista Isusa za vas pogane”, nakon čega se upušta u digresiju (3,1-13) u kojoj objašnjava svoje upraviteljstvo (οἰκονομία) po kojemu

pronosi otajstvo evanđelja svijetu. Pavao svoj zadatak uspoređuje s onim upravitelja kućanstva (οἰκονομίαν), koji ne upravlja vlastitom kućom, nego kao sluga upravlja kućanstvom svoga gospodara. On ima autoritet, ali radi se o posrednom i izvedenom autoritetu. Pavao naglašava svoj nizak položaj ističući da je samo sluga (δίακονος) te „više najmanji” od apostola (koristi izraz ἐλαχιστοτέρω, koji kombinira komparativne i superlativne pridjevske morfeme), Efežanima 3,7-8 (usp. 1 Kor 4,1: „Tako, neka nas svatko smatra službenicima (ὑπηρετάς) Kristovim i upraviteljima (οἰκονόμους) otajstava Božjih”). Od Efežana Pavao traži da ne gube srčanost zbog njegove patnje zbog njih (3,13) i moli za njihovo razumijevanje evanđelja (3,14-18). Želi da oni razumiju kako postoji pozitivno tumačenje njegove patnje, naime, da je njegova patnja njihova slava (3,13). U Efežanima 4,1 ponovno koristi taj izraz kada se okreće k etičkom dijelu poslanice: „Zaklinjem vas dakle ja, sužanj u Gospodinu: sa svom poniznošću i blagošću, sa strpljivošću živite dostojno poziva kojim ste pozvani!” Šokantno je da sužanj može dati etičku pouku, ali je također logično u svjetlu evanđelja, koje uzvisuje ponizne. Njegov etički poziv uključuje poniznost (4,2) te je možda dio razloga zašto koristi naziv upućivanje na svoju poniznost. No istovremeno se čini da Pavao implicira da bi, s obzira na to da je sužanj radi njih, oni trebali slušati što im poručuje.

Poslanica Filemonu slično počinje nazivom: „Pavao, sužanj Isusa Krista”. Zapravo, nigdje se u pismu ne koristi metafora *roba* za Kristova sljedbenika, možda zato što Pavao nije htio da čovjek kojemu je pismo bilo upućeno. Naime, Filemon poveže ovu metaforu s Onezimovim ropstvom. Pavao u pismu poziva Filemona da pusti svoga roba Onezima, podsjećajući ga da bi mu Pavao to mogao zapovjediti da učini u Kristu, ali da ga umjesto toga želi na to potaknuti poradi ljubavi (Flm 8-9). Zatim ga podsjeća na to tko je: „Pavao, starac (ili veleposlanik, πρεσβύτες, vidi dolje), a sada i sužanj Krista Isusa”. Političko se stanje u Filemonu ne spominje – ono nije važno za ono što Pavao želi istaknuti. Umjesto toga opisuje svoje okove kao „okove evanđelja” (Flm 13). Dio razloga zašto koristi ovaj izraz može biti kontrast između Pavlova prava da Filemonu iznese etičke zahtjeve u Kristu s jedne i Pavlove sužanjske poniznosti s druge strane. No ujedno vidimo da Pavao u naslovu sužnja Kristova vidi stvaran autoritet (Wright 2008, 189–190) jer njime zamjenjuje naslov Kristova sluge te se poziva na njega u kontekstu iznošenja etičkih zahtjeva.

Postoji prevoditeljsko pitanje u vezi s Efežanima 6,20: „πρεσβεύω ἐν ἀλύσει” i Filemonom 9: „πρεσβύτες, νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος χριστοῦ Ἰησοῦ”. Prvi se redak obično prevodi kao: „poslanik u okovima”, a potonji: „Pavao, starac, a sada i sužanj Krista Isusa.” Međutim, vjerojatnije je da oba odlomka prenose sličnu ideju, pa stoga treba promijeniti prijevod jednoga od ovih odlomaka (vidi na primjer: Wright 2008, 189–190). Tehnička riječ za veleposlanika je πρεσβεύω, a riječ za starješinu je πρεσβύτες, ali postoje primjeri kada su ova dva grčka naziva bila međusobno zamjenjiva. Ukoliko prihvatimo prijevod ‘veleposlanik’, onda poveza-

nost ideje o veleposlaniku s idejom o sužnju daje daljnji dokaz da je naziv sužanj povezan s autoritetom. Posredan/izveden autoritet veleposlanika također je sličan onomu upravitelja kućanstva o kojemu smo raspravljali gore.

Postoji još jedna prevodilačka razlika između Efežanima 3,1 i Filemona 1. Mnogi prijevodi, uključujući engleski ESV, imaju u Efežanima 3,1: „sužanj Krista Isusa” (vidi npr.: KJV, CSB, ESV, NASB, NIV). No u Filemonu 1 prijevod ESV glasi: „sužanj za Krista Isusa”. Svakako je istina da je Pavao u oba slučaja sužanj *za* Krista. No postoje dokazi da Pavao nije smatrao da se nalazi u zatvoru samo za Krista, nego i *od* Krista. Krist je bio tamničar koji ga je tamo stavio, mogli bismo reći (usp. Fil 1,13. Zanimljivo je i to što u Efežanima 4,8 Pavao govori o Kristovoj pobjedi kao o vođenju sužnjeva i u 4,3 o kršćanskom jedinstvu kao o „lancu” mira). Hafemann je istaknuo da Pavlovo ukazivanje na to da ga je Krist vodio u pobjedonosnoj povorci (θριαμβεύοντι, 2 Kor 2,14) u pozadini predočava ideju o rimskoj pobjedonosnoj povorci u kojoj nastupaju zarobljeni robovi ili sužnjevi (Hafemann 1989, 334; slično Paul B. Duff 2015 posebno 18–92). Na drugom mjestu piše: „Kada je Pavla pozvao da bude službenik novoga saveza (2 Kor 3,4–6), Bog je Pavla osudio na smrt (2 Kor 1,9; usp. 1 Kor 4,9)” (Hafemann 2000a, 23). Ovo nije pobjedonosna povorka, naprotiv, Pavla vode u njegovu smrt (Hafemann 1989, 334). Ovo bi imalo smisla u svjetlu načina na koji Pavao sebe opisuje u Efežanima 3,1 kao sužnja Krista (τοῦ χριστοῦ) *za* pogane (ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν). Utamničenje je u svrhu nacija, tako da se genitiv riječi Krist može odnositi na nešto drugo, a ne na korisnika, naime, na onoga *čiji* je Pavao zatvorenik.

Vidjeli smo da Pavao svoju službu tumači u okviru sužanjstva. Pavao nije samo sužanj države, nego i Krista. Ovo znači da njegovo sužanjstvo premda još uvijek podrazumijeva poniznost, podrazumijeva i autoritet jer koristi ovaj naziv kako bi iznosio etičke zahtjeve od Efežana i Filemona. Ova transformacija poniznosti u poniznost i autoritet slična je transformaciji riječi rob u izrazu rob JHWH-in u Starom zavjetu, odnosno rob Krista u Novom zavjetu. U izrazima poput sužnja, roba, upravitelja kućanstvom i veleposlanika, Pavao istovremeno opisuje svoju službu u svjetlu poniznosti i u svjetlu izvedenoga, posrednog autoriteta. Ovo je tek jedan način na koji Pavao pozitivno predstavlja patnju i progonoštvo u svojoj službi.

2. Patnja i apostolstvo

Sada se okrećemo istraživanju veza u Pavlovoj misli između trpljenja i apostolstva. Vidjet ćemo kako Pavao ironično tvrdi da njegova patnja doprinosi njegovu autoritetu. To da Pavao vidi autoritet u apostolstvu jasno je iz Prve poslanice Korinćanima 9. U kontekstu tvrdnje da ima pravo jesti bilo koju hranu, opisuje sebe kao slobodnog, apostola i nekoga tko je vidio Gospodina (1 Kor 9,1). Ukoliko nije apostol drugima, barem je Korinćanima (1 Kor 9,2). Zatim ističe da kao apo-

stol ima pravo na njihovu financijsku podršku (1 Kor 9,6-12), pa čak uspoređuje sebe s levitima koji su služili u hramu (1 Kor 9,13-14). Pavao pokazuje da ima autoritet i prava, ali da ih se spreman odreći poradi drugih vjernika, pokazujući im kako bi se oni trebali ponašati u pogledu hrane žrtvovane idolima. Pavao smatra da apostolstvo podrazumijeva autoritet, čast i koristi koje uključuju novčanu podršku. To da apostolstvo vuče za sobom autoritet u crkvi jasno je i iz Prve poslanice Korinćanima 12,28: „I neke postavi Bog u crkvi: prvo za apostole, drugo za proroke, treće za učitelje; onda čudesa, onda dari liječenja; zbrinjavanja, upravljanja, razni jezici.”

Međutim, Pavao u dopisivanju s Korinćanima želi naglasiti i svoju poniznost. U Korintu su nastale frakcije u kojima su ljudi slijedili različite vođe poput Pavla, Apolona i Petra (1 Kor 3,1-4). Zato Pavao ističe da oni nisu ništa doli službenici (1 Kor 3,5), sluge i Kristovi upravitelji kućanstva (1 Kor 4,1). Zatim nastavlja: „Jer Bog je, čini mi se, nas apostole prikazao posljednje, kao na smrt osuđene, jer postali smo prizor svijetu, i anđelima, i ljudima” (1 Kor 4,9). Nakon toga navodi i druge načine na koje je trpio u redcima 10-13. Pa ipak, kao apostol, Pavao još uvijek ima autoritet. Navodi da on nije samo njihov vodič nego njihov otac, a oni su njegova djeca. Trebaju ga imitirati, a ne budu li to činili, mogao bi ih posjetiti i disciplinirati ih (1 Kor 4,14-21). U Prvoj poslanici Korinćanima 5,3 istaknuo je da je, premda tjelesno odsutan, duhom prisutan i osudio je dotičan grijeh u korintskoj zajednici. Premda Pavao sebe vidi kao najmanjega među apostolima (15,9), ima Duha i zapovijeda Korinćanima da ga nasljeđuju i ostanu u predajama koje im je predao (7,40; 11,1-2.23; 15,3). U Drugoj poslanici Korinćanima Pavao ide korak dalje te navodi patnju kao dio svojih vjerodajnica, koje dokazuju njegov autoritet. Ne samo da zadržava svoje apostolstvo unatoč patnji nego i putem patnje. U Drugoj poslanici Korinćanima 10,8 Pavao potvrđuje svoj autoritet: „Kad bih se doista i malo više pohvalio našom vlašću – koju nam Gospodin dade za vaše izgrađivanje, a ne rušenje – ne bih se morao stidjeti.” Međutim, ističe da se neće uspoređivati s onima koji preporučuju sami sebe i da će se hvaliti samo onime što je primio od Boga (2 Kor 10,12-13). Pavao zatim traži od Korinćana da pretrpe nešto njegova ludila: „Smatram, eto, da ni u čemu nisam manji od ‘nadapostola’. Jer ako sam i nevješt u govoru, nisam u znanju; naprotiv, u svemu vam ga i pred svima očitovavimo” (2 Kor 11,5-6). Nastavlja: „Na sramotu govorim: bili smo, biva, slabi! Ipak, čime se god tko osmjeljuje – u bezumlju govorim – osmjeljujem se i ja! Hebreji su? I ja sam! Izraelci su? I ja sam! Potomstvo su Abrahamovo? I ja sam! Poslužitelji su Kristovi? Kao mahnit govorim: ja još više!” (2 Kor 11,21-23). Netko neosjećajan mogao bi reći da je ovo ponosan govor i da je daleko od poniznosti koju Pavao tvrdi da posjeduje. On sam ističe da se u ovom dijelu poslanice pokušava pred Korinćanima hvaliti svojim vjerodajnicama. Međutim, nastavlja: „Kao mahnit govorim... U naporima – preobilno; u tamnicama – preobilno; u batinama – prekomjerno; u smrtnim pogobljima – često.” Pavao se zatim *hvali* dugačkim

popisom različitih patnji koje je doživio u svojoj službi (2 Kor 11,24-33). Nakon toga se okreće pozitivnoj vjerodajnici – *hvali* se nekime koga poznaje, a tko je doživio jedinstvenu objavu (2 Kor 12,1-5).

Dio Pavlove strategije je izravan – hvaljenje autoritetom i čovjekom koji je primio posebnu objavu. No između ovih stvari začudo se hvali svojom patnjom. Za razumijevanje Pavlova argumenta ključan je komparativni pridjev u 11,23. Pavao kaže da je doživio *veće* napore, *više* utamničenja i *više* šibanja. Od koga je više patio i zašto je to bilo važno? Ove su izjave paralelne načinu na koji uspoređuje sebe s nadapostolima ranije u tom retku, kada kaže da je *bolji* poslužitelj Kristov. Hafemann je tvrdio da je cijela Druga poslanica Korinćanima zapravo uobličena kao odgovor nadapostolima koji su dovodili u pitanje je li Pavao zbilja apostol, s obzirom na svoju patnju (Hafemann 1989, 333).¹ Prema tome, Pavao odgovara ističući da apostolstvo i trpljenje nisu suprotstavljeni, nego idu ruku pod ruku. Očigledno su Korinćani počeli prezirati Pavla jer su gledali na nadapostole, koji su Pavlovo trpljenje smatrali sramotnim. Moramo uvijek paziti s hipotetskim rekonstrukcijama pozadine ove poslanice. No iz same je poslanice jasno da Pavao iznosi argumente protiv nadapostola te da je pokušavao uvjeriti Korinćane da još uvijek ima apostolski autoritet. Druga poslanica Korinćanima 12,11-12 glasi: „Postao sam bezuman! Vi me natjeraste. Ta trebalo je da me vi preporučite jer ni u čemu nisam manji od ‘nadapostola’, premda nisam ništa. Znamenja apostolstva moga ostvarena su među vama u posvemašnjoj postojanosti: znakovima i čudesima i silnim djelima.” Moguće je da kaže da nije manji zato što su Korinćani smatrali da je manji zbog svoje patnje.

Ovdje želimo istaknuti da Pavao ne tvrdi samo da može biti apostol i patnik, pa čak ni da apostoli moraju trpjeti, nego da u suštini navodi svoja trpljenja kao kvalifikaciju za službu. U njegovu navođenju vjerodajnica krije se duboka ironija. On ističe da je Hebrej od Hebreja, baš kao i njegovi suparnici (2 Kor 11,22). Ističe da čak i kada govori na ovaj način, govori kao luđak (2 Kor 11,23 Pavao ovdje doslovno govori kao luđak – prijevod ESV: „bolji sam” prijevod je ὑπὲρ ἐγώ, što je gramatička abnormalnost s obzirom na to da prijedlozi ne mogu stajati ispred nominativa); na kraju krajeva, u Pavlovoj teologiji, nečija je etnička pripadnost manje važna od odnosa koji ta osoba ima s Kristom. No Pavao još uvijek pazi da unese taj podatak u svoje vjerodajnice. Zatim navodi svoja trpljenja, ističući da uvrštavanje njih u vjerodajnice znači govoriti kao luđak. No unutar Pavlove teologije i ovo zapravo ima smisla jer se Božja sila očituje kroz slabost. Pavao navodi i vjerodajnice koje bi njegovi suparnici cijenili i one koje ne bi cijenili. Oboje navodi s uvodom u kojem kaže da razumije da će svojim slušateljima zvučati kao luđak.

Ukratko ćemo spomenuti Drugu poslanicu Korinćanima 6,3-5: „Ni u čemu ne dajemo nikakve sablazni da se ne kudi ova služba, nego se u svemu iskazu-

1 Za drugi argument vezan uz pozadinu 2 Korinćanima koji se također usredotočuje na vodstvo, vidi: O’ Reilly 2021, 80–95. Za drukčije gledište, vidi: Paul B. Duff 2015, 18–92.

jemo kao poslužitelji Božji: velikom postojanošću u nevoljama, u potrebama, u tjeskobama, pod udarcima, u tamnicama, u bunama, u naporima, u bdijenjima, u postovima.” Pavao i ovdje povezuje svoju službu, preporuku svoga autoriteta kao sluge Božjega, i patnju. Pavlovo je gledište službe i kvalifikacije jasno. On sebe smatra više kvalificiranim (boljim) poslužiteljem Kristovim od svojih suparnika jer je proživio više trpljenja.

2.1. *Patnja i apostolstvo u povijesnom kontekstu*

Mnogi su primijetili sličnosti između popisa patnji (*peristasis*) i onoga koji nalazimo kod grčkih filozofa. Free (2017, 80–85) posebno ističe da je naglašavanje trpljenja bio uobičajen retorički alat koji su koristili putujući učitelji i filozofi (posebno stoici), kako bi naglasili svoje vjerodajnice. Free ovo razumije kao dokaz da je Pavao pretjerivao u tvrdnjama o svojim patnjama. Također smatra da je dio Pavlova izričaja metaforički ili hiperboličan, a i drugim argumentima umanjuje njegovo trpljenje, ističući da kućni pritvor ne bi bilo tako loše iskustvo kao što se tradicionalno smatralo, da bi svatko tko je putovao u vrijeme staroga vijeka doživio trpljenja s Pavlova popisa (ovo iznosi suprotnu tvrdnju, naime, da Pavao jest trpio, pa tako nailazimo na nedosljednost u njegovu argumentu) te da Pavla nije progonila rimska država, nego da su se kršćani suočavali s posljedicama dobrovoljnog odvajanja od države.²

Svakako, važna je razlika između kućnog pritvora i zatvora. Također, ne nijemo da Pavao koristi retoriku dok pokušava uvjeriti svoje čitatelje. Čini se da Pavao tumači općenito trpljenje specifično kao progonstvo kršćana (Maroney 2023, 40–47) te dodaje slojeve značenja svome proživljenom iskustvu sagledavajući sebe kao Kristova sužnja. Ipak smatramo da je Free otišao predaleko. Prvo, primjećujemo da Free iznosi sukobljene argumente, naime, da bi svaki putnik trpio na način koji Pavao opisuje, ali isto tako da Pavlovo trpljenje nije bilo tako loše kao što se tradicionalno mislilo. Ako je putovanje bilo opasno za sve putnike staroga vijeka, onda je bilo i za Pavla. Također, to što se radilo o uobičajenom iskustvu ne poništava to što je Pavao tomu pripisivao važnost i smisao.

Drugo, patnja je kod Pavla u potpunosti integrirana u kršćansku teologiju. Ovo ne znači da helenistička filozofija nije mogla izvršiti utjecaj na njegova gledišta. No Pavao je smatrao da trpljenje koje je doživljavao ima istaknuto kršćanski značaj. Pavlovoj teologiji ne predstavlja nikakav problem činjenica da su svi putnici u starom vijeku doživljavali trpljenje. Oni koji bi Pavla bacili u tamnicu ili šibali to nipošto nisu učinili kako bi ga kvalificirali za službu. No to ne znači da Pavao ne može protumačiti da Bog tako djeluje kroz ono što mu se događa. Nadalje, prihvatimo li Hafemannovu rekonstrukciju pozadine Druge Korinćanima, naime, da su

2 Za donekle sličan argument koji trpljenje u prvom kršćanstvu smatra mitom, vidi: Moss 2013, posebno 215–246.

nadapostoli tvrdili kako apostol koji pati i nije apostol – onda bi nadapostoli bili primjeri putujućih učitelja koji nisu doživljavali patnje koje je proživljavao Pavao.

Treće, važno je primijetiti razlike između Pavlove i stoičke misli. Stoički je filozof Epiktet tvrdio da onaj koji trpi mora biti bestrastan u svome trpljenju, ostajući istinit sebi čak i kada napadi dolaze izvana (Bertschman 2020, 256–275). U Pavlu pak ne nalazimo takav naglasak. Nadalje, Epiktet ne smatra trpljenje nužnim kao što to čini Pavao (Bertschman 2020, 256–275).

Četvrto, možemo dodati da je u Pavlovoj misli navođenje patnji kao vjerodajnica izričito ironično. Trpljenje ne predstavlja kvalifikaciju za Pavla zato što pokazuje koliko je snažan ili bestrastan u patnji. Naprotiv, trpljenje ga kvalificira upravo zato što ono pokazuje njegovu slabost i poniznost, naglašavajući Božju snagu. Matt O' Reilly (2021, 80–95) iznio je argumente u prilog tomu da se Pavao u Drugoj poslanici Korinćanima udaljava od onoga što bi Korinćani očekivali u kontekstu vodstva u grčko-rimskom kontekstu. Prema njegovoj rekonstrukciji Korinćani nisu očekivali stoičkoga, bestrasnog vođu, nego snažnoga vođu koji nije ni doživljavao patnje.

Peto, i najvažnije, ako se Pavlovo navođenje patnji nije temeljilo na stvarnosti, onda se pitamo koliko bi uopće bilo učinkovito njegovo pismo. Ako Pavao zapravo nije patio, do koje bi mjere u to mogao uvjeriti Korinćane? Oni bi bili svjesni trôpa helenističke filozofije. Pavao isto tako spominje trpljenje samih Korinćana, u Drugoj Korinćanima 1, a teško da bi hiperbolički opisao njihovo trpljenje. Stoga smatramo da nije vjerojatno da bi Pavao istaknuo svoje patnje kao dokaz da ima bolje vjerodajnice od nadapostola ako nije toliko puno trpio. Obrana patnji u Pavlovu dopisivanju s Korinćanima ne uklapa se u predodžbu da je Pavao izmišljao svoja trpljenja kao ni u predodžbu da su svi doživljavali takvo što.

Iz toga razloga smatramo da je Free (2017, 80–85) prenglasio svoj zaključak te da Pavlova retorika u dopisivanju s Korinćanima nema smisla ukoliko je Pavlovo trpljenje u potpunosti fiktivna retorika. U zaključku ovoga odjeljka Pavao povezuje svoje apostolstvo sa svojom službom. Pavao se suprotstavlja ideji da njegove patnje poništavaju njegove vjerodajnice te ironično navodi svoja razna trpljenja zajedno sa svojim vjerodajnicama.

3. Patnja i empatija

Treći razlog zašto Pavao smatra patnju kvalifikacijom za službu je način na koji ga patnja oprema empatijom. Druga poslanica Korinćanima započinje opisujući: „Otac milosrđa i Bog svake utjehe” (2 Kor 1,3). Pavao ističe da s obzirom na to da ga Bog tješi u njegovim nevoljama, on može (δύνασθαι) tješiti druge u nevolji: „*onom utjehom* kojom nas same tješi Bog” (2 Kor 1,4). Pavlovo iskustvo patnje služi kao alat koji koristi u svojoj službi. Koristeći suvremeni izričaj, Pavao kaže

da ne osjeća samo *sućut* u odnosu na patnje kršćana (zamišljanje kako im je i žaljenje zajedno s njima) nego i *empatiju* (znanje kako je nekom iz osobnog iskustva). S obzirom na to da je prošao kroz patnju do utjehe, može dijeliti tu utjehu s Korinćanima. Ukoliko su nadapostoli dovodili u pitanje Pavlovu službu zbog toga što je trpio, Pavao iznosi praktičan protuargument. Trpljenje zapravo poboljšava njegovu službu zato što ga osposobljava da bude empatičan prema Korinćanima koji su i sami trpjeli i stoga im je bila potrebna utjeha.

Pavao nastavlja: „Jer kao što su obilate patnje Kristove u nama, tako je po Kristu obilata i utjeha naša. Bili mi nevoljama pritisnuti, za vašu je to utjehu i spasenje; bili utješeni, za vašu je utjehu – djelotvornu: da strpljivo podnesete iste patnje koje i mi podnosimo. I tako je stamena nada naša o vama jer znamo: kao što ste zajedničari patnja tako ste i utjehe” (2 Kor 1,5-7). „Patnje Kristove” mogu se još prevesti kao „mesijanske patnje/mesijanski jao”. Bibličari razumiju da je važno da Pavla sagledamo u kontekstu židovske apokaliptične književnosti. Apokaliptična književnost njegovala je ideju da je sadašnje doba toliko umrljano grijehom da ga nije moguće jednostavno popraviti, nego ga je potrebno u cijelosti zamijeniti dobom koje dolazi, Mesijinim adventom. Prije nego što pristigne novo doba, smatrali su da će Božji narod doživljavati opresiju, koja se naziva „mesijanskim jao” ili „mesijanskom nevoljom”³

U Drugoj poslanici Korinćanima 1 patnja proistječe iz vjernikove solidarnosti s Kristom. Mesija je trpio pa i njegovi sljedbenici trebaju trpjeti. No ova solidarnost s Mesijom ujedno pruža utjehu, kao i opremanje za službu utjehe drugima. Pavao ne smatra da postoji samo solidarnost između Krista i vjernika nego i između vjernika i drugih vjernika, dok zajedno podnose trpljenje. Ova ideja o jedinstvu s Kristom koje izlazi izvan vjernika pojedinca i obuhvaća cijelu crkvu ponavlja se u 1,21: „A Bog je onaj koji nas zajedno s vama utvrđuje za Krista.” Patnja nas osposobljava za empatiju s onima koji trpe, tako da trpljenje u određenom smislu apostola priprema za službu.

3.1. *Prva Petrova poslanica*

Ovdje ćemo se osvrnuti i istražiti odjeke onoga što smo vidjeli u Pavlovoj misli u drugim novozavjetnim tekstovima.⁴ U Prvoj Petrovoj poslanici i drugim tekstovima, vidjet ćemo odjeke prvo Pavlova pojma trpljenja kao počasnog naziva i kvalifikacije, a potencijalno i ideju empatije. Zatim ćemo u Poslanici Hebrejima vidjeti odjeke ideje empatije kao pripreme za službu.

U Prvoj Petrovoj poslanici vidimo ideje koje su slične Pavlovim idejama patnje koje vođi daju autoritet te patnje koja omogućuje solidarnost. Prva Petrova 5,1 glasi: „Starješine dakle među vama opominjem, ja sustarješina i svjedok

3 Za važan uvod u ovaj pojam i njegovu važnost vidi: Dubis 2002.

4 Za uvod u pitanja koja su važna za proučavanje progonoštva u Prvoj Petrovoj vidi: Williams 2012.

Kristovih patnja, a zato i zajedničar slave koja se ima očitovati. “Ovdje nalazimo puno toga zajedničkog s onime što smo vidjeli kod Pavla. Izraz „*τῶν τοῦ χριστοῦ παθημάτων*” gotovo je identičan izrazu u Drugoj poslanici Korinćanima 1,5. Kao u Drugoj Korinćanima, i ovdje se izraz može prevesti „mesijanske patnje“ umjesto „patnje Kristove”.⁵ Isto tako, vidimo da Petar rabi svoj autoritet i iznosi zapovijedi, ali to čini na ponizan način koji naglašava njegovu solidarnost s njima i sudjelovanje u patnjama. Patnje su dio njegovih vjerodajnica, a trpljenje mu omogućuje solidarnost s onima s kojima razgovara. Trebamo zapaziti i to da se u Otkrivenju 1,9 Ivan predstavlja: „Ja, Ivan, brat vaš i suzajedničar (*συγκοινωνός*) u nevolji, kraljevstvu i postojanosti, u Isusu: bijah na otoku zvanu Patmos radi riječi Božje i svjedočanstva Isusova.” Poput Petra, Ivan manje naglašava ono što ga razlikuje od njegovih učenika, a više što im je zajedničko kroz patnju. Ujedno upečatljivo ističe da se patnja (kao i kraljevstvo i postojanost) nalazi u Isusu.

3.2. Hebrejima

Autor Poslanice Hebrejima također smatra patnju kvalifikacijom za službu jer ona omogućuje empatiju premda iz druge perspektive. Poslanica Hebrejima iznosi šokantnu izjavu kako je bilo prikladno, pa čak i nužno da Krist dođe „po patnjama do savršenstva” (Heb 2,10.17). Kako bi mogao (*δύναται*) biti milosrdan veliki svećenik, trebao je trpjeti i biti kušan kako bi mogao pomoći onima koji prolaze kroz patnju i kušnju (Heb 2,18). Kasnije se u pismu autor vraća ovoj temi te ističe da je Krist veliki svećenik koji može suosjećati sa slabostima svoga naroda (Heb 4,15). Autor zatim raspravlja o tome kako veliki svećenici općenito mogu biti blagi prema svojem narodu s obzirom na to da su i sami zaogrnuti slabošću (Heb 5,2). Razlika je, naravno, u tome što Krist ne mora prinostiti žrtve za vlastite grijeha jer je bez grijeha. Usprkos tomu, njegova je patnja bila stvarna: „On je u dane svoga zemaljskog života sa silnim vapajem i suzama prikazivao molitve i prošnje Onomu koji ga je mogao spasiti od smrti. I bî uslišan zbog svoje predanosti: premda je Sin, iz onoga što prepatis, naviknu slušati” (Heb 5,7-8). Ova se Kristova specifična sinovska poslušnost prema kraju pisma općenito primjenjuje na vjernika: „Pa zar ste zaboravili opomenu koja vam je kao sinovima upravljena: Sine moj, ne omalovažavaj steg Gospodnje i ne kloni kad te on ukori. Jer koga Gospodin ljubi, onoga i stegom odgaja, šiba sina koga voli” (Heb 12,5-6, citat iz Izr 3,11-12). Autor Poslanice Hebrejima ujedno zapovijeda službu empatije prema svim vjernicima: „Sjećajte se uznika kao suuznici; zlostavljanih – ta i sami ste u tijelu!” (Heb 13,3). Vjernici *ne moraju* postati poput svoje braće na svaki način poput Krista. Ovdje autor ne zapovijeda da *uđu* u zatvor. Ujedno ističe da prima-

5 Za iscrpnu argumentaciju vidi: Dubis 2002. On primjećuje da Petar nije svjedočio događaju križa te stoga ovdje vjerojatno govori o tome da je svjedočio patnji drugih vjernika. Vidi posebice 5–36.

telji pisma još uvijek nisu prolili krv iz vjernosti Kristu (Heb 12,4) te im ne kaže da trebaju uzrokovati takvu situaciju. No čak i ako ne zapovijeda *iskustvenu* empatiju, autor svojim slušateljima zapovijeda da se u svrhu solidarnosti zamisle u koži drugih vjernika. Poslanica Hebrejima promiče empatiju na temelju solidarnosti i jedinstva koje vjernici već imaju, s obzirom da su „u tijelu” (Heb 13,3). U desetom poglavlju Poslanice autor ističe da su primatelji nedavno ispali iz svoje prijašnje vjere kada su „izdržali veliku patničku borbu: ovamo javno izvrgnuti porugama i nevoljama, onamo postavši zajedničari onih s kojima se tako postupalo. I doista, sa sužnjevima ste suosjećali i s radošću prihvatili otimanje dobara znajući da imate bolji, trajan posjed” (Heb 10,32-34).

Ovdje vidimo sličnosti s Pavlovom mišlju, naime, da trpljenje može osposobiti za empatiju i solidarnost u službi. No postoji i značajna razlika u naglasku. Prvu nalazimo u usmjerenju solidarnosti. Pavao ponekad može govoriti o tome da je Krist u svojoj patnji postao nalik vjerniku. Krist je umro za bezbožne (Rim 5,6), postao je slugom (Fil 2,6) i premda je bio bez grijeha, postao je grijehom (2 Kor 5,21). U svim ovim tekstovima vidimo kako Krist postaje solidaran s čovječanstvom. No puno je uobičajeniji Pavlov potez kada prikazuje da solidarnost ide u drugom smjeru, tako da vjernici ulaze u solidarnost s Kristom. Krist je umro za vjernike – ali uz sve duhovne blagoslove koje ovo donosi, to ne znači da će vjernici odmah izbjeći fizičku smrt. Biti sjedinjen s Kristom vjerniku zapravo može donijeti *više* trpljenja dok biva ukopan s Kristom prije nego što s njim uskrsne (vidi još: Rim 6,4, Kol 2,12. Ovo je uvid Andrewa Rillere). Kroz patnju vjernici postaju sličniji Kristu. U Drugoj poslanici Korinćanima 1 „patnja Kristova” smatra se nečime što već postoji u vjernikovu životu, što se primjenjuje na vjernika i čime vjernik obiluje. Vjernik trpi zato što se na svaki način treba uobličiti s Kristom.

I u Poslanici Hebrejima i kod Pavla Krist je vjernikov primjer patnje. No, ponovno, daje se različit razlog trpljenja. U Poslanici Hebrejima vjernik trpi zbog stegovnog odgoja zbog grijeha kako bi postao savršenijim. Krist slično trpi kako bi došao do „savršenstva”.⁶ Kod Pavla Krist onima koji pate ujedno služi kao primjer, ali on ne ističe koji je razlog ovoga trpljenja. Krist i vjernik trpe zato što je to nužno u trenutnom (posljednjem) dobu.

Druga je razlika između Poslanice Hebrejima i Pavla u tome što Pavao teologiju trpljenja ne koristi toliko u smislu očinske *stege* (Bertschman 2020, 256–275 također ovo ističe, ukazujući pritom na Rimljanima 5 kao jedino mjesto gdje Pavao povezuje trpljenje s rastom u kreposti). Bog Otac prisutan je u trpljenju vjernika (2 Kor 1). No ovdje u Drugoj poslanici Korinćanima 1 nije cilj povezati patnju s grijehom (Pavao to čini na drugim mjestima, na primjer u 1 Kor 5,5; 1 Tim 1,20).

Pavao vidi grješnike kao one koji pate, pa čak koristi isti jezik za vjernike i nevjernike koji pate. No Pavao o trpljenju u životima nevjernika govori manje u

6 Za Isusa kao supatnika u Hebrejima vidi: Hall 2021.

kontekstu pouke, a više u kontekstu osude. Kada govori o pouci za one koji pate, Pavao ističe *milosrđe* i *strpljivost* (odgađanje osude). U trpljenju o kojemu govori u Drugoj poslanici Korinćanima 1, fokus nije na grijehu, nego na solidarnosti i utjeksi. Ovdje je Pavlu bliža Prva Petrova poslanica. Prva Petrova poslanica razlikuje nevjerne i vjerne patnike, razlikuje trpljenje zbog grijeha i trpljenje zbog toga što je osoba kršćanin (1 Pt 4,16).

Zaključak

U kontekstu tumačenja Pavlovih poslanica od ključne je važnosti razumjeti na koji način Pavao tumači svoje životno iskustvo kao i način na koji se on i njegova zajednica odazivaju na životna iskustva. Ovaj je članak pokušao skicirati Pavlovo razmišljanje o patnji i o povezanosti patnje sa službom. Pavao patnju vidi kao kvalifikaciju za službu prvo stoga što je postao sužanj za Krista. Pavao prihvaća ponižavajuću stvarnost i pretvara je u počasni naziv. Drugo, Pavao vidi sebe kao apostola patnika. Pavao ne zadržava svoj apostolski autoritet unatoč trpljenju, nego putem trpljenja. Treće, Pavao patnju smatra kvalifikacijom za službu jer onaj koji trpi može imati empatiju prema onima koji doživljavaju slične patnje. Putem trpljenja Pavao se zapravo uči služiti onima koji trenutno trpe ili će trpjeti u budućnosti.

Popis literature

- Anderson, Garwood P. 2016. *Paul's New Perspective: Charting a Soteriological Journey*. Downers Grove: IVP Academic.
- Bertschmann, Dorothea H. 2020. „What Does Not Kill Me Makes Me Stronger”: Paul and Epictetus on the Correlation of Virtues and Suffering. *The Catholic Biblical Quarterly* 82/2: 256–275.
- Capes, David, ur. 2024. *Pastoral Implications of Pseudepigraphy and Anonymity in the New Testament*. Eugene: Wipf & Stock.
- Davey, Wesley Thomas. 2019. Playing Christ: Participation and Suffering in the Letters of Paul. *Currents in Biblical Research* 17/3: 306–331.
- Dempster, Stephen G. 2007. The Servant of the Lord. U: Scott J. Hafemann, Paul R. House, ur. *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity*, 128–178. Grand Rapids: Baker Academic.
- Dubis, Mark. 2002. *Messianic Woes in 1 Peter: Suffering and Eschatology in 1 Peter 4:12-19*. Lausanne: Peter Lang.
- Duff, Paul B. 2015. *Moses in Corinth: The Apologetic Context of 2 Corinthians 3*. Supplements to Novum Testamentum 159. Leiden: Brill.

- Free, Marian. 2017. Suffering in Paul: A Case for Exaggeration. *St Mark's Review* 239: 75–92.
- Hafemann, Scott J. 2000a. A Call to Pastoral Suffering: The Need for Recovering Paul's Model of Ministry in 2 Corinthians. *Southern Baptist Journal of Theology* 4/2: 22–36.
- Hafemann, Scott J. 2000b. *Suffering and Ministry in the Spirit: Paul's Defense of His Ministry in II Corinthians 2:14-3:3*. Paternoster Biblical and Theological Monographs. Carlisle, Cumbria: Paternoster.
- Hafemann, Scott J. 1989. The Comfort and Power of the Gospel: The Argument of 2 Corinthians 1-3. *Review & Expositor* 86/3: 325–344.
- Hall, Josiah D. 2021. Amidst Affliction: God's Responses to Suffering According to the Mekhilta and Hebrews. *Presbyterion* 47/2: 123–131.
- Hamilton, James M. Jr. 2013. Suffering in Revelation: The Fulfillment of the Messianic Woes. *Southern Baptist Journal of Theology* 17/4: 34–47.
- Maroney, Nathan. 2023. Pauline Perspectives on Persecution. *Global Missiology* 20/4: 41–47.
- Moss, Candida. 2014. *The Myth of Persecution*. NY: HarperOne.
- O'Reilly, Matt. 2022. Paul, Apostle of Pain: „One of Us-Ness” and the Question of Suffering in 2 Corinthians. *Journal of Early Christian History* 12/1: 80–95.
- Tabb, Brian J. 2019. It's a Hard Knock Life: Paul and Seneca on Suffering. U: Joseph R. Dodson, David E. Briones, and John M. G. Barclay, ur. *Paul and the Giants of Philosophy: Reading the Apostle in Greco-Roman Context*, 146–154. Downers Grove: IVP.
- Wright, N. T. 2008. *Colossians and Philemon: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- Williams, Travis B. 2012. *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*. Supplements to Novum Testamentum, V. 145. Leiden & Boston: Brill.

Nathan Maroney

Suffering as Qualification for Ministry

Abstract

The realities of Christ and the Gospel were for Paul powerful interpretive tools. In his letters, Paul uses these realities as lenses to interpret his suffering. This article examines elements of Paul's thought where suffering is interpreted as positive for ministry. First, in Ephesians and Philemon, we discuss the term "Prisoner for Christ," and the ways Paul sees this as a title of honor that qualifies him with authority. Second, in the Corinthians correspondence, we examine the way Paul connects apostleship and suffering, listing his sufferings as qualifications. Third, in 2 Corinthians 1, we look at how Paul sees suffering as contributing to empathy in ministry. Finally, we trace echoes of similar thoughts elsewhere in the New Testament.

Kristologija u Evanđelju po Ivanu kao okidač za učeništvo¹

Ervin Budiselić

<https://orcid.org/0000-0003-1743-4203>

Biblijski institut, Zagreb

ebudiselic@bizg.hr

UDK: 27-31:27-247.8

Pregledni znanstveni rad

DOI: <https://doi.org/10.32862/k1.18.1.2>

Sažetak

*U ovome članku razmatra se tema učeništva u poveznici s kristologijom budući da se ističe kako je kristologija pokretač ili okidač za to da netko postane Isusov učenik te se ponekad koristi i za revitalizaciju učenika. U svrhu dokazivanja ove teze, u prvome dijelu članka istražuje se korištenje pojma *mathētēs*: koga se sve direktno ili indirektno naziva Isusovim učenikom. U drugome dijelu članka istražuju se pojmovi koji spadaju u domenu učeništva, a sve to služi kao temelj za treći dio članka u kojemu se istražuje zašto netko postaje Isusov učenik, tj. što je to što neku osobu potakne ili motivira da postane Isusovim učenikom. Zbog širine same teme, u ovome dijelu razmatraju se samo dijelovi evanđelja u kojima se javljaju eksplicitne kristološke titule i gdje je odgovor na Isusovu osobu pozitivan. Budući da u Evanđelju po Ivanu kristologija pokreće učeništvo, u četvrtom dijelu razmatra se je li primarni sadržaj poruke evanđelja kristologija ili soteriologija te kako različite poruke evanđelja utječu na učeništvo. U članku se zaključuje kako Ivanovo evanđelje zorno pokazuje da je središte poruke evanđelja kristologija, a ne čovjek, njegovo palo stanje i potreba za spasenjem, kako je kristologija okidač za učeništvo te kako je kristologija ključna u današnjoj crkvi za motiviranje vjernika na predanje, revnost, posvećenje i požrtvovno služenje.*

1 Ovaj je članak napisan kao dio istraživačkoga projekta Biblijskog instituta u Zagrebu: „Koncept učeništva među crkvama reformacijske baštine u Hrvatskoj”.

Ključne riječi: *Ivanovo evanđelje, kristologija, učenje, evanđelje, soteriologija, vjerovati, grijeh*

Uvod

Pisati o bilo kojoj temi na osnovu Evanđelja po Ivanu izazovna je stvar jer Ivan ne piše linearno (u smislu da prvo obradi jednu temu pa onda krene na drugu), već koristi tehniku amplifikacije te često jedan pojam obogaćuje i dodatno proširuje povezivanjem i preklapanjem s drugim pojmovima te na taj način stvara čitavu mrežu poveznica i asocijacija među raznim pojmovima. Samim time, koliko god daleko i duboko išli u analizu i obrađivanje neke teme, lako je završiti pisanje s osjećajem podbačaja i nedovoljnosti jer toliko je toga još moglo biti rečeno.

Namjera je ovog članka pokazati neraskidivu povezanost između kristologije i učenja u Evanđelju po Ivanu, na način da je kristologija (otkrivanje onoga tko Isus jest) ono što rađa i potiče učenje. U tu svrhu, u prvome dijelu istražuje se direktan i eksplicitan govor o učenstvu, tj. koga se sve poziva na učenje i tko se sve naziva učenicom. U drugome dijelu istražuju se pojmovi koji spadaju u domenu učenja budući da Ivan koristi čitav niz izraza kojima opisuje učenje. U trećem dijelu istražuje se kako kristologija (pozitivan odaziv na Isusa) potiče i stvara učenje. Ovdje se obrađuju samo oni tekstovi gdje se javljaju kristološke titule i gdje je odgovor od strane ljudi pozitivan. I konačno, u četvrtome dijelu Ivanova evanđelja kristologija služi kao osnova za sagledavanje pitanja je li evanđelje primarno poruka o kristologiji ili soteriologiji te se ističe kako je najveći grijeh u Ivanovu evanđelju kristološke naravi: grijeh nevjere u Isusovu osobu.

1. Govor o učenstvu u Evanđelju po Ivanu

Prije svega, utvrdimo tko se sve izrijeком, tj. direktno naziva *učenikom*. Ako bismo na početku pratili uz koga se sve direktno veže pojam *mathētēs* u kontekstu govora o Isusovim učenicima, onda možemo reći da prva osoba koja se direktno naziva Isusovim učenicom jest Andrija. Andrija se prvi put spominje u Ivanu 1,35-37 kao Ivanov učenik, zajedno s drugim neidentificiranim učenicom, no tek se u Ivanu 6,8 uz njegovo ime direktno veže pojam *mathētēs*. Druga osoba uz koju se direktno veže pojam *mathētēs* jest Juda Iskariotski (Iv 12,4), no Ivan nas ovdje odmah upozorava da će Juda biti taj koji će izdati Isusa. Kao treća osoba navodi se ljubljani učenik, tj. učenik „koga je Isus osobito ljubio” (Iv 13,23; 19,26-27; 20,2; 21,7.20.23.24), no sam tekst evanđelja izričito nam ne donosi njegovo ime. Kao četvrta osoba navodi se Šimun Petar, time da se spomen Petra javlja u kontekstu 18. poglavlja kada Petar prati Isusa u trenutku Isusova uhićenja. Potrebno je napomenuti da Petra drugi nazivaju Isusovim učenicom (Iv 18,15-17.25), a uz

Petra javlja se i spomen „drugog učenika” čiji nam je identitet nepoznat. Ovaj par učenika (Petar i „drugi učenik”) opet se javlja u Ivanu 20,2.3.4.8 u priči o praznom grobu. U Ivanu 19,38 Josip iz Arimateje navodi se kao Isusov učenik, ali on je bio tajan Isusov učenik zbog straha od Židova. Ovdje se javlja i spomen Nikodema (Iv 19,39). Za razliku od Josipa, tekst izričito ne naziva Nikodema Isusovim učenikom, ali je znakovito da se Nikodem javlja u paru s Josipom iz Arimateje u kontekstu ukopa Isusova tijela. Kao dio skupine Isusovih učenika Toma zvani Blizanac navodi se izričito kao Isusov učenik u Ivanu 20,26 i na kraju u 21,2 dobivamo poimenice najveću listu Isusovih učenika: Šimun Petar, Toma Blizanac, Natanael, sinovi Zebedejevi i još druga dvojica učenika.

Ako bismo gledali imena ljudi koja se javljaju u širem kontekstu u poveznici s imenicom *mathētēs*, tada jedino novo ime jest Filip jer se njegov spomen u Ivanu 6,5.7 javlja u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 6,3. Spomen Filipa također se javlja u kontekstu pashalne večere u Ivanu 14,8-9. Petar se javlja nekoliko puta: a) u Ivanu 6,68 u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 6,66 i pojma *Dvanaestorica* u Ivanu 6,67; b) u Ivanu 13,6-9 u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 13,5; c) u Ivanu 13,24 u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 13,22-23; d) u Ivanu 18,10-11 u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 18,1. Petar se javlja i u 21. poglavlju, ali već smo spomenuli da je tamo Petar naznačen direktno kao Isusov učenik zajedno s još nekima (Iv 21,2) te ljubljenim učenikom. Toma Blizanac koji se spominje u Ivanu 11,16 svrstan je u skupinu Isusovih učenika u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 11,12 te imenicom *symmathētēs* u Ivanu 11,16. Nadalje, tu je i Juda Iskariotski koji je izričito naveden kao Isusov učenik u Ivanu 12,4, ali se također njegov status kao Isusova učenika da iščitati u Ivanu 13,26.29 u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 13,22 te u Ivanu 18,2 u poveznici s imenicom *mathētēs* u Ivanu 18,1. U Ivanu 14,22 javlja se spomen Jude, ali autor evanđelja pažljivo ističe da ovaj Juda nije Juda Iskariotski. Ovdje u bližem kontekstu ne nalazimo imenicu *mathētēs*. No kako znamo da se događaji od 13. do 17. poglavlja odigravaju u kontekstu pashalne večere koju je Isus imao sa svojim učenicima (Iv 13,5.22.23), jasno je da Juda spada u kategoriju učenika.

Ako bismo poimenice naveli imena Isusovih učenika u Evanđelju po Ivanu, onda bi to bili:

- Andrija: Ivan 1,40; 6,8; 12,22
- Šimun Petar: Ivan 1,40.42.44; 6,8.68; 13,6.8.9.24.36.37; 18,10.11.15.16.17.18.25.26.27; 20,2.3.4.6; 21,2.3.7.11.15.17.20.21
- Filip: Ivan 1,43.44.45.46.48; 6,5.7; 12,21.22; 14,8.9
- Natanael: Ivan 1,45.46.47.48.49; 21,2
- Toma: Ivan 11,16; 14,5; 20,24; 20,26.27.28; 21,2
- Juda (ne Iskariotski): Ivan 14,22
- Juda Iskariotski: Ivan 6,71; 12,4; 13,2.26.29; 18,2.3.5
- Ljubljeni učenik: Ivan 13,23; 19,26-27; 20,2; 21,7.20.23.24
- Sinovi Zebedejevi: Ivan 21,2.

Inače, pojam *učenik* u Evanđelju po Ivanu općenito se koristi za Isusove učenike: Ivan 2,2.11.17.22; 3,22; 4,1-2.8.27.31.33; 6,3.8.12.16.22.24.60.61.66; 7,3; 8,31; 9,2; 11,7-8.12.54; 12,16; 13,5.22-23.35; 15,8; 16,17.29; 18,1.2.19; 20,10.18.19.20.25.26.30; 21,1.4.8.12. Od ostalih korištenja, u Ivanu 1,37.37; 3,25 koristi se za spomen učenika Ivana Krstitelja, u Ivanu 9,28 farizeji sebe nazivaju „učenicima Mojsija”, u Ivanu 9,27-28 spomenuti farizeji sumnjiče slijepca od rođenja da je Isusov učenik. Potrebno je napomenuti da je i pojam *Dvanaestorica* (Iv 6,67.70.71; 20,24) pojam koji označava posebnu kategoriju Isusovih učenika što je vidljivo iz prisutnosti pojma *mathētēs* u Ivanu 6,66 i 20,25.²

2. Izrazi koji spadaju u domenu učenja

2.1. Slijediti

Postoje još neki pojmovi koji nužno ne označavaju pojam učenika, ali semantički opseg tih riječi može sadržavati takvo značenje. Naravno, kod takvih slučajeva neposredni kontekst jest ono što otkriva značenje riječi. Prvi takav pojam jest glagol *akolouthēō* ‘slijediti’ koji se u Evanđelju po Ivanu javlja 19 puta, a od toga u samo jednom slučaju nema značenje ‘slijediti nekoga kao učenik’ (Iv 11,31). Odmah na početku Evanđelja spominju se dva učenika Ivana Krstitelja (Iv 1,35.37) koji počinju slijediti Isusa (1,37.38.40). Jedan se zove Andrija, brat Šimuna Petra, a drugi ostaje neimenovan. Potrebno je napomenuti da se ovdje ova dva učenika ne definiraju kao Isusovi učenici, ali spomen njih kao Ivanovih učenika i njihovo okretanje od Ivana k *slijedenju* Isusa klasificira ih kao učenike, ali ne više Ivanove već Isusove. U Ivanu 1,43 prvi put nalazimo da sam Isus poziva nekoga da ga slijedi i taj je poziv upućen Filipu. Sljedeće mjesto gdje se javlja taj glagol jest Ivan 6,2 gdje vidimo da veliko mnoštvo slijedi Isusa. No, ostatak poglavlja otkriva nam da to *slijedenje* nije baš ono pravo. U Ivanu 6,2 otkriva nam se da ga mnoštvo slijedi jer je vidjelo znakove koje je Isus činio na bolesnima. I to samo po sebi nije ništa loše jer u Ivanu 10,38 Isus ističe da je vjera na temelju djela (u ovom slučaju čuda – vidi Ivan 9 i 10) nešto što je njemu prihvatljivo (nije idealno, ali je prihvatljivo).³

- 2 Izazov govorenja o temi učenja u Evanđelju po Ivanu leži u tome što Ivan nigdje ne donosi definiciju učenja i što znači biti učenik, nego to opisuje na razne načine. Štoviše, ponekad, kao u slučaju Samaritanaca iz Ivana 4, sve odiše time da su ti ljudi postali Isusovi učenici, ali nam Ivan to jasno ili izričito ne kaže tako da smo u neznanju što je bilo s njima nakon Isusova odlaska. Jednako tako teolozi imaju različite stavove glede toga je li Nikodem na kraju postao Isusov učenik ili ne.
- 3 Komentirajući Ivana 10,38, Colin G. Kruse (2003, 241) ističe sljedeće: „Isusova čuda bila su djela Božja. Isus je pozivao svoje protivnike da vjeruju u njega na temelju čuda, čak i ako nisu mogli vjerovati njegovim riječima. Rekao im je da je to zato kako bi mogli spoznati da je Otac u njemu i on u Ocu. Iako vjera na temelju čuda nije nešto idealno (4,48), mnogi su povjerovali zbog nje-

No iz konteksta 6. poglavlja vidljivo je da to mnoštvo slijedi Isusa s pogrešnim razumijevanjem: oni ga smatraju „prorokom” i žele ga učiniti „kraljem”.

Sljedeća grupa tekstova opisuje što znači slijediti Isusa, tj. biti njegov učenik. U Ivanu 8,12 saznajemo da onaj koji slijedi Isusa neće „hodati” u tami. Na temelju Ivana 10,4.5 i 27 saznajemo da je slijeđenje Pastira povezano sa slušanjem njegova glasa, a u Ivanu 12,26 saznajemo da je preduvjet za služenje slijeđenje Krista gdje god on jest. U retku prije također saznajemo da to služenje/slijeđenje podrazumijeva mržnju svoga života na ovome svijetu.

Posljednja grupa tekstova usmjerena je primarno na Šimuna Petra, a nešto manje na „ljubljenog učenika”. U Ivanu 13,36-37 Isus govori da Petar trenutno ne može ići za njim, ali će ga kasnije slijediti. Iz konteksta je jasno da Petar misli na spremnost da svoj život da za Isusa. Kasnije u Ivanu 21,19.22 Isus se ponovo vraća na temu smrti i naznačuje da će Petar umrijeti mučenikom smrću poput Krista te ga poziva da ga slijedi. U Ivanu 18,15 saznajemo da Petar i drugi učenik slijede Isusa koji je uhićen u dvorište velikog svećenika, no ovdje ne možemo nužno govoriti o učeništvu. U Ivanu 20,6 Petar je opisan kao onaj koji slijedi „drugog učenika” prema Isusovu praznom grobu, a u Ivanu 21,20 Petar vidi da učenik kojeg je Isus ljubio slijedi Isusa i Petra te pita Isusa što će biti s tim učenikom. Isus Petru ne daje odgovor na to pitanje, već ga poziva da ga slijedi.

2.2. *Prebivati*

Glagol *menō* ‘prebivati’ još je jedan pojam koji u nekim slučajevima ima značenje učenništva. Naime, u Ivanu 1,38 kada Andrija i drugi učenik kreću za Isusom, na Isusovo pitanje: „Što tražite?” oni mu odgovaraju: „Rabi, gdje boraviš/prebivaš?” Iako ga oni u ovom slučaju pitaju za mjesto boravišta jer žele biti s njime, prema Laurentiu (2019, 3) ovo je pitanje zapravo drugi način za postaviti pitanje: „Tko si ti?” U Ivanu 4,40 Samarijanci koji su povjerovali u Isusa žele da Isus ‘prebiva/ostane’ kod njih. I opet, ne radi se o pukom gostoprimstvu, već je očito da vjera u Krista koja je plod ili posljedica što ženina svjedočanstva, a što Isusova nauka pokazuje da se ovdje radi o učeništvu. U Ivanu 6,56 Isus povezuje prebivanje u njemu s blagovanjem njegova tijela i krvi, a u Ivanu 8,31 uvjet za učenništvo jest prebivanje u njegovoj riječi/nauci. U Ivanu 12,46 Isus ističe da onaj koji vjeruje u njega neće prebivati u tami, a kao vrhunac govora o prebivanju ističe se 15. poglavlje gdje Isus govori o „prebivanju u njemu” (15,4.5.6.7.9.10.16). Prebivati u Kristu znači da njegova *riječ* prebiva u nama (15,7) što je povezano prebivanjem u njegovoj *ljubavi* (15,9) što se pak definira držanjem ili poslušnošću njegovim zapovijedima.

govih čuda (7,31). Nažalost, mnogi su vidjeli čuda, ali i dalje nisu htjeli vjerovati (12,37). Usprkos tome, evanđelist bilježi Isusova čuda kako bi pobudio vjeru u svojim čitateljima (20,31).”

2.3. Doći

Glagol *erchomai* 'doći' također se ponekad javlja u kontekstu učenja. U Ivanu 1,39 Isus poziva svoja prva dva učenika izrazom: „Dođite i vidite”. Očito je da poziv 'dođite' označava poziv na učenje. Nedugo zatim nakon toga, Filip koji je sam primio poziv od Isusa da ga „slijedi”, susreće Natanaela, govori mu o Isusu i poziva ga da sam upozna Isusa i to čini riječima: „Dođi i vidi” (1,46) – dakle, ponavlja Isusove riječi iz Ivana 1,39.

Kako idemo dalje kroz Ivana, *erchomai* u kontekstu učenja susrećemo ponovo kod Nikodema. U Ivanu 3,2 vidimo da je Nikodem 'došao' do Isusa da započne s njim razgovor o Isusovoj službi. On nije došao izričito da bude ili postane Isusov učenik, ali u kontekstu Ivanova evanđelja ovaj Nikodemov dolazak opravdano je promatrati u kontekstu učenja jer Nikodema ponovo susrećemo u 19. poglavlju kada zajedno s Josipom iz Arimateje sudjeluje u Isusovu ukopu. I kao što smo već istaknuli prethodno, činjenica da je Josip opisan kao Isusov tajni učenik, može značiti da je i Nikodema moguće svrstati u tu kategoriju. U tom slučaju, ako učenje shvatimo kao proces, ovaj Nikodemov 'dolazak' u 3. poglavlju spada u kategoriju učenja. Dodatno, u razgovoru s Nikodemom, Isus dva puta koristi glagol *erchomai* govoreći o ljudima koji ne 'dolaze' i onima koji 'dolaze' na svjetlo (Iv 3,20-21). S obzirom da je Nikodem došao Isusu po noći, čini se kao da se Isus ovdje posredno i kritički osvrće na taj Nikodemov dolazak po noći. Činjenica što je Isusu došao po noći, svjedoči za činjenicu da se Nikodem još uvijek nalazi „u tami”.

U Ivanu 4,40 susrećemo Samarijance kako zbog svjedočanstva jedne žene 'dolaze' k Isusu. Da taj dolazak možemo svrstati u kategoriju učenja vidljivo je na barem dva načina. Prvo, ti ljudi traže od Isusa da 'ostane' (*menō* 'prebivati') što u nekim kontekstima ima značenje učenja.⁴ Drugo, vidimo da njihov dolazak, kod nekih od njih, rezultira vjerom (Iv 4,41) u Isusa kao u Spasitelja svijeta (Iv 4,42). Čistu suprotnost nalazimo u Ivanu 5,40 gdje Isus za vrijeme jednog židovskog blagdana govori Židovima kako oni poznaju Pisma, ali ne žele 'doći' k njemu da prime život. Isus ovdje napominje kako Židovi kažu da vjeruju i slijede Mojsijev nauk, ali budući da je Mojsije pisao o njemu, oni bi trebali doći k njemu. Očito, ovdje 'dolazak', između ostalog, ima i značenje učenja. Sličan govor o 'dolasku' Isusu susrećemo u Ivanu 7,73 kada Isus za vrijeme Blagdana sjenica poziva sve one koji su žedni da 'dođu' k njemu.⁵

4 Kao što je istaknuto na početku, Ivan često jedan pojam obogaćuje i dodatno proširuje povezivanjem i preklapanjem s drugim pojmovima te na taj način stvara čitavu mrežu poveznica i asocijacija među raznim pojmovima. Na tome tragu, opravdano je tvrditi da se „učeništvo”, između ostalog, opisuje kao „prebivanje”, no jednako tako značenje „prebivanja” nadilazi sam koncept učenja.

5 Ponekad je teško u Ivanu reći gdje je granica između učenja i soteriologije jer je vjerovanje, koje donosi vječni život, usmjereno na prepoznavanje i prihvaćanje Isusova identiteta. Razni ljudi „dolaze” Isusu i „slijede ga”, za neke od njih nam je rečeno da „vjeruju” u njega, ali jednako

U 6. poglavlju glagol *erchomai* javlja se nekoliko puta. Prvo, u Ivanu 6,5 vidimo kako mnoštvo dolazi k Isusu jer su vidjeli čuda koja je Isus činio. Iako se ovaj dolazak/slijedenje Krista čini pohvalnim, nakon što Isus učini čudo umnažanja kruha, to isto mnoštvo pokazuje veliko nerazumijevanje Isusove osobe i službe jer ga prepoznaju kao proroka i žele ga ustoličiti kao kralja (6,14-15). Nakon što Isus ode od njih, to mnoštvo opet 'dolazi' k Isusu (Iv 6,24) nazivajući ga „učiteljem” (Iv 6,25). Iako mu oni dolaze kao učitelju, iz Isusova odgovora njima (Iv 6,26-27), očito je da ga slijede iz krivih motiva i s dubokim nerazumijevanjem. U Ivanu 6,35-37 Isus ponovo koristi *erchomai* obraćajući se tim istim ljudima i govoreći im o sebi kao o „kruhu života”, da oni koji dođu njemu „neće ogladnjati” te da k njemu mogu doći samo oni koje mu Otac daje. Tu zadnju misao Isus ponavlja u 6,44 i 6,65 i tu nalazimo još dva spomena glagola *erchomai*. Što iz svega ovoga možemo zaključiti? Ovdje se *erchomai* zasigurno javlja u kontekstu učenja s obzirom da to mnoštvo koje ga sluša Isus 'poučava' (Iv 6,59), no više od toga saznajemo da je u toj grupi bilo mnoštvo njegovih 'učenika' (Iv 6,60) te da su ga mnogi od njih ostavili (Iv 6,66). Ako je učenje proces, ovdje vidimo kako negdje „na pola puta” oni koji idu za Isusom prestaju ga slijediti.

U Ivanu 8,2 nalazimo Isusa kako sjedi u Hramu, narod 'dolazi' k njemu, a on ga poučava. U kojem smislu oni dolaze k njemu te jesu li ti ljudi Kristovi učenici, na temelju teksta ne možemo znati. Ostatak 8. poglavlja složen je jer dok Isus poučava mnoštvo, na scenu stupaju farizeji i pismoznanci sa ženom uhvaćenom u preljubu, i tu se fokus radnje prebacuje na njih. U raspravi koja traje od 8,3 do 8,20, Isus naučava u Hramu, a u središtu te rasprave su farizeji. Od 8,21 farizeji se više ne spominju, već Ivan sada govori o „Židovima”, a plod toga jest taj da su mnogi u njega povjerovali (Iv 8,30). Ubrajaju li se farizeji u te Židove ili se to odnosi na narod iz 8,1, nije sasvim jasno. Od Ivana 8,31 Isus se sada obraća onima koji „vjeruju u njega”, no iz ostatka 8. poglavlja vidimo da je konačna reakcija tih vjerujućih ta da oni zapravo žele ubiti/kamenovati Isusa (Iv 8,59), a Isus im prije toga jasno govori tko je njihov pravi otac. Radnja 8. poglavlja događa se u Hramu što znači da je moguće da ova skupina „vjerujućih” koja na kraju želi kamenovati Isusa ima veze s narodom spomenutim u Ivanu 8,1.

U Ivanu 10,41 radnja Evanđelja vraća nas na početak i na ulogu Ivana Krstitelja kao svjedoka. Naime, ovdje vidimo da neki 'dolaze' k Isusu upravno zbog Ivanova svjedočanstva, a da taj dolazak može imati veze s učenštvom, vidljivo je iz činjenice da su ti ljudi došli i „povjerovali” u ono što je Ivan Krstitelj govorio o Isusu (o njegovom identitetu).

tako oni koji vjeruju još uvijek trebaju povjerovati (učenici iz 1. pogl. koji su povjerovali u Isusa i dalje su procesu vjerovanja (npr. Iv 2,11.22), a neki koji vjeruju u stanju su i kamenovati Isusa (u Iv 8,31 Židovi koji vjeruju u Isusa na kraju ga žele ubiti (Iv 8,59)).

2.4. Vjerovati

Značaj pojma *pisteuō* ‘vjerovati’ u Ivanovu evanđelju vidljiv je već iz samoga Proslava u kojem Ivan naznačuje neke pojmove i teme koje će obrađivati u ostatku Evanđelja. Tamo se glagol *pisteuō* javlja dva puta. Tu vidimo da je Ivan Krstitelj svjedok koji svjedoči za svjetlo tako da ljudi mogu povjerovati (1,7). Oni koji povjeruju, ‘primaju’ Krista te postaju djeca Božja (Iv 1,12). Iako se u Proslavu ne spominje učenje, vjera je karakteristika onih koji jesu Isusovi učenici. Pa tako Natanael u Ivanu 1,49-50 povjeruje da je Isus Sin Božji i kralj Izraelov. Čudo pretvaranja vode u vino u 2. poglavlju postiže to da učenici povjeruju u Isusa (Iv 2,11). U Ivanu 2,22, autor evanđelja donosi kako su Isusovi učenici povjerovali tek nakon Isusova uskrsnuća onome što je Isus rekao u Ivanu 2,19: „Razvalite ovaj hram i ja ću ga u tri dana podići.” U 4. poglavlju opažamo kako Samarijanci počinju vjerovati u Isusa zbog ženina svjedočanstva (Iv 4,39), ali i zbog Isusove riječi (Iv 4,41). Možda se najjasnija poveznica između vjere i učenja nalazi u Ivanu 8,31: „Nato Isus reče Židovima koji su mu vjerovali: ‘Ako ustrajete u mojoj nauci, uistinu ste moji učenici; upoznat ćete istinu, a istina će vas osloboditi.’” I konačno, u 10. poglavlju u kontekstu govora o sebi kao o dobrom Pastiru, Isus govori kako su oni koji vjeruju njegove ovce koje slušaju njegov glas, on ih poznaje i one ‘idu’ (*akoloutheō*) za njim. U Ivanu 10,38 otkrivamo da taj govor o vjeri u ovom poglavlju uključuje spoznaju da je „Otac u Sinu i Sin u Ocu” (Iv 10,38).

I kada već govorimo o vjerovanju, potrebno je istaknuti da nam Ivanovo evanđelje daje poprilično šaroliku sliku koncepta vjerovanja:

1. Neki vjeruju u Isusa zato što su vidjeli znak (Iv 2,11).
2. Postoje i oni koji vjeruju zbog čuda, ali im sam Isus ne vjeruje (Iv 2,23-24).
3. Postoje i oni koji vjeruju zbog nauka/riječi bez da su vidjeli ijedno čudo (Iv 4,41).
4. Neki pak slijede Krista ne samo zbog čuda, već zbog hrane. No, vjera samo na temelju čuda je bolja nego nikakva vjera (Iv 6,26).
5. Neki traže čuda i znakove da bi vjerovali (Iv 6,30; 4,48).
6. Postoje i oni koji vjeruju u Isusa, ali ga na kraju žele ubiti (Iv 8,31.59).
7. Ima nekih koji ne vjeruju ni njegovim riječima ni njegovim djelima. To znači da čuda i Riječ nužno ne moraju ljude dovesti do vjere u Krista (Iv 10,25).
8. U 10,37-38 vidimo da Isus prihvaća vjeru u Njega samo na temelju čudesu. Isusa žele kamenovati jer se pravi da je Bog iako je samo čovjek (Iv 10,33), no Isus se poziva na svoju riječ (ono što im je rekao) i na svoja djela (Iv 10,37). Isus ovdje kao da daje dopuštenje ljudima da ne vjeruju ako ne čini djela svoga Oca.
9. Neki vjeruju zbog svjedočanstva drugih o Kristu (Iv 4,39; 10,41).

10. Ima i onih koji vjeruju u Krista, ali to ne žele javno izreći zbog reputacije (Iv 12,42).
11. U Ivanu 19,38 vidimo da je Josip tajni Isusov učenik zbog straha od Židova.
12. Neki su povjerovali zbog praznoga groba (Iv 20,8).
13. Neki ne vjeruju dok ne vide (Iv 20,25), a drugi će vjerovati iako nisu vidjeli (Iv 20,29).

Ako je koncept vjerovanja u Ivanu primarno usmjeren na prepoznavanje i prihvaćanje Isusova identiteta, na temelju navedenih primjera vidljivo je da postoje različite grupe ljudi koji vjeruju u Krista iz različitih razloga, no njihova je vjera (spoznaja tko je Isus) različite kvalitete te svi koji vjeruju nisu nužno i učenici. Primjerice, postoje oni koji slijede Krista bez prave spoznaje tko on uistinu jest (točka 4), a ima i onih za koje nam se kaže da vjeruju u Isusa, ali njihova vjera ne znači da su Isusovi učenici (npr. točka 2 i 6).

2.5. *Hodati*

Glagol *peripateō* 'hodati' još je jedan od izraza koji ponekad ima značenje hodanja u smislu učenja. Prvi takav spomen javlja se u Ivanu 6,66, ali u negativnom kontekstu jer se govori kako mnogi od Isusovih učenika nisu više „hodali s njime”. U Ivanu 8,12 imamo spoj dvaju glagola *akoloutheō* 'slijediti' i *peripateō* 'hodati', što znači da je *hodanje* u ovome tekstu zapravo *slijedenje*. Grupa tekstova u Ivanu 11,9-10 te u 12,35 ima zajedničku temu: svjetlo i tama. U Ivanu 11 Isus kaže da oni koji hodaju za svjetlom hodaju po danu dok oni koji nemaju svjetlo u sebi, hodaju po noći. U Ivanu 12 kaže nešto slično: „Još je malo vremena svjetlost među vama. Hodite dok imate svjetlost da vas ne obuzme tama. Tko hodi u tami, ne zna kamo ide.” Očito je da Isus sebe vidi kao svjetlo. Oni koji hodaju za njime, hodaju za svjetlošću i obrnuto. Posljednji tekst na ovu temu nalazi se u Ivanu 21,18 gdje Isus proročki navješćuje Petrovu smrt. Ovoga puta *peripateō* se nalazi u paru s glagolom *zōnnyμι* 'opasivati'. Petar se prije opasivao i hodao gdje je htio, ali kasnije će doći vrijeme kada će ga drugi opasivati i on će hodati kamo ne želi. Iako na prvu ruku ovaj tekst nema veze s učenštvom, Isusov poziv Petru da ga 'slijedi' (*akoloutheō*) u Ivan 21,19 ovo hodanje klasificira kao hodanje u smislu učenja.

2.6. *Slušati*

Glagol *akouō* 'čuti', 'slušati' također ponekad ima značenje učenja, tj. opisuje one koji slijede Krista kao učenici. Prva dva spomena glagola *akouō* javljaju se u paru s glagolom *akoloutheō* 'slijediti' (Iv 1,37.40), što znači da oni koji su *čuli* Isusa ili o Isusu, počeli su ga slijediti. U Ivanu 4,42 Samarijanci su sami *čuli* što Isus govori i povjerovali su te 'znaju' (*oida*) da je Isus Spasitelj svijeta. Slično u Ivanu

5,24 *akouō* se nalazi u paru s *pisteuō* ‘vjerovati’ i takve osobe imaju vječni život. U Ivanu 6,45 *akouō* je okružen izrazima koji označavaju učenje: „Pisano je u Prorocima: Svi će biti učenici (gl. *didaktos*) Božji. Tko god čuje (*akouō*) od Oca i pouči se (*manthanō*), dolazi k meni.”

U Ivanu 8, Isus sebe predstavlja kao onoga koji ‘sluša’ što mu Otac govori (r. 26, 38, 40). To je u suprotnosti s onima kojima je okružen jer oni nisu kadri slušati ono što im Isus govori te stoga i nisu kadri spoznati ju (Iv 8,43). Zaključak dolazi u Ivanu 8,47 kada slušanje postaje *mjera* ili *test* tko pripada Bogu, a tko ne: „Tko je od Boga, riječi Božje sluša; vi zato ne slušate jer niste od Boga.” Na tome tragu kada Isus u 10. poglavlju govori o sebi kao Pastiru i svojim ovcama, jedna od karakteristika njegovih ovaca jest i ‘slušanje’ njegova glasa (10,3.8.16.27). Slično, u Ivanu 18,37 obraćajući se Pilatu, Isus kaže da oni koji pripadaju istini, ‘slušaju’ njegov glas.

3. Kristologija kao okidač (pokretač) za učenje

Nakon što smo ukratko razmotrili pojmove koji eksplicitno i implicitno spadaju u domenu učenja, iduća stvar jest istražiti zašto netko postaje Isusov učenik. Što je to što neku osobu potakne ili motivira da postane Isusovim učenikom. Dakle, ključno je pitanje „Zašto?” Odgovor koji se nudi u ovome članku glasi: kristologija. Ako prihvatimo riječi W. Halla Harrisa (1994, 162) „Ivanova teologija u suštini je kristologija. Osoba Isusa Krista u središtu je svega što je Ivan napisao”, onda je jasno da kristologija prožima cijelo evanđelje. Ako u sinoptičkim evanđeljima postoji sumnja glede toga tko je Isus od strane onih koji ga slijede, u Proslavu Ivanova evanđelja, od samoga starta čitatelj je izložen otvorenoj i snažnoj kristologiji koja ne ostavlja ni malo sumnje glede toga tko je taj Isus o kojem Ivan piše.

Na tome tragu Howard Marshall (2014, 492–494) ističe kako ostala evanđelja započinju identificiranjem Isusa kao mesije – ljudske osobe odabrane od strane Boga za uspostavu Božjega kraljevstva na zemlji, koja će najaviti budući dolazak toga kraljevstva te pozvati ljude na pokajanje, vjeru i učenje. No, od početka, oni su svjesni da je ta figura više od samog čovjeka, on je Sin Božji, a promjena koja uključuje postajanje Isusovim učenikom opisana je kao postajanjem poput male djece. Nasuprot tome, Ivan započinje svoj spis identificirajući Isusa kao božansko biće iz druge dimenzije koja dolazi na ovaj svijet podijeliti svoj nebeski status i narav s ljudima. No kao i kod ostalih evanđelja, Ivan se također bavi tematikom prihvaćaju li Židovi Isusa kao mesiju ili ne te tematikom učenja. Dakle, sastojci su isti, samo je priča „spojena” na drugačiji način.

U dijelu koji slijedi, razmotrit ćemo mjesta gdje se javljaju eksplicitne kristološke titule i gdje je odgovor na Isusovu osobu pozitivan, tj. rezultira učenjem ili barem postoje naznake za to.

3.1. Prvi Isusovi učenici – 1. poglavlje

Iako nam je fokus ovdje kristologija Ivana 1,35 do 51, ne smijemo zaboraviti da tom dijelu prethodi svjedočanstvo Ivana Krstitelja (Iv 1,19-34) budući da će prvi Isusovi učenici doći iz redova njegovih učenika (Iv 1,35). Ivan svjedoči o sebi da on nije mesija, nije Ilija i nije (očekivani) prorok (Iv 1,20-21.25), već je glas jednog koji viče u pustinji (Iv 1,23). Nasuprot tome, kada govori o Isusu, onda ističe kako je Isus „Jaganjac Božji” (Iv 1,29), onaj na koga silazi Duh Sveti i zato može krstiti druge Duhom Svetim (Iv 1,33) te „Sin Božji” (Iv 1,34).

Sve to služi kao uvod u dio Ivana 1,35-51 kada „sutradan” Ivan stoji s dvojicom svojih učenika te ponovo izjavljuje da je Isus „Jaganjac Božji” što postiže da ta dva učenika ‘pođu’ (grč. *akolouthēō*) za Isusom. Bez obzira smatramo li reakciju te dvojice prvih učenika učenštvom u nastajanju ili stvarnim učenštvom, njihove reakcije otkrivaju duboku kristologiju (vidi tablicu ispod) koja ih onda nagoni da slijede Isusa i druge pozivaju da čine to isto.⁶ Prvi učenik koji je imenom spomenut jest Andrija, brat Šimuna Petra, koji prvo svome bratu navijesti i opiše Isusa kao ‘Mesiju’ (grč. *Messias*), tj. ‘Pomazanika’⁷ (grč. *Christos*) te ga ‘dovede’ (*agō*, usp. Iv 10,16) Isusu.

Nakon toga na scenu stupa drugi par učenika, Filip i Natanael. Za razliku od prvoga para koji su od učenika Ivana Krstitelja postali Isusovi učenici, Isus osobno poziva Filipa da ga slijedi. Iako nam se u tekstu ne otkriva motivacija zbog koje Filip počinje slijediti Isusa, u pozivu koji Filip upućuje Natanaelu otkrivamo duboku kristologiju koju Filip posjeduje. On poziva Natanaela da slijedi Isusa tako što mu kaže: „Našli smo onoga o kome je Mojsije pisao u Zakonu, i Proroci također!” (Iv 1,45a). Uz to, Filip ističe Isusovo zemaljsko porijeklo tako što spomene da se tu radi o Isusu Josipovu sinu iz Nazareta (Iv 1,45b). Odakle Filipu takvo poimanje Isusa nije nam rečeno, osim detalja da je Filip bio iz istoga grada (Betsaida) kao i Petar i Andrija (Iv 1,44). Očito je da su njih dvojica bili zaslužni, putem osobnog svjedočanstva, što je Filip imao takvo poimanje Isusa iz Nazareta. Dakle, Filip pristupa Natanaelu. Iako Natanael reagira skeptično,⁸ Filip mu upućuje poziv istim riječima (Iv 1,46) koje Isus koristi za svoje prve učenike (Iv 1,39).

6 O problematiki toga koliko je kristologija učenika iz 1. poglavlja bila uistinu duboka, vidi kratki osvrt na tu temu u dijelu 3.6. U svakom slučaju, za razliku od sinoptika, prvi Isusovi učenici u Evanđelju po Ivanu odmah od itekako dobro početka prepoznaju Isusov identitet.

7 „Ivan prevodi naziv *Mesija* iz susretljivosti prema svojim nežidovskim čitateljima” (Guthrie 1994, 1028).

8 „Razlog zašto Natanaelu nije jasno kako to da Isus dolazi iz Nazareta vjerojatno leži u tome što se nije očekivalo da će Mesija biti povezan s tim mjestom. Natanaelovo pitanje obično se shvaća uz negativne konotacije iako su neki od crkvenih otaca ton njegova pitanja shvatili pozitivno – kao da nešto dobro može doći iz Nazareta (Westcott 1908:1:55). Po svoj prilici ono nije ni sasvim negativno ni sasvim pozitivno, već predstavlja iskreno pitanje potaknuto sumnjama. Natanael ima razloga sumnjati u Isusovo mesijanstvo, ali je otvoren za tu mogućnost, što vidimo iz njegovih kasnijih postupaka i priznanja. I Natanael i Isusovi protivnici kreću od preispitivanja Isusova identiteta na osnovi njegova podrijetla, ali za razliku od protivnika, Natanael na kraju priznaje

U dijelu koji slijedi (Iv 1,47-51) naglasak je na riječima koje Isus upućuje Natanaelu u kojima otkriva ponešto o Natanaelu, ali i o sebi budući da u Ivanu 1,51 Isus za sebe koristi titulu „Sin Čovječji” koja se ovdje u Ivanu javlja prvi put. Natanaelova reakcija na Isusove riječi jest duboko kristološka: u Ivanu 1,49 za Isusa kaže da je on „Sin Božji” i „kralj Izraelov”. Iako nam 1. poglavlje ne donosi informaciju je li Natanael nakon svega toga krenuo za Isusom, tek na kraju Evanđelja u 21,2 otkrivamo da je i Natanael na listi učenika.

„Jaganjac Božji”	Iv 1,35
„Mesija”, „Pomazanik”	Iv 1,41
„...onoga o kome je Mojsije pisao u Zakonu, i Proroci također”	Iv 1,45
„Sin Božji”, „kralj Izraelov”	Iv 1,49
„Sin Čovječji”	Iv 1,51

S obzirom da Ivan započinje svoje evanđelje visokom kristologijom koja nam od samoga početka otkriva Isusa kao čovjeka i Boga, i s obzirom da prvi učenici jasno prepoznaju Isusov identitet (barem na razini terminologije), postavlja se pitanje koliko je duboko to njihovo razumijevanje Isusa. Iako bi rasprava o tome bila poželjna, za potrebe ovoga članka dovoljno je istaknuti sljedeći navod:

Ivan 1,35-51 opisuje početak Isusove aktivne službe kao i početak putovanja učenika s Isusom. Ovaj dio pripovijesti otkriva kako su se učenici prvi put susreli s Isusom i počeli ga slijediti. Taj je odlomak stoga važan za razumijevanje učenništva u Ivanovu sustavu razmišljanja. Kao što ćemo vidjeti čitajući pripovijest, on ne samo da opisuje značajne aspekte učenništva (slijediti, ostati ili prebivati, svjedočiti, vjerovati itd.), već dublje pojašnjava kristološki karakter učenništva kako ga Ivan vidi. Prisutnost mnogih kristoloških titula koje Ivan navodi kao motivaciju učenika da dođu i slijede Isusa, pokazuje dubok odnos između kristologije i učenništva u Četvrtom evanđelju (Hera 2013, 3).

3.2. Nikodem – 3. poglavlje

Istaknuli smo kako Nikodemov ‘dolazak’ Isusu nije dolazak u smislu otvorenog učenništva, ali Ivan ovdje pokazuje kako je u središtu Nikodemova zanimanja osoba Isusa Krista. Njegova izjava: „Rabbi, znamo da si od Boga došao kao učitelj jer nitko ne može činiti znamenja (*sēmeion*) kakva ti činiš ako Bog nije s njime” (Iv 3,2), pokazuje da znamenja koja Isus čini tjeraju ga da postavi pitanje: „Tko si ti?”, tj. traži pojašnjenje Isusova odnosa prema Bogu. Iako u prvome dijelu 3. poglavlja Isus govori Nikodemu o temi novog rođenja, od Ivana 3,9 vidimo da se tema razgovora usmjerava na Isusovu osobu. Isus sebe otkriva kao „Sina Čovječjeg”

Isusa i prima obećanje da će dobiti još veće otkrivenje. Razlog te razlike nalazi se u činjenici da je Natanael *pravi Izraelac, u kojem nema ništa lažno* (1,47)” (Whitacre 1999, 73).

(Iv 3,13.14), „Jedinorođenog Sina” (Iv 3,16) te „jedinorođenog Sina Božjega” (Iv 3,18). Sve ta kristologija služi Isusu da Nikodemu ponudi odgovor na njegovo početno pitanje o „činjenju znamenja” (Iv 3,2). Tijek argumenta glasi:

A. Tko si ti? (Iv 3,1.2)

B. Moraš se nanovo roditi (Iv 3,3-10)

C. Novorođenje je povezano s Isusom koji je Sin (Iv 3,11-18)

B. Onaj tko dođe Isusu dolazi na svjetlo i čini djela (*ergon*) u Bogu (Iv 3,19-21)

A. B pokazuje i daje odgovor na A.

Drugim riječima, Isus odgovara na Nikodemov upit tako što novorođenje, spase-nje i dolazak iz tame na svjetlo povezuje sa sobom. I kao što to ističe Edward W. Watson (2021, 30): „Iako Nikodem u ovom trenutku još ne prihvaća Isusa... to također otkriva Nikodemu želju da izađe na svjetlo i sazna više o tome tko je Isus i kakvu poruku donosi.”

Budući da se Nikodem u Ivanovu evanđelju pojavljuje još dva puta (Iv 7,50 i 19,39), postavlja se pitanje je li u konačnici Nikodem postao Isusov učenik. Prema riječima Davida Becka (1997, 63): „Želi li čitatelj karakterizirati Nikodema u Četvrtom evanđelju, prvenstveno se mora zapitati kako ga ocijeniti. Predstavlja li on negativan primjer Židova koji ne vjeruju ili se njegovo razumijevanje i prihvaćanje Isusa razvija do točke kada ga u 19. poglavlju vidimo kao valjan model učenja? Čitatelji su podijeljeni po ovom pitanju.” Bez obzira kakav je naš stav o tome, valjda istaknuti da je okidač za Nikodemovo pristupanje Isusu kristologija.

3.3. Samarijanci – 4. poglavlje

Sljedeće poglavlje donosi novi lik u Ivanovu evanđelju koji otkriva Isusov identitet i ovoga puta radi se o ženi iz Samarije s kojom Isus ima poduži razgovor. Bauckham (2007, EPUB Location 108/388) primjećuje kako nerazumijevanje Isusovih slušatelja u Ivanovu evanđelju često služi kao prilika da Isus pojasni sliku koju koristi ili razvije njezino značenje. Kao posljedica tih pojašnjenja, neki Isusovi slušatelji razumiju što Isus govori, a neki ne. U slučaju Samaritanke, slika koja se koristi jest voda, no tijekom razgovora primjetan je napredak u ženinom razumijevanju Isusa. Prije svega, žena prepoznaje Isusa kao *Židova* (Iv 4,8). Nakon zbunjujućeg razgovora oko vode, žena se pita nije li Isus veći od njihova oca Jakova koji im je dao zdenac (Iv 4,12). To pitanje u tom trenutku očito podrazumijeva negativan odgovor. Nakon razgovora o ženinim muževima, ženino poimanje Isusa sada podrazumijeva da je Isus *prorok* (Iv 4,19). Nakon razgovora o štovanju, žena spominje da Mesija treba doći, na što joj Isus odgovara da je on Mesija koristeći izraz „ja sam”, što ovdje znači „ja sam Mesija”. Bauckham (2007,

EPUB Location 226/388) primjećuje sljedeće: „... Isus koji Samarijanki kaže: ‘To sam ja koji govorim s tobom’ (Iv 4,26) već je na neki način ustvrdio da je više od pukoga ljudskog Mesije tako što joj je ponudio živu vodu što struji u život vječni (4,14)”. Isusovo mesijanstvo glavni je sadržaj ženina svjedočenja ljudima u njezinu gradu te ona sada koristi izraz „dođite i vidite” (1,39.46) koji služi kao poziv na otkrivanje Isusova identiteta (Iv 4,28-30). Posljednji korak u otkrivanju Isusova identiteta nalazimo u Ivanu 4,42 gdje dio njezinih sugrađana povjeruje zbog njezina svjedočanstva, ali još više njih zbog Isusovih riječi. Zaključak jest taj da Samaritanci prepoznaju Isusa kao *Spasitelja svijeta* – titula koja se u Ivanovu evanđelju javlja samo ovdje.

3.4. Mnoštvo i Isusovi učenici – Ivan 6. poglavlje

U 6. poglavlju imamo zanimljivu dinamiku između „mnoštva” (Iv 6,2.5.22.24) koje slijedi Isusa, Isusovih učenika koji prestaju „hodati” za Isusom (Iv 6,61-66) te učenika koji to nastavljaju činiti (Iv 6,67-71). Ivan nam na početku poglavlja otkriva razlog zbog kojeg mnoštvo slijedi Isusa: „...jer su gledali čudesa (*sēmeion*) koja je činio na bolesnicima” (Iv 6,1). Iako slijede Isusa, ne možemo govoriti o tome mnoštvu kao učenicima te u tom trenutku ne znamo što točno misle o Isusu. U Ivanu 6,14 dobivamo prvi uvid: zbog čuda/znaka koji je Isus učinio, mnoštvo smatra da je Isus očekivani „prorok” koji treba doći na svijet. To mnoštvo pokazuje veliko nerazumijevanje glede toga tko je Isus jer ga kao proroka žele „zakraljiti”. Iako smo u slučaju Samaritanke imali progresiju od Isusa kao „proroka” do Isusa kao „mesije”, a ovdje od „proroka” do „kralja” te iako značenje pojma „mesija” u ovom slučaju ima značenje „kralja”, ovdje ta interakcija između Isusa i mnoštva proizvodi drugačiji završetak. Nakon što mnoštvo ‘traži’ (*zēteō*) Isusa i napokon ga nađe, Isus im otkriva da ga traže iz krivih razloga: „ne tražite me jer ste vidjeli znakove [usp. Iv 6,2] nego jer ste jeli one kruhove i nasitili se” (Iv 6,26). Od ovog mjesta nadalje hrana je ta slika ili simbol na temelju kojeg se vodi dijalog između Isusa i mnoštva:

- Isus odmah u središte razgovora stavlja sebe budući da im napominje kako trebaju raditi za hranu koju će im dati Sin Čovječji (Iv 6,27-29).
- Mnoštvo još uvijek ne shvaća da Isus govori o sebi jer od Isusa traže znak da vide i povjeruju (Iv 6,31-32).⁹
- Mnoštvo i dalje želi taj kruh o kojem Isus govori (Iv 6,33-34), no tada Isus jasno otkriva da on govori o sebi (Iv 6,35-40).
- Mnoštvo tada počinje mrmljati ističući kako Isus ne može biti kruh s neba jer je on Josipov sin te znaju njegovu majku (Iv 6,41-42).

9 Zanimljiva paralela s Tomom: „Dok ne vidim, neću vjerovati.”

- Isus jasno ističe da je odaziv na njega podrazumijeva učenje (Iv 6,45) što je istovjetno s vjerovanjem (Iv 6,47) što je pak istovjetno s blagovanjem njega kao kruha (Iv 6,50-51).

Ova Isusova posljednja izjava izaziva dvostruku reakciju: s jedne strane nastaje prepirka među Židovima glede Isusova govora o tijelu kojeg moraju jesti (Iv 6,52), a s druge strane, mnogi od njegovih učenika prestaju slijediti Isusa (Iv 6,61-66). Zadnja grupa u ovom poglavlju jesu Isusovi učenici koji nastavljaju slijediti Isusa, a odgovor koji Šimun Petar daje u ime Dvanaestorice otkriva duboku poveznicu između učenja i kristologije: Isus ima riječi vječnoga života budući da je on Svetac Božji. Budući da je Isus taj, oni nemaju kome drugome otići.

3.5. Slijepac od rođenja – Ivan 9. poglavlje

Slijepac od rođenja još je jedna osoba koja progresivno otkriva tko je Isus, nalazimo spomen jedne od kristoloških titula, uz napomenu da kao i u slučaju Nikodema, postoji pozitivan stav prema Isusu, no ne možemo sa sigurnošću reći je li ta osoba postala Isusov učenik. Ako je u slučaju Nikodema slika ili simbol bilo novo rođenje te svjetlo i tama, kod Samaritanke živa voda, u 6. poglavlju Isusovo tijelo kao hrana, ovdje imamo simbol sljepoće i vida. Ovaj slijepac ne slijedi Isusa niti, poput Nikodema, pokazuje neki interes za Isusom. Dakle, govorimo o potpunoj pasivnosti s njegove strane jer je Isus taj koji prvi prilazi njemu. Njegovo putovanje u otkrivanju Isusova identiteta započinje s time da je Isus „čovjek koji se zove Isus” (Iv 9,11). Potom, u daljnjem razgovoru s farizejima koji smatraju da Isus nije od Boga, čovjek ustvrđuje da je Isus „prorok” (Iv 9,33) – što je priznanje koje smo čuli od Samaritanke i mnoštva koje ga je htjelo zakraljiti. Nakon što su ga farizeji ponovo pozvali na ispitivanje pod pretpostavkom da je Isus „grešnik” (što je njihov stav od početka ovog poglavlja – usp. Iv 9,16), čovjek sada ustvrđuje da je Isus „od Boga” (Iv 9,33), da bi u konačnici, nakon što ga Isus susretne, otkrio Isusa kao „Sina Čovječjega” – titula koju Isus koristi u razgovoru s Nikodemom te mnoštvom iz 6. poglavlja.

Znakovito je da između prepoznavanja Isusa kao „proroka” te toga da je Isus „od Boga” smješten je govor o učenstvu na način da farizeji sebe vide i smatraju Mojsijevim učenicima, a ovog čovjeka pogrdno nazivaju Isusovim učenikom. Iako, kao što je prethodno spomenuto, ne možemo znati je li ovaj slijepac postao Isusov učenik (no pokazuje određene karakteristike Isusovih učenika – svjedočenje), cijeli ovaj narativ otkriva da je ključ učenja spoznaja Isusove osobe.

3.6. Toma – Ivan 20. poglavlje

Kao posljednji primjer možemo navesti apostola Tomu. Toma je poseban slučaj jer za razliku od prethodno navedenih ljudi, on je već do ovog trenutka Isusov

učenik (usp. Iv 11,16; 14,5). Nemamo zapis kako i zašto Toma postaje Isusov učenik, no razgovor između njega i Isusa je znakovit jer je u središtu opet kristologija. Ovoga puta kristologija ne stvara učenje, nego ga revitalizira.

Iako Ivan u Proslavu jasno otkriva da je Isus božanski *logos* te iako se ideja Isusova božanstva provlači kroz cijelo Ivanovo evanđelje na razne načine (primjerice, 8. pogl.), ono što je od početka jasno čitateljima Ivanova evanđelja, likovi unutar njega postupno otkrivaju. S obzirom da Ivan započinje svoje evanđelje visokom kristologijom koja nam od samoga početka otkriva Isusa kao čovjeka i Boga, i s obzirom da prvi učenici jasno prepoznaju Isusov identitet, postavlja se pitanje koliko je duboko to njihovo razumijevanje Isusa? Prema Schreineru (2008, 241) kada je Natanael rekao da je Isus „Sin Božji” i „kralj Izraelov”, on nije smatrao da te titule Isusa opisuju kao božansku osobu. Već, izraz „Sin Božji” zapravo je drugi način za reći da je Isus Mesija. Slično tomu kada Marta u Ivanu 11,27 kaže da je Isus „Krist” i „Sin Božji”, vjerojatno je i ona te pojmove koristila kao sinonime bez da je nužno smatrala Isusa božanskom osobom. Schreiner nadalje još navodi i primjer Pilata koji je na suđenju obaviješten da je Isus za sebe tvrdio da je Sin Božji, što bi moglo značiti da je Pilat tu Isusovu izjavu shvatio kao da se odnosi na Isusovo božanstvo. Schreiner zaključuje kako, ako uzmemo Ivanovu teologiju u cjelini, ispada da ljudi koji su Isusa nazivali tom titulom nisu ni bili svjesni dubine te titule, tj. da ona uistinu govori o Isusovu božanstvu.¹⁰

No kada dođemo do kraja Evanđelja i svrhe pisanja koja je naznačena u Ivanu 20,31, izrazi „Krist” i „Sin Božji” nisu više istoznačnice jer se pojam Krist odnosi na Isusa kao Mesiju, a „Sin Božji” označava Isusov poseban statut – njegovo božanstvo (Schreiner 2008, 241). Tomina izjava također ima značaj i početak Ivanova evanđelja budući da tvori svojevrsnu kristološku inkluziju:

Prema Ivanovu evanđelju, nema sumnje da je Isus Bog. Vrhunac toga Evanđelja nalazimo u Tominoj izjavi Isusu: „Gospodin moj i Bog moj” (Iv 20,28). Učenici otkrivaju tko Isus uistinu jest nakon njegova uskrsnuća. Usklik o Isusovu božanstvu tvori inkluziju s Ivanom 1,1, čime se uokviruje cijelo Evanđelje. Isto sredstvo uokvirivanja postoji u samom prologu. Najbolje tekstualno čitanje

10 Nešto slično ističe i Whitacre (1999, 74–75): „Spomen Mojsija i proroka (r. 45) sugerira da su titule koje Natanael koristi za Isusa mesijanske naravi. Jedna od popularnih pretpostavki vezanih uz Mesiju bila je ta da će biti kralj iz Davidove loze (primjerice 2 Sam 7,12–16; Ps 17,21; usp. Rengstorf 1976:335–37; Michel 1978:648–51). Naslov Sin Božji može se razumjeti na taj način, kao kada se u Starome zavjetu kralja nazivalo sinom Božjim (npr., Ps 2,6–7; usp. Michel 1978:636–37). Dakle, nazivajući Isusa Sinom Božjim i kraljem Izraela (Iv 1,49), Natanael je pravi Izraelac koji priznaje svoga kralja. Ovo je ispravno gledište, što vidimo u Isusovoj potvrdi Natanaela kao vjernika (1,50), ali ipak nedovoljno opisuje duboke istine izražene u ovim titulama. Isus je zaista kralj, ali njegovo kraljevstvo nije od ovoga svijeta (Iv 18,36). On je uistinu Sin Božji, ali na način koji je neizmjerljivo bogatiji od onoga što su očekivali Mojsije i proroci. Svaki od Isusovih naslova potvrđenih u ovome poglavlju istinit je, tako da su učenici vidjeli tračak Isusova identiteta. Međutim, bit će potrebno mnogo pročišćavanja pogrešaka i daljnega prosvjetljenja prije nego što zbilja shvate što govore.”

Ivana 1,18 naviješta da je Isus „jedini Bog” (monogenēs theos) (Schreiner 2008, 259).

Nešto slično zaključuje i Melvyn R. Hillmer (1996, 93) kada kaže da je rječnik koji se koristi za opisivanje učenja – pojmovi koji opisuju odnos, ali i djelovanje/akciju – izuzetno šarolik, ali da se svi ti pojmovi mogu sažeti u toj Tominoj izjavi o uskrsnom Isusu: „Gospod moj i Bog moj.” Prema njemu: „Ovo je potvrda vjere svih koji vjeruju u Krista, jer Toma govori za cijelu skupinu učenika toga dana i sve Isusove sljedbenike u kasnijoj povijesti crkve.”

4. Ivanova kristologija kao smjernica za navještaj evanđelja i učenje

4.1. Poruka evanđelja: kristologija ili soteriologija?

Dosadašnja analiza Ivanova evanđelja pokazala je barem dvije stvari:

1. Glavna svrha Isusove interakcije s ljudima jest prepoznavanje njegova identiteta¹¹
2. Oni koji prepoznaju tko je Isus (djelomično ili u cijelosti) i pozitivno odgovore na njega, postaju njegovi učenici.

Marianus Pale Hera (2013, 48) lijepo sažima ove dvije točke:

...Ivan ne dokazuje da je Isus Bog samo kako bi govorio o njegovu božanstvu. Umjesto toga, on naglašava Isusov božanski identitet u odnosu na odaziv ljudi na njegov dolazak. Prisutnost božanskoga Logosa u svijetu prirodno izaziva odaziv, odbacivanje i prihvaćanje. U prologu pripovjedač uvodi čitatelje u pripovijest pozivajući se na njihovo iskustvo Riječi kako bi ih pripremio da se vjerom odazovu utjelovljenoj Riječi, kako bi mogli imati vječni život (20,31). Ako se svjedočanstvo Evanđelja o Isusovu božanskom identitetu zove kristologija, a poruka vezana uz prihvaćanje Isusa vjerom učenje, onda je kretanje od kristologije do učenja očigledno i može se pronaći u Ivanovu uvodnom odlomku.

Značaj ove teme povezan je s drugom važnom temom – porukom evanđelja te sljedećim pitanjem: što je primarni sadržaj poruke evanđelja – kristologija ili soteriologija? Ova tema, od iznimne je važnosti za kršćanstvo jer direktno utječe na koncept učenja na sljedeći način: osnovna postavka marketinga jest ta da ljudi kupuju proizvod ako misle da će im on poboljšati kvalitetu života. Dakle, osnova marketinga jest *interes*. Problem nastaje ako poruka evanđelja poprimi obrise

11 Fernando F. Segovia (1985, 91) ističe kako se u Ivanovu evanđelju prikazuje sustavno i kroz cijelo evanđelje razlika između „Isusovih učenika” i „Židova” na način da je temeljna točka prijepora „valjanost tvrdnji o Isusovu odnosu s Ocem”.

marketinga, što je lako moguće ako u *središte* poruke evanđelja stavimo čovjeka, njegovo duhovno stanje i potrebu oprostjenja grijeha/spasenja. Ako bismo se konkretno osvrnuli na evanđeosko kršćanstvo, činjenica jest da u zapadnom kršćanstvu ne postoji *jedna* poruka evanđelja već više njih. Na tome tragu, Dallas Willard (n.d.) primjećuje sljedeće:

U razdoblju poslije Drugoga svjetskog rata evanđeoski pokret najviše se vezao uz evangelizaciju. Sve što su mnogi građani Sjeverne Amerike znali o evanđeoskim kršćanima bilo je to da vole evangelizirati. Tako je zaista bilo. Ustrajno su nastojali naviještati evanđelje „spasenja” i osvajati obraćenike za Krista... Ova je vizija bila čvrsto vezana uz inačicu evanđelja i spasenja koje je dominiralo evanđeoskim kršćanstvom toga vremena. Bilo je to vrlo definirano evanđelje oprostjenja grijeha i sigurnosti odlaska u nebo poslije smrti nakon priznavanja vjere u Isusa Krista ili, minimalno, ispovijedanja vjere u to da je pretrpio kaznu za naše grijeha na križu. Ako ste vjerovali u njegovu smrt kao zamjenu za svoju, bili ste kršćanin iako nikada niste postali učenikom.

Slično tome, u knjizi *The Great Omission*, Willard (2009, 62) ističe dvije povezane stvari: „Ako smo dosad išta morali naučiti, to je da *evanđelje opravdanja (odnosno samo opravdanja) ne proizvodi učenike*” te da „*ne možemo imati evanđelje koje se samo bavi grijehom*” (2009, 64). Willard ovime ukazuje na jedno od tih evanđelja koje je usmjereno na čovjekov grijeh te njegovo opravdanje.

No situacija je daleko složenija jer na „tržištu” postoje i druga evanđelja koja svaka na svoj način stavljaju čovjeka i njegove potrebe u središte. Pa tako Dennis Allen i Raymond Brown (2023, 42–44), slijedeći taksonomiju Billa Hulla, donose sljedeće inačice poruke evanđelja:

1. **Evanđelje “samo oprost”** smatra da je spasenje konačni ishod za vjernika te da je sve ostalo sekundarno, pogoduje radikalnom individualizmu američkoga kršćanina te uspostavlja transakcijsko razmišljanje po načelu „učini ovo da bi dobio ono”.
3. **„Lijevo” i „desno” evanđelje** „opisuju društvena stajališta po pitanju mnogih kulturoloških pitanja, s tim da ljevica obično ima liberalne poglede na ekonomske, moralne i političke teme dok desnica tipično prijanja uz konzervativno ili povijesno tradicionalno gledište”.
4. **Evanđelje prosperiteta** koje u središte stavlja sustav razmjene dobra s Bogom i prava koje vjernici imaju u Kristu (zdravlje, blagoslovi, bogatstvo itd.).
5. **Potrošačko evanđelje** koje je usmjereno na to kako Bog i/ili crkvena zajednica može ispuniti moje potrebe i donijeti najveće uživanje i zadovoljstvo.

Što je zajedničko onome što govore Willard, Allen i Brown? Zajedničko im je to što sva ova evanđelja, svako na svoj način, stavljaju čovjeka u središte. Da, ljudi

možda povjeruju u Krista. Da, ljudi možda krenu u crkvu i počinju dolaziti na bogoslužja i ostale crkvene aktivnosti. Da, ljudi se možda krste i promijene neke svoje navike te smatraju sebe kršćanima, vjernicima i Isusovim štovateljima, ali po koju cijenu? Pa po cijenu toga da sve ove inačice evanđelja ili deformiraju učeništvo ili ga onemogućuju. Jer ako se na spasenje gleda na *transakciju* između nas i Boga, iza koje primarno stoji neki čovjekov samointeres, takva početna točka u odnosu s Bogom utječe i definira njezin daljnji hod s Bogom.

U raspravi što je evanđelje, Scot McKnight (Wax 2010) ističe kako u evanđeoskom kršćanstvu postoji dilema glede toga kako integrirati Isusov naglasak na kraljevstvo Božje te Pavlov naglasak na poruku opravdanja vjerom. Shodno tome, neki kao središte poruke evanđelja vide govor o kraljevstvu Božjem, a drugi poruku o opravdanju vjerom. No postoji problem:

Čim se spomene hermeneutika kraljevstva, ili ćete napustiti Pavlovu hermeneutiku ili ćete sintetizirati ili, a mislim da je ovo najčešće, kolonizirati Isusovu hermeneutiku kraljevstva hermeneutikom opravdanja. Drugim riječima, tjeramo Isusa da govori kao Pavao. Ili koloniziramo Pavla Isusovom hermeneutikom i učinimo da govori kao Isus.

Evanđeoski kršćani boje se da ćemo koloniziranjem Pavla Isusovom hermeneutikom kraljevstva izgubiti Pavlovu soteriologiju. Mnogo je slučajeva kada se upravo to dogodilo. No, mislim da mnogi čine istu grešku kada koloniziraju Isusa Pavlom.

U svome članku predlažem da su oba ova pristupa neadekvatna za pronalaženje osnovnog kontinuiteta između Isusa i Pavla. Kraljevstvo ne vodi do opravdanja i opravdanje ne vodi do kraljevstva. Jedinstvo se može naći putem kristologije, a ne putem kraljevstva ili opravdanja.

McKnight (2010) ovako definira poruku evanđelja: „Evanđelje se prvenstveno i iznad svega tiče Isusa. Ili, rečeno teološkim rječnikom, tiče se kristologije. Iza ili ispod teme o Kraljevstvu i o opravdanju jest evanđelje, a evanđelje je *priča o spasenju po Isusu koja upotpunjava priču o Izraelu*. ‘Evanđelje’ podrazumijeva iznošenje priče o Isusu kao Mesiji, kao Gospodinu, kao Sinu Božjemu, kao Spasitelju.” Ako je McKnight u pravu, to znači da bismo prvo trebali naviještati kristologiju kako bismo mogli načiniti put prema soteriologiji (Budiselić 2013, 19).

4.2. Ključan grijeh u Ivanovu evanđelju: grijeh nevjere

Ako se ponovo vratimo na Ivanovo evanđelje i razmotrimo one dijelove u kojima direktno ili indirektno opažamo poziv na učeništvo, primjetno je da se govor o grijehu (soteriologiji) nalazi u drugome planu. Kada Isus poziva na učeništvo, u fokusu je otkrivanje njegove osobe, a ne priznanje nečije *osobne grešnosti* (požuda, laž, krađa itd.) ili poziv na pokajanje/obraćenje. No kada govorimo o grijehu, u Ivanovu evanđelju nailazimo na „grijeh svih grijehova” koji se proteže od Proslava

pa do samoga kraja Evanđelja i koji je u biti kristološke naravi: to je grijeh nevjere u Isusovu osobu, tj. odbijanje prihvaćanja onoga što Isus kaže da on jest. U skladu s time, paralelizam koji nalazimo u Proslavu između onih koji su „primili” i „povjerovali” u Isusa (Iv 1,12) te onih koji ga „nisu primili” (Iv 1,11), proteže se kroz cijelo Ivanovo evanđelje. Ivanovo evanđelje prepuno je primjera onih koji su povjerovali i onih koji nisu povjerovali, no ovdje ćemo se usmjeriti samo na dijelove koje smo prethodno spomenuli u kontekstu pozitivnog odgovora na Isusovu osobu kroz učenje:

1. Pozivu prvih učenika (Iv 1,35-42) prethodi izjava Ivana Krstitelja o tome da je Isus „Jaganjac Božji koji uzima grijeh svijeta” (Iv 1,29), no prilikom poziva Filipa i Natanaela prevladava kristologija bez spomena grijeha ili potrebe pokajanja. Natanael je onaj koji je povjerovao u Isusa (Iv 1,50) zato što mu je Isus rekao da ga je vidio pod smokvom.
2. U slučaju Nikodema Isus ističe potrebu novog rođenja. No kao što je prethodno istaknuto, sav taj govor o novorođenju, spasenju i prelasku iz tame na svjetlo, Isus povezuje sa sobom. Ono što je u fokusu nije Nikodemova grešnost, već tematika vjerovanja/nevjerovanja u Isusa: „Tko vjeruje u njega tomu se ne sudi; a tko ne vjeruje, već je osuđen, jer nije vjerovao u jedinorođenoga Sina Božjega” (Iv 3,18).
3. Što se tiče Samaritanke, da Isus se dotiče njezine grešnosti, ali kao što Beck (1997, 73) primjećuje, „[p]itanje ženine grešnosti privuklo je mnogo više pažnje kod nekih čitatelja nego što nam sama pripovijest nalaže. Nigdje u ovoj sceni nema tekstualnih dokaza pokajanja i ne vidi se da je Isus to od nje tražio”. U središtu te priče, fokus nije na ženinoj grešnosti, već na činjenici da su neki Samaritanci povjerovali zbog ženina svjedočanstva (Iv 4,39), a neki zbog Isusove riječi (Iv 4,41-42).
4. Problem mnoštva s kojim Isus u 6. poglavlju vodi dijalog također je nevjera (Iv 6,36.64; usp. 6,29.30.35.47).
5. Iako priča o slijepcu od rođenja počinje pitanjem: „Rabbi, tko je sagriješio, on ili njegovi roditelji, da se slijep rodio?”, Isus se, čini se, uopće ne bavi tim pitanjem, već to smatra prilikom da se očituju djela Božja. Krajnji ishod tog čuda jest taj da slijepac povjeruje u Isusa (9,35-38).
6. I kao posljednji primjer imamo Tomu čija izjava „Gospodin moj i Bog moj” (Iv 20,28) te Isusov poziv da Toma „ne bude više nevjernik već vjernik” (Iv 20,27) lijepo zaokružuju priču Ivanova evanđelja kao kristološki poziv na vjeru.

Zaključak

Evanđelje po Ivanu posebno je i u svojoj formi i u svojem sadržaju. No ta posebnost također se proteže i na neusporediv naglasak na kristologiju te značajno umanjenim govorom o osobnoj grešnosti te pozivom na pokajanje/obraćenje u odnosu na ostala sinoptička evanđelja. To ne znači da se to ne podrazumijeva, ali to nije u prvome planu. Ono što je stavljeno u središte jest Isusova osoba i reakcije ljudi na njega, a u ovome članku nastojali smo pokazati važnost kristologije za učenje.

Vажnost ove tematike očituje se na nekoliko načina. Prvo, Ivanovo evanđelje zorno pokazuje da je središte poruke evanđelja kristologija, a ne čovjek, njegovo palo stanje i potreba za spasenjem. Drugo, Ivanovo evanđelje zorno pokazuje da je kristologija okidač za učenje. Shodno tome, ako u crkvama ne postoji interes vjernika/kršćana za učenjem, možda razlog leži u tome što su se vjernici obratili na poruku evanđelja u čijem je središtu bila soteriologija. U tom slučaju potrebno je iznova razmotriti sadržaj poruke koji se naviješta te u središte evanđelja staviti govor o kristologiji. Treće, ako kršćani nisu oduševljeni osobom i djelom Isusa Krista, ništa ih drugo neće trajno motivirati na predanje, revnost, posvećenje i požrtvovno služenje. Ivanovo evanđelje poziva nas da otkrijemo svu dubinu i ljepotu Isusove osobe te nasljeđujući pozitivne primjere u Ivanovu evanđelju, budemo Isusovi učenici.

Popis literature

- Allen, Dennis i Raymond Brown. 2023. Različite vrste evanđelja proizvode različite vrste učenja. *Kairos: Evanđeoski teološki časopis* 17/1: 39–53.
- Bauckham, Richard. 2007. *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History, and Theology in the Gospel of John*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Beck, David R. 1997. *The Discipleship Paradigm: Readers and Anonymous Characters in the Fourth Gospel*. Brill: Leiden, New York & Köln.
- Budiselić, Ervin. 2013. Pravilno razumijevanje evanđelja kao ključ za zdravu evangelizaciju, život i službu Crkve. *Kairos: Evanđeoski teološki časopis* 7/1: 9–32.
- Guthrie, Donald. 1994. John. U: D. A. Carson et al., ur. *New Bible Commentary: 21st Century Edition*, 4. izdanje, 1021–1065. Downers Grove & Leicester: Inter-Varsity Press.
- Harris, W. Hall. 1994. A Theology of John's Writings. U: Roy B. Zuck, ur. *A Biblical Theology of the New Testament*, 167–242. Chicago: Moody Bible Institute.

- Hera, Marianus Pale. 2013. *Christology and Discipleship in John 17* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hillmer, Melvyn R. 1996. They Believe in Him: Discipleship in the Johannine Tradition. U: Richard N. Longenecker, ur. *Patterns of Discipleship in the New Testament*, 77–97. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kruse, Colin G. 2003. *John: An Introduction and Commentary*, vol. 4, Tyndale New Testament Commentaries. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Laurentiu, Roman Ioan. 2019. Discipleship in the Gospel of John based on the verb μένω. Doktorska disertacija. Budapest: Pázmány Péter Catholic University Faculty of Theology.
- Marshall, Howard. 2014. *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove: IVP & Apollos: Leicester.
- McKnight, Scot. 2010. Jesus vs. Paul. *Christianity Today* (3. prosinca). <http://www.christianitytoday.com/ct/2010/december/9.25.html>.
- Schreiner, Thomas. 2008. *New Testament Theology. Magnifying God in Christ*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Segovia Fernando F. 1985. “Peace I Leave with You; My Peace I Give to You”: Discipleship in the Fourth Gospel. U: Fernando F. Segovia, ur. *Discipleship in the New Testament*, 76–102. Philadelphia: Fortress.
- Watson, Edward W. & Martin M. Culy. 2021. *The Making of a Disciple: Character studies in the Gospel of John*. Eugene: Cascade Books.
- Wax, Trevin. 2010. Jesus vs. Paul: An Interview with Scot McKnight about the Gospel. *The Gospel Coalition* (14. prosinca). <https://www.thegospelcoalition.org/blogs/trevin-wax/jesus-vs-paul-an-interview-with-scot-mcknight-about-the-gospel/>.
- Whitacre, Rodney A. 1999. *John*. vol. 4 The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove: IVP Academic.
- Willard, Dallas. 2009. *The Great Omission: Reclaiming Jesus’s Essential Teachings on Discipleship*. NY: HarperCollins.
- Willard, Dallas. n.d. Discipleship. *Discipleship.org*. <https://discipleship.org/discipleship/discipleship-2/>.

Ervin Budiselić

Christology in John's Gospel as a Trigger for Discipleship

Abstract

This article discusses the relationship between Christology and discipleship. It argues that Christology is the driving force, or trigger, behind becoming a disciple of Jesus and can also be used to revitalize existing disciples. The first part of the article examines the use of the term *mathētēs*, asking the question, "Who is directly or indirectly called a disciple of Jesus?" The second part explores concepts related to discipleship, which provides a basis for the third part of the article, which delves into why someone becomes a disciple of Jesus, i.e., questions of motivation. Since the topic is extensive, this section will only focus on the parts of the Gospel that contain explicit Christological titles and where the response to Jesus is positive. Since, in the Gospel of John, Christology is the means of initiating discipleship, the fourth part analyzes whether the main message of the gospel is centered on Christology or soteriology and how different messages impact discipleship. The article concludes that the Gospel of John emphasizes Christology as the center of its message rather than focusing on man's fallen state and need for salvation. It also states that Christology triggers discipleship and plays a crucial role in motivating believers to commitment, zeal, sanctification, and sacrificial service within the Church today.

Model učenitstva T4T¹

Josip Debeljuh

<https://orcid.org/0009-0008-2387-1825>

Global Outreach International

josipdebeljuh@yahoo.com

UDK: 27-4:277(497.5)

Stručni rad

DOI: <https://doi.org/10.32862/k1.18.1.3>

Sažetak

U posljednjih su se nekoliko godina na kršćanskoj globalnoj sceni pojavili mnogi modeli učenitstva. Među njima je jedan privukao pažnju teoloških fakulteta, misijskih organizacija i crkava, a to je model učenitstva T4T (Training for Trainers). Model učenitstva T4T dio je Pokreta za osnivanje crkava (Church Planting Movements – CPM) i Pokreta za stvaranje učenika (Disciple Making Movements – DMM). Ovaj članak pruža informacije o modelu učenitstva T4T – što je, što postiže i kako se primjenjuje. Nadalje, članak propituje njegove prednosti i mane u pogledu upotrebe u hrvatskom kontekstu. Na kraju, članak zaključuje da model učenitstva T4T nije prikladan za upotrebu u lokalnim crkvama u Hrvatskoj osim u slučaju da se naprave znatne preinake njegovog učenja i prakse.

Gljučne riječi: učenitstvo, model učenitstva, evangelizacija, učenik

Uvod

U povijesti crkve mnogo se puta pokušao razviti materijal za učenitstvo ili model učenitstva koji bi pomogao crkvi u nastojanjima oko stvaranja novih učenika. Jedan od razloga zašto crkve žele prakticirati učenitstvo činjenica je da je to Isus Krist zapovjedio. Najčešće citiran odlomak kada se govori o učenitstvu dolazi iz Mateja 28,18-20, također poznatog kao odlomak Velikog poslanja, gdje piše: „Isus

1 Ovaj je članak napisan kao dio istraživačkoga projekta Biblijskog instituta u Zagrebu: „Koncept učenitstva među crkvama reformacijske baštine u Hrvatskoj”.

im pristupi i prozbori: ‘Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji! Pođite dakle i učinite mojim učenicima sve narode krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga i učeći ih čuvati sve što sam vam zapovjedio! I evo, ja sam s vama u sve dane – do svršetka svijeta.’”² Isus je ovu zapovijed dao originalnoj jedanaestorici učenika koji su bili prisutni na gori u Galileji (Mt 28,16), no ona se odnosi na sve crkve i na sve vjernike u svim vremenima. Svi Kristovi sljedbenici pozvani su stvarati učenike.

Budući da različite crkve i kršćanske organizacije pokušavaju stvoriti različite modele učenja, u posljednjih nekoliko desetljeća pojavilo se nekoliko modela. Među njima su, među ostalim, misionarsko učenje, obiteljsko učenje i životno učenje. Međutim, model evangelizacije/učenja koji je posljednjih godina privukao posebnu pozornost u nekim crkvama i fakultetima je T4T (Training for Trainers, odnosno tečaj za voditelje). T4T dio je „Pokreta za stvaranje učenika” (DMM) i „Pokreta za osnivanje crkava” (CPM). Iza ovih pokreta nalazi se „vizija osnivanja crkava koje se može ‘brzo umnožavati’, prvenstveno zato što ne traži da se ljudi obrate kako bi postali dio crkve ili čak dio njezina vodstva” (Morrell 2018). Svakako da ovi pokreti imaju svoje prednosti i mane, no posljednjih su godina s pravom naišli na određeni otpor. Ovaj se članak neće posebno baviti pokretima DMM i CPM, već će se usredotočiti na T4T. Pokreti DMM i CPM imaju paralele s T4T jer spadaju u slične pokrete.

1. Definicije

Prije nego što krenemo dalje, važno je definirati nekoliko naziva koje će ovaj autor koristiti u članku. Moramo definirati pojmove: učenik Isusa Krista, učenje, evangelizacija i u kojem su odnosu evangelizacija i učenje. Valja nam obratiti pažnju na to da teolozi imaju različite definicije ovih naziva. O tim se važnim terminima različito promišlja i različito im se pristupa. Međutim, ovaj članak fokusira se na jedan model učenja, a ne na različite definicije navedenih naziva i stoga će ih ovaj autor definirati u skladu sa svojim stavom prema njima.

U pogledu definicije učenja, odnosno u pogledu toga što znači biti učenik Isusa Krista, slijedit ćemo definiciju Michaela Wilkinsa. Wilkins (1992, 40) kaže: „U specifičnom smislu, Isusov je učenik onaj koji je došao Isusu po vječni život, koji Isusa smatra svojim Spasiteljem i Bogom te koji je započeo živjeti slijedeći Krista.” Nadalje, Wilkins (1992, 40) ovako definira učenje: „Učenje znači živjeti sasvim ljudski život u ovom svijetu u jedinstvu s Isusom Kristom, postajati mu sve sličniji dok nas Duh transformira u njegovu sliku iznutra prema van, biti njegovani unutar zajednice učenika koji također sudjeluju u tom cjeloživotnom procesu i pomagati drugima da poznaju i postanu poput Isusa.” Potom se trebamo

2 Ukoliko nije drukčije naznačeno, navodi biblijskih tekstova preuzeti su iz Biblije u izdanju Kršćanske sadašnjosti: <https://biblija.ks.hr/>.

zapatiti što je evangelizacija. Lewis Drummond definirao je evangelizaciju kao „zajedničko nastojanje u snazi Duha Svetoga da suočimo nevjernike s istinom o Isusu Kristu i tvrdnjama našega Gospodina s ciljem da povedemo nevjernike u pokajanje prema Bogu i vjeri u našega Gospodina Isusa Krista, i stoga u zajedništvo njegove crkve kako bi mogli rasti u Duhu” (Drummond 1992, 9).

Na koncu, u kojem su odnosu evangelizacija i učenje? Odnos između evangelizacije i učenja dolazi izravno iz misionarske naravi trojstvenoga Boga koji želi vidjeti nastajanje kongregacija koje će utjeloviti evanđelje i opremiti kršćane da sudjeluju u Božjoj obnoviteljskoj i otkupljujućoj misiji u svijetu (Akkerman i Maddix 2013, 16). U odlomku koji smo već citirali (Mt 28,18-20) tekst pretpostavlja da narodi nemaju evanđelje i stoga su učenici pozvani ići i navijestiti evanđelje izgubljenima, dovesti ih Kristu i potom ih krstiti te ih na koncu poučiti svemu što je naš Gospodin zapovjedio. Učenje je, kao što vidimo u ovom odlomku, cijeli proces koji smo upravo opisali, a evangelizacija je prvi dio procesa učenja. U odlomku koji je paralelan Mateju 28,18-20, naime, Marko 16,15,³ koji se također smatra odlomkom Velikog poslanja, Isus jasno kaže svojim učenicima da naviještaju evanđelje. Stoga evangelizacija ponekad ima različite oblike (načine na koji je ljudi čine). Može se činiti naviještanjem evanđelja na ulicama i trgovima (Lk 6,17-49; Mk 16,16; Dj 17,17), dugoročnim sklapanjem prijateljstava s izgubljenima (Iv 1,40-51; 4,28-42; Dj 10,24) i na bilo koji drugi način koji vjernik izabere. Međutim, evangelizacija će u nekom trenutku zahtijevati naviještanje Riječi. Evanđelje se mora propovijedati kako bi ljudi došli Kristu (Mk 16,15; 2 Tim 4,2; Rim 10,14-17). Kao što smo već spomenuli, svi vjernici pozvani su da čine učenike, što uključuje evangelizaciju izgubljenih i ulaganje u vjernike (drugi dio procesa učenja). Neki vjernici nadareniji su u prvom dijelu učenja (evangelizacija), a neki vjernici nadareniji su u drugom dijelu učenja (ulaganje, mentoriranje, hodanje zajedno s vjernikom). No bez obzira na svoju nadarenost, svi su vjernici pozvani činiti oboje, odnosno cijeli proces učenja.

2. T4T učenje

T4T, kratica za „Training for Trainers”, jedan je od modela učenja. Jedan od tvorca T4T-a, Steve Smith, svojim riječima pojašnjava o čemu se radi. „T4T sveobuhvatan je proces obučavanja vjernika u razdoblju od 12 do 18 mjeseci da svjedoče izgubljenima te obučavanja novih vjernika da stvaraju zajednice za učenje koje će se potom reproducirati iz generacije u generaciju” (Smith 2011, 36). Povrh toga, T4T nastoji misionarima i pastorima u cijelom svijetu ponuditi praktična načela za umnožavanje crkava i voditelja programa učenja.

3 „I reče im: ‘Podite po svem svijetu, propovijedajte evanđelje svemu stvorenju.’”

T4T su razvila dva misionara Južnih baptista, naime Ying Kai i Steve Smith u južnoj Aziji. Prema autorima, od 2001. godine, kad je započeo program T4T, zabilježeno je 1.7 milijuna krštenja i 150 000 novih crkava. Kad su vođe pokušali nasumično uzorkovati ovaj proces, pronašli su generacije vjernika koji su došli Kristu u razdoblju od 4–5 godina (Garrison 2014, 3).

U knjizi *T4T: A Discipleship Revolution*, Steve Smith artikulirao je sadržaj ovoga pokreta učenja. Smith je napisao da je „T4T sveobuhvatan proces koji Bog koristi da povede osobu od izgubljenosti do zrelog učenika koji može započeti nove skupine i opremiti druge u reproduciranju procesa” (Smith 2011, 75). U osnovi, T4T je strategija evangelizacije i učenja kojom se pokušava dosegnuti cijeli svijet evanđeljem.

Smith nam u svojoj knjizi daje pogled iznutra gdje odgovara zašto i kako se Pokret osnivanja crkava velikom brzinom kreće oko svijeta upotrebom procesa T4T. Smith također poučava o tome kako novi ili postojeći vjernici prolaze kroz proces postajanja zrelim učenicima koji onda vode druge sudionike ne bi li nastavili taj ciklus. U procesu T4T, vjernika se potiče da odmah primijeni lekcije koje uči s onima koje je doveo Kristu ili s onima koji žele biti poučavani. Ovaj se proces prvenstveno obavlja u formatu grupe.

Također, svakom čitatelju koji želi implementirati pokret učenja T4T pruža detaljna načela koja treba slijediti. Ova je knjiga puna sadržaja koji se mogu koristiti u službi propovijedanja. Jedno od najvažnijih načela u ovoj obuci, primijetio je Smith, glasi ovako: „Ako želite istinsko učenje temeljeno na poslušnosti, izbjegavajte jednu od glavnih zamki: Nikad nemojte dati zadatak ili cilj osim ako na sljedećem sastanku ne planirate postaviti pitanje jesu li sudionici napravili navedeno. Ne postavite li takvo pitanje, u startu ćete uništiti učenje temeljeno na poslušnosti” (Smith 2011, 112). T4T je strukturiran s ciljem umnožavanja i važno je držati polaznike odgovornima.

Kako djeluje T4T? T4T sadrži devet lekcija koje svaki potencijalni vođa ili novi vjernik treba proći kako bi bio sasvim opremljen i u stanju prenijeti lekcije na sljedeću generaciju voditelja. Cilj je procesa umnožavanje grupa nakon devet tjedana. T4T priručnik ima 161 stranicu, besplatan je i dostupan na internetu te pruža informacije o primjeni cijeloga procesa (Garrison 2014, 3).

Tipična lekcija tečaja T4T sastoji se od nekoliko koraka: (1) Pogled unatrag, (2) Pogled prema gore i (3) Pogled unaprijed. U Pogledu unatrag, „cilj... je procijeniti kako je voditeljima bilo dok su bili razdvojeni, čestitati im i ohrabriti ih da Bog može izgraditi pokret kroz njih” (Smith 2011, 107). U Pogledu prema gore „cilj... je tražiti od Boga novi smjer proučavanjem nove lekcije ili proučavanjem Biblije” (Smith 2011, 107). U Pogledu unaprijed „cilj... je pripremiti voditelje da provedu ono čemu ih je Bog učio – evangelizaciju, učenje, obučavanje drugih, osnivanje grupa itd.” (Smith 2011, 107).

T4T ima mnogo dobrih sadržaja koji se mogu koristiti u evangelizaciji i učenstvu. Smith na mnogim mjestima u knjizi ističe da lekcije moraju biti biblijske. Također ističe da je sadržaj vrijedan i da ga osoba mora proći, ali da je najvažnije razvijanje voditelja.

2.1. Procjena modela T4T

Budući da je ovaj članak napisan kao dio projekta istraživanja učenja u evanđeoskim crkvama u Hrvatskoj, trebamo razmotriti nekoliko prednosti i mana korištenja tečaja učenja T4T kao alata koji treba pomoći crkvama u Hrvatskoj da dobro prakticiraju učenje. Jedna od velikih snaga tečaja učenja T4T leži u tome što ohrabruje vjernike da ispune Veliko poslanje. Čini se da u Hrvatskoj postoji nedostatak naglasaka na ispunjavanju Velikog poslanja. Također, čini se da postoji nedostatak strategije stvaranja učenika.⁴ Stanko Jambrek rekao je da je najveći problem hrvatskih crkava neposlušnost Gospodinovoј zapovijedi da činimo učenike (Bohall 2018, 1). U svojoj posljednjoj knjizi o učenstvu za hrvatsko čitateljstvo *Učenje na Isusov način* Ervin Budiselić vjeruje da postoji kriza u učenstvu, ako ne u svim evanđeoskim crkvama u Hrvatskoj, onda u jednome dijelu evanđeoskih crkava u Hrvatskoj (Budiselić 2023, 13–14; 19).⁵ Tečaj učenja T4T potiče ideju da stvaranje učenika mora biti prioritet. Isus je dao Veliko poslanje crkvi. U svojoj je službi više puta naglašavao da mora propovijedati evanđelje izgnanim. Štoviše, rekao je da je upravo zato došao (Lk 21,10). Isus je rekao svojim učenicima da idu po cijelom svijetu i propovijedaju evanđelje svemu stvorenju (Mt 16,15; Mt 28,18-20). Evanđelje se mora žurno naviještati Hrvatskoj i ostatku svijeta. T4T potiče taj aspekt kršćanstva.

Drugo, jedna od prednosti tečaja učenja T4T u tome je što crkve i vjernike koji su se prijavili za obuku drži odgovornima za nastavak procesa evangelizacije i učenja. Nakon svakog sata tijekom tečaja T4T prati se jesu li sudionici za vrijeme sljedećega tjedna ispunili ili uspjeli održati dogovoreni dnevni red iz prethodnog tjedna. U sportu je dobro poznato da treneri smiju držati igrače odgovornima. Odgovornost postoji i u školskim sustavima. Nakon razdoblja predavanja slijedi test kojim se vidi koliko su sadržaja studenti usvojili. U svakom području

4 Godine 2021., ovaj je autor intervjuirao Erica Maroneyja, misionara koji je u Hrvatskoj proveo 25 godina, i profesora s Biblijskog instituta u Zagrebu Ervina Budiselića. I Maroney i Budiselić rekli su da vrlo malo hrvatskih crkava ima strategiju za učenje.

5 Budiselić u svojoj knjizi koristi istraživanja koja je Barna Group radila za SAD. On vjeruje da evanđeosko kršćanstvo u SAD-u ima velik utjecaj na evanđeosko kršćanstvo u Hrvatskoj. Iako Budiselić priznaje da postoji razlika između konteksta i kulture evanđeoskoga kršćanstva u Hrvatskoj i SAD-u, ipak je uvjeren da bi slično istraživanje u Hrvatskoj urodilo sličnim rezultatima, odnosno pokazalo da postoji kriza u učenstvu u evanđeoskim crkvama u Hrvatskoj. Autor ovoga članka sudjeluje u istraživačkom projektu koji se bavi učenstvom u evanđeoskim crkvama u Hrvatskoj. Nakon što obavimo anketu o učenstvu, dobit ćemo mnogo jasniju sliku o stanju učenja u evanđeoskim crkvama. Rezultati će biti objavljeni tijekom 2024. godine.

postoji proces odgovornosti za ciljeve koje treba postići. Tu praksu vidimo i u Bibliji. Pavao je rekao Timoteju u Drugoj poslanici Timoteju 4,1⁶ da će Isus suditi živima i mrtvima. Vjernici će sigurno odgovarati za to kako su živjeli, ali će (također) biti suđeni po tome jesu li naviještali evanđelje izgubljenima ili ne. Svaki će vjernik kad-tad dati račun o svom životu. Tečaj učenja T4T drži sudionike odgovornima za ispunjavanje svog cilja.

Iako se izvana T4T čini učinkovitom metodom evangelizacije i učenja, ipak ima nekoliko značajnih slabosti. Jedna od slabosti je prebrzo kretanje kroz korake obuke. To je možda tako zato što se, barem se tako čini, rezultati mjere nečijom poslušnošću da evangelizira, a ne njegovim/njenim prolaskom kroz dugi proces učenja. Tečaj učenja T4T pretpostavlja da su novoobraćenici spremni odmah početi dijeliti/poučavati lekcije tečaja sljedećoj osobi. Ovaj proces pretpostavlja da su ti novoobraćenici dobro shvatili gradivo. Tečaj učenja T4T potiče ove novoobraćenike da odmah naviještaju/poučavaju druge nevjernike evanđelju.

Kao što je već navedeno, T4T osmišljen je kako bi novi obraćenici osnivali nove crkve. Usudio bih se reći da tu hitnu i upitnu praksu ne vidimo u Svetome pismu, barem ne u tolikoj mjeri. Vidimo kako Božji Duh djeluje u Djelima apostolskim. Pitanje je koji su tekstovi u toj biblijskoj knjizi preskriptivni, a koji deskriptivni? Ako netko koristi knjigu Djela apostolskih kao model za ono što bismo danas trebali raditi, mogu li podastrijeti dokaze da to Gospodin zapovijeda? Ustvrdio bih da je mnogo toga što autor u knjizi Djela apostolskih piše narativan izvještaj (opisan tekst) onoga što je Gospodin radio po svojim apostolima u to vrijeme, a ne nužno ono što bi kršćani trebali danas raditi.⁷

U postupcima našega Gospodina primjećujemo da on nije birao najkraće moguće putove kad je opremao svoje učenike. Mogao ih je poslati već nakon prvoga poziva da počnu osnivati i voditi nove crkve. Iako je Isus povremeno slao učenike kako bi pronosili radosnu vijest, proveo je tri godine obučavajući ih. Isus je vrlo jasno rekao da će po njegovu odlasku s ovoga svijeta biti spremni za zadatak na koji ih je pozvao.

Apostol Pavao također je razmišljao o dugoročnim posljedicama crkava koje je pomogao osnovati. Iako su u općenitom smislu svi kršćani pozvani da čine učenike, Pavao je ovako potaknuo Timoteja (koji je bi Pavlov delegat, ali je u to vrijeme služio kao pastor u crkvi u Efezu) u Drugoj Timoteju 2,1-2: „Ti se dakle, dijete moje, jačaj milošću u Kristu Isusu i što si od mene po mnogim svjedocima čuo, to predaj vjernim ljudima koji će biti podobni i druge poučiti.” Nemamo vremena detaljnije se baviti ovim odlomkom, ali Pavao je molio Timoteja da

6 „Zaklinjem te pred Bogom i Kristom Isusom, koji će suditi žive i mrtve, zaklinjem te pojavkom njegovim i kraljevstvom njegovim: propovijedaj Riječ, uporan budi – bilo to zgodno ili nezgodno – uvjeravaj, prijeti, zapovijedaj sa svom strpljivošću i poukom.”

7 Deskriptivan ili opisan tekst u knjizi Djela apostolskih ili općenito u Bibliji opisuje što se dogodilo. Biblija opisuje nešto u prošlosti. Preskriptivan (ili propisan) tekst u Bibliji povezan je uz Božje zapovijedi ili imperative – stvari koje nam Biblija zapovijeda da ih činimo.

pronađe vjerne muškarce. Zašto je Pavao ohrabrivao svog učenika Timoteja da pažljivo bira koga će obučavati? Pavao je bio svjestan da će uskoro umrijeti i htio je da Timotej nastavi djelo koje je on započeo. Pavao mu je poručio da je ključno da pronađe karakterne muškarce koji će nastaviti poučavati pravo evanđelje, ono isto evanđelje koje je Timotej naučio od Pavla. Pavao je Timoteja upozorio da pronađe te muškarce, da im povjeri evanđelje i da se pobrine da evanđeoska poruka ostane cjelovita (Mounce 2000, 503).

Isusov pristup učenikstvu pružio je mogućnost poznavanja Svetoga pisma, poučavanja i učenja primjerom i oponašanjem. Taj je pristup vidljiv u primjeru učenja između Pavla i Timoteja (Gracin i Budiselić 2020, 40). Tečaj učenja T4T u velikoj se mjeri bavi brzim umnožavanjem, tako da ne uzima dovoljno vremena za obuku sudionika ili traženje vjernih ljudi (vođa). Metoda tečaja T4T ne uzima u obzir posljedice brze obuke sudionika u metodama učenja/evangelizacije (Rhodes 2022, 40).

Druga slabost metode T4T pitanje je autoriteta. Ying Kai, autor metode T4T, razvio ju je za kinesko društvo zasnovano na autoritetu. U društvu kao što je Kina i druge slične zemlje, učenici, kao i ljudi općenito, skloni su poslušati prijedloge svojih učitelja. Nakon što sam obavio jedanaest misijskih putovanja u latinoameričke zemlje, u nekoliko slučajeva provodeći tamo po mjesec dana, stekao sam osobno iskustvo na temelju kojega pouzdano tvrdim da pastori i misionari imaju veći autoritet u latinoameričkim zemljama nego na Zapadu. Iako se ovaj povišeni status može činiti korisnim, ponekad može rezultirati upitnom praksom ovih vođa.⁸

S druge strane, takvo što ne vrijedi u drugim kulturama. U Sjedinjenim Američkim Državama, gotovo cijeloj Europi te, u svrhu ovoga članka, u Hrvatskoj, neki bi se vjerojatno složili s tim da svjedoče petero ljudi u jednom tjednu, ali onda bi ustuknuli pred tim zadatkom. Općenito govoreći, hrvatski je narod vrlo sumnjičav u vezi s povezivanjem s novim ljudima i istraživanjem novih stvari. U Hrvatskoj vođe nemaju tako visok autoritet kao vođe u zemljama poput Kine ili područjima kao što je Latinska Amerika. Nadalje, u Hrvatskoj se većina ljudi protiv izlaženju na ulice kako bi naviještali evanđelje tako da je vrlo teško primijeniti ovaj model u ovoj zemlji.

Treća slabost metode učenja T4T u tome je što stvara crkve koje nemaju primjereno obrazovano vodstvo. John David Massey s pravom je istaknuo da u modelu učenja T4T novi vjernici veoma brzo dolaze do položaja pastora, a da pritom nisu prošli odgovarajuće teološko obrazovanje. Massey je naglasio da „T4T

8 Na svojim putovanjima našao sam se na utjecajnim mjestima iako nisam bio domaći stanovnik. Vidio sam kako pastori i misionari primoravaju pojedince da podignu ruke i recitiraju molitvu grešnika, čak i kad im je pritom bilo neugodno. Ovi su vođe zlorabili svoj autoritet pribjegavajući taktikama hitnosti, a da pritom nisu ispravno pojasnili poruku evanđelja. Takve se metode često koriste u regijama gdje se one na vlasti veoma poštuju i gdje nije običaj preispitivati autoritet gostujućih misionara ili osoba na položajima vlasti.

zapravo nema jasnu definiciju novozavjetne crkve ili što čini crkveno vodstvo. Strategija pokreta za osnivanje crkava i tečaja T4T suprotstavlja se dubljem teološkom obrazovanju svojih vođa jer takvo što navodno usporava pokret” (Massey 2014, 9).

Da budem iskren, vođe takvoga pokreta smatraju da propovijedanje i poučavanje novih vjernika Svetome pismu samo priječi širenje pokreta. Možda vam je teško povjerovati u takvo što. No poslušajte što vođe takvih pokreta (Pokret za stvaranje učenika) David and Paul Watson (2014, 52) naglašavaju: „Kad radimo s izgubljenima, moramo izbjegavati zauzimanje uloge objašnjavanja Svetoga pisma.” Vođe ovih pokreta misle da je izravno poučavanje i pastoriranje novih vjernika od strane iskusnih misionara i onih koji rade na učeništvu opasno. Vjeruju da izgubljeni i novi obraćenici trebaju zajedno proučavati Sveto pismo i da ih pri tom procesu ne trebaju upućivati iskusni misionari. Umjesto toga ističu da iskusni misionari ili voditelji učeništva trebaju obučavati samo jednoga novoga obraćenika/vođu (Rhodes 2020, 81).

Ovaj model ide protiv modela iz Svetoga pisma gdje vidimo Isusa i apostole kako redovno poučavaju Riječ. Novi obraćenici ne smiju se stavljati na vodeća mjesta u lokalnoj crkvi (1 Tim 3,6), što su upravo prakse koje pokreti za stvaranje učenika i metoda T4T ohrabruju. Iz Pavlovih uputa Timoteju i Titu u poslanicama koje im je napisao jest da oni koji vode crkvu (starješine i đakoni) moraju imati određene kvalifikacije kako bi zauzeli položaje vodstva u lokalnoj crkvi. Nadalje, Pavao poziva Timoteja, Tita ili bilo kojega drugoga vođu da u svojim službama budu biblijski vođe. Timotej ili bilo koji vođa odgovoran je za stvaranje zdrave atmosfere učeništva u svojoj crkvi (Allen i Monroe 2023, 52).

Zaključak

Moramo priznati da je pokret Svetoga Duha djelovao na čudesne načine na raznim mjestima i u razna vremena tijekom crkvene povijesti. Kina nije nikakva iznimka. Možemo potvrditi da je vrlo moguće da je Sveti Duh djelovao te da još uvijek na poseban način djeluje u Kini. Trebamo također priznati da je tijekom toga procesa Bog koristio metodu učeništva T4T u Kini. Ipak, trebamo razmotriti valjanost metoda koje se danas koriste pri zadobivanju duša za Krista, pri čemu T4T nije iznimka.

Sasvim je prirodno i ljudski željeti brz uspjeh u bilo kojem pothvatu koji osoba ili grupa pokušava postići. Međutim, to općenito nije realan prikaz stvarnosti u kojoj živimo jer znamo da stvari funkcioniraju drugačije. Dok metodu učeništva i evangelizacije T4T promatramo u kontekstu evanđeoskoga kršćanstva u Hrvatskoj, neke od metoda koje T4T koristi su hvalevrijedne. Svi mi kao vjernici trebamo težiti da što više ljudi dođe do spasonosne spoznaje Isusa Krista ovdje u Hrvatskoj i šire. Međutim, trebali bismo težiti tome da oni koji ne poznaju Krista

dođu k njemu s razumijevanjem da postoji cijena koju treba platiti i da postoje posljedice odluke da slijedimo i služimo Isusu Kristu (Lk 14,26-33). Hrvati kojima se predstavlja evanđelje često su svjesni činjenice da bi ih nasljedovanje Krista moglo puno stajati zbog stigme evanđeoskoga kršćanstva u Hrvatskoj.

Moj je zaključak da ne bi bilo mudro primijeniti metodu učenja T4T u evanđeoskim crkvama u Hrvatskoj pod trenutnom metodom prakse u T4T-u. Međutim, kad bi se napravile opsežne prilagodbe metode učenja T4T, pri čemu bi se razmotrile neke od mojih primjedbi (kojih ima i više), onda bih možda promijenio mišljenje. Uzimajući u obzir kontekst Hrvatske, bilo koja osoba koja je živjela i služila u ovoj državi u misionarskoj ulozi (ili bilo kojem položaju službe) neko dulje vrijeme svjesna je da kršćanstvo sporo raste te da raste pretežno putem odnosa. Po mome mišljenju, tečaj učenja T4T bez opsežnih prilagodbi nije prikladan za hrvatski kontekst.

Popis literature

- Akkerman, Jay Richard i Mark A. Maddix, ur. 2013. *Missional Discipleship: Partners in God's Redemptive Mission*. Kansas City: Beacon Hill Press.
- Allen, Dennis i Ray Monroe. 2023. Different Kinds of Gospel Result in Different Kinds of Discipleship. *Kairos: Evangelical Journal of Theology* 7/1: 41–55.
- Budiselić, Ervin. 2023. *Učeništvo na Isusov način*. Zagreb: Biblijski institut.
- Bohall, Jeremy. 2018. Making Disciples in Croatia: The Evangelical Pentecostal Church's Response to the Great Commission. Master's thesis, Visoko Evanđeško Teološko Učilište u Osijeku.
- Drummond, Lewis A. 1992. *The Word of the Cross: A Contemporary Theology of Evangelism*. Nashville: Broadman.
- Garrison, David. 2014. T4TOnline Trainer's Manual. <http://t4tonline.org/online-training/> (pristupljeno 13. svibnja 2022.).
- Gracin, Martina i Ervin Budiselić. 2020. Discipleship in the Context of Judaism in Jesus' Time—Part II. *Kairos: Evangelical Journal of Theology* 14/1: 35–51.
- Massey, John David. 2014. Theological Education and Southern Baptist Missions Strategy in the Twenty-first Century. *Southwestern Journal of Theology* 57/1: 6–16.
- Morell, Caleb. 2018. Book Review: The Kingdom Unleashed, by Jerry Trousdale and Glenn Sunshine. <https://www.9marks.org/review/book-review-the-kingdom-unleashed-by-jerry-trousdale-and-glenn-sunshine/> (pristupljeno 19. prosinca 2022.).
- Mounce, William D. 2000. *Pastoral Epistles*. Word Biblical Commentary, vol. 46. Nashville: Thomas Nelson.

- Rhodes, Matt. 2022. *No Shortcut to Success: A Manifesto for Modern Missions*. Wheaton: Crossway.
- Smith, Steve i Ying Kai. 2011. *T4T: A Discipleship Re-Revolution*. Monument: WIGTake Resources.
- Watson, David i Paul Watson. 2014. *Contagious Disciple Making: Leading Others on a Journey of Discovery*. Nashville: Thomas Nelson.
- Wilkins, Michael J. 1992. *Following the Master: A Biblical Theology of Discipleship*. Grand Rapids: Zondervan.

Josip Debeljuh

T4T Discipleship Model

Abstract

In recent years many discipleship models emerged on the Christian global scene. One discipleship model that has garnered attention in theological seminaries, mission organizations, and churches is the T4T discipleship model (Training for Trainers). The T4T discipleship model is a part of Church Planting Movements (CPMs) and Disciple Making Movements (DMMs). This article provides information about the T4T discipleship model – what it is, what it does, and how is it applied. Further, this article considers its strengths and weaknesses regarding the use of it in the Croatian context. This article concludes that the T4T discipleship model is not suitable for use in local churches in Croatia unless there are substantial adaptations to its teaching and practices.

Uloga i (ne)potrebnost za tišinom u štovanju

Judita Paljević-Kraljik

<https://orcid.org/0009-0002-7808-3726>

Evandeosko teološko veleučilište, Osijek

judita.paljevic-kraljik@evtos.hr

UDK: 27-5:277

Pregledni znanstveni rad

DOI: <https://doi.org/10.32862/k1.18.1.4>

Sažetak

U ovom radu autorica je istražila postoji li i treba li postojati prostor tišine u štovanju Boga u vjerničkom životu, u crkvenom bogoslužju i u dijelu službe u kojemu se slavi Boga pjesmama. Usporedbom dvaju posjećenih bogoslužja dviju zagrebačkih crkava, Evanđeoske pentekostne crkve Stijena spasenja i Kristove Crkve (Kušlanova) te analizom zastupljenosti i uloge tišine, s obzirom na nekorištenje glazbenih instrumenata u Kristovoj Crkvi, zaključeno je da se „prazan” prostor u bogoslužju između pojedinih manjih dijelova bogoslužja upotrebljava na razne načine. Stavljanjem u dijalog intervju s pastorima spomenutih crkava, Ratkom Medanom i Mislavom Iličem, i promišljanja teologa i stručnjaka na području kršćanskog bogoštovlja, iznesene su različite definicije tišine, odnosno mira, koji u današnje vrijeme kod mnogih više ne podrazumijeva apsolutnu tišinu. Također je isti problem stavljen u kontekst modernog vremena koje ne poznaje tišinu i kojemu je tišina nelagodna.

Ključne riječi: *tišina, bogoslužje, štovanje, slavljenje, glazba*

Uvod

Kao glazbenik koji je poučavan o važnosti pauze i tišine te kao introvert kojemu je tišina nasušna osobna potreba, počela sam primjećivati kako se u bogoslužjima različitih kršćanskih crkava sve manje dopušta tišina. Prostor tišine uglavnom popunjava pozadinska glazba ili pjesme slavljenja koje ne završavaju, nego se prelijevaju iz jedne u drugu. Ovaj rad stoga želi ispitati jesu li glazba i voditelji crkvenih slavljenja postali glavni „prekidači” tišine i jesu li bogoslužja, a

time i osobno štovanje vjernika, izgubili nešto gubitkom prirodne tišine? I konačno, treba li namjenski vratiti tišinu u bogoslužja? Promatranjem i usporedbom dvaju bogoslužja dviju zagrebačkih crkava od kojih jedna koristi instrumente u slavljenju, a druga ne te usporedbom i analizom polustrukturiranih razgovora s pastorima ovih dviju crkava, pastorom Evanđeoske pentekostne crkve Stijena spasenja, Ratkom Medanom i pastorom Kristove Crkve (Kušlanova), Mislavom Iličem o pitanju uloge i potrebe odnosno ne - potrebe za tišinom u štovanju, analizirat ćemo odnos glazbe i tišine te ulogu tišine kao jedne od metoda štovanja. Fokusrajući se na pitanje tišine u kontekstu bogoslužja kao liturgije, izostavit ćemo zajednice i pokrete koji vrednuju tišinu u drukčijim kontekstima štovanja. Naglaskom na promatranje crkava zapada u dijalogu s glasovima sličnih pozadina, ponudit ćemo mali uzorak trenutnog stanja tišine u bogoslužju i glazbenom dijelu bogoslužja koji će različite zajednice u svojim kontekstima i liturgijama moći uočiti i usporediti s vlastitim iskustvima te moguće i doprinijeti vlastitim opsežnijim istraživanjima. Stavljajući u dijalog pregled biblijske teologije tišine, povijest glazbe i tišine u liturgiji i razmatranja teologa i vođa slavljenja o ovim pitanjima s promišljanjima dvojice zagrebačkih pastora, usporedit ćemo zaključke o definiciji, metodama i svrsi štovanja i tišine te ulozi koju tišina može imati u bogoslužju.

1. Definiranje tišine

U prvim satima nastave učenja nekog instrumenta, učenik je upoznat s pauzama. Koliko god je zvuk i umješnost da proizvede zvuk atraktivnija početniku, ovladavanje dijelovima skladbe koje u sebi nose pauze, bilo kratke ili duge, ukazuje na budućeg umjetnika. Naime, u pauzama se nalaze trenuci pulsa koje izvođač mora uskladiti sa slušateljem. Ako je izvođač nervozan ili nesiguran, tada u „neizdržanim” pauzama to otkriva svima. Ako su njegove pauze točne, tako da noga slušatelja lagano prati pokretom isti puls, tada slušatelj postaje tihi sugovornik. No, ako izvođač toliko ovlada pauzama i prostorom tišine kao prostorom nad kojim gospodari, kojega se ne boji, kojega proširuje čak izvan zakonitosti vremena, tada dolazi do prostora u kojemu je moguće ostvariti takvu pozornost slušatelja u kojemu se osjetila pripremaju za ono što zvučna misao skladatelja i izvođača ima sljedeće za reći. U takvim trenucima tišine i anticipacije zvuka dolazi do prave, gotovo dvostrane komunikacije, između glazbenika i slušatelja.

Poznavanjem takve moći tišine kao kulturološkog fenomena (Beeman 2005, 23–34) koja je nužna, ali nije isključiva samo za glazbu, u kojoj se otvaraju osjetila i mogućnosti da čujem i da me se čuje, neizbježna je želja za traganjem prostora iste takve tišine i u drugim sferama života. Međutim, u isto vrijeme dok pojedinci prirodno naginju potrebi za takvim, tihim tipom zvuka, što je jedna od mogućih definicija tišine (Beeman 2005, 23–34), svijet postaje sve glasniji. Od industrijske

revolucije do danas proizvodnja stvari koje zvuče na određenim frekvencijama neprestano raste. Tipkajući ove riječi, mogu čuti zvuk udarca tipkovnice, lagano brujanje kompjutorskog ventilatora, brujanje hladnjaka, zvuk vode u cijevima, zvuk automobila... Međutim, nužno je dodati da je uza sve navedene zvukove također prisutna i lagana pozadinska glazba iz zvučnika kompjutora. I skup ovih zvukova prema mnogima bi spadao u kategoriju mira i tišine. Prije negoli postavimo pitanje što je to tišina, i jesu li tišina i mir sinonimi, važno je dodati da živimo u vremenu koje poznaje dva termina: zagađenje bukom i strah od tišine.

Zagađenje bukom pretjeran je zvuk koji negativno utječe na ljudsko zdravlje, životinjski svijet i okoliš (Britannica, „Noise pollution“). Strah od tišine fobija je koja se javlja u moderno vrijeme (Ferrucci 2015). S jedne smo strane neprestano okruženi tehniološkim zvukovima svakodnevice različite glasnoće, zvukovima prirode za koju nam se ponekad čini da je ne čujemo u cijelom asortimanu drugih zvukova, no tu je i neprestani pozadinski zvuk glazbe. Iako i glazba može prema definiciji zagađenja bukom biti zagađivač ako je preglasna, dijagnosticirani strah od tišine ili naučena potreba za pozadinskom bukom televizije, radija i glazbe nastala zbog odrastanja u okolini neprestano upaljenih televizora ili radija, zbog koje mlađe generacije ne mogu podnijeti tišinu (Fell 2012), stvara atmosferu zagađenja bukom. Pozadinska je glazba posvuda: od kafića i restorana preko preglasnog zvuka koji dopire iz slušalica suputnika u vlak, kao i iz prijenosnih zvučnika, na radnom mjestu, u dizalima, trgovinama i u tišini vlastitog doma. Pozadinska glazba tako je postala metoda stvaranja atmosfere mira, što je zanimljiva misao koju pastor Medan spominje nekoliko puta u razgovoru, govoreći i o osobnom stavu, ali i o načinu na koji vidi da funkcionira naša kultura (Intervju s Ratkom Medanom).

Kratkim ocrtavanjem konteksta ovoga modernog svijeta i njegovog odnosa prema zvuku i tišini pokušavamo prikazati paradoks koji ukazuje na sve bučniji svijet koji simultano podiže razinu glasnoće vlastite tišine, koja teroretski više nije tišina kao konstrukt mira. Tišina, dakle, nije sinonim za mir. S time će se složiti pastor Medan koji smatra da je nekima možda tišina sinonim za nemir dajući primjer o nemiru i šoku koji nastaje kada u domovima nestane struja, a time i izvor većine pozadinske buke (Intervju s Ratkom Medanom). Obojica pastora, iako različitoga osobnog stava prema tišini, upotrijebit će slične izraze opisujući stav ljudi prema tišini u bogoslužju: da ona nekima stvara nelagodu, odnosno da ona nekima smeta (Intervju s Ratkom Medanom, Intervju s Mislavom Ilićem). Koncept mira i odmora u izrazu *šalom* također, zanimljivo, nije sinonim za tišinu u Tanakhu. Cjelovitost i opći prosperitet čovjeka te „odmor“ koji nastupa nakon ulaska u Obećanu zemlju, što bi bio opis koncepta *šalom*, zapravo sadrži svakodnevne aktivnosti, a naročito liturgijske (MacCulloch 2013, 16).

Stoga tišina nije odsustvo zvuka, nego je kulturološki fenomen koji se definira kao kontrast nekom drugom zvuku (Beeman 2005, 24). Takvom definiciji

jom tišine koja ne podrazumijeva odsustvo zvuka zapravo dolazi do individualne definicije tišine koja doprinosi osobnom miru. I dok iz primjera *šaloma* možemo zaključiti da tišina i mir nikada nisu bili sinonimi, važno je ponovno naglasiti da se do danas razina zvukova i buke promijenila od starozavjetnog uživanja *šaloma*. Danas za nekoga taj mir, koji se definira kao tišina, može predstavljati glazbu u slušalicama koja pak drugome predstavlja buku. U takvom svijetu tuđih tišina i buke živi i čovjek koji želi čuti Božji glas u miru vlastite tišine, koliko god glasna ona bila.

2. Definiranje štovanja, bogoslužja i slavljenja

Navedeni su termini samo neki od termina u kontekstu nedjeljnog bogoslužja, pjevanja pjesama slavljenja i življenja života u štovanju Boga, kako potvrđuje i pastor Ilić (Intervju s Mislavom Ilićem), i koji su toliko zbunjujući da gotovo sve knjige na ovu temu posvećuju svoje prvo poglavlje definiranju ovih termina. I dok hrvatski jezik nudi nekoliko termina koji su gotovo sinonimi, engleski jezik nudi jedan termin – *worship* koji obuhvaća sve od nedjeljne službe preko molitve do slavljenja pjesmom, pa sve do cjelokupnog života posvećenog Bogu te predstavlja problem kada postaje nejasno na što se točno pod tim terminom misli, odnosno kada se, primjerice, suzi ideja štovanja na isključivo proslavljanje Boga pjesmom (Kauflin 2008, 206). Kako bismo definirali svoju terminologiju u ostatku rada te ukazali na povezanost ovih termina s prostorom tišine koji istražujemo i njezino mjesto u navedenim konceptima, uslijedit će pregled ovih termina kroz biblijsku teologiju kao i kroz izbor nekih modernijih definicija koje pokazuju da je definiranje ovih riječi ključno za razumijevanje vlastitoga, a posljedično i crkvenog, odnosa prema štovanju Boga.

Štovanje u Starom zavjetu uključuje obožavanje Boga kao kralja što se može izraziti u tišini ili jednostavnim gestama žrtvovanja ili hvale te također uključuje služenje u poslušnosti, vjernosti i poniznosti, očitovano u čitavom životu. Kristov život u evanđeljima ukazuje na pobožan život Židova koji aktivno sudjeluje u vjerskom životu hrama i sinagoga, ali i čiji je cijeli život primjer „žrtvene službe Bogu i svom narodu” na koju ukazuje simbolima kruha i vina. Poslanice pak ističu da u vrijeme zajedništva u isto vrijeme štujemo Boga psalmima, pjesmama i himnama, koje također služe za međusobne ispravke i pouke pri čemu je evanđelje i jačanje vjernika prioritet za one koji štuju. Knjiga Otkrivenja nadalje naznačuje važnost davanja hvale i priznanja kao način štovanja Boga. Poslanica Hebrejima daje važnost međusobnog ohrabrenja kršćana na sastancima gdje su fokusirani na Kristovo dovršeno djelo i nadu svijeta koji će doći. Sumirajući ovaj kratki pregled, štovatelji su, dakle, okupljeni u „štovateljski odnos” s Uskrsim, a Krist je svojim djelom omogućio novi odnos s Ocem i izlivanje Duha Svetoga. Biblijskom teologijom štovanja, Peterson (1992, 73, 129–130, 188, 221, 279, 254, 258, 287)

u simbiozi individualnoga i zajedničkog štovanja prepoznaje element poveznice, odnosno međusobnog ohrabivanja vjernika na zajedničkom bogoslužju za življenje u poslušnosti u svakodnevnom životu.

Međutim, štovanje nije programski opisano u Bibliji, s naglaskom na period kada hramski žrtveni sustav zbog nepostojanja hrama nije moguć ili je u Kristu dovršen te se ovdje otvaraju razne mogućnosti za kršćane kao i pitanje granica dozvoljenog, u kontekstu bogoslužja, ali i razumijevanja šireg termina štovanja (Allan 1987, 63). Jedna od najutjecajnijih crkava 20. stoljeća na području glazbe i načina štovanja, Vineyard, definirajući štovanje kao način ostvarivanja odnosa s Bogom, na koji nas sam Bog poziva i zapovijeda, u kojemu mu se svojevoljno i u ljubavi priznaje vlast i čast, razdvaja glazbeni dio službe koji naziva *worship* od sljedećeg dijela službe koje naziva „vrijeme učenja” (Webber 3:1993, 81, 83). Orguljaš Prezbitarijanske crkve, Dwight Steere (1960, 13), klasificira štovanje u četiri razine: osobno, obiteljsko, neformalno grupno i javno štovanje Crkve. Razlaganjem riječi *worship*, profesor kršćanskog štovanja James F. White (2000, 27, 29), dolazi do definicije štovanja kao „pridavanja vrijednosti ili časti nekome” te uz pregled novozavjetnih termina koji se odnose na štovanje, ističe fizički i žrtveni aspekt štovanja, te želi razlikovati zajedničko štovanje koje je najvidljivije u okupljenoj crkvi, od jednako važnih, individualnih pobožnosti.

Crkva koja se okuplja na nedjeljnim bogoslužjima u štovanju Boga propovijedanom Riječi, pjesmom, čitanjem Pisma, molitvom, Gospodnjom večerom i svjedočanstvima, što su zajednički elementi obiju promatranih crkava prema riječima njihovih pastora, zajednički, dakle, osluškuje Božji glas, učeći pritom kako to štovanje nastaviti u svom svakodnevnom životu. Pastor Medan terminološki razlikuje bogoslužje kao događaj koji ima formu od koncepta štovanja kao širokog termina slavljenja Boga svojim životom, što je terminologija koju ćemo nastaviti koristiti u ostatku rada. Međutim, holističkim pristupom u kojemu se Boga štuje, odnosno slavi, cijelim svojim životom, i kojim se želi otkloniti dualistički pristup života u crkvi i izvan crkve, Medan ukazuje da su dva termina u praksi povezana te da je sve štovanje (Intervju s Ratkom Medanom). U istom tonu holističkog pristupa, dugogodišnji vođa slavljenja Bob Kauflin (2008, 206–209), ističe dva tipa štovanja: privatno i s okupljenom crkvom, povezujući ova dva jednako važna aspekta u jedan, štovanje Boga cijelim životom koje nikada ne prestaje. Ovu vezu izvršno opisuje promjena sintagme vođa slavljenja iz „poziva na štovanje” u „nastavak štovanja” jer je obraćenjem i prvim odazivom na Božji poziv započeo život štovanja Boga.

U kontekstu teme ovog rada i govora o tišini i miru kao određenoj metodi štovanja na bogoslužjima, ali i u cijelom životu vjernika, svaka crkvena zajednica modernog vremena podrazumijeva zajednicu različitih ljudi koji dolaze sa svojim naučenim potrebama za određenim decibelima buke u kojima se osjećaju ugodno, u miru, što je preduvjet da bi ušli u prostor u kojemu mogu u zajedništvu

drugih štovati Boga. Taj preduvjet prepoznaje i Medan, kada opisuje tu različitost ljudi i njihove metode „smirivanja” u svrhu pripreme za štovanje u kontekstu bogoslužja: od sjedanja, čitanja u miru, zaklapanja oči, laganog pjevanja, molitve, pa čak i crtanja (Intervju s Ratkom Medanom). Te se, dakle, naučene potrebe i definicije mira razlikuju od pojedinca do pojedinca, od pastora do pastora, kao što pastori Medan i Ilić svjedoče o različitom osobnom stavu međuovisnosti tišine i mira. Dok Ilić kaže: „Ja volim tišinu”, Medan svoj mir pronalazi uz pozadinsku glazbu jer mu je potpuna tišina nelagodna (Intervju s Ratkom Medanom, Intervju s Mislavom Iličem). Nužno je stoga da svatko definira svoj mir i tišinu u kojemu se ostvaruje njegova osobna komunikacija s Bogom, ali isto tako da promatrajući druge, uvidi drukčije mogućnosti mira kako bi u crkvenom zajedništvu svi mogli doseći zajedničku komunikaciju s Bogom. U toj je iskrenoj samoanalizi također važno prepoznati utjecaj kojemu je svaki čovjek izložen i koji određuje neše poimanje mira. Ne priznati taj utjecaj nad sobom, od skladatelja kršćanske glazbe (Stainberg 1992, 268) preko pastora pa do najstarijeg člana zajednice, bilo to utjecaj iz prošlosti i tradicije ili onaj iz budućnosti i vala noviteta, znači ne sagledati kritički svoje osobne preference u kontekstu zajednice i ispunjenja svrhe iste. Stoga je govor o konceptu tišine, koliko god on bio individualne naravi, važan u kontekstu govora o nedjeljnom bogoslužju jer se ovdje događa zajednički nastavak štovanja Boga kojemu je posvećen cijeli ljudski život.

3. Metodama štovanja do svrhe štovanja: pokret, glazba i tišina

Bogoslužje se mijenjalo kroz povijest, od Šatora preko Hrama, zatim sinagoga pa do prvih kršćanskih zajednica. Definiranjem grčkih novozavjetnih riječi koje se koriste za štovanje, *proskyneo*, *leitourgeo*, *latreuo*, John Allan (1987, 66–67) predlaže tri svrhe štovanja: „*otpuštanje* emocija, *prepoznavanje* Božje veličine umom i *odlučnost* volje za djelima služenja”. Sve je ove tri svrhe prema njemu moguće doseći korištenjem triju metoda štovanja: glazbe, pokreta i tišine. Ostavljajući sa strane metodu riječi, fokus će biti na Allanove tri metode koje su korištene tijekom povijesti u bogoslužjima; od pjesme i pjevanja himni od ranoga kršćanstva, preko korištenja ritualnih pokreta u katoličkoj i pravoslavnoj tradiciji te plesa u crnačkim i latinoameričkim denominacijama, pa sve do korištenja tišine u mističnim tradicijama (Allan 1987, 66–67). Allanovom idejom triju metoda imamo priliku promišljati o vlastitim metodama štovanja i razlogu naglaska koji nekim metodama dajemo kroz sljedeći kratak pregled povijesti korištenja istih.

Metoda pokreta vezana je uz filozofiju tijela. Hebrejski stav prema tijelu poziva da tijelo kao „fizički izraz osobnosti u fizičkom svemiru” ima mjesto u štovanju. Ono „nije kanal svetosti” i, iako pokretom može pomoći u razumijevanju, nije zamjena za „racionalno razumijevanje Boga”. Međutim, platonistička filozofija i stav o tijelu kao o „zatvoru čistog duha” u neku je ruku utjecala sve do danas

na kršćanski stav. On podrazumijeva dva stava prema štovanju: zgražanje prema svemu tjelesnom te želju za duhovnim napuštanjem tijela (Allan 1987, 73–74). Nazivajući glazbu umjetnošću tijela jer poziva tijelo na pokret, a koja se čovjekovim odrastanjem suspreže, White (2000, 115–116) navodi mnoge primjere gdje je ples bio sastavni dio bogoštovlja. U starozavjetnom štovanju ples i pokret bili su dio štovanja. U ranoj crkvi, međutim, ples se nije koristio u štovanju jer je bio dio poganskih religijskih rituala (Allan 1987, 74–75). Klement Aleksandrijski u 2. st. govori o korištenju ruku i nogu. Kvekeri su u 19. stoljeću učinili ples važnim dijelom svog bogoštovlja. Afrički su kršćani donijeli pljeskanje i udaranje nogama koje je donedavno bilo dio bogoštovlja u američkim protestantskim crkvama. Učestalije od samog plesa tu su i mnogobrojni drugi primjeri korištenja pokreta u raznim simboličkim gestama različito korištenim u različitim crkvenim zajednicama: od klečanja i ustajanja, preko zagrljaja, činjenja znaka križa, dizanja ruku do okupljanja, prinošenja, procesija, podizanja kruha i vina i sl. (White 2000, 115–116). Za današnju je crkvu to velik izazov, pogotovo jer u zapadnoj kulturi pokret i ples ne dolaze prirodno, naročito ne u liturgijskom okruženju (Allan 1987, 74–75). Taj stav potvrđuje i pastor Medan kada upitan o pokretu kao metodi štovanja prepoznaje male simboličke elemente kao što su: dizanje ruku, podizanje kruha i vina kao dio metode pokreta, no kao nesvjesne jer se o njima ne razmišlja (Intervju s Ratkom Medanom). Pastor Ilić u sličnom promišljanju prepoznaje korištenje pokreta kao nesvjesne metode bogoslužja, ali ističe prioritet glazbe kao metode štovanja svoje, ali i drugih zajednica (Intervju s Mislavom Ilićem).

Metodu štovanja glazbom, od triju ponuđenih, obojica intervjuiranih pastora ističu kao primarnu u bogoslužjima svojih crkava. Tema glazbe u crkvenom bogoslužju iznimno je široko područje o kojemu se vode mnoge diskusije. U ovome ćemo je radu samo kratko okrznuti i gledati je u kontekstu njenog odnosa s tišinom u bogoslužju. S time je usko povezana i stalna teološka debata o odnosu sekularne i crkvene glazbe na koje su podjednako utjecale nove tehnologije i pojave novih instrumenata. Tako se rana crkva namjerno htjela razlikovati od poganskih praksi i po pitanju glazbe, kao što se svojim bogoslužjem htjela razlikovati i od judaizma, a na sličnim temeljima nastaju i dileme oko crkvene i sekularne glazbe sve do danas (White 2000, 117). Orgulje su vrlo važan primjer i dokaz ovih teza, ali i daljnjih argumenata. Naime, s obzirom da su se u antici koristile u gladijatorskim igrama i važnim društvenim događajima te su bile omiljeni instrument cara Nerona, tek će se od 11. stoljeća početi pojavljivati u crkvama (Steere 1960, 191).

Ove činjenice otvaraju pitanja o pristupu koji imamo prema novitetima, odnosno koliko se držimo etiketiranja tradicije kao svete. Jesu li naše definicije o kvaliteti i svetosti određene glazbe u povijesti točne? Često se starost i povijesnost, ili takozvani test vremena, uzima kao određivanje vrijednosti nekog djela. Međutim, u danom trenutku kada je to glazbeno djelo nastajalo, moguće je da je to djelo

bilo neprihvatljivo prema standardima svetosti ili vrijednosti svog vremena. Kao što su orgulje dugo bile neprihvatljive u crkvi, zbog svoje asocijacije s poganskim ritualima, a iz današnje perspektive smatrane su nenadmašnim svetim zvukom crkve, Bachove se „duhovne harmonije” smatraju onima iznad svake sekularne glazbe iako se sam stil njegovih sekularnih djela ne razlikuje od stila sakralnih djela (Steere 1960, 191). Također, u srednjem je vijeku bila zabranjena uporaba povećane kvarte kao izrazito disonantnog zvuka za koji su smatrali da pripada đavlu. Taj se zvučni interval danas neprestano upotrebljava (Allan 1987, 73).

Bez obzira kamo diskusija o vrsnosti i pitanju vrijednosti i estetike nekog umjetničkog djela ili instrumenta vodila, a može nas barem podsjetiti da je često neko umjetničko djelo ili instrument bilo kao prorok, nedobrodošlo u svom vremenu, činjenica je da svrha štovanja nije poučavati umjetnost. To, naravno, ne isključuje želju i težnju da u štovanju Bogu damo najbolje i najkvalitetnije.

Kao što su orgulje u 10. stoljeću ušle u Zapadnu crkvu iz sekularnog svijeta i otvorile novi zvuk, stilove i koncept glazbe, tako je ulaskom električne klavijature iz laboratorija u 20. stoljeću otvoreno cijelo novo područje zvukova i stilova (White 2000, 129). Međutim, specifičnost orgulja da drže ton i da stvaraju pozadinsku atmosferu nije rezervirana samo za moderno vrijeme. Orgulje su tu mogućnost imale puno prije sintesajzera, ali je nikada nisu koristile na način na koji se danas na sintesajzeru stisne jedan akord i drži dugo. Crkvena glazba za orgulje poznavala je pauze i kraj skladbe te preludiranje kao svojevrsnu pozadinsku glazbu u bogoslužju, u svrhu stvaranja atmosfere uzvišenosti i smanjivanja distrakcija unutar prostora crkve u prijelaznim dijelovima liturgije. Međutim, kalvinisti, primjerice, izbacuju orgulje jer su one postale zamjena pjevanju i oduzimale su kongregaciji riječi štovanja i sudjelovanja u liturgiji. Luterani su nakon jednog vremena isključenja orgulja iz nekih dijelova službe vratili uporabu instrumenta za meditaciju i osjećaj kontinuiteta unutar službe (Wilson-Dickson 1997, 432–436). Možemo reći da je tanka granica između korisnosti i distrakcije glazbe i glazbenog instrumenta u bogoslužju te da se ona svodi na pitanje motivacije glazbenika i starješinstva crkve. Kao što pastor Medan ističe kako je protiv manipulacije metodama štovanja, naročito glazbe, u kontekstu da je cijela crkva odgovorna za štovanje, a ne samo oni koji vode i imaju manipulativne mogućnosti (Intervju s Ratkom Medanom), svakako motivacija onih koji vode glazbeni dio štovanja u bogoslužju igra važnu ulogu u metodi štovanja glazbom. Moderni glazbeni izričaj sa sobom donosi zaokupljenost sobom i želju za samoprezentacijom te površno uzbuđenje, no u isto vrijeme ohrabruje emocionalnu dubinu (Allan 1987, 72), koja je Božji dar čovjeku za komunikaciju koja ne treba riječi.

Stoga, ne zatvarajući vrata pred novitetima koji jednog dana mogu postati „klasika” i osvješćivanjem da pod određenim utjecajem nove kulture pozadinske glazbe ili buke, ali i platonističke filozofije tijela, odabiremo i stavljamo naglasak na metode štovanja koje smo možda nesvjesno ranije odabrali te osvješćivanjem

motivacije glazbenika u bogoslužju koji glazbenim instrumentom može doprinijeti i i odmoći svrsi štovanja, možemo nadalje istražiti metodu tišine. Pitanje distrakcije za vrijeme bogoslužja kojoj glazbeni instrument može biti uzrok ili lijek te pokušaj njegovog smanjivanja s ciljem ostvarivanja svrhe štovanja nije ograničeno samo na glazbene instrumente. I ova je problematika usko vezana uz ono što ćemo reći o metodi tišine u štovanju.

4. Tišina kao metoda štovanja

Čak je i tišina kao metoda štovanja predmet dileme između starozavjetnog principa molitve koja je uvijek zvučna kao i preispitivanja svrhovitosti iste ako je cilj samo podizati „graju” i buku (Allan 1987, 67). Postoji određena tenzija između tišine i različitih izričaja vokalnosti i njihovog simboličnog značenja u Starom zavjetu. Tanakh povezuje tišinu poraza u ratu s porazom smrti jer mrtvi, odnosno oni koji odlaze u tišinu, ne mogu slaviti Boga. Iako su razlikovali nijeme idole od Jedinog Boga, ipak je bilo uobičajeno židovsko razmišljanje da Bog, kao da je čovjek s ušima, treba čuti izgovorene molitve. U isto je vrijeme postojalo nepovjerenje prema onima koji su se upuštali u tihe molitve za koje nisu znali čemu streme i što traže, kao što se vidi na reakciji svećenika Elija na Aninu tihu molitvu (1 Sam 1,10-18). Tako je usmjerena buka štovanja Boga uobičajena u Izraelu (MacCulloch 2013, 13–14, 20).

Bog je Bog koji govorom stvara, koji komunicira sa svojim narodom, koji se pojavljuje s bučnim efektima gromova i vatre, koji koristi glas posrednika. No, kada Bog šuti, dolazi do reakcije naroda koji je nesretan jer je uskraćen Božje prisutnosti (Ps 22). Iz tišine u stvaranju, iz koje počinje djelo stvaranja, uslijedit će odmor u tišini sedmog dana, u „svetosti tišine” (MacCulloch 2013, 17–21, 28). Usred zvukova radosti, povezanih s Božjom prisutnošću i dnevnim životnim aktivnostima koje uključuju hramske aktivnosti i odnos s Bogom, postoje i posebna mjesta tišine. Značajan je trenutak zvuka tihe tišine, kako hebrejski izvornik to opisuje, u kojemu Bog progovara Iliji na Horebu u 1 Kraljevima 19, 11-13. Jedno od najvažnijih mjesta tišine i Božje prisutnosti je prostor Svetinje nad svetinjama koji je pak dovoljno udaljen od radosti dvorišta u kojima se pjevalo, žrtvovalo i slavilo. Osim ovog očitog duhovno-fizičkog prostora tišine, društvene su konvencije podrazumijevale šutnju pred monarhom što se očituje i u Psalam 37 („Budi tih ili smiri se pred Gospodinom”), dok pak Psalam 19 pronosi ideju „tihog štovanja”.

Različiti iskazi mistika opisuju stav i svrhu tišine u štovanju. Dionizije Areopagit piše da duhovni rast ne dolazi iz poznavanja Boga, nego tek uklanjanjem sveg znanja o Bogu u tišini dolazi do „golog zajedništva duše s Bogom”. Ovakva vrsta duhovnosti, smatra Allan (1987, 75–77), osim što nije dostupna svakom kršćaninu, vrlo je slična misticizmu drugih religija te je stoga i opasna. Zapadni su mistici tišinu smatrali umijećem jednakom govoru, ističući važnost dobre mjere u oba

slučaja. Ambrozije Milanski tišinom je nazvao i novi koncept zajedničkog čitanja psalama, u kojemu svi govore, a nitko ne prekida, i pri tome je ukinuta svaka distrakcija izvana (MacCulloch 2013, 86, 92, 94). Govoreći o svijetu, katolički teolog kardinal Robert Sarah kritizira neprestani, brzi i glasni monolog svijeta zbog čega svijet ne može čuti Boga: „Buka je zavaravajuća, uzrokuje ovisnost i lažni je smirivatelj” (Sarah i Diat 2017, 56).

Reformacija vraća stav Tanakha prema tišini i u svojoj „eri riječi” neprestano govori, proizvodi i objašnjava Riječ. Osim te bujice izgovorenog, protestanti proizvode „buku” kongregacijskim štovanjem u vidu glazbe, međutim, Zwingli također prepoznaje i da je „istinska molitva, tiha molitva”. Ovi naglasci različito će se naglašavati u pojedinim teologijama i crkvama (MacCulloch 2013, 129, 131–132). Dok pastor Medan spominje dijelove nakon propovijedi i prije Gospodnje večere kao moguće prostore tišine koje koristi njegova lokalna crkva, ipak zaključuje da tišina nije integralni dio bogoslužja (Intervju s Ratkom Medanom). Pastor Ilić će reći da nije primijetio tišinu u drugim evanđeoskim crkvama te da se i u njegovoj lokalnoj crkvi, koja ne koristi glazbene instrumente, jako rijetko dogodi namjenska tišina od nekoliko minuta za vrijeme bogoslužja (Intervju s Mislavom Ilićem). Zanimljivo je, dakle, promatrati kako pastor crkve koja je bez instrumentalne podloge, koji sam voli tišinu, prepoznaje kako ljudi uvijek imaju potrebu ispuniti prostor tišine govorom, pjesmom ili šuškanjem te izražava želju uvesti prostore namjenske tišine. S druge strane pastoru Medanu apsolutna tišina nije ugodna te prepoznaje da naša kultura nije prijateljski nastrojena prema tišini i zagovara atmosferu tišine koja omogućava smiraj u obliku pozadinske glazbe (Intervju s Ratkom Medanom). Upravo će njihovi iskreni opisi svojih karaktera i karaktera crkve biti vidljivi u bogoslužjima njihovih crkava kojima sam prisustvovala tijekom dvije nedjelje u svibnju 2023. godine.

5. Dva bogoslužja: EPC Stijena spasenja i Kristova Crkva

U svibnju 2023. prisustvovala sam nedjeljnom bogoslužju Evanđeoske pentekostne crkve Stijena spasenja u Zagrebu i nedjeljnom bogoslužju Kristove Crkve u Kušlanovoj, Zagreb. U Stijeni spasenja služba je počela u 10:30 h uvodnom pjesmom nakon koje je glazba uz zvukove gitare „prešla” u drugu pjesmu koja je završila u *a capella* formi. Uz gitarista i glavni ženski vokal, ostatak je benda uključivao bubnjara, basista, flautisticu i tri prateća vokala. Nakon *a capella* završetka druge pjesme gitara je lagano nastavila kao glazbena pozadina za molitvu, nakon čega su uslijedile dvije vesele pjesme. Nakon pokretnijih pjesama uslijedila je molitva pastora uz pratnju gitare. Po završetku molitve uslijedilo je čitanje iz Biblije bez pratnje muzike, da bi po završetku pročitana gitara lagano postala podloga za molitvu voditeljice slavljenja iz koje je potom potekla pjesma na koju se ljudi njišu, dižu ruke i lagano pjevaju. Pjesma završava, ali gitara nastavlja održavati

glazbenu pozadinu dok voditelj službe priprema crkvu za Gospodnju večeru, da bi zatim pastor preuzeo vođenje tog dijela službe, uz stalno prebiranje gitare. U 11:00 h crkva pjeva *Plaćeno je sve* nakon čega nastupa pozadinska tišina za vrijeme koje traju molitve, čitanje biblijskog teksta koji će biti propovijedan te molitva za propovjednika. U 11:15 h započinje propovijed s čijim će završetkom u 11:53 h odmah uslijediti zadnja pjesma predvođena bendom koji se počeo pripremati sa zadnjim rečenicama propovijedi. Nakon zadnje pjesme odmah slijede obavijesti da bi zatim uz gitaru uslijedila kratka molitva te za kraj završni pozdrav i molitva s čijim je završetkom u 12:03 h odmah puštena snimljena pozadinska glazba.

Moje su misli tijekom bogoslužja bile fokusirane na iščekivanje prostora tišine i prilike za unutarnju kontemplaciju u bilo kojem dijelu bogoslužja. U doslovnom smislu tišine, kao namjerne ili nenamjerne aktivnosti od strane bilo kojeg člana tima za slavljenje ili voditelja službe, ona nije ostvarena. Osim gitare koja je popunjavala i povezivala prostore između pjesama i dijelove bogoslužja, izuzev propovijedi, i samog dijela slavljenja pjesmama, tu su bile i molitve, obavijesti te sama propovijed za koje se sve zajednički može reći da su bili dio perpetualnog zvuka. Zvuka pjesme, instrumenata i govora. S druge strane, opservacija neke druge osobe, nefokusirane na iščekivanje tišine, mogla bi opisati da je služba tekla glatko, pripremljeno, bez zapinjanja, prelijevajući jedan dio službe u drugi poput valova. S treće strane, mjerač decibela i dinamike pokazao bi da je u tih sat i pol zvuka izmijenjena svaka dinamika uz fino korištenje prijelazne dinamike *crescenda* i *decrescenda* koja je davala iluziju tišine i osjećaj mira u *piano* dijelovima gitare, ili same propovijedi koja je također imala svoju mikrodinamiku.

Kao klasično odgojeni glazbenik cijenim formu skladbe autorski zamišljenu, koja ima svoj kraj. Međutim, vrlo je popularno na kršćanskoj svjetskoj glazbenoj sceni izvoditi niz pjesama bez prekida, koje se prelijevaju jedna u drugu, po mogućnosti u istom tonalitetu. Glazbenici Stijene spasenja ovaj su trend jako dobro odradili, stvarajući atmosferu neprestane glazbene podloge. Međutim, taj popularni glazbeni trend ne samo da zaboravlja na autonomnost svake skladbe koja je cjelina za sebe, nego ujedno postaje neprijatelj tišini jer ne koristi ni jednu pauzu da anticipira zvuk, s obzirom da zvuk ne jenjava. Također, taj je *perpetuum mobile* zvuka mojoj introvertnoj naravi, koja uistinu treba tišinu da sabere misli i uroni u Božju prisutnost, velika distrakcija. Moje osobne preference očito utječu na moje opservacije te bi daljnje istraživanje uključivalo veći broj ispitanika različite dobi i profesija kako bismo dobili točniji odnos onih kojima je tišina nasušna potreba, naročito u crkvi, i onih kojima bi opisana služba možda čak djelovala nedovoljno glasnom i nepovezanom. No, i prije tog istraživanja pastori i voditelji slavljenja trebali bi si postaviti abrahamsko pitanje, za koliko su ljudi spremni spasiti tišinu? U konačnici je svrha štovanja postignuta, a metoda glazbe, pokreta u obliku dizanja ruku i pljeskanja te laganog plesanja, i tišine kao najsmirenijih dijelova službe kada su stavljene u kontrast s bučnijim i aktivnijim, tome je dopri-

nijela. To se moglo vidjeti i osjetiti prema zajedništvu crkve u molitvi, pjesmi i slušanju Riječi koji su dali slavu Gospodinu.

Sljedeće nedjelje istog mjeseca prisustvovala sam nedjeljnom bogoslužju Kristove Crkve u Kušlanovoj ulici u Zagrebu. Odabrala sam ovu zajednicu upravo zbog njene posebne karakteristike da ne koristi glazbene instrumenta u svome bogoslužju. Zanimalo me u kolikoj je mjeri glazba, koja je pod velikim utjecajem svijeta po pitanju inovacija u tehnologijama, stila i zakonitosti skladanja te cjelokupnoga pozoričkog izričaja glazbenika (Ingalls 2017, 10–12), glavna ili možda jedina metoda štovanja koja odnosi tišinu. S obzirom da u ovoj crkvi nema instrumenta niti orgulja niti klavijature ni prebiranje gitare neće biti prisutno da neumorno održava pozadinsku glazbu, a ljudski glas, koji je u ovoj crkvi naročito cijenjen, nije neumoran da može držati jedan ton 30 minuta.

Služba je počela u relativnoj tišini, uz blago brujanje zvuka projektora koji će neumorno pratiti cijelo bogoslužje. Nakon uvodnoga pročitano biblijskog teksta i molitve uslijedile su tri pjesme na način da pastor izgovori broj pjesme u pjesmarici nakon čega predvodnik, pripremljen unaprijed, nakon nekoliko sekundi započinje pjesmu te mu se pridružuje ostatak zajednice. Svi se glasovi čuju, razlikuju se mladi i stari glasovi u pjesmi, i čujem čak i svoj glas. Nakon zadnje pjesme zajednica u tišini prati dolazak voditelja koji predvodi molitvu. S obzirom da nema mikrofona, zajednica se još više smiruje kako bi stišala svoje šuškanje i komešanje te bolje čula molitvu. Molitva uvodi u Gospodnju večeru, prvo za kruh, nakon čega slijedi pjesma dok se kruh dijeli i blaguje. Zatim slijedi molitva za vino te se ponavlja obrazac. Nakon završetka pjesme slijedi tišina u trajanju od dvije minute u kojoj se čeka da svi uzmu i vrate vino te da poslužitelji obave sve vezano uz tu službu. Zatim ponovno započinje molitva pa čitanje teksta kao priprema za sakupljanje dobrovoljnih priloga koje se vrši u tišini, ponovno u trajanju od dvije minute. Po završetku sakupljanja odmah slijedi propovijed. Nakon propovijedi se pjeva zadnja pjesma te s obavijestima završava bogoslužje koje se odmah pretvori u druženje i razgovor.

I dok su dvije karakteristike izražene u ovom bogoslužju, naročito u odnosu na bogoslužje u Stijeni spasenja, a to je nepostojanje pozadinske stalne glazbe i dvije dvominutne pauze tišine, osobni dojam bio je da ima još puno prostora za namjensku tišinu, ali i za spontanu tišinu. Naime, kao kada dijete uči instrument i glazbene pauze te je nestrpljivo u sebi izdržati tu pauzu koliko je ona propisana u strahu da ne zakasni ili ne pogriješi na prvu sljedeću notu, tako je i ova služba imala mogućnost za nekoliko takvih prostora prirodne tišine koja je imala svoj tempo i svoj puls, ali koja je prerano prekinuta nestrpljivim zapjevom ili molitvom prije izdržanoga takta pauze. Tako je dojam nakon opservacije ovog bogoslužja da je bilo prostora za još namjenske tišine, naprimjer, nakon propovijedi, ali još značajnije od toga da čovjek nužno ne treba glazbeni instrument da bi omeo tišinu. Čovjek to čini nestrpljivošću koja proizlazi iz želje da sve glatko teče. On

to čini vlastitim nervoznim pokretima, šuškanjem i meškoljenjem i strahom od „praznog hoda” koje je u današnje doba znak gubitka vremena ili neostvarenog ideala da se sve odvija glatko kao pripremljena predstava. On takve prostore tumači kao nelagodne tišine koje je nužno popuniti, kako je i sam pastor Ilić zamijetio u našem razgovoru (Intervju s Mislavom Ilićem). Međutim, upravo težnja da se oni popune čini efekt napadne prijevremene reakcije zbog koje sve ispada iz ritma i postaje nervozno. A s nervozom koju prati zvuk prestaje tišina, i još važnije, osjećaj mira neophodan za postizanje svrhe štovanja.

Iznenadujući zaključak opservacije ovih dviju službi je da je glazba praktičan alat s kojim je najlakše prekinuti tišinu, ali da glazba nije jedini alat koji prekida tišinu. Zaključak je također da glazba može donekle igrati ulogu tišine pogotovo kada se dopusti široki dinamički raspon zvuka u kojemu se najtiši zvukovi mogu definirati kao atmosfera tišine, stav koji zastupa pastor Medan (Intervju s Ratkom Medanom), ali i da je prekid stvarne tišine u obliku govora, hodanja, šuškanja, preranog pjevanja u kontekstu neizdržanih pauza time lakše uočljiviji jer se događa u atmosferi u kojoj se sve čuje.

Postavlja se, dakle, pitanje svrhe i uloge tišine, ili atmosfere tišine, u kontekstu bogoslužja. Je li odmak od zvuka a priori potreban čovjeku u bogoslužju kao metoda osobne kontemplacije s Bogom (Sarah i Diat 2017, 21–22)? Je li takva tišina, najmanja količina ikakvog zvuka, ono što je potrebno svima, ili samo nekima, možda čak manjini? Ili su se potrebe današnjeg čovjeka promijenile, kako uviđaju oba pastora, te je atmosfera tišine kakvu može proizvesti pozadinska glazba, naročito u prikriivanju drugih distrakcija u obliku šuškanja, prometa i šaptanja ili zijevanja, bolja podloga za osobni razgovor s Bogom? I možda najvažnije pitanje koje će ovdje morati ostati neodgovoreno jer bi mu trebalo pristupiti iz discipline psihologije i sociologije: Je li zapravo nužno i potrebno čovjekovu potrebu, ono što on smatra da mu je ugodno i potrebno, uopće zadovoljiti?

6. Tišina i štovanje glazbom, tišina i bogoslužje, tišina i štovanje

Nastavljajući na ideju bogoslužja kao nedjeljnog okupljanja crkve koja u zajedništvu štuje i slavi Boga, između ostalog i pjesmom, te se završetkom bogoslužja štovanje nastavlja u individualnim životima pripadnika crkve, metodu tišine sa svrhom smirivanja i pripreme za komunikaciju s Bogom možemo promatrati u tri aspekta: slavljenju Boga pjesmom, u cjelokupnom događaju bogoslužja i u štovateljskom životu vjernika.

Prvo želimo promotriti gdje je tišina u odnosu na glazbu, svoga najvećeg partnera, a danas često suparnika. Glazbeni dijelovi bogoslužja, u kojima je glazba glavna metoda štovanja ili proslavljanja Boga pjesmom, prostori su molitve, odnosno komunikacije s Bogom, i često se definiraju kao slavljenje. Pitanje tišine u crkvi uvijek je usko povezano s glazbom jer se glazba definira i kao ona koja pre-

kida tišinu i kao ona koja eventualno omogućava tišinu. I teško je razdvajati ova dva koncepta jer su bogoslužja prožeta glazbom te nisu nužno skupljena u samo jedan dio službe. Dva opisana promatrana bogoslužja tako imaju fokus na skupinu pjesama na početku službe iako će samo štovanje pjesmom biti zastupljeno i za vrijeme Večere Gospodnje, za vrijeme davanja ili nakon povijesti.

Uzimajući taj prvi dio bogoslužja u kojemu se izmjenjuje više pjesama, uz molitvu i čitanje Božje riječi kao među intervalima, lokalna Kristova Crkva daje primjer prirodne tišine koja omogućava da pjesma završi, da postoji prirodna kratka pauza i mali prostor za molitvu u tišini. Iako ovo nije namjenska tišina, ona je prirodna, dio je glazbe jer poštuje zakonitosti pauze, završetka skladbe i odmora od jedne skladbe, njenog tonaliteta, karaktera i poruke. To je način koji je bio prisutan u mnogim crkvama i na mnogim bogoslužjima sve do 20. stoljeća. Suprotno tome, moderni koncepti štovanja skupljaju više pjesama, izvodeći ih u jednom ili srodnom tonalitetu, često bez završetka pjesme, kako bi se sve stopilo u jedan izričaj, u jednu pjesmu. Takav neprekinuti zvuk pjesme, koja postaje jedna dugačka pjesma, zapravo ne daje mogućnost razmišljati o pjesmi kao jednoj egzegetske cjelini kakvom ju je autor zamislio, koja ima svoj početak, sredinu i kraj i koja nakon što završi treba prostor da se o njoj još promišlja.

Kada govorimo o tišini u bogoslužju, tada se nužno postavlja pitanje na koju i kakvu se tišinu misli. Peterson (1992, 160) ukazuje na sklizak teren kada tišina može biti dobrodošla ili distrakcija: „Formalnost može biti izraz vrlo uskog i nedostatnog pogleda na štovanje, dok neformalnost može biti izlika za manjak pripreme ili bilo kakvog ozbiljnog pokušaja za kolektivnim susretom s Bogom.” U jednu ruku toliko navikli da bogoslužje teče glatko i da je svaki dio u kojemu se naizgled ne događa ništa – nelagodan. To potencira teret na voditelje da bogoslužje teče kao predstava. Ugroženost glatkoće službe i želja za izvrsnošću mogu biti distrakcija i za aktivne i za pasivne sudionike. Pripreme za bogoštovlje su, međutim, obveza pastora, ali i crkve. Duhovna priprema i svjesnost da je Bog onaj koji „ocjenjuje” naše štovanje, jer je Njemu ono usmjereno, esencijalni su. Iako je priprema koja pospješuje izvrsnost važna, u konačnici Bog ne treba našu izvrsnost jer ona njega nimalo ne uvećava, a ista može voditi u ponos i brigu za vanjskim, zanemarujući sadržaj (Hayford, Killinger i Stevenson 1990, 18–19, 37). Međutim, koliko je važna tehnička priprema onih koji vode, važnija je duhovna priprema svih prisutnih jer u tom slučaju svaka tehnička poteškoća, svaki naizgledni problem neće remetiti duhovni mir onih koji stoje ispred kao pozivatelji na štovanje. To je cirkularni problem koji jasno pokazuje da je svaka osoba zajedništva jednako odgovorna za iskustvo štovanja u zajedništvu koje će biti ugodno Bogu, kako svoju crkvu uči pastor Medan (Intervju s Ratkom Medanom).

Razmatrajući kako glazbom doprinijeti trenutku prinosa kruha i vina, i ideju da apsolutna tišina ne postoji, naročito zbog buke prometa i svakodnevice koja dolazi izvana, crkveni orguljaš Steere (1960, 194) smatra da orguljaš može

ponuditi „finu tkaninu organiziranog zvuka” protiv buke i distrakcije izvana, koja ima ulogu ponuditi atmosferu tišine u svrhu pripreme za svetost trenutka. To je čest pristup većine crkava u kojima postoje instrumenti. Steere vidi ulogu orgulja kao glatke poveznice među dijelovima službe, kao uklanjanje distrakcija, i dobru pripremu za početak samog bogoslužja, što je ideja o kojoj kontemplira i pastor Medan (Intervju s Ratkom Medanom). No orgulje, smatra Steere, ne smiju „govoriti” umjesto vjernika, a naročito treba omogućiti vjernicima prostor „tihe” osobne molitve. Navodeći osnovni razlog protiv sviranja za vrijeme tihe osobne molitve, Steere iznosi iskustvo o tipu ljudi koji ne mogu ne slušati glazbu. Tako je osobna molitva pod distrakcijom melodije koja odvlači molitelja, umjesto da mu omogućava mir od distrakcija.

Prostori tišine tijekom bogoslužja, kako smo vidjeli na primjeru Kristove Crkve, mogu biti popunjeni drugim neglazbenim zvukovima, riječju, molitvama, obavijestima i namjerno suženi da ne izazovu nelagodu i osjećaj nepripremljenog bogoslužja (Hayford, Killinger i Stevenson 1990, 60–61). Međutim, tišina koja ima svoj prostor u štovanju te je zajednički disciplinski usmjerena kristocentričnom meditacijom, razmišljanjima o njegovoj riječi i djelima, promišljanju o kajanju, ili o pouci koja je iznesena, tada je i ona svrhovita i vodi k štovanju (White 2000, 116). Posebice je korisna jer ukida vanjske podražaje i od pasivnog štovatelja čini aktivnog štovatelja, približava štovatelje u dublje zajedništvo, koji u tišini postaju svjesniji jedni drugih, i mijenja smjer štovanja jer uklanjanjem „buke” dolazi do pažljivije osluškivanja Duha Svetoga i njegovog vodstva (Allan 1987, 75–77). Nezaboravno nedjeljno bogoslužje je ono u kojemu svi dijelovi službe, od molitava, pjesme, čitanja, molitava, propovijedi i Gospodnje večere upućuju na cjelokupno iskustvo cjeline te službe (Hayford, Killinger i Stevenson 1990, 23). A pastor Medan dodao bi „na cjelokupno kršćansko iskustvo” jer štovanje ne prestaje s napuštanjem prostora u kojemu se odvila služba (Intervju s Ratkom Medanom).

U trećem, najširem kontekstu štovanja cijelim životom, koji odlazeći s bogoslužja, implementira naučeni prostor intime s Bogom u svoju svakodnevicu, vidimo zadnju ulogu tišine. Hoće li ta svakodnevica uključivati i potragu za prostorima samoće i tišine za ostvarivanje komunikacije sa Stvoriteljem ili neće imati potrebu za takvom vrstom izolacije, ovisit će o karakteru pojedinca, ali i o primjeru crkvene zajednice kojoj pojedinac pripada. Izdvajajući iz niza misli katoličkog svećenika Saraha o načinu susreta s Bogom, ističe se tišina kao nužnost za takav susret. Sarah smatra (2017, 21–24, 27) da je Božji glas tih te da Boga susrećemo „samo u vječnoj tišini u kojoj boravi”, da je On sam tišina i da „ta božanska tišina boravi u čovjeku” te da Boga otkrivamo po Njegovoj tišini „upisanoj u središte našeg bića”. Navodeći kako ni jedan prorok nije susreo Boga bez da se povukao u samoću i tišinu, nastavlja da nije dovoljno da čovjek bude tih, nego je „nužno da postane tišina”. I dok je samoća najbolje mjesto za slušanje Božje tišine, tišina koja nam otkriva Boga prebiva u nama te sami možemo ostati tihi i u kaosu buke koja nas

odvaja od transcendentne dimenzije. „Tišina nije odsustvo”, nego je manifestacija najintenzivnije prisutnosti. Sarah ovome dodaje i misli Benedikta XVI. koji govori kako živimo u društvu u kojemu se čini da svaki trenutak mora biti ispunjen „projektima, aktivnošću i bukom” te stoga nema vremena za slušanjem i potiče da se ne bojimo „stvoriti tišinu, u sebi i izvan sebe” kako bismo bili svjesni Božjeg, ali i glasova onih pored sebe.

Zaključak

Treba li, dakle, crkveno bogoslužje govoriti jezikom koji svijet razumije? Jezikom neprestanog zvuka, pokreta, šuma, rada automobilskog ili motora hladnjaka, brujanja kompjutera, pozadinske glazbe? Treba li crkva prepoznati da današnji čovjek tišinu i mir i teoretski i praktično ne definira kao odsustvo zvuka te sukladno s tim stvarati ili nastaviti stvarati atmosferu mira s pozadinskim zvukovima i neprestanog pokreta, na kakve je čovjek navikao, u skladu s kontekstom modernog čovjeka, kako bi u tom „ugodnom” ozračju čovjek mogao štovati svog Stvoritelja? Ili je zadaća crkve educirati i suočiti čovjeka sa zaboravljenim, nekima nelagodnim aspektom tišine, i omogućiti ga, barem u crkvi, čovjeku koji ne može ili ne želi pobjeći od dnevne buke svoje svakodnevice. Postoji li u bogoslužju prostor i svrha za „džepove tišine”, za pauze i na koji bi se način one mogle implementirati u liturgiju bogoslužja? Na ova pitanja, postavljena tijekom ovog rada, moguće je ponuditi neke prijedloge.

Svaka crkva i svaki pastor imaju svoje izazove kao i svoje specifične pozive da služe na određeni način i određenim skupinama ljudi. To je bogatstvo protestantskih crkava, kako će zaključiti pastor Medan (Intervju s Ratkom Medanom). Izazovi njegove vizije da Stijena spasenja bude gradska crkva otvorenih vrata za sve, uključuju ostvarivanje finog balansa „između topline i ozbiljnosti, između distance i bliskosti”. Građanin pastor Medan će sa svojim starješinstvom i voditeljima slavljenja takvoj gradskoj crkvi, otvorenoj svima, ponuditi ozračje u kojemu diše naša kultura, kako to prepoznaju oba pastora; ozračje mira u obliku pozadinske glazbe, u cijeloj paleti prijelazne dinamike, u kojoj će tišina dobiti sva svoja obilježja dobre podloge za ulazak u duboko zajedništvo s Bogom i zajednicom. Sve to sa svrhom da se štovanje pjesmom samo nastavi u štovanje slušanjem Riječi kao središta bogoslužja kako bi se crkva nahranila i ohrabrila te nastavila štovati Boga u svojim osobnim svakodnevnim životima, sve dok se opet ne susretne u zajedničkom štovanju Boga čak i na kavi, do sljedećeg nedjeljnog susreta, prije nego počne pozadinska glazba novog bogoslužja i nova hrana Riječi. I ta će crkva, u modernijem izričaju naše kulture, govoriti jezikom čovjeka naviklog na zvuk, a možda će se ponekad sjetiti da u crkvi sjedi i introvert željan tišine, naročito u svojoj komunikaciji s Bogom i crkvom.

Izazovi pastora Ilića pak predstavljaju očuvanje arheološkog artefakta tišine, krhkoga i izloženog vremenskim uvjetima koji traže da se on malo promijeni, da ojača, da postane glasniji, sličniji okolnim modernim zgradama ne bi li opstao u kulturi neprestanog zvuka. Kod njega možemo naučiti ne samo čuti svoj i tuđi glas u pjesmi, nego svoju i tuđu tišinu u kojoj nam Bog progovara, a koja ne traži puno riječi. No, ako se Kristova Crkva u Kušlanovoj ulici preda neumoljivim izazovima moderne svakodnevne buke, tada smo izgubili svi, a ne samo pripadnici te zajednice. Zajedništvo s Bogom i ljudima u tišini ostat će samo sjećanje ove generacije i potom zaborav za sve.

Smatram da je upravo postojanje ovog bogatstva različitih bogoslužja mogućnost odgovora na postavljena pitanja tijekom ovog rada. Jedna će zajednica staviti naglasak na moderan jezik kulture, a druga će zadržati jezik prošlosti. Jedna će nadglasati buku svijeta štovanjem, svojim bubnjevima i cimbalima i glasovima, a druga će u tišini zaći u transcendentne prostore u kojima će osluškiivati Božji glas. Jedna će preparati nebesa u štovanju i sjediniti svoje glasove s nebeskom crkvom u štovanju Boga. A druga će preparati transcendentni zid koji nas dijeli od Božjega glasa da zajedno s nebeskom crkvom uživa u Njemu.

A možda će neka druga zajednica tražiti balans u metodama i, inspirirana svezima u Stijeni i u Kušlanovoj, uz pratnju instrumenata u slavljenju Boga pjesmom dodavati ne samo „novu pjesmu” nego i „novu tišinu” kao kreativni odgovor koji Bog od nas traži u bogoštovlju (Allan 1987, 63, 65). I kao što početnik na instrumentu isprva žuri u svojim pauzama, gubi puls, pokazuje nervozu i nestrpljivost skraćujući pauze, da bi s vremenom počeo vladati osjećajem pulsa i vremena te da bi zatim dospio u stanje uživanja u tišini pauze, proširujući to vrijeme u kojemu se događa poseban kontakt između glazbenika i slušatelja kako bi omogućio atmosferu pomnog slušanja, takve će korake prolaziti i ta crkvena zajednica s idejom „nove tišine”. I kao što svaki glazbenik brzo nauči, nakon puno prakse i neumoljivog vježbanja, crkva će ovladati novom metodom štovanja, onom namjenske tišine. Za sve introverte ovog svijeta ili barem one koji govore jezikom tišine.

Popis literature

- Intervju s Ratkom Medanom, pastorom Evanđeoske pentekostne crkve „Stijena spasenja” Zagreb, 16. 9. 2023.
- Intervju s Mislavom Ilićem, pastorom Kristove Crkve Zagreb (Kušlanova ulica), 15. 9. 2023.
- Allan, John. 1987. Music, Movement and Silence in Worship. *Christian Brethren Review* 39: 63–78.
- Beeman, William O. 2005. Silence in Music. U: Maria-Luisa Achino-Loeb, ur. *Silence: The Currency Of Power*, 23–34. New York: Berghahn Books.

- Britannica. „Noise pollution“. Pristupljeno 19. 9. 2023. <https://www.britannica.com/science/wave-physics>.
- Fell, Bruce. 2012. Bring the Noise: Has Technology Made Us Scared of Silence?. <https://theconversation.com/bring-the-noise-has-technology-made-us-scared-of-silence-10988> (pristupljeno 19. 9. 2023.).
- Ferrucci, Piero. 2015. Who's Afraid of Silence?. <https://www.fearof.net/fear-of-silence-phobia-sedatephobia/> (pristupljeno 19. 9. 2023.).
- Hayford, Jack, John Killinger i Howard Stevenson. 1990. *Mastering Worship*. Portland: Multnoah Press.
- Ingalls, Monique M. 2017. Style Matters; Contemporary Worship Music and the Meaning of Popular Musical Borrowings. *Liturgy* 32/1: 7–15.
- Kauflin, Bob. 2008. *Worship Matters*. Wheaton: Crossway.
- MacCulloch, Diarmaid. 2013. *Silence: A Christian History*. Ney York: Penguin Group.
- Peterson, David. 1992. *Engaging with God; A Biblical Theology of Worship*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Sarah, Robert Cardinal i Nicolas Diat. 2017. *The Power of Silence; Against the Dictatorship of Noise*. San Francisco: Ignatius Press.
- Stainberg, Ben. 1992. The Jewish Tradition. U: Lawrence A. Hoffman and Janet R. Walton, ur. *Sacred Sound and Social Change*, 255–274. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Steere, Dwight. 1960. *Music in Protestant Worship*. Richmond: John Knox Press.
- Webber, Robert E., ur. 1993. *The Renewal of Sunday Worship*. The Complete Library of Christian Worship, Volume 3. Peabody: Hendrickson Publishers.
- White, James F. 2000. *Introduction to Christian Worship*. Nashville: Abingdon Press.
- Wilson-Dickson, Andrew. 1997. *A Brief History of Christian Music*. Oxford: Lion Publishing.

Judita Paljević-Kraljik

The Role and the (Lack of) Need for Silence in Worship

Sažetak

The author of this article explores whether there should be a space for silence in the worship of God in believers' lives, church services and the part of the service in which God is praised with songs. To carry out the study, the author compared worship services of two churches in Zagreb – the Evangelical Pentecostal Church “Rock of Salvation” and the Church of Christ (on Kušlanova Street). The author analyzed the presence and role of silence, considering the non-use of musical instruments in the Church of Christ and concluded that the “empty” space in the church service between individual smaller parts is used in various ways. The author presented different definitions of silence or quietness, which nowadays for many no longer means absolute silence, by putting in dialogue the interviews with the pastors of the mentioned churches – Ratko Medan and Mislav Ilić – and the reflections of theologians and experts in the field of Christian services. The same problem is also put against the backdrop of modern times that are both unfamiliar and uncomfortable with silence.

Kršćani pred izazovima umjetne inteligencije

Stanko Jambrek

<https://orcid.org/0000-0002-6877-9247>

Biblijski institut, Zagreb

sjambrek@bizg.hr

UDK: 27-1:004.8

Esej

Sažetak

Razvoj tehnologije umjetne inteligencije s jedne je strane ispunjavanje Božjeg zadatka danog čovječanstvu (Post 1 i 2) a s druge strane u želji ljudi da budu poput Boga pobuna protiv Boga (Post 3,5). Stoga se kršćani suočavaju s mnoštvom izazova u odnosima prema sustavima umjetne inteligencije. Ti su izazovi svrstani u dvije temeljne skupine. U prvoj su skupini oni izazovi kod kojih kršćani imaju i imat će izbor odgovornog korištenja UI sustava dok su u drugoj skupini UI sustavi kojima će upravljati moćne korporacije ili pak UI sustavi sami. Tekst pruža kratki uvod i pregled razina u razvoju umjetne inteligencije (ANI, AGI i ASI) te odnos kršćana prema njima. Središnji dio rasprave posvećen je duhovnoj prosudbi sustava i alata UI-ja, posebice onima koji u primjeni izazivaju duhovne posljedice. Proces iscrpne duhovne prosudbe mora biti ukorijenjen u Božjoj riječi i vođen Svetim Duhom, a kvalitetu duhovne prosudbe UI sustava osigurat će kršćanima njihov svakodnevni odnos s Bogom. S obzirom na umjetnu inteligenciju najvažniji zadatak crkve danas i sutra jest obučiti i obučavati vjernike za UI pismenost i biblijsko-duhovnu pismenost kako bi mogli samostalno i kvalitetno odlučivati u svim situacijama korištenja UI sustava, strojeva i aplikacija. U završnom se dijelu naznačuje prosudba razvoja i primjene UI-ja s obzirom na ciljeve koji se suprotstavljaju Bogu, poput stvaranja vječnog života i bogolikog stroja.

Ključne riječi: *umjetna inteligencija, ANI, AGI, ASI, ciljevi u razvoju UI-ja, kršćani i UI, prosudba UI-ja*

Uvod

Tehnologije umjetne inteligencije znatnije se razvijaju od sredine dvadesetoga stoljeća, a njihove su primjene sve prisutnije u svakodnevnom životu u dvade-

set prvom stoljeću. Umjetna inteligencija (UI) mijenja čovječanstvo brže i dublje negoli ijedna tehnologija do sada. Prosječni se čitatelj i konzument UI tehnologije može izgubiti već pri pukom nabranjanju sustava, aplikacija i strojeva pogonjenih umjetnom inteligencijom. S njima se susrećemo svakodnevno u različitim područjima ljudskog življenja – od pametnih satova, mobitela, automobila, domova i gradova do moćnih robota, dronova i superkompjutora kojima upravlja umjetna inteligencija. Suočavanje s primjenama umjetne inteligencije u svakodnevnom životu i najavama njezina budućeg razvoja i primjene kršćane izaziva da prestano sve provjeravaju u svjetlu Božje riječi.

Na tome tragu, prvi dio članka pruža kratki uvod i pregled razina u razvoju umjetne inteligencije (ANI, AGI i ASI) te odnos kršćana prema njima. Drugi i središnji dio rasprave posvećen je duhovnoj prosudbi sustava i alata UI-ja, posebice onima koji u primjeni izazivaju negativne duhovne posljedice. Proces iscrpne duhovne prosudbe mora biti ukorijenjen u Božjoj riječi i vođen Svetim Duhom, a kvalitetu duhovne prosudbe UI sustava osigurat će kršćanima njihov svakodnevni odnos s Bogom. S obzirom na umjetnu inteligenciju najvažniji zadatak crkve danas i sutra jest obučiti i obučavati vjernike za UI pismenost i biblijsko-duhovnu pismenost kako bi mogli samostalno i kvalitetno odlučivati u svim situacijama korištenja UI sustava, strojeva i aplikacija. U trećem dijelu članka naznačuje se prosudba razvoja i primjene UI-ja s obzirom na ciljeve koji se suprotstavljaju Bogu, poput stvaranja vječnog života i bogolikog stroja.

1. Pregled razina u razvoju umjetne inteligencije

Urednici *Encyclopedie Britannica* (2023) definirali su umjetnu inteligenciju kao „sposobnost računala ili robota kojim upravlja računalo da izvršava zadatke koje obično obavljaju ljudi jer zahtijevaju ljudsku inteligenciju i pronicljivost”. Na tu se definiciju poziva i Microsoftov UI alat Copilot: „Umjetna inteligencija (UI), često skraćeno kao AI, označava sposobnost računala ili računalno upravljanih robota da obavljaju zadatke koji su obično povezani s inteligentnim bićima. Ovaj se pojam često primjenjuje na razvoj sustava koji imaju sposobnost zaključivanja, otkrivanja značenja, generalizacije ili učenja iz prošlih iskustava.” Razvoj računalnih sustava koji mogu razmišljati, zaključivati i učiti na temelju podataka i iskustava možemo pratiti na tri razine nazvane: uska umjetna inteligencija, opća umjetna inteligencija i umjetna superinteligencija. ChatGPT ih naziva razinama umjetne inteligencije s različitim stupnjevima složenosti i opsega sposobnosti.

Uska umjetna inteligencija – ANI (Artificial Narrow Intelligence) predstavlja sustave koje poznajemo danas i koji su specificirani za rješavanje jednog ili nekoliko problema iz iste domene i mogu izvoditi pojedinačne, automatizirane i ponavljajuće zadatke. Koristi se u brojnim područjima, kao što su: pretraživanje interneta, internetska kupovina i oglašavanje, digitalni osobni asistenti, strojno

prevođenje, pametni domovi, gradovi i infrastruktura, sigurnosne funkcije u automobilima, autonomna vozila, navigacija, kibersigurnost te zdravstvo, promet, proizvodnja, poljoprivreda i javna uprava. Posebice je popularna generativna umjetna inteligencija koja se bavi stvaranjem brojnih sadržaja poput slika, glazbe, teksta i videa. Prošireni popis primjene uske umjetne inteligencije može se generirati na ChatGPT-ju koji je na pitanje „Koja su područja primjene ANI?” popisao deset područja s konkretnom primjenom u svakom od njih. Stvarni popis područja primjene sustava umjetne inteligencije uključuje brojna znana nam i neznan područja ljudskog življenja i djelovanja. Javno se ističu najčešće samo područja koja, poput spomenutih, imaju pozitivnu javnu percepciju dok se vješto kriju razvoj i primjena sustava UI u nekim područjima, posebice u vojnoj industriji, biotehnološkim i svemirskim istraživanjima. ANI je za sada jedina vrsta umjetne inteligencije za koju znamo da danas postoji u javnoj primjeni (ChatGPT).

O negativnim stranama sustava i alata UI-ja puno se pisalo i raspravljalo i još će se dugo postavljati pitanja i o njima raspravljati. Pitanja o negativnom utjecaju UI tehnologije na čovječanstvo i međuljudske odnose mnoga su, odgovori na njih rijetki, površni i zbunjujući. O negativnim stranama UI-ja zapitao sam ChatGPT i dobio odgovor: „Umjetna inteligencija ima svoje potencijalne negativne primjene koje mogu izazvati zabrinutost. Neki od problema i izazova uključuju: privatnost, sigurnosne rizike, diskriminaciju, gubitak radnih mjesta, zloupotrebu umjetne inteligencije, etičke izazove, ovisnost o tehnologiji i nedostatak transparentnosti.” Tome je nadodano: „Važno je napomenuti da mnogi od ovih negativnih aspekata mogu biti umanjeni ili izbjegnuti kroz pažljiv dizajn, etičko programiranje, transparentnost i odgovornu uporabu umjetne inteligencije. Također je ključno raditi na uspostavi regulativa i smjernica koje će osigurati odgovorno korištenje ove tehnologije.”

Regulaciju i usmjeravanje razvoja umjetne inteligencije djelomice je preuzela Europska unija dogovorom među svojim članicama u veljači 2024. o usvajanju Akta o umjetnoj inteligenciji¹ koji formalno trebaju još potvrditi Europski parlament i Vijeće EU-a.² Kad Akt o umjetnoj inteligenciji bude potvrđen, služiti će kao europski zakon o umjetnoj inteligenciji i time postati prvi zakon o umjetnoj inteligenciji. Primjene tehnologija i sustava umjetne inteligencije u Aktu svrstane su u tri kategorije rizika: prvo, sustavi i aplikacije koji stvaraju neprihvatljiv rizik zabranjeni su; drugo, visokorizični sustavi i aplikacije detaljnije će se regulirati; treće, ostale aplikacije koje nisu izričito zabranjene ili navedene kao visokorizične uglavnom su neregulirane.

Opća umjetna inteligencija - AGI (Artificial General Intelligence) je sposobnost inteligentnog sustava da razumije ili nauči bilo koji intelektualni zadatak koji

1 EU Artificial Intelligence Act (<https://artificialintelligenceact.eu/>, February 14, 2024).

2 Ovaj je članak napisan i predan izdavaču prije dovršetka procesa potvrđivanja Akta u Europskom parlamentu i Vijeću Europske unije.

može razumjeti i ljudsko biće. Cilj je opće umjetne inteligencije stvoriti sustave koji bi bili sposobni razumjeti svijet jednako kao i svako ljudsko biće te davati rješenja na probleme s kojima se suočavaju. Cilj je stvoriti *čovjekolike strojeve* (robo-te) koji bi postali sposobni za samokontrolu, samoprilagodbu i samorazumijevanje. Ti bi strojevi bili mudriji i inteligentniji od čovjeka te proaktivni i interaktivni poput ljudi. Stoga se ubrzano radi na razvoju *umjetne mudrosne inteligencije* – AWI (*Artificial Wisdom Intelligence*).

Transhumanist, izumitelj i futurist Ray Kurzweil predvidio je u svojoj knjizi *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology* (2005) da će u roku od nekoliko desetljeća tehnologije temeljene na informacijama obuhvatiti svo ljudsko znanje i vještine, u konačnici uključujući moći prepoznavanja obrazaca, vještine rješavanja problema te emocionalnu i moralnu inteligenciju samog ljudskog mozga. Na postavljeno pitanje „Što je to singularnost?” Kurzweil (2005, 7) je odgovorio:

To je buduće razdoblje tijekom kojeg će tempo tehnoloških promjena biti tako brz, a njihov utjecaj tako dubok da će se ljudski život nepovratno transformirati. Iako nije ni utopijska ni distopijska, ova će epoha transformirati koncepte na koje se oslanjamo da bismo dali smisao svojim životima, od naših poslovnih modela do ciklusa ljudskog života, uključujući i samu smrt. Razumijevanje singularnosti promijenit će našu perspektivu o značaju naše prošlosti i o složenim ili nepoželjnim posljedicama za našu budućnost. Doista ga razumjeti inherentno mijenja nečiji pogled na život općenito i nečiji pojedinačni život.

Prema transhumanistima vrijeme singularnosti jako je blizu, a izgradnja UI sustava koji će toliko nadilaziti ljudsku inteligenciju da će ga mnogi smatrati poput „boga” ubrzano se razvija daleko od očiju javnosti. Kurzweil je predvidio da će se singularnost dogoditi oko 2045. godine. Drugi se znanstvenici razlikuju u predviđanjima kada će se to dogoditi. Istraživanje stručnjaka za umjetnu inteligenciju objavljeno 2016. pokazalo je (Ng 2020) da postoji 90 posto šanse da se postigne *opća umjetna inteligencija* (AGI) do 2075. godine. No Zack Kass, jedan od tvorca ChatGPT-ja, skratio je to vrijeme i ustvrdio da će znanstvenici stvoriti AGI do 2030. godine.³

Što nam sve donosi razvoj i primjena tehnologija opće umjetne inteligencije? Na ovo je pitanje vrlo teško odgovoriti sa sigurnošću. Stručnjaci, među kojima značajnu ulogu imaju transhumanisti i futuristi, naznačuju neke ključne primjene AGI tehnologija. Tako Ray Kurzweil vidi konvergenciju ljudi i strojeva kao datost koja će imati velike koristi. U članku za *Encyclopædia Britannica Anniversary*

3 Taj je podatak podijelio u veljači 2024. u Zagrebu na konferenciji Vizionar godine. Vidi više u članku: Jedan od tvorca ChatGPT-ja: „Čeka nas najzbuđljivije razdoblje u povijesti čovječanstva. AGI ćemo stvoriti do 2030.” <https://www.tportal.hr/teho/clanak/jedan-od-tvoraca-chatgpt-a-ceka-nas-najzbuđljivije-razdoblje-u-povijesti-covjecanstva-agi-cemo-stvoriti-do-2030-foto-20240214>.

Edition: 250 Years of Excellence zapisao je (2018): „U konačnici ćemo se spojiti s našim strojevima, živjeti neograničeno dugo i biti milijardu puta inteligentniji... sve to u sljedeća tri do četiri desetljeća.” Prema ovom predviđanju i stanju u razvoju umjetne inteligencije mogli bismo uskoro doživjeti prvo dobrovoljnu, a potom i prisilnu ugradnju moždanog čipa u svakog čovjeka, kojim bi osoba bila izravno i neprestano povezana s moćnim kompjutorskim sustavom(ima). Evo primjera te naznake.

Vijest o ugradnji eksperimentalnoga moždanog čipa prvom čovjeku snažno je odjeknula u svjetskim medijima početkom 2024. godine.⁴ Tvrtka Neuralink, u vlasništvu milijardera Elona Muska, priopćila je da koriste robota za kirurško postavljanje implantata sučelja mozak-računalo (BCI) u regiju mozga koja kontrolira namjeru kretanja. Početni cilj implantiranog sučelja je omogućavanje ljudima da kontroliraju kursor ili tipkovnicu na računalu koristeći samo svoje misli. Taj početni cilj pomaganja pacijentima u prevladavanju paralize i niza neuroloških stanja vrlo je plemenit i služi kao uspješno sredstvo za postizanje krajnjeg cilja. Pod izlikom povezivanja ljudskog mozga radi pomoći u rješavanju složenih neuroloških stanja Muskov Neuralink, uz mnoge druge startupove, snažno kroči prema implantaciji sučelja mozak-računalo (BCI) u svaki ljudski mozak i povezivanje s moćnim UI sustavom strojeva. Važno je zapaziti da u sadašnjoj fazi sučelje mozak-računalo pomaže ljudima u potrebi, a u vrlo bliskoj budućnosti će služiti u svrhu manipulacije ljudskim životima. Tada će doći do stvaranja i organiziranja moćne „organizacije” ili „agencije”, kako ju je nazvao Bostrom (2006, 53), koja će ostvarivati zadatak kontroliranja, popravljavanja i usmjeravanja čovječanstva.

Umjetna superinteligencija – ASI (Artificial Super Intelligence) treća je razina razvoja UI-ja. Smatra se logičnim napretkom i nastavkom AGI-ja s predviđanjem da će nadmašiti sve ljudske sposobnosti. Moćne korporacije nastoje stvoriti superinteligentno računalo koje uči i razvija se autonomno (samosvjesno računalo), koje razumije svoje okruženje bez potrebe za nadzorom i koje može kontrolirati, usmjeravati i transformirati svijet oko sebe. Istraživanja i stvaranja superinteligentnih računalnih sustava višestruko se ubrzavaju svakim danom i kreću se u brojnim pravcima, većinom prema željama i ciljevima bogatih pojedinaca i moćnih korporacija. Iz niza ciljeva, koji većinom služe za dobrobit čovječanstva, izdvajam dva cilja koji u ovom trenutku izgledaju kao najveća prijetnja čovječanstvu. Njihovi „radni” nazivi su: *singleton* i *bogolika UI (god-like AI)*.

Neki znanstvenici smatraju da bi umjetna superinteligencija mogla biti „kao monolitni, superinteligentni stroj nazvan ‘singleton’, jedna agencija za donošenje odluka na najvišoj razini tehnološke nadmoći, toliko moćna da nijedan drugi entitet ne može ugroziti njezino postojanje” (Bostrom 2006, 53). Razvoj UI teh-

4 Ovdje koristim Reutersov izvještaj: Elon Musk’s Neuralink implants brain chip in first human. <https://www.reuters.com/technology/neuralink-implants-brain-chip-first-human-musk-says-2024-01-29/>.

nologija i sustava doprinosi i olakšava stvaranje singletona koji će koristiti poboljšani nadzor čovječanstva, tehnologije kontrole uma i komunikacijske tehnologije (Bostrom 2006, 53).

Singleton je vjerojatan ishod mnogih scenarija u kojima jedna agencija dobiva odlučujuću prednost kroz tehnološki napredak u umjetnoj inteligenciji ili molekularnoj nanotehnologiji. Agencija koja stekne takvo vodstvo mogla bi iskoristiti svoju tehnološku nadmoć kako bi spriječila druge agencije da je sustignu, osobito u tehnološkim područjima bitnim za njezinu sigurnost (Bostrom 2006, 54).

Izraz bogolika UI (*god-like AI*) sve više se spominje kao cilj razvoja UI-ja. Istraživanje stručnjaka za umjetnu inteligenciju objavljeno 2016. pokazalo je (Ng 2020) da postoji 75 posto šanse da se postigne umjetna superinteligencija (ASI) do 2105. godine. No, čelnici OpenAI-ja objavili su 2023. preporuke za upravljanje umjetnom superinteligencijom, za koju vjeruju da bi se mogla ostvariti za manje od 10 godina (Altman, Brockman i Sutskever 2023). Dosadašnji razvoj UI tehnologija, sustava i aplikacija ne samo da je pružio niz primjena u svakodnevnom životu već omogućava razvoj i stvaranje superinteligentnih sustava po željama moćnih pojedinaca i korporacija. Tako na pitanje koju vrstu superinteligencije želimo, Winyard (2016, 203) odgovara: „To, naravno, ovisi o onome koji odgovara na pitanje: do sada je istraživanje umjetne inteligencije proizvelo vješte igrače igrice; hedonisti žele seksualne igračke; Kurzweil⁵ želi superinventivnog genija; Bostrom⁶ filozofa istomišljenika; Waser⁷ kooperativnog suradnika; Benek⁸ kršćanina; i, naravno, Rothblatt⁹ želi izgraditi boga.”

- 5 Ray Kurzweil jedan je od vodećih svjetskih transhumanista, futurista i izumitelja. Suosnivač je i rektor Sveučilišta Singularity i direktor inženjeringa u Googleu gdje predvodi tim koji razvija strojnu inteligenciju i razumijevanje prirodnog jezika. Glavni je izumitelj CCD ravnog skenera, optičkog prepoznavanja znakova s više fontova, stroja za čitanje ispisa u govor za slijepe, sintetizatora teksta u govor i niza drugih izuma. Primio je niz nagrada i priznanja za izvanredna postignuća u području tehnologije. Među njegovim knjigama najutjecajnije su *Singularity Is Near* (2005) i *How To Create A Mind* (2012). Više o njemu vidi na (<https://www.kurzweiltech.com/aboutray.html>).
- 6 Nick Bostrom švedski je filozof i polihistor s iskustvom u teorijskoj fizici, računalnoj neuroznanosti, logici, filozofiji i umjetnoj inteligenciji. Radi kao profesor na Filozofskom fakultetu Sveučilišta Oxford. On je direktor-utemeljitelj multidisciplinarnog istraživačkog centra Future of Humanity Institute, koji omogućuje nekolicini iznimnih matematičara, filozofa i znanstvenika da pažljivo promišljaju o globalnim prioritetima i velikim pitanjima za čovječanstvo. Više o njemu vidi na: <https://nickbostrom.com/#bio>.
- 7 Mark Waser glavni je tehnološki direktor (CTO) u Government Blockchain Association.
- 8 Pastor Christopher J. Benek za sebe je zapisao da je globalni stručnjak za tehnologiju i teologiju koji je međunarodno poznat po svojim društvenim i religijskim analizama i komentarima. Poznata je i kao tehnoteolog, futurist, etičar, kršćanski transhumanist, javni govornik, pisac i tech pastor. Suosnivač je i predsjednik Kršćanske transhumanističke udruge (Christian Transhumanist Association). Slovi kao prvi samoidentificirani, zaređeni kršćanski transhumanist na svijetu (<https://www.christopherbenek.com/about/>).
- 9 Martine Aliana Rothblatt američka je odvjetnica, spisateljica, poduzetnica i zagovarateljica prava transrodnih osoba. Više u: https://en.wikipedia.org/wiki/Martine_Rothblatt.

Ovaj kratki pregled razina razvoja umjetne inteligencije zaokružiću sažetkom generiranim ChatGPT-jem:

ANI predstavlja specijaliziranu umjetnu inteligenciju za određene zadatke, AGI označava opću inteligenciju s ljudskim sposobnostima, dok je ASI hipotetska superiorna inteligencija koja bi mogla nadmašiti najbolje ljudske umove u svim područjima. Važno je napomenuti da se trenutno nalazimo u fazi ANI, dok su AGI i ASI još uvijek teorijski koncepti koji predstavljaju izazove i pitanja za budućnost razvoja umjetne inteligencije.

2. Odnos kršćana prema tehnologijama umjetne inteligencije

Neprestano se susrećemo sa sustavima i alatima UI-ja, već ih je skoro nemoguće izbjeći. Neki od tih sustava i alata vrlo su korisni i poboljšavaju nam život, neki su proizvedeni za zabavu i pružanje zadovoljstva, drugi pak za prikupljanje i distribuciju informacija te za različite javnosti znane i neznane svrhe. To kršćane suočava s mnoštvom izazova u odnosima prema umjetnoj inteligenciji, od Božjih blagoslova do izravnih pobuna protiv Boga. Izazove sam podijelio u dvije temeljne skupine. U prvoj su skupini oni UI izazovi kod kojih imamo i imat ćemo izbor odgovornoga korištenja. U tu skupinu spada većina današnjih UI sustava i aplikacija. Imamo izbor hoćemo li koristiti pametni medicinski ili sportski sat koji pogoni umjetna inteligencija. Imamo izbor u korištenju generativne UI. Imamo višestruki izbor hoćemo li koristiti internet i sve ono što nam ta tehnologija udružena s UI alatima nudi. Imamo izbor doživjeti i dobre i loše posljedice korištenja UI alata. U drugu skupinu izazova spadaju UI sustavi i strojevi kojima će bez ikakve kontrole (ne)odgovorno upravljati moćne korporacije ili pak UI sustavi sami. Rješenja na te izazove morat ćemo prepustiti Bogu jer će pobuna umjetne inteligencije protiv Boga otići tako daleko da neće postojati ljudsko rješenje, već jedino Božje rješenje.

U razvoju i primjeni tehnologija umjetne inteligencije ima i bit će bezbroj opasnosti. Kao i svaka tehnologija, umjetna se inteligencija može koristiti kako za dobro tako i za zlo. Manjina okupljena oko vodećih tehnoloških divova smatra da će se korištenjem tehnologija umjetne inteligencija znatno poboljšati kvaliteta življenja, pri tome ističu dobre strane korištenja poznatih UI tehnologija u svakodnevnom životu. Na drugoj je strani velika skupina znanstvenika i intelektualaca koji vide ogromnu opasnost u upotrebi i zloupotrebi UI-ja s vjerojatnom mogućnošću da u bliskoj budućnosti inteligentni strojevi preuzmu kontrolu nad ljudima.¹⁰ Većina pak ljudi najčešće ne razmišlja o negativnim utjecajima UI teh-

¹⁰ U prilog tome svjedoči i kratka *Izjava o riziku umjetne inteligencije (Statement on AI Risk)*: „Umanjivanje rizika od izumiranja kao posljedica umjetne inteligencije treba postati globalnim prioritetom zajedno s drugim rizicima na razini društva, poput pandemije i nuklearnog rata.” Potpisalo ju je više od sedamsto AI stručnjaka i poznatih osoba iz javnog života, među

nologija, ali njihove posljedice jako dobro zapažaju i komentiraju. Banalan, ali vrlo poučan, primjer je korištenje pametnog mobitela koji pomaže u svakodnevnoj komunikaciji i pronalaženju informacija koje interesiraju ljude, a u isto vrijeme postojano ih upućuje da ni o čemu ne razmišljaju, već da se u svemu oslone na UI. Taj proces korištenja pametnih mobitela u krajnosti vodi do ovisnosti o UI-ju, prihvaćanju kontrole i manipulacije onih koji upravljaju UI sustavima i, na kraju, svjesne podređenosti čovjeka UI sustavu. Uz pozitivne utjecaje na društvo zamjetni su i negativni utjecaji koji postojano i svakodnevno vode ljude u društvenu izolaciju.

2.1. Korištenje UI sustava i aplikacija u kršćanskoj službi

Na pitanje smiju li i mogu li kršćani koristiti UI u kršćanskoj službi odgovor je već davno dao apostol Pavao: „Sve mi je dopušteno – ali sve ne koristi. Sve mi je dopušteno – ali sve ne izgrađuje” (1 Kor 10,23). Odgovor na ovo pitanje kršćani trebaju propustiti kroz dva filtra Svetoga pisma: filter *duhovne korisnosti* i filter *duhovne izgradnje*. Kršćani mogu koristiti umjetnu inteligenciju, i mnogi je koriste. No, hoće li se i u kojoj mjeri kršćani koristiti alatima umjetne inteligencije ovisi o njihovim uvjerenjima i vrijednostima, posebice o kvaliteti njihova odnosa s Bogom.

Mnogi kršćani oduševljeni su pojedinim aplikacijama UI i koriste ih za širenje evanđelja. Na primjer, *chatbot* koji pokreće UI može odgovarati na pitanja o kršćanstvu, pronalaziti biblijske reference te pripremati učenja i propovjedi. Umjetna inteligencija može pronaći, analizirati, grupirati i prezentirati informacije iz Biblije, ali ne može nadahnuti poruku bez koje je svako učenje i svaka propovijed „mrtvo slovo na papiru”. Propovijed je Božja riječ upućena ljudima po Svetom Duhu. UI nema osobni odnos s Bogom ni duhovno razumijevanje te ne može raditi posao Svetog Duha ni zamijeniti inspiraciju koja dolazi od Boga.

Alati ANI-ja sve više se koriste i u području biblijskih studija i teologije te u administraciji i pastoralnom radu u crkvi. Njihova je upotreba višestruka. Pomažu u prevođenju teksta Biblije s izvornih jezika i pronalaženju teksta u Bibliji te njegovoj analizi, olakšavaju pronalaženje ključnih tema. Ovdje se suočavamo s problemom treniranja alata umjetne inteligencije. Naime, pitanje je na kojim je predlošcima trenirana korištena umjetna inteligencija? Rezultati uvelike ovise o korištenim predlošcima/tekstovima za treniranje UI sustava. Primjerice, UI sustav treniran na prijevodu Biblije Jehovinih svjedoka vjerojatno ne daje iste odgovore na specifična pitanja kao i prijevod NIV Biblije. UI sustav treniran na Bibliji i različitim religijskim spisima može dati biblijski točne odgovore, ali je

njima i Bill Gates (Gates Ventures), Sam Altman (izvršni ravnatelj OpenAI-ja), Ilya Sutskever (suosnivač i vodeći znanstvenik OpenAI-ja) i Shane Legg (vodeći znanstvenik za opću umjetnu inteligenciju – AGI i suosnivač Google DeepMind). Izjavu je 2023. objavio Center for AI Safety (<https://www.safe.ai/statement-on-ai-risk>).

veća vjerojatnost da će crpiti informacije iz svih spisa i dati „religijski korektan” odgovor koji će najvjerojatnije biti biblijski netočan.

UI sustavi mogu analizirati duhovne preferencije korisnika i pružati personalizirane preporuke za dodatno čitanje ili proučavanje. U ovom području korisnik UI sustava lako može upasti u zamku „personaliziranog oglašavanja” gdje mu UI sustav najčešće nudi slične tekstove onima za koje je iskazao interes. U tim i takvim slučajevima UI može preuzeti ulogu Duha Svetoga u proučavanju Biblije i odnosu s trojednim Bogom: Ocem, Sinom i Duhom Svetim. Umjetna inteligencija nudi mu ono „što korisnik želi čuti, vidjeti i pročitati” u Svetom pismu, a ne ono što mu Duh Sveti želi po Svetom pismu osobno prenijeti i komunicirati.

UI sustavi mogu se izvrsno koristiti za učenje, biblijski studij i edukaciju vjernika u crkvi. Kako vjernici imaju sve manje vremena tjedno na raspolaganju za dolazak u crkvu na biblijski studij i molitvu, *chatbotovi* i virtualni asistenti temeljeni na UI-ju mogu pružiti vjernicima odgovore na brojna pitanja važna za razumijevanje Biblije i duhovni rast u vjeri. Vrijeme susreta zajednice vjernika tada može biti usredotočeno na služenje Bogu i jednih drugima te zajedništvo.

Odgovori, savjeti i informacije koje kršćanima pruža umjetna inteligencija ovisе o podacima i načinu na koji je stroj programiran te svjetonazorskim opredjeljenjima kreatora UI. Umjetna inteligencija može dati točne biblijske informacije jednako kao i netočne informacije koje vode prema krivovjerju. Stoga kršćani trebaju višestruko provjeravati informacije i rješenja koja im pruža UI.

Kršćani mogu koristiti UI za proučavanje i tumačenje Biblije, no alati UI ne mogu zamijeniti njihov odnos s Bogom. Umjetna inteligencija nema duhovno razumijevanje, a Bibliju treba uvijek čitati i tumačiti uz vodstvo Duha Svetoga.

2.2. *Duhovna prosudba umjetne inteligencije*

S primjenom tehnologija umjetne inteligencije susrećemo se svakodnevno, i sve više ćemo se, htjeli mi to ili ne, susretati i koristiti je (svjesno ili nesvjesno). Pri tomu prosuđujemo tu tehnologiju prema različitim kriterijima poput: privlačnosti, korisnosti, popularnosti, cijeni itd. Za svaku tehnologiju, pa tako i za sustave i alate UI-ja, njezini tvorc i trgovci ističu one činjenice koje im odgovaraju, a vješto kriju i umanjuju one koje ne doprinose njihovoj financijskoj koristi. Kršćani bi trebali svaki alat UI-ja prosuđivati po različitim parametrima, a posebice one sustave i alate UI-ja koji u primjeni izazivaju duhovne posljedice. Za to je potrebna iscrpna duhovna prosudba ukorijenjena u Božjoj riječi i vođena Svetim Duhom. Kvalitetu duhovne prosudbe UI sustava, strojeva i aplikacija osigurat će kršćanima njihov svakodnevni odnos s Bogom. S obzirom na umjetnu inteligenciju najvažniji zadatak crkve danas i sutra jest obučiti i obučavati vjernike za UI

pismenost i biblijsko-duhovnu pismenost kako bi mogli samostalno i kvalitetno odlučivati u svim situacijama korištenja UI sustava, strojeva i aplikacija.¹¹

UI pismenost sustav je vještina i kompetencija potrebnih za učinkovito korištenje tehnologija i aplikacija umjetne inteligencije koje su u primjeni u svakodnevnom življenju, od zdravstva i financija do obrazovanja i zabave. Sve prisutni sustavi umjetne inteligencije snažno utječu na duhovne, društvene, kulturne i političke odnose i interakcije te oblikuju razumijevanje sadašnjega i budućeg svijeta. UI pismenost stoga postaje jedna od ključnih vještina za razumijevanje pozitivnih i negativnih utjecaja UI tehnologija i sustava, kako na pojedince tako i na društvene zajednice.

Biblijska pismenost je sposobnost čitanja, razumijevanja, tumačenja i primjene temeljnih učenja i istina Biblije povezanih s različitim kontekstima. Biblijska pismenost uključuje kontinuirano proučavanje Biblije i primjenu naučenog u odnosu s trojednim Bogom: Ocem, Sinom Isusom Kristom i Svetim Duhom te svim ostalim odnosima, uključujući odnose s ljudima i zajednicama ljudi, odnose prema Božjem stvorenju i proizvodima ljudskog stvaralaštva. Temeljni cilj biblijske pismenosti je kontinuirano i dosljedno nasljedovanje Isusa Krista (učeništvo) u razumijevanju i primjeni Svetog pisma „da čovjek Božji bude vrstan, za svako dobro djelo podoban” (2 Tim 3,17).

Povijest ljudskoga roda bila bi kvalitetno drugačija da su kršćani više ulagali u biblijsko-duhovnu pismenost. Povijesna zbivanja ne možemo promijeniti, ali iz njih možemo puno naučiti o primjeni biblijsko-duhovne pismenosti. Što to znači za današnje vrijeme? Što je to biblijsko-duhovna pismenost? Ukratko sam obradio biblijsku pismenost, a sada ću joj dodati duhovnu pismenost.

Duhovna je pismenost sposobnost uvida u duhovni svijet te sposobnost razumijevanja i tumačenja duhovnih zbivanja i posljedica djelovanja duhovnih sila u svijetu. Biblijsko-duhovna pismenost je sposobnost uvida u duhovni svijet kako ga razotkriva Biblija; sposobnost razumijevanja i tumačenja duhovnih zbivanja na temelju Svetog pisma; sposobnost prepoznavanja djelovanja sila tame u suvremenom svijetu te učinkovitu primjenu svih biblijskih alata (primjerice, Božja riječ i darovi Svetog Duha) za kvalitetnu prosudbu UI tehnologija, sustava i aplikacija. Smatram da je za kršćane duhovna pismenost najvažnija u prosudbi UI sustava i tehnologija, posebice na drugoj i trećoj razini razvoja UI-ja, tj. u razvoju opće umjetne inteligencije (AGI) i umjetne superinteligencije (ASI). Na drugoj i trećoj razini razvoja umjetne inteligencije znanstvenici se osmišljavanjem i stvaranjem sustava i strojeva koji će u svemu biti poput ljudi i poput Boga (bogolika UI)

11 Za ovu prigodu koristim UNESCO-vu radnu definiciju pismenosti: „Pismenost je sposobnost identificiranja, razumijevanja, tumačenja, stvaranja, komuniciranja i računanja, korištenjem tiskanih i pisanih materijala povezanih s različitim kontekstima. Pismenost uključuje kontinuirano učenje kako bi se pojedincima omogućilo da postignu svoje ciljeve, razviju svoje znanje i potencijal te da u potpunosti sudjeluju u svojoj zajednici i širem društvu” (UNESCO 2004, 13).

miješaju u Božji dio stvaralačkog plana te se izravno i neizravno poput Sotone suprotstavljaju Bogu.

Za nanovorođene kršćane najvažnija je duhovna prosudba sustava i alata umjetne inteligencije u svjetlu Božje riječi. Apostol Pavao nas potiče: „Duha ne trnite, proroštava ne prezirite! Sve provjeravajte: dobro zadržite, svake se sjene zla klonite!” (1 Sol 5,19-22). Pavlov poticaj upućuje kršćane na proces duhovne prosudbe koji uključuje: prvo, uvažavanje djelovanja Svetog Duha; drugo, promišljanje o proročkoj riječi na temu; treće, provjeravanje svega, od djelovanja Duha do istinitosti proroštava te svega povezanog s umjetnom inteligencijom; četvrto, na temelju prosudbe dobro treba zadržati i koristiti; peto, zla i svake sjene zla treba se kloniti. Uvjeran sam da je danas najvažnije iscrpno provjeravati duhovne utjecaje tehnologija UI-ja na naš život i pobožnost. Kao primjer izdvajam duhovni utjecaj pametnog telefona koji nam s jedne strane trenutno omogućuje dostupnost svih mogućih informacija i komunikaciju s velikim brojem ljudi, a s druge strane primjećujemo da su ljudi oko nas, unatoč toj komunikacijskoj povezanosti, sami i sve osamljeniji. Samoća i osamljenost duhovno su pogubne za kršćane jer Biblija snažno naglašava da smo stvoreni za zajedništvo, žive odnose jednih s drugima i iskazivanje bratske ljubavi (Jambrek 2022, 111–131).

Duhovna prosudba svega, pa i umjetne inteligencije, započinje u odnosu s Bogom i njegovom Riječi. Davno je psalmist potvrdio tu biblijsku istinu kad je pisao Bogu Stvoritelju: „Tvoja riječ nozi je mojoj svjetiljka i svjetlo mojoj stazi” (Ps 119,105). Apostol Pavao istaknuo je važnost i svrhu Božje riječi zapisane u Bibliji: „Sve Pismo, bogoduho, korisno je za poučavanje, uvjeravanje, popravljavanje, odganjanje u pravednosti, da čovjek Božji bude vrstan, za svako dobro djelo podoban” (2 Tim 3,16-17). Jakov pak vrlo jasno ukazuje na proces prosudbe svega, uključujući sustave i alate UI-ja: „Bog se oholima protivi, a poniznima daje milost. Podložite se dakle Bogu! Oduprite se đavlu i pobjeći će od vas! Približite se Bogu i on će se približiti vama!” (Jak 4,6-8). Pri tumačenju i primjeni Božjih istina u Pavlovim i Jakovljevim poticajima treba dobro paziti da se tehnologija UI-ja općenito ne imenuje lošom ili đavolskom. Tehnologija je dobra jer je izgrađena na i koristi zakonitosti koje je i kakve je Bog Stvoritelj stvaranjem usadio u svijet. Današnji znanstvenici uspjeli su otkriti te zakonitosti i primijeniti ih u različitim područjima ljudskog življenja, pa i u području umjetne inteligencije. Dakle, tehnologija UI-ja je dobra, ali se sustavi i alati UI-ja mogu svjesno ili nesvjesno programirati i koristiti za đavolske svrhe, kao što je, primjerice, manipulacija i kontrola ljudskog uma te korištenje za ratne svrhe.

U duhovnoj i biblijsko-teološkoj prosudbi umjetne inteligencije vrijedno je konzultirati dokument *Umjetna inteligencija: evanđeoska izjava načelâ*, u kojem je skupina vođa iz evanđeoskih crkava u SAD-u na sažet način pružila smjernice za biblijsku prosudbu dvanaest ključnih područja utjecaja umjetne inteligencije.¹²

12 Dokument *Artificial Intelligence: An Evangelical Statement of Principles* objavila je 2019. The

U razvoju UI-ja sudjelovalo je i sudjeluje tisuće stručnjaka s različitim svjetonazorima, ciljevima, motivacijama i željama. Programiranjem modela učenja stroja oni svjesno, a često i nesvjesno, određuju izbor znanja i ponašanja stroja. U procesu duhovne prosudbe moramo se stoga zapitati koji su prevladavajući svjetonazori, filozofski i duhovni sustavi iza umjetne inteligencije i njihovi odnosi prema Bogu i Božjoj riječi. Tako, primjerice, transhumanistička filozofija snažno utječe na razvoj tehnologija umjetne inteligencije čovjekolikih strojeva, a „transhumanistička teologija” priprema teren za teološko izjednačavanje robota i čovjeka u odnosu prema Bogu.¹³ Bainbridge ukazuje na čestu zamjerku koju vjernici upućuju transhumanistima da je korištenje tehnologije za stvaranje drugačijeg čovječanstva ekvivalentno „igranju Boga”. Razvoj tehnologija krionskog zamrzavanja, skeniranja mozga i kompjuteriziranog hvatanja osobnosti¹⁴ koje promiču transhumanisti evanđeoski kršćani smatraju pogrešnim te igranjem Boga s umom, tijelom ili duhom (Bainbridge 2005, 96).

Joanna Ng (2020) uzima za primjer promišljanje vrlo utjecajnog fizičara Stephena Hawkinga koji je vjerovao da će, kada stignemo na ASI (umjetnu superinteligenciju), „(umjetna inteligencija) krenuti sama od sebe i redizajnirati se sve većom brzinom. Ljudi, koji su ograničeni sporom biološkom evolucijom, ne bi se mogli natjecati i bili bi potisnuti”. Hawking je pretpostavio, ističe Joanna Ng, da je čovjek samo mozak, ne razlikuje se od računala. Hawkingov stav, popularan unutar UI zajednice, pretpostavlja (1) evoluciju, (2) nepostojanje Boga i (3) čovječanstvo kao ništa drugačije od objekata. Stoga ona uspoređuje istraživanje i buduću primjenu umjetne superinteligencije (ASI) s gradnjom kule babilonske (Post 11,1-9).

Neki znanstvenici, poput Nicka Bostroma i Stephena Hawkinga, smatraju značajnost apsolutnom, stoga negiraju sve biblijske i teološke pretpostavke i argumente. Iako je to svima znano, ovdje još treba istaknuti da je ljudska pohlepa za novcem i želja za moći, utjecajem i kontrolom nepresušna motivacijska sila tehnološkog napretka. Utrka u razvoju i primjeni umjetne inteligencije između nekoliko starijih i mnoštva novih tehnoloških kompanija vrlo je dinamična. U središtu je zarada, moć i kontrola. Ian Hogarth (2023) u članku „We must slow down the race to God-like AI” ističe da je do sada UI utrka bila vođena najviše zbog novca. Nema ni najmanje naznake da će u budućnosti biti drugačije.

Ethics & Religious Liberty Commission of Southern Baptist Convention (USA). Dokument je preveden na hrvatski jezik i objavljen 2023. godine s naslovom „Umjetna inteligencija: evanđeoska izjava načelâ” u časopisu *Kairos: Evanđeoski teološki časopis* 17/2 (2023): 209–220.

13 U članku „Aliens Will Play A Part In The Technological & Theological Singularity” Benek (2016a) je ustvrdio: „S teološkog i tehnološkog stajališta, anđeli i demoni slični su ljudskim bićima po tome što su umjetna opća inteligencija koju je stvorio Bog. Ako smatramo da je sva materija božanska tehnologija – onda je raspoređivanje ove tehnologije od strane Boga u autonomna, racionalna i samostalna bića stvaranje božanskog AGI-ja. Prema biblijskoj pripovijesti i ova bića, kao i čovječanstvo, imaju izbor djelovati na načine koji su ili dobri ili zli.”

14 Bostrom (2005, 11-12) predviđa revolucionarni učinak prijenosa ljudskog uma na računalo.

3. Prosudba razvoja i primjene UI-ja s obzirom na ciljeve koji se suprotstavljaju Bogu

UI s kakvom se susrećemo danas je, slikovito rečeno, samo blago zagrijavanje čovječanstva za ono što slijedi. Dosadašnja nam postignuća ukazuju da postoji niz ciljeva za razvoj i primjenu UI tehnologija. Neki od tih ciljeva javno su obznanjeni i poznati, velik dio njih tek je filozofsko-futuristički naznačen, a neki se poput ciljeva u vojnoj industriji pomno kriju. Kršćani imaju od Boga zadatak da sve prosuđuju, pa i krajnje ciljeve razvoja UI-ja. Kako nam nisu poznati svi krajnji ciljevi razvoja UI-ja, ovdje ću nabrojati tek one ciljeve koji su nam poznati.

Nadmoć, vlast i kontrola. Istraživanja, razvoj i primjena umjetne inteligencije motivirani su nepresušnom željom za moći i nadmoći te vlasti koju ta moć pruža i kontrolom kojom bi se ta nadmoć što duže zadržala. Otuda bespoštedna utrka u istraživanjima, razvoju i primjenama umjetne inteligencije. Cilj je da što prije jedna manja skupina ljudi ili agencija (*singleton hipoteza*) postigne i zadrži moć koja bi bila jednaka onoj moći koju je Bog pokazao stvorivši sve postojeće s čovjekom kao vrhuncem stvaranja.

Zdravlje, dugovječnost i vječni život. Popravljanje čovjeka s ciljem stvaranja vječnog života jedan je od važnih zadataka tehnološkog razvoja umjetne inteligencije. Kako je Bog jedini gospodar vječnoga života, ljudske intervencije s ciljem popravljanja čovjeka za dugovječnost i vječni život vode ga prema izravnom sukobu s Bogom. Vječni se život dobiva od Boga i vjerom se prihvaća. Ne može ga čovjek nekažnjeno proizvesti. Biblija jasno ističe da ovozemaljski život završava smrću svakog čovjeka, a kao posljednji neprijatelj bit će obeskrjepljena smrt pri drugom Isusovu dolasku (1 Kor 15,26).

Mudrost. Stvaranje stroja koji će biti mudar kao i čovjek ili višestruko mudriji. Kako Biblija ističe da mudrost dolazi od Boga, ljudsko stvaranje mudrih strojeva izravan je sukob s Bogom. Jakov nas podsjeća: „Nedostaje li komu od vas mudrosti, neka ište od Boga, koji svima daje rado i bez negodovanja, i dat će mu se” (Jak 1,5). Bog jedini daje mudrost.

Stvaranje života. Cilj je stvoriti čovjekoliki stroj (humanoidnog robota) „na sliku čovjekovu”, koji će u svemu biti isti ili sposobniji od čovjeka. To nas podsjeća na pokušaje oponašanja Božje moći u stvaranju života i uzdizanje na Božju stvaralačku razinu.

Stvaranje bogolikog stroja. Vodeće svjetske UI kompanije (OpenAI, DeepMind ...) i mnoge druge znane i neznane natječu se koja će prije razviti umjetnu inteligenciju jednaku ili moćniju od čovjeka. Za tu su svrhu izdvojene tisuće milijardi dolara. Prešutni je cilj stvoriti entitet koji će biti jednak ili veći od Boga. Ovo nas podsjeća na Sotonu i njegove pokušaje da bude poput Boga (usp. Iz 14,12-17), ali i na brojne izvještaje u Bibliji o uništenju onih ljudi koji su ignorirali i odbacivali Božji autoritet. Skraćeni izvještaj o tome čitamo u Judinoj poslanici (5-11).

Nova religija. Neil McArthur (2023), profesor na Sveučilištu u Manitobi, predviđa da će sve veća prisutnost umjetne inteligencije dovesti do pojave novih religija. Tomu u prilog navodi nekoliko argumenata: prvo, generativni UI koji može stvoriti ili proizvesti novi sadržaj posjeduje nekoliko karakteristika koje se često povezuju s božanskim bićima, poput božanstava ili proroka. Drugo, generativni UI proizvest će rezultate koji se mogu uzeti kao religijska doktrina. Dat će odgovore na metafizička i teološka pitanja i baviti se izgradnjom složenih svjetonazora. Treće, generativni UI može tražiti da ga obožavaju ili može aktivno tražiti sljedbenike. McArthur stoga upozorava da bismo trebali razmišljati „kakvo će uznemirujuće i snažno iskustvo biti razgovarati s nečim što izgleda kao da posjeduje nadljudsku inteligenciju i što aktivno i agresivno traži vašu odanost”. Ja tome dodajem i slijepu, bespogovornu poslušnost.

Ostvarivanje spomenutih ciljeva u razvoju umjetne inteligencije uvodi pojedince i korporacije u izravni sukob s Bogom Stvoriteljem. Biblija nam svjedoči o brojnim sličnim sukobima i njihovim ishodima. Najpoznatiji izvještaj je onaj o Sotoni koji je u svom srcu govorio: „Uspet ću se na nebesa, povrh zvijezda Božjih prijesto ću sebi dići. Na zbornoj ću stolovati gori na krajnom sjeveru uzaći ću u visine oblačne, bit ću jednak Višnjemu” (Iz 14,13-14).¹⁵ Svojim se ciljevima i izjavama Sotona izravno suprotstavio Bogu. Zbog toga ga je Bog izbacio iz nebesa. Sagriješio je zbog ponosa i sebične ambicije. Bio je ponosan na svoju ljepotu, osobnost, šarm, autoritet, položaj, uspjeh (trgovinu) i moć.¹⁶ Spomenuti ciljevi za razvoj umjetne inteligencije potpomognuti ponosom i sebičnim ambicijama kreatora UI-ja te privlačnost, autoritet, položaj, uspjeh i moć pojedinaca i korporacija UI-ja jako me podsjećaju na biblijski izvještaj o Sotoninim ciljevima, uspjehu i padu.

Kako je razvoj umjetne inteligencije s jedne strane ispunjavanje Božjeg zadatka danog čovječanstvu (Post 1 i 2) a s druge strane u želji ljudi da budu poput Boga pobuna protiv Boga (Post 3,5), svaki dalji razvoj tehnologija umjetne inteligencije uvodi čovječanstvo u mogući dublji sukob s Bogom. Pri tomu vrijedno je znati da je taj stvaralački zadatak Bog ograničio tako da čovjek ne može spoznati ni početak ni kraj Božjeg stvaralaštva. Propovjednik je to sažeo kao: „Razmišljam o mučnoj zadaći što je Bog zadade sinovima ljudskim. Sve što on čini prikladno je u

15 Danas se Sotonu i zle duhove ili demone najčešće svrstava u područje folkloru i praznovjerja. No Biblija nam daje čvrste dokaze o postojanju i djelovanju Sotone i njegovih demona, a potvrđuju ih povijest i ljudsko iskustvo. O podrijetlu Sotone govore nam dva teksta u Bibliji: Ez 28,12-19 i Iz 14,12-17. Tekst u Ezekielu daje nam detaljniju sliku ljepote i mudrosti s kojom je stvoren Sotona. Bio je uzor savršenstva, pun mudrosti i čudesno lijep. Živio je u Edenu, vrtu Božjem, a resili su ga dragulji, sard, topaz i dijamant, krizolit, oniks i jaspis, safir, smaragd i zlato. Bog ga je postavio kao kerubina zaštitnika, bio je u Božjoj blizini, na svetoj gori Božjoj i imao je autoritet malo manji od Boga. Bio je savršen na putima svojim od dana svojega rođenja dok mu se u srcu ne začu opačina.

16 Opširniju studiju o Sotoni i zlim duhovima vidi u: Jambrek 2005, 151–178.

svoje vrijeme; ali iako je dopustio čovjeku uvid u vjekove, čovjek ne može dokučiti djela koja Boga čini od početka do kraja” (Prop 3,10-11).

U istraživačkom žaru i poletu razvoj UI čini se neograničenim, a gdje su Božje granice u razvoju umjetne inteligencije jedino Bog zna. Biblija svjedoči da je Bog drastično kažnjavao svoj i ostale narode kad god bi prešli granicu koju je postavio. Tako će biti i s razvojem tehnologija umjetne inteligencije ako moćne korporacije prijeđu Bogom zadane granice. Ostvarenje umjetne superinteligencije moglo bi u krajnosti uništiti čovječanstvo, kao što se pribojavaju vodeći stručnjaci za umjetnu inteligenciju¹⁷, i tako poslužiti Bogu za drugi dolazak Isusa Krista, posljednji sud i sve one stvarnosti na koje Biblija upućuje da će se na kraju zbiti. Isus je to navijestio: „A odmah nakon nevolje onih dana sunce će pomrčati i mjesec neće više svijetljeti i zvijezde će s neba padati i sile će se nebeske poljuljati. I tada će se pojaviti znak Sina Čovječjega na nebu. I tada će proplakati sva plemena zemlje. I ugledat će Sina Čovječjega gdje dolazi na oblacima nebeskim s velikom moći i slavom” (Mt 24,29-31).

Većina kršćana vrlo malo može utjecati na istraživanja i razvoj UI tehnologija, ali zato „mnogo može žarka molitva pravednikova” (usp. Jak 5,16-18). Biblija nas upućuje na zajedništvo s Bogom, molitvu i duhovnu borbu. Neka u našim molitvama bude ostvarenje umjetne inteligencije u skladu s Božjom voljom a ne protiv nje. Danas nam kao nikada do sada treba učinkovita primjena uputa apostola Pavla: „Ubuduće jačajte se u Gospodinu i u silnoj snazi njegovoj. Obucite svu opremu Božju da se možete oduprijeti lukavstvima đavlovim. Jer nije nam se boriti protiv krvi i mesa, nego protiv Vrhovništava, protiv Vlasti, protiv upravljača ovoga mračnoga svijeta, protiv zlih duhova po nebesima. Zbog toga posegnite za svom opremom Božjom da uzmognete odoljeti u dan zli i održati se kada sve nadvladate” (Ef 6,10-12). Živimo u vremenu žestokih duhovnih borbi i stoga se trebamo jačati u Gospodinu, odupirati se lukavstvima đavlovim i u svim duhovnim bitkama nadvladati. Bog je stvorio sve postojeće i suvereno vlada nad svime. On je jedini sveznajući, svemogući i svugdje prisutan Stvoritelj i Održavatelj. Stoga se kršćani ne moraju ničega bojati, ni u sadašnjosti ni u budućnosti. Dovoljno je imati strahopoštovanje prema Bogu Ocu, Isusu Kristu i Svetom Duhu. Na kraju, što god se u sadašnjosti i budućnosti zbivalo, budimo sigurni - Isus Krist je Alfa i Omega, Početak i Svršetak (Otk 21,6). Njemu sva čast i slava.

Zaključak

S primijenjenim tehnologijama umjetne inteligencije kršćani se susreću svakodnevno. Razvoj računalnih sustava koji mogu razmišljati, zaključivati i učiti na

17 Vidi *Izjavu o riziku umjetne inteligencije (Statement on AI Risk)* koju je potpisalo više stotina AI stručnjaka.

temelju podataka i iskustava možemo pratiti na tri razine s različitim stupnjevima složenosti i opsega sposobnosti nazvanih: uska umjetna inteligencija (ANI), opća umjetna inteligencija (AGI) i umjetna superinteligencija (ASI). Istraživanja i primjene umjetne inteligencije pobuđuju kod kršćana niz izazova, zabrinutosti, pa i strahova, a brojni stručnjaci (i kršćani i nekršćani) uočavaju na razinama AGI i ASI bezbroj opasnosti. Za kršćane je osobito važno kakav će odnos njegovati prema UI sustavima znajući da je Bog dao čovjeku stvaralački i istraživački zadatak i slobodu za njegovu provedbu.

Alati ANI sve se više koriste u kršćanskoj službi, u području biblijskih studija i teologije te u administraciji i pastoralnom radu u crkvi. Takvo korištenje UI sustava kršćani trebaju propustiti kroz dva filtra Svetoga pisma: filtar *duhovne korisnosti* i filtar *duhovne izgradnje*. Chatbot koji pokreće UI može odgovarati na pitanja o kršćanstvu, pronalaziti biblijske reference te pripremati učenja i propovijedi. Kao što je prethodno istaknuto, umjetna inteligencija može pronaći, analizirati, grupirati i prezentirati informacije iz Biblije, ali ne može nadahnuti poruku bez koje je svako učenje i svaka propovijed „mrtvo slovo na papiru”.

Kršćani bi trebali svaki UI alat prosuđivati po različitim parametrima, a posebice one sustave i alate koji u primjeni izazivaju duhovne posljedice. Iscrpna duhovna prosudba UI-ja treba biti ukorijenjena u Božjoj riječi i vođena Svetim Duhom. Kvalitetu duhovne prosudbe UI sustava, strojeva i aplikacija osigurat će kršćanima njihov svakodnevni odnos s Bogom. S obzirom na umjetnu inteligenciju najvažniji zadatak crkve danas i sutra jest obučiti i obučavati vjernike za UI pismenost i biblijsko-duhovnu pismenost kako bi mogli samostalno i kvalitetno odlučivati u svim situacijama korištenja UI sustava. Za kršćane je važno odgovorno korištenje tehnologija UI-ja kako ne bi sudjelovali u ignoriranju ili pobuni protiv Boga, već se koristili alatima UI-ja za proslavljanje Boga i kvalitetniji odnos s Bogom i ljudima.

Popis literature

- Altman, Sam, Greg Brockman, i Ilya Sutskever. 2023. Governance of superintelligence. *OpenAI*. <https://openai.com/blog/governance-of-superintelligence> (posjet 24. 9. 2023.).
- Bainbridge, William Sims. 2005. The Transhuman Heresy. *Journal of Evolution and Technology* 14/2: 91–100.
- Benek, Christopher J. 2016a. Aliens Will Play A Part In The Technological & Theological Singularity. <https://www.christopherbenek.com/2016/02/aliens-will-play-a-part-in-the-technological-theological-singularity/> (posjet 14. 2. 2024.).

- Benek, Christopher J. 2016b. We Are AI: A New Technological Lens for Christianity. <https://www.christopherbenek.com/2016/06/developing-a-new-hermeneutic-of-intelligence-and-reality/> (posjet 20. 1. 2024.).
- Boden, Margaret A. 2018. *Artificial Intelligence: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Bostrom, Nick. 2005. A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology* 14/1: 1–25.
- Bostrom, Nick. 2006. What is a Singleton? *Linguistic and Philosophical Investigations* 5/2: 48–54.
- Bostrom, Nick. 2014. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (1st ed.). Oxford, United Kingdom; New York, NY: Oxford University Press.
- Campbell, Heid i Mark Walker. 2005. Religion and Transhumanism: Introducing a Conversation. *Journal of Evolution and Technology* 14/2: 1–10.
- Center for AI Safety. 2023. *Statement of AI Risk*. <https://www.safe.ai/statement-on-ai-risk#open-letter> (posjet 14. 2. 2024.).
- Erismann, Albert i Tripp Parker. 2019. Artificial Intelligence: A Theological Perspective. *Perspectives on Science and Christian Faith* 71/2: 95–106.
- Europski parlament. 2023. Što je umjetna inteligencija i kako se upotrebljava? Strasbourg: Glavna uprava za komunikaciju. <https://www.europarl.europa.eu/news/hr/headlines/society/20200827STO85804/sto-je-umjetna-inteligencija-i-kako-se-upotrebljava> (posjet 12. 9. 2023.).
- Furjanić, Lovro. 2020. Transhumanizam – filozofska osnova. *Filozofska istraživanja* 40/2: 233–249.
- Henley, Wallace. 2023. The View from the Valley: Major Worldviews of AI Philosophy. Houston Christian University: Center for Christianity in Business. <https://hc.edu/center-for-christianity-in-business/2023/03/13/the-view-from-the-valley-major-worldviews-of-ai-philosophy/> (posjet 21. 1. 2024.).
- Hogarth, Ian. 2023. We must slow down the race to God-like UI. *FT Magazine*. <https://www.ft.com/content/03895dc4-a3b7-481e-95cc-336a524f2ac2> (posjet 24. rujna 2023).
- Independent High-Level Expert Group on Artificial Intelligence. 2019. *A Definition of AI: Main Capabilities and Disciplines*. Brussels: European Union.
- Jambrek, Stanko. 2005. *Kršćanstvo i new age duhovnosti: sličnosti i suprotnosti*. Zagreb: Bogoslovni institut.
- Jambrek, Stanko. 2022. *Crkva za sva vremena i sve kulture*. Zagreb: Biblijski institut.

- Jeste, Dilip V., Sarah A. Graham, Tanya T. Nguyen, Colin A. Depp, Ellen E. Lee, and Ho-Cheol Kim. 2020. Beyond Artificial Intelligence: Exploring Artificial Wisdom. *International Psychogeriatrics* 32/8: 993–1001.
- Kurzweil, Ray. 2005. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin Groups.
- Kurzweil, Ray. 2018. Nonbiological Man: He's Closer Than You Think. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Nonbiological-Man-Hes-Closer-Than-You-Think-2118807> (posjet 21. 1. 2024.).
- McArthur, Neil. 2023. Gods in the machine? The rise of artificial intelligence may result in new religions. *The Conversation*. <https://theconversation.com/gods-in-the-machine-the-rise-of-artificial-intelligence-may-result-in-new-religions-201068> (posjet 21. 1. 2024.).
- Michael, M. G., Katina Michael, Terri Bookman. 2023. Can God Be an AI with Robo-Priests? *Technology and Society*. <https://technologyandsociety.org/can-god-be-an-ai-with-robo-priests/> (posjet 24. 9. 2023.).
- Ng, Joana W. 2020. How Artificial Super-Intelligence Is Today's Tower of Babel. *Christianity Today*. <https://www.christianitytoday.com/ct/2020/june-web-only/artificial-intelligence-todays-tower-of-babel-UI-ethics.html> (posjet 8. 7. 2023.).
- Putica, Marija. 2018. Umjetna inteligencija: Dvojbe suvremenoga razvoja. *HUM* 13/20: 198–213.
- Sharkey, Noel. 21 June 2012. Alan Turing: The experiment that shaped artificial intelligence. *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/technology-18475646> (posjet 4. 8. 2023.).
- Thacker, Jason. 2018. What is Artificial Intelligence? The Ethics & Religious Liberty Commission of the Southern Baptist Convention. <https://erlc.com/resource-library/articles/what-is-artificial-intelligence/> (posjet 24. 1. 2024.).
- The Editors of Encyclopaedia. 18. November 2023. What is artificial intelligence? *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/question/What-is-artificial-intelligence> (posjet 24. 1. 2024.).
- UNESCO. 2004. *The Plurality of Literacy and Its Implications for Policies and Programs: Position Paper*. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Valerjev, Pavle. 2006. Povijest i perspektiva razvoja umjetne inteligencije u istraživanju uma. U: M. S. Žebec, G. Sabol, M. Šakić, & M. Kotrla Topić, ur. *Mozak i um - Trajni izazov čovjeku*, 105–122. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- West, Darrell M. i John R. Allen. 2018. How artificial intelligence is transforming the world. *Brookings*. <https://www.brookings.edu/articles/how-artificial-intelligence-is-transforming-the-world/> (posjet 15. 12. 2023.).

Winyard, David C. Sr. 2016. *Transhumanism-Christianity Diplomacy: To Transform Science-Religion Relations* (Disertacija). Blacksburg: Virginia Polytechnic Institute and State University.

Stanko Jambrek

Christians Facing the Challenges of Artificial Intelligence

Abstract

The development of artificial intelligence technology is, on the one hand, the fulfillment of God's task given to humanity (Genesis 1 and 2), and on the other hand, in humans' desire to be like God, it is a rebellion against God (Genesis 3:5). Therefore, Christians face numerous challenges in their relationship with artificial intelligence systems. These challenges can be categorized into two fundamental groups. The first group includes challenges where Christians have and will have the choice of responsible use of AI systems, while the second group consists of AI systems controlled by powerful corporations or by AI systems themselves. The text provides a brief introduction and overview of the levels of artificial intelligence development (ANI, AGI, and ASI) and the relationship of Christians towards them. The central part of the discussion is dedicated to the spiritual evaluation of AI systems and tools, especially those that have spiritual consequences in their application. The process of comprehensive spiritual evaluation must be rooted in the Word of God and guided by the Holy Spirit, and the quality of the spiritual evaluation of AI systems for Christians will come as a result of their daily relationship with God. Regarding artificial intelligence, the most important task of the church today and tomorrow is to train and educate believers in AI literacy and biblical-spiritual literacy so that they can independently and effectively make decisions in all situations involving the use of AI systems, machines, and applications. The final section of this article brings an evaluation of the development and application of AI concerning goals that oppose God, such as creating eternal life and god-like machines.

PRILOG
ЪВИГОС

Ligonier Ministries: Stanje u teologiji 2022¹

Uvod u hrvatski prijevod

Evandeosko kršćanstvo nalazi se usred velikih izazova suvremenog društva koje je u konstantnim promjenama, a multireligijski i globalni društveni procesi snažno utječu na kršćansko življenje. U ozračju globalizacije, konzumerizma, materijalizma, humanizma, relativizma, pluralizma i multikulturalizma, evandeoska je teologija i praksa pod stalnim pritiskom ignoriranja, relativizacije i reinterpretacije Riječi Božje.

Istraživanje na temu „Stanje teologije“ organizacije LifeWay Research za Ligonier Ministries iz 2022. godine pokazuje da se američko evandeosko kršćanstvo u potrazi za osobnim i zajedničkim identitetom našlo usred žestoke duhovno-teološke borbe u kojoj s najviše žara sudjeluju konzervativne i progresivne skupine vjernika. Ta duhovno-teološka borba nije nova ni nepoznata. Vodi se intenzivno već skoro dva stoljeća. Razlika je samo u tome što se nekad vodila između protestantskih teološki konzervativnih i liberalnih skupina, a sada se vodi između evandeoskih teološki konzervativnih i liberalnih skupina znanih kao progresivno evandeosko kršćanstvo. Istraživanje pruža uvid u stajališta evandeoskih kršćana o ključnim vjerovanjima: o Bogu, Bibliji, grijehu, spasenju, istini, crkvi i etičkim pitanjima. Prateći ova istraživanja koja se održavaju svake dvije godine od 2014. godine, uočavamo da je američko evandeosko kršćanstvo sve sklonije prihvatiti gledišta koja su više u skladu s američkom kulturom i društvenim trendovima nego s učenjima Biblije.

Zašto nam je važno ovo saznanje? Izdvajam dva razloga. Prvo, ono što se događa u američkom evandeoskom kršćanstvu u nekoliko se desetljeća proširi po cijelome svijetu. Stoga, ako želimo znati što se događa danas i što će se događati sutra u evandeoskom kršćanstvu u Hrvatskoj i susjednim zemljama, trebamo pažljivo analizirati posljednja tri desetljeća teoloških zbivanja u Sjedinjenim Američkim Državama i Ujedinjenom Kraljevstvu. Zašto? Najsnažniji teološki, misijski, humanistički, filozofski i kulturološki utjecaji na evandeosko kršćanstvo u Hrvatskoj u posljednjih nekoliko desetljeća dolaze iz SAD-a, a manjim dijelom iz Ujedinjenoga Kraljevstva. Gotovo sve denominacije, lokalne crkve, kršćanske udruge, propovjednici, pastori i drugi duhovni radnici u crkvama reformacijske

1 Izvorni tekst „The State of Theology“ dostupan je na: <https://thestateoftheology.com/>.

baštine na različite su načine povezani s američkim denominacijama, lokalnim crkvama, kršćanskim udrugama i vodećim pojedincima. Rezultati ovog istraživanja pokazuju u velikoj mjeri kakvo će biti stanje evanđeoskoga kršćanstva u Hrvatskoj i susjednim zemljama za pet do deset godina (2030. - 2040.), možda i ranije.

Drugo, Biblijski institut u Zagrebu započeo je 2022. petogodišnji projekt istraživanja evanđeoskoga kršćanstva u Hrvatskoj. Projektom *Crkve reformacijske baštine u Hrvatskoj (1990. - 2020.)* istražiti će se razdoblje življenja i djelovanja crkava reformacijske baštine između 1990. i 2020. godine, uključujući i traganje za biblijskim, teološkim, duhovnim, društvenim i kulturološkim identitetom. Rezultate istraživanja organizacije LifeWay Research za Ligonier Ministries iz 2014. - 2022. godine nastojat ćemo usporediti s rezultatima projekta *Crkve reformacijske baštine u Hrvatskoj (1990. - 2020.)*. Na kraju ćemo objaviti analizu općeg stanja evanđeoskoga kršćanstva okupljenog u crkvama reformacijske baštine u Hrvatskoj u razdoblju 1990. - 2020. te smjernice za njihov plodonosan razvoj u razdoblju 2027. - 2050.

Istraživanje „Stanje teologije“ vrlo je značajno jer otkriva neposredno duhovno stanje američkoga evanđeoskog kršćanstva i intenzitet „bolesti“ u području teologije i biblijske doktrine, a posredno i hrvatskoga evanđeoskog kršćanstva koje od američkog bez promišljanja usvaja i dobro i loše. Istraživanje pokazuje da je teološko obrazovanje u obrazovnim institucijama i učeništvo u mjesnim crkvama uvelike u krizi biblijskog identiteta koja se sve više očituje ignoriranjem, relativizacijom i reinterpretacijama Riječi Božje.

Stanko Jambrek

Što Amerikanci vjeruju o Bogu, spasenju, etici i Bibliji? Ligonier Ministers i LifeWay Research udružili su snage kako bi to saznali. Svake dvije godine mjerimo teološku temperaturu Sjedinjenih Američkih Država kako bismo pomogli kršćanima bolje razumjeti današnju kulturu i opremiti crkvu boljim uvidima za učeništvo. Pročitajte neke od ključnih saznanja iz 2022. godine u nastavku i istražite podatke sami.

Mijenja li se Bog?

Kada promatramo sebe i svijet, jasno je da ljudska bića, zajedno s ostatkom stvaranja, prolaze kroz česte promjene. No, primjenjuje li se ovo načelo promjene i na Boga?

Biblija potvrđuje istinu da je Trojedini Bog istovremeno sveznajuć, što znači da zna sve stvari, i nepromjenjiv, što znači da se ne može mijenjati i ne mijenja se (Izaija 46,10; Malahija 3,6; Jakov 1,17; 1 Ivanova 3,20). Unatoč toj istini, većina punoljetnih ispitanika u Sjedinjenim Američkim Državama vjeruje da Bog uči i prilagođava se različitim okolnostima.

IZJAVA BR. 4 Bog uči i prilagođava se različitim okolnostima.

Rezultati među odraslom populacijom SAD-a: 51 % se slaže; 32 % se ne slaže.

Unatoč jasnom naučavanju Svetog pisma, ovogodišnje istraživanje otkriva da otprilike polovica evanđeoskih kršćana vjeruje da Bog uči i prilagođava se različitim situacijama, što znači da vjeruju da se Bog mijenja.

IZJAVA BR. 4 Bog uči i prilagođava se različitim okolnostima.

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a: 48 % se slaže; 43 % se ne slaže

Ovi rezultati pokazuju da američki evanđeoski kršćani i Amerikanci općenito slično razmišljaju o ovoj izjavi. Gotovo polovica ispitanika iz obje grupe vjeruje da se Bog mijenja tako što uči i prilagođava se okolnostima. Ovi rezultati mogu se pripisati utjecaju otvorenog teizma (koji negira da Bog sve zna o budućim događajima) i teologije procesa (razvoja) (koja negira Božju svemoć i tvrdi da Bog prolazi kroz promjene) unutar evanđeoskih crkava. Ovi rezultati također mogu ukazivati na nedostatak jasnoga, biblijskog poučavanja o Božjem karakteru u evanđeoskim crkvama.

Jesmo li rođeni nevini?

Kada je Bog stvarao svijet, sve što je stvorio bilo je dobro (Postanak 1,10.21.25.31). No, kroz pobunu Adama i Eve u vrtu Edena, ljudski je rod postao pokvaren. Biblija naučava koncept istočnoga (iskonskoga) grijeha, što znači da od pada svako ljudsko biće nasljeđuje prirodu grijeha od trenutka začeća (Psalam 51,5; Rimljanima 5,12). Drugim riječima, nismo grešnici zato što grijeshimo, već grijeshimo zato što smo grešnici.

IZJAVA BR. 15 Svi se rađaju nevini u očima Boga.

Rezultati među odraslom populacijom SAD-a: 71 % se slaže; 21 % se ne slaže.

Nije iznenađujuće što većina populacije SAD-a vjeruje da su ljudi rođeni nevini, s obzirom na utjecaj humanističkih filozofija i svjetonazora koji promoviraju samoodređenje i gledište da je ljudski rod u suštini dobar.

IZJAVA BR. 15 *Svi se rađaju nevini u očima Boga.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a: 65 % se slaže; 32 % se ne slaže.

Činjenica da gotovo dvije trećine evanđeoskih vjernika vjeruje da ljudi dolaze na svijet u stanju nevinosti otkriva da većina evanđeoskih vjernika ne prihvaća biblijsko naučavanje o istočnom grijehu. Božja riječ, međutim, jasno navodi da su svi ljudi po „naravi djeca srdžbe“ (Efežanima 2,3). Ova je istina temeljna istina za ispravno razumijevanje evanđelja i naše potpune potrebe za Božjom milošću u spasenju.

Važnost članstva u crkvi

Isus kaže u Mateju 16,18: „Sagradit ću svoju crkvu.“ Ali što je crkva? Biblijski govoreći, crkva se sastoji od onih koje je Bog pozvao iz svijeta i privukao k sebi kroz Krista. Sveopća crkva, koja uključuje svaku osobu u prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti koju je Bog pozvao k sebi, vidljivo se izražava kroz postojanje lokalnih crkava širom svijeta.

IZJAVA BR. 24 *Svaki kršćanin ima obvezu pridružiti se lokalnoj crkvi.*

Rezultati među odraslom populacijom SAD-a: 36 % se slaže; 56 % se ne slaže.

Kroz veći dio američke povijesti utjecaj kršćanstva rezultirao je visokom stopom pohađanja crkvenih bogoslužja, a biti član neke lokalne crkve bilo je pravilo. Ipak, sve veća sekularizacija u SAD-u rezultirala je time da se sve veći broj Amerikanaca smatra nereligioznima. Ako se ovome doda još i ukorijenjena kulturna vrijednost individualizma, nije iznenađujuće da većina Amerikanaca smatra da je za kršćane članstvo u lokalnoj crkvi nešto opcionalno.

IZJAVA BR. 24 *Svaki kršćanin ima obvezu pridružiti se lokalnoj crkvi.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a: 68 % se slaže; 26 % se ne slaže.

S obzirom na to da Biblija naučava da oni koji tvrde da slijede Krista također trebaju biti pridruženi lokalnoj zajednici (tijelu) vjernika (1 Korinćanima 5,12-13; 11,18; 1 Timoteju 3,1-13; 5,9; 1 Petrova 5,1-5), može biti iznenađujuće da samo 68 % evanđeoskih kršćana smatra članstvo u crkvi obveznim. To može ukazivati na utjecaj individualističkog svjetonazora unutar crkve, kao i na izazove koje nameće pandemija COVID-19 i sve veći pristup gledanju različitih crkvenih službi putem interneta.

Trendovi među punoljetnim osobama SAD-a

Istraživanje *Stanje u teologiji* provodi se svake dvije godine od našeg prvog istraživanja u SAD-u 2014. godine. Rezultati istraživanja tijekom proteklih osam godina otkrivaju da Amerikanci sve više odbacuju božansko porijeklo Biblije i sve više prihvaćaju seksualno ponašanje koje je osuđeno u Svetom pismu.

Biblija

Amerikanci sve više odbacuju božansko autorstvo Biblije te Bibliju svrstavaju u istu kategoriju s drugim vjerskim spisima i tzv. svetim tekstovima. Ovaj stav olakšava pojedincima da prihvate one biblijske tvrdnje s kojima se slažu te istovremeno odbace biblijske tvrdnje koje nisu u skladu s njihovim osobnim uvjerenjima ili općeprihvaćenim kulturološkim vrijednostima.

Međutim, Biblija je jedna cjelovita poruka jedinoga istinitoga Boga. Kao takvu, treba ju prihvatiti u svoj njezinoj punini kao savršeno Božju otkrivenje čovječanstvu (Izreke 30,5; 2 Timoteju 3,16; 2 Petrova 1,19-21). I umjesto da Pismo prilagođavamo sebi, mi moramo svoje živote uskladiti s naučavanjem Pisma.

Od početka provođenja istraživanja *Stanje u teologiji* 2014. godine pa do danas, ovakvo gledište na Pismo pokazuje se kao najjasniji i najdosljedniji trend.

IZJAVA BR. 16 Biblija, poput svih svetih spisa, sadrži korisne priče o drevnim mitovima, ali nije doslovno istinita.

Rezultati među odraslom populacijom SAD-a:

2014: 41 % se slaže

2016: 44 % se slaže

2018: 47 % se slaže

2020: 48 % se slaže

2022: 53 % se slaže.

Sekularizacija

Biblija nam otkriva što Bog traži od ljudi u njihovim odnosima i u pogledu seksualnosti. Bog je stvorio ljude kao muško i žensko (Postanak 1,27) i on je ustanovio brak - odnos saveza između jednoga biološkog muškarca i jedne biološke žene - kao jedinoga prikladnog mjesta za seksualnu aktivnost (Hebrejima 13,4).

Unatoč onome što Pismo naučava o Božjoj volji glede ljudskog identiteta i seksualne etike, Amerikanci sve više potvrđuju „pravo“ pojedinca da odabiru vlastiti rodni identitet, bez obzira na biološki spol. Istraživanja poduzeta od 2016. do

2020. godine pokazala su stabilnost ovog stava, a istraživanje iz 2022. pokazalo je da je ovaj stav dobio na popularnosti.

IZJAVA BR. 27 Rodni identitet stvar je osobnog izbora.

Rezultati među odraslom populacijom SAD-a:

2016: 38 % se slaže

2018: 38 % se slaže

2020: 38 % se slaže

2022: 42 % se slaže.

Osim toga, sve više Amerikanaca smatra da biblijske zapovijedi protiv homoseksualnosti više nisu primjenjive u današnjem društvu. Iako je od 2016. do 2020. bilo nekih varijabilnosti, rezultati iz 2022. pokazuju na porast ovog trenda tijekom godina.

IZJAVA BR. 28 Biblijska osuda homoseksualnog ponašanja danas više ne vrijedi.

Rezultati među odraslom populacijom SAD-a:

2016: 42 % se slaže

2018: 44 % se slaže

2020: 40 % se slaže

2022: 46 % se slaže.

Trendovi među evanđeoskim kršćanima u SAD-u

Rezultati istraživanja za 2022. godinu među evanđeoskim kršćanima u SAD-u otkrivaju zabrinjavajuće trendove vezane uz ekskluzivnost i božanstvenost Isusa Krista, povijesnost i božansku narav Pisma, objektivnu istinu, rodni identitet i homoseksualnost. Istovremeno, postoje ohrabrujući trendovi među evanđeoskim kršćanima koji ukazuju na porast biblijskog gledišta po pitanju pobačaja i seksualnih odnosa izvan braka.

Bog

Za pravovjernost kršćanstva ključna je Isusova izjava da je jedino on „put, istina i život“ te da „nitko ne dolazi Ocu *osim* kroz [Njega]“ (Ivan 14,6, naglasak dodan). Istraživanja koja su provedena tijekom godina kao i ovo iz 2022. ukazuju na porast nebiblijskog vjerovanja da Bog prihvaća štovanje koje dolazi izvan okvira kršćanske vjere.

IZJAVA BR. 3 *Bog prihvaća štovanje svih religija, uključujući kršćanstvo, judaizam i islam.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2016: 48 % se slaže

2018: 51 % se slaže

2020: 42 % se slaže

2022: 56 % se slaže.

Ovogodišnje istraživanje također je otkrilo da među evanđeoskim kršćanima postoji značajan porast vjerovanja koje niječe Isusovo božanstvo. Takvo vjerovanje suprotno je Pismu koje od početka do kraja potvrđuje da je Isus doista Bog (Ivan 1,1; 8,58; Rimljanima 9,5; Hebrejima 1,1-4).

IZJAVA BR. 7 *Isus je bio veliki učitelj, ali nije bio Bog.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2020: 30 % se slaže

2022: 43 % se slaže.

Istina

Prihvatanje tvrdnje da postoji objektivna istina nužno je za pravilno i ispravno razumijevanje svijeta. Pismo potvrđuje da je Bog istina (Brojevi 23,19; Ivan 1,14; 14,6; 16,13), i budući da je Biblija Božja riječ, samim time ono je i istina (Psalam 119,160; Ivan 17,17; 2 Timoteju 2,15). Unatoč svjedočanstvu Pisma evanđeoski kršćani sve više vjeruju da Biblija nije doslovno istinita.

IZJAVA BR. 16 *Biblija, poput svih svetih spisa, sadrži korisne priče o drevnim mitovima, ali nije doslovno istinita.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2016: 17 % se slaže

2018: 23 % se slaže

2020: 15 % se slaže

2022: 26 % se slaže.

Rastuće nepovjerenje u doslovnu istinitost Biblije pomaže nam razumjeti zašto evanđeoski kršćani u Americi sve više vjeruju da je vjera subjektivno iskustvo, a ne objektivna stvarnost.

IZJAVA BR. 31 *Vjersko uvjerenje stvar je osobnog mišljenja, a ne objektivne istine.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2018: 32 % se slaže

2020: 23 % se slaže

2022: 38 % se slaže.

Seksualna etika

Promjene u seksualnoj etici u SAD-u odvijaju se alarmantnom brzinom. Ipak, ohrabrujuće je otkriće da evanđeoski kršćani u sve većem broju potvrđuju biblijski pogled na predbračni i izvanbračni seksualni odnos.

IZJAVA BR. 25 *Seksualni odnos izvan tradicionalnog braka je grijeh.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2016: 91 % se slaže

2018: 89 % se slaže

2020: 90 % se slaže

2022: 94 % se slaže.

Dok su evanđeoski kršćani u Americi skloniji od ostalih Amerikanaca potvrditi biblijsko poimanje seksualne etike, u područjima rodnog identiteta i homoseksualnosti očigledan je značajan porast nebiblijskog svjetonazora, posebno prema anketi iz 2022. godine.

IZJAVA BR. 27 *Identitet spola stvar je izbora.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2016: 32 % se slaže

2018: 30 % se slaže

2020: 22 % se slaže

2022: 37 % se slaže.

Uspon nebiblijskih stavova među američkim evanđeoskim kršćanima u pogledu spola i seksualnosti može ukazivati na utjecaj sekularnog svjetonazora koji sve više prodire u crkvu.

IZJAVA BR. 28 *Biblijska osuda homoseksualnog ponašanja danas više ne vrijedi.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2016: 19 % se slaže

2018: 20 % se slaže

2020: 11 % se slaže

2022: 28 % se slaže.

Abortus

Biblija naučava o osobnosti onih koji se nalaze u maternici (Psalam 139,13, 16; Luka 1,41.44). Stoga, praksa pobačaja predstavlja ubojstvo ljudskog bića koje je nositelj Božje slike. Rezultati ranijih istraživanja među evanđeoskim kršćanima od 2016., dok je istraživanje iz 2022. pokazalo da sve više evanđeoskih kršćana smatra da je pobačaj grijeh. Iako razlozi za ovaj pozitivan trend nisu poznati, ohrabrujuće je vidjeti da više evanđeoskih kršćana potvrđuje osobnost, tj. ljudskost bića u maternici.

IZJAVA BR. 26 *Pobačaj je grijeh.*

Rezultati među evanđeoskim kršćanima SAD-a:

2016: 87 % se slaže

2018: 88 % se slaže

2020: 88 % se slaže

2022: 91 % se slaže.

Od strane LifeWay Researcha evanđeoski kršćani u ovom istraživanju definirani su kao osobe koje se izrazito slažu s četirima sljedećim izjavama:

- Biblija je najveći autoritet za ono što vjerujem.
- Za mene je osobno vrlo važno poticati nekršćane da povjeruju u Isusa Krista kao svog Spasitelja.
- Smrt Isusa Krista na križu jedini je žrtveni čin koji može ukloniti kaznu za moj grijeh.
- Samo oni koji se pouzdaju u Isusa Krista kao svog Spasitelja primaju Božji besplatni dar vječnog spasenja.

Ispitanici se također mogu identificirati kao evanđeoski kršćani u istraživačkom alatu *Stanje u teologiji* na temelju informacija o njihovoj crkvenoj pripadnosti.

Zaključak

Istraživanje „Stanje u teologiji“ iz 2022. otkriva da Amerikanci sve više odbacuju božansko ishodište i potpunu točnost Biblije. Bez trajne vertikale apsolutne istine koje bi se trebali pridržavati, građani Amerike sve više prihvaćaju nebiblijske svjetonazore vezane uz ljudsku seksualnost. Što se tiče evanđeoskih kršćana, doktrine koje uključuju božanstvenost i ekskluzivnost Isusa Krista, kao i nadahnuće i autoritet Biblije, sve se više odbacuju. Iako postoje pozitivni trendovi koji uključuju stajališta evanđeoskih kršćana o pobačaju i seksu izvan braka, primjetna je i neujednačena biblijska etika koja se očituje u tome da sve veći broj evanđeoskih kršćana prihvaća sekularni svjetonazor u područjima homoseksualnosti i rodnog identiteta.

Ovi rezultati pokazuju trajnu potrebu crkve da se uključi u apologetiku tako što će onima koji ne vjeruju ponuditi dobro razrađenu obranu kršćanske vjere, a onima koji vjeruju osnažiti jasnoću i uvjerenje glede toga zašto vjeruju to što vjeruju. Dodatno, Božji narod mora nastaviti izvršavati Veliki nalog navješćujući cjelokupnu Božju riječ kroz biblijsku evangelizaciju i učenje. Potreba je velika, ali Božja moć i obećanja mogu opremiti crkvu da donese istinu i svjetlost u svijet koji je prepun tame i laži.

PRIKAZI KNJIGA
ԲՐԻԿԱՏԻ ԿՈՒՐՍ

David Brown

Zdrava crkva: Praktični priručnik za revitalizaciju crkve

Zagreb: Savez baptističkih crkava u RH, 2023., str. 253

U izdanju Saveza baptističkih crkava RH krajem 2023. godine nova je knjiga Davida Browna osvježila hrvatsko tržište, *Zdrava crkva: Praktični priručnik za revitalizaciju crkve*. Autor je rođen u Engleskoj, ali velik dio svoga rada i iskustva u revitalizaciji stekao je u radu s crkvama u Francuskoj. Njegova knjiga donosi nam dosta analiza o stanju crkava u Europi, prožeta je svjedočanstvima vođa iz različitih crkava i zemalja te u konačnici nudi kvalitetnu strategiju za revitalizaciju crkve. *Zdrava crkva* prožeta je idejom „okupljene crkve” i „raspršene crkve”.

U uvodu autor adresira kome je ova knjiga prvenstveno namijenjena, „za zajednice koje se muče”. To su crkve koje „trebaju novi život, život koji kršćane potiče na zajedništvo s Bogom iz dana u dan, a da je ipak privlačno ljudima koji su izvan crkve”. Prema autoru, prvo je potrebna vizija koja uzima Božju riječ ozbiljno i prati tri aspekta života kršćanina: 1) duhovni aspekt (voljeti Boga svim svojim srcem, dušom umom i snagom); 2) kongregacijski aspekt naših života (voljeti jedni druge kao vjernici); 3) društveni aspekt naših života (voljeti svoje susjede u današnjem kontekstu). Drugo, autor naglašava da ne postoje brza rješenja, već da treba proći kroz cijeli proces koji treba raditi korak po korak, ustrajno gledajući na cilj.

Prvo poglavlje donosi autorovu priču o revitalizaciji, u kojoj možemo dosta upoznati autora i njegov životni put. Istraživanja koja je provodio pokazuju da je samo 10-15 % crkava bilo zdravo i razmnožavalo se dok su ostale crkve na mjestu početka opadanja ili su već na putu k tome; 70-75 % crkava bilo je na vrhuncu ili u opadanju; 10-15 % crkava bilo je u opasnosti ili blizu rizika nestanka. Autor se čvrsto ne slaže s nekima koji tvrde da je „lakše započeti novu crkvu nego uskrsavati staru” te nam odaje svoj razlog pisanja ove knjige o revitalizaciji. Već na samome početku autor daje svoju definiciju zdrave crkve, koju kroz cijelo djelo ponavlja nekoliko puta: „Zdrava je crkva zajedništvo vjernika, otkupljenih kroz evanđelje, koji uče ljubiti Boga svim svojim srcem, svom svojom dušom, svim svojim umom, svom svojom snagom (Mk 12,30) i voljeti ljude (Mk 12,31) u njihovom kulturološkom kontekstu.”

U drugom poglavlju autor prezentira potrebu za revitalizacijom jer nitko neće ništa poduzeti ako ne shvati da postoji problem. Navodi tri pokazatelja koji su očiti u mnogim crkvama: 1) proračun se okrenuo prema unutra, usredotočen na održavanje i udobnost članova; 2) crkva vođena preferencijama, tj. crkva kakva se nama sviđa; 3) „Veliko poslanje” postaje „veliko neslanje”. To nam ukazuje

na opasnost da bi sljedeća generacija mogla potpuno izgubiti evanđelje iz vida jer kako autor kaže, postoji „amnezija u pogledu samog evanđelja”, odnosno: „Ukratko rečeno, vizije više nema. Crkva više ne živi, nego samo funkcionira.” Kao zdravstveni pregled navodi znakove na koje treba obratiti pozornost, koji ukazuju na potrebu revitalizacije, a za koje vjerujem da je vrijedno spomenuti ih:

- kršćani se više ne usuđuju pozivati ljude izvan crkve jer je njezina kultura postala potpuno nedostupna neupućenima
- smanjuje se broj ljudi koji posjećuju crkvu
- prosječna dob članova crkve raste
- češće se govori o strukturama i aktivnostima nego o životu u Kristu
- obiteljske dinastije upravljaju crkvom i praktički onemogućuju pridošlicama sudjelovanje u vodstvu
- zavladao je kultura neizgovorenih tabua tako da postaje nemoguće dovesti u pitanje bilo što u životu crkve
- postoji otpor promjenama, čak i manjim promjenama
- ukorijenila se kultura trijumfalizma: sve je u redu, svi problemi dolaze iz „svijeta” i čini se da ljudi ne cijene ono što crkva radi.

Treće se poglavlje bavi biblijskim temeljima za revitalizaciju, pronalazeći uzorke u Starom i Novom zavjetu, a u četvrtom poglavlju autor se bavi pitanjem kako izgleda zdrava crkva. U svome dijagramu zdrave crkve, koji nudi kao alat za one koji se žele baviti revitalizacijom u svojoj crkvi, upućuje na dva aspekta života crkve koji su podjednako važni. On ih naziva: „Okupljena crkva”, aludirajući na duhovni rast i obuku te nedjeljna bogoslužja koja će crkvu učiniti privlačnom, i s druge strane „Raspršena crkva” što se odnosi na crkvu u misiji.

Revitalizacija će se dogoditi samo ako se crkveno vodstvo tome posveti. Peto se poglavlje bavi idejom početka revitalizacije i naglasak je na tome da je vodstvo crkve ključni čimbenik u promjeni, a nažalost može biti i ključan kao prepreka bilo kakvim promjenama. Preduvjet je priznati da problem postoji. Da bi se vođe i članovi crkve posvetili donošenju promjena, autor glavnim čimbenikom smatra to da shvate kako će bol ako ostanu isti biti veća od boli promjene te nas provodi kroz osam koraka uključenih u upravljanje promjenama:

1. stvoriti osjećaj hitnosti
2. okupiti tim koji će voditi proces
3. razviti viziju i strategiju za promjenu
4. komunicirati tako da ljudi razumiju i pridržavaju se vizije
5. uključiti što više ljudi
6. napraviti kratkoročna postignuća
7. ustrajati
8. stvoriti novu kulturu.

Šesto nas poglavlje uvodi u proces, tj. razvoj strategije. I ako autor nudi više opcija kako procijeniti stanje crkve, postoje samo dva aspekta kako napraviti strategiju za promjene: 1) zajedno procijeniti stanje crkve; 2) usvojiti realnu i poticajnu biblijsku viziju zdrave crkve i raditi na strategiji za promjenu. U ovome su poglavlju izuzetno praktična rješenja za one timove koji se žele baviti revitalizacijom i možemo zaključiti da je jedan od ključnih koraka koje nudi autor.

U sljedeća četiri poglavlja autor se bavi društvenim dimenzijama revitalizacije. U sedmom poglavlju tema je zajednica, poboljšanje odnosa unutar crkve. Za kvalitetne odnose u crkvi ključni su oprostjenje i ljubav. Za ljubav prema drugima potrebno je vrijeme za slušanje, ohrabivanje i činjenje dobrog jedni drugima, tri glagola koja nalazimo u Novom zavjetu.

U osmom poglavlju nastavlja se evangelizacijom kao sljedećom društvenom dimenzijom, što bi značilo poboljšanje odnosa s nekršćanima. Poboljšati odnose znači učiti se povezivati, što bi značilo, učiti kako činiti dobro, kako častiti Krista i kako odgovoriti ljudima koji nam postavljaju pitanja. A takvo što zahtijeva poznavanje Biblije i poznavanje današnje kulture.

Deveto poglavlje, kao cilj općedruštvene dimenzije revitalizacije, navodi kako poboljšati kontekstualizaciju crkve, u kontekstu prihvatljivosti. Biti kulturno svjestan znači da crkva može izgledati drukčije u različitim zemljama ili čak različitim regijama iste zemlje. Autor navodi da se kulturni kontekst Europe mijenja, da su ljudi izgubili svoje korijene, vrijednosti koji proizlaze iz kršćanstva, tako da ne možemo nastaviti zamišljati kako će način na koji smo radili stvari i način na koji smo objašnjavali stvari u crkvama prije pedeset godina imati utjecaj na današnje ljude. On zagovara da crkva treba pomoći kršćanima da žive u ovome suvremenom svijetu kako bi mogli razvijati maštovite, pionirske metode evangeliziranja. Kontekstualizacija je neophodna, a to znači biti blisko povezani s kulturom, ali u isto vrijeme ukorijenjeni u Kristu.

Autor u desetom poglavlju nastavlja s općedruštvenom dimenzijom revitalizacije i poziva crkvu na prilagodljivost. Za jedan od primjera prilagodljivosti autor postavlja pitanje koje je najbolje vrijeme za sastanke tijekom tjedna. Svijet se mijenja, postaje virtualan i moramo biti svjesni da u svijetu ljudi imaju previše prilika i izbora. Je li crkva danas dovoljno kreativna da odgovori na izazov ovog vremena? Autor poziva na razumijevanje mlađih generacija i da učimo od njih te ako uistinu želimo revitalizaciju, moramo znati kako ljudi razmišljaju danas te kako najbolje možemo utjecati na njih. Zašto se trebamo kontekstualizirati?

1. Da bismo pomogli kršćanima živjeti živote u suvremenom svijetu, nositi se s izazovom današnjice u svjetlu Biblije.
2. Da bismo pomogli kršćanima da žive u svijetu koji je paralelan s ostatkom stanovništva, ali ne toliko različit da postane teško graditi mostove s ljudima oko sebe i identificirati se s potrebama društva izvan crkve.

U jedanaestom i dvanaestom poglavlju autor se fokusira na duhovnu dimenziju revitalizacije i njen je cilj poboljšati duhovno zdravlje crkve. To čini: a) stavljanje evanđelja u središte našega duhovnog života, b) štovanje Boga s osjećajem divljenja, poštovanja i kreativnosti na način koji je dostupan i nekršćanima, c) žarku molitvu. On navodi da crkva mora paziti na opasnosti od legalizma (nametanja određenih načina obavljanja stvari) i rutine (obavljanja stvari uvijek na isti način). Kao rješenje nudi se ponovno fokusiranje na Boga da ga bolje upoznamo i da naš život u ovome svijetu bude za njega. Ako to uistinu radimo, rezultat bi trebao biti vidljiv u dvama aspektima, izgradnji kršćanina unutar zajednice i povezivanju s nekršćanima u svjetlu donošenja evanđelja.

U dvanaestom poglavlju učeništvo u zdravoj crkvi još je jedan aspekt duhovne revitalizacije. Autor ukazuje da u „okupljenoj crkvi” učimo ljubiti Boga i ljude. Riječ „učenik” znači onaj koji uči, a ključ je revitalizacije da pojedinci unutar nje trebaju biti učenici. Iz „okupljene crkve” gdje smo svi učenici, (bez iznimke) smo pozvani učiti i naučiti te ići i voljeti druge, a što autor naziva „raspršenom crkvom”. U biti autor predlaže da se cijela duhovna dimenzija može obuhvatiti četirima glavnim temama: 1) štovati Boga (voljeti Boga); 2) vjerovati Bogu; 3) poslušati Boga (voditi dobru borbu); 4) voljeti druge (činiti dobro ljudima koje Bog dovodi u moj život).

Autor zadnja četiri poglavlja posvećuje implementaciji vizije. Tako da je u trianaestom poglavlju tema „početak pokreta”. On predlaže da tim koji je odgovoran za revitalizaciju mora napraviti hrabru analizu stanja crkve i postići dogovor o početnoj strategiji koju će predložiti crkvi. Ta strategija za promjene, za prvu godinu treba sačinjavati, po autorovu mišljenju, društvenu i duhovnu dimenziju plana. Nudi se praktičan prijedlog s četirima aspektima pokretanja procesa revitalizacije: 1. komunicirati tako da ljudi razumiju i pridržavaju se vizije i strategije za promjenu; 2. uključiti što više ljudi; 3. ostvariti kratkoročna postignuća; 4. ustrajati.

U četrnaestom poglavlju autor govori o potrebi da se radi na trajnoj promjeni, a to uključuje vodstvo. Kao prvo, vođe bi trebali naučiti kako ljudi funkcioniraju. Drugo, važno je razumjeti vlastitu kulturu i kao treće, poziva vođe da pokušaju razumjeti proces donošenja odluka u svojoj crkvi. Trajna promjena uvijek znači postavljanje dobrog vodstva i sustava donošenja odluka.

Petnaesto poglavlje odgovara na pitanja o ideji okupljene i raspršene crkve kako bi se donijelo odgovore na određen broj nesporazuma i pokušaj da se razjasne neki aspekti modela. Tako da nalazimo pojašnjenja o ideji „raspršene crkve” koja se upotrebljava kako bi pojasnila život kršćanina izvan crkve. Zatim nalazimo pojašnjenje o „vidljivosti” unutar triju aspekata, vidljivost zgrade, vidljivost odnosa unutar zajedništva vjernika i vidljivost u životu kršćanina kao raspršene crkve. Nadalje, pod društvenim djelovanjem mora se razmišljati o relevantnom mjestu okupljanja raspršene crkve u dvama područjima - evangelizaciji, što je primarni

poziv crkve i društvenom djelovanju ili utjecaju da bi se to izrazilo. U nastavku autor još odgovara na dva pitanja, o evangelizaciji i tiče li se raspršena crkva samo pojedinca.

Zadnje poglavlje donosi sažetak u pet čimbenika koji bi trebali pomoći da ozdravi mjesna crkva:

- *vizija*. Vizija zdrave crkve, odobrena od članova crkve, temelj je cijelog procesa.
- *motivacija*. Razumijevanje i prihvaćanje vizije važno je za motiviranje članova crkve da rade na akcijskom planu i da nastave napredovati kroz cijeli proces.
- *strategija*. Tim za revitalizaciju mora sastaviti neku vrstu akcijskog plana ili strategije za promjenu uz aktivno sudjelovanje crkve.
- *učeništvo*. Srž je akcijskog plana učeništvo u društvenim, općedruštvenim i duhovnim područjima. Ovdje se raspiruje vatra promjene.
- *umrežavanje*. Ovo se odnosi na vrste obuka izvan crkve.

Autor nas na kraju podsjeća kako je za revitalizaciju važno da su uključena tri istodobna aspekta: duhovni, društveni i općedruštveni te da bi se izbjeglo vraćanje u stare rutine, strateški bi se plan trebao odvijati u tri faze: 1. misija crkve (dugoročni razlog njezina postojanja); 2. vizija za određeni period, tamo gdje želimo doći unutar određenog vremena; 3. strateški plan, ono što praktično možemo učiniti da bismo postigli viziju crkve.

Knjiga *Zdrava crkva* dolazi u pravo vrijeme kada su mnoge crkve suočene s velikim promjenama u svijetu i u svome okružju te donosi poticaj u vezi s pitanjem koje visi u zraku, jesmo li spremni donijeti odgovor novoj generaciji. Opet, s druge strane, oni koji imalo misle o nekoj potrebi za promjenom, nalaze se u nedostatku ideja i stručnosti za promjene koje su crkvi nužno potrebne, a ova knjiga donosi dobre ideje i razrađenu strategiju. Svakom pastoru, vođi, pa i vjerniku ova knjiga može biti na ohrabrenje, *progledati* na crkvu u drukčijem svjetlu, očima nade da ne trebamo stvarati neku novu crkvu, već da postoji nada i način da zajedno učinimo crkvu relevantnom našem vremenu, koja raste, a da to nije prelijevanjem članova iz jedne u drugu crkvu. Autor ne uzima previše prostora razmišljanjem o vodstvu u crkvi, što ostavlja takvo pitanje otvorenim, može li se revitalizacija dogoditi, a da se zadrži isti model vodstva. Spominje se timski rad i različiti darovi uključeni u vodstvo, ali nameće se pitanje je li to dovoljno objašnjeno tako da bi vodstvo razumjelo do kakvih promjena treba doći u modelu vodstva. Čitajući ovu knjigu, čitatelj može dobiti dojam kako autor, prema onoj narodnoj izreci, zagovara pristup: „Riba smrdi od glave, ali se čisti od repa.” Je li pisac namjerno izostavio ovo područje, pokušavajući što prihvatljivije i blaže ponuditi ideju o revitalizaciji? To će nam ostati nepoznanica. Ali s druge strane, ova je tema toliko atraktivna da bi bilo dobro razmotriti potrebu uključivanja ovakvog predmeta u

teološko obrazovanje budućih vođa i stvaranja stručnoga kadra za revitalizaciju crkve. Sekularno vodstvo koje ne uključuje duhovne aspekte razvilo je stručni kadar koji pomaže razvoju i napretku. Tako da i denominacije po ovom uzorku mogu stvoriti tim ili timove koji bi mogli pomagati u revitalizaciji crkve. Autor pri kraju svoje knjige ohrabruje da se iskorači u promjene ističući kako je najgori mogući scenarij taj da crkva odluči ne ulaziti u proces revitalizacije. Sa svim svojim prednostima, a i nedostacima, ova je knjiga dobar materijal na našem području koja je vrijedna čitanja, studiranja i primjenjivanja.

Bernard Mikulić

Taras Barščevski

Aktualne teme biblijske teologije

Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2023., str. 138

Aktualne teme biblijske teologije knjiga je katoličkog teologa i bibličara dr. Tarasa Barščevskog koju je objavila Kršćanska sadašnjost 2023. godine i predstavlja zbirku od pet izlaganja koja je autor održao na raznim skupovima u razdoblju od 2017. do 2021. godine. Teme kojih se autor dotiče su: briga za stvorenje i razvoj, umjetna inteligencija, migracije, demografija i nepotizam, a u knjizi su smještene u dvije cjeline.

Prva cjelina koja nosi naslov „Uloga čovjeka u Božjem naumu stvaranja” sadrži dva poglavlja. Prvo poglavlje „Briga za očuvanje i razvoj zemlje. Počinak sedmog dana – jamstvo sigurnog razvoja zemlje” usmjereno je na razmatranje onoga što Sveto pismo govori o ulozi čovjeka u razvoju zemlje kroz prizmu dviju velikih tema: stvaranja i počinka. Osvrćući se na stvaranje, u uvodnom dijelu poglavlja autor na početku govori kako Bog čovjeku nije samo dao nalog da „očuva” zemlju, nego i da ju „razvije”. No u želji da podigne standard i kvalitetu življenja, čovjek izlaže opasnosti ekološki sustav te potencijalno ugrožava opstojnost budućih naraštaja. Iako pojam „razvoj” nosi u sebi pozitivan smisao (razvoj kao promjena nabolje), autor ističe kako ne samo da postajemo svjesni negativnih posljedica različitih „razvoja” za ekologiju ili čovječanstvo, već smo svjedoci kako nas oni dovode do još većeg otuđenja i izolacije čovjeka te čitavog niza drugih negativnih posljedica.

Autor nadalje raspravlja o nalogima koje Bog daje čovjeku u Postanku 1 i 2. Što se tiče pojmova „vladati” i „podložiti” iz Postanka 1, autor ističe kako oni zapravo govore o miroljubivoj i nenasilnoj vladavini koja iskazuje veliku brigu za život u odnosu na životinjski i biljni svijet, tj. biljni svijet i prirodu. Osvrćući se na narod Izraela koji u Egiptu ima iskustvo blagoslova, plodnosti, množenja i napuštivanja odražavajući na taj način stvaralački blagoslov dan čovjeku u Postanku

1, autor ustvrđuje kako Izrael kao paradigmatički narod sada ostvaruje ono što je bilo započeto stvaranjem (str. 20), no primjećuje da „pokoravanje [heb. *kābaš*] zemlje” za Izrael znači pokoriti, tj. zavladata vlastitom zemljom. Na pitanje na koji način čitavo čovječanstvo, dakle, ne samo Izrael, ostvaruje Božji blagoslov sadržan u sposobnosti ploditi se, množiti i napuniti zemlju, odgovor na to pitanje autor nalazi u Postanku 2 i pojmovima „obrađivati” i „čuvati”, ukazujući na poveznicu između „rada” i „bogoslužja”.

Nakon toga autor prelazi na Postanak 3 usmjeravajući se na značenje stabla spoznaje dobra i zla. Kao prvo, autor dobro primjećuje da je rad postojao i prije grijeha te da rad nije kazna ni posljedica grijeha već pripada dostojanstvu Božjeg stvorenja. No, jednako tako autor primjećuje da je grijeh promijenio kvalitetu rada koji sada postaje težak, naporan itd. Budući da je čovjek ubravši plod s tog stabla odstupio od Božje zapovijedi u želji da on bude taj koji će odlučivati što je dobro, a što loše, autor postavlja pitanje može li čovjek u takvom stanju, dakle, s pretenzijom da on bude Bog, biti onaj koji će čuvati, brinuti se i gospodariti zemljom? Štoviše, autor postavlja pitanje: „Može li povratak u prah iz kojeg je uzet za čovjeka značiti napredak ako bi kerubini i plameni mač zapravo stražarili nad putom razvoja koji vodi k životu, a ne u propast?”

Odgovor na to pitanje autor nalazi u promišljanju o Edenskom vrtu i to ne samo u kategoriji prostora nego i u kategorijama vremena. Naime, u biblijskoj pripovijesti značenje Edenskog vrta (Božja prisutnost) i aktivnosti „obrađivanja” i „čuvanja” povezuju se s Božjom prisutnošću u Šatoru sastanka, kasnije u hramu i u aktivnostima koje čine svećenici i leviti. Za autora sve to znači da je Bog prisutan i u vremenu. Jer, ako je hram Božje prebivalište u prostoru, onda je subota, sedmi dan Božje prebivalište u vremenu. I dok je pristup u Božje prebivalište u prostoru bio dopušten samo izabranima, u Božje prebivalište u vremenu (subotu) mogu ući svi bez ograničenja (str. 27). Iz toga slijedi da „[u]pravo vrijeme pruža mogućnost da ostvari svoju zadaću podlaganja sebi zemlje i vladanja nad svim stvorenjima (usp. Post 1,28) svojim radom i brigom (?) za zemlju (usp. Post 2,15).”

U skladu s ovom tvrdnjom, autor u posljednjem dijelu ovog poglavlja raspravlja kako današnju civilizaciju označava čovjekovo osvajanje prostora i želja da sebi podčini snage prirode i da nad njime vlada, i da bi to postigao, žrtvuje se jedan bitan element, a to je vrijeme. Naime, dok čovjek troši vrijeme da zavlada prostorom, vrijeme je nešto što čovjek ne može kontrolirati i zavladata njime. U skladu s time kada Bog sedmi dan uzima počinak postavljajući granice svojoj stvaralačkoj moći i na taj način prepuštajući čovjeku da nastavi djelo stvaranja, autor u tome vidi značaj subote i za samoga čovjeka. Naime, u nastojanju da zavlada zemljom, čovjek vrlo lako sam može postati podčinjen zemljom, vlastitim radom i ambicijama, tj. sve to vrlo lako može ovladati njime. U zaključku autor ističe kako razvoj nije prijetnja ni za čovjeka ni za zemlju te da opasnosti dolaze od nemogućnosti kontroliranja već započetih procesa i do pogrešnih ciljeva (str. 30).

Shodno tome, *šabat* podsjeća čovjeka da je vladanje zemljom zapravo Božji dar čovjeku i u odavanju tog jednog dana za slobodu od svakidašnjice, autor vidi ono što će nam jamčiti sigurnost i kontinuitet razvoja.

Drugo poglavlje „Adam i umjetna inteligencija. Etičke smjernice stvaralačke moći čovjeka” posvećeno je sve aktualnijoj temi umjetne inteligencije (UI). Navodeći kako čak i među ljudima koji su obilježili napredak znanosti i tehnologije postoje oprečna mišljenja u vezi s razvojem umjetne inteligencije, autor ističe kako mnogi znanstvenici imaju pozitivno viđenje UI-ja koji može transformirati fizičke i intelektualne sposobnosti ljudi u svrhu nadilaženja njihovih ograničenja. No, bilo da govorimo o znanstvenicima ili o ljudima koji nisu direktno uključeni u razvoj UI-ja, budućnost UI-ja može nam donijeti ugodniji i sigurniji život ili će označiti kraj ljudske rase. A kakva će nam budućnost biti, puno ovisi o tome za što će se čovjek danas angažirati, definirajući principe i ciljeve razvoja UI-ja te hoće li ih se pridržavati.

Autor nadalje promišlja o etičkim smjernicama korištenja UI-ja ističući kako nije više moguće vratiti se nazad u svijet bez UI-ja. Ako je to tako, tada nam preostaje adresirati moguće prijetnje i opasnosti UI-ja te u tu svrhu autor raspravlja o sadržaju dvaju dokumenta Europske komisije koji se bave ovom temom, posebice dokumentom „Etičke smjernice za pouzdanu umjetnu inteligenciju”. Navodeći etičke imperATIVE te sedam zahtjeva koje bi sustavi UI-ja trebali ispuniti kako bismo ih smatrali pouzdanima, autor ističe kako taj dokument sadrži jedno ograničenje: tematika pouzdanosti UI-ja razmatra se iz jedne sužene perspektive odnosa između ljudskog bića i umjetnih agensa u središtu kojeg je isključivo ljudsko biće. S tim su povezana barem dva pitanja koja proizlaze iz dokumenta „Etičke smjernice”: pitanje autonomije UI-ja, tj. mogućnosti da čovjek kontrolira sustave UI-ja koji su sposobni učiti te donositi i provoditi odluke bez ljudske intervencije te pitanje razvoja UI-ja u čijem se središtu nalazi čovjek i koji bi za krajnji cilj trebao imati ostvarivanje njegove veće dobrobiti.

Oba dokumenta ističu važnost osiguravanja poštovanja slobode i autonomije ljudskih bića što bi se trebalo ostvariti putem ljudskog nadzora i kontrole nad radom i djelovanjem UI-ja. Na taj način autonomija UI-ja podređena je ljudskoj autonomiji. No, autor primjećuje da, ako govorimo o sustavima UI-ja koji već u samome startu imaju neku razinu autonomije i koji u svojem odnosu s okolinom mogu „učiti” i prilagoditi se okolini, to znači da djelovanje tih sustava može biti nepredvidljivo. I dok privlačnost i funkcionalnost sustava UI-ja leži u njihovoj autonomnosti (bez potrebe da čovjek u svakoj sitnici ili trenutku intervenira i kontrolira UI), postavlja se pitanje čini li takva robotizacija i automatizacija čovjeka ne samo zamjenjivim već i potpuno nepotrebnim. A budući da UI donosi odluke ne na temelju etičkih načela već algoritama, u ovom odnosu jedino su ljudi ti koji podliježu etičkim smjernicama i odgovorni su za kontrolu nad UI-jem te njegovim usmjeravanjem na dobrobit ljudi. Iako dokument „Etičke smjernice”

sadrži određene pozitivne stvari, autor primjećuje ključan problem ovakvog pristupa reguliranja UI-ja: suženo razumijevanje čovjeka koje zapostavlja njegovu duhovnu i transcendentnu dimenziju.

Razlažući Sveto pismo, autor prije svega ističe kako jedino razumijevanje čovjeka stvorenog na Božju sliku koje podrazumijeva da je Bog čovjeku postavio određene moralne granice koje mu jamče život može nas osloboditi strahova povezanih s progresom tehnologija UI-ja te ukazati na pravi smjer i granice unutar kojih bi se one trebale razvijati kako ne bi postale prijetnja za čovjeka, već mu pomogle u postizanju ne samo veće dobrobiti već i veće čovječnosti. No, autor jasno ističe kako „Etičkim smjernicama” nedostaje transcendentalna dimenzija čovjeka, što znači da se ne promišlja u smjeru ograničavanja čovjeka te njegovih ciljeva i sfera iskorištavanja UI-ja, već su smjernice usmjerene na ograničenja koja proizlaze iz tehničkih mogućnosti UI-ja. Drugim riječima, „Etičke smjernice”, u čijem se središtu nalazi čovjek, ne ograničavaju slobodu čovjeka, već je on taj koji određuje što je dobro, a što zlo. Shodno tome, autor smatra kako ovakva antropocentričnost ne jamči pouzdanost UI-ja. Nadalje, obrazlažući biblijsko značenje pojma „svetost” u poveznici sa zabranom miješanja raznorodnih stvari, autor zaključuje: „Pouzdana umjetna inteligencija zahtijeva ograničenja u smislu da čovjek mora postaviti granice svojim ambicijama, mora postaviti granice svojim željama i sredstvima njihova ostvarivanja, mora se prisjetiti svog poziva na poniznost” (str. 51). I konačno, govoreći o odnosu čovjeka prema UI-ju, autor se osvrće na dokument „Robotisation of Life: Ethics in View of New Challenges” koji je sastavila COMECE (The Commission of the Bishops’ Conferences of the European Union), ističući kako ovaj dokument polazi od ljudske osobe kao bića otvorenog prema odnosima s drugim bićima te izbjegava da se odnos prema uređajima UI-ja razumije samo u terminima subordinacije ili pokušaja da se zadrži ili povrati kontrola nad njima. Upravo ta misao služi autoru kao poticaj da se vrati u Sveto pismo, ukaže na tri primarna odnosa čovjeka (odnos prema Bogu, prirodi i drugom ljudskom biću) te istakne kako UI ne može zamijeniti drugog čovjeka kao ravnopravnog partnera ili još gore, sustavima koji nadmašuju čovjeka i o kojima bi ovisio njegov život.

U zaključku, autor ponavlja neke tvrdnje koje je isticao u članku (naglašeni antropocentrizam – čovjek kao mjerilo svega – što znači biti slika Božja – odnos s Bogom koji definira dva ostala odnosa itd.) te ističe kako bi UI trebao biti instrument čovjekova gospodarenja zemljom koji će mu omogućiti da se brine o njoj i njome vlada te da UI ne može zamijeniti ljudske odnose i drugo ljudsko biće te biti ravnopravan partner čovjeku. Još se veća opasnost krije iza „obožanstvenja” UI-ja koje bi onda vodilo k podčinjavanju samoga čovjeka. I upravo pretpostavka prema kojoj bi strojevi preuzeli vlast nad čovjekom najviše ulijeva nepovjerenja u razvoj UI-ja. Čovjek stoga ne može biti jedini jamac razvoja pouzdanog UI-ja jer ne može predvidjeti njegove mogućnosti samonadogradnje, moguće pogreške u

sustavu niti predusresti njegovu zlonamjernu uporabu. Štoviše, put prema stvaranju *homo-machina sapiensa* prema Svetom pismu jasan je oblik idolopoklonstva koje je unaprijed osuđeno na propast.

Druga cjelina „Božji narod na hodočašću prema vječnoj domovini” sadrži tri poglavlja, odnosno tri teme. Prva tema „Stranac u kući: blagoslov ili prijetnja” bavi se još jednom aktualnom temom: temom migracije. U uvodnom dijelu autor postavlja smjer ovog članka na način da ističe kako prihvatiti ili ne prihvatiti stranca znači prihvatiti samoga Isusa (Mt 25,35.40) ili ga odbaciti (Mt 25,43.45). Također, ističe se da ako je u Starom zavjetu sjećanje na došljačku prošlost otaca i naklonost samoga Boga prema pridošlici postao glavni poticaj prihvaćanja stranca u zajednicu i pravednog odnosa prema njemu, u Novome zavjetu hodočašće prema nebeskoj domovini u svijesti da „nemamo ovdje trajna grada, nego onaj budući tražimo” (Heb 13,14) služi kao poticaj za primanje Isusa u svakome strancu te za činjenje dobra najmanjima (Mt 25,40).

Prvi dio ovog poglavlja autor posvećuje analizi triju starozavjetnih pojmova kojima Izrael izražava svoje iskustvo tuđinca: imenici *zār*, imenici *nekār* i pridjevu *noḵrî* te imenici *gēr*. U kratkim crtama, imenica *zār* ima značenje tuđinca u etničkom i kolektivnom smislu kao onoga tko ugrožava sigurnost Izraela, proroci ju koriste za opis neprijatelja, nasilnika ili porobljivača i tu se uglavnom radi o tuđinskim narodima koji su neprijateljski raspoloženi prema Izraelu i prijetnja su njegovom postojanju i identitetu. Imenica *nekār* i pridjev *noḵrî* mogu označavati nekog drugog u odnosu prema meni, stranca koji ne pripada obitelji, ali i osobu koja nije pripadnik izraelskog naroda. Autor stoga primjećuje: „*Noḵrî* ne ispovijeda istu vjeru u Jahvu i nije član zajednice Saveza, njega ne obvezuju određeni propisi, no isto tako i ne štite ga. On nije ‘brat’ niti se može smatrati članom izraelskog naroda. On ne ulijeva više strah kao *zār*, no stav prema njemu je hladan i suzdržan, ispunjen odbacivanjem i pokatkad prijezirom” (str. 67). Iako ovaj pojam nosi manju prijetnju od pojma *zār*, čini se da nije ništa manje opasan za identitet i integritet naroda budući da takva osoba unosi svoje običaje i mentalitet koji postaju kamen spoticanja za Izrael u njegovoj vjernosti Bogu. No, najveća razlika između pojmova *zār* i *noḵrî* leži u njihovu odnosu prema hramu i svetištu: i dok *zār* ne smije pristupiti i nema pristup svetištu, *noḵrî* to ima i takav je tuđinac dobrodošao ako dolazi „radi imena Gospodnjeg” jer je čuo za njega i želi da ga i drugi narodi upoznaju. Imenica *gēr* pak nosi najpozitivniji prizvuk jer je to osoba koja je tuđinskog podrijetla, ne pripada izraelskom narodu, no s religijske i pravne točke gledišta, u osnovi je izjednačen s Izraelcima. Govoreći o Izraelu, autor nadalje ističe kako to poštovanje prema strancu i potreba da ga se zaštiti proizlazi iz vlastita iskustva izbjeglištva, napominje kako je i Abraham bio *gēr* (Post 17,8) te ističe da je u slučaju Abrahama sam Bog bio taj koji ga je učinio strancem i „drukčijim” time što ga je pozvao da napusti svoj dom i zavičaj. Navodeći kako i na koje načine Septuaginta prevodi i koristi pojmove koji se odnose na stranca,

autor zaključuje kako široka paleta osobnog iskustva stranca u Starome zavjetu te raznolikost terminologije kojom se koristi Septuaginta, pokazuju nemogućnost jednostavnog i preciznog definiranja stranca te zauzimanja nepromjenjivog stava prema njemu. U ovome dijelu autor također raspravlja o tome što formira identitet jednog naroda, plemena ili zajednice i kao tri čimbenika navodi: genetsko podrijetlo, zaseban jezik i vlastiti teritorij.

Govoreći o terminologiji u Novome zavjetu, autor ističe kako Novi zavjet uvelike preuzima grčku terminologiju za stranca iz Septuaginte, no unosi i nove nijanse u značenje pojedinih termina. Nakon kraće analize pojmova, autor ustvrđuje kako je starozavjetni Izrael svoj nacionalni identitet formirao polazeći od vlastita iskustva lualice, pridošlice ili tuđina kojem je Bog obećao i darovao zemlju te na temelju Božjeg izbora i stava prema njemu izradio i svoj stav prema tuđincima, kodificirajući ga u Zakonu koji bi sačuvao njegov integritet i posebnost. No Božji narod Novoga zavjeta polazi od činjenice da on jest i uvijek će biti stranac na ovoj zemlji te da mu je Bog obećao i osigurao pravu domovinu „na nebesima” što ga povezuje i ujedinjuje sa svim drugim ljudima svih rasa i plemena. Sukladno tome, svi elementi koji pridonose oblikovanju identiteta jednog naroda prošireni su i produbljeni kako bi se svatko mogao poistovjetiti s Božjim narodom. To novo čovječanstvo nije više definirano samo prošlošću ili podrijetlom nego budućnošću i vječnošću u kojoj su „svi jedan u Kristu Isusu” (Gal 3,28). Nadalje, kroz prizmu ideje da u Novom zavjetu Božji narod identificira sebe sa strancem na putu ili s narodom koji je na hodočašću prema vječnoj domovini, autor iščitava i tumači određene dijelove Novoga zavjeta.

U zaključku ove teme autor ističe kako integracija stranaca postavlja ozbiljna pitanja u vezi s vlastitim identitetom jer se ovdje više ne radi samo o strancu i našem stavu prema njemu već i o odnosu prema vlastitom identitetu i kulturi. Autor ističe kako nam stranac sam često pokazuje našu slabost, nesigurnost i krizu identiteta koje nisu nastale njegovim dolaskom, već su tu bile otprije. Gledano iz te perspektive, stranac nam prestaje biti prijetnja jer zahvaljujući njemu, otkrivamo svoj identitet domaćina i gostoprimca kao i identitet pridošlice na ovoj zemlji koji se nalazi na proputovanju prema nebeskoj domovini.

Druga tema „Novi narod Kristova kraljevstva. Demografsko pitanje i Novi zavjet” kao što i sam naslov kaže, bavi se pitanjem doticaja između današnjih demografskih problema te takvih problema u Novome zavjetu. U prvome dijelu autor kreće s analizom novozavjetnih riječi za „stanovništvo” i „narod” te adresira temeljna pitanja demografskih istraživanja. Nakon definiranja pojma „demografija” autor ističe kako novozavjetni govor o „stanovništvu” možemo svrstati u tri kategorije: prvo, govori se o stanovnicima nekoga grada; drugo, o stanovnicima određenih regija; treće, o stanovnicima zemlje. I dok su u prve dvije kategorije ti stanovnici ponekad obilježeni i etnički, ova treća kategorija o kojoj govori Knjiga Otkrivenja na stanovnike zemlje gleda kao na „pozemljare”, tj. one čije je obilježje

to što žive na zemlji. U ovome dijelu autor zaključuje da iako Novi zavjet dotiče gotovo sva osnovna demografska pitanja, kao što su: natalitet, smrtnost, emigracija itd., subjekt svih tih pitanja sasvim je drugačiji. Nije riječ o teritorijalnim, etničkim, povijesnim ili religijskim obilježjima nekog stanovništva, već se više govori o novom „narodu” čija obilježja nadilaze sva ta ograničenja.

U nastojanju da predstavi točke doticaja između današnjih demografskih problema i onoga što o tome govori Novi zavjet s ciljem da vidimo na koji način novozavjetna poruka može i danas ponuditi Radosnu vijest nade i ljubavi u često dosta pesimističnoj viziji budućnosti čovječanstva, autor ovoj tematici pristupa u tri koraka. Prvo, autor se osvrće na terminologiju koju Novi zavjet upotrebljava u deskripciji naroda te stanovništva. Navodeći i ukratko obrazlažući pet ključnih pojmova (δῆμος, ὄχλος, ἔθνος, λαός, πόλις), autor opaža kako su svi ti termini bliski značenjem te čak katkad mogu biti zamijenjeni jedan drugim, svaki od njih ističe neki aspekt. Drugo, autor se osvrće na osnovna demografska pitanja kao što su: natalitet, migracija i smrtnost. Što se tiče nataliteta, tj. rađanja, navodeći imenice i glagole koji nose to značenje, autor primjećuje da ti pojmovi uglavnom imaju ili vrlo općenito značenje ili se odnose na duhovno rađanje. Navodeći kako se u cijelom Novom zavjetu konkretno spominju samo tri konkretna rođenja (Ivan Krstitelj, Isus te „muškić” iz Otkrivenja 12,4), autor zaključuje kako u Novom zavjetu natalitet uopće nije ni pitanje ni problem te da je naglasak na rođenju po prihvaćanju navještaja evanđelja te osobnoj vjeri u Krista. Što se tiče tematike smrti, autori navodi termine kojima se u Novome zavjetu opisuju smrt i umiranje (θάνατος, καθέυδω, ὕπνος, κοιμάομαι νεκρός, ἀποθνήσκω), opaža kako je za Novi zavjet smrt prije svega teološki problem (jer govori o univerzalnosti krivnje svih ljudi i potrebi spasenja), smrt ne predstavlja kraj života, a razlog je tomu Isusovo uskrsnuće i njegova pobjeda nad smrću te kako Novi zavjet gleda na ljudski život primarno iz perspektive odozgo, tj. iz perspektive Boga, a ne čovjeka. Što se tiče migracija, autor navodi klasifikaciju pojmova migracija u Novom zavjetu koju je predložio Karlo Bazzi (1. pasivna migracija; 2. aktivna migracija; 3. akceptirana migracija) te navodi različite grupe istraživanja koje su posvećene tematici migracija i odnosu prema tuđincima u Svetom pismu. Prva grupa predočuje neke osnovne razloge migracija u Novom zavjetu, a treća grupa više s teološke točke gledišta govori o crkvi te potiče na gostoprimstvo prema strancima kao izrazu iskrene vjere. Drugu grupu istraživanja autor smatra specifično kršćanskom budući da ona predočuje vjernike i zajednicu kao strance s obzirom na svijet i kao putnike prema pravoj domovini. Sukladno tome, Novi zavjet pitanje migracije promatra iz Božje perspektive jer gleda na crkvu kao na zajednicu na putu prema pravoj domovini, tj. tuđini, i sukladno tome od vjernika se očekuje briga i skrb za strance zato što su i oni sami stranci.

U zaključku autor donosi osvrt na obilježje demografije kao znanosti koja govori o dinamici stanovništva ističući kako Novi zavjet može predložiti neke odgov-

ore na demografsko pitanje na praktičnoj i na teorijskoj razini. Na praktičnoj razini on nam skreće pozornost na važnost konkretnog djelovanja u današnjici, a na teorijskoj razini demografskog planiranja Novi zavjet poziva da se uzme u obzir još jedan čimbenik – sam Bog i njegovo djelovanje.

Posljednja tema nosi naziv „Državni poslovi i rodbinske veze. Nepotizam i sukob interesa u Starom zavjetu”. Autor na početku ustvrđuje kako se nepotizam definira kao zlouporaba službenoga položaja u korist rođaka i prijatelja ili kao pristranost u dodjeljivanju poslova ili beneficija određenim pojedincima bez obzira na sposobnosti. Na taj se način diskriminiraju mnogi pojedinci, samo društvo postaje korumpiranije, a država nazaduje i oštećuje se.

Autor je stava da pristupiti pitanju nepotizma u Svetom pismu s točke gledišta današnjeg suda o toj pojavi može biti velika nepravda prema biblijskoj povijesti, ali isto tako i ograničenje za sadašnjost jer, s jedne strane, ne dopušta razumjeti međusobne odnose u njihovom povijesnom kontekstu, a s druge strane, otežava primjenu Božje riječi na današnjicu. No kako te poteškoće ne bi postale nepremostiv problem koje bi nas spriječile da uvidimo aktualnost i snagu Božje riječi za sadašnjicu, autor ističe kako želi sustavno pristupiti i obraditi ovu temu. Stoga u prvome dijelu autor ukratko raspravlja u teorijskim preduvjetima prelaska iz nomadskog načina života podređenoga klanovima prema državnom ustroju. Budući da autor ustvrđuje kako je klijentelizam poradi kojega su neki favorizirani i uzdignuti na viši rang u odnosu prema drugima jedan od preduvjeta za prelazak na državni ustroj, drugi dio posvećen je tematici klijentelizma u Starom zavjetu razlažući primjere Josipa i njegove braće, Šaula i Abnera, Davida i njegovih potomaka te Nehemije i Hananije. U zaključku autor ustvrđuje kako od svih navedenih primjera jedino Nehemijin izbor rođenog brata na položaj autoriteta nema negativnih posljedica te napominje kako vladarsko favoriziranje obitelji na štetu drugih ne donosi samo kratkotrajne povlastice nego i dramatične konflikte, mržnju pa i osvetu. Osobno prijateljstvo i rodbinske veze pri izboru najbližih suradnika nisu uvijek jamstvo ni osobne sigurnosti vladara pa ni kvalitetne i kompetentne pomoći u upravljanju državnim poslovima. Potrebne su osobne profesionalne kompetencije i moralne vrline kako na horizontalnoj razini ljudskih odnosa tako i na vertikalnoj razini osobnog odnosa prema Bogu.

Knjiga *Aktualne teme biblijske teologije*, kao što joj i naslov kaže, uistinu se dotiče nekih važnih i aktualnih tema. Iako je Biblija napisana prije nekoliko tisuća godina, svojim pristupom autor je kadar uzeti svetopisamski tekst i primijeniti ga na naše vrijeme. Pri tome gotovo uvijek kreće s analizom svetopisamskog teksta uspjevajući prije svega sažeti ono što Pismo govori o nekoj temi i onda rezultate svoje analize aktualizirati za danas. A to je moguće, kako i sam autor na početku primjećuje, zato što Sveto pismo govori o Božjem naumu za čovjeka i povijesti spasenja koju Bog vodi k njezinu završetku. Sukladno tome, svi mi koji čitamo Sveto pismo *danas* možemo se prepoznati u ljudima i događajima iz prošlosti budući

da smo u našem vremenu Božji suradnici u stvaranju te budućnosti. Vrijednost ove knjige leži upravo u činjenici da autor u njoj uspijeva pokazati aktualnost Svetog pisma za današnje vrijeme. Posebice vrijednim smatram istaknuti članak o umjetnoj inteligenciji budući da u tom radu autor uspijeva sažeti ključan problem suvremenog pristupa ovoj temi na razini EU-a koji ne vodi računa o čovjekovoj duhovnoj i transcendentnoj dimenziji. Članak je pun izvrsnih opažanja i uistinu je vrijedan čitanja. S druge strane, članak tematike stranaca i migracija smatram najslabijim dijelom ove knjige. Naime, članak nudi izvrsnu analizu biblijske terminologije o temi „stranca”. No bilo bi dobro da se autor osvrnuo na Postanak 3,15 kao ključan tekst koji govori o temi dviju vrsta sjemena koja se provlači kroz čitavo Sveto pismo i da se dotaknuo problematike „kozmičke geografije”, tj. poveznice između „bogova i naroda”. Naravno, svjestan sam da jedan rad ili članak ne može spomenuti sve o nekoj temi, ali ove dvije teme uvelike stoje u pozadini odnosa Izraela prema „strancima”. No upitnost ovog članka leži u tumačenju teksta iz Mateja 25 na temelju kojeg autor ustvrđuje da „prihvatiti stranca znači prihvatiti samoga Isusa” (str. 62). Naime, biblijski tekst govori da su „maleni” koji su gladni, žedni, stranci, bolesni itd. Isusovi učenici, a ne ljudi općenito ili pak stranci. Osim toga, ovakav pristup tematici migracije poprilično pojednostavnjuje svu njezinu složenost u našem vremenu.

Knjiga *Aktualne teme biblijske teologije* vrijedno je štivo koje će svoju publiku naći prije svega među studentima teologije, ali i među svima onima koji vole čitati i promišljati o tome što nam Sveto pismo govori o onome što se događa *danas*.

Ervin Budiselić

Dane Ortlund

Krotak i ponizan: Ljubav Kristova srca prema grešnicima i patnicima

Osijek: Izvori, 2022., str. 224

„A vi, što vi kažete, tko sam ja?” (Mt 16,15) - tim je riječima Isus potaknuo razgovor sa svojim učenicima zbog kojeg je zapisan jedan od najvažnijih odlomaka o naravi Crkve. To nas ne treba iznenaditi jer su identiteti Isusa i njegova Tijela usko povezani. Sadržaj Ortlundove knjige mogao bi se ukratko opisati parafraziranjem Isusova pitanja: „A Isus, što on kaže, tko je on?”

Ono što je vidljivo i po samom podnaslovu knjige, Ortlund ju piše „običnim kršćanima... grešnicima i patnicima” (str. 13). Nekoliko je puta u knjizi istaknuto da je svrha napisanoga ne samo da odgovori na pitanje: „Tko je on?” (str. 15) nego i „da točnije oblikujemo svoju mentalnu sliku Božje osobe” (str. 127) te „da se trudimo dopustiti Bibliji da nas iznenadi onim što sam Bog kaže” (str. 155). Cilj koji autor želi postići ovom knjigom je da čitatelji, otvorena uma i srca, prouče ne

toliko Kristovo djelo spasenja, nego ono što se nalazi u dubini njegova srca, a što je zapravo uzrok svega što je učinio, što čini, i što će učiniti u budućnosti.

Da bi postigao što je naumio, autor se prvenstveno okreće onome što je Isus sâm rekao za sebe. Ipak, to ovu knjigu ne ograničava na novozavjetno proučavanje, što bi se s pravom moglo očekivati. U nekim poglavljima bavi se i relevantnim starozavjetnim odlomcima, koji pokazuju da šokantnost objave Boga u Kristu nije zbog razlikovanja od ranije objave. Naprotiv, autor vrsno pokazuje da je Trojedini Bog svoje srce prema svojem narodu pokazao ne samo „u riječima proroka nego u proroku koji nam kaže da on *jest* Božja Riječ - utjelovljenje svega što nam je Bog htio reći” (str. 169).

Knjiga se sastoji od uvoda, dvadeset triju poglavlja i epiloga. U svakom se poglavlju autor okreće nekom biblijskom odlomku koji pokazuje kakvo je Kristovo srce u svojoj suštini. Počevši s prvim poglavljem, od kojeg zapravo i potječe glavna teza knjige, autor kroz Evanđelje po Mateju 11,29 pokazuje koje atribute sâm Krist odabire koristiti kada želi opisati svoju najesencijalniju dispoziciju koju osjeća prema svom narodu. Ostatak knjige, zapravo, samo dodatno razlaže i pojačava naglasak na tu činjenicu da Krista pokreću krotkost i poniznost. Opsežnost ove studije vidljiva je po bogatom kazalu biblijskih redaka na kraju sâme knjige, u kojem se nalazi dvjesto sedamdeset i osam odlomaka (devedeset šest starozavjetnih i sto osamdeset dvije novozavjetne reference).

Osim što je ova knjiga svojevrsno biblijsko proučavanje relevantnih biblijskih odlomaka, ona je također i povijesna studija. Naime, autor se za pomoć u izlaganju svoje glavne ideje okreće pisanjima raznih puritanaca. Štoviše, u uvodu priznaje da „ova knjiga... ne bi postojala da nisam naišao na puritance” (str. 14). U brojnim citatima preuzetima iz propovijedi, teoloških djela, traktata, pa čak i pisama, Ortlund ističe upravo taj isti naglasak na najintimnija obilježja Kristova srca. Oslanjajući se najviše na tekstove Thomasa Goodwina i Jonathana Edwardsa, ali i drugih autora poput Johna Owena, Martyna Lloyd-Jonesa, Jeana Calvina, C. S. Lewisa, Johna Flavela, A. W. Tozera, Richarda Sibbesa, Johna Bunyana itd., Ortlund u ovoj knjizi pruža riznicu teoloških uvida. U tu svrhu posebno su korisne podnožne bilješke (fusnote), u kojima se ne samo navode izvori citiranih odlomaka, nego se čitatelja upućuje i na dodatne resurse za daljnje samostalno proučavanje ove teme.

S obzirom na sve navedeno, ovu se knjigu najprije može smatrati djelom za osobnu pobožnost (eng. *devotional*). Premda teološki bogata, knjiga nije suhoparno akademska. Naprotiv, mnoge ideje izražene u knjizi tako su iznenađujuće, ali u pozitivnom smislu, da čitatelj ne može samo ‘preletjeti’ preko napisanih riječi, bez refleksije o svom odnosu s Kristom. Skoro svaka stranica donosi ozbiljno ‘duhovno meso’ koje će obilno nahraniti dušu kontemplativnog čitatelja.

Iako su poglavlja jako kratka (knjiga ima samo dvjesto šesnaest stranica teksta, ne računajući dodatke, što znači da svako poglavlje prosječno ima devet stranica)

te se svako može pročitati unutar petnaest minuta; brzim čitanjem ove knjige poništila bi se njezina korisnost. Ovo nije knjiga za puko stjecanje informacija.

Budući da nakon uvoda knjiga ima dvadeset tri poglavlja i epilog, što zajedno čini dvadeset četiri poglavlja, ovom bi se knjigom možda najbolje moglo okoristiti na sljedeći način: jedne nedjelje bilo bi dobro pročitati uvod. Nakon toga, tijekom četiri tjedna, od ponedjeljka do subote može se čitati po jedno poglavlje dnevno, kao pripremu za nedjeljno štovanje.

Što se tiče praktične vrijednosti ove knjige, unatoč činjenici da u epilogu autor kaže da bi „postaviti pitanje: ‘Kako da ja ovo sad primijenim u svome životu?’ značilo trivijalizirati svrhu ovoga proučavanja” (str. 215), brojna poglavlja završavaju usmjeravanjem izloženog nauka izravno na čitatelja. Na primjer, jedno poglavlje završava postavljanjem pitanja: „Što to znači za vas?” i daje odgovor: „To znači da će vas voljeti do vrhunca” (str. 204). Isto tako, u jednom odlomku ističe: „Ne može se prestati biti Božjim djetetom, a to vrijedi i za vas” (str. 195). Najizravnije, u zaključku jednog poglavlja nalazimo riječi: „Vama kažem...” i: „Vas pitam...” (str. 179–180). Daleko od toga da je ovo proučavanje teoretsko i apstraktno, iznimno je praktično i konkretno za čitatelja.

Osim za osobnu pobožnost, knjigu se može koristiti i u evangelizacijske svrhe. Premda se sadržaj može smatrati naprednijim gradivom za vjernike, ipak na određeni način kreće od temelja i osnova kršćanske vjere. Poklonimo li ovu knjigu svojim neobraćenim rođacima, susjedima, kolegama, ili prijateljima, opis Krista i njegova srca mogao bi im otvoriti oči za Kristovu ljepotu, čak i više od uobičajenog načina predstavljanja evanđelja kao rješenja za ljudski problem grijeha (naravno, ako Bog po svojoj milosti odluči tako koristiti ovu knjigu).

Ortlund u jednom od poglavlja ovako piše o tome: „Svijet glada za drščuom ljubavi, ljubavi koja se sjeća umjesto da napušta. Ljubavi koja nije vezana uz našu ljupkost. Ljubavi koja obuhvaća naš nered. Ljubavi koja je veća od paralizirajuće teme kroz koju možda upravo danas hodamo. Ljubavi u usporedbi s kojom najbolja ljudska ljubavna veza izgleda kao najtiši šapat” (str. 168). Ova knjiga obiluje privlačim opisima Kristova srca. No, to ju ne čini neuravnoteženom jer u ključnim dijelovima ističe i ostale Božje atribute, poput svetosti, pravednosti, srdžbe itd. Upravo zbog te uravnoteženosti knjiga može biti koristan alat svjedočenja nevjernicima. To se može postići poklanjanjem knjige ljudima u našem životu, koji ne poznaju Krista, ali i pokretanjem kućne grupe, odnosno kluba knjige, gdje bi se ova knjiga proučavala, poglavlje po poglavlje, u opuštenom okruženju.

Isto tako, knjiga ima veliku pastoralnu i propovjedničku vrijednost. Pastoralno, knjiga može biti korisna za ispravljanje krivih stavova s kojima se kršćanski vođe svakodnevno susreću u crkvama kojima služe. Ortlund piše: „Kršćanski je život jednostavno proces prilagođavanja vašeg viđenja sebe” (str. 187) i: „Glavna je bitka kršćaninova života prilagođavanje svojega srca Kristovu” (str. 181). Zar to nije polazišna točka pastoralnog savjetovanja? Osim što će vjernicima otvoriti oči za

dio Kristove naravi o kojem možda nikada nisu uopće razmišljali, ili mu barem nisu posvetili dovoljno pažnje, također će im posljedično pomoći da isprave i izoštre sliku o sebi samima. Ovu knjigu pastor može koristiti kao alat u svojoj osobnoj pripremi za problematične razgovore, ali ju može i pokloniti ili posuditi ljudima koje savjetuje, a kojima bi dobro došlo da se upoznaju s jednim ili više poglavlja ove knjige.

Homiletičku korist ove knjige vidimo u sljedećem ukoru, odnosno pozivu na uravnoteženo propovijedanje sadržaja ove knjige: „Postoji vrsta propovijedanja i biblijskog poučavanja koje nije osjetilo Božje srce prema njegovu nestalnom narodu, nije okusilo što prirodno teče iz njega, a koje uza svu svoju preciznost u konačnici umrtvljuje slušatelje. Puritanci ili propovjednici Velikog probuđenja nisu bili takvi. Oni su znali da kad Bog želi darežljivo izliti dobrotu na svoj narod, on to čini određenom prirodnošću koja odražava najveće dubine njegova bića” (str. 144). Drugim riječima, brojnim propovijedima koristilo bi kada bi bile sličnije ovoj Ortlundovoj knjizi. U tu svrhu možda bi se uz pomoć ove knjige mogla napraviti serija propovijedi koja bi trajala šest mjeseci (tj. dvadeset četiri nedjelje).

U zaključku, prema ovoj knjizi teško je imati zamjerke. Početna se poglavlja malo čine nepovezanim i nezgrapno poredanim, no to se ispravlja kasnije u knjizi. Citiranje puritanaca knjigu bi moglo učiniti odbojnom čitateljima izvan evanđeoskoga kršćanstva i protestantizma ili čitateljima kojima su ta imena dosad bila nepoznata (što se možda moglo spriječiti kratkim biografijama na kraju knjige). Kratkoću poglavlja možemo smatrati manom, ali samo u smislu da u nama stvara čežnju za dodatnim sadržajem.

Ipak, činjenica da je ovo knjiga o Kristu i najdubljim istinama o njegovu srcu, a ne o teološkom sustavu, određenoj denominacijskoj tradiciji ili struji doktrinarnih promišljanja, ovu knjigu čini značajnom i zanimljivom. Iako je suvremena, lako je uočiti da se radi o knjizi koja će s godinama postati klasik. Ne samo da je Ortlund napisao knjigu koja pokazuje naznake da s protjecanjem vremena neće gubiti na relevantnosti, nego i knjigu koja obećava da će opetovanim čitanjem samo postajati bolja i da će imati sve dublji utjecaj - na pojedine čitatelje, na lokalne crkve pa čak i na Crkvu općenito.

Mario Kushner

Danielle Treweek

The Meaning of Singleness: Retrieving an Eschatological Vision for the Contemporary Church

2023. Downer's Grove: IVP Academic, str. 336

Danielle Treweek nastoji „pomoći [kršćanima i kršćanskim vođama] da na svjež način vide Božju svrhu za sve one koji nisu u braku” (str. 1). Nevjenčane osobe u crkvama moraju pronaći *svrhu* (teološki temelj za pronalaženje smisla u situaciji *u kojoj se nalaze* [dakle nevjenčani] u Kristu) i *mjesto* (teološki informirane kontekste u kojima će funkcionirati upravo takvi kakvi jesu u Kristovu tijelu). Ako nevjenčani kršćani imaju svoju svrhu i svoje mjesto upravo takvi kakvi jesu te ako to dvoje može biti usklađeno, mogu biti zdravi i korisni članovi u životu crkve, a da se nikad ne vjenčaju.

Prečesto se događa da crkva gleda na pitanje samaštva kroz jednostavnu shemu – „ili ste vjenčani (ili pred brakom) ili ste samci” (str. 36). Treweekova pokazuje da je značenje „samaštva” složeno i raznoliko. Osobe u bilo kojemu od sljedećih odnosa mogu se gurnuti u zajedničku kategoriju „samaca”: nevjenčani ljudi koji ne žele ući u vezu; oni u dugotrajnim monogamnim, ali nevjenčanim odnosima; povremene seksualne veze u kojima gotovo da nema odnosa osim onoga fizičkog; tzv. „divlji” brakovi; izvanbračne zajednice; „prijatelji s povlasticama”; ljudi u istospolnim vezama; poliamorijski odnosi; otvorene veze; veze na daljinu ili samo preko interneta itd. Obična, jednostavna formulacija „u braku” i „sam/sama” nije dostatna. Treweekova nastoji objasniti svrhu i mjesto samaštva u tijelu Kristovu te predložiti nove norme za današnje kršćanske zajednice. Svoj argument organizira u četiri koraka.

U prvom koraku, poglavljima 1–2, promišlja o „kontekstu samaštva” pregledom zapadnjačkih pogleda na tu tematiku u društvu i crkvi od sredine 15. stoljeća, dakle od početka novoga vijeka. Pokazuje da je crkva zapravo u većini slučajeva slijedila društvena gledišta umjesto da je izgradila ili održavala kršćansku teologiju samaštva. Tu vidimo zastranjenje od prve crkve, čiji su se pogledi na brak i samce duboko sukobljavali sa stavovima ondašnje kulture. Prvo poglavlje, „Samaštvo u društvu”, predstavlja *tour de force*. Treweekova tu propituje odnos između (sekularnih) društvenih definicija obitelji (i braka), kako su se te definicije promijenile tijekom zadnjih petsto godina te kako su se promijenili pogledi na samaštvo. Materijal koji autorica koristi vrlo je poučan, a ponekad i zapanjujuć.

Primjerice, više od 20% odraslih osoba u Velikoj Britaniji između 1575. i 1700. bilo je nevjenčano. Neudane žene činile su značajan dio društva u tome razdoblju i uvelike doprinosile svojim zajednicama. Porast engleskoga nacionalizma početkom 18. stoljeća pratila je želja za većom stopom nataliteta, a dio toga bio je izražen klevetama protiv nevjenčanih ljudi, posebice žena. Vlade su išle toliko

daleko da se raspravljalo o oporezivanju nevjenčanih ljudi i držanju javnih „aukcija mladenki“.

U Europi prije industrijske revolucije *obitelj* je podrazumijevala proširena kućanstva, koja su uključivala rođake, sluge kao i druge s njima povezane osobe, dakle ne samo oca, majku i djecu. Obitelji su bile javnosti okrenute cjeline, svojevrsna poduzeća koja su sudjelovala u trgovini i zajednici. No, s industrijskom revolucijom središte ekonomskog djelovanja okrenulo se od obitelji prema tvornici. Naglasak obiteljske dinamike okrenuo se od ideja korisnosti i kompatibilnosti prema romantičnim vezama. Poslije industrijske revolucije obitelji su se okrenule prema unutra umjesto prema javnosti. U to se vrijeme zaoštrila podjela između *muškoga posla* i *ženskoga posla*.

Na početku razvoja Sjedinjenih Američkih Država, muškaraca je bilo mnogo više nego žena. Za neudane se žene smatralo da uzrokuju nestabilnost jednostavno zato što nisu bile u vezi. Na kolonijalnom jugu razvila su se dva modela ženstvenosti. „Kult prave ženstvenosti“ naglašavao je obiteljski život dok je „kult blagoslovljene neudanosti“ naglašavao požrtvovan život u službi drugih.

Slično tomu, na početku dvadesetoga stoljeća nastala je velika zabrinutost u SAD-u i zapadnoj Europi oko velikog broja neudanih žena. Nakon Drugoga svjetskog rata bilo je dva milijuna „viška“ žena u Engleskoj [i]... 500 000 ratnih udovica“ u Njemačkoj. U to su vrijeme vlade smatrale da trebaju „potaknuti žene da ostave poslove na kojima su radile za vrijeme rata kako bi otvorile prostor za zapošljavanje vojnika“.

U protestantskim crkvama toga vremena (poglavlje 2), Treweekova pokazuje kako je kršćansko učenje o samaštvu bez razmišljanja odražavalo stavove sekularnoga društva. Slijedeći sekularnu kulturu, a ponekad sasvim je pokrštavajući, crkva je razvila robusne teologije braka i obitelji, ali samo vrlo plitku teologiju samaštva. Valja ponoviti da to nije bilo tako u prvoj crkvi.

Iako je Luther „otkupio“ seks kroz reformaciju, poučavajući da nije sam po sebi prljav, također je poučavao da se seksualnoj požudi ne može odoljeti. Stoga je samaštvo bilo rezervirano samo za izabranu nekolicinu. U dvadesetome stoljeću kršćansko učenje odgovorilo je na društvene preokrete „nostalgičnim idealiziranjem“ zamišljene prošlosti. Kršćanski učitelji koji su idealizirali nuklearnu obitelj i pretvorili je u glavni cilj individualnoga kršćanskog života, nisu prepoznali do koje je mjere njihova nuklearna obitelj bila proizvod sekularnih društvenih trendova 19. stoljeća ili koliko se razlikovala od shvaćanja „obitelji“ koje je bilo gotovo univerzalno samo nekoliko stotina godina ranije.

U drugom koraku, dakle poglavljima 3–4, Treweekova se bavi trenutnim kršćanskim učenjima o samaštvu kako bi istražila načine na koje današnje crkve gledaju na samaštvo i koje je mjesto samaca unutar crkve. Ima li samaštvo vrijednost za kršćanski život? Kako nevjenčani ljudi mogu pripadati kršćanskoj zajednici takvi kakvi jesu?

Ovdje Treweekova kaže da crkve obično gledaju na samaštvo na „kompromisan i umanjen” način. Samaštvu nešto „nedostaje”, to je „aberacija”, „neispunjenost”; vjenčati se i imati djecu jedini je „put sazrijevanja” za mlade kršćane, a svi drugi pristupi smatraju se kompromisima. Kršćani moraju „izdržati” samaštvo dok im Bog ne pruži izlaz. Tragično je to što je crkva, idoliziranjem braka, pretvorila duboka i privržena prijateljstva u nešto na što se gleda sa sumnjom, i to dok svijet (a prečesto i crkva) sve više vjeruje da je seksualno izražavanje nužno iskustvo ispunjenja. „Kršćanska osoba u braku koja sklopi blisko prijateljstvo s nekim suprotnoga spola čini ni manje ni više nego ‘emocionalan preljub’“ (str. 62). Ovo se ne odnosi samo na prijateljstva s osobama suprotnoga spola. Zbog kulturnih pritisaka od kojih se crkva, čini se, ne zna braniti, sumnja se da su čak i posebno bliska prijateljstva s osobom istog spola seksualna. Poput kulture oko nje današnja crkva vidi seks na svakom koraku.

U trećem koraku, odnosno poglavljima 5–7, Treweekova „dohvaća” biblijska i povijesna učenja vezana uz samaštvo i srodna pitanja iz crkvene povijesti, biblijske egzegeze i kršćanske teologije: „... dohvaćanje nečega iz prošlosti nastoji osnažiti sadašnjost jer ‘odgovorno gleda unatrag i vjerno ide naprijed’“ (219, cit. Buschart i Eilers, *Theology as Retrieval*, 275). Ovdje Treweekova obnavlja dugo zanemareno bogatstvo teoloških promišljanja o samaštvu, posebice u okviru eshatološkog značenja. Učenje koje autorica predstavlja ne sadržava samo ograničenja seksualnog ponašanja, propise o količini vremena (i novca) koje samci mogu posvetiti crkvi itd., nego, naprotiv, pokazuje teološko dostojanstvo i važnost samaca – dostojanstvo i važnost koji su nažalost netragom nestali u modernoj crkvi. Karakter početnoga kršćanskog učenja u vezi sa samaštvom i brakom duboko je eshatološke naravi. Zbog te perspektive dok je crkva povijesno gledala na nevinost i celibat kao na iznimke, početno učenje vidjelo ih je kao pozitivne, a ne negativne iznimke. Oni su bili važan dio načina na koji su kršćani razumjeli svoju odvojenost od društva oko sebe (koje je bilo zbunjeno i šokirano idejama o nevinosti i celibatu). U okosnici ovoga učenja stoji da je brak samo za ovaj život i ne nastavlja se u sljedećem. Vjernici koji su vjenčani u ovom životu neće biti u braku u sljedećem, zato što će doći konačni brak – s Kristom. Autoričina biblijska egzegeza slijedi (umjesto da prethodi) njenoj obradi učenja prve crkve. Ovdje se bavi Prvom poslanicom Korinćanima 7,25, ali počinje i zadržava se na Mateju 22,23 i njegovim paralelama. Oba ova odlomka govore o eshatologiji: „Ta o uskrsnuću niti se žene niti udaju” i: „Vrijeme je kratko. Odsad i koji imaju žene, neka budu kao da ih nemaju... jer – prolazi obličje ovoga svijeta.”

U četvrtom i posljednjem koraku, u poglavljima 8–10, Treweekova isprepliće rezultate („niti”) stvorene u prethodnim dijelovima knjige u „raskošnu tapiseriju”, u kojoj tijelo Kristovo može vidjeti svrhu i mjesto nevjenčanih kršćana i kršćanki. Primjećuje da kršćani u svome pogledu na obitelj, brak i samaštvo nisu samo pratili sekularna gledišta tih pojava, nego su „također pokrstili mnoge od njih

kao ‘kršćanski način života’“ (str. 218). Među njima se nalazi ustrajanje na tome da vjenčani parovi budu „opterećeni uzvišenim i grandioznim očekivanjem da jedno drugome budu sve u svemu” (str. 218). Na temelju svoje biblijske egzezeze, Treweekova preporuča da kršćanski učitelji i mislioci prebace težište razmišljanja s porijekla na *telos* – odnosno da ne promišljaju samo o tome odakle smo došli, nego da razmotre kamo idemo. Život vjernih samaca može svjedočiti o onome što će vjernici činiti u vječnosti. Autorica uočava veliku količinu patrističkih komentara o Mateju 22,30, u kojima se opisuje kako su nevjenčani vjernici mogli živjeti „životom anđela” na zemlji. Budući da su vjerni samci „već sada brat ili sestra (a ne muž ili žena) svima u crkvi”, njihovi životi su sada „ne nagovještaj vječnosti, nego njen stvaran, iako djelomičan, predokus” (str. 231).

Ovo je silna i korisna knjiga. Crkvi su potrebni vjenčani i samci, a vjenčani i samci trebaju jedni druge u crkvi. I jedni i drugi imaju jedinstvene darove, prednosti i mogućnosti. Crkva treba prepoznati samaštvo kao poziv, ponekad privremen, a ponekad trajan. Crkve bi posebice trebale biti svjesne načina na koji nevjenčani vjernici mogu upućivati ostale vjernike prema stvarnosti sljedećega života, gdje će članovi Kristove zaručnice biti u privrženim odnosima kao braća i sestre („niti se žene niti udaju”) kad se budemo sjedinili s našim Zaručnikom. Crkve bi trebale posvetiti pozornost i brigu služenju samcima, pružajući im mogućnosti da služe na značajan način i da sklapaju prijateljstva koja će proslaviti Krista. Također, valja ih jednako cijeniti i blagoslivljati bez obzira na to žele li se vjenčati ili ne.

Perry Leon Stepp

Joshua Iyadurai

Social Research Methods: For Students and Scholars of Theology and Religious Studies

Chennai: Marina Centre for Interdisciplinary Studies in Religion, 2023., str. 302

Dr. Joshua Iyandrai, predavač i istraživač sa Sveučilišta Madras (Odjel za kršćanski studij, Indija), autor je zanimljivog udžbenika s područja metodologije koji se bavi metodama istraživanja u društvenim znanostima i njihovom primjenom u teologiji i religijskim studijama. Udžbenik je namijenjen studentima i znanstvenicima općenito, ali i teolozima i misiolozima koji nadasve koriste interdisciplinarne pristupe u svojim istraživanjima. Knjiga je objavljena 2023. godine na engleskom jeziku pod nazivom *Social Research Methods. For Students and Scholars of Theology and Religious Studies* od strane Marina Centre for Interdisciplinary Studies in Religion, Chennai, India.

Knjiga odgovara na pitanje kako nadići marginalizaciju evanđeoske teologije o čemu su još 1995. godine pisali Mark Noll, Cornelius Plantinga, Jr., i David Wells

u poznatom članku „Evanđeoska teologija danas” ističući potrebu za dijalogom teologije s kulturom i društvom koja iziskuje interdisciplinarnost. Početna točka Iyadurajeva argumenta je metodološka paradigma 21. stoljeća: vjera koja se živi. On smatra da iskustvo življenja vjere pomiče fokus teologije „od retoričkog i spekulativnog, ka konstruktivističkom” nudeći drugačiji set „hermeneutskih alata” temeljenih na „stručnosti društvenih znanosti” (str. xvii). Iyandrai smatra da interdisciplinarna otvorenost dopušta teologiji da zadrži svoje osebujno utemeljenje u Riječi, no istovremeno koristeći spoznaje drugih disciplina, poboljšava njezinu sposobnost razumijevanja društva i njegova odnosa s Bogom te sama postaje jasnija svijetu oko nje (str. xxvi). Autor je ovdje na tragu Veli-Mattije Karkkainena (2015, 3:235–241) koji smatra da je teologija „matriks cjelovite istine” koji se otkriva u složenome svijetu u kojem se znanje iznimno brzo mijenja i uvećava te da uvažavanje pluralnosti kultura i religija, i unutarcrkvenoga i ekumenskog dijaloga štiti teologiju od vlastite rigidnosti i olakog prilagođavanja znanosti. Iyandri slično u uvodu veli da tada kada teologija koristi metode društvenih znanosti, ona se čuva vlastitoga „redukcionizma”, stječe „cjelovitije razumijevanje društva u odnosu na Boga” te postaje „razumljivija svijetu” (str. xvii).

Na 302 stranice, knjiga obuhvaća devet poglavlja koja čitatelje vode kroz različite metode društvenih istraživanja, spoznaje koje su nadasve poželjne za buduće akademske teologe i istraživače na magistarskoj ili doktorskoj razini, njihove mentore i predavače metodoloških kolegija na ovoj razini. Tako Iyadurai predstavlja kvalitativne i kvantitativne metode istraživanja, kombinirane metode, ali daje i mnoštvo korisnih primjera kako napisati hipotezu (str. 118), definirati osnovne istraživačke koncepte (str. 119), kako odrediti valjanost tvrdnje (str. 123), na koji način kreirati istraživanje i kako odrediti ciljanu skupinu, ali i definirati uzorak (str. 126), na koji način strukturirati upitnike, istraživačka pitanja (str. 132) i provesti dubinske intervjuje (str. 138), kako analizirati rezultate i prikazati rezultate istraživanja i slično (str. 156–165 i dalje). Autor daje i primjere kako usmjeriti istraživanje i formulirati glavni naslov i podnaslove (str. 170), odrediti jasne ciljeve istraživanja (str. 180), definirati primarnu populaciju izvora i uzorak (str. 183) te detaljno raspravlja o važnosti pravilnog prikupljanja podataka, pouzdanosti izvora i načinima analize podataka (str. 185), kao i o tome kako napisati istraživačko izvješće, disertaciju i članak u časopisu (str. 191).

Za studente su, pored primjera pisanja, zanimljive i autorove reference na softvere kojima se mogu kreirati bilješke, organizirati istraživanje i povezati pisanje s pohranjenim izvorima literature, poput EndNote, Zotero, Mendeley (str. 31), zatim NVIVO kao program koji omogućava analizu kvantitativnih podataka (str. 32 i 106) te upute kako koristiti suvremene aplikacije kao što su: Zoom, Webex, Google Meet, Skype te Debut Video Capture, Camtasia, Audacity. I druge alate korisne za online intervjuje, sastanke, fokus grupe i slično (str. 82). Autor također upućuje čitatelje i na softvere koji se mogu nabaviti ukoliko je potrebna kombi-

nirana analiza teksta, vizuala, audio, videozapisa i dokumenata poput ATLAS.ti, HyperRESEARCH, MAXQDA, QDA Miner, Transana, RDQA i slični (str. 106). Za predavače je pak vrlo korisno što nakon svakog poglavlja Iyadurai daje niz pitanja za ponavljanje. On objašnjava ulogu mentora na istraživanju ili magistrarskom, odnosno doktorskom radu pri čemu govori o važnosti pastoralne skrbi koju mentor treba također pružiti (str. 221). Na kraju je knjige rječnik na šest stranica (str. 245–251), reference (str. 252–262) i kazalo pojmova (str. 263–268) čime je omogućeno jednostavnije snalaženje čitatelja kroz knjigu.

Ova je knjiga dobar pregled klasičnih i recentnijih metoda u istraživanjima društvenih znanosti koje mogu biti korisne za interdisciplinarna istraživanja u teologiji. Njezin jasan fokus na pokazivanju da teologija kao aktivnosti „razumijevanja Božjih aktivnosti u odnosu na ljudsku zajednicu i svijet... [koja se] ne može izolirati i nužno mora koristiti društvene znanosti i njihove metode kako bi proučavala življenu teologiju” (str. xxvi) ukazuje na njezino ograničenje. Naime, Iyadurajev fokus na proučavanju metoda društvenih znanosti ne obuhvaća metode pisanja rada koji je važan za biblijski studij, egzegezu, sustavnu teologiju, povijest crkve i slično te „ne uspijeva čak ni sugerirati obrise teološkog pristupa metodologiji” (Holmes i Lindsay 2018). Dodavanje referenci na aktualnu debatu između kršćanske teologije i različitih teorijskih pravaca (kako je spomenuto u Holmesu i Lindsay 2018., između teologije i filozofije, socijalne teorije, psihologije, bioloških i fizičkih znanosti i tako dalje) moglo bi biti korisna pomoć za kršćanskog istraživača.

Julijana Mladenovska-Tešija

Reference

- Alvarez, Daniel Raul. 1998. On the Possibility of an Evangelical Theology. *Theology Today* 55/2: 175–195.
- Holmes, Colin; Lindsay, David. 2018. In Search of Christian Theological Research Methodology. *SAGE Open* 8/4: 1. DOI: 10.1177/2158244018809214.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. 2015. *Creation and Humanity: A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World*. Vol. 3. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- Noll, Mark; Platina, Cornelius Jr.; Wells, David. 1995. Evangelical Theology Today. *Theology Today* 51/4: 495–507.

Lidija Matošević

Petsto godina kasnije: Što nam je reformacija donijela, a što odnijela?

Franjevačka provincija Presvetoga Otkupitelja, Split; Katolička izdavačka kuća i časopis Služba Božja, Split, 2022., str. 272

Pet je stotina godina prošlo od (simboličnog?) početka protestantske reformacije. Štoviše, pet stotina i pet godina u trenutku objavljivanja knjige izv. prof. dr. sc. Lidije Matošević, prikladnog, pa i pomalo izazovnog naslova *Petsto godina kasnije: Što nam je reformacija donijela, a što odnijela?* Prije nego što se pozabavimo samom knjigom, potrebno je prvo ponešto reći i o samoj autorici. Lidija Matošević rođena je u Rijeci, diplomirala je filozofiju i povijest na Filozofskom fakultetu u Zagrebu te teologiju na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. Magistrirala je teologiju na Evanđeoskom teološkom fakultetu u Osijeku, dok je doktorat iz teologije stekla na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Heidelbergu. Od 2003. godine zaposlena je na Sveučilišnom centru za protestantsku teologiju Matija Vlačić Ilirik u Zagrebu (nekadašnji Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik), čija je i dugogodišnja voditeljica.

Prof. Matošević objavila je nekoliko knjiga: *Lieber katolisch als neuprotestantisch: Karl Barths Rezeption der katholischen Theologie 1921-1930* (2005.), *Uvod u dogmatiku* (2017.), *Pregled dogmatike I – Nauk o Bogu, nauk o stvaranju i providnosti, nauk o čovjeku i grijehu* (2020.) te 2022. godine knjigu koja je središte zanimanja ovoga prikaza pod nazivom *Petsto godina kasnije: Što nam je reformacija donijela, a što odnijela?* Također, objavila je i brojne stručne i znanstvene članke u hrvatskim, ali i međunarodnim publikacijama. Uz dojmljiv spisateljski opus Matošević drži i nekoliko kolegija iz sustavne teologije na prijediplomskom i diplomskom studiju Sveučilišnog centra za protestantsku teologiju Matija Vlačić Ilirik, predavala je na diplomskom filozofsko-teološkom sveučilišnom studiju te na poslijediplomskom sveučilišnom znanstvenom teološkom studiju na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, a održala je i više gostujućih predavanja na Sveučilištu u Leipzigu i na Sveučilištu u Heidelbergu.

Autorica svoju knjigu o reformaciji piše iz Rijeke uoči 505. obljetnice reformacije i u „Predgovoru” navodi kako je ova knjiga „zbirka (...) međusobno povezanih teoloških tekstova u kojima se tematiziraju različita pitanja vezana uz problematiku geneze reformacije, njezinog tijeka i posljedica” (str. 7), a autoričina je želja da ova knjiga nađe svoje „čitatelje među teolozima, pastorima, župnicima, studentima teologije, različitim crkvenim djelatnicima, ali jednako tako i u širem krugu teološki zainteresiranih čitatelja”, kao i da bude „doprinos boljem ekumenskom razumijevanju na našim prostorima” (str. 9). No, unatoč tome što je Matošević namijenila knjigu široj publici, prosječan bi čitatelj bez nekakvoga osnovnog teološko-povijesnog predznanja mogao imati otežan put u prohodnosti kroz ove iako povezane, ali ipak raznovrsne tekstove. Također, gotovo 700 fusno-

ta na oko 250 stranica teksta dovoljno govori o akademskoj i znanstvenoj razini knjige i to je nešto što bi moglo, ali svakako ne bi trebalo, unaprijed zastrašiti zainteresiranoga potencijalnog čitatelja bez adekvatne teološke ili povijesne pozadine.

Iako autorica naglašava da je ova knjiga primarno zbirka teoloških tekstova, u knjizi se neminovno isprepliće i povijest te historijska teologija. Da ju je uistinu teško jednoobrazno odrediti, vidljivo je i iz klasifikacije Nacionalne i sveučilišne knjižnice koja je predmetno klasificira i kao knjigu o Martinu Lutheru, knjigu o odnosima Katoličke Crkve i protestantskih crkava (i obrnuto), kao knjigu o reformaciji, ali čak i kao knjigu o kršćanskoj mistici. Stoga, zainteresiran bi čitatelj privučen samim naslovom knjige mogao u konačnici biti iznenađen njezinim sadržajem.

S obzirom na širinu obuhvaćenih tema sadržanih u ovoj knjizi i svojevrsnu autonomnost svakoga pojedinog teksta, ova knjiga nema nekakvu izrazitu tezu koju nastoji argumentirati i dokazati, već se lajtmotiv pitanja: *Što nam je reformacija donijela, a što odnijela?* na neki način proteže kroz cijelu knjigu dok se autorica ovim pitanjem posebno bavi u jednome od poglavlja istoga naziva.

Što se pak same strukture knjige tiče, ona je organizirana u 12 poglavlja, koja sadrže zanimljive informacije, ali nerijetko i izazovne tvrdnje za promišljanje. Tako se u prvome poglavlju autorica bavi pitanjem: „Reformacija: Obnova Crkve ili novi raskol u kršćanstvu?” gdje, među ostalim, tvrdi i da „ne bi bilo pretjerano kazati da se reformacija mogla dogoditi jer su mnogi u kasnom srednjem vijeku – koji se upravo zbog toga ponekad i naziva jednim od najpobožnijih razdoblja u povijesti zapadnoga kršćanstva – počeli vapiti za Bogom” (str. 19.). Matošević se u drugom poglavlju naslova „Teološka biografija mladog Luthera kao doprinos razumijevanju njegove teologije” bavi pojedinim istaknutim aspektima Lutherove teološke misli, dok se u trećem poglavlju „O dostatnosti Svetog pisma: Reformacijska rasprava s ondašnjom rimokatoličkom teologijom o odnosu između Svetog pisma i Crkve te njezine tradicije” bavi temom odnosa Pisma i predaje.

Četvrto poglavlje „Reformacijsko razumijevanje Svetog pisma u škripcu između biblicizma, ‘papista’ i ‘švermera’“ gdje, među ostalim, ističe: „Poruka reformacijskog gesla *sola scriptura* bila (...) zapravo: zbog bogoduhosti biblijskog svjedočanstva i zbog djelovanja Božjeg Duha na onoga tko se susreće s ovim svjedočanstvom, pojedincu je moguće susresti samu Božju zbilju, a time pronaći i autentičnost vlastite egzistencije” (str. 77), dok u petom poglavlju „CruX sola est nostra theologia: Lutherova teologija križa” navodi kako: „teologija križa ishodištem i kriterijem kršćanske teologije smatra sam događaj Kristova križa te s time usklađuje sve druge izričaje o Bogu” (str. 98). U šestom poglavlju naziva „Luther i mističke tradicije” autorica postavlja čitatelju pitanje: „Što je zapravo istinski protestantizam, i ima li u njemu mjesta za mistiku?” te odgovara: „Zacijelo ima. No, pritom je Sveto pismo potrebno shvaćati nerestriktivno. A to znači ne kao knjigu koja kao kriterij naše spoznaje i doživljaja božanske zbilje nameće granice

vjerskom iskustvu, već kao knjigu koja, razumijevana zahvaljujući prosvjetljenju Duha Svetoga, oslobađa za cijelo bogatstvo iskustava božanske zbilje, pa tako i za mističko iskustvo” (str. 122).

U sedmom, ujedno i najkraćem, poglavlju knjige „Cijela je Crkva prepuna praštanja: Reformacijski diskurs o oprostima i crkvenom blagu” autorica se bavi važnom temom indulgencija koje su na neki način „zapalile” ili katalizirale cijelu reformaciju i u teološkom i u praktičnom smislu dok u osmom, ujedno i najopširnijem, poglavlju pod nazivom „Tko želi pronaći Krista, mora pronaći Crkvu: Protestantsko shvaćanje jedinstva Crkve u povijesno-teološkoj perspektivi” Matošević podsjeća kako: „...u procjeni reformacije kao pokreta koji je vodio crkvenom raskolu valja imati na umu da se i prije reformacije u povijesti kršćanske Crkve dogodilo niz raskola i jazova, a posebice, pak, da je u okvirima zapadnoga kršćanstva kasni srednji vijek, koji je vremenski i teološki neposredno prethodio reformaciji, vrvio pokretima koji su u odnosu prema službenoj Crkvi zauzimali disidentski stav te ih je Crkva zauzvrat okarakterizirala heretičkima. Također treba imati na umu da je u XV. stoljeću crkveno jedinstvo ozbiljno narušio i sam Papinski raskol koji je trajao od 1378. do 1415., a u vrijeme početka Lutherova djelovanja još je bio snažno prisutan u kolektivnoj svijesti” (str. 139–140). Deveto poglavlje „Što nam je reformacija donijela, a što odnijela?: Protestantska egzistencija između jubilejskih lovorika i pokorničke apologije odijeljene braće” moglo bi se okarakterizirati kao središnje poglavlje u knjizi s obzirom da uvelike odražava i glavni naslov knjige, a kako je to tako, u filmskoj i književnoj maniri neiznošenja tzv. *spoilera* iz radnje, za upoznavanje će sa zanimljivim autoričnim zaključcima ipak biti potrebno posegnuti za samom knjigom.

U desetom poglavlju Matošević predstavlja neka „Prijeporna pitanja nauka o opravdanju u vrijeme reformacije” dok u 11. poglavlju „Ikonoklazam kao nuspojava reformacije” zalazi u područje likovne umjetnosti u bogoštovlju i pobožnosti baveći se fenomenom ikonoklazma. Ovdje ujedno, govoreći o „genezi reformacije”, tvrdi: „Ako doista želimo razumjeti genezu reformacije, onda moramo – kao što je Isus rekao u Evanđelju po Ivanu (Iv 4,35) – podići barem na tren pogled prema poljima – pogledati polja nebrojivih kasnosrednjovjekovnih hodočasnika koji su tražili Boga. To moramo učiniti jer se reformacija – koja je prije svega bila pokret vjerske obnove – rodila na tim poljima. Prve sljedbenike reformacije, uključujući i neke od njezinih prominentnih lidera poput Luthera, susrest ćemo upravo među najgorljivijim kasnosrednjovjekovnim hodočasniciima u potrazi za Bogom (str. 212).

I u konačnici, u 12. poglavlju „Rasprava Luthera i anabaptista o krštenju u kontekstu (kasno)srednjovjekovne teologije” autorica se bavi teologijom i praksom krštenja, gdje konkretno govoreći o samoj praksi nudi zanimljiv teološki kompromis razumijevanja praktičnog aspekta ovoga sakramenta: „Sve to upućuje i na to da se dvije navedene prakse [krštenje djece i krštenje odraslih] ne moraju

nužno isključivati te jedna drugu smatrati manje prikladnim načinom krštavanja. Štoviše, međusobno isključivanje te pretpostavljanje jedne prakse drugoj osiromašuje biblijsko razumijevanje krštenja te može voditi jednostranosti, pa čak i iskrivljavanju njegova smisla. Osim toga, ta dva načina krštavanja – krštenje djece i krštenje odraslih – zajedno bolje odražavaju puno značenje krštenja no što bi to mogli svaki za sebe. Stoga međusobno uvažavanje i pokazivanje međusobnog interesa za različite pristupe može biti poticaj da se unutar jedne prakse, bilo da je riječ o onoj gdje dominira krštavanje djece ili onoj gdje je to krštavanje odraslih, razvije nužna doza opreza i samokritičnosti te tako izbjegne potencijalne opasnosti koje, kao što je prikazano, u sebi sadrže obje prakse” (str. 229-230).

Govoreći o sadržaju pripadajućih poglavlja ove knjige, prof. dr. sc. Jure Zečević s Katoličkoga bogoslovnog fakulteta u Zagrebu smatra da je „zajedničko obilježje svih dvanaest teoloških tekstova u knjizi da su im teme jasno artikulirane i iznesene preciznim, jednostavnim i čitljivim jezikom” dok u „pogledu sadržaja svi radovi su međusobno komplementarni te, povezani u jednoj knjizi, tvore svrsishodnu i logičnu cjelinu” (s poledine knjige). Prof. dr. sc. Miroslav Volf s Yalea pak konstatira: „Autorica (...) o reformaciji te njezinim dometima razmišlja kritički te govori ne samo o ‘blagodatima’ koje je protestantizam iznjedrio te njima obdario ekumensko kršćanstvo, već vrlo otvoreno i o onim dijelovima razvoja protestantizma koji predstavljaju djelomičan ili čak posvemašnji ‘gubitak’ ili barem neprimjereno zanemarivanje vrijednih sadržaja iz zajedničke riznice ekumenskoga kršćanstva” (s poledine knjige).

Autorica je uistinu, kao što to i Volf primjećuje, kritična prema reformaciji, govoreći o njezinim dobrim, ali i lošim stranama, pri čemu se ne suzdržava izreći i elaborirati svoje mišljenje. Posebice je to važno iz razloga jer se čini kako je općenito bilo kakvo kritičko vrednovanje reformacije svojevrsni tabu među protestantima, gdje se češće govori samo o dobrim stvarima koje je ona donijela, a gotovo nikada se ne postavlja pitanje je li možda donijela i nešto loše ili pak nešto odnijela. Tako se čini kako se općenito nastoji „ne dirati” previše u pojedine teme, kojima se autorica nužno ne bavi u svojoj knjizi, ali koje mogu poslužiti kao primjer, poput pojedinih problematičnosti lika i djela Martina Luthera, upitnosti datuma koji se uzima kao početak reformacije i s njime povezanih povijesnih događaja, novosti pojedinih teoloških ideja i praksi čiji se početak pripisuje reformaciji i sl. Možda je i ova knjiga s razlogom, ili možda baš ipak sasvim slučajno, izdana od strane katoličkih, a ne protestantskih izdavača.

U svakom slučaju, Lidija Matošević u svojoj knjizi pokazuje zapanjujuće poznavanje tematike, posebice povijesne pozadine, uzevši u obzir da je prije svega teologinja, a ne povjesničarka. Svoju argumentaciju uvijek nastoji protkati izvorima koje obilno koristi, pošteno se odnoseći prema autorima koje konzultira. Znanstvenost je knjige na visokoj razini i kao takva je izuzetno relevantna kao pouzdani izvor informacija ili pak kao jedna od točaka u istraživačkom proce-

su dubljega ili daljnjeg istraživanja reformacije. Gotovo sigurno će svaki čitatelj, prvenstveno misleći tu na (evanđeoske) protestante, biti poučen, ali i izazvan pojedinim autoričnim tvrdnjama, pa i samim terminima koje na neki način podrazumijeva i koje koristi, poput toga što uopće znači da je nešto „protestantsko” po svojim karakteristikama i identitetu, na koje upućeniji čitatelj zasigurno neće ostati ravnodušnim.

Dalibor Kraljik

**ČITAJTE ONLINE
IZDANJE KAIROSA**



www.kairos.bizg.hr

