

ODRAZ

GOD. XV. 2020., BR. 1
ISSN 1847 - 3288

Izdavač
Studentski zbor
Katoličkog bogoslovnog fakulteta

odrazkbf@yahoo.com

Glavni urednik
Tonči Prugo

Uredničko vijeće
Ivan Novaković, Ante Šimić, Tonči Prugo,
Marko Budimir

Izvori fotografija
Pero Dragičević
Pixabay.com

Naslovnica
Reljef sv. Jeronima u Betlehemu

Računalni slog i tisak
Dalmacija papir

Naklada
200

Časopis je tiskan pod pokroviteljstvom
Studentskog zbora Sveučilišta u Splitu



Josip Dini Botteri

SZ
STUDENSKI ZBOR
SVEUČILIŠTE U SPLITU



„Tvoja je vjera bila stvarnija od tvoga života. Za tebe se Isus svakoga Božića rađao i svakoga Velikoga Petka umirao. A i slike na našim vrbovačkim oltarima bile su stvarnost. Sveta se Ana morala činiti bar onako stara, kako je prikazana na slici „Porođenja Marijina“, a ja ni danas ne mogu zamisliti, da bi neka primalja mogla biti mršava, jer si mi tumačeći tu sliku govorila, da je ona debela primalja, što drži Malu Gospu na krilu, prava „baba“. Ti si razgovarala sa svetcima kao sa živim osobama. Tebi je sveti Antun nalazio izgubljene predmete, sveta Lucija ti je sačuvala dobar vid, a sveti Blaž je bio tvoj najbolji liječnik. Grančica palme, blagoslovljena na Cvjetnicu, donosila je rod vinogradima i maslinicima.

A tek tvoja molitva! Ti si molila, jer si osjećala potrebu prenijeti se u nebo, odakle silazi dar utjehe. Tvoj je Križni put trajao duže od bilo koje njegove kazališne izvedbe, a tvoja Misa duže od župnikove. Govorila si da je krunica tvoj najbolji odmor.

A mi smo ti, bako moja, umorni od razglabanja. Raščlanjujemo otajstva, da mozgu dokažemo njihovu ispravnost. Učimo dokaze, da postoji Bog, duša, nebo i pakao, u što ti nisi nikad ni posumnjala. Dok gledamo slike na oltarima, tražimo njihove savršenosti i nedostatke, škole i auktore, godine i vjekove. A nerijetko molimo samo zato, jer nam je propisano i samo onda, kad nam je propisano.

Tvoja je molitva bila razgovor s Nebom.“

Rajmund Kupareo

SADRŽAJ

Uvodna riječ 3

TEOLOGIJA

Doprinosi crkvenih otaca u rješavanju postojeći pitanja - Put prema denominacijskom
zbližavanju 7

Antonija Krokar

Predestinacija 13

Ante Vrcić

Temelj i svrha odgoja i izobrazbe kandidata za svećeništvo 23

Domagoj Omrčen Milić

Pojam „sveto“ 29

Šime Pleadin

Ekologija okoliša u naučavanju pape Franje 39

Emil Zolota

FILOZOFIJA

Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos / Položaj čovjeka u kozmosu 53

Josip Lešković

Aktualnost stoicizma 59

Jurica Leventić

Emerich Coreth: Smisao čovjekove slobode 67

Josip Lešković

Prikaz Augustinove filozofije 71

Tonči Prugo

Ontološki argument 79

Robert Maretić

RAZGOVORI

Hieronymianum - Centar za proučavanje života i djela svetoga Jeronima 87

Danijela Musulin

NAŠI POGLEDI

Droge i pastoral 93

Davor Kojić

Kraljevstvo Božje kao temelj i jezgra Kristova navještenja i poruke spasenja za sve ljude . . 97

Ante Jakus

Duh Sveti u Crkvi 103

Marko Maglić

Upute svetog Jeronima za svet život - djevičanstvo, brak i svećeništvo 109

Filip Ivčević

Utjecaj ovosnosti o alkoholu na valjanost ženidbe 115

Lucija Barišić

Pastoralni aspekti pučke pobožnosti 127

Domagoj Omrčen Milić

Retribucija bezbožnika 133

Šime Pleadin

Sportaši kao gladijatori u postmodernom konceptu tijela 143

Darko rapić

Ljubomora kao sredstvo izgradnje 153

Valentina Sitaš

Sumrak gregorijanskog pjevanja i liturgijske glazbe u 20. stoljeću 165

Benjamin Daniel Vrdoljak

VRIJEDNO SPOMENA

Nikola Tavelić - Prvi hrvatski kanonizirani svetac 173

fra Ivan Bradarić

PROMOVIRANI STUDENTI NA KATOLIČKOM BOGOSLOVNOM FAKULTETU

Uvodna riječ

Drage studentice, studenti, profesori i ostali koje je put doveo na sadržaj ovog Odrasa. Srdačno vas pozdravljam u ime uredničkog vijeća i svih onih koji su sudjelovali u nastajanju ovog petnaestog broja časopisa. Živimo u povijesnom trenutku pandemije COVID-19 uzrokovanom virusom SARS-CoV-2 koji pogađa ljudsko tijelo, ali nepoznanica ovog virusa s kojom se suvremena medicina suočava uzrokovala je još veću pandemiju koja pogađa čovjekovu psihičku dimenziju, a i sam njegov duh, pandemija koja potresa čovjekovu cjelovitost. Nesigurnost okolnosti s kojima se suočavamo stvara u čovjeku nesigurnost vlastite egzistencije i neminovno dovodi do promišljanja vlastitog življenja u ovom „zagađenom“ vremenu. To nas dovodi do temeljnog pitanja: u čije ćemo ruke položiti svoj život, komu vjerovati, na kojem temelju treba izgraditi sigurnost vlastitog življenja? Sigurnost je zahtjev našeg bića kojeg trebamo postaviti na čvrsti temelj, koja se onda odražava u svim našim djelima. Naša sigurnost se treba prelijevati u društvo u kojem živimo. Mi trebamo biti svjetiljke radosti i nade društva u kojem smo prisutni. Naša nada je utemeljena na obećanju Kristovu, stoga i mi možemo s Pavlom reći „znam komu sam povjerovao“ (2 Tim 1, 12).

Kako utemeljiti svoju vjeru i povjerenje, trebamo li samo poput mnogih bakica moliti bez ikakve sumnje i ikakvih pitanja, s potpunim povjerenjem, kao što Rajmund Kupareo piše u pismu svojoj baki koje se nalazi na početku ovog časopisa, ili trebamo propitkivati i ispitivati, sumnjati, dvojiti, dovoditi u pitanje? Čovjek koji je slika Božja, odnosno sličan Bogu, počinivši grijeh u kozmos vlastite duše uveo je nered kojim je izgubio svoju sličnost s Bogom. Više ne poznaje i prepoznaje vlastitu sličnost s Bogom pa i oko sebe stvara kaos koji u njemu vlada. Taj kaos Bog želi pretvoriti u kozmos svojim interventom i objavom koja se ispunila u utjelovljenju Isusa Krista, ostavljajući slobodnom slobodnu volju čovjeka. On je uzor kojeg trebamo nasljedovati da bi vratili red vlastitoj duši. I to je to. Samo treba nasljedovati Krista, moliti ga, odnosno razgovarati s njim i sve će doći na svoje mjesto. Da parafraziram Manfreda Lutza, to je ono što bakice rade, bez puno promišljanja i propitkivanja, već imaju čistu vjeru i bezgranično povjerenje.

No, što je sa svima onima koji propitkuju, koji dvoje i koji se ne zadovoljavaju jednostavnom vjerom? Zar nije i sam Toma apostol, Isusov učenik, bio prvi koji je dvojio i propitkivao Isusovu autentičnost po uskrsnuću, koji se nije zadovoljio samom vjerom? Zar sv. Augustin nije tragao za istinom i nije prihvaćao samu jednostavnost Svetog Pisma, već ju je, na prvu, odbacio? Dakle, postoje osobe koje tragaju za dubljim objašnjenjima svoje vjere, koji nemaju implicitno i pot-

puno povjerenje koje su imali naši preci, već žele ispravno ovjerovati svoju vjeru. Zato trebamo promišljati, istraživati i razmatrati vlastitu vjeru. Ali, blaženi koji ne vidješe, a vjeruju! (Usp. Iv 20, 24 – 29) Njih ne muče pitanja koja muče one koji tragaju za dubljim objašnjenjima.

Međutim, papa Ivan Pavao II. nas u svojoj enciklici *Fides et ratio* upućuje da „vjera i razum izgledaju poput dvaju krila kojima se ljudski duh uzdiže k promatranju istine“ (FR 1) koja trebamo razvijati da ne bi zalutali i odlutali prema nekoj vlastitoj, iskrivljenoj, istini koju onda namećemo svima oko sebe s uvjerenjem da radimo dobro. Umovanje bez istinske poniznosti, bez vjere i povjerenja, bez ljubavi prema istini, koje stječemo u razgovoru sa živim Bogom, vrta nas u krugu vlastitih misli, što nas sprječava spoznati pravu istinu. Isto tako, nerazumna vjera stvara vlastita uvjerenja koja se udaljuju od Božje istine. Stoga, jedno je zahtjev drugom da bi nasljedovali Krista na pravi način, srcem i umom. I vjera i razum!

Svi studenti koji su spremni promišljati o istinama vjere i to javno obznaniti u studentskom časopisu zahtijevaju jedno veliko hvala od svih nas. Oni su izašli iz sigurnosti vlastite zatvorenosti i djelić svoje duše i svog traganja za Božjom istinom stavili na razmišljanje svima onima koji će čitati ovaj časopis. S jedne strane izlažu svoje shvaćanje onog predmeta kojeg obrađuju, a s druge primjenjuju ono što su ih sami profesori ove ustanove do ovog trenutka naučili. Zato im još jednom veliko hvala! Ujedno, pozivam i druge, samozatajne, studente da se uključe u rad ovog časopisa, jer ovo je naš časopis, časopis svih studenata KBF-a Split i svih onih koji su s drugih fakulteta (KBF Zagreb, Fakultet filozofije i religijskih znanosti, Zagreb) u njemu objavili svoj rad.

Od srca zahvaljujem svim prijašnjim urednicima koji su omogućili i osigurali da ovaj časopis izlazi već petnaest godina bez prestanka, a posebno svojoj prethodnici gđi. Antoniji Krokari koja je svojim entuzijazmom potakla i mene osobno da utkam dio sebe u ovaj naš zajednički rad.

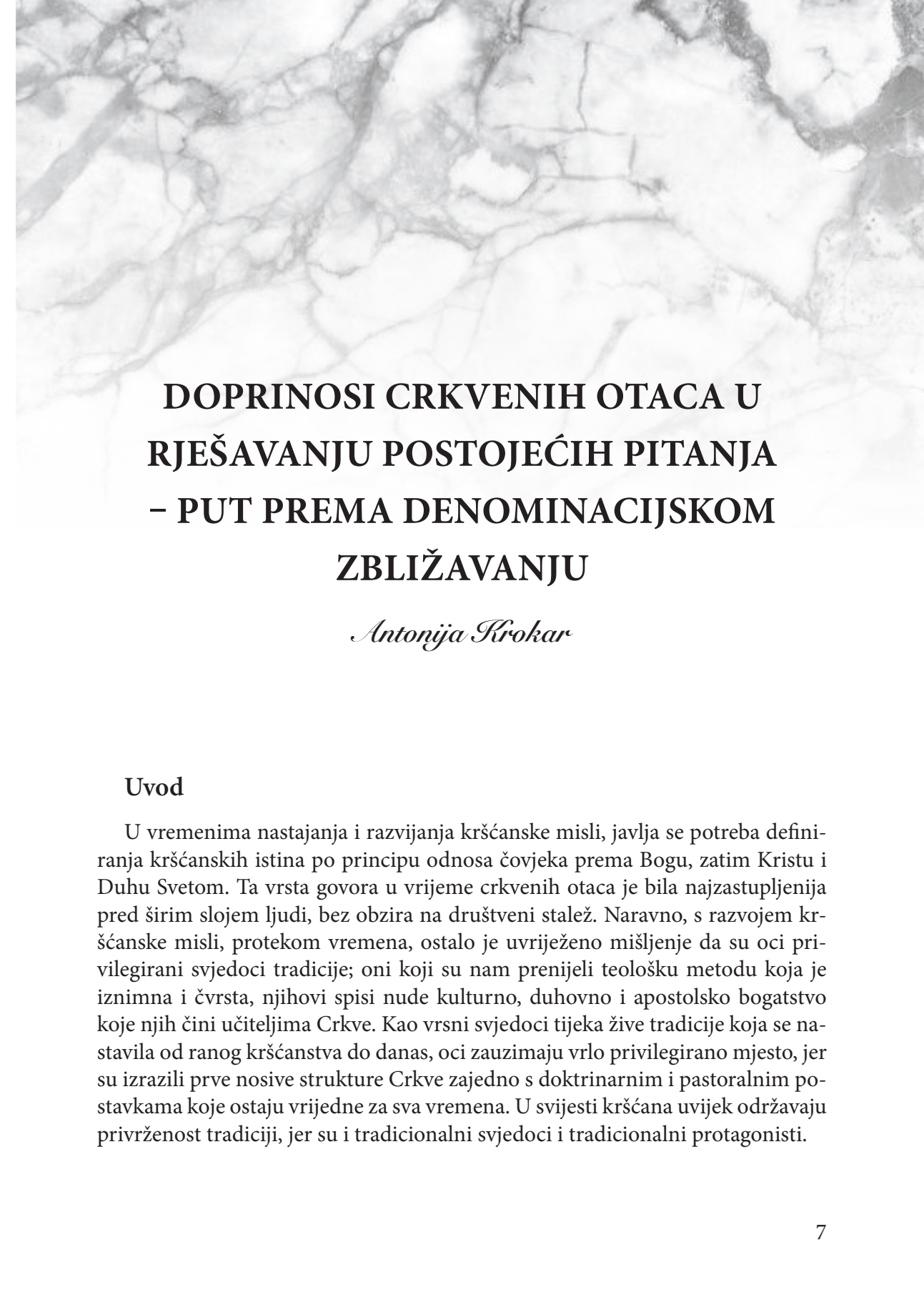
Neka vas prati Božji blagoslov po zagovoru sv. Jeronima,
urednik Tonči Prugo



TEOLOGİJA

Beatus homo, qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia.

Blago čovjeku koji je stekao mudrost i čovjeku koji je zadobio razboritost. Izr 3, 13

The background of the page is a light-colored, marbled paper with intricate, vein-like patterns in shades of grey and white. The title is centered in a bold, black, serif font, arranged in four lines. The author's name is centered below the title in a smaller, italicized, black, serif font.

DOPRINOSI CRKVENIH OTACA U RJEŠAVANJU POSTOJEĆIH PITANJA – PUT PREMA DENOMINACIJSKOM ZBLIŽAVANJU

Antonija Kroker

Uvod

U vremenima nastajanja i razvijanja kršćanske misli, javlja se potreba definiranja kršćanskih istina po principu odnosa čovjeka prema Bogu, zatim Kristu i Duhu Svetom. Ta vrsta govora u vrijeme crkvenih otaca je bila najzastupljenija pred širim slojem ljudi, bez obzira na društveni stalež. Naravno, s razvojem kršćanske misli, protekom vremena, ostalo je uvriježeno mišljenje da su oci privilegirani svjedoci tradicije; oni koji su nam prenijeli teološku metodu koja je iznimna i čvrsta, njihovi spisi nude kulturno, duhovno i apostolsko bogatstvo koje njih čini učiteljima Crkve. Kao vrsni svjedoci tijeka žive tradicije koja se nastavila od ranog kršćanstva do danas, oci zauzimaju vrlo privilegirano mjesto, jer su izrazili prve nosive strukture Crkve zajedno s doktrinarnim i pastoralnim postavkama koje ostaju vrijedne za sva vremena. U svijesti kršćana uvijek održavaju privrženost tradiciji, jer su i tradicionalni svjedoci i tradicionalni protagonisti.

1. Razgraničenje pojma “Očevi”

Razmatrajući pojam “otac” treba započeti govor od samih početaka. U židovstvu se pojam otac koristio, ne samo da izrazi biološko očinstvo, već da izrazi i ono duhovno. Najčasnije značenje ovog pojma pripisuje se onima koji su bili primatelji Božje objave, oni ljudi koji su na poseban način prijateljevali s Bogom te se zato i zovu praoci - patrijarsi.¹ Pojam crkveni oci seže od Euzebija, kojeg je također koristio Origen u varijantama “Otac” ili “Očevi” te je sam pojam “Očevi” ostao uvriježen u književnosti istočne crkve sve do danas. Ovaj kratki presjek pojma dovodi do jednog konciznog zaključka u kojem termin “očevi” označava kršćanske učitelje i vođe u prošlosti.² Povlačeći paralelu s Novim Zavjetom vidljivo je da Pavao u poslanici Galaćanima i Korinćanima smatra sebe Ocem svih onih koje je pokrstio i navijestio im evanđelje u smislu duhovnog rađanja – rođenja u Kristu. Ekvivalentno Pavlovom smislu duhovnog očinstva, u počecima crkve apostoli sebe također smatraju ocima.³ Bitno je naznačiti da spisi apostolskih otaca u svojim ranim počecima crkve ostavljaju svezremensku neprocjenjivu vrijednost. Možemo ih smatrati zapisanom sviješću prve Crkve, koja se trudila shvatiti Kristovo djelo, a time i njegovih apostola i učitelja. U tim spisima vidimo pokušaj autora, koji su bez ikakve posebne sistematizacije tumačili istine vjere i običaje, pri čemu su izrazito naglašavali određene istine vjere: da je Bog jedan, Kristovo božanstvo, a posebno istinu o božanskoj ustanovi Crkve, koju ne obrađuju znanstveno, kao što će to činiti apologeti 2. stoljeća. Te spise promatramo kao svjedoke razdoblja u kojem je Crkva stavljala naglasak na unutarnje i vanjske opasnosti: na jedinstvo, kršćanski način života, ostajanje u onom u čemu su poučeni, odnosno da ne podlegnu heretičkom načinu razmišljanja. Nakon smrti apostola, u postapostolskom razdoblju izraz “očevi” koristio se za biskupe – one koji su bili odgovorni za podučavanje i duhovnu skrb kao “pater familias” Crkve, što je jasno vidljivo iz primjera Polikarpa iz Smirne koji je nazivan “učiteljem Azije, ocem kršćana”.⁴ U početku se ovaj naziv primjenjivao uglavnom na biskupe te je bio sinonim duhovnog učiteljstva i vodstva. Ako je uz biskupe u zajednici bilo i drugih učitelja u vjeri, do 3. st. oni se nisu zvali “oci” već “učitelji”. S vremenom, nauk crkvenih otaca postaje teološki najrelevantniji dokaz na predstojećim Saborima i ekumenskim vijećima.

1 Usp., Ivan Bodrožić, Patrologija kao znanost, *Patrologija - Nauk o crkvenim ocima*, <https://patrologija.com/> (viđeno: 15. svibnja 2020.)

2 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, *Orthodoxes Forum*, 1 (1987.) 1, 8

3 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, 8

4 Usp., Isto

U teološkom razmišljanju posebnu će se pozornost posvetiti odnosima u Bogu te “*kršćansko učenje i svjedočenje Crkve, da uz pomoć Duha Svetoga govore iz “dubine katoličke punoće Crkve.”*”⁵ Svojim su razmišljanjima crkveni oci, bilo krivim ili ispravnim, utjecali na definiranje i očuvanje pravovjernog nauka. Crkva ih prepoznaje i prihvaća kao očeve i učitelje. Ovo priznanje nije formalno, Crkva ga egzistencijalno doživljava odražavajući svoje podrijetlo Božjom Objavom i svjedočanstvom apostola i očeva te živu vezu s tim.

Spominjanje otaca u pravoslavnoj teologiji i Crkvi prati niz atributa, ne znači da su kvalificirane “karakteristike otaca” kao na Zapadu jer su one produkt ljudskog uma koji je sklon postavljati kriterije i sistematizirati. Premda izraz “crkvenih otaca” nije toliko znanstvena kategorija, prateći atributi uglavnom ističu činjenicu da su uzvišeni učitelji u svakodnevnom životu i svijesti Crkve tamo te predstavljaju temeljnu crkveno - teološku komponentu pravoslavlja.⁶

Svaki crkveni pisac spomenut u kasnijim teološkim djelima pohvalno je svjedočanstvo ispravne vjere i smatra se ocem crkve. Crkveni oci koji se često navode na isti način i u istu svrhu, posebno u radu velikih Sinoda, smatraju se univerzalnim - ekumenskim učiteljima. Uz nejasno razlikovanje između crkvenih i ekumenskih otaca crkve, načelno je svijest i kontinuirano poštovanje teološkog uvažavanja unutar crkve koja je isticala prošlost crkve kao svjedoka pravoslavija. U suštini za Očeve može se reći da su teološki učitelji nepodijeljenije Crkve:

*„njihova teologija u izvornom smislu je “ekumenska teologija” koja pripada svima; Oni su “očevi” ne za jednoga ili drugoga, već za cjelinu i zato se u karakterističnom smislu koji je za njih samo prikladan stvarno mogu nazvati očevima.”*⁷

2. Tradicija kao svezremenski oblik prenošenja vjere

U nastojanjima prema detaljnijem definiranju onog što se konkretno shvaća kao patristička tradicija, analogno se susreće s pitanjem razumijevanja tradicije.⁸ “Očeve” se identificira kao stare – “*iako vremenski bliski stvaranju Novog zavjeta, ne dokazuje nužno da su im iznutra bliski.*”⁹ Moderna protestantska egzegeza, koristeći povijesno-kritičku metodu, došla je do spoznaje da je i prije novozavjetnih

5 Isto, 8 (prijevod: Antonija Krokari)

6 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, 10.

7 Joseph Ratzinger, Die bedeutung der Väter für die gegenwärtige theologie, *Theologische Quartalschrift*, 148 (1968), 272 (prijevod: Antonija Krokari)

8 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, 12

9 Joseph Ratzinger, Die bedeutung der Väter für die gegenwärtige theologie, 270 (prijevod: Antonija Krokari)

spisa “postojala bogata kršćanska tradicija¹⁰ koja proizlazi iz specifičnih potreba sabora, premda u početku djelomično predočena u pisanom obliku. Kasnije dobiva fiksne pisane oblike za ono što je bilo usmeno i ne napisano – upravo je to ono što Pravoslavna crkva razumije po tradiciji. “Počevši s tim procesom prenošenja božanske objave, pravoslavna teologija stječe nepristran odnos prema vjeri koja se tradicionalno u Crkvi prakticirala pod utjecajem Duha Svetoga od početka.”¹¹ Duboko ukorijenjeno znanje, da pisanje i tradicija čine jedinstvo, jer se i jedno i drugo odnose na otkrivenje Gospodinovo, tradiciju apostola i prenose ono što je potrebno za spasenje ljudi u Kristu, koje je tradicionalno u crkvi. Također, pojašnjava dilemu da se počeci patristike ne mogu pravilno odvojiti od Novog zavjeta, u smislu vremena i književnosti, te da se tradicija ne protivi Svetom Pismu.¹² Ovu tvrdnju potvrđuju kasnija istraživanja razlikovanja pisanja od tradicije. Georg Kretschmar govori:

“Iz čisto književne povijesti, razgraničenje novozavjetnih spisa od ostalih nekršćanskih spisa teško može biti opravdano. Biblijska i patristička istraživanja danas se bez problema spajaju. I obojica su pod utjecajem istog pitanja je li upravo ovdje vidljiva vrlo upitna privrženost kršćanske teologije prošlosti, tekstovima i samim tim umjetnosti interpretacije pape s papirom.”¹³

Kršćanska teologija ako se shvaća kao slobodno znanstveno, povijesno i filološko pristupanje tekstovima, zapravo dovodi u pitanje vezu između kršćanske teologije i prošlosti. Kršćanska teologija je u službi crkve te ne određuje svoju vjeru crkvi. Crkva jamči neposredno “razumijevanje i iskustvo” tradicionalne vjere čije se spoznaje temelje na živoj struji božanske objave koja tumači vjeru Crkve.¹⁴ Pravoslavno shvaćanje pisma i tradicije kao jedinstva leži u zlatnoj sredini između principa “sola scriptura” i povremeno zastupljenog dualizma pisanja i tradicije. Crkva utemeljena na „tradiciji“ označava i da je tradicija Gospodina i apostola sačuvana u Svetom pismu i tradiciji Crkve.

Pismo će uvijek biti aktualno te će se uvijek čitati zajedno s nekim “očevima”. Gledajući pismo kao relaciju riječi i odgovora, riječ uvijek dolazi s odgovorom, i to se odnosi i na Božju riječ, Sveto pismo kao odgovor. Riječ je stvarnost odnosa - ona pretpostavlja govornika i slušatelja, te nadilazi svaki odgovor.¹⁵ Patristička tradicija je srž i temeljno područje crkvene tradicije, te ima jedinstvenu vrijednost i temeljnu važnost za teologiju i crkvu svih vremena i mjesta.

10 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, 12

11 Isto, 10 (prijevod: Antonija Krokarić)

12 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, 13.

13 Isto, 13 (prijevod: Antonija Krokarić)

14 Usp., Isto, 13

15 Usp., Joseph Ratzinger, Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie, 272-273

3. Aktualnost otačke misli

Sama činjenica da je proučavanje otačke misli usko povezana s općim uvjetima teološkog poučavanja i proučavanja, dokazuje njihovu važnost. Zahvaljujući intencijama povijesne dimenzije znanstvenoga rada teologa s početka 20. stoljeća, otvorena je mogućnost velikog utjecaja otačke teologije, ponovno je svjetlo usmjereno u važnost crkvenih otaca i njihove teologije što je rezultiralo boljim poznavanjem kršćanskih izvora, nauka i razvoja različitih povijesnih pitanja. Jasno, različiti stavovi i razmatranja dovode do različitih zaključaka, te problema, primjerice, uspoređivanje biblijskih činjenica s aktualnim društvenim pitanjima što dovodi do teološke aktivnosti koja odvojena od tradicije ili se svodi na obični “biblicizam”, te se zatvara u vlastitu povijesnost i prilagođavajući se različitim filozofijama. Ove tendencije omogućile su da se izbjegne zatvorenost u povijesno istraživanje, ali na duhovne i pastoralno usmjerenje suvremene Crkve.¹⁶

Veliki doprinos je otačka teološka metoda koja je i danas relevantna u teološkim razmišljanjima. Ispočetka citirajući Stari Zavjet, kasnije se jasno referencira i uvažava apostolske spise. Oci postaju predstavnicima “konstitutivne” tradicije, koja će kasnije biti čuvana i tumačena. Oni su fiksirali cijeli kanon Svetih knjiga i sastavili temeljne ispovijesti vjere (regulae fidei)¹⁷, razbistrili poklad vjere nasuprot herezama i ondašnjoj suvremenoj kulturi te tako započeli teologiju. Vidljiv je biblijski karakter patrističke tradicije u povezanosti patrističke tradicije sa Svetim pismom i stalnog upućivanja otaca na Bibliju.¹⁸

Susret vjere i razuma otvorio je unutar Crkve prostor za rasprave na raznim područjima što je pridonijelo teološkom sazrijevanju cijeloga tijela Crkve. Bili su začetnici i promicatelji onoga što je nazvano intellectus fidei, a što pripada autentičnoj biti teologije. Tražili su nove formule za staru vjeru, formule koje nisu biblijske za biblijsku vjeru, te uveli nove pojmove, koji su obilježili teologiju sabora i Crkve. Zahvaljujući njihovom visokom stupnju smisla za misterij i iskustvo božanskoga u teološkim stavovima, na takav način su se štitili od racionalizma i apatičnog fideizma. Stavovi otaca čine ih i danas prepoznatljivima i aktualnima kao predstavnici važnoga razdoblja teologije i Crkve, vršeci izvrsnu teološku djelatnost, bili su (i još uvijek su) izvori i svjedoci koji znaju izraziti vlastitu refleksiju i meditaciju nad objavljenim činjenicama, oni su učitelji teologa svih vremena.¹⁹

16 Usp., Tomo Vukšić, Ekumensko čitanje crkvenih otaca i asimetrično jedinstvo crkve, *Crkva u svijetu*, 45 (2010), 356–358.

17 Usp., Theodor Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, 15-16

18 Usp., Isto, 15-16.

19 Usp., Tomo Vukšić, Ekumensko čitanje crkvenih otaca i asimetrično jedinstvo crkve, 359-360

Umjesto zaključka: Povratak na otačku misao?

Dogmatski razvoj koji su napravili oci, najčešće nije nastao u apstraktnim raspravama, već u homilijama usred liturgijskih i pastoralnih događanja. Razvoj su uvijek vodila dva principa: vjernost biblijskom temelju i otvorenost novim potrebama i novim kulturnim okolnostima. Crkveni oci i njihova teologija su, kao zajednička kršćanska baština, stvarna veza između različitih kršćanskih Crkava i zajednica (katolici, pravoslavci, protestanti, anglikanci), te time jedan od elemenata stvarnoga, iako ne potpunoga, jedinstva. Ponovno povezivanje s tumačenjem očeva je korak naprijed u istom ispravnom smjeru, što pomaže u pravilnom shvaćanju Biblije.

Ekumenski značaj tradicije otaca vidljiv je iz činjenice da su oci prenijeli kršćansku poruku na jezik i kulturne varijante toga vremena i na taj način osigurali njihovo jedinstvo, te je ta tradicija gledana i doživljavana kao obvezujuća. Zahlađenje odnosa između Istočne i Zapadne Crkve rezultiralo je međusobnim cenzurama i slabljenja ekumenskog značenja patrističke tradicije. Uvažavanje i priznavanje crkvenih učitelja kao svjedoka ispravne vjere na Istoku i Zapadu, te temeljitim i činjeničnim razumijevanjem povijesti teologije, nedvojbeno je najvažniji korak u suvremenoj Crkvi u nastojanjima afirmacije patrističke tradicije kao najvišeg standarda i kriterija ispravne vjere i ponovno ujedinjenje u velikoj mjeri. Kršćanska crkva uvijek će pozivati na najstarije izvore koji su svjedoci prave i ispravne vjere pri naviještanju svog Gospodina.²⁰ *“Oci su zajednička prošlost svih kršćana. A u pronalaženju ovog zajedničkog stajališta postoji nada za budućnost Crkve, što je zadatak njezine sadašnjosti.”*²¹

Završavam rad s mišlju Andre Benoita na koju se referirao Joseph Ratzinger:

*“Povratak staroj tradiciji, tradiciji još uvijek nepodijeljene crkve, jedan je od načina koji vode ka jedinstvu”*²²

20 Usp., Tomo Vukšić, Ekumensko čitanje crkvenih otaca i asimetrično jedinstvo crkve, 363-368

21 Joseph Ratzinger, Die bedeutung der Väter für die gegenwärtige theologie, 278 (prijevod: Antonija Krokarić)

22 Isto, 277 (prijevod: Antonija Krokarić)

PREDESTINACIJA

Ante Vrcić

Uvod

Sam pojam predestinacije i teologija predestinacije široko je i veliko područje za proučavanje. Ovim radom približit ću oznaku samog pojma i njegov probitak kroz povijest. Smatrao sam ključnim utemeljenje pojma predodređenja pronaći u samom Svetom Pismu. Spisi svetog Pavla i Ivana koji sadrže najočitije govore o predestinaciji u posebnom su fokusu. Čitav povijesni razvoj uočit ćemo u srcu samog rada, odnosno u drugom poglavlju. Time nam je prvo poglavlje ključ za razumijevanje razvoja teologije predestinacije. Kako sam spomenuo tema je široka i odlučio sam se zadržati na centralnim akterima ove rasprave. Tako ćemo preko Ireneja i Augustina prijeći preko gnostičke krize te srednjeg vijeka sve do posttridentske teologije. Sam kraj donosi nam prikaz shvaćanja teologije predestinacije te zaključak.

Što je to predestinacija? Kakav je odnos čovjekove slobode prema Božjoj ekonomiji spasenja? Koja je uloga Isusa Krista u povijesti spasenja? Je li čovjek osuđen na propast? U kakvoj su vezi milost i predodređenje? Što o predestinaciji kaže Sveto Pismo? Što kažu crkveni oci i povijest crkve? Što je to Božji plan spasenja?

1. Pojam predestinacije

U današnjem vremenu ovaj pojam se najviše koristi za uspjeh u životu, za nekoga koji je postigao nešto životno važno pa kažemo: “On je za to bio određen” ili “on se za to rodio”. Predestinacija ili nama bliže predodređenje je na prvi pogled nešto sasvim profano nešto što zaključujem na temelju viđenog, u povijesti provedenog. Ipak ovo je samo plitka površina pojma stoga nam je dublje zagrebat.

Predestinacija (lat.: predodređenje), red je što ga Bog uspostavlja u odvijanju ljudskoga života, predodredba za vječno blaženstvo ili prokletstvo.¹ Tako hrvatski leksikon i rječnik definiraju pojam predestinacije. Kao što vidimo ona je stavljena u religiozni kontekst i njeno temeljno značenje je u okvirima same vjere. Grčku riječ za predestinaciju (proorisen) najčešće nalazimo u Pavlovim poslanicama na način da Bog želi čovjeka u stanju svoga Sina, On ga želi uvući u Trojstvo. To nam je najočitije u odlomku poslanice Rimljanima: “Znamo pak da Bog u svemu na dobro surađuje s onima koji ga ljube, s onima koji su, odlukom njegovom pozvani. Jer koje predvidje, te i predodredi da budu suobličeni slici Sina njegova te da on bude prvorođenac među mnogom braćom. Koje pak predodredi te i pozva; koje pozva, te i opravda; koje opravda, te i proslavi” (Rim 8,28-30)². Proslavljeni čovjek ima udioništvo u Trojstvenoj ljubavi.

1. 1. Predestinacija u Novom Zavjetu

Novi zavjet ispovijeda da Isus ostvaruje predodređeni nacrt Oca u odnosu na svijet i njegovu povijest. Tako se Božji plan odvija prema jednom redu koji se zaključuje i dovršava u Isusu Kristu. Novozavjetni navještaj predodređenja tako ispovijeda jedincastost Krista u Božjem planu spasenja, a to se temeljno odnosi na čovjeka. Ljudski događaj Isusa iz Nazareta otvara pristup njegovu sinovstvu.³ I sve to nalazimo novozavjetnim spisima, a ja ću se konkretno u ovom poglavlju baviti predestinacijom kod svetoga Pavla i svetoga Ivana. Iz razloga jer je kod njih to na najočitiji način doneseno. Što se tiče Božjeg plana spasenja o njemu će biti govor usmjeren na Krista kao spasitelja svih ljudi.

1. 2. Poimanje Svetoga Pavla

Pavao primjećuje da se Božji plan i kristološki događaj podudaraju sa svojom jedincatošću i apsolutnošću. On sam za sebe kaže da je on navjestitelj te objave

1 Hrvatski leksikon, pojam: “predestinacija” <https://www.hrleksikon.info/definicija/predestinacija.html>, (9.4.2020.)

2 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 240

3 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 82

koja je bila skrivena, a sada je očitovana u Isusu Kristu. Tako nam se na taj način otkriva prvi i posljednji korak Božjega plana spasenja. Pavao je u to uvjeren, on iz uvjerenja i piše kao onaj kojem je dano okusiti to otajstvo Božjeg spasenja. Stav s kojeg on promatra i ovako zaključuje jest povijesna činjenica – factum, sam događaj Isusa Krista. U njemu se iscrpljuje čitav Božji plan u njemu je svijet i povijest definitivna.

Pavao ističe dva elementa. S jedne strane nalazimo apsolutnu slučajnost podudaranja božanskog plana s misterijem Isusa Krista, shvaćen kao *hic et nuc*: “A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo” (Gal 4, 4-5). S druge strane da taj događaj povijesni te onaj koji određuje čitavu ljudsku povijest: “predodređen prije vjekova” (1 Kor 2, 7)⁴

Otkud Pavlu sve ovo? Prekretnica njegova života jest njegovo obraćenje koje je proživio toliko intenzivno da se u trenutku mijenja, apsolutna transformacija njegova srca. Rekao bih da potresen i vođen tim neiscrpivim izvorom sebe i vidi onako kako mu je Gospodin preko Ananije navijestio, kao “oružje izabrano” (Dj 9,15). U tom ključu tumači predestinaciju.

U samoj Poslanici Rimljanima Pavao donosi o razmišljanje o njemu mučnoj temi: Kako to da je izabrani narod odbacio Mesiju? Koje su posljedice tog odbačenja? Pavlov je zaključak je taj da Izraelovo odbačenje je dio Božjega nauma, kako bi se donijelo spasenje svima. Paralela ide na to da bi kao što su Židovi donijeli obraćenje poganima, pogani trebali pridonijeti obraćenju Židova.⁵

Predodređenjem Pavao ocrtava okvir života Isusa Krista. “On je predodređen ukoliko je u Njemu definitivna Božja spasenjska volja”⁶. Tu se referiram na poslanicu Efežanima u kojoj kaže da nam je Bog “obznanio otajstvo svoje volje što ga je prije zasnovao u Sinu”

(usp. Ef 1, 9-10). Tako u Pavla izraz predodređenje otkriva apsolutnost događaja Isusa Krista, Umrloga i Uskrsnuloga radi određenja svakoga čovjeka, te objavljuje sveopću spasenjsku volju Božju. Predodređenje Isusa Krista, premda se nalazi na početku povijesti, ostvaruje se u povijesnim okolnostima.⁷

4 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades , *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 78

5 A. Mateljan, *Obdareni ljubavlju. Uvod u teologiju milosti*, Crkva u svijetu, Split, 2006., str. 50

6 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 79

7 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 80

1. 3. Ivanovo evanđelje

Slično govori i sveti Ivan, on ističe da su djelovanje i osoba Isusa Krista u skladu s očevom spasenjskom voljom i planom za čovjeka. Čitavo evanđelje se razvija oko tvrdnje o Očevu poslanju i o identičnosti Sina sa Isusom iz Nazareta. U knjizi Otkrivenja potpuno je "otkriven" taj identitet: "Ja sam Alfa i Omega, Početak i Svršetak, Prvi i Posljednji" (Otk 22,13). Zaključujemo da je Ivan na tragu Pavla i da razrađuje teološki određenost Isusa Krista.

Isus je taj na kome se ispunilo sve ono što je bilo određeno da se ispunji po Božjem spasenjskom planu. Njegov život to svjedoči. Uđemo li dublje u Ivanovo evanđelje naći ćemo gdje upravo sve vrvi takvim tekstovima. Svratio bih pozornost na ovaj tekst Ivanova evanđelja: "Ja sam od sebe ne mogu učiniti ništa: kako čujem, sudim, i sud je moj pravedan jer ne tražim svoje volje, nego volju onoga koji me posla. Ako ja svjedočim sam za sebe, svjedočanstvo moje nije istinito. Drugi svjedoči za mene i znam: istinito je svjedočanstvo kojim on svjedoči za mene." (Iv 5, 30-32). Uočavamo kako on na sebi vidi očitovanje spasenja, dakle ispunjenje plana namijenjenog za njega i za čitavo čovječanstvo.

"Odbiti takav plan znači odbiti i svoje vlastito opstojanje i bivanje: svoju istovjetnost, svoj pravi ja."⁸ Ovim ne želim raspravljati o tome što bi bilo kad bi bilo da je Isus išao drugim putem. Nego upravo suprotno, želim naglasiti važnost ispunjenja Božjeg plana i prihvaćanja istog u nečijem životu. Nadalje Merton kaže da: "Ako nikada ne postanem ono što je određeno da budem, nego ostanem uvijek ono što nisam, potrošit ću vječnost protiveći se sam sebi, jer sam najedanput i nešto i ništa, život koji treba živjeti, a on je mrtav, i smrt koja mora biti mrtva i ne može posve dovršiti vlastitu smrt, budući da još mora postojati".⁹

Krist je toga svjestan, a Ivan to dočarava i oslikava stavljajući mu u usta jasno razumljive riječi u ovom svijetlu predestinacije. Ono što je Krist učinio učinjeno je tako jednom završeno.

2. Predodređeni Božji plan?

Kada govorimo apsolutnom predodređenju Božjeg plana treba računati na univerzalnost i na nepogrešivu djelotvornost.

Univerzalnost se očituje u njegovu jedinstvenom povijesnom bivanju. Čitav je Novi Zavjet prožet navještajem da je Isus Spasitelj svakog čovjeka i čitavog čovječanstva. Savez Boga i čovjeka konačno je ostvaren u Smrti i Uskrsnuću Isusa i upravljen je svakom čovjeku. Ta povlastica spasenja svih ljudi dolazi iznutra

8 T. Merton, *Život u Bogu*, Symposiom, Split, 1998, str. 17

9 T. Merton, *Život u Bogu*, Symposiom, Split, 1998, str. 17

samog događaja i pogledamo li čitavu povijest on je za nju tipičan. Dakle polazeći od jedinstvenosti događaja Isusa Krista dolazi se do univerzalnosti. To nam je doneseno na najočitiiji način u sakramentima pa sam taj proces iz jedincatosti ka univerzalnosti možemo nazvati povijesno- sakramentalni.¹⁰

Usko povezana s univerzalnošću pojavljuje se nepogrešiva djelotvornost božanskoga spasenjskog plana. On je konačan kako smo rekli u križu i uskrsnuću. Takvu se djelotvornost ne smije shvatiti na način kao da bi Božji plan bio pod vlašću nekoga automatizma, nego kazuje da nikakav čimbenik, pa ni čovjekova sloboda, ne može na konačan način spriječiti uspostavljanje saveza između Boga i čovjeka, a on se podudara s Isusovim pashalnim misterijem.¹¹

Sam grijeh nije mogao naštetiti takvom planu niti mu je mogao postati prepreka. Da bi to shvatili moramo progovoriti o tzv. "nepogrešivoj djelotvornosti". Veličinu Božjeg zahvata možemo pokušati gledati kroz trinitarnu prizmu. "Iz visina do prokletstva" na prvi pogled možemo zaključiti. Sam ljudski grijeh i blato nisu prepreka Bogu da izvadi čovjeka iz ralja smrti.

Nepogrešiva djelotvornost označava ponudu spasenja. Svi ljudi se ne spašavaju, već im je spasenje ponuđeno na takav način. Grijeh postaje prigodom zbog kojeg predodređeni Božji plan se potvrđuje u Isusu Kristu u konačnom predanju na križu. Tako su sloboda i povijesnost elementi samog stvaranja te su čimbenici i samog kristološkog otkupiteljskog djela.¹²

Zato i govorimo o Božjoj želji spasenja svakog čovjeka, a konačna stanica joj je pojedinačno "da" Gospodinu. Vidljivo pristajanje ide uz ispovijedanje vjere u bogo-čovjeka Isusa iz Nazareta. Samo u takvom stavu otvorenosti može doći do predodređenja za Nebo odnosno samog rođenja za Nebo.

2. 1. Irenej

Pavlovska teologija o predestinaciji potpuno je preuzeta od strane patrističkog vremena pogotovo azijske tradicije. Irenej tako postavlja svoju teologiju unutar same povijesti spasenja. Misterij se čovjeka razjašnjava od Božje zamisli preko njegove ekonomije spasenja. Ova riječ ekonomija temeljna je razlika od onodobnog gnostičkog razmišljanja.¹³ Tumači je od samoga utjelovljenja zato i kaže: "Utjelovljenje je nužno sredstvo božanskog posinovljenja i obnove u Duhu. Krštenjem se postaje novo stvorenje, duhovno i nepropadljivo. Zajedništvo s Du-

10 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 83

11 *Isto*, str. 84

12 *Isto*, str. 85

13 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 241

hom nedjeljivo je od jedinstva sa Sinom i Ocem. Svrha utjelovljenja jest božansko posinovljenje: Sin je Božji postao čovjekom da bismo postali sinovi Božji!¹⁴ Konačno uglavljenje, ucjepljenje (grč. Anakefalaiosis) u Kristu dogodit će se na kraju vremena. “Za biskupa iz Lyona ekonomija je, dakle, cjelokupnost božanskoga nacrtu koji je ostvario Isus, od stvaranja svijeta do konca vremena. Spasenje, na čudesan način ostvareno po Riječi, u prvome redu označuje završno određenje čovjeka, koga je Bog izabrao kako bi doveo tijelo do proslavljenja”¹⁵. Ovakav vid predodređenosti naziva se pobožanstvenjenje čovjeka. To je onaj primarni Božji cilj od samog trenutka pada čovjeka od Postanka do izvršavanja toga cilja- izlivanja Duha Svetoga. To je Božje djelo u kojem “nema nikakvih, moralnih ili duhovnih zapreka Božjem slobodnom stvaralačkom djelovanju u svijetu i svemiru”¹⁶ Gledamo li kronologiju uviđamo da nesavršen čovjek prethodi savršenom, ali u Božjem nacrtu prednost ima idealan Čovjek. Tako Bog utjelovljenjem stvara prvog čovjeka i na taj se način ostvaruje ono što je Bog odvjeka htio ostvariti. Tako spasenje nije povratak na nešto staro nego apsolutna novina (nije kružno, ciklično). Sadržaj se kršćanskog navještaja podudara s povijesnim ostvarenjem sudbine u Kristu (smisao se dobiva u povijesti). Tako je svaki čovjek pozvan na predodređeni plan i na nj se odgovara samo u apsolutno slobodnoj odluci. Kako se ne bi ispraznio sadržaj čovjekove slobode na način da ona bude upijena Božjom slobodom, vjera dopušta mogućnost osude čovjeka, i stoga odbacuje tvrdnju da, zbog Božje spasenjske volje, svi ljudi nužno postižu konačno spasenje.¹⁷

Nakon njega uslijedila su gnostička previranja i njihova podjela na ljude kao duševne, duhovne i tjelesne te kao takve već predodređene za svoju zadaću. Origen je na ta previranja ovako odgovorio i zaključio: “Dakle, pozvani su prema naumu oni za koje je Bog otprije znao da će, budući da vjeruju, biti njega dostojni, tako da su bili spoznati prije nego su vjerovali Ovi, koje je Bog otprije znao da će mu biti vjerni, njih iste je izabrao kako bi primili obećane nagrade, tako da se za one, koji se pokažu kao vjerni a ne ustraju u započetoj vjeri, ne kaže da su izabrani od Boga, budući da oni, koje je on izabrao da budu uza nj, ustraju”.¹⁸Spomenuo sam njega jer je utjecao na mnoštvo teologa pa tako i na Augustina koji nam je važan u razjašnjavanju ovog pojma.

14 A. Mateljan, *Obdareni ljubavlju. Uvod u teologiju milosti*, Crkva u svijetu, Split, 2006., str. 77.

15 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 242

16 L. Nemet, *Teologija stvaranja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 81

17 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 243

18 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 245

2. 2. Augustin

Augustin svoju teologiju o predestinaciji ne razrađuje kao posebno poglavlje nego govori o njoj u poglavlju o milosti. Predestinacija ne isključuje Božju volju za spasenje svih ljudi, iako se svi ne spašavaju. Predodređenje je po njemu čin, akt kojim Bog oduvijek, od same vječnosti zna za spasenje onih koji će se zaista spasiti. Ono uvijek i u svakom slučaju postiže učinak spasenja. Stoga je važna milost, jer onaj koji se spašava ne spašava se po sebi nego po milosti Božjoj. Augustin smatra da je broj spašenih, u usporedbi s onima koji propadaju, prilično malen. Augustin se ustručava govoriti o negativnoj predestinaciji, odnosno o predodređenju za propast. Ostaje pri tvrdnji da su iskonskim grijehom svi zaslužili propast. Augustinova teološka ostavština je sljedeća: „Djelovanjem milosti, koja silazi u dušu, čovjek je oslobođen od vlasti grijeha. Dar ljubavi mu omogućuje da pristane na to oslobođenje, ali i taj je pristanak pod utjecajem milosti. Milost je nezaslužena, nužna za spasenje i, u onome tko je primi, učinkovita. Bog podjeljuje milost kome hoće, a tko ne primi milost, propada.“¹⁹ Ljudsko spasenje je tako potpuno Božji čin.²⁰

Augustinov nauk o predestinaciji dijeli zajedničke pretpostavke s Origenovom naukom o apokatastazi. Ukratko, apokatastaza jest povratak u prijašnje stanje, misao o cikličkom vraćanju svijeta u stanje u kojem se već jednom nalazio.²¹ Po samom svjedočenju Augustina on nije dobro poznao Origenov rad te je bio upoznat samo sa dijelom njegovih radova. Zajedničko im je da Kristova uloga nije povezana s problemom postojanja nego sa pitanjem kvalitete postojanja. Utjelovljeni Logos nije između postojanja i nepostojanja stvorenja nego u sredini postizanja određenih kvaliteta bića. To nam govori o pomaku ka stvorenju stvorenom kao dobrom. Posjedovanje i prihvaćanje slobodnom voljom nije dovoljno, potrebna nam je već spomenuta milost. Svi smo sagriješili i svima nam je određena kazna, ipak Bog spašava neke. Krist je za Augustina posrednik, a za Origena centralna uloga u ekonomiji spasenja.²²

Postoje dva problema: „ili se hoće spasiti prvenstvo slobodne božanske inicijative, dospijevajući do misli da On može pozvati na spasenje jedne a druge ne, ili se božanski izbor mora podložiti predviđanju čovjekova slobodnog odgovora na božanski poziv. U prvome se slučaju Božja sloboda koja izabire nameće čovjeko-

19 Usp. A. Mateljan, *Obdareni ljubavlju. Uvod u teologiju milosti*, Crkva u svijetu, Split, 2006., str. 100

20 Hrvatska enciklopedija, pojam: „apokatastaza“, www.enciklopedija.hr (10.4.2020.g.)

21 Usp. Aleksandar Đakovac, Apokatastaza i predestinacija. Ontološke pretpostavke Origenove i Augustinove soteriologije, *Bogoslovska smotra*, 86, 2016., 4, 820, 821, 822 (prevedeno s engleskog jezika)

22 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 249

voj slobodi; u drugome slučaju je čovjek taj koji svojom odlukom određuje Božju predestinirajuću odluku. U objema se pretpostavkama odnos između milosti i slobode postavlja na plan uzajamna suparništva, gotovo do toga, da važnost pridana jednoj strani nužno sadrži redimenzioniranje druge strane.”²³

Objava Boga u skladu je s poviješću spasenja te omogućuje razumijevanje odnosa između Božje slobode i slobode čovjeka. Ako Božji plan ne bi uključivao čovjekovu slobodu, nego bi se promatrao u prizmi nepovijesnosti istočni grijeh tada postaje početkom same povijesti. Ovakav način razmišljanja produbljuje shvaćanje slobode čovjeka u kontekstu Božje spasenjske volje, i ne svodi je na puko biranje između dobra i zla.

Na kraju, sve se može sažeti u to da, prema Augustinu, nema slobode bez milosti. Bog u svemu ima potpunu inicijativu. „Da bi čovjek mogao surađivati, potreban mu je najprije dar milosti. Čovjek je na početku samo receptivan. Augustin se mnogo puta vraća na Pavlov upit: “Što imaš a da nisi primio?” (1 Kor 4,7). U svojim Opozivima pri koncu života piše kako se dugo mučio pitanjem odnosa ljudske slobode i Božje milosti, pa iako je on nastojao potvrditi slobodu, pobijedila je milost. Nažalost, dogodilo se ono što Augustin nije htio: u tumačenjima mnogih svojih epigona sloboda i milost postali su konkurenti: Što je više milosti - to je manje slobode, i obratno.”²⁴

2. 3. Srednji vijek i posttridentska teologija

Prihvatanjem Augustinova nauka u zapadnoj Crkvi izazvat će dvostruki učinak. Nastupilo je pitanje koje glasi: “kako tvrditi u isto vrijeme nepogrešivu djelotvornost i univerzalnost spasenja u Kristu, ostavljajući jednako tako realan prostor za mogućnost da se ne spase zaista svi ljudi?”²⁵ Posebno je to raspravljano na sinodi u Quierzyju koja se dogodila 849.g. Koliko je ta polemika bila jaka pokazuje nam primjer Gottschalka koji “objašnjenje za svoju vlastitu tragičnu sudbinu našao u prestrogoj nauci o predodređenju, koja se držala Augustinovog učenja. Zbog toga ga je njegov prijašnji opat Rhabanus Maurus, koji je u to vrijeme postao nadbiskup u Mainzu, na sinodi u tom gradu dao osuditi kao krivovjerca i do smrti ga držao u samostanu”²⁶ Naime, Gottschalk je bio grof, a poslali su ga u samostan oblata iz kojeg je želio istupiti, no pravni sustav onoga vremena nije mu dopuštao.

23 A. Mateljan, *Obdareni ljubavlju. Uvod u teologiju milosti*, Crkva u svijetu, Split, 2006., str. 101

24 A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 251

25 A. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 75

26 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 252, 253, 254

Da bi se mogla razumjeti teološka rasprava nakon Tridentskoga sabora, treba voditi računa da su reformirani teolozi iznijeli tumačenje problema predestinacije koje preuzimalo Augustinove tekstove, takvu predestinaciju zamišljalo se kako smo rekli – dvostruko. Tim načinom htjela se obraniti Božja sloboda u spasenjskome djelu ne pazeći na čovjekovu slobodu. Stoga vjera postaje označnicom spasenja i tako se negira na početku spomenuta univerzalna spasenjska volja.

Tridentski se sabor stoga zauzeo za obranu uloge čovjekove slobode u mogućnosti spasenja. Produbljuju i objašnjavaju povezanost milosti i slobode. Njihov odnos u posttridentskoj teologiji postaje izniman problem u kojem se pokazuje granica Augustina u pogledu teologije predestinacije. Od tud se kreću razvijati dvije škole: augustinovsko-tomistička i isusovačka škola. Konačno, radi se o odnosu između Božjeg djelovanja i djelovanja čovjeka s obzirom na milost. Molinisti imaju zaslugu da su uveli u razmišljanje zahtjev u kojem traže da se utvrdi pod kojim uvjetima uz pretpostavku univerzalne Božje spasenjske volje, u stvarnosti se ne spašavaju svi ljudi. Dok augustinovci dovode u pitanje takvu univerzalnost. S druge strane u opasnosti smo čovjeka svesti na autonomiju takvu da je sebi samodostatan i tako nepotreban ičije pomoći.²⁷

3. Teologija predestinacije

U svjetlu svega rečenoga možemo govoriti o teologiji predestinacije. Promašeno bi bilo svesti je samo na pitanje o vezi između predestinacije te spasenja i osude. Objava kaže kako su svi ljudi predodređeni u Kristu da budu sinovi Oca u Duhu. Samo načelo koje odlučuje o spasenju ili propasti čovjeka sadržano je u Očevu nacrtu, koji je ostvaren u Isusu Kristu. Eventualna propast ne ovisi o nekoj sljedećoj odluci božanske volje. Ta volja za sve ostaje univerzalno usmjerena prema daru spasenja. Na taj način postajemo sinovi u Sinu. U tome susretu između božanske i čovjekove slobode, odnos nije ravnomjeran u apstraktnome smislu jer, sloboda, koju se nikada ne može svesti na puki čin slobodne volje, susreće svoj temelj i svoje dovršenje u milosti predodređenoga plana. U njemu je, sa svojom autonomijom, od početka uključena. U toj perspektivi čovjekova se sloboda ne pojavljuje kao neki običan faktor između Božjega plana i spašenosti. Ona se otkriva kao ona koja dopušta i stvara mogućnost susreta između Boga i čovjeka.²⁸ “U tome je susretu prvenstvo božanske inicijative spašeno upravo shvaćanjem da jedino milosni Božji dar istinski prilagođuje slobodu za takvu zadaću te je,

²⁷ Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 251

²⁸ A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 257

stoga, također osposobljava da se odredi, u pozitivnu ili negativnu smislu, prema vlastitome spas

Zaključak

Prolazeći ovim pojmom kroz povijest uvidio sam njegove široke mogućnosti tumačenja. Iscrpnost ove teologije zaista ostavlja čovjeka zainteresiranim za vlastito promišljanje o sebi. Ono što je Pavao započeo u svojoj sintagmi u poslanici Rimljanima u osmom poglavlju Crkva nastavlja kroz povijest pa i danas. Uvijek sa jednom važnom primisli – učeći iz dosadašnje povijesti.

Bog zasigurno želi spasenje svakog čovjeka no ono neće doći bez vlastitog pristanka. Možemo reći da je Božji plan spasenja uvijek aktualan. Jednom se dogodio u povijesti i vrijedi za sva vremena. Događaj je to Isusa Krista u kojem je sve ono što Bog namjerava ispuniti u čovjeku ostvareno prije otprilike dvije tisuće godina. S križa se vidi tri dana kasnije, a njegova težina gravitira Nebu. Nebu u kojem nam je naš Otac posredstvom Isusa Krista u Duhu Svetom pripremio mjesto, ali samo ako smo spremni prihvatiti tu neodoljivu ponudu spasenja.

TEMELJ I SVRHA ODGOJA I IZOBRAZBE KANDIDATA ZA SVEĆENIŠTVO

Domagoj Omrčen Šilić

Uvod

Odgajno-obrazovni proces svećenika mijenjao je svoj oblik kroz povijest Crkve, razvijao se i prilagođavao okolnostima vremena i mjesta. Crkva je u vremenu protureformacije, nakon Tridentskog koncila, uvidjevši važnost sustavne i objedinjene formacije kandidata za svete redove donijela odredbe kojima osniva zavode za odgoj kandidata – sjemeništa. Iz njih su se kasnije razvila bogoslovna sjemeništa u kojima se danas odvija glavnina formacijskog procesa u Crkvi.

Novija vremena donijela su još sustavniji način odgoja svećeničkih kandidata zauzetom brigom rimskih prvosvećenika koji su svojim dokumentima promicali, poticali i određivali oblike i sadržaj formacijskog procesa u Crkvi. Stoga, najnoviji dokumenti Crkve koji se bave odgojem crpe svoju temeljnu teološku misao iz dokumenata Drugog vatikanskog sabora, u najvećoj mjeri iz dogmatske konstitucije o Crkvi – Lumen Gentium. Ona donosi sliku Crkve kao naroda Božjega koji crpi svoju narav i poslanje iz krsnog zdenca. To opće poslanje vjernika oblikuje narav Crkve koja u Kristu postaje znak i instrument usko vezanog jedinstva s Bogom i s cijelim čovječanstvom.¹

¹ usp. Lumen Gentium, Dogmatska konstitucija o Crkvi, Drugi vatikanski Sabor, Rim, 1964. god., br. 1

Na sličan način, Zakonik kanonskog prava koji određuje formalno-praktičnu narav odgojnog procesa svećeničkih kandidata preuzima teologiju spomenute konstitucije i pretače je u pravni jezik. Sukladno tomu, dio Zakonika u kojem se nalaze odredbe o odgoju i obrazovanju klerika spada pod drugu knjigu Zakonika pod nazivom Božji narod.

Ovdje ćemo sagledati evanđeosko-magisterijalni temelj za formaciju pitomaca te svrhu obrazovnog procesa kroz njegove dvije dimenzije.

Temelj svećeničke formacije

Crkva Božja u svojem djelovanju uvijek stremi što dosljednijem nasljedovanju svojega Učitelja i Gospodina Isusa. To nasljedovanje u djelovanju oblikovalo je i oblikuje narav Crkve kao Zaručnice Kristove koja prisno i intimno osluškuje glas svojega Zaručnika i radosno vrši Njegovu volju. Na temelju tog intimnog odnosa i osluškivanja Kristove volje Crkva uviđa važnost formacije kandidata za svećeništvo koji će biti utjelovljeni nositelji tog odnosa i u svijetu vidljivi znak Krista, Svećenika i Pastira.

Stoga, kada govorimo o temelju za formaciju svećeničkih kandidata polazimo upravo od Kristove volje zapisane u Svetom pismu. Formacijski proces započinje, kako vidimo u prvome retku trećeg poglavlja Markova evanđelja, tako da Gospodin „pozove koje sam htjede“ (Mk 3,13). Poziv na ministerijalno svećeništvo je temelj i početak formacijskog procesa, no taj proces uistinu počinje i poprima svoj oblik unutar Crkve koja „izvršava funkciju posrednice i odgojiteljice“² zvanja.

Nakon što je Gospodin pozvao učenike, ustanovio je Dvanaesticu „da budu s njime“ (Mk 3,14) te tako započeo prvi formacijski proces. Iz toga razabiremo da Gospodin zahtijeva od učenika vrijeme koje treba biti posvećeno u Njegovoj prisutnosti u razvijanju dubokog odnosa zajedništva i prijateljstva s njim. Crkva, slijedeći Učiteljev primjer, zahtijeva od kandidata za svećeništvo određeni vremenski period koji se valja posvetiti formacijskom procesu. U većini slučajeva to su četiri godine³ koje trebaju biti provedene u velikom sjemeništu - bogosloviji, kako to određuje Zakonik kanonskog prava.

U vremenu provedenom u pripravi za apostolsko djelovanje Gospodin „formira“ učenike uvodeći ih dublje u značenje Njegovih prisposobi. Dakle, kateheza za njih je produbljenija od one koje upućuje narodu (usp. Mt 13,11) te im daje primjer molitve i dubokog odnosa s Ocem (usp. Iv 17, 1-26; Lk 22, 39-45).

2 Nova zvanja za novu Europu (In verbo tuo...), Rim 5.-10. svibnja 1997. god., Papinsko djelo za crkvena zvanja, Kršćanska sadašnjost (D-124), Zagreb, 2000. god., br. 19.

3 usp. kann. 235

Formacijski proces današnjih kandidata ne razlikuje se uvelike od onoga kojeg nam je Gospodin ostavio za primjer. Pitomci su, naime, uvedeni u dublju katehezu Isusovih riječi i djela pomoću intelektualne teološke naobrazbe (kann. 248-252) tako da „steknu široko i temeljito znanje u svetim predmetima“⁴ te da „budu u stanju prikladno naviještati evanđeoski nauk“⁵.

Nadalje, duhovna dimenzija formacije naglašena je na više mjesta u Zakoniku (kann. 239, st.2., 244, 245 i 246) koji traži da pitomci „steknu evanđeoski duh i usku povezanost s Kristom“⁶ te da se „duhovnim odgojem osposobe za plodonosno vršenje pastoralne službe“⁷ u euharistijskom slavlju, molitvi časova i pobožnosti prema Blaženoj Djevici Mariji.⁸

Cijeli formacijski proces Crkve ima utemeljenje u životu apostola dok su bili s Gospodinom u pripravi za kasnije djelovanje te taj proces, kako smo vidjeli, ima dvije temeljne dimenzije: produbljenija kateheza Isusovih riječi tj. intelektualna dimenzija te primjer molitve i odnosa s Ocem ili duhovna dimenzija formacijskog procesa. Tako se i bogoslovna formacijska zajednica oblikuje na sliku apostolske zajednice koja živi životom koji nije uobičajen. Apostoli, tj. kandidati za svećeništvo imaju iskustvo odvojenosti od svakidašnjeg života kako bi se posvetili svojoj novoj zajednici. Oni su, naime, odvojeni od svojeg redovnog posla, od svojih bližnjih i dragih (usp. Mk 1, 16-20, Lk 9, 23) te su praktički odvojeni od svojih obiteljskih korijena⁹ kako bi posvjedočili jedan novi oblik obiteljskog zajedništva ukorijenjen u njihovom hodu prema Kristu.

To crkveno zajedništvo učenika okupljenih oko Riječi u hodu prema Uskrsu, „u vježbi bratske ljubavi“¹⁰ svjedoči Kristovu želju u velikosvećeničkoj molitvi (Iv 17,11) da svi budu jedno kako bi stvorili „usko vezanu zajednicu...nalik obitelji.“¹¹ Kristovi učenici pripremaju se za svoje buduće djelovanje kao pastira i svećenika upravo u ovoj novoj zajednici koja ima dvojak funkciju. Ona postaje usko vezana crkvena zajednica slična obitelji kojoj je, posredništvom rektora, biskup glava i otac, nalik Kristu u apostolskoj zajednici, te je odgojna i formacijska ustanova koja preko intelektualne, duhovne i kulturne naobrazbe pitomaca stvara nove radnike u žetvi Gospodnjoj. Bogoslovno sjemenište, dakle, njeguje odnos između kandidata, biskupa i cijelog prezbiterija kako bi se, dijeleći svoje nade i očekivanja, otvorili potrebama univerzalne Crkve¹² kojoj će služiti.

4 kann. 248

5 ibid.

6 kann. 244

7 kann. 245, 1

8 usp. kann. 246

9 usp. Pastores dabo vobis - apostolska pobudnica kleru i vjernicima, Ivan Pavao II, Libreria Editrice Vaticana, Rim, 1992. br. 60

10 ibid.

11 Optatam totius, Drugi vatikanski Sabor, Pavao VI, Rim, 1965. god., br. 5

12 usp. Pastores dabo vobis - apostolska pobudnica kleru i vjernicima, Ivan Pavao II, Libreria Editrice Vaticana, Rim, 1992. br. 60

Svrha svećeničke formacije

Vlastita zadaća odgoja i izobrazbe kandidata za svećeništvo je oblikovanje poziva pripravnika koji se po uzoru Isusa Krista trebaju odgojiti za istinske pastire duša i pripremiti se za vršenje „službe naučavanja i posvećivanja Božjeg naroda te upravljanja njime.“¹³

Cjelokupni formacijski proces, kako to naglašavaju dokumenti Crkve i Zakonik, sabire svoje nastojanje prema pastoralnom radu budućih svećenika. Kako bi ostvario taj cilj, sjemenišni zavod kandidatima pomaže da prodube svoje iskustvo evanđeoskog života, molitve i bratskog zajedništva te da oblikuju vlastitu osobnost kako bi bili spremni na gore spomenutu trostruku službu za koju se pripremaju.¹⁴ Uz to, kandidati su pozvani vjerno proučavati evanđeoski nauk kako ga je prenijela apostolska Predaja i kako ga izlaže Crkva da bi ga mogli prikladno naviještati ljudima našeg vremena.¹⁵

U cijelom procesu formacije kandidati su pozvani na raspoznavanje vlastitog poziva u suradnji sa sjemenišnim poglavarima i nastavnicima¹⁶ te na proučavanje vlastitih karizmi za svećeničku službu i beženstvo - celibat.¹⁷ U konačnici, pozvani su aktivno raditi na pripremi za pastoralni rad prikladnim vježbama koje kandidate uvode u različita područja buduće pastoralne službe. Gore navedene smjernice ponajviše označavaju praktičnu svrhu sjemenišne formacije. One odgovaraju na temeljni zahtjev kojeg Crkva ima od formacijskog procesa pitomaca, a to je priprema za konkretno pastoralno djelovanje.

Nadalje valja prikazati teološku svrhu odgojnog procesa svećeničkih kandidata kako ju donosi novi dokument o odgoju „Dar svećeničkog zvanja“. Teološki gledano, ako je praktična svrha formacijskog procesa priprema za pastoralno djelovanje, onda je teološka svrha formacije oblikovati unutar pojedinoga kandidata, na njemu prikladan način, *identitet prezbitera*.¹⁸ Naravno, ove dvije svrhe nisu odvojene, već su isprepletene unutar istog odgojno-obrazovnog procesa. Govor o „identitetu prezbitera“ u spomenutom dokumentu preuzima svoj temelj većinom iz teologije o narodu Božjem II. vatikanskog sabora, u glavnini iz konstitucije *Lumen Gentium*.

13 kann. 255

14 usp. *Ratio fundamentalis*, Sveta kongregacija za katolički odgoj, 1985., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986. br. 20

15 usp. *ibid.* br. 59.; *Optatam totius*, Drugi vatikanski Sabor, Pavao VI, Rim, 1965. god., 13-17

16 usp. kann. 261

17 usp. *ibid.* 22.

18 Direktorij za službu i život prezbitera, Kongregacija za kler, Rim, 2013. god. 1. pogl.; *Dar svećeničkog zvanja - Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Kongregacija za kler, Kršćanska sadašnjost (D-177), Zagreb, 2017., br. 30.

Identitet svećenika, stoga, valja gledati kao nešto što je sastavno u Crkvi, narodu Božjem, Kristovu Tijelu i hramu Duha Svetoga¹⁹. Svećenik je, dakle, uvijek dio naroda Božjega te je pripadnost tom narodu jedna od najvažnijih označnica njegova identiteta. Poziv na opće svećeništvo upućen je svim vjernicima kao dio krsnog pritjelovljenja Kristu, Svećeniku i Pastiru. Također, po pomazanju Duha Svetoga krštenici postaju vidljiv sakrament za spasenje svijeta. Božji narod, stoga, sudjeluje u Kristovu otkupiteljskom djelu²⁰ prinoseći „žrtvu živu, svetu, Bogu milu“ (Rim 12, 1) kao svećenički narod unutar kojega „svatko prema svojem položaju vrši poslanje koje je Bog povjerio Crkvi da ga ispuni u svijetu.“²¹ To opće poslanje prethodi svakoj ministerijalnoj razlici. Identitet prezbitera nedjeljivo je vezan uz opće krsno poslanje iz kojeg proizlazi i ministerijalno svećeništvo, kako to Sabor naglašava: „iako se ministerijalno svećeništvo i opće ne razlikuju samo po stupnju, nego i po biti, jedno i drugo, naime, imaju na svoj poseban način udjela u jednom Kristovom svećeništvu.“²² Na tom tragu, svećenikova služba ipak posjeduje posebnost u poslanju jer „svi udovi nemaju istu djelatnost“ (Rim 12, 4) te je Gospodin odredio da se „unutar društva vjernika odlikuju službenici svetom vlašću sakramenta reda za prinošenje žrtava i opraštanje grijeha te za ljude javno vrše svećeničku službu u Kristovo ime.“²³ Ovako poimanje svećeničkog identiteta stvara preduvjete po kojima kandidati koji se odgajaju u tom duhu uče izbjegavati nezdrave oblike „klerikalizma“ u kojem se svećenik neprestano gleda kao voditelj zajednice koja mu je povjerena i sebe gleda kao onoga koji je „gospodar“ stada. Dakle „svaku vlast treba vršiti u duhu služenja, kao *amoris officium*, i nesebičnog posvećivanja za dobro stada.“²⁴

Vrhunac i konačna svrha svake svećeničke formacije, u teološkom ili praktičnom smislu, suobličenje je kandidata-bogoslova osobi Isusa Krista. Formacijski proces stoga vodi pitomce prema tome da oni kao prezbiteri postanu suobličeni u svojem biću Kristu Glavi, Pastiru, Sluzi i Zaručniku²⁵ sudjelujući u Njegovu jedincatom svećeništvu kao suradnici biskupa.

Svećeničko ređenje kao vrhunac i sakramentalni zaključak formacijskog procesa bogoslova označava novi početak u životu prezbitera koji je pozvan primiti Kristove osjećaje suobličivši se Njemu, zaručnički nježno ljubiti Crkvu obnašanjem svoje službe i biti znak Božje ljubavi prema svakom čovjeku.

19 usp. Lumen Gentium, Dogmatska konstitucija o Crkvi, Drugi vatikanski Sabor, Rim, 1964. god. br. 9
20 ibid. br.10

21 kann. 204

22 Lumen Gentium, Dogmatska konstitucija o Crkvi, Drugi vatikanski Sabor, Rim, 1964. god. br. 10.

23 Prezbyterorum ordinis, Dekret o službi i životu prezbitera, Drugi vatikanski Sabor, Rim, 1965. god., 992.

24 Direktorij za službu i život prezbitera, Kongragacija za kler, Rim, 2013. god. br. 25

25 usp. Prezbyterorum ordinis, Dekret o službi i životu prezbitera, Drugi vatikanski Sabor, Rim, 1965. god., 991-993

Zaključak

Razmišljajući o temelju, naravi i svrsi odgojno-obrazovnog procesa svećeničkih kandidata, uočavamo kako je formacijski proces od svojeg početka do završetka nužno i neosporivo kristocentričan. Temelj za proces izobrazbe pitomaca stoji u Kristovim riječima Markova evanđelja te on ostaje nepromijenjen bez obzira na kulturne, sociološke, psihološke ili pedagoške okolnosti našeg vremena ili bilo kojeg drugog vremena Crkve. Bogoslovno sjemenište je u svojoj najdubljoj biti „škola Riječi“ u kojoj bogoslovi, nalik na apostole, „bivajući“ s Kristom, slušaju Njegovu Riječ i nasljeđuju primjer Krista Molitelja. Stoga i svrha formacijskog procesa konvergira svoje djelovanje jednom jedinom cilju, a to je da bogoslov usmjeri svoja intelektualna i duhovna nastojanja prema potpunom preobraženju svoje osobe u lik Krista Svećenika, Sluge, Pastira i Zaručnika kako bi u narodu Božjem, prinoseći Žrtvu i opraštajući grijeh, postao slika Onoga iz čijeg svećeništva proizlazi svaki naš pastoralni rad i nastojanje.

POJAM „SVETO“

Šime Pleadin

Uvod

Često se danas susrećemo sa pojmom „sveto.“ Govoreći o vremenima, govoreći o prostorima, govoreći o osobama vidimo da je sveto gotovo nezaobilazan pridjev. „Sveto“ je karakteristika religije, karakteristika je čovjeka koji vjeruje. Postavlja se pitanje kakav je odnos čovjeka kao vrhunca stvaranja i „svetoga.“ Sveto čovjeku otkriva tko je on zapravo te ga poziva da mu on, takav kakav jest iskaže štovanje. „Sveto“ susrećemo u svim religijama te je ono kao takvo izvor, početak i svršetak svake religije. Ono kao središte boravi u temeljima religije. Ovaj rad će pokušati pobliže objasniti što je to „sveto“, pokušat ćemo dati odgovor na njegovo značenje te s kim odnosno s čim sve taj pojam ulazi u odnos. Najveći naglasak stavljamo na jezik Biblije Starog i Novog Zavjeta u kojoj ćemo istaknuti podrijetlo „svetoga“ te na koji način se ono manifestira i djeluje te što otkriva. Pogled usmjeravam u osobu Isusa Krista, odnos s Ocem iz kojeg proizlazi Istina odnosno Duh Sveti koji nas upućuje u Istinu i daje nam smisao. Pojam „sveto“ provest ćemo kroz sito filozofije Rudolfa Otta koji je svoj filozofski opus posvetio promatranju svetoga u kontekstu oprečnoga pojma, a to je „profano.“ Na samom kraju kako da se ne dotaknemo odnosu „svetoga“ i čovjeka kojemu je identitet zatrt u profanosti i prolaznosti ovoga svijeta. Vidjet ćemo kako mu upravo to „sveto“ daje odgovore na pitanja kojima okupira samoga sebe i koja ga umaraju. Čovjekov identitet, zakopan, nalazi odgovor stavljajući sebe u odnos sa svetim.

Sama tema rada je ta da nam poblizije objasni što sveto nama predstavlja i kako ga prevest na jezik nama poznat.

1. Što znači „sveto“ i s kim/čim taj pojam ulazi u odnos?

Kada govorimo o pojmu „sveto“ prvo na što nas sami pojam asocira jesu religije. Sveto u religijama jest ono što pripada božanstvu tj. Bogu odnosno to je ono što je posvećeno isključivo njemu i njegovoj službi poput predmeta, pisama i mjesta. Govoreći u širem smislu „sveto“ je sve ono što štuje religiozni čovjek. Sveto kao takvo jest svakoj religiji glavna sastavnica te pojam kao takav jest u suprotnosti s profanim. Mircea Eliade na jednom mjestu navodi kako je ljudski duh iskustvom svetoga spoznao razliku između zbiljskog i kaotičnog. „Sveto“ se izravno nikada ne očituje nego uvijek preko nečeg drugog, nečega što je različito, drugim riječima očituje se preko simbola. Vidljivi znak upućuje na nevidljivo, ali prisutno „sveto“. Razlikuju se prirodni predmeti poput kamena, drva i gore, zatim nevidljiva stvarnost u kojoj možemo istaknut nebo, božansko biće, transcendentni svijet i vrhovno biće, što se tiče prirodnih predmeta koji postaju sakralni navodimo sveti kamen, sveto drvo, sveta gora. Tu valja naglasiti kako posjedujući sveto ne gube svoja prirodna svojstva. Postoji sposobnost čitanja znakova svetoga koju zovemo divinacija, a proroka nazivamo mjerodavnim tumačem. Objava „svetoga“ se zbiva pošto su ga prepoznali preko znakova poput nekih činjenica ili nekih događaja te ga po tome iskustvu tumače.

„Sveto“ se posredovanjem preko svetih znakova ili simbola ne shvaća kao apsolutna nego kao objavljena stvarnost te se na taj način ograničila. Posredovanje kao takvo se zbiva preko tri glavna oblika, a to su: mit, simbol i obred. Religijski simboli imaju posredničku i objaviteljsku funkciju, a preko njih se objavljuje stvarnost koja nije očita i nije dio svijeta. Mit kao sveta povijest i sveto pričanje ima egzemplarnu vrijednost. Mit daje čovjeku napatke i uzore ponašanja pred božanstvom. Obred je vezan uz kult te kao takav daje svetost ljudima, bićima, predmetima, vremenu i prostoru u iskazivanju štovanja svetomu. Sveto se u raznim religijama razmatra na različite načine npr. kao sila koja oživljuje koju susrećemo u animističkim religijama. U kozmičkim religijama „sveto“ se promatra kao neosobni kozmički zakon poput logosa. Sveto kao ono što stoji samo za sebe može biti oslovljavana sa „Ti“ što susrećemo u monoteističkim religijama poput kršćanstva, islama i židovstva.¹

Vidimo da sami pojam „sveto“ ima širok spektar uporabe te se može ticati kako čovjeka tako i predmeta. Najviše nas zanima „sveto“ u kršćanstvu te odnos

1 sveto. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2020. Pristupljeno 25.4.2020. <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=59044>>.

čovjeka sa svetim. Možemo reći kako je „sveto“ ono što čovjek časti. Bogoslužje se obraća Bogu trostrukim izrazom „Svet“ te Krista proglašavamo „jedinim svetim“ te smo i samo pozvani kao ljudi biti sveti. Etimološki gledano semitska riječ „qodeš“ odnosno „svetost“ znači „odvojiti od“ te nas usmjeruje prema ideju odvajanja od profanog.²

2. „Sveto“ u Bibliji

Biblijski pojam svetosti je bogat jer se Biblija ne zadovoljava s time da iznese čovjekove reakcije pred božanskim ili da definira svetost negacijom profanoga jer ona sadrži objavu Boga samoga, Boga koji je svet. Biblija svetost definira u samom izvoru tj. u Bogu od kojeg dolazi svetost. Time Biblija ne nameće pitanje naravi svetosti jer to je u konačnici pitanje misterija Boga i odnosa s ljudima. Izvedena svetost je nešto vanjsko osobama, predmetima i mjestima koje čini „svetima“ po Duhu Svetom. Tada Bog, posvećujući, odagnaje grijeh koji je oprečan pojam svetosti koju narušava.³

2. 1. Stari Zavjet

Prije svega valja naglasiti kako je pojam „sveto“, doduše u različitim naglascima i perspektivama, prisutan u svim religijama. Govoreći o Starom Zavjetu mislimo smo fokusirani na semitski svijet te u svjetlu toga možemo reći da se tajanstvenom moći koja je povezana s božanskim prožimaju oni koji borave u Božjoj blizini. Svetost Božja je čovjeku nedostupna, a da bi je prepoznao potreban je Božji intervent odnosno da Bog svoju svetost očituje u slavi. Kušnja, nesreća, stvaranje pa i kazne su samo neki od načina na koji Bog manifestira svoju svetost.⁴ Očitovanje svetosti Jahve u Starom Zavjetu susrećemo na mnogo mjesta prije svega u teofaniji na Sinaju⁵ koja je spremna uništiti sve što joj se protivi poput zlatnog teleta. Uz to možemo pozivajući se na Drugu Samuelovu reći da blagoslivlja sve one koji u njoj prebivaju i koja u njima prebiva. Ukazuje se Izaiji u Hramu kao kralj, kao stvoritelj tj. kao onaj kojeg se ne može vidjeti i na životu ostati.⁶ Božja svetost se, možemo reći, ne svodi na odvojenost jer uključuje sve bogatstvo što ga Bog posjeduje točnije, uključuje svu njegovu dobru i moć.⁷

2 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str.1312. – 1313.

3 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str. 1313.

4 Usp. Isto, str. 1314.

5 Usp. Izl 19, 3 – 20

6 Usp. Iz 6, 1 – 5

7 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str. 1313.

Bog želi da ga se prizna onim koji baštini „sveto“ te na taj način očituje ljudima svoju svetost.⁸ Očitovanjem svetosti Bogu priznaje se njegova slava, priznaje se to da smisao dobivamo samo u životu s njim i po njemu. Sve što dođe u dodir s Bogom baštini „sveto“, tako je Bog propisao mjesta poput svetišta i hramova, propisao je osobe poput svećenika, proroka i prvorođenaca, pripisao je vrijeme poput subote, jubilarnih godina, utvrdio je obrede poput prinosa, pomazanja, žrtve. Svetost tih predmeta, osoba i vremena nije iste naravi kao svetost Božja te one mogu biti u različitoj mjeri ovisno o bliskosti s Bogom. Božja svetost jest plod njegove slobodne odluke te se odvija u skladu s njegovom odlukom. Vrlo je važno u svjetlu toga istaknuti kako treba razlikovati istinsku svetost koja je svojstvena Bogu i svetost neke osobe, nekog predmeta ili vremena koji očituje tu istu svetost.⁹ Možemo uočiti da u Bibliji Ruah tj. Duh nije nešto što je bez tijela jer prožima tijelo. On dolazi odozgo, od Boga te čini čovjek živim bićem. Može se dogoditi da čovjek u određenom momentu nije prožet više Duhom nego da je tjelesan te je tada vođen principima tjelesnosti. Ruha tj. Duh je onaj koji pokreće na djelovanje. Drugim riječima, on jest jedina životna snaga nama potrebna.¹⁰

Već na samom početku Biblije susrećemo činjenicu kako Bog svome narodu otvara put da ga na taj način učini dionicima svoga bivanja. U svjetlu toga možemo reći kako Biblija razlikuje svetost svojstvenu Bogu i svetost koja je darovana nekoj osobi. Glavna karakteristika takve osobe jest to da ona ide Božjim putovima te idući na tim putovima osluškuje, a samim time dopušta Bogu da mu mijenja život.¹¹ „Kako bismo došli do božanskog iskustva, svetog života, moramo početi od iskustva u koje smo uronjeni samim svojim postojanjem i dopustiti da u njega bude udahnut novi duh, Božji Duh.“¹² Budući da je čovjek upućen na drugoga i samim time pozvan stvarati zajedništvo možemo reći da iz odnosa sa „Svetim“ proizlazi naš odnos s drugima u kvalitativnom smislu. Starozavjetni likovi, kraljevi, svećenici i proroci, imajući iskustvo „svetoga“ donose to isto drugom čovjeku stvarajući trojstveni odnos između subjekta, Boga i bližnjega. Govoreći o samom središtu „Svetoga“ u Starom Zavjetu mislimo vraćamo na obećanog Mesiju koji, kako ćemo vidjeti, svoju puninu dobiva u Novom Zavjetu. Univerzalno izlivanje Božjega Duha u punini i trajno¹³ povezano je s obećanim Mesijom koji je nositelj istoga Božjega Duha. Svi tekstovi u Starom Zavjetu uglavnom govore o mesijanskome vremenu. Govoreću u kontekstu Jahvina puta i same povezanosti

8 Usp. Isto, str. 1313.

9 Usp. Isto, str. 1315.

10 Usp. Josip Marcelić, *Duh Sveti u povijesti spasenja*, Crkva u Svijetu, Split, 1983., str. 121.

11 Usp. Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 9.

12 Isto, str. 9.

13 Usp. Iz 11, 1 – 9

s njime, možemo reći kako je jedino ostajući na tom istom putu moguće baštiniti „sveto“ odnosno dozvoliti da „sveto“ dođe u odnos s nama samima. Prije svega susrećemo se s uništavanjem oprečnoga svetome odnosno grijehu te na taj način izranja novi čovjek. Nakon toga u doticaj dolazimo s prevladavanjem pravednosti u samom životu odnosno ulazak u čisti odnos s Bogom. Sama obećanja Duha Božjega, mesijansko – eshatološka, pokazuju smjer kako same vjere koja prelazi u područje antropološkog tj. u samo čovjekovo biće, tako i spasenjske djelatnosti u budućnosti.¹⁴

Sami narod, a to smo mi, pozvani smo na posvećivanje odnosno pozvani smo na baštinu „svetoga“ koje je svojstveno jedino Bogu. Najprije se čistimo od prljavštine koja nije svojstvena Bogu od koje nas u biti čisti sam Bog. Proroci i Ponovljeni zakon već govore kako nije dovoljna samo žrtva nego i ljubav kako bi se sviđjeli Bogu. Sam Bog poziva na svetost jer je i on sam Svet.¹⁵ Važno je reći kako tu svetost ne shvaćamo samo u smislu čistoće nego da se svetost očituje u samom življenju prema Bogu, sebi i bližnjima. U kontekstu toga govorimo o posvećivanju ljudi koje posvećuje, kroz kušnju, Bog.¹⁶

2. 2. Novi Zavjet

Bog je sveti Otac, njegovo je Ime sveto, njegov je Zakon i njegov je Savez te budući da je on Svet izabire te poziva na sveto življenje. On pred nas stavlja bogosinovstvo odnosno prisutnost Duha u konkretnom čovjeku.¹⁷ Na samom početku susrećemo osobu Isusa iz Nazareta. Kada je On počeo govoriti i djelovati susreli smo fenomen da je u bližoj budućnosti prostrujalo čitavom zemljom. Drugim riječima, Duh Jahvin koji djeluje u povijesti je ponovno na djelu te možemo zaključiti kako je Isus iz Nazareta veliki nosilac Duha Gospodnjega. Evanđelja nam govore kako je taj isti Isus iz Nazareta Krist, Pomazanik odnosno Sin Boga živoga. Već nam Ivan tvrdi da smo od njegove punine svi primili milost na milost¹⁸, na tom tragu je i Pavao koji naglašava kako je sva baština „svetoga“, sva punina božanstva u Isusu Kristu¹⁹ Isus iz Nazareta je od Oca te je ispunjen Duhom Svetim da bi u svoje vrijeme tim istim Duhom ispunio sve nas koji sudjelujemo u otajstvu pomazanja. Novi Zavjet nas poziva i samim pozivom nam govori da je zadaća Duha djelo Isusa Krista učiniti prisutnim te ga učiniti univerzalnim te ga u pojedinačnim ljudima ostva-

14 Usp. Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 10.

15 Usp. Lev 19, 2

16 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str. 1316.

17 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str. 1317.

18 Usp. Iv 1, 16)

19 Usp. Kol 2, 9 – 10

riti. Sve se to događa u slobodi Duha koji je Istina. Sveto pismo samo djelovanje Duha opisuje u različitim slikama poput vode, ognja, pomasti, pečata, mira i sl.²⁰ Iz toga zaključujemo kako Bog koji je središte „svetoga“ ulazeći u dodir sa stvarima posvećuje te ih čini svojim u punom smislu riječi. Duh djeluje slobodno te je lišen strogog definiranja, on u svakom času ima spremna iznenađenja pa gledajući unazad možemo biti sposobni priznati da velika bit postoji iza velikih razlika.²¹ Značenje Duha svetoga izvire ni iz čega drugoga nego iz djelovanja i osobe Isusa Krista. On je u stalnom odnosu s Ocem odakle se rađa Duh Sveti te po tom odnosu sama Božja prisutnost zaodjenuta Duhom Svetim prožima i nas. Drugim riječima, po daru Kristova Duha i nama je dano zajedništvo s božanskim koje nas osposobljava za ljudsko. Na kraju, nužno je spomenuti da Krista, pravog Boga i pravog čovjeka, nije moguće prepoznati bez Duha i jednako tako ne možemo pojmiti samog Duha pa ni Crkvu zaručnicu Kristovu pa čak ni stvaranje bez Krista.²²

Duh Sveti sama srž „svetoga“, prvenstveni je djelitelj posvećenja kršćanina, On napunja zajednice darovima, On djeluje u Crkvi te je kao takav u povijesti. Mesijanska vremena o kojima je priča suptilno prisutna u Starom Zavjetu ispunjena su poslije Kristova uskrsnuća jer je uz dolazak Duha vezana vjera u Uskrsloga. Njegova prisutnost je vječna tajna te Pavao može ustvrditi kako su svi koji su otkupljeni po Pashalnom otajstvu zapravo hramovi Duha Svetoga.²³ Duh Sveti je taj koji nas sabire, preko kojega se identitet osobe očituje, a to je ništa drugo nego biti za druge te svoj smisao ispuniti preko drugoga jer „... sve koje vodi Božji Duh sinovi su Božji.“²⁴ Identitet djece Božje odnosno onih koji su u dodiru sa „svetim“ jest upravo to što je sadržano u nazivu – imati u sebi izvor Božje svetosti.²⁵ Na mnogo novozavjetnih mjesta vidimo kako je Duh Božji promatran u svjetlu starozavjetnog pojma Ruah odnosno kao božanska snaga. Po tome značenju lakše razumijevamo izraze poput: izliti Duha Svetoga, krstiti Duhom Svetim, pomazati, zapečatiti, ispuniti Duhom i sl. Baš kao i u Starom Zavjetu Duh je Božji personificiran jer govori preko apostola, kao što je govorio preko proroka, šalje apostole, upravlja Crkvom, označuje mudrost i snagu te naznačuje nadnaravnu prisutnost kao Božje djelovanje.²⁶

20 Usp. Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 12.

21 Usp. Joseph Ratzinger, *Novi izljevi Duha*, Verbum, Split, 2008., str. 48. u: Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 12.

22 Usp. Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 12 – 13.

23 Usp. 1 Kor 6, 11.20

24 Rim 8, 14 – 17

25 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str. 1319.

26 Usp. Josip Marčević, *Duh Sveti u povijesti spasenja*, Crkva u Svijetu, Split, 1983., str. 134.

3. „Sveto“ u filozofiji Rudolfa Otta²⁷

Rudolf Otto je bio njemački protestantski teolog i filozof religije. Uz to što je bio profesor na Sveučilištu u Marburgu, bavio se prijevodima i komentarima indijskih tekstova što mu je omogućilo dublji uvid religiju izvan židovsko – kršćanske tradicije. U svome najznačajnijem djelu „Sveto“ iz 1917. godine u proučavanju religioznoga iskustva primijenio je psihološko – fenomenološku deskriptivnu metodu u proučavanju religioznog iskustva. To je po njegovim spoznajama iskustvo svetoga kao jezgra svake religije. Ono što čovjek štuje jest njegova vrhovna vrijednost. Suočen sa svetim, religiozni čovjek postaje svjestan svoje konačnosti pred beskonačnim.²⁸ Otto je svojedobno zaključio da nijedan pojam za definiranje svetoga u smislu ljudskih svojstava poput npr. dobrote nije adekvatan da bi se opisao. Otto je skovao izraz „*numinozan*“ lat. „*numen*“ - „božanstvo“, „*duh koji predsjedava stvarima*“ s kojim opisuje kvalitativno različiti sadržaj religioznog iskustva tj. onaj koji se ne može izraziti racionalnim jezikom.²⁹ Upravo zbog toga nam je Rudolf Otto interesantan u korištenju svetoga u svojoj filozofiji.

„Sveto“ je jedno od oznaka numinoznoga. Stavljajući taj pojam u povijest vidimo kako je sami osjećaj svetoga stariji od filozofskog istraživanja jer je od samih početaka živio u ozračju svetoga. Pojam „sveto“ nije isto što i lijepo ili dobro mada ima dodirnih točaka. Sveto je objektivna vrijednost i iracionalni temelj te izvorište svih drugih objektivnih vrijednosti numinoznoga. Pojam nije moralna kategorija pa ga prevodimo i „transcendentan“ te je pojam kao takva blizak pojmu uzvišen. On označava onu vlastitost numinoznoga koja ima subjektivnu vrijednost usrećivanja jer dok je uzvišen označava vrijednost u njemu samome.³⁰ Kao pojam oprečan jest povreda svetoga sve od nezakonitosti tj. objektivnog do subjektivnog odnosno svjesni grijeh što je pobuna protiv svetoga. Kajanje koje slijedi jest čin priznanja da grešni čovjek nije dostojan boravka u blizini uzvišenog. Otto misli kako ni u jednoj religiji kajanje nije duboko naznačeno kao u kršćanstvu. Kajanje jest uvjet kako bi se boravilo u području Svetoga. Naglašava se kako je Sveti onaj koji prvi pristupa čovjeku te Otto smatra kako su svi atributi racionalnog poimanja Boga neshvatljivi.³¹ Sveto je, navodi se „...*kategorija složena od racionalnih i iracionalnih sastojaka*.“³² „Sveto“ je apriorna kategorija jer s jedne strane sadrži racionalne ideje apsolutnoga i dobroga kao objektivne sastojke i neizrecive sastojke koje se osjećaju u religioznome doživljaju. Svi doživljaji izra-

27 Sve misli i činjenice utemeljene su na knjizi Rudolfa Otta „*Das Heilige*“ iz 1917.

28 Usp. Ivan Ševo, *Sveto u filozofiji Rudolfa Otta*, Hum, br. 6 (2010), str. 288.

29 Usp. https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Rudolf_Otto (25. 4. 2020.)

30 Usp. Ivan Ševo, *Sveto u filozofiji Rudolfa Otta*, Hum, br. 6 (2010), str. 292. – 293.

31 Usp. *Isto*, str. 293.

32 *Isto*, str. 293.

njaju iz duše uz izvanjske poticaje, ali nakon doživljenosti racionalno i pojmovno ne mora se protumačiti u teističkome ni u religioznome smislu. To shvaćam kao sklonost koja je postala religiozni nagon jer se aktivira s izvanjskim podražajima i nutarnjim porivom. Treba naglasiti kako racionalni elementi prožimaju religiju kao čuvaricu „svetoga“ te je to čuva od misticizma te je osposobljava kako bi bila sredstvo očovječenja. Iz te perspektive ona tvori skladnu cjelinu. Spoj racionalnih i iracionalnih elemenata u religiji je ishod nužne usmjerenosti jednih na druge. Možemo reći kako otuda povijest religije opisuje postupno isprepletanje kao proces „moraliziranja“ božanskoga.³³

Ako u religiji emocionalni iracionalni elementi prevladavaju tj. oznake numinozna shvaćenog kao „*mysterium tremendum*“ i „*mysterium fascinans*“ onda imamo mističnu pobožnost i religiju skrivenog Boga. Takvu religiju na kraju karakteriziraju panteizam, potpuna relativnost i subjektivnost i neosobnost božanstva. Nadalje možemo reći da je karakteriziraju pragmatički kriterij njezine prihvatljivosti jer se prihvaćaju samo moralna svojstva božanstva ukoliko utječu na životno oblikovanje. Drugim riječima prihvaća se božanstvo u funkciji čovjeka te zbog toga Otto ponavlja i ističe važnost uzajamne komplementarnosti racionalnoga i iracionalnog aspekta numinoznoga.³⁴

4. Odnos „sveto“ – čovjek

Čovjek budući da je živo biće upućen je kako na sebe tako i na druge. Socijalna dimenzija svjedoči da je čovjek biće odnosa te svoj smisao ostvaruje u susretu s drugim čovjekom. Također možemo spomenuti da čovjeka u samoj njegovoj biti krasí i religiozna dimenzija koja mu uvijek postavlja pitanje o smislu života tj. onoga što je prvo dobio u posjed. Znati odgovor na pitanje o smislu života, kaže Albert Einstein, znači biti religiozan.³⁵ Usmjeriti sebe u službu čitavog čovječanstva te na taj način životu dati smisao jest slobodan i odgovoran razvitak pojedinca.³⁶ Čovjeka ne mimoilazi pojam „sveto“ jer mu taj pojam daje smisao postojanja te kao da je na jedan način čovjekov život ovisan o samom pojmu. Jakov Jukić govoreći o odnosu čovjeka i Svetoga navodi kako „...čovjek jedino otkrićem Svetoga utemeljuje svoje postojanje, nadilazi svoju konačnost, jamči svojoj kratkoj zemaljskoj putanji smisao i otvara sebi prolaz prema vječnoj budućnosti.“³⁷ Božanska osposobljenost, odnosno sami odnos čovjeka i Boga, potrebna je kako

33 Usp. Ivan Ševo, *Sveto u filozofiji Rudolfa Otta*, Hum, br. 6 (2010), str. 294. – 295.

34 Usp. *Isto*, 296.

35 Usp. Albert Einstein, *Moj pogled na svijet*, Izvori, Zagreb, str. 10.

36 Usp. *Isto*, str. 29.

37 Jakov Jukić, *Lice i maske svetoga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 10.

bi se smisao čovjekovog života ostvario i kako bi se živjelo sukladno s njime, a to je ništa drugo nego staviti sebe samoga u službu života za druge i s drugima.³⁸

Problem s kojim se svijet susreće odvjecka jest taj da čovjek kao stvorenje na krivi način sam sebe postavlja. Postavlja sebe samoga za cilj i za svrhu te taj čin potvrđuje svojim nekontroliranim gospodarenjem nad prirodom i drugim čovjekom. Čovjek je i kao pojedinca i kao skupina navikao na određeni tip života i počinje sam sebe braniti kada se taj tip života dovede u pitanje odnosno kada je ugrožen.³⁹ Čovjek je slobodno biće te sloboda njega samoga nema više mjerila ukoliko mu stav da se Onaj koji je stvorio svijet te njim upravlja nas ne tiče postane opći životni stav onda je sve moguće i dopušteno.⁴⁰ Vrlo je važno napomenuti kako je čovjek uzet iz zemlje i darovan mu je dah božanskog života te ga kao konačno biće čini sudionikom ograničenosti svakoga stvorenja. Čovjek je kao takav osposobljen za sudioništvo u božanskom životu te ga taj dar postavlja na jedinstveni položaj. Čovjek očituje objektivnu razliku u odnosu na sva stvorenja te u isto vrijeme božanski dah, koji mu je posredovan, ne suobličuje ga u potpunosti s Bogom.⁴¹ Drugim riječima, čovjek nije sam zbog sebe. Identitet mu se očituje u drugome i Drugome te iskrivljenim življenjem ide protiv samoga sebe te gubi identitet koji mu je dan. Temeljno pitanje koje treba istaknuti jest „*Je li čovjek sretan?*“ Smatramo da je to pitanje danas vrlo važno zbog toga jer je sreća krucijalno stanje čovjekovog života. Nezainteresiranost čovjeka za smisao života je „bolest na smrt“ te ta bolest kako kaže Kierkegaard jest bolest koja prožima suvremeno društvo. Ono što ostaje jest ciničan i potišten ljudski subjekt za kojeg je sreća u zadovoljenju isključivo fizioloških i psiholoških potreba što nalazi u odijevanju, zabavi, putovanjima i dobroj hrani. Sve što je sporedno poput kazališnih predstava, športa i sl. jest postalo njegovo središte te to zovemo kulturom prolaznoga.⁴² Takav čovjek vrlo vjerojatno nije sretan jer kao što smo rekli ne može biti sam sebi svrha ni cilj, a pogotovo kada to isto ukrašava navedenim sporednim stvarima.

„Sveto“ kao takvo daje smisao čovjeku i njegovu životu, ona ga osposobljava za život s drugima i za drugoga. Isus Krist je postao Sinom kako bi mi bili Djeca Božja odnosno kako bi bili sinovi u Sinu. Darovano posinstvo odnosno život

38 Usp. Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 5.

39 Usp. *Isto*, str. 7.

40 Usp. *Isto*, str. 7.

41 Usp. A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 192.

42 Usp. Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 7. -8.

djece Božje odvija se u snazi Duha.⁴³ Atanazije, govoreći o odnosu Duha i Sina kaže kako je Duh pečat kojim Logos „pečati“ vjernike. U sami taj „pečat“ je utisnut Logos te se po tome „pečatu“ utiskuje Kristov „lik“.⁴⁴ Sama istinska sreća ide paralelno s pravednošću koju čovjek susreće u dodiru sa svetim. Isus Krist je početak i središte Božjeg plana spasenja te su ljudi predodređeni i stvoreni u njemu te jedino opravdani u njemu koji je jedina pravednost.⁴⁵ Stoga pravedni su samo oni ljudi koji su povezani s Njim u Kristu.⁴⁶

Zaključak

Vidjeli smo kako je „sveto“ zapravo ono što nas otkriva, ono što nam daje identitet, to je ono nužno što čovjek, budući da posjeduje religioznu crtu, treba imati uza sebe da ne bi izgubio kompas te tražio svoj identitet i smisao u sebi samome. „Sveto“, ono što čovjek časti, jest izvor te nas ono samo poziva na uzvišen život kako bi svrhu i cilj pronašli u njemu samome. Zaključujemo na samome kraju da je „sveto“ nužno kako se ne bi izgubili u profanaciji svijeta jer je naš poziv biti svetost odnosno baština „svetoga.“ Bog je taj koji nas poziva kako smo već spomenuli: „*Budite sveti, jer sam Ja svet.*“⁴⁷

43 Usp. Isto, str. 8.

44 Usp. Atanazije Veliki, Pisma Serapionu, I, 23; III, 3. u: Nela Veronika Gašpar, *Teološki govor o Duhu Božjem – Od vječnosti do čovječnosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 9.

45 Usp. Rim, 5

46 Usp. L. CERFAUX, *Il cristiano nella teologia paolina*, tal. prijev., Roma, 1969., 337-402; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La giustificazione*, uredio G. ANCONA, Padova, 1997.; J. M. GALVAN (uredio), *La giustificazione in Cristo*, Citta del Vaticano, 1997. u: A. Scola, G. Marengo, J. Lopez- Prades, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 271.

47 Lev 19, 2

EKOLOGIJA OKOLIŠA U NAUČAVANJU PAPE FRANJE

Emil Zolota

1. Aktualni izazovi ekološke krize za čovječanstvo

Novovjekovna znanost sve se više udaljavala od senzibilne pažnje klasičnoga, teološkog shvaćanja. Čovjek u novom vijeku shvaća prirodu kao bogati rezervoar sirovina kojima se može manipulirati i čije resurse može i mora iskorištavati. U ovom poglavlju ćemo opširnije obraditi najvažnije izazove ekološke krize za čovječanstvo.

1.1. Onečišćenje okoliša

Onečišćenje okoliša kojemu je uzrok sam čovjek, dovodi do posebnog oblika promjena u biosferu i pogađa ponajprije samoga čovjeka. Tako npr. milijuni plastičnih vrećica bačenih u prirodu zagađuju okoliš. Isto tako i “bezbroj” plastičnih ili staklenih flaša u kojima su bile različite kemikalije i otrovi, onečišćuju/zagađuju okoliš.

K tome, do promjena u biosferi dolazi zbog zagađivanja industrijskim otpadom, i to iz ljudskih naselja¹ i prometnih sredstava. Tako se različitim otpadom

¹ U blizini mjesta ispusta otpadnih voda iz naselja, na dnu uz obalu mora, može se primijetiti da je mnogo manje vrsta nego na nešto udaljenijim lokalitetima. Zbog onečišćenja/zagađenja većina je vrsta eliminirana. Osim toga, otpadne vode iz naselja opterećene su više ili manje fekalnim otpadom, što znači da su u njima prisutne koliformne bakterije, posebno vrsta *Escherichia coli*. Važno je ovo s gledišta sanitarno-higijenske upotrebljivosti voda, osobito voda za piće.

onečišćuju svi tipovi i pojedini dijelovi ekosistema: mora, vode stajačice i tekućice, podzemne vode, atmosfera i tlo.

Različite su otpadne tvari kojim se zagađuje okoliš, kao što je različit i njihov utjecaj na živi svijet i na ekološka zbivanja u ekosistemu. Najstariji i danas najopsežniji oblik zagađivanja su kućanske otpadne vode i različiti industrijski pogoni, kao što su tvornice papira i celuloze, šećerane, kožare, klaonice, svinjogojske farme, njihove otpadne vode i stvari.

Ovdje možemo pribrojiti i anorganske tvari, kao što su teški metali, kiseline i baze, koje u većoj količini djeluju otrovno, a u manjim koncentracijama, djeluju također štetno, kao otpadne tvari različitih industrijskih pogona, zatim biocidi (npr. herbicidi i insekticidi). Tu možemo pridodati onečišćenja uzrokovana transportom, ispušnim plinovima automobila te dimovima koje ispuštaju industrijska postrojenja. Odlaganjem tvari koje uzrokuju zakiseljavanje tla i vode...² Tako "godišnje nastaju milijuni tona otpada, od čega velik dio nije biorazgradiv: otpad koji nastaje u kućanstvima, komercijalni otpad, građevinski otpad te visokotoksični i radioaktivni otpad.

Zemlja, naš dom, sve se više, kako se čini, pretvara u golemo odlagalište smeća. Često se određene mjere poduzimaju tek kada nastupe nepovratne posljedice po zdravlje osoba"³

Spomenuti problemi su "duboko povezani s kulturom odbacivanja, koja pogđa kako isključene ljude tako i stvari koje se brzo pretvaraju u otpad. Primjera radi, veći dio proizvedenog papira baca se, a ne reciklira"⁴

Papa Franjo smatra da bi nam kao dobar primjer trebalo poslužiti funkcioniranje prirodnih ekosustava: "Biljke sintetiziraju hranjive tvari kojima se hrane biljojedi; ovima se, pak, hrane mesojedi, koji daju važne količine organskog otpada, od kojeg nastaje nova generacija biljaka. (...) Još uvijek nismo uspjeli primijeniti kružni model proizvodnje, koji će uspjeti sačuvati dobra za sadašnje i buduće naraštaje."⁵

Zagađenje vode, tla i zraka zastrašujuće je (zlo)upotrebom atomskih pokusa koji su se izvodili i izvode u nuklearnim silama svijeta. Smatra se da je ekološka era započela 16. srpnja 1945. godine, kad je izvršen prvi atomski pokus u pustinji Novog Meksika. Poslije toga je uslijedilo atomsko bombardiranje Hirošime (6. kolovoza 1945. godine) i Nagasakija (9. kolovoza 1945. godine) s nesagledivim posljedicama. Nakon toga je čovjek mogao shvatiti kako su golemi razorni potencijali njegovih znanstvenih dostignuća te da mogu imati nesagledive posljedice za cijelo čovječanstvo.⁶

2 Usp. *Laudato si*, 20

3 *Isto*, 21.

4 *Isto*, 22.

5 *Isto*.

6 Usp. M. Perković, *Ekološka svijest – imperativ sigurne budućnosti*, u: B. Vuleta i A. Vučković (uredili), *Odgovornost za život*, Zbornik radova sa znanstvenog simpozija održanog u Baškoj vodi, 1.–3. listopada 1999., Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000., str. 395. Slično čita-

Veliki, odlučujući čimbenik negativnih promjena u okolišu je uništavanje biljnoga i životinjskog života u morima, rijekama, šumama, močvarama, planinama i dr., “a naročito *uništavanje tropskih šuma*, gdje se nalazi najveći dio svjetske biološke, genetske i vrsne raznolikosti”.⁷ Visković iznosi i nekoliko podataka o iščezavanju, tj. iskrčivanju tropskih kišnih prašuma, kao najbogatijih kopnenih biotopa, u poljoprivredne svrhe.

Prema izvješću generalnog tajnika Organizacije za hranu i poljoprivredu UN, na sastanku Odbora za šume u Rimu 1993. godine, koji kaže kako su “u razdoblju 1970.-1980. prašume uništavane godišnje u prosjeku 113.000 km², u razdoblju 1981.-1990., 154.000 km², a u 1990 godini cijelih 170.000 km². Tako je u jednom desetljeću nestalo požarnim krčenjem i sječom 1,5 milijuna km² šumskih površina – što je pet puta površina Italije, dok je u Africi uništeno 16,5%, u Aziji 14% i u Latinskoj Americi 8,8% tropskih kišnih šuma”.⁸

Važno je istaknuti da u Amazoniji “razaranje prašuma lišava postojbine nekoliko stotina tisuća preostalih Indijanaca – što je opet jedan od mnogih dokaza za istinu da su pustošenja tropske prirode uvijek i pustošenje urođeničkih kultura”.⁹

Onečišćavanje mora naftom: Do onečišćavanja mora naftom dolazi i prilikom čišćenja tankera ili kad se na bušecim platformama dogodi nesreća. Ipak, do najvećih ekoloških katastrofa došlo je zbog oštećenja ili potonuća divovskih naftnih tankera. Tako stvorene naftne mrlje izazvale su veliki pomor morskih ptica i drugih životinja. Ovdje ćemo navest samo jedan primjer, jako dobro poznat široj javnosti, kada se dogodila havarija broda koja je bitno utjecale na floru i faunu toga zagađenog područja. Riječ je o ekološkoj tragediji tankera *Exxon Valdeza* koja se dogodila 24. ožujka 1989. godine. To je vjerojatno dosad najteža ekološka katastrofa u povijesti čovječanstva kad je zlosretni tanker Exxon Valdez u more nedaleko od obala Aljaske ispustio oko 42 milijuna litara sirove nafte. Posljedice te nesreće osjećaju se još i danas.

mo u knjizi *Na putu mira* autora B. Vuleta i R. Anić: “Prije francuskih nuklearni pokusa koji su izvedeni 1995. godine, u svijetu je učinjeno tisuću devetsto i jedan atomski pokus. (...) Poslije razaranja Hirošime i Nagasakija do danas prosječno je izvršen po jedan atomski pokus svakih devet dana. Prema stanju od 30. lipnja 1995. SAD su izvršile 943 atomska pokusa. Bivši SSSR 715, Francuska 204, Velika Britanija 45, Kina 43 i Indija jedan atomski pokus. Mnogi od ovih pokusa izvedeni su u atmosferi i uzvitali su tone radioaktivne prašine koja je zatim kao otrovna padalina postupno sipila na Zemlju. Prema ozbiljnim procjenama ovo potajno trovanje izazvalo je u svijetu oko 500 000 oboljenja od raka.” Citirano prema, M. Perković, *nav. dj.*, 395.

7 N. Visković, *Ekologija i pravo*, u: u: B. Vuleta i A. Vučković (uredili), *Odgovornost za život*, Zbornik radova sa znanstvenog simpozija održanog u Baškoj vodi, 1.–3. listopada 1999., Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000., 459.

Nikola Visković je profesor emeritus na Pravnom fakultetu Sveučilišta u Splitu.

8 *Isto*, 459.

9 *Isto*, 460.

Kao zagađivače okoliša treba istaknuti i *kataklizme u prirodi*¹⁰ kao što je na primjer *eksplozija nuklearnog reaktora Černobil* u Ukrajini, koji se dogodio 26. travnja 1986. godine, poznat kao Černobilska katastrofa. Radioaktivne padaline bile su prisutne na području gotovo cijele Europe, a pojačana radijacija na cijeloj sjevernoj hemisferi.¹¹

Spomenimo također *istjecanje plina u Bhopalu, Indija* koje se dogodilo 3. prosinca 1984. godine. Iz tvornice pesticida istekao je otrovni plin od kojega je umrlo 3.500 ljudi, a 200.000 ljudi je ozlijeđeno ili oslijepljeno. U katastrofi i od njezinih posljedica usmrćeno je do 1994. godine 250.000 ljudi.

1.2. Ekološki izazovi globalne urbanizacije

Ekološki problemi i zagađenje okoliša vezani su i uz *globalnu urbanizaciju*. Općenito je poznato da je tijekom povijesti većina stanovništva živjela ruralnim načinom života. Danas se ta situacija znatno promijenila. Sve više migracija u urbanizirana područja tj. gradove dovelo je do stvaranja urbane populacije. Statistike pokazuju da je 1950. godine manje od 30% svjetske populacije živjelo u gradovima. Danas je ta brojka narasla na 48%, a do 2025. godine se očekuje da će porasti i preko 60%. Dakle, pretpostavlja se da će dvije trećine svjetskog stanovništva živjeti u gradovima.

Eksplozivan rast gradskog stanovništva doveo je do pojave “megagradova”. Pedesetih godina prošlog stoljeća samo su New York i London ulazili u kategoriju “megagradova”. Pedeset godina nakon toga, dakle do 2000. godine, ta brojka je postala deset puta veća.

Tokio je danas najveći grad na svijetu sa 37 milijuna stanovnika, zatim slijedi *New Delhi* sa 29 milijuna, *Šangaj* sa 26, *Mexico* i *Sao Paulo* sa 22 milijuna, *Kairo*, *Bombay*, *Peking* i *Dacca* imaju blizu 20 milijuna stanovnika. Wuhan, grad u Kini koji je bio epicentar pandemije koronavirusa ove, 2020. godine, broji 11 milijuna stanovnika. Prema predviđanjima stručnjaka do 2030. planet Zemlja će imati 43 grada s više od 10 milijuna stanovnika.¹²

Problemi koje uzrokuje urbanizacija su povećanje prometa, zagađenje zraka i vode, uništavanje agrikulturnih zemljišta, parkova, otvorenih prostora i slično. Ur-

10 O ovim kataklizmama kao i nekim zagađivačima okoliša usp. P. Durbešić, *Pothvati i nade*, u: V. Pozaić (uredio), *Ekologija. Znanstveno – etičko – teološki upiti i obzori*, Zagreb 1991., str. 31-33.

11 Budući da se katastrofa dogodila u Istočnom bloku, tj. iza “željezne zavjese”, potrebno je sa zadržkom uzeti objavljene podatke koji kažu da je 31 čovjek umro, 1000 neposredno ozlijeđenih, 135.000 evakuiranih, a procjenjuje se da je od raka oboljelo ili će oboljeti te umrijeti i do 100.000 ljudi. Izravne i neizravne posljedice radioaktivnog zračenja osjetilo je oko 5 milijuna ljudi u gotovo cijeloj Europi.

12 Usp. N. Visković, *nav. dj.*, 461.

bani razvoj ugrožava okoliš, zdravlje ljudi i, općenito, kvalitetu života. K tome, životom u gradu čovjek postaje sve više odvojen i otuđen od iskonske prirode. Tipičan izgled takva grada danas čine bogate poslovne i stambene zone od visokokvalitetne do solidne izgradnje s jedne strane te sirotinjske gradske četvrti s druge. Od ukupno gotovo 4 milijarde ljudi koji danas žive u gradovima, njih skoro 1,5 milijarda živi u sirotinjskim četvrtima bez čiste vode i adekvatnih sanitarnih uvjeta, što ne ostaje bez posljedica. Naime, svake godine gotovo 1,6 milijuna stanovnika umire zbog ovakvih uvjeta života. Većina tih ljudi su djeca. I u ovom kontekstu, kao i u čitavoj enciklici *Laudato si*, dolazi do izražaja briga i zabrinutost pape Franje za život najsiromašnije braće i sestara, pa i onih o kojima je ovdje riječ.¹³

Urbanizacija u Hrvatskoj i s njom povezani problemi odnose se na pojačavanje postojećih razlika između urbaniziranih i neurbaniziranih područja, pražnjenja ruralnog i otočnog prostora. Kaotična urbanizacija pogotovo pogađa obalni i otočni prostor ("betonizacija" i "apartmanizacija") koji je već u velikoj mjeri devastiran, a sve su više ugrožena i brdsko-planinska područja. Prilikom svake izgradnje, nastaje jako mnogo otpada, kao što su neiskorišteni materijali: cementni materijali, čelične grede, tepisi, prozori, plastične vrećice i ostala plastika.¹⁴

1.3. Klima kao opće dobro

Kao što je gore rečeno, postoje mnoga nerazumna i nesavjesna ponašanja čovjeka u odnosu prema Zemlji, našoj kući, među koje spada i nerazumno trošenje prirodnih dobara i sirovina, kao što su voda, drvo, nafta, metali, prostor života itd., gdje nesputano vladaju kratkoročni profitni i konzumeristički interesi koji su doveli i neprestano još više dovode do negativnih klimatskih promjena.

Kao posljedica globalnih promjena klimatskih uvjeta, Zemlja postaje sve toplija, klimatske zone se premještaju, glečeri se tope, a morske površine rastu; fenomen staklenika i oštećenja ozonskog omotača sve je izrazitiji; nekontrolirano se iskorištavaju fosilna goriva, sijeku se šume i uništavaju prašume; pustinjska područja sve se više šire; plodnost tla se istrošila; svake godine izumire tisuće biljnih i životinjskih vrsta.

Klimatske promjene globalni su problem s teškim posljedicama za okruženje, društvo, gospodarstvo, pravednu raspodjelu dobara i politiku te čine jedan od glavnih aktualnih izazova za čovječanstvo.¹⁵ Ako je klima zajedničko dobro svih, dakle, svima namijenjena te pripada svima, najteži utjecaj njezine promjene osjetit će naj-

13 Usp. *Laudato si*, 25.

14 Opširnije usp. O. Čaldarović, *Urbana sociologija: Socijalna teorija i urbano pitanje*, Globus, Zagreb, 1985.

15 Usp. *Laudato si*, 25.

siromašniji. S druge strane oni koji su u posjedu rezervi te gospodarske ili političke moći zaokupljeni su prikrivanjem problemâ i skrivanjem njihovih pokazatelja.¹⁶

Nažalost, danas svjedočimo zabrinjavajućem zatopljenju klimatskih sustava, a “znanstvene studije upućuju na to da se najveći dio globalnog zatopljenja duguje velikoj koncentraciji stakleničkih plinova (ugljičnog dioksida, metana, dušikova oksida i drugih), koji se ispuštaju prije svega zahvaljujući ljudskom djelovanju”.¹⁷ To je tzv. *efekt staklenika*, koji “izgaranjem fosilnih goriva ubacuje se u atmosferu više od 50 milijuna tona ugljičnog dioksida koji uzrokuje globalno zagrijavanje efektom staklenika.”¹⁸ K tome, kako kaže Papa, “onečišćenje koje izaziva ugljični dioksid povećava kiselost oceanâ i ugrožava morski hranidbeni lanac. Ako se današnji trend nastavi, ovo bi stoljeće moglo biti svjedok izvanrednih klimatskih promjena i neviđenog uništenja ekosustavâ, s teškim posljedicama za sve nas”.¹⁹

S navedenim je povezano oštećenja ozonskog omotača. Naime, “kao posljedica kloroflorouglijika razara se omotač ozona koji štiti od ultraljubičastog zračenja Sunca, koje razara molekule DNA ljudi, ali i uništava biljne vrste vodosustav itd.”²⁰

Kao što globalno zatopljenje, s jedne strane, dovodi do otapanja polarnoga leda na sjevernom i južnom polu, kao i otapanje glečera na najvišim planinama na svijetu. To dovodi do porasta razine mora, što opet “može stvoriti krajnje opasne situacije, ako se zna da četvrtina svjetskog pučanstva živi na morskoj obali ili u njezinoj neposrednoj blizini, te da se većina gradova nalazi u priobalju”.²¹

S druge strane, kako kaže Papa, “mnogi siromašni žive u mjestima koja su posebno pogođena pojavama vezanim uz zatopljenje, i njihova sredstva uzdržavanja umnogome ovise i o prirodnim dobrima i o onome što ekosustav daje, kao što su zemljoradnja, ribarstvo i šumska dobra. Oni nemaju drugih ekonomskih mogućnosti ili dobara koja bi im omogućila prilagodbu klimatskim promjenama i suočavanje sa prirodnim katastrofama”.²²

U kontekstu govora o globalnom zatopljenju i s njim povezanim klimatskim promjenama kao primjer možemo uzeti velike suše u Africi. Tako već petu godinu zaredom čitav južni pol afričkog kontinenta trpi veliku sušu. Biosfera velikog prostora potpuno je izmijenila svoj sastav, a zbog te suše i s njom povezane gospodarske krize, u nekim zemljama prijeti glad 45 milijuna ljudi. Više od milijun ljudi, osobito djece je već umrlo.²³

16 Usp. *Isto*, 26.

17 *Isto*, 23.

18 P. Durbešić, *nav. dj.*, 32.

19 *Laudato si*, 24.

20 P. Durbešić, *nav. dj.*, 32.

21 *Laudato si*, 24.

22 *Isto*, 25.

23 Usp. P. Durbešić, *nav. dj.*, (32.) Ovdje je riječ samo o južnom polu afričkog kontinenta. Prema agenciji UN-a Svjetski programa za hranu (WFP), broj ljudi na rubu gladi u svijetu porastao

Klimatske promjene, kao posljedica globalnog zatopljenja, pridonose širenju pustinja. Svake godine više od šest milijuna hektara plodne zemlje pretvara se u pustinju.²⁴ Naime, zagađivanje i erozija zemljišta, naročito u sušnim i polusušnim predjelima, pogoduje širenju pustinja. Glavni uzroci širenja pustinja su: prenaseljenost, sječa šuma, šumski požari, kultivacija zemljišta, prevelika ispaša itd. Uništavanjem okolnih ekosistema, prije svega šumskih i stepskih, pustinje se nezadrživo šire, a time se povećava globalno zatopljenje Zemlje, što dovodi do klimatskih promjena.

1.4. Pitanje i problemi sa (pitkom) vodom

Voda je prisutna u svim aspektima našega života. Uostalom, život je nastao u vodi i u vodi se dalje razvijao dok nije prešao i na kopno, tako da bez vode nije moguće zamisliti život. Unatoč tomu što je naš planet bogat vodom i što razvoj suvremena tehnologije proširuje mogućnosti iskorištavanja vodnih resursa pitke vode na Zemlji razmjerno je malo. Od sveukupne vode na Zemlji 96,5 % čini more, a sva ostala voda (na kopnu) 3,5 %. Budući je oko 1 % vode na kopnu slano, ostaje samo 2,5 % slatke vode, no ni ona nije sva lako dostupna za upotrebu.²⁵

Papa Franjo smatra da pristup pitkoj i zdravoj vodi spada u temeljna i opća prava čovjeka: “Zapravo, pristup pitkoj i zdravoj vodi je osnovno, temeljno i sveopće pravo, jer je bitno za čovjekov opstanak, i stoga uvjet za ostvarenje ostalih ljudskih prava. Ovaj naš svijet ima velik socijalni dug prema siromašnima koji nemaju pristup pitkoj vodi, jer im je uskraćeno pravo na život u skladu s njihovim neotuđivim dostojanstvom.”²⁶ No, voda se i dalje rasipa i to ne samo u razvijenim zemljama, nego i u zemljama u razvoju, koje ju posjeduju u obilju. “To jasno pokazuje da je problem vode jednim dijelom odgojno i kulturno pitanje, jer ne postoji dovoljna svijest o ozbiljnosti takvih ponašanja u kontekstu velike nejednakosti.”²⁷

Za Papu je osobito “ozbiljan problem kvaliteta raspoložive vode za siromašne, što svakoga dana uzrokuje smrt mnogih ljudi. (...) Dizenterija i kolera vezane uz neodgovarajuću higijenu i zalihe vode, znatan su čimbenik trpljenja i smrtnosti

je u 2019. godini te se popeo sa 113 milijuna na 135 milijuna zbog sukoba u svijetu, klimatskih promjena i gospodarskih kriza.

24 Usp. *Isto*, 31.

25 Usp. T. Soflić, *Zdravlje i okoliš*, Metalurški fakultet, Sisak, 2015., 52.

U ledenim pokrovima polarnih krajeva, ledenjacima i u tlu zamrznuto je 69,5 % slatke vode.

Daljnijih oko 29 % nalazi se u podzemlju, kao vlaga u tlu i u tekućem stanju u vodonosnicima, izrazito neravnomjerno raspoređena. Svega oko 1 % slatke vode na Zemlji (0,007 % od sveukupne vode) je raspoloživo izravno za potrebe čovječanstva.

26 *Laudato si*, 30.

27 *Isto*.

djece”.²⁸ Voda je često zagađena olovom, živom, arsenom, ugljikovodicima, nitratima, pesticidima itd. Vrlo česte popratne pojave trovanja s ovim spojevima, a posebno kod trovanja organofosfornim spojevima, prema T. Sofiliću, mogu biti: suženje vida, pojačano lučenje slina, otežano i nepravilno disanje, mučnina, proljevi, kratkotrajni porast krvnog tlaka, opća fizička slabost, brzo zamaranje, vrtoglavica, nervoza, koma, prestanak disanja, itd.

Nažalost, način na koji upotrebljavamo vodu kao dragocjeni resurs i postupamo s njime, ne utječe samo na naše zdravlje, već i na sav život koji ovisi o vodi. Onečišćenje, prekomjerno iskorištavanje, fizičke promjene vodenih staništa i klimatske promjene i dalje ugrožavaju kakvoću i dostupnost vode. Posljedice zagađenosti zemljišta ne osjećaju samo članovi kopnenih ekosistema, zagađujuće tvari i spojevi ispiranjem ujedno dolaze do podzemnih i površinskih voda, a preko njih do mora.²⁹

Papa upozorava da bi u dogledno vrijeme moglo doći do nestašice pitke vode: “Posljedicama za okoliš mogle bi biti pogođene milijarde ljudi; s druge strane, moguće je također da se kontrola vode od velikih multinacionalnih kompanija pretvori u jedan od glavnih izvora sukoba u ovome stoljeću.”³⁰

1.5. Gubitak bioraznolikosti

Kad je riječ o definiciji biološke raznolikosti, tj. bioraznolikosti, Anita Slavica i Antonija Trontel kažu: “Biološka raznolikost podrazumijeva raznolikost gena, vrsta, zajednica vrsta, ekosustava i još šire raznolikost na Zemlji kao cjelovitom ekosustavu.”³¹

Biološka raznolikost obuhvaća tri razine: genetsku, razinu bioloških vrsta i razinu ekosustava.³² Sva živa bića obitavaju u različitim staništima, te su dio ekoloških cjelina na tlu, u moru i drugim vodenim ekosustavima. Biološka raznolikost ishodište je značajnih estetskih, zdravstvenih, kulturnih te ekonomskih povlastica.³³

28 *Isto*, 29.

29 T. Sofilić, *nav. dj.*, 58-63.

30 *Laudato si*, 31.

31 A. Slavica i A. Trontel, *Biološka raznolikost i održivi razvoj*, u: Hrvatski časopis za prehrambenu tehnologiju, biotehnologiju i nutricionizam 5 (2010.), br. 1-2, 24. Ova raznolikost obuhvaća sva živa bića od najjednostavnijih virusa do kompleksnijih biljaka i životinja, odnosno naglašava postojanje i važnost različitosti živih bića.

32 Usp. *Isto*.

33 Napredak i boljitak civilizacije te ekološka ravnoteža na planetu Zemlji ovise o statusu biološke raznolikosti. Raznolikost biljnih i životinjskih vrsta ujedno osigurava i sirovine potrebne za proizvodnju prehrambenih proizvoda, medicinskih lijekova i pripravaka te ostalih proizvoda važnih za opstanak života na Zemlji.

Smanjenje biološke raznolikosti odvija se velikom brzinom u svim područjima na Zemlji. Može se iskazati izumiranjem pojedinih vrsta, izumiranjem grupe vrsta ili opadanjem broja organizama koji pripadaju jednoj skupini, vrsti. U određenom ekosustavu smanjenje biološke raznolikosti odražava se na mogućnost prilagodbe i opstanka cjelokupnog sustava.³⁴

Čovjek je onaj koji svojom voljom za moću, za ovladavanjem i izrabljivanjem izaziva u biosferi, snažne negativne promjene. To se događa “osobito krčenjem i uništavanjem šuma na velikim prostorima, isušivanjem močvara, plitkih jezera, regulacijom tekućica, stvaranjem vodenih akumulacija, izgradnjom velikog broja gradskih i industrijskih naselja, povećanjem prometa i širenjem prometne mreže te zagađivanjem atmosfere, hidrosfere i tla”.³⁵ Može se reći da preobrazba prirodnog ekosustava u sustav s poljoprivrednom proizvodnjom nepovratno mijenja stanište vrste i vrsta.

Papa upozorava da “nestanak šuma i šumskog zemljišta povlači za sobom gubitak vrsta koje bi u budućnosti mogle biti krajnje važni izvori, ne samo za prehranu nego i za liječenje bolesti i u druge svrhe”.³⁶ No, nije dovoljno promatrati svu bioraznolikost samo kao mogući iskoristivi resurs, zaboravljajući da sve vrste imaju vrijednost same po sebi. Zato on sa žalošću konstatira: “Svake godine nestaje na tisuće biljnih i životinjskih vrsta, koje više nećemo poznavati, koje naša djeca neće vidjeti, jer su zauvijek izgubljene. Najveći dio izumire zbog razloga povezanih s čovjekovim djelovanjem. Zbog nas na tisuće vrsta više neće slaviti Boga samim svojim postojanjem niti nam prenijeti svoju poruku. Nemamo na to pravo.”³⁷

Dakle, razaranje bioraznolikosti događa se naročito uništavanjem i krčenjem tropskih šuma. Papa osobito ističe prašume Amazonije kao i velike riječne bazene Konga, ili velike vodonosne slojeve i ledenjake, koji su “pluća planeta puna bioraznolikosti”³⁸ gdje se nalazi najveći dio svjetske biološke, genetske i vrsne raznolikosti. Drugi važan uzrok razaranja raznolikosti je melioracija, tj., kao što je već rečeno, isušivanjem močvara, plitkih jezera, regulacijom tekućica te stvaranjem vodenih akumulacija.

Papa također ističe važnost oceana za bioraznolikost: “Oceani ne sadržavaju samo najveći dio vode planeta nego i najveći dio silne raznolikosti živih bića, od kojih su mnoga nama još uvijek nepoznata i izložena raznim prijetnjama.”³⁹

34 Usp. A. Slavica i A. Trontel, *nav. dj.*, 29.

35 O. Springer, B. Vrtar, M. Meštrov, *Biologija 2*, Školska knjiga, Zagreb, 1990., 146.

36 *Laudato si*, 32.

37 *Isto*, 33.

38 *Laudato si*, 38.

39 *Isto*, 40.

Daljnji poremećaj u prirodi i bioraznolikosti je, kako kaže N. Visković: “ugrožavanje biološke raznovrsnosti i umjetno mijenjanje svijeta života putem selektivnog uzgoja i sve više genetskog manipuliranja biljnim i životinjskim organizmima, što je vjerojatno uvod u iste postupke s ljudskom vrstom”.⁴⁰

1.6. Opadanje kvalitete ljudskog života i raspad društva

Kao što cjelovita ekologija pokazuje, ljudska bića moraju biti međusobno povezana jedna s drugima, ali, isto tako i sa svim stvorenim. Pored toga, čovjek je biće “urešeno jedinstvenim dostojanstvom, ne možemo ne uzeti u obzir posljedice pogoršanja stanja okoliša, sadašnjeg modela razvoja i kulture odbacivanja na čovjekov život”.⁴¹

Zbog toga papa Franjo želi obnoviti dijalog sa svakom osobom koja živi na ovom planetu, “glede patnji koje muče siromašne i uništavanja okoliša. Bog nam je darovao bujni vrt, a mi ga pretvaramo u prostranstvo koje onečišćuje ‘odviše ruševina, pustoši i prljavština’⁴²”.⁴³ Potrebno je neprestano imati na pameti cjelovitost prirode, kao i međusobne povezanosti svega stvorenog. Kada loše postupamo s ljudima, postupamo loše i s prirodom. Ali, isto vrijedi i obrnuto: “Kada loše postupamo s prirodom, loše postupamo s ljudskim bićima. Istodobno, svako stvorenje ima svoju vlastitu unutarnju vrijednost koju treba poštovati. Poslušajmo ‘i vapaj Zemlje i vapaj siromašnih’⁴⁴, i nastojmo pažljivo razumjeti kako možemo osigurati primjeren i pravodoban odgovor.”⁴⁵

Molećivom vapaju koji dopire iz srca Zemlje, pridružuje se jecaj napuštenih ovoga svijeta, koji od nas traže da promijenimo smjer našega djelovanja. Jer, “nikada nismo tako loše postupali i uvrijedili naš zajednički dom kao u posljednja dva stoljeća”.⁴⁶

I zajedničko iskustvo svakodnevnog života i znanstveno istraživanje pokazuju da najteže posljedice svih nasrtaja na okoliš trpe najsiromašniji. Općenito je poznato da se rasipa približno trećina hrane koja se proizvede, a bacati hranu isto je što i krasti sa stola onoga koji je siromašan. Papa Franjo ističe da takva “nepravda ne pogađa samo pojedince nego i narode i cijele zemlje, i to nas potiče da razmišljamo o etici međunarodnih odnosa. Postoji, naime pravi ‘ekološki dug’ poglavito između Sjevera i Juga svijeta, vezan uz tržišne neravnoteže s posljedicama

40 N. Visković, *nav. dj.*, 460.

41 *Laudato si*, 43.

42 *Isto*, 161.

43 *Naša majka Zemlja*, 62.

44 *Laudato si*, 49.

45 *Naša majka Zemlja*, 63.

46 *Laudato si*, 53.

po okoliš, kao i nerazmjerno korištenje prirodnih izvora od strane nekih zemalja tijekom dugoga vremenskog razdoblja”.⁴⁷

Kad je riječ o “ekološkom dugu” između Sjevera i Juga, dobro je podsjetiti da 0,003 posto svjetskog stanovništva posjeduje sedminu svega bogatstva na Zemlji. Jedan posto ljudske vrste posjeduje polovicu svega na ovom svijetu, a proces je, čini se, nezaustavljiv. Bogati postaju sve bogatiji, a siromašni ostaju siromašni. Zbog toga papa Franjo, u Apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium* ističe: “Dok malobrojni sve više i više zarađuju većini je sve dalje blagostanje koje uživa ta manjina koja je bila sretne ruke. (...) U tome sustavu, koji teži proždrijeti sve što stoji na putu stjecanja sve većeg profita, sve što je krhko, poput okoliša, ostaje nezaštićeno s obzirom na interese obogotvorenog tržišta, pretvorenog u apsolutno pravilo.”⁴⁸

Svjestan, kako je slaba i mlaka reakcija međunarodne politike, čija se podložnost tehnologiji i financijama jasno pokazuje u neuspjesima svjetskih sastanaka na vrhu, posvećenih temi okoliša, u ovoj katastrofalnoj ekološkoj situaciji Papa konstatira: “Kad bi netko izvana promatrao naš svijet, čudio bi se takvom vladanju koje se katkad čini samoubilačkim.”⁴⁹

Za Papu je dovoljno, iskreno pogledati stvarnost koja nas okružuje, pa da se uvidi kako je naš svijet izložen propadanju. Neki pokazatelji, očituju se, kako u velikim prirodnim katastrofama, tako i u društvenim i financijskim krizama, jer se svjetski problemi ne mogu analizirati, ni objasniti izdvojeno. Svjestan svega rečenoga papa Franjo kaže, da je “sadašnji svjetski sustav zasigurno neodrživ s različitih točaka gledišta, jer smo prestali razmišljati o posljedicama čovjekova djelovanja: ‘Ako promatramo različite dijelove našega planeta, odmah opažamo da je čovjek iznevjerio Božje očekivanje.’”⁵⁰

U svom govoru *Urbi et orbi*, 27. ožujka 2020. godine, na trgu svetoga Petra u Rimu, povodom pandemije korona virusa u svijetu, Papa se samokritički osvrnuo i rekao: “U ovom našem svijetu, koji Ti ljubiš više no mi, grabili smo naprijed punom brzinom, osjećajući se snažno i sposobnima za sve. Vođeni pohlepom za profitom, pustili smo da nas stvari potpuno obuzmu i žurba omami. Nismo se zaustavili pred tvojim pozivima, nismo se probudili pred svjetskim ratovima i nepravdama, nismo slušali krik siromaha i našega teško bolesnog planeta. Nastavili smo nesmiljeno dalje misleći da ćemo uvijek ostati zdravi u jedno bolesnom svijetu.”⁵¹

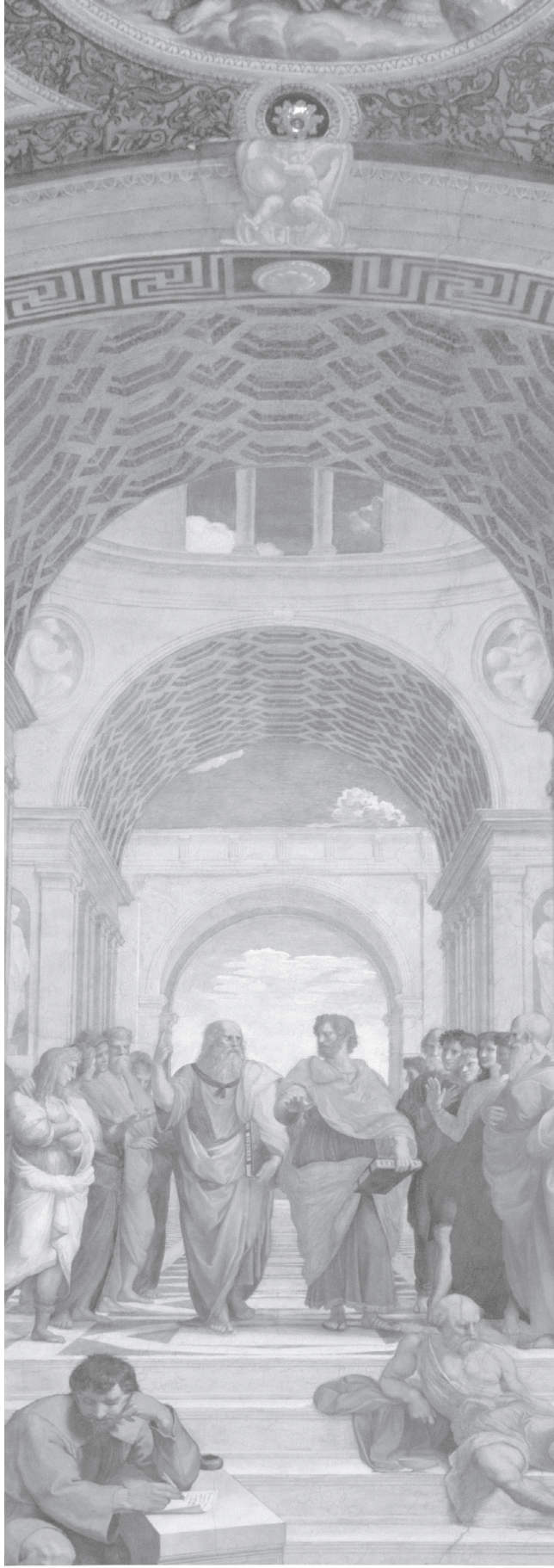
47 *Isto*, 51.

48 Papa Franjo, Apostolska pobudnica *Evangelii gaudium*, *Radost evanđelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2014., 56. Na ovu svoju Apostolsku pobudnicu, poziva se papa Franjo u enciklici *Laudato si*, 56.

49 *Laudato si*, 55.

50 *Isto*, 61. Ovdje se papa Franjo poziva na riječi pape Ivana Pavla II., koje je izgovorio u katehezi, održanoj 17. siječnja 2001. godine.

51 Radio Vatikan (IKA), 27. ožujka 2020. <https://ika.hkm.hr/oznake/radio-vatikan/> (28. svibnja 2020)



FILLOZOFIJA

Quaerite et invenietis.

Tražite i naći ćete. Mt 7, 7

MAX SCHELER: DIE STELLUNG DES MENSCHEN IM KOSMOS / POLOŽAJ ČOVJEKA U KOZMOSU

Josip Lešković

Kad bismo sastavljali listu najvažnijih filozofa 20. stoljeća, na njoj bi se, uz imena poput Martina Heideggera, Jean-Paul Sartrea, Edmunda Husserlea, Karla Jaspersa i Jacquesa Maritaina, zasigurno našao i Max Scheler. Scheler nije imao sreće u ljubavi jer se ženio čak tri puta u svoje pedeset i tri godine života, ali je nedvojbeno bio vrstan filozof, a svojim je djelom *Die Stellung des Mensch im Kosmos* osnivač moderne filozofske antropologije. To kapitalno, iako opsegom ne preveliko djelo, izdano svega nekoliko mjeseci prije njegove smrti 19. svibnja 1928., namjeravam prikazati u ovom ogledu. Djelo je podijeljeno na sedam dijelova, a svaki od tih dijelova prikazat ću zasebno u nadi da ću uspjeti uhvatiti njegovu misao.

Uvod: samoproblematiziranje čovjeka u suvremenosti

Obrazovani Europljanin dvadesetih godina prošlog stoljeća, na pitanje što je čovjek ne može dati jednoznačan odgovor jer mu se po glavi vrte tri glavna, ali međusobno nespojiva idejna kruga misli. Prvi je židovsko-kršćanski, koji nam predstavlja sliku Adama i Eve te raja i pada, drugi je grčko-antički gdje imamo pojam samosvijesti i uma, a gdje čovjek postaje čovjekom, a treći je mješavina

prirodne znanosti i genetičke psihologije, koji se bazira na teoriji evolucije te govori da se čovjek razlikuje od životinja isključivo po stupnju miješanja energija i sposobnosti. Drugi veliki problem jest to da riječ i pojam čovjek označavaju čovjeka kao *animal rationale*, ali i kao skup stvari koje je suprotstavljaju pojmu životinja te tvore bitni pojam čovjeka, a glavna tema ovog djela će biti pitanje o opravdavanju bitnog pojma čovjeka.

Izgradnja psihičkog svijeta: „čuvstveni poriv“, „instinkt“, „asocijativno pamćenje“, „praktična inteligencija“ – i biljka, životinja i čovjek

Scheler nam govori da je granica psihe, odnosno duha, ista kao i granica života te prvi pojam, *čuvstveni poriv*, pripisuje čak i biljkama, koje od njega imaju samo poriv za rastom i razmnožavanjem, ali ga ipak imaju, te iz toga izvodi da je praporiv svega života poriv za razmnožavanje i smrt, a ne volja za moć. Tvrdi i da svijest nastaje tek u refleksiji osjeta te da se osniva na trpljenju i da je čak proporcionalna s trpljenjem, te da je čovjekov poriv, zbog najkoncentriranijeg jedinstva bitka u prirodi, najbogatiji. *Instinkt*, odnosno instinktivno držanje je prirodno i nasljedno, smislu primjereno, koje služi sebi ili cijeloj vrsti te se odvija po čvrstom i nepromjenjivom ritmu. To držanje se može usavršiti vježbom, ali se nikad ne može determinirati da takvo i bude. *Asocijativno pamćenje* je složeniji oblik bitka i događanja od instinkta, a njegov temelj je uvjetovani refleks. Usko vezan pojam uz asocijativno pamćenje je i pojam tradicije, za koju Scheler drži da pravi ljudski razvoj bitno počiva na postupnom slabljenju tradicije, koje je djelo razuma koji odbacujući sve moći koje navikavaju čovjeka na majku oslobađa tlo za nove pronalaskе i otkrića. *Praktična inteligencija* je korektiv za opasnosti asocijativnog pamćenja, gdje imamo sposobnost i čin izbora te sposobnost davanja prednosti dobrima ili članovima vrste u procesu razmnožavanja, a autor smatra da i životinje imaju neku vrstu inteligencije, što bazira na istraživanju Wolfganga Köhlera.

Novi princip: „duh“, „otvorenost svijeta“, samosvijest, čista aktualnost duha. Bitna razlika čovjeka i životinje.

Dva su glavna principa koje ovaj njemački filozof odbija u ovom dijelu knjige: prvi koji jedino čovjeku pridaju inteligenciju i izbor, što on ne smatra točnim, te drugi, evolucionistički, koji otklanja razliku između čovjeka i životinje te uspostavlja teoriju *homo fabera*. Princip suprotan svakom životu, duh, koji ima

sposobnosti mišljenja ideja, zrenja i emocionalnih i voljnih akata je Schelerov izbor za specifičnost čovjeka, dok akt-centar u kojem se on pojavljuje zove osobom, a kao osnovnu oznaku duhovnog bića uzima egzistencijalnu neovisnost tog bića od organskog. Čovjek jedini ima kategoriju stvari i supstancije te funkciju prostora i vremena, izvan kojih nema postojanja te duhu pridaje čistu aktualnost te tvrdi da ne možemo objektivizirati osobe, no ipak odlazi u Schellingovski i Hegelovski tip panteizma s tvrdnjom da naše „ideje“ sustvaraju.

Akt ideiranja kao specifični duhovni akt. Spoznaja biti i doživljaj zbilje. Čovjek: „onaj koji može da kaže ne“

Za ovaj ulomak autor je dosta posegnuo za Buddhinim tekstovima, te tvrdi da je akt ideiranja potpuno različit od bilo kakve tehničke inteligencije, a kao ogledni primjerak uzima pitanje što je bol kao bol te Buddhino obraćenje nakon što je vidio siromaha, bolesnika i mrtvaca. Ideiranje zapravo znači zahvatiti esencijalne oblike izgradnje svijeta na jednom primjeru tog postojećeg područja, a biti čovjek zapravo znači dobaciti toj biti jedan glasni *ne*, uskratiti egzistencijalni sud i potpunim isključivanjem naših osjetila i odnosa doći do pravog utiska zbiljnosti. Zbilja je za svako živo biće pritisak koji ometa i sužava, a njen korelat je „čisti“ strah.

Problem „sublimiranja“: izvorna nemoć duha i njegovo zadobivanje moći. Kritika „klasičnog“ i „negativnog“ učenja o čovjeku. Sublimiranje kao svjetski tok

Sljedeće pitanje na koje se osvrće autor jest izvire li duh tek iz askeze, ili pomoću tog *non fiata* volje samo održava energiju, te se priklanja ovom drugom rješenju. U ovom se pak poglavlju obračunava s dvije teorije o čovjeku, klasičnom i negativnom. Klasičnu teoriju je sažeo kao teoriju o svemoćnom bogu i participaciji na bitku, a bog je svemoćan baš pomoću svoga duha, što on odbacuje zbog toga što smatra da duh treba askezu koja mu daje moć, snagu i djelotvornost. Također je ocijenio ovu teoriju kao opasniju, jer je temelj zapadne filozofije, a kao zabludu, osim ove gore spomenute, karakterizira i postulat da je viši stupanj bitka uzrok nižemu te tvrdi da je moćno ono što je izvorno niže, a nemoćno najviše, pridajući veliku neovisnost biljkama. Negativnu teoriju predstavlja kao teoriju po kojoj svi stvarajući akti nastaju na temelju *ne*, a preko Buddhé, Schopenhauera, Alsberga i Freuda ju pojašnjava. Glavni problem negativne teorije je pretpostavljanje onog

što bi trebala razjasniti, što ne daje odgovor na pitanje o izvoru negacije u čovjeku ili zašto se neka negacija jednom pretvara u neurozu, a drugi put u genijalnost.

Jedinstvo duša-tijelo (kritika Descartesa) i ontička suprotnost duh-tijelo (kritika naturalističkog učenja o čovjeku i učenja L. Klagesa)

Ovo poglavlje Scheler kreće paljbom iz svih oružja po Descartesu, priznajući mu među nizom zabluda jedino autonomiju i suverenitet duha te spoznaju čovjekove nadmoćnosti nad cijelim svijetom, a po tadašnjim fiziološkim istraživanjima smatra fiziološke i psihičke procese strogo ontološki identičnima te fenomenološki identičnima u tome da su amehanički, teleoklini i usmjereni na cjelinu, a fiziologiju i psihologiju smatra kao dvije strane promatranja istog procesa. To zajedništvo pokušava dokazati da neki procesi, poput spolnog uzbudjenja ili smrti, dolaze iz više različitih izvora, govori da je duša vezana uz tijelo ali ne daje dokaze, te tvrdi da Mendelovi zakoni nasljeđivanja vrijede i za tijelo i za dušu, stavljajući život-duh kao glavnu čovjekovu suprotnost, gdje duh ideira život, a samo je život kadar duh staviti u akciju i ostvariti. Slijedeća kritika koju nam podastire je kritika formalno-mehaničkog shvaćanja odnosa duha i života, gdje kritizira mehanicistički pristup Demokrita, Epikura i Lamettrieja, te Humeov pristup iz osjetilnih pojedinosti. Nakon formalno-mehaničkog shvaćanja se obrušava i na vitalističke teorije koje smatraju da je ljudski duh kasni razvojni produkt nagonskog života, te ih dijeli u tri podtipa: sustav nagona za hranom koji zastupa Marx, sustav nagona za spolnom aktivnošću koji predstavljaju Freud i Schopenhauer te sustav nagona za moći koji su proklamirali Macchiavelli, Hobbes i Nietzsche. Slijedeća kritika je upućena Ludwigu Klagesu i njegovom panromantičnom načinu mišljenja, gdje kritizira njegov nazor da je duh izvor, ali izjednačen s inteligencijom i sposobnosti izbora te nazor da su razne psihofizičke smetnje uzrok duha, s čime se ne slaže Scheler jer su po njegovom mišljenju duh i život upućeni jedan na drugoga.

Čovjek i osnova svijeta. Porijeklo religije. Porijeklo metafizike

Posljednje poglavlje ovog djela je ujedno i njegovo najvažnije poglavlje gdje dobivamo autorovu zadaću filozofske antropologije: točno pokazati način kako iz osnovne strukture ljudskog bitka izlaze svi specifični monopoli, poslovi i djela čovjekova, poput jezika, savjesti, ideje o pravu i nepravu, država, mit, vjera, društvenost i ostali. U ovom poglavlju nam govori da je čovjek, spoznavši kontingen-

tnost svijeta, došao pred dvije mogućnosti: čuđenje, koje vodi u metafiziku, te želju za spasenjem, koje ga je odvelo u religiju, čija je okosnica prevladavanje nihilizma. Budući da poriče teističku pretpostavku jednog duhovnog i svemogućeg osobnog boga, zapada u Spinozin i Hegelovski panteizam, stavljajući čovjeka kao mjesto samoostvarenja, a za jedino mjesto postojanja boga koji nam je pristupačan odabire ljudsko Ja i ljudsko srce.

Zaključak

Filozofska antropologija duguje puno Maxu Scheleru, jer je on prvi koji je odredio njenu zadaću, postavši time i njezin utemeljitelj. Djelo *Die Stellung des Menschen in Kosmos* je važno prvenstveno poradi toga, ali je i ogledni primjerak činjenice da svaka antropologija prije ili poslije dođe pred pojam boga, gdje se odlazi u čisti ateizam, prihvatanje kršćanskog osobnog Boga ili u panteizam, kao što su otišli Spinoza, Hegel i Scheler. Jednom riječju, ovo je djelo koje mora kritički proučiti svatko tko se misli baviti filozofskom antropologijom u današnjem svijetu.

AKTUALNOST STOICIZMA

Jurica Leventić

1. POVIJEST STOICIZMA

Stoicizam je filozofsko naučavanje i antička filozofska škola koju je osnovao Zenon iz Kitija. Škola cvjeta u helenističko doba, a djeluje od 4. stoljeća prije Krista sve do 2. stoljeća poslije Krista. Stoička škola bila je jedna od četiri glavne filozofske škole u drevnoj Ateni, zajedno s Platonovom akademijom, Epikurovim vrtom i Aristotelovom peripatetičkom školom. Dijeli se na staru, srednju i novu stoičku školu. Starijoj stoi pripadaju Zenon, Kleant i njegovi učenici Ariston te Heril. U 3. st. pr. Kr. sustavno stoičko naučavanje razvio je Hrizip, a u srednjoj stoi najznačajniji su filozofi bili Panetije Rodski i Posejdonije. Najveći je procvat škola doživjela u mlađoj stoi za vrijeme Seneke, Epikteta i Marka Aurelija, o kojima ćemo nešto malo više reći kasnije. „Starogrčki stoici vjerovali su u više bogova, ali u isto vrijeme su, slično istodobnim starim Židovima, kategorično odbacili da je Bog nalik čovjeku bilo u obliku bilo u naravi. Boga su zamišljali kao uzor savršenstva te su vjerovali da postoji “um” koji vlada, a nazivali su ga “Logos”, za njih je bio stvaralačka vatra i držali su da ta sila proizvodi razna bića, prožima i oblikuje svaku, čak i ljudsku narav.“¹

1 Stoicizam, <https://hr.wikipedia.org/wiki/Stoicizam> (1.9.2020.)

1.1. Temelji stoicizma

U temelju stoici su svoju filozofiju podijelili na logiku, fiziku i etiku. Fizika i naučavanje o prirodi je bilo materijalističko i strogo determinističko. Naravno da su posvećivali vrijeme i logičkim istraživanjima, a logiku su dijelili na gramatiku, dijalektiku i retoriku. No, središte originalnih filozofskih preokupacija stoika bila je prije svega etička problematika, pa su tako i logika i fizika bile u službi etike. Moralna valjanost bila je cilj cjelokupnog filozofiranja. Težili su racionalističkom prevladavanju razuma nad strastima, težili su mudrosti. Osnovna odlika mudraca prema njima jest neovisnost o vanjskim događajima i svijetu. On je slobodan i ništa što mu se dogodi u svakodnevnom životu ne smije pokolebati njegovu vrlinu i sreću jer je njegova sreća samo u njemu samom. Prevladavanje vanjskog svijeta omogućuje sreću mudraca. Svijet se može prevladati jedino u unutrašnjosti osobe, stoga mudrac mora postati gospodarom utjecaja što ga svijet na njega vrši. Utjecaj svijeta oslikava se najviše u čuvstvima i požudama. Čovjek ne može spriječiti da mu sudbina zadaje ugođe i boli, ali može sačuvati ponosnu samosvijest time što neće smatrati ugodu nečim dobrim, a bol zlim. Vrlina, koja je identična s racionalnim svladavanjem afekta, jedino je dobro, a porok, koji se sastoji u dominaciji afekata nad umom, jedino je zlo. Sve su ostale stvari i odnosi po sebi ravnodušni, pa čak i život. To vidimo i po primjerima samoubojstava stoika. Držali su da između mudraca i bezumnika nema sredine: mudrac je u svemu mudar i krjepostan, a bezumnik je u svemu nerazuman i grješan, no danas znamo da nije sve tako crno i bijelo.

1.2. Predstavnici

Stoicizam je privukao mnoge, a ovdje ćemo istaknuti najveće: državnika Seneku, bivšeg roba Epikteta i cara Marka Aurelija. Radovi ove trojice autora došli su do nas i osvojili obožavatelje od renesanse do današnjih dana. „Iako je filozofija stoicizma u cjelini složena i obuhvaća sve, od metafizike do astronomije do gramatike, djela tri velika rimska stoika usredotočena su na praktične savjete i smjernice onima koji pokušavaju postići dobrobit ili sreću.“² Seneka je bio rimski filozof i književnik, no uz to i Neronov odgajatelj te savjetnik. Premda se povukao s dvora i posvetio književnosti, bio je optužen za urotu protiv cara i prisiljen na samoubojstvo. „Živio je i djelovao u doba okrutnoga samovlađa, te se svim silama trudio potaknuti suvremenike na moralan život: moralne su pobude osnovni pokretač njegova filozofskog i književnoga djela. Stoički se značaj njegove misli

2 John Sellars, *Stoicism 101*, u: *Stoicism Today: Selected Writings I*, 2014., str. 20.

ogleda u jedinstvenoj zadaći filozofije da odgaja i istražuje vrline.³ Smatrao je da čovjek poglavito mora održavati ćudorednu strogost prema samomu sebi kako bi mogao steći osjećaj blagosti i sućuti za bližnje. Epiktet je jedan od važnijih predstavnika kasnog stoicizma. U nauku je naglašavao milosrđe, pokornost i poniznost, ali također i sposobnost i dužnost čovjeka da oblikuje vlastiti karakter, ovladavajući sobom i postajući nezavisan od vanjskih okolnosti. Možemo reći da se posebno bavio etikom, i to moralom i religijom te je zbog toga snažno utjecao i na razvoj ranog kršćanstva. Na kraju ćemo spomenuti Marka Aurelija, rimskog cara i filozofa. Vladao je od 161. do 180. godine. Njegovo vladanje obilježeno je ratovima. Pesimističke crte njegove filozofije ocrtavaju opadanje moći Rimskog carstva, pa se u njegovim kontemplacijama o pokvarenosti i taštini svijeta te o kratkom trajanju ljudskog života pokazuju elementi fatalizma koji su karakteristični za to povijesno razdoblje. Valja spomenuti i njegovo jedino djelo koje je nastalo na bojnim pohodima koje je vodio tijekom cijeloga života. To djelo filozofski je dnevnik u kojem se jasno ističu pomirljive tendencije njegove filozofije, kao i težnja k etičkom usavršavanju.

2. KAKO BITI STOIK

U izgradnji stoičkog karaktera izrazito je od pomoći vježbanje disciplina. Stoici su discipline podjelili na disciplinu želje, disciplinu akcije i disciplinu pristanaka. Svaka od njih ima svoju određenu zadaću i svoje mjesto u našem životu i jačanju karaktera. Najbolji život je onaj koji je u skladu s prirodom, a to znači živjeti u skladu s razumom. Samo je jedna stvar u našoj moći, a to je naša volja. Sloboda se zapravo nalazi u našoj unutrašnjosti jer istinski slobodan ne znači biti slobodan tjelesno, pošto tijelo ne pripada među stvari koje su u našoj moći. Tek kada uskladimo naš um s prirodom i podvrgnemo ga vrlini i konstantnom stremljenju ka njoj, možemo postići sreću.

2.1. *Disciplina želje*

Disciplina želje naziva se još i stoičkim prihvaćanjem. Ona nam govori što je, a što nije ispravno željeti. To zauzvrat proizlazi iz činjenice da su neke stvari u našoj moći, a druge nisu. Možemo cijeniti tu ključnu razliku od razumijevanja kako svijet funkcionira, jer samo ljudi koji nisu poučeni u fizici čine pogrešku misleći da kontroliraju više nego što zapravo čine. Dvije od četiri stoičke vrline pogodne su za reguliranje želje, a to su hrabrost i umjerenost. Hrabrost je suočiti se s činjenicama i djelovati u skladu s tim, dok umjerenost znači ukoriti naše želje i učiniti

3 Seneka, Lucije Anej, <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=55383> (1.9.2020.)

ih proporcionalnima onome što je ostvarivo. Razlika između onoga što možemo kontrolirati i onoga što ne možemo leži u razumijevanju onoga što naše vlastito radimo, nasuprot onoga što naše vlastito ne činimo. Mišljenje, želja i impulsi su pod našom kontrolom, dok ono što se događa s našim tijelima, ugledom i našim posjedovanjem nije pod našom kontrolom. Tu je najočitija praktičnost stoicizma. Promet, vremenske prilike, nesreće i nesretni slučajevi: Svi oni uzrokuju da se izmaknemo svojoj kontroli i to ne zato što mislimo da ih možemo promijeniti, već zato što znamo da ne možemo. To nas ljuti, ali uistinu ne bi trebalo.

2.2. *Disciplina akcije*

Stoicizam se naziva “praktičnom filozofijom” jer se može primijeniti u gotovo svakom trenutku našeg života. Plodovi stoicizma rezervirani su za one koji su spremni poduzeti akciju i primjenjivati principe koje su tako marljivo konzumirali. Pigliucci predlaže niz različitih taktika koje nam pomažu pridržavati se prakse stoicizma, od pauze kada osjetite da frustracija žuri do podsjećanja na nesmiljenost života i njegove frustracije. Pigliucci nas podsjeća da ljudi čine loše stvari i posežu za lošim akcijama iz nedostatka mudrosti. Koliko god je to podsjetnik na suosjećanje prema drugima, također nam govori koliko je važno razvijati mudrost kako ne bismo činili loše stvari.⁴ Primamljivo je vidjeti ovu disciplinu kao posebno povezanu s vrlinom „pravde“, koju su stoici definirali kao da uključuje i pravednost prema drugima i dobrohotnost, a neki ju nazivaju i „akcijom u službi čovječanstva“.⁵

2.3. *Disciplina pristanka*

Disciplina pristanka jest primjena stoičke teorijske teme „logike“ na svakodnevni život. Možemo ovu disciplinu gledati kao vrlinu življenja u skladu s vlastitom esencijalnom prirodom kao razumna bića, što znači živjeti u skladu s razumom i istinitošću u mislima i govoru. Primamljivo je vidjeti ovu disciplinu kao onu koja je povezana sa stoičkom vrlinom “mudrosti” ili istinitosti. Cilj ove discipline uključuje kontinuiranu svijest o istinskom ja, sposobnosti uma odgovornog za prosuđivanje i djelovanje, u kojem prebivaju naša sloboda i vrlina, glavno dobro u životu. Stoici su prvenstveno zainteresirani za praćenje i procjenu vlastitih implicitnih vrijednosnih prosudbi. Oni čine osnovu naših postupaka, želja i osjećaja, posebno iracionalnih strasti i poroka koje su stoici nastojali nadvladati.

4 Usp. Massimo Pigliucci, *How to be a stoic: Using ancient philosophy to live a modern life*, Basic Books, New York, 2017., str. 82.

5 Usp. <https://donaldrobertson.name/2013/02/20/introduction-to-stoicism-the-three-disciplines/> (1.9.2020.)

Stalnim praćenjem ovih prosudbi, stoici će primijetiti znakove ranog upozoravanja na uznemirujuće ili nezdrave dojmove i povući se korak unatrag od njih, uskraćujući pristanak, umjesto da budu „odneseni“ u iracionalne i nezdrave strasti i poroke. Ovo se naziva „pažnjom“ na vladajuću sposobnost uma, na naše prosudbe i postupke.

3. DANAŠNJI STOICIZAM

Moderna inačica privlači veću pažnju medija i javnosti od 2010.-ih godina kada su počele prve veće stoičke konferencije i događaji. No, istovremeno su ljudi tada počeli tražiti mir od novih tehnologija koje su se pojavljivale te od osobnih misli i stresa svakodnevnog života. Pojedini bi se usudili prigovoriti da današnje jednostavno prihvaćanje nekih od stoičkih praksi nekoga ne čini stoikom ako ne prihvate i svu doktrinu uz to. Ali, držimo da je sasvim u redu ne prihvatiti svu doktrinu. Današnji cilj nije stvoriti novu sektu doktrinara stoika već je cilj uvlačenje stoičkih praksi u mjeri u kojoj one mogu pomoći ljudima u njihovom svakodnevnom životu.

3.1. *Stoicizam prije i danas*

Drevni stoicizam mogao bi biti od koristi ljudima kao opći vodič života ili bi mogao pridonijeti terapijskom odgovoru na specifične probleme. No, neki kritičari mogu zamjeriti da današnja verzija stoicizma ima malo veze s helenističkom filozofijom koju je osnovao Zenon Kitijski. Valja zapaziti da su u antičkom vremenu stoici u potpunosti oblikovali svoj život prema načelima ove filozofije, dok se danas stoicizam više prilagođava ljudima, to jest oni uzimaju iz njega što žele te što im je prihvatljivo i od koristi. Moderni stoicizam razvija se, u različitim oblicima, u 20. stoljeću kroz obnovljeno interesiranje za antičku školu misli. Jedna od osnovnih razlika u odnosu na klasični stoicizam tiče se imperativa života u prirodi, što je danas teže izvesti, pa moderni stoicizam pokušava pomiriti antičke ideje sa realnošću modernog svijeta i društva.

3.2. *Moderni pristup stoicizmu*

Biti učen, odnosno educiran, u stoičkoj filozofiji znači naučiti koje stvari su do nas, a koje nisu do nas. Praktična posljedica ove podjele jest jednostavna, da trebamo učiniti ono što je u našoj moći, dok se ostatak prirodno odvija sam od sebe. Ovdje ćemo ukratko iznijeti rutinu Donalda Robertsona koja je osmišljena kako bi nam dala uvod u stoičko djelovanje u 21. stoljeću, a može voditi širem

prihvaćanju stoičke filozofije kao načina života. Upute su jasne i koncizne, a opet ostaju u razumnoj mjeri vjerne klasičnom stoicizmu. Nazvao ju je „Osnovna filozofska rutina“, a podijeljena je u 3 koraka. Prvi je jutarnja priprema, odnosno planiranje dana. „Težite uspjehu i svesrdno ga slijedite, istovremeno spremajući neuspjeh ili neuspjeh s istovjetnošću, ukoliko su izvan vašeg izravnog nadzora.“⁶ Drugi korak je stoička pomnost kroz dan. Kroz dan treba obratiti pozornost na naše misli i vrijednosne prosudbe. Potrebno je prisjetiti se da nas ne uznemiruju stvari i događaji, već naši pogledi na njih. Cilj je postići veću razinu samosvijesti kako bi imali mir da prihvatimo stvari koje ne možemo promijeniti, hrabrost da promijenimo one koje možemo i mudrost da ih razlikujemo. Treći korak jest noćni ispit gdje rezimiramo cijeli naš dan 3 puta. Pitamo se pitanja o tome što je bilo dobro po nas, što je bilo loše po nas i što je bilo dobro, a propustili smo učiniti. Glavni cilj kroz ove 3 faze trebala bi biti zaštita i poboljšanje osnovnog blagostanja, posebno u smislu karaktera i sposobnosti da jasno razmišljamo o svom životu. To se može postići kultiviranjem veće samosvijesti i praktične mudrosti, koja zahtijeva postavljanje zdravih ciljeva za sebe, dok ih se slijedi na neki “odmaknut” način, a da nismo posebno vezani za ishod.

4. POTREBA ZA STOICIZMOM DANAS

Stoicizam drži da moralna filozofija ima praktičku svrhu, a to je pomoći ljudima da žive bolji život. To je od velike koristi danas jer je velika potreba za moralom u današnjem dobu. Sve je izrazito relativizirano te se ljudi boje reći što je moralno, a što ne. Uz to valja reći kako je stoicizam idealna filozofija za teška vremena koja nas gura prema naprijed. Jako je pogodna filozofija za vođe i vladare, dok smo mi kršćani uzeli dobre dijelove stoicizma s kojima se poistovjećujemo. Prepoznali smo dobro, lijepo i istinito u njemu i prisvojili to sebi. Stoga je stoicizam dosta blizak kršćanima i to je dobra podloga za prisvajanje istoga.

4.1. Djeluje li stoicizam?

Stoicizam nije samo teorija, ono je i skup akcija, načina djelovanja koja pomažu ljudima voditi bolje živote. No, trebamo se zapitati, da li doista pomažu ljudima, a u tome nam može pomoći psihologija. U posljednje vrijeme svjedočimo razvoju pozitivne psihologije, koja po našem mišljenju može postati još bolja ukomponira li stoičke ideje. Pozitivna psihologija je znanstvena studija o “dobrom životu”, ili o pozitivnim aspektima ljudskog iskustva zbog kojih život

6 Usp. Donald Robertson, *A Simplified Modern Approach to Stoicism*, u: *Stoicism Today: Selected Writings I*, 2014., str. 40.

vrijedi živjeti.⁷ Stoicizam je dobar kandidat za priključivanje pozitivnoj psihologiji, kako zbog svoje široke terapijske namjere, tako i zbog specifičnih, testiranih strategija koje se mogu naći u spisima ranih autora. Kroz mnoga psihološka istraživanja pokazuje se da je uistinu koristan ljudima u današnjim vremenima te da može biti dio suvremene znanosti ukoliko se pravilno ukomponira.

4.2. Što stoici mogu učiniti za nas?

U stoicizmu je etika bila sastavni dio čvrsto upletenog sustava koji je također uključivao logiku i fiziku. Fizika je uključivala ideju božanskog racionalnog uma koji prožima svu prirodu, koja je duša svijeta i koje su sve naše pojedinačne duše fragmenti. Mnoštvo stoičkih argumenata o tome kako bismo trebali odgovoriti na sudbinu ima temelj u pomisli da postoji božanski um koji organizira cijeli proces. To je važno naglasiti jer su ti metafizički pogledi imali posljedice na etiku. Pojedina etička načela stoicizma današnjem su čovjeku neprihvatljiva, pogotovo ukoliko se dotiču pitanja emocija. No, većina bi mogla imati koristi od usvajanja navika poput propitivanja onoga što je u životu stvarno vrijedno, podsjećajući se kako mnoge stvari o kojima brinemo nisu bitne, zatim praćenja naših emocija ili prihvaćanja da je mnogo toga u životu van naše kontrole. Uz to, za dobar život ne bi bilo dobro zauzeti stav da su emocije poremećaji koje treba iskorijeniti ili da ništa izvan naše kontrole ne treba vrednovati ili da je savršena racionalnost dostižan cilj. Važno je imati dobro razumijevanje povijesnih okolnosti u procjeni. „I to je glavna poanta. U redu je birati sve dok obavljamo domaću zadaću i promišljamo što poduzimamo, što ostavljamo i zašto. Ako ne budemo i nismo svjesni da preuzeto previše stoicizma možda nije dobro za naš procvat, mogli bismo završiti s nekim ozbiljno lošim savjetima o tome kako voditi svoj život.“⁸

ZAKLJUČAK

Stoicizam je filozofska disciplina koja je u posljednje vrijeme izrazito dobila na popularnosti i značaju. Svakako vjerujemo da je to dobro i da ima mnoge prednosti, no danas je jako teško zamisliti stoicizam kao prevladavajuću misao u nekakvom širem krugu društva. Današnje društvo je puno kompleksnije od onog antičkog. Ljudi su ovisniji jedan o drugome, kako u poslu, tako i u privatnom životu. Iskustva i prilike s kojima se suočavamo zasigurno su mnogobrojnije nego što su bile u vremenu nastanka ove filozofije. Ne držimo da je moguće u današ-

⁷ Usp. Positive psychology, https://en.wikipedia.org/wiki/Positive_psychology (1.9.2020.)

⁸ Usp. Antonia Macaro, *What Can the Stoics Do for Us?*, u: *Stoicism Today: Selected Writings I*, 2014., str. 50.

njem svijetu zapravo primijeniti sva njihova načela. Smatramo da bi primjena zahtijevala gotovo pa potpuno odcjepljenje od načina života kakvog znamo te prihvaćanje iznimno apstraktnih gledišta na koje nismo naviknuti. Iako prihvaćanje svih načela ne vidimo kao opciju, preuzimanje i parafraziranje nekih bi moglo uroditi plodom. U govoru današnjih ljudi se mnogo češće čuje nezadovoljstvo i pesimizam nego zadovoljstvo i optimizam. Kao da se lakše žaliti na svoj život nego biti zadovoljan njime. Doima se kao da je taj pesimizam uzrokovan nemogućnošću ostvarenja vlastitih želja, snova i ciljeva. To je dobra prilika za primjenu stoičkih načela. Svi mi nečemu težimo i nešto želimo ostvariti. Na putu do ostvarenja zasigurno ćemo naići na određene prepreke. Neke će nam otežati put, neke će ga odužiti, dok će nas neke potpuno udaljiti od njega. Tada se možemo poslužiti stoicizmom. U trenucima kada postane teško te poželimo odustati, trebamo prihvatiti da je postojao razlog za to što nam se dogodilo i nastaviti dalje sa ostvarivanjem. Ne smijemo dopustiti kratkotrajnim neželjenim rezultatima da stanu na put našim ciljevima. Trenutak kada stanemo je trenutak u kojem smo službeno odustali. Svakako, zaključno možemo reći da je stoicizam danas prijeko potreban i može pomoći mnogima, te bi voljeli vidjeti nastavak razvijanja ove značajne filozofije.

EMERICH CORETH: SMISAO ČOVJEKOVE SLOBODE

Josip Lešković

Emerich Coreth je austrijski katolički svećenik i redovnik, član Družbe Isusove, koji se u svom znanstvenom radu bavi prvenstveno filozofijom. Na zamolbu glavnog urednika je za tromjesečnik „Obnovljeni život“, u kojem je pisao i Ivan Merz, napisao članak „Smisao čovjekove slobode“, te je u istom objavljen 1998. u četvrtom broju. Za članak sam autor kaže da je uglavnom sažetak onog što je iznio u svom djelu *Vom Sinn der Freiheit*, a članak je podijelio na uvod, tri glavna dijela članka pod naslovima: 1. Sloboda u grčkoj i kršćanskoj misli, 2. Sloboda u novovjekoj misli te 3. Uvjeti za ostvarenje slobode te zaključak. U ovom ću se osvrtu uglavnom držati Corethove strukture te ću pokušati biti onoliko objektivn koliko je to moguće.

Autor započinje članak govoreći nam da je pojam *sloboda* nešto zaista ljudsko, osnovni pojam za čovjekovo samorazumijevanje, jer je težnja za slobodom već mnogo puta mijenjala naličje ovog svijeta i njegov politički ustroj i poredak, te naglašava da taj pojam nije jednoznačan, već da se potrebno njime pozabaviti prvenstveno kroz povijesni prikaz te nakon toga donijeti sud što je to sloboda.

1. Sloboda u grčkoj i kršćanskoj misli

U samim počecima grčke filozofske misli, o slobodi gotovo da i nije bilo govora, jer je cijeli taj svijet još uvijek bio pod utjecajem *moîre*, sudbonosne nužnosti

koja je obavijala cijeli taj antički svijet. No, autor naglašava da već Heraklit naglašava da se mora djelovati *katá phýsin*, prema naravi, te da sofisti jasno razgraničuju zakone na dane naravi (*phýsis*) te proglašeni ljudskom uredbom (*thésis*). Prvo značenje grčkog pojma *eleuthería* jest političko-pravna sloboda, gdje se ljudi dijele na slobodnjake (*eleútheros*) i robove (*doulos*). Platon i Aristotel uvode i slobodu volje (*hekousía*) i slobodu odluke (*proáiresis*), te već tu vidimo ono razlikovanje vanjske i unutarnje slobode, po Hegelu objektivne i subjektivne slobode, gdje je subjektivna sloboda vrlo bitan izvor moralnog djelovanja, a gdje su te dvije slobode međusobno uvjetovane.

Sloboda u kršćanstvu dobiva potpuno drugačije i šire značenje, jer je Isus Krist dopunio starozavjetno oslobođenje Izraela iz egipatskog ropstva (*libertas a coactione*) te ga proširio i geografski (na sve narode) i sadržajem (oslobođenje od naših loših nagona i navika, u *libertas a necessitate*). Novi Zavjet, prvenstveno Pavao, ne negira postojeći robovlasnički sustav, već govori svakome, bilo robu bilo slobodnjaku, da su oni otkupljeni od grijeha, slobodni u Kristu Isusu, ali kao ni Stari Zavjet, ne govori ništa o slobodi odabira, već to prvi put susrećemo kod Augustina. Kod Augustina taj odabir dobiva i svoju težinu, jer se kršćanin, ali i svaki čovjek, treba odlučiti, za ili protiv Boga, kao što su to morali i Izraelci kako stoji u Ponovljenom zakonu. Toma Akvinski, a i cijela skolastika, nastavlja razvijati subjektivnu slobodu odabira kao nešto što čovjek mora usmjeriti prema najvišem dobru (*summum bonum*) jer je to posljednji cilj (*finis ultimus*) njegove egzistencije.

2. Sloboda u novovjekoju misli

Coreth počinje drugi dio članka u poprilično pesimističnom tonu, kritizirajući nijekanje subjektivne slobode, koje posebno dolazi do izražaja u Spinozinoj *Ethici*, te naglašavajući podizanje zahtjeva za objektivnom slobodom na socijalnom i političkom području. Ponovno se osvrćući na Hegela, autor uvodi njegov pojam *apstraktne slobode*, koja se oslobađa od konkretnih vezanosti i podiže zahtjev za neograničenim prostorom slobode, te se u to ime u novom vijeku prekida sa svakom prošlošću i tradicijom, osuđujući čovječanstvo na čistu samovolju i pravilo jačega, odnosno parafrazirajući Platona, od *eleutherie* dolazimo do *anarhie*. Neki od najvećih mislilaca onog doba, ali i svih doba, Kant i Hegel, ipak ostaju na tragu moralne i konkretne slobode, koja u sebi sadrži i odgovornost. Filozof iz Königsberga slobodu stavlja, uz Boga i besmrtnost, kao najvažniju orijentacijsku točku za osmišljenje ljudskog života te naglašava da smo ipak samo svjesni moralne dužnosti (*das sittliche Sollen*) u njenoj bezuvjetnoj obvezatnosti te vra-

ćajući se dvije tisuće godina unatrag, u Sokratovo vrijeme, čini korak naprijed u odnosu na razmišljanje svoga vremena. Hegel nam pak govori da je bit duha sloboda („Das Wesen des Geistes ist Freiheit“) te pravi oštru distinkciju između slobode i samovolje, jer da bismo zaista došli do slobode, mi ne smijemo slijepo slijediti naše nagone i biti *triebgebunden*, za nagon vezani, već je istinska sloboda moralnost, koju pravo, moral i socijalne dužnosti ne ograničuju, nego su uvjet da bi ona mogla zaista biti zadovoljena. Nažalost, danas to nije omogućeno u svim zemljama svijeta.

3. Uvjeti za ostvarenje slobode

Autor ovaj dio članka započinje pozivajući se na Maxa Schelera, oca moderne antropologije. Parafrazirajući Schelera nam predstavlja da mi imamo temeljnu slobodu (*Grundfreiheit*), koja znači da nismo vezani na neposrednost (*Unmittelbarkeit*), da nismo vezani na okolinu (*umweltgebunden*), ni na nagone (*triebgebunden*), već smo od okolice i od nagona oslobođeni (*umweltfrei; triebfrei*) te zbog toga vezani na svijet, odnosno bitak (*weltoffen, seinoffen*). Ta naša mogućnost *Abstanda* znači da smo suštinski otvoreni i sposobni za razvoj i prilagodbu, živimo u posredovanoj neposrednosti (*Vermittlung der Unmittelbarkeit*), moramo se ostvarivati u drugome, a sloboda je tu izvorno-bitni oslobođeni bitak (*als ursprünglich-wesenhaftes Frei-gegeben-sein*). Iz toga Coreth zaključuje da to već pretpostavlja da je čovjek duhovno biće, čija je *Grundfreiheit* temelj njegove spoznaje te potvrđuje Heideggerovu misao da je bit istine sloboda, na način da je sloboda glavni uvjet za spoznaju istine, koja nam potom treba služiti da nam osvjetljava izbore koji nam dolaze na životni put. Aristotelovu definiciju *animal rationale* mijenja u *animal liberum* pod uvjetom da slobodu razumijemo kao *Grundfreiheit* koja stoji u temelju svakog našeg *Sebstvollzug-a*, od početne spoznaje pa do najvećeg *qual der Waha*. Također nam ponovno napominje da je pravo samoostvarenje moguće jedino u drugome i po drugome, drugi *Ja* ne smijem gledati kao suparnika ili sredstvo, već kao osobu te žrtvujući sebe zapravo postajemo sve više i više mi sami, kao u Hegelovoj tezi-antitezi-sintezi o ljubavi ili u Lukinom Evanđelju. Slobodu stavlja nužno u ograničenost *Sollen-a*, no ne zapada u pesimizam već naglašava da je sloboda birati ono najbolje u tom trenutku, *práthein ta béllista*, odnosno kršćanskim rječnikom rečeno, imati slobodu djece Božje koja nam omogućuje da Boga nasljeđujemo.

Zaključak

Makar se danas sloboda često puta zloupotrebljava i zlointerpretira, lišavajući je odgovornosti i mijenjajući je samovoljom, pridajući joj apsolutnost iako je nužno ograničena moralnošću, o njoj moramo govoriti. Moramo govoriti da bismo ljudima pokazali da se istinska sreća ne dostiže u kruženju oko samoga sebe ili u tlačenju slabijega, već u djelatnom zauzimanju za svoga bližnjega, što se ponajbolje potvrđuje u Novom zavjetu, da bismo zaista pokazali da je bit duha i čovjeka sloboda, a punina slobode zaborav sebe samoga, koji jedini donosi potpuno samoostvarenje. Zaista jest paradoks, ali je i jedini pravi put.

PRIKAZ AUGUSTINOVE FILOZOFIJE

Tonči Prugo

Uvod

Sv. Augustin Aurelije, filozof i teolog (354. – 430.). Jedan je od najznamenitijih latinskih crkvenih otaca i veliki zapadni crkveni učitelj. Sin rimskog poganina Patricija i majke kršćanke sv. Monike. Augustinova misao obilježila je zapadnu kulturu i dan danas nadahnjuje one koji se bave njegovim radom te širokim opusom kojeg je napisao. Njegova djela su podijeljena u tri skupine: „dijaloge iz Cassicuacuma“, „prijelazno razdoblje“ i iz „vremena biskupovanja“. O njegovom životu i radu napisana su mnoga djela koja ga sagledavaju u svojoj široj širini i dubini.

Ovaj rad donosi sažeti prikaz Augustinove filozofije kako je iznesena u knjizi koju je napisao Claudio Moreschini, pod nazivom Povijest patrističke filozofije čije izdanje na hrvatskom govornom području donosi izdavačka kuća Kršćanska sadašnjost iz Zagreba, 2009. godine, a koju je priredio Stjepan Kušar. U ovom radu nismo konzultirali druge izvore osim navedeno djelo. U samom djelu Povijest patrističke filozofije dio o Augustinu obuhvaća od stranice 404. sve do 445. kojoj pripada i popis bibliografije. Ovaj rad sadržajno prati sadržaj u navedenoj knjizi osim 8. cjeline „Udaljavanje od Boga“ koja je pripojena 7. cjelini „Podrijetlo zla“.

1. Razvoj Augustinove misli

Zahvaljujući *Ispovijestima* imamo uvid u razvoj Augustinove misli, na koji način je ona bila oblikovana – formirana – bilo kao studenta, bilo kao učitelja retorike. Na razvoj Augustinove misli nije utjecao samo platonizam već i drugi autori.¹

Augustin je čitao Aristotelove *Kategorije* koje su vjerojatno bile kao sažetak pisane na latinskom jeziku, jer nije dobro poznao grčki jezik kao što nisu i njegovi suvremenici u Africi. U izgubljenom raspravi *Ono što je lijepo i skladno* uočava se Augustinovo obraćenje na filozofiju i odbacivanje materijalističkog shvaćanja kojeg su zastupali manihejci. U ovom djelu koristio je neke platonističke knjige ali i Ciceronove, te pitagorejske. Sam autor je ovdje „monadom“ nazvao božanskim intelektom koji stvara mir i krepost, a „dijadom“ princip raspršenosti, zla, u maniri kojom su neoplatonisti u dijadi prepoznavali materiju, a u ovoj podrijetlo zla.“²

Augustin napustivši manihejstvo nije odmah prihvatio novu filozofiju već je bio kolebljiv, te se pridružio skepticima prošavši kroz jednu skeptičnu krizu, skeptičnu tendenciju nakon koje je napisao djelo *Protiv akademika*. Nikada nije doveo u sumnju postojanje Boga. Ta njegova faza nazvana je „Augustinov *cogito*“ jer je srodna Descartesovoj sumnji. O tome je pisao u djelima: *O slobodnoj volji*, *O Trojstvu* i *O državi Božjoj* gdje je tražio prvi korak čvrstog jamstva istine. Augustinov „ako se varam, postojim“ označava duh koji je siguran u svoje postojanje jer nije ništa od onoga u što nije siguran, jer onaj koji misli mora postojati.³ „Dok predodžba promatra stvarnost izvana, u tjelesnoj sferi, intuicija duha zahvaća samu sebe kao postojeće i živuće djelovanje.“⁴

Augustinovo obraćenje 386. g. i odricanje od svjetovne karijere, te posvećenje kontemplativnom životu odjelotvorilo je težnje koje je čitao u Ciceronovom *Hortenziju*. Poticaj na traženje dobrote i mudrosti, piše u djelima: *Contra academicos* i *De vita beata*, potaknuli su ga na filozofiju, dok je odbacio ljubav prema ispraznim stvarima. Taj poticaj je plod platonističkih knjiga i *Hortenzija* u kojem je nalazio i neoplatonske motive.⁵

Augustin je slušajući Ambrozijeve propovijedi prihvatio aleksandrijsku duhovnost, te njihov način tumačenja Pisma, tu je također naučio teologiju o čovjeku stvorenom na sliku Božju. U Ambrozijevim propovijedima bili su prisutni i Plotinovi elementi. Augustin je tu upoznao i svećenika Simplicijana koji je pri-

1 Usp. C. Moreschini, *Povijest patrističke filozofije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 405.

2 Ibid, 406.

3 Ibid, 407.

4 Ibid, 407.

5 Ibid, 408.

padao „milanskom krugu“⁶ Augustin je, zahvaljujući njima, upoznao Plotinov Um i poistovjetio ga s kršćanskim Logosom, a *Eneade* je čitao u svjetlu Novog zavjeta.⁷ Augustin je u neoplatonskim knjigama upoznao djelomičnu istinu kojima suprotstavlja istinu Pisma. Augustin neoplatonizmu duguje intelektualno obraćenje, tu mu je otvoren „put k Bogu, k pravom Bogu, koji je kršćanski Bog.“⁸ Na Augustina je utjecao i Porfirije koji je traženjem prave religije obratio se na kršćanstvo.

U vremenu koje je Augustin proveo u Cassiacumu napisao je prva djela *Contra Academicos*, *De vita beata* i *De ordine* koja su bila više filozofska nego kršćanska. Međutim, za kršćanske intelektualce u Milanu neoplatonizam i kršćanstvo bili su tijesno povezani, kao što je to bilo kod apologeta i Klementa. Ovi dijalozi su temeljni za razumijevanje Augustinove filozofije toga vremena koja je bila pod utjecajem Cicerona, tu su tek kratke aluzije na neoplatonizam i kršćansku misao. Augustin je tražio istinu u njezinom čistom obliku, koju je poistovjetio s Bogom. Augustin je „otkrio najskriveneje čovjekove slojeve, odnosno „srce“, ljubav i volju.“⁹ Za Augustina duh i razum najbolje karakteriziraju čovjeka. U svojem kasnijem djelu *Retractationes* kritizira povjerenje u razum koje je gajio u početku dok je još bio filozof, a nije shvaćao objavu.

Za Augustina filozofi moraju ispovijedati postojanje Boga i njegovu providnost za ljude, zato je odbacivao stoicizam koji prikazuje promjenjivog Boga i ne zanima se za blaženi život poslije smrti. Augustinu filozofija nije filozofija različitih filozofa, već prema definiciji *studium sapientiae*: brižljivo nastojanje oko mudrosti, ljubav prema mudrosti koju on poistovjećuje s Kristom.¹⁰ Spoznaja uzroka svih stvari dolazi u čistoći misli, zato je za dušu, za njen intelekt, važno pročišćenje kako bi se mogla vinuti neopterećena bremenom tjelesnih želja. Filozofiju je podijelio na aktivnu kojoj spada etika i kontemplativnu kojoj pripadaju fizika i logika. „Fizika odgovara redu bića, etika području života, logika području misli“¹¹ koje potječu od Božjeg bića, Božjeg života i Božjih misli.

Platonizam je, tvrdi Augustin, učenje o dvaju svijeta, a ne o hijerarhiji hipostaza¹². Zato on predlaže trijade koje u osjetilnom svijetu odražavaju inteligibilni svijet,

6 Ibid, 394. Milanski neoplatonistički krug koji je okupljao pisce i filozofe oko neoplatonističke misli.

7 Ibid, 408.

8 Ibid, 409.

9 Ibid, 411.

10 Ibid, 412.

11 Ibid, 413.

12 Hipostaza: podloga, osnova, bit, pojedinačna supstancija, trajna metafizička osnova stvari, za razliku od njezinih promjenljivih svojstava (akcidenata). <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=25689> (24.1.2020.)

ali ne i subordinaciju. Platonizam je filozofija o inteligibilnom svijetu i tu se slaže s kršćanstvom u ontološkoj superiornosti duhovnog svijeta. Međutim, platonizam odbacuje utjelovljenje. Za Augustina jedina prava filozofija je kršćanska filozofija.¹³

Augustin je upoznao i pitagorejske izvore dok se informirao o aritmetičkim pitanjima. Prema neopitagorejcima svemir počiva na brojevima, međutim, Augustin kaže, samo ako su brojevi produžena ruka najviše božanske racionalnosti, a ne počela sama po sebi.¹⁴

2. Augustinov platonizam

Augustin je preko platonizma došao do obraćenja i on je postao sredstvo, te riznica njegovih spoznaja, prema kojoj se njegova misao oblikovala. Njegova filozofija je plod kršćanske kulture i platonističke misli. „Neoplatonsko jedno i Bog vjernika jesu počelo bića, dobrog i lijepog; oni su onkraj bića.“¹⁵ Jedno je ono što omogućuje svemu stvorenome da bude, bitak svih stvari ovisi o jednome. Za Augustina, pravo biće je Bog – Bog je čisto „jest“. On se ne mijenja, uvijek ostaje isti i uvijek je jednak samome sebi.¹⁶

Augustin je Plotinovo Jedno i Aristotelovu misao koja misli samu sebe primijenio na ontologiju Staroga zavjeta. Ontološko ime koje je Bog objavio Mojsiju „Ja sam onaj koji jesam“ je i nauka koju nalazimo u platonizmu. Božji bitak se ne može usporediti s bitkom stvorenih stvari koji su zamalo pa ništa, njemu ništa ne nedostaje, on je oslobođen postojanja, nepromjenjiv. Augustin pojam Boga-Jednoga shvaća kao puninu bitka, ono je bogatstvo svih sadržaja; ovaj pojam je vlastiti cjelokupnom kršćanskom neoplatonizmu.¹⁷ „Taj Bog sadrži bogatstvo bića, sveukupnost platonovskih formi ili ideja koje su u Riječi.“¹⁸ Sve inteligibilne zbiljnosti su prisutne u Jednome, u Bogu. Augustin prihvaća i koristi pozitivnu i negativnu teologiju. On kaže da se Boga može upoznati i o njemu govoriti, bez obzira koliko taj govor bio ograničen. Znajući ono što Bog nije, dolazimo do spoznaje što on jest. Za Augustina postoji samo jedan Bog, a to je bitak; koji je temelj cjelokupne kršćanske filozofije. Augustina se može smatrati i jednim od utemeljitelja ontoteologije, on je utro put teologiji Izlaska, te je povezoao ontologiju i soteriologiju.¹⁹

13 Usp. C. Moreschini, *Povijest patrističke filozofije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 414.

14 Ibid, 417.

15 Ibid, 418.

16 Ibid, 418.

17 Ibid, 420.

18 Ibid, 420.

19 Ibid, 420.

3. Trojstvo

Platonov nauk o idejama utvrđuje postojanje inteligibilne zbiljnosti unutar Boga. Te inteligibilne, inteligentne forme Božje su ideje svih stvari i anđeoska stvorenja. Intelpekt proniče samoga sebe, spoznaje sve istodobno, on je jedan koji istodobno obuhvaća sve stvari. Problem triju osoba u Plotinovim izrazima početak su Augustinove spekulacije. „Otac je sunce, Sin je najviši Um, a sjaj koji očituje tog skrivenog Boga jest Duh Sveti koji je Božje gledanje i Razum koji omogućuje spoznaju Boga.“²⁰ Duša koja je postala skladna i lijepa, na kraju će razmatrati Boga koji je izvor svega dobrog i Otac same istine. Duh Sveti je stapanje s Očevom voljom koji omogućuje mjeru i granicu svega što je jedno i dobro. Zlo je pomanjkanje reda i mjere, to je odsutnost forme.²¹ Ljudska djela koja su rađena prema razumu očituju božanski Razum koji preko Duha i razumske duše hoće dovesti red i život u svijet osjetilne stvarnosti. Razum izvire iz Uma i dovodi red i sklad. „Najviše je Dobro Otac, Sin je snaga i mudrost Božja, Duh je Božja ljubav i ta trojica čine samo jedno trojedinstvo.“²² Augustin trojstvo naziva samim bitkom.

4. Stvaranje Ex nihilo

Bog je stvorio oblikovnicu (formu) i mogućnost da nešto primi oblikovnicu. Materija po mogućnosti oblikovanja, primanja forme, participira i ovisi o Božjoj dobroći. Stoga, materija nije ništa, već nešto drugo od ništa. Tvar, potencijalno biće, žudi za oblikovnicom jer po njoj počinje postojati i dolazi do svog dovršenja.²³ Augustin stvaranje ex nihilo vidi u sposobnosti primanja oblikovnice. Stvorenje, stvoreno ni iz čega, mora biti oblikovano i dovedeno u postojanje od svog počela. Svako materijalno i duhovno postojanje ovisi o Bogu. Stoga, Augustin zaključuje, postoji *modus*: ‘sposobnost za’, kao najmanja jedinica bića koja može poprimiti oblik i taj *modus* je karakteristika prapočetne stvari.

5. Red i ustroj svemira

„Red potječe od Boga i prisutan je posvuda; samim tim je i sredstvo pomoću kojeg se stiže do Boga.“²⁴ Bog upravlja svijetom ali ne upravlja njegovim redom, on jer je Dobar sam je red. Red vodi k Bogu i uz pomoć reda Bog sve vodi. Red

²⁰ Ibid, 421.

²¹ Ibid, 422.

²² Ibid, 423.

²³ Ibid, 424.

²⁴ Ibid, 426.

je Razum koji sve uređuje, nalazi se u glazbi, u geometriji, u astronomiji i u matematici. I kroz razumska djela koja izvire iz razumske duše očituje se Razum. Stvarnost upoznaje onaj koji je upućen u brojeve i dijalektiku. Brojevi nisu zakon i najviši red, ali to je jedinstvo koje je prisutno u svakodnevnoj stvarnosti.²⁵

Ljepota je smještena unutar kozmičkog reda i sastoji se od brojeva i oblika koji je očituju. U osnovi ljepote stoji broj. Tjelesna materija prema redu i pravilu oblikovanjem prima ljepotu. Različitost oblika ljepote dušu uzdiže vječnome broju, vječnome i nepromjenjivom redu, k Bogu. Augustinova definicija ljepote sačuvana je u umjetnosti i glazbi. Sin je slika Očeve ljepote. Duša je lijepa po Božjoj ljepoti. Po ljepoti istine i mudrosti, po ljepoti čovjekova duha, i ljepoti prave kreposti duša se uzdiže Bogu.²⁶

6. Trijade u svemiru i u Bogu

U svome tumačenju Augustin često koristi različite trijade jer one odgovaraju božanskoj Trijadi. Ovom metodom kršćanin u svijetu prepoznaje trijade, otkriva njihovu strukturu i traži onu temeljnu na kojoj počiva stvarnost. Jedna od trijada koje koristi je *mjera-broj-težina*: Bog iz ničega stvara svijet kojeg karakteriziraju ove tri veličine. „Bog je bez mjere jer je počelo koje u sebi potencijalno sadrži sve moguće mjere; svaka mjera vuče podrijetlo od te mjere bez mjere. Bog je tvorac, ali ništa ne čini prema modelima koji su izvan njega, a predstavljali bih upravo mjera, broj i težina, već ako su mjera, broj i težina u Bogu u obliku počela.“²⁷

Drugu mjeru čini *mjera-red-broj*: Augustin tumači kako se duša preko različitih brojeva uzdiže do brojeva koji su u Bogu. Gdje postoji biće tu su mjera, broj i težina i ti pojmovi izražavaju jedinstvo, broj i red. Red omogućuje jedinstvo sa samim sobom. Tako, svaka narav teži tome jedinstvu, redu. Svako biće dolazi od Boga, svako je biće dobro i svako biće odražava mjeru, oblik i red.²⁸

Bitak-oblik-red: čine mjeru koja se uzdiže do vječnih stvarnosti koje je samo Trojstvo, te one čine značajke svih bića. Sva stvorenja imaju trostruki uzrok koji „daje da sve jest, da bude to što jest i da bude prijatelj samome sebi.“²⁹

Mjera-broj-red: zadaća brojeva je kontemplirajući uzdići dušu božanskoj stvarnosti; um kontemplirajući uočava stupnjeviti red u strukturi osjetilnog svijeta. Pomoću brojeva Bog je oblikovao svu stvarnost. Augustin je istraživao i značenje broja u glazbi kao znanosti ispravnog mjerenja i takta. „Ako su numerički zakoni

25 Ibid, 427.

26 Ibid, 428.

27 Ibid, 429.

28 Ibid, 430.

29 Ibid, 431.

vječni i upravljaju svemirom, jednom, kada ovlada počelima tih zakona, čovjek će biti kadar upoznati red u svijetu pa prema tomu i Boga.³⁰

7. Podrijetlo zla

Augustin tvrdi da zlo postoji kao šteta, ali ne na Bogu koji je nepromjenljiv, već u samom stvorenju koji se odluči udaljiti od Boga. Želja za zlom se rađa u čovjeku zato što je rođen iz ničega te ga to ništavilo privlači, a ne kako to kaže platonizam, iz nebića koje je materija i prvobitno zlo. Najveće zlo nema nikakve mjere, ono je lišeno svakog dobra, a pošto nema nikakvu oblikovnicu ono nema ni postojanje.³¹ Treba razlikovati subjektivno zlo, koje je patnja, i objektivno zlo, ontološko zlo. Bol je prouzročena kidanjem jedinstva, ali uzrok nije bol već posljedica kidanja jedinstva. U etici zlo je slobodno opredjeljenje volje koja hoće prekršiti red i prignuti se osjetilnoj stvarnosti. Bog ne voli zlo, ali ga ponovno privodi jedinstvu i redu. Ljubav je red koji predstavlja počelo koje sve vraća cilju, ona mnoštvo sabire u jedno. Ljepota i dobrota žele dovesti u jedinstvo ono što je u neredu.³²

Svako pojedino biće stvorio je Bog, zato je svako pojedino biće dobro. Bog nije stvorio zlo biće, zato zlo nema supstanciju. Zato je zlo odsutnost sklada. Zato je zlo, čovjek koji čini zlo koji se odvratio od prave supstancije, od dobra, od lijepoga, od reda – od Boga.

Podleći zlu znači udaljiti se od Boga, napustiti Jednog i prepustiti se mnogome. Udaljavanjem od Boga čovjek gubi i svoju vlastitost, bitno jedinstvo zamijeni, prepuštajući se putenim djelima tijela, neredom. Slika rasipnog sina je slika grešnika koji odlazi od jedinstva s Ocem i zapada u bijedu grijeha.

8. Povratak Bogu: uzdizanje duše

Kako je pad duše udaljavanje od Boga, tako je put spasenja u povratku duše k Bogu. Red i ljepota svemira pomažu duši na tom putu uzdizanja. Isto tako, preko brojeva koji su dostupni svakom razumu može se uzdići dušu k Bogu. Promatranjem konkretnog broja čovjek može doseći, vinuti se do duhovnog broja koji je dostupan samoj duhovnoj spoznaji. Duša se mora odijeliti od tijela i izdići iznad sebe, prema Bogu. Duša svoje pravo stanje i svoj pravi red nalazi u podvrgavanju svome Gospodinu. Tako, duša može, taj red prenijeti na stvari koje su niže od nje. Ako se duša preda stvarima nižim od sebe dolazi do pada, do grijeha. Duša ima sposobnost obraćenja

30 Ibid, 433.

31 Ibid.

32 Ibid, 434.

od stvari koje su ispod nje prema onima koje su iznad nje. „Stoga je nužno osloboditi se osjetilne stvarnosti da bi se vinulo k Bogu.“³³ Uzdizanje duše nije rezervirano samo za filozofe, već svaki čovjek ima tu sposobnost, jer mu Bog izlazi ususret i nadoknađuje vjerom ono što nedostaje njegovoj racionalnoj komponenti.

9. Ostale teme

Augustin je promišljao o sjećanju koje se sastojalo od različitih psiholoških aspekata. Međutim, za njega taj izraz znači: sve ono prisutno u duši i ima utjecaja na nju, premda duša toga nije ni svjesna; za nas je to samo pitanje prošlosti. Božja sveprisutnost je spomen na koji je Bog prisutan kod svakog pojedinca.³⁴

Pogrešno je postavljati pitanje o postojanju vremena prije stvorenja, vrijeme je odnos prema Bogu, vrijeme nije ono čime mjerimo, već je ono što je mjereno. Vrijeme postoji za onoga koji ga mjeri, a to je protegnutost razumske duše, odnosno duha. „Vječnost je jedino vrijeme koje nije bilo niti će biti, nego je punina bitka, ona uvijek jest.“³⁵

Zaključak

Sveti Augustin je jedan od najvećih umova kršćanske i antičke misli, čiji utjecaj na zapadnu misao je toliko dubok i sveobuhvatan te sveprisutan kroz stoljeća do našeg vremena. Vrsni pisac, glazbeni teoretičar, teolog i jedan od najutjecajnijih kršćanskih učitelja koji je svojim osobnim životom posvjedočio preobrazbu koju čovjek može postići ako traga za istinom – o čemu svjedoče *Ispovijesti* – ako traga za Bogom. Njegov život i djela otkrivaju osobu nemirna duha koji je ‘sve iskušao’, sve istražio, ali tek u vlastitim dubinama otkrio je pravo i istinsko zadovoljstvo. „Kasno sam te uzljubio, ljepoto tako stara i tako nova, kasno sam te uzljubio! A eto, ti si bio u meni, a ja izvan sebe.“ Augustinova misao i danas viče, čvrsto stoji kao svjetiljka u noći, poziva suvremenog čovjeka koji se izgubio u aporijama svojeg uma da se vrati svome srcu, da se vrati sebi. „Za sebe si nas, Gospodine stvorio, i nemirno je srce naše, dok se ne smiri u tebi.“ Nemirno je srce suvremenog čovjeka koji vapi i čezne za onim kojeg je odbacio prihvaćajući ideale i ideologije. Ne odbacujući sve pozitivno što je društvo kroz prirodne znanosti, industrijsku pa i informatičku revoluciju ostvarilo, ipak, postoji u srcima čovjeka glad koja poput crne rupe sve usisava i uništava oko sebe jer je u sebi prazna. Mislim, da u misli i djelu sv. Augustina čovjek može ponovno otkriti put i način kako da ispuni praznine vlastitog srca i uma.

33 Ibid, 439.

34 Ibid, 440.

35 Ibid, 441.

ONTOLOŠKI ARGUMENT

Robert Maretić

1. Uvod

Tijekom povijesti filozofije, mnogi su pokušali dokazati da Bog postoji. Neki su to učinili uspješno, a neki neuspješno. U ovom članku ćemo razmotriti jedan *neuspješan* pokušaj dokazivanja Božjeg postojanja te ćemo izreći neke općenite komentare vezane za teodiceju. Neuspješni argument koji ćemo razmotriti je onaj što ga je domislio Anzelmo¹ u svom djelu *Proslogion* (tzv. ontološki argument²).

2. Anzelmov ontološki argument³

Iznesimo Anzelmov tekst iz kojeg se izvlači argument što ćemo ga razmotriti:

„Zar možda nema takva bića, jer „reče luđak u srcu svome: nema Boga“ (Ps 14:1)? No zacijelo isti luđak čuje, što kažem, naime: nešto, od čega se ne da misliti veće, uviđa, što čuje; a što uviđa, u njegovu je uvidu, ako i ne uviđa, da ono jest. Jedno je naime, da je stvar u uvidu, a drugo je uviđati, da stvar jest. Jer kad slikar smišlja, što će stvoriti, tad mu je to u uvidu, ali postojanje slike ne uviđa,

1 Anzelmo Canterburyški (1033.g. - 1109.g.), svetac, crkveni naučitelj, benediktinac, filozof i teolog.

2 Iako postoje različite verzije ontološkog argumenta, mi ćemo se baviti samo sa Anzelmovim.

3 Ovdje nećemo ulaziti u raspravu je li Anzelmo zaista htio ovim tekstom izreći argument za Božje postojanje.

dok je još nije načinio. I luđak će dakle morati priznati, da ima bar u njegovu uvidu nešto, od čega se ništa veće ne da misliti: jer kad to čuje, uviđa; a sve što se uviđa, to je u uvidu. No zacijelo ne može ono, od čega se ništa veće ne da misliti, biti samo u uvidu. Ako je naime samo u uvidu, može se misliti također u stvari (zbilji), a to je veće. Ako je dakle ono, od čega se ne da misliti ništa veće, samo u uvidu, onda je ono isto, od čega se ne može misliti ništa veće, nešto, od čega se nešto veće može misliti; no to zacijelo ne može biti. Postoji dakle nesumnjivo nešto, od čega ne valja misliti ništa veće, i u uvidu i u stvari (zbilji).⁴

Radi jasnoće, izrecimo Anzelmov argument u obliku silogizma:

(p1) Ono od čega ništa veće ne može biti mišljeno postoji u stvarnosti.

(p2) Bog je ono od čega ništa veće ne može biti mišljeno.

(c) Stoga, Bog postoji u stvarnosti.

Prvu premisu (p1) Anzelmo opravdava ovako: ono od čega ništa veće ne može biti mišljeno mora postojati u stvarnosti, jer kad ne bi, dodavanjem postojanja u stvarnosti bi bilo učinjeno većim (jer, veće je ono što postoji i u stvarnosti i u umu nego ono što postoji samo u umu). Druga premisa (p2) je zapravo definicija Boga.

3. Tomina⁵ kritika⁶

Toma razmatra Anzelmov argument kao prigovor, dok se pita: „Je li po sebi jasno da Bog postoji?“⁷ Pročitajmo kako postavlja Anzelmovu poziciju:

„Osim toga, kaže se da su po sebi jasne one [rečenice] koje se shvaćaju čim se shvate njihove riječi, što Filozof u I. knj. Druge analitike pripisuje prvim načelima dokazivanja; jer čim se zna što je cjelina, a što dio, odmah se zna da je svaka cjelina veća od svog dijela. No shvati li se što znači ovo ime ‘Bog’, odmah slijedi da Bog postoji. Tim se, naime, imenom označava ono od čega se ništa veće ne može označiti. A veće je ono što postoji u zbilji i umu od onoga što je samo u umu. Prema tome, shvati li se to ime ‘Bog’, on je odmah u umu, a dosljedno i u zbilji. Dakle, po sebi je jasno da Bog postoji.“⁸

4 Anzelmo, *Proslogion II* (prijevod osuvremenjen i izvađen iz: Vilim Keilbach, *Problem Boga u filozofiji*, str.56).

5 Toma Akvinski (1225.g. - 1274.g.), svetac, crkveni naučitelj, dominikanac, filozof i teolog.

6 Toma se bavi Anzelmovim argumentom na više mjesta: (1) *Summa Theologiae*, I-I.q.2., (2) *Summa Contra Gentiles* I,10,11, (3) *De Veritate* q.10.a.12., (4) *De Trinitate Boethii* q.1.a.3., (5) *Scriptum Super Sententiis I.dist.3.q.1.a.2*. U ovom članku ćemo se osvrnuti samo na mjesto (1) i njega koristimo u nastavku.

7 Toma smatra da Božje postojanje nije očito (nego da ono može biti sigurno spoznato kroz dokaz), tj. po sebi jasno (*per se nota*), stoga je njegov odgovor na navedeno pitanje negativan. To je razlog zašto razmatra Anzelmov argument kao prigovor.

8 S. Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, I-I. q.2.a.1.obj.2. (hrv. prijevod preuzet iz Toma Akvinski, *Izabrano Djelo*, 2005., str. 287).

Iz navedenog vidimo da je Toma ispravno shvatio Anzelmov argument. Pogledajmo sad kako Toma odgovara na taj argument:

„Možda onaj tko čuje to ime ‘Bog’ neće pomisliti da znači ono od čega se ništa veće ne može zamisliti, jer neki su smatrali da je Bog tijelo. Ali, ako se i dopusti da pod imenom ‘Bog’ svatko razumijeva ono što se kaže, to jest da je ono od čega se nešto veće ne može zamisliti, ipak iz toga ne slijedi da shvaća kako ono što se označuje imenom zbiljski postoji, već samo da je nazočno u poimanju [ljudskog] uma. Također se ne može dokazivati da zbiljski postoji, osim ako bi stvarno postojalo nešto od čega se veće ne može zamisliti, a to ne dopuštaju oni koji tvrde da Boga nema.“⁹

Toma ističe, jer su neki smatrali Boga tjelesnim, da pod riječi ‘Bog’ ne misle svi ‘ono od čega se ništa veće ne može misliti’; Drugim riječima, negira premisu (p2). Međutim, to nije njegov glavni problem te drži da argument nije dobar pa i kad bi se dopustila premisa (p2). Koji je onda problem u argumentaciji? Pojasnimo Tomin odgovor kroz komentar kardinala Cajetana¹⁰:

„Logički pak ćeš ušutkati ove prigovore jednom riječju tako da kažeš, ‘ono od čega se veće ne može misliti’ priopćava postojanje u stvarnosti na dva načina: u izvedenom činu i u signficiranom činu. Uzmemo li na drugi način, pristaje se, ali ako se uzme na prvi, onda ne. Ako se pak pristane na prvi način, nema sumnje da bi tvrdnja ‘ono od čega se veće ne može misliti’ bila po sebi jasna kao što je po sebi jasno da ono što jest, jest. A razlog zašto je uključeno samo postojanje u signficiranom činu a ne i u izvedenom je taj što imenicama označavamo stvari kao poimane, a glagolima kao izvođene. Stoga, reći: ‘postojanje nije’ ne implicira proturječje, ali reći: ‘ono što jest, nije’ implicira proturječje.“¹¹

Drugim riječima, treba distingvirati premisu (p1):

(p1) Ono od čega ne može ništa veće biti mišljeno postoji u stvarnosti:

(p1a) u signficiranom činu (tj. postojanje u stvarnosti je uključeno u pojam) – prihvaćamo

(p1b) u izvedenom činu (tj. zaista se ‘obavlja’, ‘izvodi’ postojanje u stvarnosti) – odbijamo

Samo postojanje u signficiranom činu može biti dodano u pojam, a čak i kad bi se moglo dodati postojanje u izvedenom činu, ono ne bi povećalo pojam, nego bi samo ono što je već poimano stavilo u red stvarno postojećih stvari.¹²

9 S. Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, I-I. q.2.a.1.ad.2. (hrv. prijevod preuzet iz Toma Akvinski, *Izabrano Djelo*, 2005., str. 288).

10 Tommaso de Vio Cajetan (1469.g. - 1534.g.), kardinal, filozof, teolog i general dominikanskog reda.

11 Cajetan, *Commentarium in Summa Theologiae I-I. q.2.a.1. VIII (prev.a.)*.

12 Usp. Austin Woodbury, *Commentary on Summa Theologiae I, qq. 1-2; Existence of God*, str. 141.

Pogledajmo kako F.D. Wilhelmsen¹³ komentira Cajetanovu distinkciju:

„Postavimo jednostavan primjer: ispred mene se nalazi pepeljara, stvar koja postoji, neka stvarnost. Usredotočujući svoju pažnju na pepeljaru, ja određujem da je pepeljara nekakav tanjur čija je svrha hvatanje pepela koji pada sa cigare, lule itd. Ova definicija je valjana za sve pepeljare i ostala bi valjana pa čak i da je pepeljara postojala samo kao mogućnost u umu Sir Walter-a Raleigh-a 1606.g. kad je prvi put uveo običaj pušenja na Zapad. Ali što se dogodilo sa ovom pepeljarom ispred mene? Nastavila je postojati dok sam ja razmišljao o naravi pepeljare, ali je nestala iz moje definicije jer niti jedna definicija ne implicira ikoju konkretnu postojeću stvar. Jednom kad se [stvar] pretvori u red misli, ‘biti’ se razgradi (što ne znači da ‘biti’ misli nestane). Jer je ovo istina, Tommaso de Vio, kardinal Cajetan, je mogao reći da bi bilo proturječno tvrditi ‘ono što jest’ ne postoji, ali da nije proturječno prosuditi da ‘postojanje nije’.“¹⁴

Jednom kad zađemo u red misli onda se bavimo pojmovima. Pojmove dobivamo apstrakcijom od konkretnih (pojedinačnih) stvari, a time apstrahiramo i od postojanja u izvedenom činu te naši pojmovi upravo jesu pojmovi baš zato što su ispražnjeni od postojanja u izvedenom činu.¹⁵ Kako god mi naše pojmove slagali, nikad ne možemo iz esencije ili postojanja u signficiranom činu istisnuti postojanje u izvedenom činu i to je razlog zašto se iz ontološkog argumenta nikad ne može dobiti Bog. Tranzicija iz reda misli u red stvarnosti nije nikad dopuštena.

4. Kako onda do Boga?

Kako treba postupiti u dokazivanju Božjeg postojanja? Ako razmotrimo primjerice kako se stvari dokazuju u matematici brzo ćemo spoznati da to nije način na koji se treba postupati u dokazivanju Božjeg postojanja. U matematici, da bi primjerice dokazali nešto o trokutu, prvo trebamo imati definiciju trokuta pa izvlačiti posljedice te definicije. Ako želimo dokazati nešto o kružnici onda moramo krenuti od definicije kružnice ili barem negdje u dokazu uvažiti definiciju kružnice. Poanta je jasna, ako želimo dokazivati nešto o nekom objektu, moramo imati definiciju tog objekta. Međutim, tako dokazati Božje postojanje bi bilo nemoguće jer Boga ne možemo definirati. Bog nije obuhvatljiv, On nas beskonačno nadilazi. Augustin tu lijepo kaže: „*Si comprehendis, non est Deus - Ako shvaćaš, to nije Bog*“. Ali kako onda možemo dokazati Božje postojanje kad

13 Frederick D. Wilhelmsen (1923.g. -1996.g.) jedan od velikih tomista prošlog stoljeća.

14 Frederick D. Wilhelmsen, *The Paradoxical Structure of Existence*, str. 38. (prev.a.).

15 Usp. Austin Woodbury, *Commentary on Summa Theologiae I*, qq. 1-2; *Existence of God*, str. 143-146.

nemamo njegovu definiciju? Odgovor je vrlo jednostavan, polazimo od učinka do uzroka. Ako vidimo dim, onda znamo da negdje mora postojati vatra. Tu smo zaključili postojanje vatre iako nigdje nismo imali njenu definiciju. Ako vidimo dim, onda po principu uzročnosti zaključujemo da je negdje nekakva stvar što ga je proizvela, naime vatra. Tako i u dokazivanju Božjeg postojanja treba krenuti od *stvorenja* i onda zaključiti na postojanje *Stvoritelja* putem principa uzročnosti. Od učinka prema Vrhovnom Uzroku. Međutim, i ovdje jedan prigovor kuca na vrata. Naime, nije dovoljno znati učinak, nego treba znati učinak *kao* učinak, ali da bi znali učinak *kao* učinak, onda naizgled, već moramo znati da je proizašao od Boga, a time bi već znali ono što bi tek trebalo dokazati. To se razrješava tako što primijetimo da stvari (učinke) treba znati kroz one karakteristike kroz koje znamo da moraju imati nužnu vezu sa njenim uzrokom.¹⁶ Primjerice, shvaćajući karakteristiku kontingentnosti (tj. činjenicu da stvar može biti ili ne biti, tj. da je stvar ne-nužna) znamo da stvar mora biti nužno vezana sa nečim što nije kontingentno, tj. s nečim što je nužno.

Možemo znati da Bog postoji koristeći samo razum, tako što opazimo učinke i preko njih zaključimo da mora postojati Vrhovni Uzrok. Lijepo se veli u Svetom Pismu:

„Uistinu, ono nevidljivo njegovo, vječna njegova moć i božanstvo, onamo od stvaranja svijeta, umom se po djelima razabire tako da nemaju isprike.“¹⁷

Zato je naša majka Crkva na prvom Vatikanskom saboru definirala:

„Tko kaže da Boga, jednoga i pravoga, našeg Stvoritelja i Gospodara, nije moguće sigurno spoznati naravnim svjetlom ljudskog razuma, preko onoga što je učinjeno: neka bude kažnjen anatemom.“¹⁸

Upravo to Tominih pet putova čini, polazi od stvari ovoga svijeta i uspinje se, naravnim svjetlom ljudskog razuma, do spoznaje Božjeg postojanja.

5. Zaključak

U ovom kratkom članku, uveli smo čitatelja u izričaj i problematiku ontološkog argumenta. Razmotrili smo Anzelmovu verziju. Nismo odviše sustavno i rigorozno diskutirali, već smo nastojali dati čitatelju osjećaj zašto se odbacuje valjanost ontološkog argumenta. Temeljni razlog je taj što nije dozvoljeno ići iz misaonog reda u red stvarnosti. Ontološki argument, kao i svi tzv. *apriorni* argumenti za Božje postojanje su propali projekti. Dokaz za Božje postojanje treba ići *aposteriori*, od iskustvenih datosti, tj. od učinka, prema Vrhovnom Uzroku.

16 Usp. Austin Woodbury, *Commentary on Summa Theologiae I, qq. 1-2; Existence of God*, str. 185,186.

17 Rim 1,20.

18 Denzinger 3026.

RAZGOVORI

cedens de thalamo suo. p

Elevamini porte etern

glorie. p. - Domini est ter

NRIN

bum et

pu

e rat yer

in principio apud

p ipsum facta sunt

XIV Cantus
Romanus
fr. uci

Dic, cur hic.

Reci zašto si ovdje. (Imaj na umu zašto si došao.)

Prof. dr. sc. Ivan Bodrožić
**HIERONYMIANUM – CENTAR ZA
PROUČAVANJE ŽIVOTA I DJELA
SVETOGA JERONIMA**

Danijela Musulin

Poštovani profesore, na početku ovog razgovora od srca Vam zahvaljujem što ste pristali nama studentima predstaviti *Hieronymianum – Centar za proučavanje života i djela svetoga Jeronima* i izborni predmet *Stručna praksa u znanstveno-istraživačkom radu*.

1. Profesore Bodrožiću, možete li nam, kao voditelj, predstaviti Centar Hieronymianum koji je tek nedavno osnovan?

Centar Hieronymianum osnovan je kao istraživački centar Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu, a njegov puni naziv je: Hieronymianum – Centar za proučavanje života i djela svetog Jeronima. Kako već naziv kaže, temeljni cilj Centra je istraživanje života i djela svetog Jeronima Dalmatinca te prevođenje njegovih djela na hrvatski jezik. Osim što je Jeronim veliki egzegeta i jedan od 4 velika zapadna crkvena oca, on je neobično važan i za hrvatsku kulturu i povijest te je jako bitno poticati istraživanja jeronimovske kulturne baštine u hrvatskom narodu. Iz ovoga je jasno da je to vrlo složen i obiman posao te je potrebna interdisciplinarna suradnja s mnogim znanstvenicima, kako iz Hrvatske tako i iz svijeta. Za ovakav projekt neophodno je opremiti Centar dobrom

knjižnicom, na čemu se još uvijek radi prikupljajući njegova djela u latinskom izvorniku u kvalitetnim izdanjima. Isto tako, valja prikupiti prijevode na velike svjetske jezike te što je moguće više literature o našem svecu i zaštitniku Dalmacije i KBF-a.

2. Kakvi su planovi Centra Hieronymianum u budućnosti te na koje se načine studenti mogu uključiti u rad ovoga hvalevrijednoga Centra na našem fakultetu?

Osim prevođenja Jeronimovih djela, želja nam je pokrenuti interdisciplinarni istraživački rad na jeronimovskoj duhovnoj i kulturnoj baštini od srednjega vijeka, preko humanizma i renesanse sve do naših dana. U planu nam je pokrenuti niz studija pod nazivom "Studia Hieronymiana" u kojem bismo objavljivali monografije i druge knjige vezane uz našega Sveca. Do sada smo već u Hrvatskoj organizirali dva simpozija o Jeronimu (Hieronymiana prima i Hieronymiana secunda) te planiramo nastaviti s tim projektom s ciljem da Split postane središte međunarodnih jeronimovskih okupljanja znanstvenika. Nadalje, htjeli bismo ga učiniti bližim i široj javnosti putem mrežnih stranica i snimanjem dokumentarnih filmova o njegovu životu i djelu. U planu nam je pokrenuti i više znanstvenih projekata koji se tiču Jeronima i naše kulturne baštine, pri čemu nam je vrlo važna suradnja sa Splitsko-dalmatinskom županijom koja je također uzela Jeronima za svoga zaštitnika te je voljna pomoći svaki dobar projekt promicanja jeronimovske kulture, čime se može postići višestruka korist, kako odgojna tako i gospodarska.

3. Od ove godine uveden je prethodno spomenuti novi izborni predmet. Je li on, na neki način, povezan s Centrom?

Ovaj novi kolegij pod nazivom Stručna praksa u znanstveno-istraživačkom radu povezan je i s centrom Hieronymianum jer nam je cilj zainteresirati studente upoznati s radom Centra koji se na poseban način bavi patrističkim znanstvenim istraživanjima. Na ovom kolegiju studenti mogu upoznati sastavne elemente i posebnosti takvih istraživanja, to jest znanstvenoga rada koji je vezan uz kršćansku starinu. A budući da u samom Centru imamo određeni opseg znanstveno-istraživačkoga rada, sasvim je korisno da studentima pokažemo kako izgleda taj rad te da ih za nj zainteresiramo. Budući da je znanstveno-istraživački rad Hieronymianuma vezan uz povijesno-teološka istraživanja, ovaj je kolegij osmišljen i oblikovan zajedno s drugim našim znanstvenim Centrom "Don Frane Bulić".

4. Koji je sadržaj predmeta i koje uvjete moraju ispunjavati studenti koji žele upisati spomenuti kolegij?

Što se tiče sadržaja koje nudi “Hieronymianum” unutar kolegija stručne prakse, omogućujemo studentima da upoznaju kako se istražuje život i djelo svetih otaca. Potom studente valja upoznati s procesom prevođenja knjiga s klasičnih jezika, pri čemu im se skreće pozornost na faze rada u pripremi kritičkih izdanja rukopisnih izvora. Ujedno se studenti mogu osposobiti za organiziranje znanstvenih seminara i simpozija te za objavljivanje zbornika radova s istih. Za upis na ovaj kolegij dva su uvjeta. Prvi je da student koji želi upisati ovaj kolegij mora ostvariti najmanje 20 ECTS bodova u prvoj godini studija. Drugi uvjet je poznavanje latinskoga jezika jer valja raditi na djelima sv. Jeronima koji je pisao latinskim jezikom.

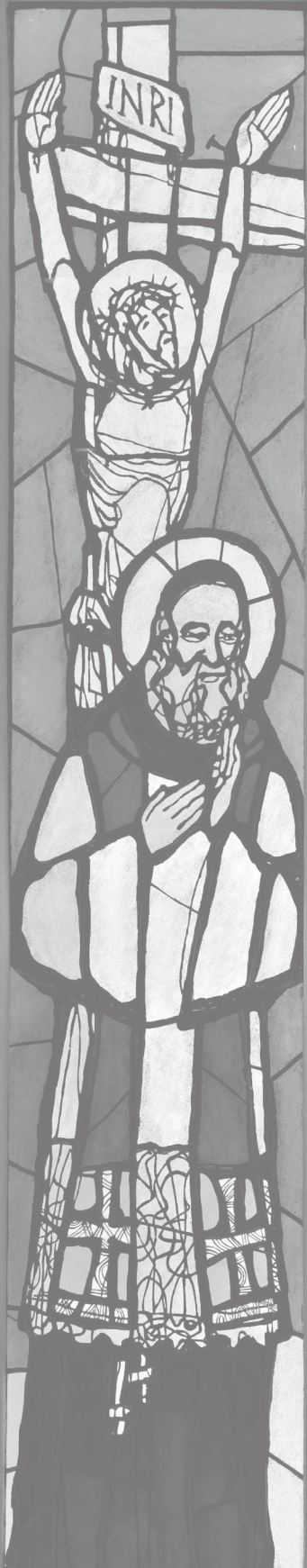
5. Možemo li reći da je pohađanje ovoga predmeta dobra podloga za izradu seminara i diplomskih radova s područja patristike?

Pohađanjem ovog kolegija studenti se upoznaju s tehnikom znanstvenog istraživanja, što im naravno omogućuje bržu i kvalitetniju izradu seminarskih i diplomskih radova s područja patristike. Na ovom kolegiju se upozna kasnoantički kontekst te proces nastanka patrističkih djela, čime se stječe dosta korisnoga znanja, kako metodološkoga, tako isto i teološkoga.

6. Imate li kakvu poruku za studente i možete li nam, za sam kraj, pojasniti koja je dobrobit sudjelovanja u radu ovoga Centra ili upisivanja novog izbornog kolegija za mladog studenta teologije?

Student koji pohađa ovaj kolegij najprije stekne vještinu upoznavanja povijesnih izvora i njihova korištenja. Jednako tako upozna najvažnija patristička vrela i temeljnu patrističku literaturu, kao i razne druge vještine korisne kako u istraživačkom, tako isto i u praktičnom radu koji se tiče objavljivanja knjiga, organiziranja simpozija i skupova. Isto tako, istaknuo bih i duhovnu korist jer se rad Centra tiče istraživanja teologije i egzegeze velikog svetog Jeronima, što im daje mogućnost upoznati dušu jednog sveca i od njega mnogo naučiti.

No sudjelovanjem na ovom kolegiju studenti mogu biti korisni i za sam rad Centra jer, ispunjavajući zadatke koji im se postave, mogu pomoći u organizaciji prijevoda, digitalizaciji Jeronimovih djela te prikupljanju jeronimovske bibliografije.



NAŠI POGLEDI

Optima fide.

U najboljoj vjeri.

DROGE I PASTORAL

Davor Kojić

Uvod

Problem ovisnosti o drogama danas je sve više raširen, a pogotovo među mladima. U nedostatku smisla života i u bijegu od stvarnosti mladi ljudi, a sve više i oni stariji, upadaju u pakao droge. U ovom radu bit će predstavljena psihološka i egzistencijalna pozadina ovisnosti o drogama i mogući pastoralni pothvati za pomoć ovisnicima.

Ovisnost o drogama

Ovisnost o drogama definira se kao psihičko, katkad fizičko, stanje koje nastupa uslijed međudjelovanja između živog organizma i droge. Stanje ovisnosti o drogama karakterizira promjena ponašanja koja uvijek uključuje potrebu za uzimanjem droge kako bi se postigao njihov psihološki učinak.¹ Droge djeluju na čovjekov središnji živčani sustav, a njihovo djelovanje može biti umirujuće, stimulirajuće ili mogu dovesti do poremećaja opažanja (halucinacije). Kada se govori općenito o drogama važno je napraviti distinkciju između droga koje su prirodnog porijekla (dobivene su iz aktivnih tvari nekih biljaka kao što su mak, lišće biljke koke ili indijska konoplja) i droga koje su dobivene od umjetno pro-

1 Vladimir Hudolin, *Bolesti ovisnosti*, Klinika za neurologiju, psihijatriju, alkoholologiju, i druge ovisnosti kliničke bolnice „Dr. M. Stojanović“, Zagreb 1997., str. 166.

izvedenih kemijskih tvari (*ecstasy*, LSD, metamfetamin, efedrin, dietilpropion² itd.). Upotrebom droga osoba postaje ovisna psihički (zbog osjećaja zadovoljstva i samopouzdanja kojeg droga pruža) i fizički, što utječe na ponašanje ovisnika koji uvijek traži novu dozu.

U današnje doba nalazimo se pred problemom sve veće raširenosti i dostupnosti narkotika. Mladi najčešće dolaze u kontakt s drogom u raznim klubovima, udruženjima mladih, često i u krugu škole i fakulteta. Uz sve veću dostupnost ilegalnih droga, dolazi i do pojave ovisnosti o nekim farmaceutskim proizvodima kao što su tablete za spavanje, a također pojavljuju se slučajevi u kojima osobe pokazuju znakovne ovisnosti o nekim industrijskim kemijskim spojevima (npr. udisanje benzinskih para).³ Društvo se nalazi pred problemom kako regulirati takve vrste ovisnosti.

Psihološka i egzistencijalna pozadina ovisnosti o drogama

Kada je 1978. godine objavljena knjiga *Mi djeca s kolodvora Zoo* svjetska javnost ostala je šokirana vizijom o paklu droge kroz koji je prolazila berlinska mladež. Šesnaestogodišnja Christiane Felscherinow u svojoj autobiografskoj prozi opisala je svoj put do ovisnosti o heroinu. Christiane je živjela u razorenoj obitelji u kojoj je trpjela fizičko i psihičko nasilje od strane svoga oca. Živjeli su u siromašnom berlinskom predgrađu Gropiusstadt u kojem su gradske vlasti zabetonirale svaku zelenu površinu i tako onemogućile djeci prostor za igranje. Kako bi nadoknabila druženje i zabavu djeca su se okupljala u omladinskom evangeličkom klubu *Haus der Mitte* u kojem je Christiane s 12 godina počela pušiti hašiš zajedno s ostalom djecom. Povedena željom da se istakne u društvu i da pobjegne od mučne svakodnevnice u obiteljskom domu, Christiane je počela izlaziti u diskoteku u kojoj je s 13 godina prvi put probala heroin. Nakon nekog vremena postala je ovisnica, a kako bi omogućila dnevnu dozu heroina odala se prostituciji zajedno s još nekoliko djece koja su se okupljala na berlinskom kolodvoru Zoo.

Sličnih slučajeva kao što je slučaj mlade Christiane danas možemo čuti svugdje. Mladi postaju ovisnici o drogi kako bi pobjegli od tegobnog života, siromaštva, odgovornosti. Mladi često pokleknju pred izazovima života ili dožive niz neuspjeha pa upadaju u frustraciju smatrajući kako nema smisla boriti se za bilo što u životu i kako je svijet prema njima samima nepravedan. Takav način razmišljanja dovodi do ovisnosti jer im droga jedina pruža užitak i osjećaj zadovoljstva.⁴

2 Kemijski spojevi koji djeluju na živčani sustav i izazivaju ovisnost (vidi: nav. dj. str. 175-182).

3 Usp. isto, str. 151.

4 Istraživanja su pokazala da je oko 50% svih ovisnika o heroinu započelo svoja ovisnička iskustva s marihuanom. Vidi: Vladimir Hudolin, *Bolesti ovisnosti*, Klinika za neurologiju, psihijatriju, alkoholologiju, i druge ovisnosti kliničke bolnice „Dr. M. Stojanović“, Zagreb 1997., str. 195.

Ovisnici su uglavnom asocijalni ljudi, pasivni do potpune ravnodušnosti prema dužnostima koje se drugima pokazuju kao važne (brak, posao, školovanje).⁵

Mladi najčešće započinju s konzumiranjem droge za vrijeme puberteta. Obično su to mladi ljudi koji su psihički labilni, ugroženi, neurotični, mladi koji trebaju snagu izvana da bi smogli jakosti da svladavaju pritisak što ga doživljavaju: žele se izvući iz depresije ili se prepustiti apatiji.⁶ Mladi se prepuštaju uživanju u narkoticima kako bi pobjegli od siromaštva, nezadovoljavajućih društvenih struktura, nedostatka obiteljske ljubavi i potpore. Također, mnogi se prepuštaju drogi iz dosade jer nemaju nikakvo zaposlenje niti mogućnost da pronađu posao kojim će osigurati nužne životne potrebe. Često se događa da djeca u pubertetu započinju eksperimentirati s drogom iz znatiželje ili na nagovor vršnjaka, a ponekad u drogi traže utjehu jer nemaju potrebnu roditeljsku skrb ili dolaze iz narušenih obitelji u kojima nema ljubavi. Mladi obično započinju s nekim jednostavnijim drogama kao što su hašiš i marihuana i postepeno dolaze u kontakt s opasnim drogama koje stvaraju jaku psihičku ovisnost kao što je heroin.⁷ Kako bi osigurali svoje potrebe za drogom mladi se odaju kriminalu i prostituciji (maloljetnička prostitucija) što je veliki društveni problem.

Rad s ovisnicima – udruge i pastoralni pothvati

Danas postoje mnoge civilne i crkvene udruge koje pružaju pomoć ovisnicima na njihovom putu odvikavanja od droge. Jedna od njih je humanitarna organizacija *Zajednica Susret* koja na području RH djeluje od 1992. godine. Rad *Zajednice Susret* sastoji se u tome da formiraju grupe za samopomoć koje se temelje na uzajamnosti: tko želi mijenjati drugoga, mijenja sam sebe. Posebno se primjenjuju u sektoru obitelji, pružaju informativno-edukativnu pomoć, utoliko što dopuštaju članovima da spoznaju korisne činjenice koje se odnose na njihovu situaciju, a iznad svega, upozoravaju ih na praktične aspekte upravljanja vlastitom situacijom. Važno je da pristupnik dobrovoljno odluči pridružiti se grupi, a program se prilagođava dobi i sposobnostima polaznika. Cijeli program teži prema resocijalizaciji – koja omogućuje prelazak u vanjski svijet, postupni ulazak u društvo, smanjujući rizik od recidiva.⁸

5 Bernardica Juretić, Rad s ovisnicima u *Zajednici susret*, u: Valentin Pozaić (ur.), *Droga. Od beznađa do nade*, Centar za bioetiku, FTDI Zagreb, Zagreb 1999., str. 207-210.

6 Dokument Komisije Hrvatske biskupske konferencije „Justitia et pax“, u: Valentin Pozaić (ur.), *Droga. Od beznađa do nade*, Centar za bioetiku, FTDI Zagreb, Zagreb 1999., str. 252.

7 Istraživanja su pokazala da je oko 50% svih ovisnika o heroinu započelo svoja ovisnička iskustva s marihuanom. Vidi: Vladimir Hudolin, *Bolesti ovisnosti*, Klinika za neurologiju, psihijatriju, alkoholologiju, i druge ovisnosti kliničke bolnice „Dr. M. Stojanović“, Zagreb 1997., str. 195.

8 Bernardica Juretić, Rad s ovisnicima u *Zajednici susret*, u: Valentin Pozaić (ur.), *Droga. Od beznađa do nade*, Centar za bioetiku, FTDI Zagreb, Zagreb 1999., str. 207-210.

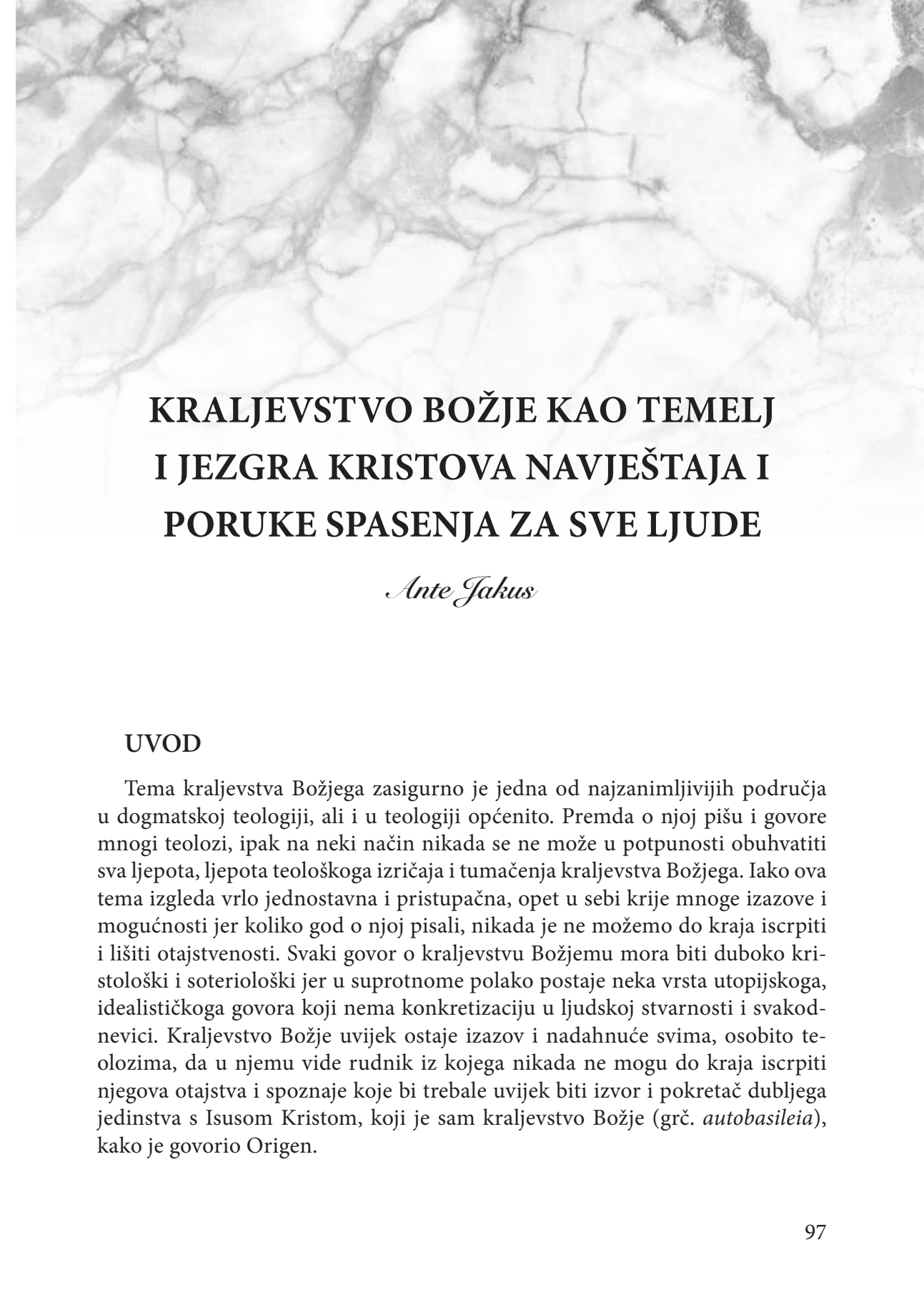
U pastoralnom radu s ovisnicima važno je prije svega omogućiti ovisnicima ambijent u kojem neće biti u kontaktu s drogom. Poznato nam je da mladi posežu za drogom jer im nedostaje mjesto za druženje i igru pa odlaze u razne kafiće i klubove gdje potpadaju pod loš utjecaj.⁹ Da bi se ovisnicima pomoglo važno je pomoći im u duhovnoj izgradnji, pri čemu je osoba duhovnika od iznimne važnosti. Duhovnik bi trebao biti strpljiv i pokazivati razumijevanje da bi potaknuo ovisnika na duhovni i sakramentalni život. Važno je pastoralno djelovati i na području obitelji jer poznato je da je jedan od glavnih uzroka ovisnosti posvećeni ili djelomični nedostatak obitelji.¹⁰ Ako postoji mogućnost da se u župnoj zajednici osigura psihološka pomoć ovisnicima onda bi svakako to trebalo omogućiti. U pastoralu ovisnicima bi trebalo pomoći da pronađu smisao svoga života i odgovornosti i podučiti ih tome da konzumiranje droge narušava cjelokupnu čovjekovu egzistenciju – tijelo i duh.

Zaključak

Problem ovisnosti o drogama nije problem koji se može riješiti preko noći. Potrebno je aktivirati sve društvene strukture kako bi se smanjila dostupnost droge – zakonski regulirati skrb o ovisnicima, strogo kažnjavati dilere, omogućiti financijska sredstva za udruge i centre koje pomažu u odvikavanju, omogućiti mladim ljudima zapošljavanje i usavršavanje jer besposlica i neperspektivnost vode ka porocima i najvažnije od svega educirati mlade i njihove obitelji o štetnosti konzumiranja narkotika. Narkomani su najčešće na rubovima društva, zaboravljeni od svih. Papa Franjo nas u apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium* poziva da se okrenemo upravo tim rubnim skupinama, da iziđemo na periferiju i navijestimo ljubav i Riječ Božju svima onima koje je društvo napustilo. Ovisnici o drogama i drugim porocima su naša braća i sestre koji su ugroženi i vape za pomoći, stoga je važno da se cijeli crkvena zajednica uključi u pastoralne programe za pomoć ovisnicima na putu odvikavanja da bi ti ljudi ponovno postali aktivni članovi društva.

9 Dokument Komisije Hrvatske biskupske konferencije „Justitia et pax“, u: Valentin Pozaić (ur.), *Droga. Od beznađa do nade*, Centar za bioetiku, FTDI Zagreb, Zagreb 1999., str. 252.

10 Papinsko vijeće za obitelj, „Od beznađa do nade“, u: nav. dj. str. 227.

The background of the page is a light-colored, marbled texture with grey and white veins, resembling natural stone or marble. The title is centered in a bold, black, serif font.

KRALJEVSTVO BOŽJE KAO TEMELJ I JEZGRA KRISTOVA NAVJEŠTAJA I PORUKE SPASENJA ZA SVE LJUDE

Ante Jakus

UVOD

Tema kraljevstva Božjega zasigurno je jedna od najzanimljivijih područja u dogmatskoj teologiji, ali i u teologiji općenito. Premda o njoj pišu i govore mnogi teolozi, ipak na neki način nikada se ne može u potpunosti obuhvatiti sva ljepota, ljepota teološkoga izričaja i tumačenja kraljevstva Božjega. Iako ova tema izgleda vrlo jednostavna i pristupačna, opet u sebi krije mnoge izazove i mogućnosti jer koliko god o njoj pisali, nikada je ne možemo do kraja iscrpiti i lišiti otajstvenosti. Svaki govor o kraljevstvu Božjemu mora biti duboko kristološki i soteriološki jer u suprotnome polako postaje neka vrsta utopijskoga, idealističkoga govora koji nema konkretizaciju u ljudskoj stvarnosti i svakodnevi. Kraljevstvo Božje uvijek ostaje izazov i nadahnuće svima, osobito teolozima, da u njemu vide rudnik iz kojega nikada ne mogu do kraja iscrpiti njegova otajstva i spoznaje koje bi trebale uvijek biti izvor i pokretač dubljega jedinstva s Isusom Kristom, koji je sam kraljevstvo Božje (grč. *autobasileia*), kako je govorio Origen.

U ovome radu želimo predstaviti neke temeljne odrednice kraljevstva Božjega kao temelja i jezgre govora Isusa Krista, koji je u samome središtu njegova navještaja. Pokušat ćemo dati temeljne odgovore tko/što je kraljevstvo Božje, koja su njegova obilježja i značajke, na koji način Isus govori o njemu te kako se ima ostvariti ovdje na zemlji, a dovršiti u vječnome životu.

1. KRALJEVSTVO BOŽJE KAO BOŽJA VLADAVINA U LJUBAVI

Iako na prvu ruku izgleda vrlo jednostavno definirati kraljevstvo Božje, ulazeći u dubinu i širinu samoga ovog pojma vidimo da to i nije tako jednostavno i siromašno kako se ponekad u zabludi dade zaključiti. Novozavjetna starogrčka riječ *basileia* može se prevesti „kraljevstvo“, „kraljevina“, „kraljevanje“ i označava nešto što je prije nas, a približilo nam se u Isusu Kristu i došlo je njegovom smrću i uskrsnućem. Ovo isto kraljevstvo doći će u slavi kad ga Krist preda svome Ocu da se ispuni sva Božja pravednost.¹ „Kraljevstvo Božje može označavati i samoga Krista. Za njim danomice čeznemo da dođe. Žudimo da njegov dolazak brzo osvane. Pa kao što je on sam naše uskrsnuće, jer u njemu uskrsavamo, tako može biti i Božje kraljevstvo, jer ćemo u njemu kraljevati.“²

„Isus nam nigdje izričito ne kaže, što je kraljevstvo Božje. On samo kaže da je blizu. Očigledno pretpostavlja kod svojih slušatelja shvaćanje i očekivanje, koje nama danas nije samo po sebi razumljivo. Međutim, i tada su ljudi pod kraljevstvom Božjim očekivali dosta različite stvarnosti. Farizeji su ga razumijevali kao savršeno ispunjavanje Tore, zeloti su ga shvaćali kao političku teokraciju koju su nastojali ostvariti oružanom silom, apokaliptici su se nadali dolasku novoga eona, novog neba i nove zemlje. Isusa se ne može jednoznačno svrstati u jednu od tih skupina. Njegov je govor o kraljevstvu izuzetno otvoren.“³

Isus pokušava ispraviti pogrješnu sliku kraljevstva Božjega koju su imali njegovi suvremenici, iako i sam u svome propovijedanju i svojim gestama oslobođenja rabi povijesno-politički sadržaj svoga vremena, ne stavljajući kraljevstvo Božje samo u neku nebesku sferu, nego dajući joj konkretizaciju u sadašnjome trenutku, već ovdje na zemlji i u konkretnoj ljudskoj povijesti, što se osobito vidi u zazivu molitve Gospodnje, da Gospodin Isus već želi da to kraljevstvo postane dio međuljudskih odnosa i sveukupne stvarnosti: „Dođi kraljevstvo tvoje, budi volja tvoja, kako na nebu, tako i na zemlji.“ (Mt 6,10)⁴

1 *Isto*, br. 2816.

2 Walter KASPER, *Isus Krist*, Split, 81.

3 Usp. Ivan KARLIĆ, Kraljevstvo Božje: neka obilježja Isusove prakse oslobođanja, u: *Obnovljeni život* (59) 2 (2004), 143 – 153, ovdje 147.

4 Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 2819.

Budući da je kraljevstvo Božje mir, pravednost i radost u Duhu Svetome (usp. Rim 14,17), samo onaj koji je čist srcem i onaj koji se čuva čistim u svim djelima koje čini može zazvati kraljevstvo Božje Isusovim riječima u molitvi Gospodnjoj: „Dođi kraljevstvo tvoje!“ (Mt 6,10)⁵

Ali kraljevstvo Božje nailazi na otpor, nerazumijevanje, neshvaćanje, doživljava protivljenja i razdore u konfrontaciji sa svijetom. Isus slikovitim govorom opisuje odlučujuću borbu između kraljevstva Božjega i kraljevstva sotonina, ali daje do znanja da je Božje kraljevstvo daleko jače i da demoni nemaju posljednju riječ u životu ljudi i sveukupne povijesti. Borba između ova dva kraljevstva ostaje i nakon Isusova djelovanja jer zlo nije tada prestalo postojati, ali sada postoji sigurnost da kraljevstvo Božje na kraju, u presudnom trenutku čitave povijesti, slavi konačnu i vječnu pobjedu nad svakim oblikom zla i grijeha, nad sotoninim kraljevstvom.⁶

„Za Isusa Božje gospodstvo sastoji se u suverenosti njegove ljubavi. Njegov dolazak i blizina znače dolazak vladavine njegove ljubavi. Ova nova interpretacija dolazi posebice do izražaja u načinu kako Isus govori o Bogu kao ocu (Abba) i kako ga naziva ocem. Način kako Isus upotrebljava ovaj pojam spaja u sebi dimenziju vladalačkog i autoriteta, koji su vlastiti ocu u starom svijetu, sa značajkama familijarnoga, intimnog i povjerljivog, koje ovaj pojam također uključuje. U pojmu otac zgusnuto je dakle na poseban način Isusovo shvaćanje kraljevstva Božjega kao Božje vladavine u ljubavi.“⁷

2. KRALJEVSTVO BOŽJE – NESHVATLJIVA BOŽJA LJUBAV ZA GRJEŠNIKE

„Dok je za Ivana Krstitelja blizina kraljevstva Božjega značila prijeteći sud, za Isusa znači ponudu spasenja. Njegov navještaj nije prijeteća nego radosna vijest. Stoga je u sinoptičkim evanđeljima vrlo često riječ o poruci spasenja (evangelion) kraljevstva Božjega (Mk 1,14; 14,19; Mt 4,23; 9,35; 24,14; usp. Lk 16,16). Time je pogođena bitna značajka Isusova navještaja. (...) Isus preuzima prastaru već u mitu sadržanu nadu na koju su starozavjetni proroci nastavili da će u vrijeme otkupljenja, kad dođe Božje kraljevstvo, nestati sva patnja, sve suze, sva muka: Slijepi će progledati, hromi hodati, nečisti biti očišćeni, gluhi čuti, mrtvi uskrisivati, siromašnima će se naviještati poruka spasenja (Lk 7,22s; Mt 11,5s).“⁸

5 Walter KASPER, *Isus Krist*, 90 – 91.

6 Walter KASPER, *Isus Krist*, 96.

7 Ivan KARLIĆ, *Kraljevstvo Božje: neka obilježja Isusove prakse oslobađanja*, 148.

8 Marijan VUGDELIJA, *Blaženstvo siromaha* (Mt 5,3; Lk 6,20), u: *Crkva u svijetu* (37) 1 (2002), 8 – 37, ovdje 29.

Najvažnije je obilježje kraljevstva Božjega to da je ono čista Božja inicijativa i plod Božje bezuvjetne ljubavi koja se daje svim ljudima bez razlike. Božje kraljevstvo ponuda je svim ljudima dobre volje. To je poruka spasenja poganima, izgubljenima, grješnima, bludnicima, siromašnima, odbačenima iz društva, marginaliziranim, svima onima koje ljudi i religiozne instance odbacuju i smatraju ih na nekim način prokletima, od Boga udarenima i zaboravljenima. Božje kraljevstvo dolazi upravo onima koji su na rubu egzistencije, onima koji gube tlo pod nogama zbog vlastite grješnosti. Isus Krist svojim navještajem kraljevstva Božjega želi donijeti poruku Božje blizine i ljubavi svim ljudima, osobito onima koji su izgubili svoje dostojanstvo, svoja prava i nadu u Božje milosrđe i vjernost. On svojim gestama opet vraća u Očevo krilo one koji su se od Boga udaljili, koji su u nevjernosti Božjim zapovijedima otpali.

„Evandeoska izvješća odnose se uglavnom na tri grupe marginaliziranih, koje su za Isusa privilegirani naslovnici Kraljevstva: a) siromašni i napušteni; b) bolesni (nemoćni) i uzeti; c) carinici, grešnici i bludnice.“⁹ „Po Isusu, dakle, nisu siromasi sretni radi svoga siromaštva! Naprotiv, Isus se posvema slaže sa Starim zavjetom u tome da siromaštvo nije ni sretno stanje ni ideal. Ali u svom siromaštvu mogu *ptohoi* već biti sretni jer oni sad znaju daje kraljevstvo Božje za njih tu. To znači da će Bog uskoro vladati i da će njegovo pravo stupiti na snagu što će značiti potpunu rehabilitaciju siromaha. Dakle, ni stanje ni krepost siromaštva nije razlog njihove sreće, nego dolazak kraljevstva Božjega.“¹⁰

U Isusovo vrijeme narod je također prezirao carinike jer su ih smatrali izdajicama i prevarantima, prijateljima okupatora i neprijateljima vlastitoga naroda jer su utjerivali porez iznad svote koju je određivala nadležna vlast pa je pojam carinik postao istoznačnica za poganina i javnoga grješnika. Stoga nije nisu ni mogli biti svjedoci na židovskom sudu.¹¹

„Bludnice (prostitutke) su u ono vrijeme bile uglavnom krajnje siromašne žene, praktično bez ikakvih sredstava za život. Bavile su se prostitucijom ne stoga što bi to same htjele, nego da bi mogle preživjeti. Takve žene bile su najčešće ropkinje, ili djevojke bez obiteljske potpore i zaštite, ili žene koje su vlastite obitelji ili muževi prisiljavali na takvo ponašanje, ili udovice ili od muževa otpuštene žene, ili ratne zarobljenice, ili djevojke koje su rodile te kao takve bile udaljavane i osuđene od vlastitih obitelji i od društva itd.“¹²

9 Usp. Ivan KARLIĆ, Kraljevstvo Božje: neka obilježja Isusove prakse oslobađanja, 149.

10 *Isto*, 149.

11 Božo LUJIĆ, 'Božje kraljevstvo' – relativizacija politike?, u: *Bogoslovska smotra* (77) 2 (2007), 345 – 389, ovdje 368.

12 Usp. Walter KASPER, *Isus Krist*, 84.

„Novi odnos prema ljudima Isus je pokazao svojim svakodnevnim susretom s najrazličitijim kategorijama ljudi s ruba društva: javnih grešnika, carinika, prekršitelja zakona, otpisanih, bolesnih, siromašnih, ojađenih. Ni na jednome mjestu, čak ni u naznaci, nije moguće naći nekakav Isusov potez koji bi ga prikazao kao onoga koji odbacuje ili prezire takve ljude. Štoviše, cijeli njegov život bio je usmjeren prema takvim ljudima koje je primao, pomagao im, liječio ih i uvažavao kao ljude. Na njima je prakticirao Božje kraljevstvo posredovanjem Božje ljubavi kao istinske Božje vladavine.“¹³

3. KRALJEVSTVO BOŽJE – SADAŠNJOST I/LI BUDUĆNOST

Biblijska nada u dolazak kraljevstva Božjega nije zasigurno neka utopijska ideja ili plod mašte, nego počiva na povijesnom iskustvu Izraela, gdje se Bog pokazuje kao onaj koji vodi i čuva svoj narod, kao onaj u koga se narod može pouzdati i osloniti, što se posebno daje iščitati u izlasku iz egipatskoga ropstva i u hodu kroz pustinju. Posebno Knjiga psalama opjeva Božju vladavinu u povijesti Izraela (npr. psalmi 93, 96, 97, 99, 145, 47...).¹⁴ Ali ovu starozavjetnu nadu Krist nadopunja i daje joj novi zaokret. Krist naviješta da je blizu kraljevstvo Božje (usp. Mk 1,14), da je došlo vrijeme koje su Stari zavjet i svi njegovi likovi tako željno iščekivali. Čitajući u sinagogi Knjigu proroka Izaije, Isus izjavljuje da se na njemu ispunjavaju te proročke riječi (usp. Lk 4,21). Krist naglašava da je kraljevstvo Božje skriveno, da se u tajnosti ostvaruje, pa i u neuspjehu. Budući da je kraljevstvo Božje skrivena zbilja, ono se realizira u posve običnoj svakodnevici i koje je često zastrto velom ljudskom pogledu i znatiželji.¹⁵

Kada Krist uči svoje učenike molitvu Gospodnju, u njoj se spominje zaziv „Dođi kraljevstvo tvoje!“ (Mt 6,10). „Molbom: ‘Dođi kraljevstvo tvoje’ (ne naše!) Gospodin nas želi dovesti upravo do ovoga načina moljenja i reda djelovanja. Prvo i najbitnije jest srce koje osluškuje, da bi vladao Bog, a ne mi. Kraljevstvo Božje dolazi preko onih čije srce osluškuje Božji glas. To je njegov put. Za takvo se srce moramo uvijek iznova moliti. U perspektivi susreta s Kristom ova se molba još više produbljuje, postaje konkretnija. Vidjeli smo da je Isus Božje kraljevstvo u osobi. Gdje je on, tu je i ‘Božje kraljevstvo.’“¹⁶ „Isusova poruka o kraljevstvu Božjem koje se približilo jest Božja konačna ponuda koja obvezuje i poziva na odluku. Ponuda je ozbiljna; Bog ne glumi. No ova je ponuda upravljena slobodnoj odluci čovjeka; ona sadašnju situaciju kvalificira kao eshatološku situ-

13 BENEDIKT XVI./Joseph RATZINGER, *Isus iz Nazareta (I. dio)*, Split, 2008., 158 – 159.

14 Walter KASPER, *Isus Krist*, 89.

15 Joachim GNILKA, *Isus iz Nazareta*, Zagreb, 2009., 129.

16 BENEDIKT XVI./Joseph RATZINGER, *Isus iz Nazareta (I. dio)*, Split, 2008., 158 – 159.

aciju odluke. (...) To znači: U Isusovoj poruci o približavanju kraljevstva Božjega imavišak obećanja; ona otvara nadu koja je još uvijek neispunjena. Ispunit će se tek onda kad Bog jednom zaista bude 'sve u svemu' (1 Kor 15,28).¹⁷

„Sigurnost u blizinu Božjega kraljevstva temelji se na tome što je ono kao nešto bitno buduće, kao budućnost, već postalo sadašnjost. Vremenska napetost glede budućnosti nije dokinuta. No upućivanje budućnosti na sadašnjost može blizinu te budućnosti primjereno postaviti.“¹⁸

ZAKLJUČAK

Ovim radom željeli smo prikazati kraljevstvo Božje kao središte Kristova navještanja i u sklopu Radosne vijesti spasenja svim ljudima, pa čak i onima koji, ljudski gledano, nikako ne mogu biti dionici toga kraljevstva, kao što su carinici, bludnice, grješnici itd. Nadalje smo kraljevstvo Božje prikazali kao stvarnost koja zahvaća cjelokupnu ljudsku povijest, svakodnevicu i već u sadašnjosti očituje stvarnu Božju vladavinu u povijesti spasenja. Kristovo navještanje kraljevstva Božjega otkriva nam to kraljevstvo kao privilegirano mjesto susreta Boga i čovjeka, dapače sam je Krist uosobljeno kraljevstvo Božje, kraljevstvo Božje koje ima lice Isusa iz Nazareta. U tome kraljevstvu Božja inicijativa i Božja ljubav daju čovjeku pravo da unatoč svojoj nedostojnosti bude pozvan u izgradnju toga kraljevstva donoseći u svijet svježinu Božje stvaralačke novosti. Iako se kraljevstvo Božje konačno ostvaruje u nebeskom Jeruzalemu, možemo također i u ovome svijetu zaživjeti plodove toga kraljevstva unoseći fragmenete vječnosti u sivilo naše svakodnevice posvećujući je za konačno ostvarenje u nebeskome kraljevstvu.

17 Walter KASPER, *Isus Krist*, 89.

18 Joachim GNILKA, *Isus iz Nazareta*, Zagreb, 2009., 129.

DUH SVETI U CRKVI

Marko Maglić

UVOD

Razlog izbora ove teme nalazi se dijelom u redovničkom prezimenu kojega mi redovnici biramo u trenutku oblačenja habita, a ono je povezano sa osobom Duha Svetoga, a onda i zbog sve višeg interesiranja za osobu Duha Svetoga u pokoncilskoj Crkvi, osobito u različitim „duhovnjačkim“ pokretima prisutnima danas u Crkvi. Na početku ćemo predstaviti Duha Svetoga kao počelo Crkve, kao onaj kojega je Isus udahnuo Crkvi i kao onoga koji je trajno prisutan u Crkvi. Prisustvom i djelovanjem Duha u Crkvi ne može i ne smije biti protivnosti institucionalnog i duhovskoga, naprotiv, institucija tu i jest da zaštiti ono duhovsko i omogući mu djelovanje. Ostati u Crkvi kao zajednici znači ostati u Duhu i uz Duha Svetoga. Nadalje, govorit ćemo o Duhu Svetom kao onome koji je prisutan u liturgiji, napose u euharistiji, pa prema tome možemo se složiti sa sv. Ignacijem Antiohijskim kada kaže: „Neka se nitko ne zavarava. Tko nije u zajednici oltara, nema sudioništva u Božjem kruhu.“¹ Veza između Euharistije i osobe Duha Svetoga je bitno neraskidiva i neodvojiva, te se euharistija i ne može zamisliti bez Duha jer Duh u euharistiji uprisutnjuje Krista i djelotvornost njegove žrtve. Danas smo u Crkvi svjesni pojave mnogih „duhovskih“ zajednica koji ponekad negiraju ono institucionalno, hijerarhijsko. Svjesni smo i situacije banaliziranja same liturgije koja je također djelo Duha. Koje opasnosti liturgiji prijete od stra-

1 Tomislav IVANČIĆ, Euharistija i Duh Sveti, u: *Bogoslovska smotra*, 51 (1981) 2, 256.

ne tih istih pokreta, i koji su kriteriji autentičnosti, to ćemo pokušati pokazati u ovom radu.

1. Duh Sveti kao počelo Crkve

„Duh Sveti“ vlastito je ime Onoga kojega častimo i slavimo skupa s Ocem i Sinom: Crkva ga je primila od Gospodina i ispovijeda ga u krštenju svoje nove djece (KKC 691). Duh Sveti je kao temeljno iskustvo Crkve djelatan u njoj kao početak novoga života. „Silazak Duha Svetoga na dan Pedesetnice predstavlja univerzalno i stalno njegovo poslanje Crkvi. Taj je dan Duh Sveti uzeo u pun i posvemašnji posjed čitavu Crkvu da s njom ostane zauvijek; taj dan se izvršilo krštenje Duhom Svetim, o kojem je Krist apostolima govorio; taj dan se obistinilo Spasiteljevo obećanje: Ja ću moliti Oca i dat će vam drugog Branitelja, koji će ostati s vama zauvijek (Iv 14, 16 – 17)“.² Duh Sveti u Crkvi odjelotvoruje spasenje koje nam je dano u Isusu Kristu, on je ujedno i nutarnji princip ili duša vidljive Crkve. Djelovanje Duha u Crkvi neprestano uprisutnjuje i njega se ne može, kako kaže W. Kasper nazvati nekom vrstom ideološkog osiguranja, nego naprotiv, Duhom stalne obnove.³ Gledajući u biblijskim tekstovima, vidimo kod apostola Pavla da postavlja dva kriterija za razlikovanje duhova: Ispovijedanje Isusa Krista Gospodinom te povezivanje djelovanja Duha sa izgradnjom zajednice. Za Pavla, „biti u Kristu“ znači biti „u Duhu“ i po tome se kršćani definiraju. Crkva kao zajednica Kristovih učenika te kao institucija nikada ne može ići u suprotnosti sa Duhom Svetim nego su bitno sjedinjeni. Naprotiv Crkvu možemo nazvati sakramentom Duha a Duha kao dušu Crkve.

1.1. Hijerahijska bit Crkve kao dar Duha

Drugi vatikanski sabor kaže da Duh Sveti vodi i izgrađuje crkvu različitim hijerarhijskim i karizmatskim darovima. Zaustaviti ćemo se ovdje na hijerarhijskoj sastavnici Crkve. Sveti Pavao u poslanici Efežanima piše slijedeće: „On dade jedne kao apostole, druge kao proroke, jedne kao evanđeliste, druge kao pastire i učitelje, da pripravi svete za djelo službe (...) dok svi zajedno ne dođemo k jedinstvu u vjeri i pravoj spoznaji Sina Božjega (...) da ne budemo više malodobni, igračka valova, oholo tjerani svakim vjetrom nauke u ljudskoj prijevarnoj igri, usred prepredenosti, koja lukavo krči put zabludama“ (Ef 4, 11-15).⁴ Iz navede-

2 Rudolf BRAJAČIĆ - Mato ZOVKIĆ, *Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora*, Zagreb, 1977, 108.

3 Usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista – Tajna trojedinog Boga*, Đakovo, 1994, 346.

4 BIBLIJA, *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1983.

nog vidimo jasno da su i hijerarhijski darovi, darovi Duha. Katolička crkva se može promatrati kao zajedništvo nejednakih u službama, ali jednakog dostojanstva u Isusu Kristu.⁵ Ne treba čuditi ni iznenađivati ta činjenica jer je i cijeli izraelski narod bio hijerarhijski ustrojen. Cijeli izraelski narod je bio Božje svećeništvo ali samo je Levijevo pleme smjelo davati svećenike, te tako Katolička crkva ide u kontinuitetu sa Starim zavjetom. Hijerahija je tako izraz Kristove ljubavi prema Crkvi jer Crkva ne nastaje odozdo nego odozgo, od Krista, a sve što on daje Crkvi izraz je njegove ljubavi.⁶ Kada Pavao navodi hijerarhiju kao dar onda tu vidimo Kristovu ljubav i brigu za svoj narod, da ostane ujedinjen, a ne da bude tjeran svakim vjetrom nauke. Iz toga proizlazi da u Crkvi ne može i ne smije biti slobodno mišljenje koje bi bilo oprečno Crkvenom nauku, ne smije biti demokratičnosti u tome smislu, i zato postoje pape, sabori, biskupi koji su čuvari vjere. Kardinal Robert Sarah, pročelnik Kongregacije za disciplinu i bogoštovlje sakramenata kaže da naš odnos prema Kristu proistječe iz jedine, istinske Crkve koju je on za to utemeljio. Ona je Njegovo Tijelo. On dalje nastavlja i govori da „danas, postoji veliki rizik od raspačavanja Crkve, kidajući Mistično Tijelo Krista, inzistirajući na nacionalnim identitetima pojedinih Crkvi i stoga potičući njih da odluče svaka za sebe, iznad svega o ključnim pitanjima nauka i morala.“⁷ Za njega je Crkva „univerzalna jer je simbolizirana i predstavljena od Crkve u Rimu, sa Papom kao njenom glavom, nasljednikom Svetog Petra i glavom Apostolskog Nauka; budući da je ona rodila sve lokalne Crkve i ona ih održava u jedinstvu vjere i ljubavi.“⁸

2. Duh Sveti u liturgiji euharistije

Duh sveti u euharistiji vrši svoje posvetiteljsko djelovanje, i to je vidljivo u epiklezi euharistijskih molitvi kada svećenik moli: Molimo te Gospodine neka Duh Sveti posveti i ove darove te postanu Tijelo i Krv Gospodina našega Isusa Krista, da proslavimo ovo veliko otajstvo što nam ga ostavi za savez vječni.⁹ Iz navedenog biblijskog teksta vidimo da je euharistija djelo Duha Svetoga i ne može se dogoditi nego samo u Duhu Svetomu. Dakako da se ovdje ne zaobilazi ni Isus Krist ni Otac, jer je Isus kod Oca, ali je prisutan među nama u svome Duhu. „Prve riječi posvete kojima Gospodin u euharistijskoj žrtvi kruh i vino preobražava u svoje istinsko Tijelo, Krv, Dušu i Božanstvo, svećenik nad darove

5 Usp. Ivica RAGUŽ, *Katolicizam*, Đakovo, 2017., 26.

6 Usp. Ivica RAGUŽ, *Isto*, 27.

7 <http://hrvatskikrsnizavjet.com/kardinal-sarah-crkva-se-suocava-sa-velikim-rizikom-raskola-zbog-moralnosti/>

8 *Isto*

9 *Rimski misal*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1980, 415.

kruha i vina zaziva Duha Svetoga, kako bi ih Bog Otac mogao preobraziti u Tijelo i Krv Njegova Sina i Našega Gospodina Isusa Krista.¹⁰ Kada je riječ o stvarnoj prisutnosti u euharistiji, kardinal Muller objašnjava razliku između Posljednje večere i svake euharistijske žrtve koja se događa na našim oltarima: „Sadržajno je riječ o pitanju koji odnos sada imaju vidljivi kruh i vidljivo vino prema tijelu i krvi. Ovdje nije posrijedi neka fizička pretvorba, kao što se na svadbi u Kani voda pretvara u vino, nego to da je u ovome znaku kruha i vina kao sredstava za život prisutna unutarnja stvarnost, supstancija Kristova tijela i krvi(...) Time doista imamo zajedništvo s Bogom. Mi živimo po njemu – a ne po samima sebi.“¹¹ Euharistija je mjesto gdje se izljevaju Duh Sveti, u čemu imamo udjela, a taj udio se ostvaruje i donosi plodove jedino u zajedništvu. Zajedništvo je nedjeljivo. Ono se u liturgiji rađa i rezultira jedinstvom u kojem se ljudi bude na vjeru i na povjerenje dara prisutnosti Isusa Krista koji svojim Duhom sve sabire u svoje Tijelo.¹²

3. Pokreti u Crkvi, djelo Duha?!

Danas u Crkvi postoje mnogi pokreti proizašli nakon Drugog vatikanskog koncila koje neki gledaju kao „nove vjetrove u Crkvi“, drugi se pak zgražaju nad svakom novinom i nazivaju to djelom Antikrista koji želi uništiti Crkvu na takav način. Nesumnjivo da je takvih pokreta i zajednica sve više i više. S jedne strane pojavu toga možemo gledati pozitivno jer se događaju mnoga obraćenja i životni zaokreti. U Crkvi postoji i veliki broj zajednica koje se drže nauka, koji imaju strahopoštovanja, koji prihvaćaju životne križeve kao milosti koje pozivaju na obraćenje i promjenu života. No problem je formacije vjernika nakon obraćenja, jer svećenici koji i sami sudjeluju u pokretima nisu formirani za daljnje formiranje. Često se žudi za darovima, karizmama, duhovnim utjehama itd. Postavlja se pitanje što je sa životnim patnjama i prihvaćanjem križeva koje Bog daje svojim vjernima? Takve životne poteškoće se gleda uglavnom kao Božje kazne za grijehe predaka. Nemali broj puta imamo problema u zlouporabi liturgije od strane tih pokreta. „Nažalost ako pogledamo današnja euharistijska i druga slavlja u našim crkvama, prije se može dobiti dojam da nema nikakva strahopoštovanja. (...) Današnje crkve više izgledaju kao dvorane trgovačkih centara; liturgijsko ruho sve više gubi na značenju(...) postoji velika odbojnost prema obredu, formama, to se odmah proglašava formalizmom i farizejizmom; pretjerani emocionalizmi,

10 Raymond Leo BURKE, *I Božja ljubav tijelom postala - Sveta euharistija kao sakrament ljubavi*, 2016, 70.

11 Gerhard Ludwig MULLER, *Bog i njegova povijest*, Zagreb, 2016., 188.

12 Usp. Ivica ŽIŽIĆ, *Liturgija – mjesto zajedništva ili razlog nejedinstva u župi?*, u: *Bogoslovska smotra*, 2, (2008.) 473

buka, boja glasa propovjednika kao da sve to nalikuje onim Baalovim svećenicima protiv koji se borio sv. Ilija.¹³ Nadalje i kardinal Sarah slično razmišlja kada kaže kako sve veći broj svećenika danas ulazi pobjedonosno na oltar i pozdravljaju vjernike oko sebe kako bi bili simpatični. Toliko pomodnosti i samovolje za vrijeme svete žrtve.¹⁴ Stoga ne treba se čuditi ponašanju vjernika nego se usmjeriti na formiranje svećenika u pravoj vjeri i nauku, u ljubavi, razumijevanju i disciplini kako bi oni sutra mogli u duhu katoličanstva formirati i upućivati na pravi put povjereno im stado.

ZAKLJUČAK

U ovom radu pokušali smo prikazati djelovanje Duha Svetoga kao počelo Crkve, kao životvorca koji uvijek iznova obnavlja, pomlađuje i oživljuje Crkvu. Prikazali smo to najprije kroz biblijske temelje, dokumente Crkve, nauke svetaca i Crkvenih naučitelja, sve do vrsnih teologa današnjice. Vrsnih teologa koji su autentični ljudi duhovnosti i molitve, koji su najprije upoznali Božju ljubav i povjerovali joj, a onda teolozi, oni koji govore o Bogu. (1Iv 1, 16.) Crkva kao djelo Duha ima i svoju hijerarhijsku strukturu koja je dar Duha i to ne smijemo olako zaboravljati, nego u skladu s tim i djelovati kao kršćani. To će se očitovati i u našem odnosu prema euharistiji, vrhuncu kršćanskog života, te ćemo u pobožnosti odgajati i formirati mlade ljude da budu zreli i vjerni Kristovi učenici.

13 Ivica RAGUŽ, *Katolicizam*, 61

14 Usp. Robert SARAH - Nicolas DIAT, *Snaga tišine - Protiv diktature buke*, Zagreb, 2017., 154.

UPUTE SVETOG JERONIMA ZA SVET ŽIVOT – DJEVIČANSTVO, BRAK I SVEĆENIŠTVO

Filip Jočević

Sveti Jeronim bio je prezbiter i crkveni naučitelj. Ubraja se, uz Ambrozija, Augustina i Grgura Velikog, među četiri velika crkvena oca na zapadu. Rođen je oko 347. godine u Stridonu u rimskoj provinciji Dalmaciji.¹ Krštenje je primio oko 366. godine, a nedugo zatim posvetio se asketskom životu.² 382. godine odselio je u Rim, a papa Damaz ga je uzeo za tajnika. Za to vrijeme načinio je novi prijevod Svetog pisma na latinski – Vulgatu, po čemu ga danas možda i najviše pamtimo. Nakon smrti pape Damaza 385. otišao je na hodočašće u Svetu zemlju i u Egipat. Godine 386. došao je u Betlehem i ostao je tamo do kraja života. Ondje je osnovao muški i ženski samostan, svratište za hodočasnike, pisao komentare o dijelovima Biblije, podučavao mlade o vjeri i klasičnoj kulturi, branio vjeru od napada krivovjeraca itd. Umro je 30. rujna 419./420. godine.³ Jeronim nije pisao samo prijevode, već i komentare biblijskih tekstova, apologetske spise, djela povijesnog i asketskog karaktera te mnoga pisma, čak 154. O njegovim djelima saznajemo u njegovom spisu *O slavnim muževima*. Među njegovima najvažnija apologetska djela

1 J. Knežević, „Uvod u *Dijalog protiv Pelagijevaca*“, u: Jeronim, *Dijalog protiv pelagijevaca*, gl. urednik: mr. sc. Petar Balta, urednik: dr. sc. Ivan Bodrožić, Verbum, Split 2019., 6.

2 Benedikt XI., *CRKVENI OCI Od Klementa Rimskoga do Augustina*, urednik: mr. sc. Petar Balta, Verbum, Split 2011., 113.

3 *Ibid.*

spadaju *Dijalog protiv pelagijevaca*, *Rasprava između jednog luciferijanca i pravovjernog*, *Protiv Helvidija o vječnom djevičanstvu blažene Marije*, *Protiv Jovinijana*, *Protiv Vigilancija* i *Protiv Ivana Jeruzalemskog*.⁴ U ovom članku obrađivat će se teme iz djela *Adversus Iovinianum* koje govori o pitanjima braka i djevičanstva te Jeronimovo tumačenje uloge svećenstva koje spominje u svojim pismima. Svrha ovog članka jest pokazati Jeronimovo viđenje čovjekova puta prema svetosti kako u odnosu s drugim ljudima, tako i u odnosu s Bogom, tj. kakvu ulogu i značenje imaju brak, djevičanstvo i svećeništvo u čovjekovom hodu s Bogom.

DJEVIČANSTVO I BRAK

Kao što je već spomenuto, sveti Jeronim živio je asketskim životom i bio je svećenik. Stoga se u njegovim tekstovima može uočiti kako veliča takav način života i uzdiže ga nad ženidbom. Međutim, Jeronim nipošto ne odbacuje sakrament ženidbe kao što su činile neke krivovjerne skupine. „Ženidbu je blagoslovio Gospodin. Bog čovjeku daje dobru ženu koja se s njim povezuje Gospodinovim zakonom i s njim postaje jedno tijelo.“⁵ Ženidba je naravno sjedinjenje muškarca i žene te zato djevičanstvo nije zapovjedbano jer bi to bilo suprotstavljanje naravi. Jeronim smatra da je ženidba dobra zato što iz braka dolaze djeca koja se posvećuju djevičanstvu.⁶ Ženidba se smatrala valjanom ako je sklopljena pod „Kristovim zapovijedima“ i ako je izvršeno tjelesno združenje. Ovdje Jeronim ističe kako bi se odnos između Marije i Josipa trebao smatrati zaručničkim (kako se danas to i naučava) jer je Marija ostala djevicom. Također, Jeronim ističe kako je otpuštanje žene/muža nedopušteno (osim u slučaju preljuba) i kako je u tom slučaju (i u slučaju preljuba) ponovna ženidba grijeh. Žena treba poštovati muža i biti mu poslušna jer će tako njegova čast (ugled) biti i njezina.⁷ Svrha je ženidbe rađanje djece. Požuda je u braku podređena rađanju djece. Jeronim napominje da tko se sjedinjuje u braku radi djece, sije u duhu, a koga pohota nadvlada, sije na propast. Bračni čin bi trebao u sebi sadržavati određenu čednost. Svaki bračni par bi se nakon začeća, tijekom vremena žalosti i blagdana trebao posvetiti molitvi, a bračno sjedinjenje zapostaviti.⁸ Važno mjesto u nauku o braku zauzima odgoj djece. Glavnu ulogu imaju naravno roditelji. Roditelji trebaju poučavati svoju djecu najviše djelima jer tako djeca bolje

4 J. Knežević, „Uvod u *Dijalog protiv Pelagijevaca*“, u: Jeronim, *Dijalog protiv pelagijevaca*, gl. urednik: mr. sc. Petar Balta, urednik: dr. sc. Ivan Bodrožić, Verbum, Split 2019., 8.- 9.

5 S. Kos, „Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetoga Jeronima“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 57. No 3., Zagreb, 2002., 370.

6 *Ibid.*, 372.

7 *Ibid.*, 373. – 374.

8 *Ibid.*, 375., 378. – 381.

uče, a riječi bez djela ne koriste. Oko djece treba stvoriti ozračje vedrine i radosti, poticati djecu na učenje i rad, pohvaliti ih i motivirati ih, ohrabrivati u teškoćama, gajiti u njima dobre navike i čuvati ih od loših jer se one lako ukorijene. Važna je potpuna formacija ljudske osobe, u moralnom i duhovnom smislu. Također, stavljen je naglasak i na školsko obrazovanje koje upotpunjuje čovjeka. Zanimljivo, Jeronim traži da i žene imaju jednak odgoj i obrazovanje kao i muškarci.⁹ U pismu rimskoj plemkinji piše kako bi trebala poučavati svoju kćer: „Gledaj da ona svakog dana prouči koji odlomak Pisma... Neka nakon molitve slijedi čitanje, a nakon čitanja molitva... Neka umjesto nakita i svilene odjeće zavoli božanske Knjige.“¹⁰ Ponovno uspostavljanje ženidbe smatra dozvoljenim (naravno, ako je jedan od supružnika preminuo) da se izbjegne pogibelj bludnosti, ali Jeronim potiče na suzdržljivost.¹¹ Supružnici trebaju nastojati da svoj brak suobličje Kristovom sjedinjenju s Crkvom kako bi postali svetiji.¹² „Muž se tropološki naziva duša, a žena tijelo. Neka duša tako ljubi svoje tijelo, kao Krist Crkvu, da samu sebe preda za spasenje tijela, osobito zato što znade da ga treba spasiti u uskrsnuću i da će vidjeti spasenje Božje (Usp. Lk 3, 16).“¹³ O Jeronimovu nauku o ženidbi crkvenih službenika bit će rečeno u narednom poglavlju.

Sveti Jeronim definira djevicu ovako: „Definicija djevice jest da je sveta tijelom i duhom: jer ništa ne koristi imati djevičansko tijelo, ako se tko duhom oženi (uda).“¹⁴ Oslanjajući se na Evanđelje (Mt 19, 10 – 12), Jeronim ističe kako postoje 3 vrste „djevičanstva“: dva tjelesna i jedno duhovno. Jedni su rođeni takvi, druge ostali ljudi čine takvima, a treći se odrekoše radi kraljevstva nebeskog i oni imaju zasluge pred Bogom. Uspoređujući ženidbu i djevičanstvo, Jeronim piše da je djevičanstvo kao plod, a brak stablo. Ženidba je temelj, a djevičanstvo zgrada.¹⁵ Ženidba je oznaka zemaljskog, a djevičanstvo nebeskog života: „Ženidba napunja zemlju, djevičanstvo napunja zemlju. i Ženidba završava smrću, a djevičanstvo se poslije smrti započinje ovjenčavati.“¹⁶ Jeronimovo divljenje djevičanstvu najbolje opisuje ova izjava: “Djevičanstvo uzdižem do nebesa ne zato što ga imam, nego jer se divim onome čega nemam.“¹⁷ Mnogi su ga optužili da je prestrog u svojim pogledima na ženidbu i brak, ali on takve optužbe odbacuje i pokazuje kako

9 Benedikt XI., *CRKVENI OCI Od Klementa Rimskoga do Augustina*, urednik: mr. sc. Petar Balta, Verbum, Split, 2011., 120. – 121.

10 *Ibid.*, 118.

11 S. Kos, „Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetoga Jeronima“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 57. No 3., Zagreb, 2002., 389.

12 *Ibid.*, 375.

13 *Ibid.*, 391.

14 *Ibid.*, 381.

15 *Ibid.*, 383.

16 *Ibid.*, 384.

17 *Ibid.*, 384.

mnogi drugi imaju čak i strože poglede. Jeronim uvijek potiče na djevičanstvo, ali opominje one koji misle da neće moći ostati postojani u svojoj odluci da se radije ožene. Djevičanstvo je bolje od ženidbe, ali iznevjeriti zavjete je zlo. Ovo Jeronim posebno ističe jer se u to vrijeme pojavio problem agapeta.¹⁸ Agapeti su bili muškarci i žene iz ranih stoljeća kršćanstva koji su živjeli djevičanskim životom u zajedničkim ustanovama. Ovakav sustav je s vremenom izjalovio mnoge probleme i takav način života je zabranjen.¹⁹

SVEĆENIŠTVO

U prvim stoljećima kršćanska zajednica nije koristila naziv svećenik za posvećene osobe jer nije smatrala židovske i poganske nazive prikladnima za kršćanske službe. Prvi autor koji spominje podjelu crkvenih službi na đakone, prezbitere i episkope jest sveti Ignacije Antiohijski. Nazivlje i načini ulaska u pojedinu službu su se ustalili tijekom 3. i 4. stoljeća.²⁰ Jeronim za kolektiv đakona, prezbitera i episkopa koristi naziv *clerus*, a za narod *plebs*. Pišući o pojedinim službama, Jeronim spominje sve tri službe – *diaconus*, *prezbyter* i *episcopus*, ali on ima drugačije tumačenje. Đakon je isto poslužitelj, ali Jeronim razlikuje prezbitere od biskupa samo po časti i ulozi, a ne po svetom redu. Također, u Jeronimovim se tekstovima mogu pronaći i druga imena za svećenike poput *sacerdos* i *sacerdotio*, međutim, to je rijetkost i ti izrazi znaju biti nejasni. Ulazak u klerički stalež Jeronim naziva *ordinatio* (ređenje), a izraz se koristio u Rimskom Carstvu pri imenovanju u carsku službu. Kao izraz za uvođenje u kršćansku službu, izraz je koristio Tertulijan. Za Jeronima najvažniji čin kod ređenja je izbor i prihvaćanje od strane zajednice, a polaganje ruku čin je potvrde izabranja.²¹

O svećenicima Jeronim piše ovako: „Bože sačuvaj da bih o njima rekao nešto loše, jer oni su nasljednici apostola, svojim ustima posvećuju tijelo Isusovo. Po njima mi bivamo kršćani. Oni, na neki način, sude prije Sudnjega dana, jer posjeduju ključeve kraljevstva nebeskoga, i svojom uzdržljivom čistoćom čuvaju nepovrijeđenu Zaručnicu Kristovu.“²² Episkopi i prezbiteri imaju ulogu u Crkvi koju su imali apostoli: propovijedati, voditi i organizirati zajednicu vjernika. Iz uloge episkopa i prezbitera u Crkvi proizlazi njihovo dostojanstvo, ali i poteškoće. Jeronim posebni naglasak stavlja na euharistiju jer po tome se bitno razlikuju

18 *Ibid.*, 385.

19 <https://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=288>; <https://www.merriam-webster.com/dictionary/agapeti> (pristupio 25.10.2020.) *Postoje dva izraza koji se koriste za ovakav način života: *agapetae* – za žene i *agapeti* – za muškarce

20 A. Mišić, „O naravi i stupnjevima zaređenih službenika u pismima sv. Jeronima“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 75. No. 2, Zagreb, 2020., 202.

21 *Ibid.*, 203. – 204.

22 *Ibid.*, 205.

prezbiteri i đakoni. Episkopi i prezbiteri imaju moć činiti pretvorbu. Svećenici imaju moć suđenja, ali i odgovornost za grešnika, da ga obrati ili da moli za njega. Život svećenika mora biti posvećen službi u kršćanskoj zajednici.²³ Kao što je već spomenuto, Jeronim je za razliku od drugih kršćanskih pisaca razlikovao prezbitere od episkopa samo po časti i službi koju obavljaju, a ne po svetom redu. U prvom redu on to vidi po „jednakoj moći“ koji imaju prezbiteri i episkopi u slavljenju euharistije. Međutim, o pitanju polaganja ruku, tj. može li prezbiter zarediti drugog prezbitera, Jeronim ne piše.²⁴ Nadalje, on se poziva na tradiciju Starog i Novog zavjeta. U Starom su zavjetu Aron i njegovi sinovi prinostili žrtve (uspoređuje ih s episkopima i prezbiterima, a leviti su posluživali (uspoređuje ih s đakonima). Međutim, on ne želi reći da je kršćanski kler nastavak židovske tradicije ili zamjena za židovsko svećenstvo. Razlika između židovskih i kršćanskih svećenika jest to što se kod Židova svećenikom postaje rođenjem, a u kršćana izborom i poslanjem Crkve.²⁵ Crkva je i ljudska zajednica pa zato mora biti i organizirana slično kao i ostale ljudske zajednice. Jeronim to tumači ovako: „Svaka crkva ima samo jednoga biskupa, samo jednoga nadprezbitera, samo jednoga arhidakona. Cjelokupni crkveni ustroj oslanja se na svoje poglavare. Tako je na brodu samo jedan zapovjednik, u kući samo jedan otac, svaka vojska, bez obzira koliko je brojna, očekuje znak od samo jednoga.“ Biskupi su nasljednici apostola i branitelji pravovjerja. Posebnu ulogu u obrani Crkve ima rimski biskup koji predstavlja Krista na zemlji. Međutim, svi biskupi su jednaki u vlasti i dostojanstvu.²⁶ „Biskup svoju vlast mora obavljati u ljubavi, kao otac, a ne kao gospodar, to se posebno odnosi na klerike koji, nakon što su odbacili svjetovnu karijeru, žele imati mir.“ Iako je sam kritizirao neke biskupe, Jeronim smatra kako se ne smije neopravdano kritizirati biskupe. Svećenici trebaju biti poslušni biskupima ne kao sluge prema gospodaru, već kao sinovi prema ocu.²⁷ U Jeronimovo vrijeme, veliki broj svećenika bio je oženjen. Jeronim smatra da svećenik ne može biti čovjek koji je dvoženja. Isto tako svećenik ne može biti čovjek čija djeca žive nemoralno jer ga oni kojima je poslan možda ne bi slušali.²⁸ Neki su biskupi odbijali rediti muškarce koji su živjeli u celibatu, stoga se Jeronim oštro usprotivio takvoj praksi. Nadalje, naučava kako je prezbiterima i biskupima zapovjedeni suzdržljivost nakon uvoda u službu.²⁹

23 *Ibid.*, 206.

24 *Ibid.*, 207.

25 *Ibid.*, 207. – 208.

26 *Ibid.*, 208.

27 *Ibid.*, 209.

28 S. Kos, „Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetoga Jeronima“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 57. No 3., Zagreb, 2002., 376.

29 *Ibid.*, 377. – 378.

ZAKLJUČAK

Sveti Jeronim bio je čovjek čvrsta i žestoka karaktera, ali i gorljive te čvrste vjere. U svojem pisanju težio je dubljem upoznavanju vjere i Svetog pisma, a isto tako htio je nadahnuti druge da čine isto. Svojim životom svjedočio je ljepotu djevičanstva posvećenog Gospodinu i poticao druge da se odvaže krenuti tim putem ne umanjujući dobrotu bračnog života. Isticao je važnu ulogu koju ima kler u životu Crkve, ponajprije u naučavanju vjere i dijeljenju sakramenata. Jeronim je bio svjestan da nije savršen čovjek i to priznaje u poznatoj izjavi: „*Parce mihi, Domine, quia Dalmata sum*“ (Oprosti mi, Gospodine, jer sam Dalmatinac). Međutim, svoj život posvetio je službi Kristu i otvoren njegovom milosrđu gorljivo je nastojao širiti kršćanski nauk. Slaveći 1600. obljetnicu njegove smrti i danas se divimo njegovom liku i djelu te mu se kao zaštitniku našeg Fakulteta utječemo da nas zagovara kod Gospodina.

UTJECAJ OVISNOSTI O ALKOHOLU NA VALJANOST ŽENIDBE

Lucija Barišić

UVOD

Predmet istraživanja pisanog rada je utjecaj ovisnosti o alkoholu na valjanost ženidbene privole. Prve stranice Svetog pisma govore o pozivu muškarca i žene da budu jedno tijelo. „Plodite se i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite!“ (Post 1, 28) Sam Bog ih poziva na jedinstvo i zajedništvo u ljubavi čime se pokazuje važnost braka. Crkvena ženidba se razlikuje od civilne u tome što se sklapa pred Bogom koji ju blagoslivlja vječnim vezom. Nije ju moguće raskinuti ili poništiti ukoliko je valjano sklopljena, ali je moguće ustanoviti razloge koji upućuju na nevaljano sklapanje ženidbe. U tom slučaju ženidba se nikada nije ni dogodila, iako je izvršen obred. Danas nije rijedak slučaj da supružnici traže poništenje ženidbe. Klima u društvu je pogodna za takva zbivanja. “Napuštanje perspektive vjere neumoljivo rezultira pogrešnim shvaćanjem ženidbe, koje se pak odražava na sazrijevanje ženidbene nakane.”¹ Sve je veći broj rastava, o čemu govori i papa Franjo u svojoj apostolskoj pobudnici Radost evanđelja: „Brak se danas

1 PAPA FRANO, Nagovor Svetog Oca Franje sudu Rimske rote prigodom otvaranja sudske godine 2015., *Hrvatsko kanonističko društvo*, (3.2.2015.), preuzeto s: <https://hrvatsko-kanonisticko-drustvo.hr/nagovor-svetog-oca-franje-sudu-rimske-rote-prigodom-otvaranja-sudske-godine-2015/>, (28.8.2020.)

teži promatrati kao puki oblik emocionalnog zadovoljenja koji se može graditi na bilo koji način i koji svatko može mijenjati po vlastitom nahodjenju.”² Situacija u Hrvatskoj nije značajno drugačija od one u svijetu. Zabrinjavajući podaci ne ostavljaju puno mjesta za optimizam. Jedan od brojnih razloga razdvajanja bračnih drugova jesu i ovisnosti, među kojima je najčešća ovisnost o alkoholu. Ovisnosti utječu i na kvalitetu tj. na nekvalitetu života i nije ih lako iskorijeniti, a budući da su bračni drugovi jedno, ovisnost jednog supružnika neupitno utječe na život drugog, kao i na život cijele obitelji. Ovisnost o alkoholu može imati razorne posljedice na brak, a ukoliko je osoba u trenutku sklapanja braka bila pod utjecajem alkohola, to može imati direktan utjecaj na valjanost same ženidbe. Govor o okolnostima koje idu u prilog utvrđivanju ništavnosti ženidbe, a imaju direktnu povezanost s ovisnostima, slijedi u nastavku.

1. ZAKONIK KANONSKOG PRAVA O SAKRAMENTU ŽENIDBE

Odredbe crkvenog kanonskog prava o temi ženidbe započinj u Kanonom 1055. Riječi kanona glase: „Krist Gospodin uzdigao je na dostojanstvo sakramenta ženidbeni savez među krštenima, kojim muška osoba i ženska osoba međusobno uspostavljaju zajednicu svega života po svojoj naravi usmjerenu k dobru supruga te k rađanju i odgajanju potomstva. Stoga među krštenima ne može biti valjana ženidbenog ugovora koji ujedno ne bi bio sakrament.“ (Kan. 1055.) Iz ovoga je vidljivo kako sam Krist uzdiže ženidbu muškarca i žene na razinu sakramenta. Time zajedništvo supružnika biva okrunjeno brakom. Dobro supružnika te rađanje i odgajanje djece bitne su odrednice bračnog života koje se ostvaruje cijeli život. Ono što održava ovaj savez jest doživotno obećanje ljubavi u dobru i zlu. Valjano sklopljen sakrament ženidbe omogućava sigurno okružje za rast u ljubavi koja kulminira u rađanju potomstva. Isus se u svom govoru o ženidbi poziva na Knjigu Postanka. „U raspravi o nerastavljivosti braka (Mk 10,7-8; Mt 19,5) Isus citira Knjigu postanka i proširuje njeno značenje. Brak je slika zajedništva Krista i Crkve (Ef 5,31-32) i utemeljen je već u događaju stvaranja.“³ Bog već od prvog trenutka stvaranja čovjeka zna koji plan ima za njega o čemu govori sljedeći citat iz Knjige Postanka. „Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih. I blagoslovi ih Bog i reče im: »Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite!“ (Post 1, 27-28) Dvoje postaju jedno. Dostojanstvo čovjeka proizlazi iz činjenice da je stvoren na sliku Božju.

2 PAPA FRANJO, *Evangelii Gaudium. Radost evanđelja. Apostolska pobudnica biskupima, presbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2015., br. 3

3 Anto Popović, *Torah-Pentateuh-Petoknjižje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 82.

Njegovo dostojanstvo djeteta Božjeg ne ovisi o izvanjskim faktorima, već je utkano u njegovu bit. Zbog toga je međusobno poštovanje neizostavno za skladan odnos među bračnim partnerima. Riječi iz prvog poglavlja Knjige Postanka ističu ljudsku nadmoć nad prirodnom: „i sebi je podložite.“ (Post 1, 28) To nikako ne znači da je dopušteno jednog supružnika učiniti nadmoćnim nad drugim te vršiti bilo kakav oblik dominacije u zajedničkom suživotu. A. Laun u knjizi *Ljubav i partnerstvo* kaže: „Ljubav ne poznaje gospodarenje i pokoravanje.“⁴ Ovo naglašava i Ivan Pavao II. u svome djelu *Ljubav i odgovornost* kada kaže: „Ljubiti, a ne iskorištavati“.⁵

1.1. Svrhe ženidbe - dobro supružnika, dobro djece, opće dobro

Ženidba ima tri temeljne svrhe, a to su: dobro supružnika, dobro djece te opće dobro. Dobro supružnika odnosi se na međusobnu pomoć i ljubav u zajedničkom životu. Supružnici dovode jedno drugo bliže Bogu. Oni zajedničkim životom u poštovanju, razumijevanju i ljubavi ostvaruju Božji plan za svoj život. Brak je mjesto posvećenja i ostvarenja na duhovnom putu tj. rast prema savršenstvu ili, drugačije rečeno, put prema svetosti. Dobro supružnika treba biti na prvom mjestu. U međusobnom poštivanju zajednica ima mogućnosti za napredak. Bilo kakvo ugrožavanje ljudskih prava protivno je temeljnoj svrsi dobra supružnika.

Otvorenost prema životu druga je značajka obitelji. Fizionomija muškarca i žene upućuje na njihovu kompatibilnost. Upravo fizički odnos potvrđuje sakrament. „Ovaj sakrament supružnicima daje milost potrebnu za postizanje svetosti u bračnome životu te za odgovorno prihvaćanje i odgoj djece.“ (KKC. 346.) Prema katoličkom nauku u brak je uključena i spremnost postati otac i majka. „Kao što je Crkva oduvijek i smatrala, svjesno isključivanje otvorenosti prema djeci čini brak nevaljanim od početka.“⁶ Prokreacijom supružnici sudjeluju u tajanstvenom zahvatu Božje stvarateljske moći i u međusobnom darivanju ispunjaju svoje postojanje, ostvaruju se.⁷ Djeca su dar od Boga, slika Božja. Ona su rezultat, plod bračne ljubavi. Zajedno s roditeljima formiraju sliku Trojstva. Uz majčinstvo i očinstvo neizostavno je spomenuti skrb i odgoj djece. „Djeca u ispunjavanju svojih zadaća i pomažući jedno drugome uče činiti dobro drugima i pridonositi svojoj obitelji i čitavoj zajednici.“⁸ O ulozi roditelja prema djeci govori kanon 1136. ovim riječima: „Roditelji imaju veoma važnu dužnost i poglavito

4 Andreas Laun, *Ljubav i partnerstvo*, Verbum, Split, 2016., str. 95.

5 Andrea Riccardi, *Ivan Pavao II. Biografija*, Verbum, Split, 2011., str. 92.

6 Christopher West, *Teologija tijela za početnike: Osnovni uvod u „seksualnu revoluciju“ Ivana Pavla II.*, Verbum, Split, 2010., str. 167.

7 Usp. Andreas Laun, *Ljubav i partnerstvo*, Verbum, Split, 2016., str. 90.

8 Mary Beth Bonacci, *Prava ljubav*, Verbum, Split, 2009., str. 20.

pravo da se, prema svojim snagama, brinu za odgoj djece bilo tjelesni, društveni i kulturni, bilo ćudoredni i vjerski.“ (Kan. 1136.) Odgoj u kršćanskom duhu jedna je od temeljnih zadaća roditelja. „Roditeljstvo se sastoji u tome da prihvatimo novog čovjeka u strahopoštovanju i ljubavi, i to potpuno takvog kakav on i jest, od prvog trenutka njegove egzistencije.“⁹ Cilj je osposobiti potomstvo za ljubav, odgojiti ih u duhu kršćanske vjere kako bi svojim životom izgrađivali Crkvu kao zajednicu vjernika i time radili na općem dobru.

1. 2. *Ženidbena svojstva*

Bitna svojstva katoličke ženidbe su jednost i nerazrješivost. Jednost znači isključenje drugih partnera. Radi se o monogamnoj cjeloživotnoj vezi. „Brak je svet sakrament. Tim sakramentom On zapravo mijenja te dvije osobe. On ih duhovno povezuje spajajući njihove duše tako da dvoje doista postaje jedno.“¹⁰ Jednost sa sobom povlači i pojam vjernosti. Prevara u braku najteža je povreda jednosti. U slučaju prevare, kako bi se sačuvao brak, Zakonik kanonskog prava izriče sljedeće: „Iako se usrdno preporučuje da ženidbeni drug, potaknut kršćanskom ljubavlju i zauzet za dobro obitelji, ne uskrati oprostjenje preljubničkoj stranci i ne prekida ženidbeni život, ipak, ako joj nije izričito ili prešutno oprostio prijestup, ima pravo prekinuti zajednički ženidbeni život, osim ako je pristao na preljub ili mu dao povoda ili i sam počinio preljub.“ (Kan. 1152.) Vidljivo je da Crkva želi očuvati bračnu zajednicu, ali također ne osporava pravo prevarenoj osobi da, ukoliko su ostvareni određeni uvjeti, prekine zajednički ženidbeni život. Zadovoljenje pravde i sloboda pojedinca ne smiju biti ugroženi. Važno je da zaručnici shvate obvezujući karakter jednosti. Budući da je Bog taj koji stapa dvije duše u jednu, one se time obvezuju da će cijeli život provesti zajedno, samo njih dvoje.

Nerazrješivost je drugi temeljni stup ženidbe. Sakrament braka nije moguće raskinuti, on je vječan. Tvrda (ona koja je sklopljena pod uvjetima koje propisuje Crkva) i izvršena (konzumiran je bračni čin) ženidba traje do smrti. Samo smrt prekida savez. Upravo nerazrješivost čini crkveno poništenje ženidbe teže izvedivim jer se radi o doživotnom obećanju koje supružnici predaju jedno drugome pred Bogom. „Što Bog združi, čovjek neka ne rastavlja!“ (Mk 10, 9) Sakramentom ženidbe stvara se trajan i isključiv vez. Bog je onaj koji zapečaćuje privolu mladenaca. To čini sklopljenu izvršenu ženidbu neraskidivom. (usp. KKC 346.) U pravno-društvenom pogledu kanonska ženidba ili ženidba sklopljena u vjerskom obliku ima sve učinke građanskog braka kao i civilna ženidba. Sakrament sklopljen između supružnika neopoziv je.

9 Andreas Laun, *Ljubav I partnerstvo*, Verbum, Split, 2016., str. 90.

10 Mary Beth Bonacci, *Prava ljubav*, Verbum, Split, 2009., str. 19.

2. ŽENIDBENA PRIVOLA I ZAPREKE

2.1. Sadržaj i valjanost privole

Ženidbena ili bračna privola je izražavanje spremnosti žene i muškarca da se zauvijek daruju jedno drugome kako bi živjeli savez vjerne i plodne ljubavi. Privola je nužna i nenadomjestiva jer ona čini ženidbu. Da bi bila valjana, njezin predmet treba biti prava ženidba, a izricanje privole mora biti svjesno i slobodno, ne uvjetovano nasiljem ili prisilom. (usp. KKC 344.) Peto poglavlje crkvenog kanona govori o ženidbenoj privoli. „Ženidbena privola čin je volje kojim muška osoba i ženska osoba neopozivim savezom sebe uzajamno predaju i primaju da uspostave ženidbu.“ (Kan. 1057.) Ovo su riječi koje budući supružnici jedno drugom izgovaraju: „Ja, I., uzimam tebe, I., za svog/ju supruga/u i obećavam ti vjernost u dobru i zlu, u zdravlju i bolesti i da ću te ljubiti i poštovati u sve dane života svoga.“¹¹ Ženidba po naravnom pravu postaje ženidbom kada pravno sposobne osobe očituju valjanu ženidbenu privolu. Nužno je da ne postoji neka zapreka te da druga strana zna nakanu osobe s kojom ulazi u bračni savez.¹² Da bi privola bila valjana, mora se raditi o osobnoj privoli obiju stranaka koja je izrečena slobodno bez prisile, bez isključenja bitnih elemenata i svojstava ženidbe.

Ona mora biti istinita, što znači da riječi koje se očituju na vani moraju odgovarati nutarnjoj nakani, tj. činu volje. O tome govori Kanon 1101.: „Pretpostavlja se da je unutrašnja voljna privola u skladu s riječima i znakovima upotrijebljenim u sklapanju ženidbe. 2. Ali, ako jedna stranka ili obje pozitivnim činom volje isključi samu ženidbu ili neki bitni sastavni dio ili neko bitno svojstvo ženidbe, nevaljano sklapa ženidbu.“ (Kan. 1101.) Sastavne obveze ženidbe ne smiju biti isključene ili nepoznavane.

Za valjano izricanje privole nužna je dostatna uporaba razuma. Kanon 1095. navodi kako su nesposobni za sklapanje ženidbe oni koji nisu dovoljno sposobni služiti se razumom. „Nesposobni su za sklapanje ženidbe: 1. oni koji nisu dovoljno sposobni služiti se razumom; 2. oni koji boluju od teškog manjka prosuđivanja o bitnim ženidbenim pravima i dužnostima koje treba da se uzajamno predaju i primaju; 3. oni koji zbog razloga psihičke naravi ne mogu preuzeti bitne ženidbene obveze.“ (Kan 1095.) Razumijevanje je nužno da bi se ostvario voljan,

11 Snježana Majdandžić Gladić, Ženidba: sakrament bračne ljubavi i zajedništva, Vjera i djela, (29.1.2019.) preuzeto s :<https://www.vjeraidjela.com/zenidba-sakrament-bracne-ljubavi-i-zajednistva/> (30.8.2020.)

12 Usp. Matija Barljak i Nikola Škalabrin, Kanonski oblik ženidbe. Povijesni razvoj-Zakonik kanonskog prava, Glas Koncila, (1999.), preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=49574, (28.8.2020.)

odgovoran i slobodan ljudski čin. Važno je naglasiti kako se ovdje radi isključivo o trenutku izricanja privole. Nedostatak razuma može biti trajan ili privremen. Privremeni nedostatak nastaje zbog prolaznih uzročnih faktora. Npr. osoba koja je u trenutku izricanja privole bila pod utjecajem alkohola nije sklopila valjanu ženidbu jer je njezinom činu izgovaranja nedostajala puna svijest, pa tako i dostatna uporaba razuma. Ako je jedan partner bio u zabludi o osobi s kojom stupa u brak, tada po Kanonu 1097. može zatražiti utvrđivanje ništavnosti ženidbe. Riječi kanona glase: „Zabluda u osobi čini ženidbu nevaljanom. § 2. Zabluda u osobi osobe, makar bila uzrok ugovora, ne čini ženidbu nevaljanom, osim ako se izravno i prvenstveno smjera na tu osobinu.“ (Kan. 1097) Dakle, zbog zablude u osobi, a ne u nepoznavanju osobine osobe, ženidba se može smatrati nevaljanom.

2.2. Zapreke za ženidbu

Za valjano sklapanje sakramenta ženidbe potrebna je osobna spremnost, ženidbena privola i očitovanje privole. Postoje zapreke koje onemogućuju ženidbu. Zakonik kanonskog prava u drugom poglavlju govori o općenitim zaprekama za sklapanje ženidbe. Zapreka je ono što osobu čini nesposobnom ili neprikladnom za sklapanje ženidbe. Smetnja za sklapanje ženidbe može biti javna ili tajna. Javnu se može dokazati na izvanjskom području. Neke od pojedinačnih zapreka o kojima govori treće poglavlje kanona jesu sljedeće. Minimalna dob za mušku osobu je 16 godina, a za žensku 14. Zatim, na području spolnosti, mogućnost prokreativnosti također ima važnu ulogu. Sakrament se ispunja po bračnom činu. „Prethodna i trajna nemoć za spolni čin, ili kod muške osobe ili kod ženske osobe, bilo apsolutna bilo relativna, po samoj svojoj naravi čini ženidbu nevaljanom.“ (Kan. 1084) Osobe koje ne mogu stupiti u spolni odnos nisu u mogućnosti izvršiti sakrament. Neke od drugih smetnja su: prijašnja ženidbena veza, različita vjera i obred, otmica i nasilno zadržavanje, sveti red, doživotni zavjet čistoće, zločin brakoubojstva, krvno srodstvo, tazbina (nemogućnost sklapanja ženidbe s krvim srođnicima supružnika), javna ćudorednost (radi se o slučaju kada je jedan od zaručnika u krvnom srodstvu s osobom s kojom je drugi zaručnik bio u nevaljanosti ženidbi ili javnom priležništvu), zakonsko srodstvo (zapreka posvojenja). (usp. Kan. 1083.-1094.) Svi su ovi razlozi valjani za nemogućnost sklapanja ženidbe i ne smiju se zanemariti. Važno je ispitati obje strane kako naknadno ne bi došlo do utvrđivanja nekih nezakonitosti. Crkvena su pravila jasno definirana i kao takva ne dopuštaju nikakve manipulacije. Navedene zapreke svjedoče o ozbiljnosti sakramenta i time o njegovoj velikoj vrijednosti. Stupanje u brak predstavlja određenu prekretnicu u životu svakoga tko se za to odluči, zato Crkva želi upoznati mladence s obvezama i dužnostima koje iz njega proizlaze. Ove zapreke

služe upravo kako bi se omogućilo sklapanje sakramenta ženidbe samo onima koji zadovoljavaju potrebne uvjete.

3. OVISNOST O ALKOHOLU I ŽENIDBA

3.1. Alkoholizam

Ovisnosti su psihička i fizička stanja nastala kontinuiranim djelovanjem opojnih sredstava na organizam.¹³ Sredstva ovisnosti imaju utjecaj na živčani sustav čime uzrokuju stalnu želju za unošenjem određenih supstancija. Ovisnost o alkoholu je najčešća bolest ovisnosti s teškim zdravstvenim, obiteljskim, radnim i socijalnim posljedicama.¹⁴ Ovisnost o konzumaciji alkohola je kronična bolest čiji utjecaj na pojedinca i okolinu može biti razoran budući da mijenjaju način ponašanja ovisnika na štetu drugih. Zahvaća sve ljude bez obzira na dob, spol, obrazovanje ili socijalni status. Ipak, češća je u muškaraca. Osobe ovisne o alkoholu pokazuju visoki udio kombiniranih psihičkih poremećaja. Alkohol se najčešće zlorabi kao sredstvo za otklanjanje napetosti, neraspoloženja i nesаницe u što može dovesti do zlouporabe i ovisnosti o alkoholu.¹⁵ Alkoholizam bitno utječe na kvalitetu života, a budući da je čovjek socijalno biće, njegovo ponašanje utječe i na zajednicu, pogotovu onu najužu tj. na obitelj.

3.2. Ovisnost o alkoholu i ženidbena privola

Trenutak izricanja ženidbene privole, odnosno sklapanja vječnog saveza trebao bi biti izveden u potpunoj razumskoj svijesti. Osoba koja ima problema sa ovisnošću može stupiti u brak, ali ukoliko je u trenutku sklapanja ženidbe bila pod utjecajem opojnih sredstava (npr. alkohol), tada ženidba ne može biti valjana budući da nije sklopljena pri punoj svijesti uz dostatnu uporabu razuma. Ovo vrijedi i za osobe koje nemaju problema s ovisnostima. Osoba može tijekom godina braka postati ovisnik, ali to ne utječe na valjanost sklapanja sakramenta. Ključan je trenutak izricanja privole kako bi se moglo ustanoviti je li sakrament izvršen. Važno je da je druga strana upoznata s bolešću budućeg bračnog druga. Ta informacija joj ne smije biti zatajena jer može utjecati na valjanost ženidbe. To

13 Usp. Ovisnosti, *Hrvatska enciklopedija*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, preuzeto s: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=45978> (30.8.2020.)

14 Usp. Nada Blagojević-Damašek, Ovisnost o alkoholu i depresija, *Zdravo budi*, (7.1.2019.), preuzeto s: <https://www.zdravobudi.hr/clanak/1533/ovisnost-o-alkoholu-i-depresija> (30.8.2020.)

15 Usp. Faris Swindeh, Alkoholizam, *Zdravo budi*, (23.12.2015.), preuzeto s: <https://www.zdravobudi.hr/clanak/737/alkoholizam> (30.8.2020.)

što je izvršen formalni obred ne znači da je udijeljen sakrament. Radi se o nevaljano sklopljenoj ženidbi.

3.3. Brak i alkoholizam

Obitelj je složena i povezana cjelina, ona je sustav koji se sastoji od više pod-sustava, a kao cjelina dio je okoline u kojoj živi. Kao zajednica utječe na razvoj svakog svog člana pojedinačno, ali i svaki član obitelji svojim rođenjem, smrću, osobnim promjenama tijekom odrastanja te socijalnim odnosima izvan svoje obitelji utječe na njezinu strukturu i funkcioniranje. Promjene, bile one pozitivne ili negativne, u bilo kojem dijelu sustava utječu na svakog člana obitelji te na obitelj u cijelosti.¹⁶ „Istraživanja su pokazala da svaka deveta obitelj u Hrvatskoj ima jednog alkoholičara.“¹⁷ Ovisnost je veliki teret za brak. Osim što materijalno oštećuje obitelj, život s ovisnikom u najmanju je ruku stresan. Zavisno o vrsti ovisnosti problemi su manje ili više izražajni. Nije isto je li supružnik pušač ili ovisnik o alkoholu.

Napomenuli smo kako je svrha braka, između ostalog, dobro djece. Djeca izložena nasilju koje može izazvati rastrojeni roditelj pod utjecajem alkohola, nikako nisu u povoljnom položaju. „Ako je supružnik nasilan, ovisan o drogama ili alkoholu, loš prema djeci ili na neki drugi način opasan za zajednički suživot, odseljavanje od njega je najbolje rješenje“¹⁸ Budući da je alkoholičaru primarni cilj osigurati sredstva za daljnju konzumaciju opijata bez kojih ne može, nije ni čudo što su materijalna sredstva potrebna za normalan život obitelji nedostatna. Alkoholizam je čest uzrok raspada brakova jer ima razaralačku snagu koja ugrožava dobro supružnika, dobro djece i opće dobro. Svi stupovi i svrhe braka su poljuljani neuravnoteženim ponašanjem alkoholičara. Obitelj u kojoj su oba roditelja ovisnici nerijetko dovode život djece u opasnost, što daje puno posla socijalnim radnicima.

O ovom problemu kanon crkvenog prava itekako ima što reći. Kanon 1153 glasi: „Ako jedan od ženidbenih drugova dovodi u veliku duševnu ili tjelesnu pogibelj drugog ženidbenog druga ili djecu ili drukčije čini preteškim zajednički život, pruža drugom ženidbenom drugu zakoniti razlog da se rastavi prema odluci mjesnog ordinarija i, ako prijeti pogibelj zbog odgode, prema vlastitoj odluci.“ Osoba koja je upala u stanje teške ovisnosti o alkoholu nije u stanju brinuti se za

16 Usp. Tea Tutić, Kvaliteta života članova obitelji ovisnika o alkoholu, *Medicinski fakultet Osijek*, (2016.) preuzeto s: <https://zir.nsk.hr/islandora/object/mefos:156/preview>, (15.3.2020.)

17 Ljubica Uvodić Vranić, Kako se nositi? Alkoholizam ne razara samo ovisnika već cijelu obitelj, *Adiva*, (25.9.2018.), preuzeto s: <https://www.adiva.hr/lifestyle/psiha-i-emocije/kako-se-nositi-alkoholizam-ne-razara-samo-ovisnika-vec-cijelu-obitelj/> (15.8.2020.)

18 Mary Beth Bonacci, *Prava ljubav*, Verbum, Split, 2009., str. 117

sebe kao ni za obitelj. Zbog toga nisu rijetki primjeri u kojima su djeca oduzeta iz ovisničkih obitelji i smještena u domove kako bi bila zaštićena. Pogrešno bi bilo misliti kako je trajna, dugogodišnja ovisnost partnera križ kojeg druga strana treba nositi. Ako su u takvom odnosu ugroženi dostojanstvo, sigurnost, ako se osoba stalno mora pokoravati i smirivati agresivnog partnera, tada se to protivi svim temeljima i svrhama ženidbe. „Ako se brak temelji na ičemu drugom osim na izvornom Božjem planu, sasvim će se sigurno prometnuti u razočaranje, sasvim će sigurno donijeti slomljeno srce, a ne sreću.“¹⁹ Naravno da je težnja uvijek na očuvanju braka, čak i kada se to čini nemoguće. Bez obzira da li se radi o mužu ili ženi koji imaju problem s alkoholom i dalje vrijedi da je nerealno očekivati će se situacija preko noći popraviti. Ljudi su skloni ostati u nesretnom braku u namjeri da će oni uspjeti promijeniti drugu osobu, što često biva nemoguće. Ovdje bih se mogla nadovezati na riječi iz božićne poslanice oca nadbiskupa Frane Franića kada kaže: „Kršćanin ne može biti svakome zakrpa.“²⁰ Dostojanstvo djeteta Božjeg koje svaka osoba posjeduje ne smije biti gaženo od strane druge osobe koja ima problem. Potrebno je zatražiti pomoć kako bi se situacija poboljšala.

4. CRKVENA RJEŠENJA

4.1. Ništavnost ženidbe

Ima crkvenih ženidbi koje su, gledano izvana, posve valjano sklopljene, a ipak nisu valjane jer je u trenutku davanja ženidbene privole postojao neki od kanonskih razloga ništavnosti ženidbe što ženidbu čini nevaljanom. Partneri koji su sklopili nevaljanu ženidbu, mogu zatražiti proglašenje njezine ništavnosti. Ako je došlo do toga da je svećenik pred svjedocima, ne znajući, vjenčao par od kojih jedno ili oboje nisu zadovoljavali potrebne uvjete za ispunjenje sakramenta, tada je moguće na temelju toga zatražiti utvrđivanje ništavnosti ženidbe od crkvenog suda. Ako se u sudskom postupku utvrdi ništavnost ženidbe, kada presuda postane izvršna, stranke mogu sklopiti novu ženidbu prema važećim propisima Katoličke crkve.²¹ Proglašenje ništavnosti ženidbe mogu zadobiti samo oni parovi kod kojih se utvrdi da iz određenih razloga brak nikada nije bio sklopljen. Ako netko

19 Christopher West, *Teologija tijela za početnike: Osnovni uvod u „seksualnu revoluciju“ Ivana Pavla II.*, Verbum, Split, 2010., str. 115.

20 Frane Franić, *Bit ćete mi svjedoci*, Crkva u svijetu, Split, 1996., str. 261.

21 Usp. Ilija Jakovljević, *Reforma kanonskih postupaka za parnice proglašenje ništavnosti ženidbe*, *Porečka i Pulska biskupija*, preuzeto s: <https://www.biskupija-porecko-pulska.hr/crkvenopravni-savjeti/1296-reforma-kanonskih-postupaka-za-parnice-proglašenje-ništavnosti-ženidbe-2.html> (15.3.2020.)

stupa pred oltar niječući u svojim nutarnjim stavovima temeljne obveze ženidbe, tada Bog ne ujedinjuje taj par i ne povezuje njihove duše u jednu. Na duhovnoj razni taj se brak nikad nije ni dogodio. Ako par zatraži od crkvenog suda utvrđivanje ništavnosti braka, tada sud razmatra događanja tijekom vjenčanja. Ispituju se bračni partneri i ljudi iz njihove okoline da bi se utvrdili njihovi stavovi o braku. Ako se utvrde uvjeti za proglašenje ništavnosti, tada crkveni sud konstatira da se njihov brak nikada nije dogodio te su oni slobodni sklopiti ženidbu s drugom osobom.²² Njihova se ženidba tretira kao nepostojeća, tj. ona koja se nikada nije ni dogodila. Ovaj proces je dugotrajan i iziskuje puno strpljenja. Neki se slučajevi riješe brže, neki sporije, a sve kako se ne bi donijela kriva presuda koja bi mogla biti protivna Božjoj volji.

4.2. Rastava od stola i postelje

Katekizam Katoličke crkve definira rastavu od stola i postelje na sljedeći način: „Crkva dopušta tjelesnu rastavu supružnika kada njihov zajednički život iz različitih teških razloga postaje praktički nemoguć, premda i dalje želi njihovo pomirenje. No oni, dokle god živi drugi supružnik, nisu slobodni za sklapanje nove veze, osim ako je njihova ženidba ništavna te kao takva proglašena od crkvene vlasti.“ (KKC 348.) Nisu svi tužni brakovi imali korijene svojih problema u početku. Postoje slučajevi u kojima su se problemi (npr. ovisnosti) razvili kasnije, u braku, i oni čine zajednički život nemogućom misijom. Bez obzira na to što je ovisnost o alkoholu nastala u braku, to ne znači da je moguće dobiti crkveno proglašenje ništavnosti braka ukoliko je on valjano sklopljen. U slučajevima u kojima je zajednički život nemoguć Crkva dopušta rastavu od stola i postelje. To je dopušteni oblik tjelesne rastave u kojem, iako ostaju vječno sakramentalno vezani, supružnici ne žive zajedno. To im ne omogućuje ponovno sklapanje crkvene ženidbe. Supružnici ostaju u braku iako su fizički odijeljeni. Ovim se zakonom štiti dostojanstvo osobe. Crkva smjera na njihovo pomirenje i nada se ponovnom zajedničkom životu u ljubavi i poštovanju. Ovdje bi se moglo postaviti pitanje zašto im Crkva jednostavno ne dopusti razvod kako bi mogli ponovo sklopiti brak s drugim partnerom? Odgovor na ovo pitanje pokušala je dati M. B. Bonacci u knjizi *Prava ljubav*. Pa kaže: „Crkva ne izmišlja moć. Ona ima samo moć koju joj Bog daje. Dakle, nije Crkva ta koja govori: ‘Mi ne želimo dopustiti razvode.’ Ona govori: ‘Mi ne možemo. Bog nam nije dao moć da rastavimo ono što je On sastavio.’ On nije *nikome* dao takvu vrstu moći, čak ni svojoj Crkvi.“²³ Rješenje koje Crkva predlaže u ovoj situaciji je prestanak zajedničkog života kako

22 Usp. Mary Beth Bonacci, *Prava ljubav*, Verbum, Split, 2009., str. 118.-119.

23 Mary Beth Bonacci, *Prava ljubav*, Verbum, Split, 2009., str. 117.

bi osobe bile u miru. Ova varijanta pruža supružnicima mogućnost ponovnog zajedničkog života ako se situacija promijeni i oni se za to odluče. Ostaje im na slobodu kada i hoće li se to dogoditi.

ZAKLJUČAK

Ženidba je sakrament Crkve ustanovljen od Boga. Kao takva ima definirana svojstva, svrhe i temelje. Sklapa se izricanjem valjane ženidbene privole poštujući pravila odnosno zapreke. Ovisnost o alkoholu sama po sebi nema direktni utjecaj na valjanost sklapanja ženidbe, ali ima velik utjecaj na zajednički život u braku. Ako je osoba u trenutku sklapanja ženidbe bila pod utjecajem alkohola ili drugih opijata, koji su poremetili psihofizičko stanje osobe (njenu sposobnost razumskog zaključivanja, spoznavanja i donošenja odluka), tada je bitno narušen kanon 1095. koji navodi kako su nesposobni za ženidbu oni koji nisu dovoljno sposobni služiti se razumom. Ta nesposobnost može biti trajna ili privremena, a u spomenutom slučaju ona je privremena zbog kratkotrajnog djelovanja opojnih sredstava na mozak (npr. pijanstvo). Osobe koje imaju problema sa ovisnošću mogu sklopiti valjanu ženidbu. Ključno je da sakramentu pristupaju s usklađenom voljom i razumom, da unutarnje stanje odgovara izvanjskom činu. Dakle, ne smiju biti pod utjecajem opojnih sredstava (npr. alkohol) jer to ugrožava valjano sklapanje sakramenta. Ako je ženidba nevaljana sklopljena, može se od crkvenog suda zatražiti proglašenje njezine ništavnosti. Ako se ovisnost o alkoholu pojavila u braku ona ima utjecaj na kvalitetu obiteljskog života, ali kao takva ne čini ženidbu nevaljanom. Kako bi se zaštitio život supružnika i djece, Crkva dopušta rastavu od stola i postelje, ali supružnici su i dalje sakramentalno vezani pred Bogom i nisu slobodni imati druge partnere.

PASTORALNI ASPEKTI PUČKE POBOŽNOSTI

Domagoj Omrčen Milić,

Uvod

Pučka pobožnost je složena religiozno-kulturna stvarnost koja se sastoji od različitih vjerskih izričaja i pobožnih ponašanja. Pronalazimo ju u raznim kulturnim sredinama, a posljedica je duhovnih i materijalnih potreba od životne važnosti za neko razdoblje, kraj, narod ili pojedinca. Prostor pučke pobožnosti široki je spektar religioznih praksi koji je odozgo omeđen liturgijom, a odozdo magijom i praznovjerjem.¹ Upravo zbog te širine često je kritizirana zbog krajnosti koje se javljaju kao posljedica neispravnog razumijevanja i nepoučenosti vjernika. Ovdje ju promatramo u njezinom pastoralnom potencijalu, kao veliko blago Crkve koje se posebno danas, opadanjem vjerske prakse, može pokazati sastavnim u nastojanjima oko nove evangelizacije. Također, pučka pobožnost pokazuje trajnu potrebu vjernika da iskažu svoj vjerski osjećaj te pokušaju uspostaviti odnos s Bogom u konkretnom okruženju u kojem se nalaze i jezikom koji je njima blizak i razumljiv. Potrebno je, dakle, ispravno razumijevanje pučke pobožnosti u svim njezinim vjerskim, ali i kulturnim datostima kako bi otkrili iznenađujuću evangelizacijsku mogućnost koju ona sadržava.

¹ Usp. Josip Šimić, *U potrazi za definicijom pučke pobožnosti*, Etnološka tribina: Godišnjak Hrvatskog etnološkog društva, vol. 24, No 17, 1994. god., str. 50.

Nastanak i razvitak pučke pobožnosti

Na samom početku kratkog povijesnog pregleda razvitka pučke pobožnosti potrebno je naglasiti kako pučka pobožnost kao religiozni koncept postoji kao opći antropološki izričaj svake religiozne skupine od početka vremena. Zapravo, možemo reći kako je pučka pobožnost često povezaniya s temeljnom čovjekovom težnjom za Bogom, nego formalni kult. Na samim počecima čovjekove religioznosti ona je bila jedini izričaj čovjekova kulturnog ponašanja s obzirom na to da proizlazi iz same čovjekove naravi kao manifestacija njegove primordijalne čežnje za Bogom.

Kako je s vremenom čovjek imao potrebu formalizirati svoje kultne izričaje, pučka pobožnost ostaje i razvija se paralelno unutar naroda. Dapače, može se reći kako se pučka pobožnost proporcionalno razvija sa formalizacijom kulta. U antici kod Grka, a kasnije i Rimljana, to vidimo kao razvitak pučke religiozne poezije koja je po svojoj formi i metru različita od formalne kultne hierarške poezije.²

Kršćanska pučka pobožnost u apostolskim vremenima istovjetna je molitvi zajednice s obzirom na to da u to vrijeme još ne postoji stroga forma kršćanskog kulta. Prisutna je, dakle, svojevrsna fuzija između liturgije i pučke pobožnosti koja proizlazi iz isključivog usmjerenja na Krista koji je jedina važna stvar u molitvi zajednice (usp. Kol 2, 16) te su način, termin i kulturni izričaj bili sporedni.³ Kako je kršćanska liturgija počela poprimati određeni formalni oblik, od 2. st. javljaju se određeni izričaji osobne pučke pobožnosti, tj. molitava. U početku to su kristocentrični vapaji utemeljeni na evanđeoskim zazivima koji su bili upućeni Kristu npr. „*Isuse, Sine Davidov, smiluj mi se*“, te drugi (usp. Lk 18, 38; 23, 42; Mt 8, 1; Iv 20, 28). Uz ove, s vremenom se javljaju radnje i molitve usredotočene na kult mučenika te Blažene Djevice Marije.

Od četvrtog stoljeća, prilikom novonastalih političko-socijalnih promjena kršćanski kult, zadobivši slobodu, cvjeta, razvija se te postaje javan. Ujedno, paralelno tomu dolazi do dodatne formalizacije kulta. To tzv. *omasovljenje kršćanstva*, kako ga Della Torre naziva, dovodi do klerikalizacije kršćanske kultne forme koja pomalo postaje nerazumljiva laicima.⁴ Naime, liturgijski simboli gube onu snagu života koju su imali u prvim stoljećima. Stoga se laici okreću osobnoj pobožnosti koja se s vremenom odmiče od zakonske forme kulta koja postaje razumljiva

2 Usp. Gladys Martin, *The Roman Hymn*, The Classical Journal, Vol. 34, No. 2, The Classical Association of the Middle West and South, Inc., 1938. god., str. 87.-89.

3 Usp. Kongregacija za bogoštovlje i disciplinu sakramenata, *Direktorij o pučkoj pobožnosti i liturgiji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003. god., br. 23.

4 Usp. L. Della Torre, *Liturgia e pietà popolare*, Rivista di pastorale liturgica, n. 2, str. 4.- 6.

samo kleru i monasima.⁵ Ovaj proces, kako ga većina autora gleda, dovodi do određenog *kultnog dualizma*⁶ u kojem s jedne strane imamo formalizirani kršćanski kult, a s druge strane pučku (osobnu) pobožnost.

No, sagledavši današnje oblike pučke pobožnosti te ispravno shvativši njezinu narav, ne možemo sa sigurnošću tvrditi kako su liturgija i pučka pobožnost dva procesa koja su se razvijala odvojeno jedan od drugoga. Pučka pobožnost nužno proizlazi i ima svoj uzor u liturgiji te se njezino nastajanje ne može promatrati van kršćanske liturgijske prakse.⁷ Stoga, povijesno gledajući, iako možemo reći kako postoji određena uzročna povezanost između formalizacije liturgije i razvitka pučke pobožnosti, nastanak pučke pobožnosti ne može se svesti isključivo na to. Također, oblikovanje određene prakse u kontekstu pučke pobožnosti potrebno je gledati kao dugotrajni dinamički proces motiviran vjernikovom čežnjom za uspostavljenjem njemu razumljivog recipročnog odnosa između Boga i čovjeka odgovarajući mentalitetu, jeziku i kulturi određenog podneblja.

Stoga, potrebno je priznati kako su postajale devijacije u pučkoj pobožnosti, posebice tijekom srednjeg vijeka, uzrokovane neispravnim razumijevanjem i nepoučenošću laika, u obliku magijskog shvaćanja odraženih čina te praznovjerja⁸. Ipak, Crkva, posebno sa konstitucijom o liturgiji II. vatikanskog sabora, uviđa plemenitu čežnju naroda Božjega kroz povijest u izražavanju religioznih čina putem njemu razumljivog jezika i gesta.

Pastoralni aspekti pučke pobožnosti

Na temelju proučavanja razvitka pučke pobožnosti te govora Crkve o njoj u dokumentima, počevši od *Mediator Dei* i *Musicae Sacrae* Pia XII. koji su u ovom pogledu utjecali na svojevrsnu *magnu chartu* pučke pobožnosti, konstituciju *Sacrosanctum Concilium* II. vatikanskog sabora, posebice u br. 13, zatim preko dokumenata zasjedanja biskupskih sinoda 70.-ih i 80.-ih godina te, u konačnici, u Direktoriju o pučkoj pobožnosti Kongregacije za bogoštovlje, na vidjelo izlazi nekoliko pastoralnih aspekata koji nam mogu pomoći u njezinom ispravnom razumijevanju.

5 Usp. Domagoj Volarević, *Liturgijsko-pastoralni osvrt na pučku pobožnost nakon II. Vatikan- skog koncila 1970.-1980.*, Služba Božja br. 2., Split, 2014. god., str. 212

6 Ibid.

7 Usp. II. Vatikanski Sabor, Pavao VI, *Sacrosanctum Concilium*, Konstitucija o svetoj liturgiji, Drugi vatikanski koncil: Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008. god. br. 13. i 3.

8 Usp. *ibid.* br. 37.

Pučka pobožnost kao sredstvo nove evangelizacije

Crkva suočena sa stvarnošću gubitka kršćanske prakse, a naposljetku i vjere u zemljama „starog kršćanstva“ u kojima su, kako upozorava Ivan Pavao II, „cijele skupine krštenih izgubile živi osjećaj vjere, ili se više uopće ne priznaju članovima Crkve, živeći život daleko od Krista i njegova evanđelja,“⁹ primorana je tražiti nove oblike evangelizacije. S druge strane, upravo one „stare kršćanske zemlje“ kojima je potrebna „nova evangelizacija“ bogate su obiljem pučkih javnih ili osobnih pobožnosti. One, dakle, mogu poslužiti kao već ukorijenjeni i prisutni evangelizacijski element u narodu.

Taj evangelizacijski potencijal su prvi počeli primjećivati latinoamerički biskupi koji su na nekoliko sinodalnih zasjedanja naglasili važnost pučke pobožnosti (religioznosti) kao podlogu za ponovnu evangelizaciju njihova kontinenta. Kardinal Pironio u svojem prijedlogu za vrijeme III. zasjedanja Sinode biskupa latinske Amerike (CELAM, 1974. god.¹⁰) kaže: „Pučka religioznost sa svojim valjanim sastojcima istinske vjere predstavlja točku odakle treba početi evangelizaciju...“¹¹

Brižno sagledavši situaciju, primijetiti ćemo kako je pučka pobožnost, iako na nekim mjestima ima više odlike folkloru nego religioznosti, postala prazna posuda negdašnje vjere naroda. Ipak, u njoj nalazimo veliko područje inkulturacijske evangelizacije jer pučka je religiozna praksa već duboko ukorijenjena u kulturu i mentalitet „starih“ kršćanskih naroda te ju je potrebno osmisliti te „ispuniti“ sadržajem vjere. Pučka pobožnost je stoga „aktivni način putem kojeg narod neprestance evangelizira sam sebe.“ (CELAM, 1985. god.) U njoj se dakle može ostvariti susret „starog“ čovjeka i uvijek novog navještaja Isusa Krista u izričaju gesti i jezika bliska čovjekovu uhu, a time i srcu.

Načelo „Utjelovljenja“ u pučkoj pobožnosti

Svako djelovanje Crkve ima svoje uporište u načelu Utjelovljenja, ono ostvaruje susret između čovječanstva, koje traga za Bogom, i samoga Boga, koji traga za čovjekom.¹² Već smo na samom početku naglasili kako je pučka pobožnost

9 Ivan Pavao II, *Redemptoris missio*, Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991. god., br. 33.

10 Consejo Episcopal Latinoamericano; *Algunos aspectos de la evangelización en América Latina*, Respuesta al documento „De evangelización mundi huius temporis“, 1974. god., br. 23.-28.

11 Eduardo Francisco Pironio, *Communicatio experientiarum ex America Latina*, prijedlog poslan 10. kolovoza 1974. god. komisiji koja je pripremala III. zasjedanje Sinode Biskupa, 1974. god. br. 7.

12 Usp. Alojzije Čondić, *Hermeneutika temeljne pastoralne teologije*, Skripta za studente Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu, Split, 2020. god., br. 3.2.; također u *Pastoralna teologija i pastoral u misli Sergia Lanze*, Crkva u svijetu (CUS), Split, 2014. god. str. 320.

u svojoj biti izričaj čovjekova traženja Boga. U njoj se ostvaruje u primitivnom obliku onaj ljudski element principa Utjelovljenja koji prikazuje djelo spasenja kao božansko-ljudski čin u kojemu Bog zahvaća u povijest kako bi spasio čovjeka.

Pučku pobožnost možemo gledati kao onu koja sadrži „mnoštvo vrijednosti koje kršćanskom mudrošću odgovaraju na velika pitanja ljudske egzistencije.“ (CELAM, 1985.god.) Pučko religiozno djelovanje obiluje egzistencijalnim elementima (npr. poljoprivredne slike u ruralnim okolinama, procesije brodovima u primorskim itd.) koji s jedne strane mogu izražavati „elementarni odgovor na psihoreligiozne potrebe“¹³ u nekom „kompenzacijskom“ smislu, no u njima je potrebno radije iščitati potrebu za odnosom sa božanskim „Ti“ u konkretnim životnim prilikama. Pučka pobožnost prati različite događaje u ljudskom životu koje sadržavaju raznolika slavlja, događaje od početka ljudskog života pa do smrti¹⁴ te čovjek ima potrebu uspostaviti odnos s Bogom unutar i preko svojih konkretnih životnih okolnosti.

Stoga je potrebno sagledati pučku pobožnost kao ljudski religiozni čin *par excellence*, u smislu da je on isključivo ljudski, u toliko što proizlazi iz čovjekove naravi i unutar njegovih konkretnih životnih okolnosti i često puta kao reakcija na njih. Kao takva pučka pobožnost je *kairos* koji omogućuje djelovanju Crkve da ostvari mogućnost susreta Boga i čovjeka u religioznoj praksi koja je manifestacija čovjekovih egzistencijalnih okolnosti.

Zaključak

Pučka pobožnost često dolazi pod kritiku kao folklorna i lišena vjerskog sadržaja te ju pojedini pastiri, u nedostatku znanja, a ponekad iz lijenosti radije ukidaju unutar župnih zajednica, nego da rade na njoj i prihvate ju kao blago i mogućnost za evangelizaciju svojeg stada. Ipak, Crkva prepoznaje njezinu vrijednost te u posljednjih 70-ak godina daje pozitivnu sliku o pučkoj pobožnosti naglašavajući kako „liturgija ne iscrpljuje čitavu kultnu djelatnost Crkve“¹⁵ i pozitivno ukazuje na postojanje *pobožnih djela* ili *vježbi* puka kao sastavni dio kršćanske duhovnosti. Također, svesrdno potiče na njih; „Sve pobožne vježbe kršćanskog puka, ukoliko su sukladne zakonima i propisima Crkve, najživlje se preporučuju“¹⁶. Ova rečenica može se uzeti kao svojevrsna misao vodilja Sabora u kontekstu pučke pobožnosti. Kroz nju se očituje želja koncilskih otaca da se

13 P. Lippert, *I mesi mariani, Il culto di Maria oggi*, Teologia-Liturgia-Pastorale, Edizioni Paoline, Rim, 1978. god., Str. 290. - 291.

14 Usp. Josip Šimić, opt. cit., str. 47.

15 *Sacrosanctum Concilium*, br. 9

16 ibid. br. 13

pučka pobožnost na prikladan način integrira unutar današnjeg vremena čuvajući blago koje ona sadrži te može dati budućim naraštajima.

Ostaje nam, stoga, predati blago koje smo i primili (usp. 1 Kor 15,3), no ne kao nekakav mrtvi relikv prošlih vremena, nego kao dinamički izraz vjere naroda koji nam može poslužiti da nanovo potpalimo taj isti žar srca iz kojega je pučka pobožnost nastala.

RETRIBUCIJA BEZBOŽNIKA

Šime Pleadin

Uvod

Pitanje retribucije bezbožnika nije nešto o čemu se počelo razmišljati i diskutirati jučer. Nastankom čovjeka nastalo je i pitanje pravednosti i nepravednosti, odnosno što to spada na pravednika, a što na nepravednika. Sumnja i opravdano nezadovoljstvo koje proizlaze iz misli pravednika o tome kako nepravednik katkada prolazi bez posljedica ima mjesta na dnevnom redu rasprave. Jedino što sa sigurnošću znamo jest to da je Bog kao Stvoritelj jednako stvorio i pravednika i bezbožnika te da ih jednako ljubi. Vrlo je važno naglasiti da je potrebno Bogu dozvoliti da bude Bog. Prije svega u ovom radu ćemo definirati što znači retribucija te u kojem slučaju ona ulazi u odnos s bezbožnikom, koji je suprotan od pravednika po tome što je van zajedništva sa svojim Stvoriteljem. Osobito ćemo čuti što Augustin ima za reći po tom pitanju te u kojem kontekstu on razgraničava sudbinu bezbožnika i pravednika. Stari zavjet, možemo reći, nije škrt po pitanju rasprave u kojima je bezbožnik glavni akter. Iz rasprave i definiranja bezbožnika rađa se pojam kazne, osude, pravde i sudbine, odnosno pakla koji je mjesto lišeno odnosa s Bogom. Osvrnut ćemo se u tom kontekstu na ideološku pripravu teme pakla u Starom zavjetu koji svoje bogate retke ispunja i ovom temom koja je nezaobilazna u promišljanju čovjeka. Ista tema svoje mjesto nalazi u Kristovim riječima te tada, iz perspektive uskrsnuća, dobivamo konkretne smjernice te konkretan opis problema bezbožnika. Na Novom zavjetu i dandanas Crkva izrijekom definira posljednje

stvari te što na koga spada. Osvrćući se na Evanđelja po Mateju i Ivanu i na riječi svetog Pavla susrest ćemo kontinuitet govora koji traje i danas. Osobito ćemo se usredotočiti na Augustinove komentare utemeljene na Novom zavjetu koji su od velike važnosti za povijest Crkve. Govoreći o zabludama o paklu prostudirat ćemo osobito riječi svetog Tome Akvinskog koji je svojim opusom uvelike pridonio razmišljanju i nauku Crkve te ga zbog toga smatramo dostojnim da bude uvršten u ovaj rad. Crkva je čuvarica Objave, ona je relevantna u razmišljanju o pitanjima vjere i morala, njena riječ vrijedi te je kao takva upućena nama i predložena da se utka u naš identitet sinova. U ovom radu susrest ćemo mišljenje crkvenog učiteljstva, osobito se osvrćući na dragocjene bisere i neprocjenjivo blago Katekizma Katoličke Crkve. Bog je naš Otac, On nas želi u zajedništvu sa samim sobom jer: „Života mi moga - riječ je Jahve Gospoda - nije meni do smrti bezbožnikove, nego da se odvrati od zloga puta svojega i da živi!“¹

Pojam retribucija i pojam bezbožnik

Susrećući se s pojmom retribucije bezbožnika, pitamo se tko je to bezbožnik te što retribucija kao pojam označava. Retribucija, pravno gledano, je kazna koja je prije svega pravedna, namijenjena je nekome te su njom zadovoljni svi učesnici slučaja zbog njene pravde. „Tijekom povijesnih razdoblja retribucija je bila dominantnim elementom kažnjavanja; suvremeni pravni sustavi naglašavaju druge penalne ciljeve (os. generalnu i specijalnu prevenciju).“² Bezbožnik je onaj koji nije u prijateljstvu s Bogom. On je onaj koji živi bez Boga, onaj koji niječe, kako svojim životom tako i verbalno, Božju opstojnost. Pravednik i bezbožnik su jednaki po stvaranju, obojica su upućena na Boga koji je sudac. Božja pravednost i milosrđe jest sama Božja bit s kojom ulazi u odnos sa čovjekom. Sveti Augustin baveći se problematikom retribucije bezbožnika inzistira na odnosu između krivnje i Božje pravednosti, on radi paralelu između kazne i krivnje. U svome djelu *De gratia et libero arbitro* jasno navodi kako Bog za zlo uzvraća zlom upravo zbog toga što je pravedan. Također, uzvraća dobrom za dobro jer je On sam Dobar. Iz toga zaključujemo kako, jer nije nepravedan, za zlo ne uzvraća nikad dobrom, već kaznu daje za nepravdu. Govoreći isključivo o Božjoj pravednosti, možemo navesti kako je sami plan te iste Božje pravednosti da je onaj koji je hotimično izgubio ono što je trebao ljubiti, bolno izgubio ono što je ljubio. Sve kazne nemaju karakter popravljanja. Zacijelo postoje takve, kako u ovom tako i u

1 Ez 33, 10

2 retribucija. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2020. Pristupljeno 6. 6. 2020. <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=52581>>.

drugom životu, ali tek nakon posljednjeg suda kada *nullus iam restat correctionis locus* nemaju više te svrhe, već im je jedna jedina svrha obnoviti narušeni red, odnosno u red pravde vratiti onoga koji je griješeći izašao iz reda ljubavi. Drugim riječima, grešnici doista mogu djelovati protiv Božje volje, ali nikako ne mogu izaći iz njegovih planova. U svjetlu toga govorimo da *universitas rerum* ostaje lijepa i s grešnicima makar oni, promatrani u sebi, bili nakazni.³

Stari zavjet već naglašava kako je bezboštvo činjenica o grešnom čovjeku. Raznorazni primjeri su koji potvrđuju to stanje. Zatim, bezbožan je graditelj babilonske kule, stanovnik Sodome, Kanaanac koji se klanja kumirima, onaj koji se buni u pustinji i sl.⁴ Bezbožnik ili kako ga još možemo nazivati, nepravednik, jest onaj koji je u čistoj suprotnosti pravedniku. Izvrstan primjer jesu braća Kajin i Abel. Tu po prvi puta susrećemo dramu između pravednika i nepravednika.⁵ S jedne strane, u pravednika susrećemo zajedništvo s Bogom i u Bogu, a s druge strane susrećemo onoga koji srlja u propast, odnosno koji ima stav kao da Božja kazna tj. retribucija ne postoji.⁶ Vrlo je važno naglasiti kako Bog ne želi da bezbožnik propadne, nego da živi. Bezbožnik je onaj koji odbacuje Boga i njegov zakon. On je bezakonik i u tome je temeljna razlika jer je pravednik onaj koji ljubi zakon Gospodnji te na taj način njeguje zajedništvo i ispunja smisao koji bezbožnik, upravo jer je bezbožnik, ne prepoznaje. Božja se kazna očituje protiv svakog bezboštva i nepravde na konačnom sudu. Sjajem svoga dolaska će tada Bog uništiti bezbožnika. Ako kazna okasni, to je samo znak strpljivosti Božje kako bi omogućio zlima obraćenje.⁷

Ideološka priprava teme pakla u Starom zavjetu

Već u Starom zavjetu susrećemo veliki ljudski problem što ga na osobit način osjećaju ljudi dobre volje, a to je zemaljski uspjeh nepravednika. Ovo pitanje je mučno te ga postavljaju oni koji su zbog samoga problema klonuli duhom.⁸ U svojoj bogatoj svakodnevnici, kada vide da baš i ne cvate cvijeće na svim područjima, oni se pitaju zašto bezbožnik trijumfira, a pravednik trpi. Treba naglasiti kako je trijumf bezbožnika u biti časovit, tiče se jednoga trenutka, dok je trijumf pravednika vremenit, odnosno „na duge staze.“ Argument za susrećemo već kod psalmista koji se u Ps 37(36) poziva na osobno iskustvo: „Mlad bijah i ostarjeh, al' ne vidjeh

3 Usp. Augustin, *De civitate Dei*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., svezak I, str. LXXXVI (uvod)

4 Usp. Post 11, 4; Mudr 10, 20; Mudr 12, 9; Ps 106

5 Usp. Post 4, 8

6 Usp. Rječnik biblijske teologije, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1993. str. 43.

7 Usp. Isto, str. 47

8 Usp. Candido Pozo, *Eshatologija*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 1997., str. 359.-360.

pravednika napuštena ili da mu djeca kruha prose.⁹ Židovski običaji, tradicija i način življenja su nedvojbeno bili patrijarhalni te je u takvoj društvenoj organizaciji doista teško da bezbožnik trijumfira na dulje vrijeme, a da mu se zloća ne očituje otvoreno te samim time izgubi svoj položaj. Problematika se rješava postupno. Pravednik se boji da ne zgriješi prekoravajući i sablažnjavajući se nad problemom samim. Kako život prolazi, tako on, primjećujući da se ništa ne mijenja, odnosno da bezbožnik pada, a da se pravednik uzdiže, pada u tjeskobu.¹⁰ Čovjek je stvoren, upućen je na svoga Stvoritelja tj. Boga kojemu su pravednici mili, a nepravednike prekorava. Isto tako, čovjek je stvoren slobodan te je kao takav pozvan da boravi u zajedništvu s Bogom polažući u njega svu svoju nadu, odnosno da će sve svoje blagoslove, sve svoje probleme, sve svoje tjeskobe, sumnje i pitanja iščitavati iz odnosa s Bogom samim, koji je njegov Otac. U prvim recima Starog zavjeta već susrećemo kako je red zapravo život čovjeka u Bogu. Čovjek, uzimajući stvar u svoje ruke, narušava zajedništvo ljubeći sebe iskrivljenom ljubavlju. Isto tako, budući da živi s Bogom i u njemu, čovjek je pozvan i pitanje pravednika i nepravednika staviti pred Boga samoga koji je pravedan. Drugim riječima, svoju tjeskobu koja mu se neprestano nagomilava zbog pada pravednika i trijumfa nepravednika, mučeći tako njega i druge, pozvan je staviti Bogu pred oči te dozvoliti Bogu da bude Bog, odnosno da svoje milosrđe i pravednost pokaže kako nad pravednikom tako i nad nepravednikom jer obojicu Bog jednako ljubi i poziva te su, jer su obojica stvorenja upućena na Boga, pred Božjim očima jednaki.

U Starom zavjetu susrećemo pojam *šeol*. Sama ideja pakla se priprema izravno i sukladno sa shvaćanjem *šeola* koje se opisuje kao prebivalište mrtvih. To mjesto je u potpunosti nejasno. Proročko propovijedanje, osobito u Izaije i Ezekijelu, na osobit način pred nas stavlja razlikovanje stupnjeva u *šeolu* pa prema tome imamo bezbožnike, odnosno neprijatelje Izraela koji idu u dubinu, dok u manje dublji sloj ulaze pravednici. Psalamska mistika, osobito u Ps 16, 49 i 73, kaže da se pravednik nada izbavljenju iz *šeola* od Božje ruke te ga Bog samim izbavljenjem uzima k sebi. Potom, pravednik odlazi u zajedništvo života i bliskosti s Bogom, dok bezbožnici ostaju u *šeolu*. Na taj se način *šeol* počinje postepeno izjednačavati i oblikovati u pakao. Iste poglede nastavlja davati i Knjiga Mudrosti koja sudbinu bezbožnika naziva smrt koja je bolna, a to se zove ostanak u *šeolu*.¹¹ Prorok Danijel u dvanaestom poglavlju dodaje element povezivanja retribucije kako pravednika tako i bezbožnika, odnosno nepravednika s proroštvom o uskrsnuću gdje naglašava kako će jedni uskrsnuti na život vječni, a drugi će u vječnu

9 Usp. *Isto*, str. 360.

10 Usp. *Isto*, str. 360.

11 Usp. Candido Pozo, *Eshatologija*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 1997., str. 362.-363.

gadost.¹² Pozo svoje misli zaključuje na sljedeći način, stavljajući retribuciju bezbožnika u prvi plan: „Očito, ‘šeol’ je izgubio prvotno neutralno značenje i počinje imati pejorativni smisao onozemaljske retribucije bezbožnika.“¹³

Nauk Novog zavjeta o paklu

Novi zavjet jasno naučava kako će se u eshatološkom stadiju sudbina pravednika i sudbina bezbožnika razlikovati. Anđeli će, prema Evanđelju po Mateju, izaći te odijeliti zle od pravednika.¹⁴ Novi zavjet, donoseći Kristove riječi, veoma je jasan po pitanju sudbine bezbožnika. Dajući opise pakla kao konačnog cilja svakog nepravednika, Krist ističe sud, škrgut zubi, dijeljenje ovaca od jaraca te, što je vrlo važno, nepravednikova sudbina jest isključenje iz stanja što ga Novi zavjet naziva *život vječni*.¹⁵ Moramo biti iskreni i reći kako Novi zavjet ne škrta u govoru o paklu kao vječnoj propasti, odnosno odijeljenosti od Boga. Bezbožnikova glavna karakteristika jest to što je on proklet, on je udaljen od Krista.¹⁶ Bezbožnik, kako nam donosi Evanđelje, na sebi ima gnjev Božji, on ne vjeruje u Sina, a samim time nema život vječni.¹⁷ Također, valja istaknuti, Pavlovu retoriku ne smijemo izostaviti. On jasno naglašava, obraćajući se vjernicima u Korintu, kako nepravednici neće baštiniti Kraljevstva Božjega.¹⁸ Samim time, zaključujemo kako govor o paklu, o sudbini bezbožnika i posljednjim stvarima ne staje s Kristom, nego počinje i traje dandanas te tema kao takva sve više intrigira čovjeka upravo zbog njegove prirode postavljanja pitanja.

U nastavku ćemo vidjeti što Augustin osvrćući se na novozavjetne misli o paklu ima za prokomentirati. Augustin postavlja pitanje treba li ovaj tekst: „I otići će ovi u muku vječnu, a pravednici u život vječni“¹⁹ uzeti kao istinu ili samo kao prijetnju. On čita Pismo kroz Crkvu i u Crkvi. Pismo koje piše o vječnoj osudi grešnika treba uzeti ne samo kao prijetnju, nego i kao istinu.²⁰ „One pak koji misle kako je više kao prijetnja nego kao istina rečeno: ‘Idite od mene prokleti u oganj vječni’ i: ‘Ovi će otići u muku vječnu’ i: ‘Bit će mučeni u vijeke vjekova’ i: ‘Crv njihov neće umrijeti, i njihov oganj se neće ugasiti’ i ostalu tomu slično, te

12 Usp. *Isto*, 363.

13 *Isto*, str. 363.

14 Usp. Mt 13, 49

15 Usp. Candido Pozo, *Eshatologija*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 1997., str. 366.

16 Usp. Mt 25, 41

17 Usp. Iv 3, 36

18 Usp. 1 Kor 6, 9

19 Usp. Mt, 25, 46

20 Usp. Augustin, *De civitate Dei*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., svezak I, str. LXXXVII (uvod)

ne ja osobno, nego samo Sveto pismo, i pobija i odbija najjasnije i najpotpunije.²¹ Potpuna očitost proizlazi iz odnosa što ga pismo utvrđuje u kontekstu vječne kazne i vječnoga života.²² „Ako su oba dva osuda vječna, nema sumnje da se moraju oba dva shvatiti ili u smislu duga trajanja, nakon čega slijedi svršetak, ili se oba dva moraju uzeti u smislu trajanja koje nema svršetka. Zapravo stavljeni su odnos pariteta: s jedne strane vječna kazna, s druge vječni život. Kazati da u jednom te istom kontekstu vječni život znači život bez kraja, a da vječna kazna znači kaznu koja ima svršetak, suviše je apsurdno. Dakle, budući da vječni život svetih neće imati kraja, ni vječna kazna, za one koje zadesi, neće imati, bez sumnje, kraja.“²³

Neke zablude o paklu

U dva pravca možemo nabrojati zablude o paklu. Prije svega, imamo kondicionalizam. Riječ je o tome da bi vječno nadživljavanje ovisilo o uvjetu. Drugim riječima, ovisilo bi o stanju čovjekove pravednosti u trenutku smrti. Bezbožnik bi prema tome bio uništen na ovaj ili na onaj način, a taj stav su zauzeli gnostici. Univerzalizam ističemo kao drugi pravac koji na temelju vremenitosti pakla donosi kako će se svi spasiti. Tu se naglašava pročišćujući smisao.²⁴ Zablude o paklu su postojale kroz čitavu povijest te su se pojedinci, razmišljajući o tome, uhvatili posla kako bi objasnili i definirali što Crkva vjeruje, što bi trebali misliti i na koji način pristupiti konkretnom problemu. Pronalazimo izvrsnu diskusiju raznih grešaka glede nauka o paklu u *Teološkoj sumi* svetog Tome Akvinskog. Od velikog značaja je pitanje broj 99. u kojem Toma raspravlja: „Je li po Božjoj pravdi vječna kazna udijeljena grešnicima?“ Negativan odgovor na spomenuto pitanje konstituira zabludu. Primjerice, Toma postavlja prigovor u kojem razmatra kako je moguće da kazne budu vječne ako je svaka kazna radi nekog popravka. „Nadalje, pravedan sudac ne kažnjava osim radi popravka, kao što se kaže (u Aristotelovoj *Etici* 2.3.) da su ‘kazne vrsta lijeka’. Ali, kazniti opakog ne vodi njihovom popravku, niti popravku drugih, jer ne postoji itko u budućnosti tko će biti popravljen tom kaznom. Stoga, vječna kazna nije udijeljena za grijehe prema Božanskoj pravdi.“²⁵ Toma naučava u skladu s Augustinom (vidi I. pogl.)

21 Augustin, *De civitate Dei*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., svezak III, str. 275 (21, 24, 4.)

22 Usp. Augustin, *De civitate Dei*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., svezak I, str. LXXXVII (uvod)

23 Augustin, *De civitate Dei*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., svezak 3, str. 269 (21, 23.)

24 Usp. Candido Pozo, *Eshatologija*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 1997., str. 375.-377.

25 Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, Supplementum q. 99. a.1. vidi u: <https://www.newadvent.org/summa/5099.htm#article1> (3. 6. 2020.)

da kazne nisu samo radi popravka. Prvotna svrha kazne je retribucija (odmazda), a popravak je samo sekundarna svrha kazne. Kazne imaju smisla i kada popravak neće nastupiti jer je ispunjena esencijalna svrha kazne, naime, retribucija. Toma razrješava navedeni prigovor na sljedeći način: „Kazne koje se nanose onima koji nisu potpuno izgnani iz zajedništva svojih sugrađana su namijenjene za njihov popravak: dok one kazne kojima je određena osoba potpuno izgnana iz zajedništva sugrađana nisu namijenjene za popravak te osobe, iako mogu biti usmjerene za popravak i mir drugih osoba koje ostaju u gradu. Pripadno, osuđenje opakih je za popravak onih koji se sada nalaze u Crkvi; ta kazne nisu za popravak samo onda kad su nanese, nego i onda kad su proglašene.“²⁶

Iduća zabluda o paklu koju susrećemo jest to da će svi u paklu jednako trpjeti, odnosno da su muke sviju jednake. Toma prigovor postavlja na sljedeći način: „Nadalje, od neka dva smrtna grijeha jedan zna biti veći od drugoga. Stoga, pojedinac koji učini onaj veći bi trebao biti više kažnjen. Ali nijedna kazna ne može biti veća od vječne kazne, jer je beskonačna. Stoga, vječna kazna nije udijeljena za svaki smrtni grijeh; ako nije za neki smrtni grijeh, onda nije za ijedan smrtni grijeh, jer oni nisu beskonačno udaljeni.“²⁷ Poanta ovog prigovora je pitanje kako je moguće da muke nisu jednake svima ako svi trpe vječnu kaznu. Toma odgovara uvođenjem distinkcije između trajanja muka i intenziteta muka. Naime, svi će po trajanju trpjeti jednako, vječno, međutim, po intenzitetu će više trpjeti oni koji su više zgriješili. Toma objašnjava ovako: „Kazna se može mjeriti na dva načina, naime, prema stupnju grubosti i prema vremenu koje traje. Stupanj grubosti kazne se određuje prema mjeri krivnje, stoga što osoba teže griješi više je kažnjen obzirom na grubost kazne: ‘Koliko se slavila i naslađivala, toliko joj podajte muke i tuge’ (Otk 18:7). Međutim, trajanje kazne nije određeno trajanjem krivnje, jer kao što Augustin kaže (u O Državi Božjoj 21.11), čak i u ljudskim zakonima se vidi da primjerice preljub koji se napravi u kratkom vremenu nije kažnjen kaznom koja traje jednako koliko i preljub. Trajanje kazne se tiče grešnikove dispozicije: ta nekad je osoba koja počini zlodjelo u gradu zaslužila samim zlodjelom da bude odrezana od suživota sa sugrađanima, ili po trajnom izgonu ili čak smrću; a nekad pak nije potpuno otkinut od suživota sa sugrađanima. Stoga, da bi opet mogao postati prikladan građanin tog grada, njegova kazna je produžena ili smanjena prema mjeri kojom nadoknadi za počinjeno zlodjelo, kako bi mogao živjeti dostojno i mirno u tom gradu.“²⁸

Iduća zabluda koju možemo navesti je ta da će prokleti biti uništeni, tj. izvađeni iz postojanja te da će im to biti kazna. Međutim, Toma anticipira i taj prigovor kojeg je postavio ovako: „Nadalje, Božanska pravda bi zahtijevala da grešnici budu

26 *Isto*

27 *Isto*

28 *Isto*

svedeni na ništavilo. Naime, osoba koja je nezahvalna zaslužuje da mu se oduzmu sve povlastice koje prima, a jedna od povlastica koje prima od Boga je sama činjenica da postoji. Stoga, činilo bi se da grešnik koji je nezahvalan Bogu bi trebao izgubiti svoje postojanje. Ali ako grešnici izgube svoje postojanje, odnosno budu svedeni na ništavilo, njihova kazna ne može biti vječna. Stoga bi se činilo da nije u skladu sa Božjom pravdom da grešnici budu kažnjeni vječno.²⁹ Isti taj prigovor Toma rješava na sljedeći način: „Kazna odgovara krivnji, prikladno govoreći, na račun neurednosti u krivnji, a ne radi dostojanstva osobe koja je povrijeđena, jer bi u suprotnom kazna beskonačnog intenziteta bila za svaki grijeh. Pripadno, iako čovjek zaslužuje izgubiti svoje postojanje radi činjenice da je zgriješio protiv Boga, začelnika njegova postojanja, ipak, uzevši u obzir neurednost samog čina kao takvog, ne treba trpjeti gubitak postojanja, jer je postojanje pretpostavljeno svakoj zaslugi i krivnji. Isto, postojanje se ne gubi niti kviri neurednošću grijeha: i stoga lišenost postojanja ne može biti kazna radi ikakva grijeha.“³⁰

Toma se pita postoji li itko u paklu kome će se Bog ipak naposljetku smilovati te odgovara negativno te samim time pobija Origenovu zabludu koji na isto pitanje odgovara potvrdno. U nastavku donosimo Tomin odgovor na postavljeno pitanje u q.99.a.2.: „Je li po Božjoj milosti sve kazne i ljudi i demona kad tad završe?“ Odgovor glasi: „Kao što Augustin kaže (u O Državi Božjoj 21) Origen je pogriješio držeći da će demoni kad-tad, po Božjoj milosti, biti izbavljeni od svoje kazne. Međutim, ova je greška osuđena od Crkve iz dva razloga. Prvo, jer je očito protivna autoritetu Svetog Pisma: ‘I đavao, koji ih je zavodio, bi bačen u jezero ognjeno i sumporno, gdje je zvijer i lažni prorok; i bit će mučeni dan i noć u vijekove vjekova.’ (Otk 20:10), što je biblijski izraz za vječnost. Drugo, jer to mišljenje prenaglašava Božju milost u jednom smjeru a podcjenjuje je u drugom smjeru. Čini se jednako razumno da dobri anđeli budu vječno sretni a da opaki anđeli budu vječno kažnjeni. Tako, kao što je [Origen] držao da će demoni i duše prokletih biti izbavljene kad-tad od svojih patnji, tako je držao da će i anđeli i duše blaženih kad-tad prijeći iz stanja blaženosti u stanje nesretnosti ovog života.“³¹

Nauka crkvenog učiteljstva o paklu

Pakao, kako ga Crkva definira, jest stanje te se tiče onih koji su u neprijateljstvu s Bogom jer su izgubili posvetnu milost. Oni koji tamo borave lišeni su, što ćemo kasnije detaljnije razraditi, gledanja Boga, što je bolno.³² Izričito je Crkva

29 *Isto*

30 *Isto*

31 *Isto*

32 Candido Pozo, *Eshatologija*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 1997., srt. 378.-379.

definirala o paklu samo dvije isitne, a to je da pakao postoji i da u njega ulaze, odmah nakon smrti, duše koje umiru u smrtnom grijehu i da su paklene muke vječne.³³ Bujanović tvrdnju o postojanju pakla i ulazu u njega utemeljuje na navodima Heinricha Denzingera koji donosi riječi pape Benedikta XII. iz konstitucije *Benedictus Deus*, a glasi: „Osim toga definiramo, da po općem Božjem određenju, duše koje umru u postojećem smrtnom grijehu, odmah poslije svoje smrti odlaze u pakao...“³⁴ Drugu tvrdnju, o vječnosti paklenih muka, utemeljujemo također na navodima Heinricha Denzingera koji ističe tzv. Anateme protiv Origena, od kojih deveta ide nama u prilog, a glasi: „Tko kaže ili tvrdi da je kazna đavla i bezbožnih ljudi vremenita i da će se ona nakon određenog vremena završiti. Da će doći do obraćenja đavla ili bezbožnih ljudi, neka bude kažnjen anatemom.“³⁵ Nauk Katoličke Crkve sadržan u Katekizmu navodi kako s Bogom ne možemo biti sjedinjeni ako se u slobodi ne odlučimo ljubiti ga, a to se teško može dogoditi ukoliko grijешimo jer tko ljubi, ostaje u smrti.³⁶ Gospodin sam govori da ćemo biti odijeljeni od njega ako bližnjem ne priskočimo u pomoć. Umrijeti u smrtnom grijehu bez pokajanja znači zauvijek ostati od Boga odijeljen, a to znači da dolazi do samoisključenja iz zajedništva s Bogom te to stanje nazivamo terminom „pakao.“³⁷ Naš Gospodin, kako navodi Katekizam pozivajući se na Carigradsku sinodu, govori o *geheni* tj. o neugasivoj vatri.³⁸ Ona je pripravljena onima koji odbiju vjerovati te se ondje gubi kako duša tako i tijelo. Crkva, kojoj je temelj Krist, u naučavanju potvrđuje postojanje pakla i njegovu vječnost. Umiruće duše okovane smrtnim grijehom odmah nakon smrti silaze u pakao gdje trpe paklene muke.³⁹ Temeljna paklena muka sastoji se u vječnoj odijeljenosti od Boga u kojem čovjek nalazi smisao i blaženstvo jer je za to stvoren i k tomu teži.⁴⁰ Ono na što nas poziva Sveto pismo i učenje Crkve jest odgovornost kojom čovjek mora u cilju svoje vječne sudbine upotrijebiti slobodu. Radi se o hitnom pozivu na obra-

33 Usp. Ivan Bujanović, *Eshatologija to jest posljednje stvari u nauku Katoličke Crkve*, Tisak dioničke tiskare, Zagreb, 1894., str. 72. Vidi u: https://archive.org/details/Eshatologija1894-ivan_bujanovic/page/n37/mode/2up (3. 6. 2020.)

34 Heinrich Denzinger, Peter Hunerman, *Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Ne živi čovjek samo o kruhu, Đakovo, 2002., str. 262. br. 1002.

35 *Isto*, str. 115., br. 411.

36 1 Iv 3, 14

37 Usp. Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 2016., str. 290., br. 1033

38 Mt 5, 22.29

39 Usp. Vjerovanje „*Quicumque*“: DS 76; Carigradska sinoda (543.) u: Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 2016., str. 290., br. 1034

40 Usp. Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 2016., str. 290., br. 1035

ćenje.⁴¹ Za pakao Bog nikoga ne predodređuje⁴² jer je za to potrebno svojevolumno odvratanje od Boga tj. smrtni grijeh i ustrajanje u njemu do kraja. Kako u sveto misli tako i u dnevnim molitvama vjernika Crkva zaziva milosrđe Boga koji ne želi da itko propadne, nego želi da svi prispiju k obraćenju.⁴³

Zaključak

Vidjeli smo temeljne razlike između pravednika i bezbožnika, susreli smo razmišljanja od samih početaka Svetog pisma pa sve do definicija koje baštinimo u modernoj povijesti Crkve, a utemeljene su na Kristu. Ukratko rečeno, bezbožnik nije u zajedništvu s Bogom, on je u grijehu te mu je pakao, kojeg smo protekli od starozavjetne misli do Katekizma, neslavna sudbina. Tamo se susreće s najvećom mukom, a to je lišenost prisutnosti Božje. Bog je milosrdan i pravedan te na taj način ulazi u odnos s čovjekom. Njegova pravda se očituje kako u nagradi za pravednika tako i u kazni za nepravednika. Bog nas poziva na zajedništvo jer tako opravdavamo svoj identitet sinova te dajemo daru života smisao. Bezboštvo je nešto što nije u čovjekovoj prirodi te, usudimo se reći, bezbožnik niječe sam sebe te na taj način gubi ono jedino što ima, a to je život. Susreli smo se sa raznim opisima pakla, bezbožnika i njegove sudbine jer je retribucija, odnosno naknada zapravo svrha kažnjavanja. Sastoji se u uzvraćanju na kazneno djelo kaznom odmazde. Bezbožnik se podvrgava istom zlu kakvo je svojim djelom nanio npr. za ubojstvo je osuđen na smrt. Tijekom povijesnih razdoblja retribucija je bila dominantnim elementom kažnjavanja.⁴⁴ Čovjek je pozvan ne živjeti bezbožničkim životom. Naprotiv, u prirodi mu je živjeti bogatstvo pravednog života, a to je ništa drugo nego poziv na svetost što je još bolja suprotnost od bezboštva, a to Bog od nas želi jer: „Sveti budite! Jer sam svet ja, Jahve, Bog vaš!“⁴⁵

41 Usp. *Isto*, br. 1036

42 Usp. II. sinoda u Orangesu, *Conclusio*: DS 397; Tridentski koncil, 6. zasj., *Decretum de iustificatione*, kan. 17: DS 1567. u: Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 2016., str. 291., br. 1037

43 2 Pt, 3, 9 u: Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 2016., str. 291., br. 103

44 retribucija. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2020. Pristupljeno 6. 6. 2020. <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=52581>>.

45 Lev 19, 2

SPORTAŠI KAO GLADIJATORI U POSTMODERNOM KONCEPTU TIJELA

Darko Rapić

Uvod

Prolazeći ulicama modernog grada gotovo je neizbježno ne uočiti dvije stvari: plakat s razgolićenim tijelom i ljude dobre tjelesne građe koji šetaju ili „džogiraju“. Postmoderni svijet zaokupljen je tijelom. Toliko da nam se sasvim normalnim čini sve vezano za vježbanje, dobar izgled i komercijalizaciju tijela. Stoga ćemo ovdje pokušati izložiti koncept tijela koji se javlja u postmodernizmu, čime ćemo samo „načeti“ prostor velike dubine od koje može nastati puno veći i opširniji rad. Na početku ćemo u kratkim crtama iznijeti bitna obilježja postmodernističkog vremena, prije nego istaknemo najvažnije elemente današnjeg shvaćanja tijela. Potom ćemo vidjeti na koji način takvo poimanje tijela zahvaća područje sporta te u kojoj mjeri možemo pronaći sličnost s gladijatorima rimskoga doba.

1. Postmodernizam: bitna obilježja

Skup različitih društvenih fenomena koji se pojavljuju u drugoj polovici 20. stoljeća uzimaju se kao početak postmodernizma. Riječ je o pojmu kojeg ne bi trebalo zamišljati kao vremenski poslije modernizma niti protiv modernizma. Taj

bi pojam zapravo označavao radikaliziranje i ispravljanje svega onoga što modernizam u svom cjelokupnom razdoblju nije uspio napraviti. Prema Željku Tanjiću, teza koja stoji u središtu postmoderne filozofije jest kritika misli „koja teži ka otkrivanju i prihvaćanju temeljnog jedinstva bilo u etičkoj, ontološkoj ili spoznajno-teoretskoj perspektivi, a koje biva identificirano s ‘jednim’ i ‘sveobuhvatnim’“.¹ Jedna od karakteristika postmodernizma jest odbacivanje objektivne ili apsolutne istine čineći sve relativnim. Budući da postmodernizam niječe apsolutnu istinu, pitanje Boga kao monoteističkog apsoluta ne ostaje nedirnuto. Premda se ne bavi religijom i Bogom, postmodernizam nizom svojih karakteristika indirektno utječe na problematiku Boga. Jean-Francois Lyotard, jedan od najznačajnijih predstavnika postmodernizma, inzistira na tome da kršćanstvo krši glavne postulate postmoderne glede apsolutnoga jer ako je u njihovoj misli zastupljen pluralizam, onda i poimanje samoga božanstva mora biti pluralističko.² Međutim, potreba za „svetim“ i savršenim nalazi se u dubini ljudske prirode. Premda je sekularizacija potisnula religiju na rub društvenih zbivanja, a pojam grijeha kao odgovornosti pred Bogom zamijenjen psihološkim osjećajem krivice, čovjek ne može zanijekati da je religiozno biće.³ A to dovodi do novih religioznih pokreta.

Čovjek zahvaćen postmodernizmom suočava se s novim religioznim izazovima. Prevladavajući individualizam protivi se autoritetima, kako vidljivim tako i nevidljivim. Religioznost tako gubi klasične oznake metafizičke religije, pa čovjek postmoderne stvara svoju religioznost. U njoj nema jednoga Boga ni univerzalnog spasenja, već postoji više bogova, a samim time i više načina spasenja koji su ponekad međusobno suprotni. Stvarnost se počinje shvaćati kao imanencija bez ikakve transcendencije, odnosno, transcendencija se reducira na imanenciju. Zbog toga postmoderni čovjek više ne razmišlja o religiji, a spekulativni sustavi i teološke sume postale su „osuđene na smrt“. On želi iskusiti „sveto“, a to nije nešto što se može misliti niti biće s kojim se može uspostaviti komunikacija, već jedna vrsta iskustvenog zanosa nečeg nepojmljivog.⁴ Time se razlučuje pojam duhovnosti i religioznosti. Religioznost u sebi obuhvaća određeni religiozni sustav sa svim vjerovanjima i obredima koje upućuju na Boga ili božanstvo, dok je za duhovnost važno uspostaviti vezu s duhovnim svijetom. Drugim riječima, religija bi bio put, a duhovnost cilj. Možemo stoga zaključiti kako je postmoderni

1 Ž. TANIĆ, *Postmoderna – izazov za teološko promišljanje?*, u: Bogoslovska smotra, 71 (2001.) 1, str. 4.

2 Usp. Ž. TANIĆ, *Postmoderna – izazov za teološko promišljanje?*, str. 6.

3 Usp. F. RODÉ, „*Postmoderna: dekadencija ili obećanje budućnosti*“, u: F. RODÉ, *Biti i opstati*, Svezak 1: O kršćanstvu, demokraciji i kulturi, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 30.

4 Usp. N. GAŠPAR, „*Čovjek postmoderne – tragalac za božanskim?*“, u: F.E. HOŠKO (ur.), *O čovjeku i Bogu. Zbornik Marijana Jurčevića u prigodi 65. obljetnice života*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 46-47.

čovjek više duhovan, a ne religiozan. Ili barem to želi biti.

Ta nova duhovnost ponajviše se promiče u okviru duhovnog pokreta pod nazivom „New Age“. Iako će promicatelji New Agea tvrditi da je riječ o duhovnosti, ona je u biti obnavljanje idejâ iz drevnih religija i kultura. Jedina novost je u tome što svojom „duhovnošću“ s elementima metafizičkog i psihološkog želi zamijeniti duhovnost koja počiva na židovsko-kršćanskim korijenima.⁵ Inspiraciju za svoja vjerovanja New Age najviše pronalazi u istočnjačkim religijama, premda bi se moglo reći da preuzima iz svih religija sve ono što smatra dobrim i mogućim. Ne postoji određena doktrina, sve je svedeno na osobni nutarnji duhovni razvoj te se pri tome pojedinac može „služiti“ svime što smatra da mu je potrebno. Zato New Age nije hijerarhijski ustrojena religija. Ona počiva na pluralizmu te se zbog toga pretvara u „laičku religiju“ jer ne postoje klasični religiozni arhetipovi poput svećenika, proroka i teologa.⁶

2. Postmoderni koncept tijela

Jedna od religijâ postmodernog doba, možemo tako reći, jest tijelo. Postmodernizam karakterizira trajna „opsjednutost“ tijelom, njegovom materijalnošću, razvijajući koncept savršena tijela. Istodobno, tijelo je lišeno simboličkog značenja. Među prvim predstavnicima postmodernizma koji su govorili o tijelu jest Michel Foucault. On je promišljao o društvenom značenju tijela pod vidom seksualnosti. Po njemu seksualnost nije stvar privatnog života, već se tiče politike koja vodi brigu o natalitetu i regulaciji stanovništva. Foucault tvrdi da su se od 17. stoljeća javile dvije oblasti djelovanja koje se bave tijelom. Prva je bila prožeta poimanjem tijela kao nekakvog stroja, mašine, a predmet druge je bilo tijelo kao podloga razmnožavanja, zdravlja, dugovječnosti i slično.⁷ S druge strane, primjerice, za postmodernista Eagletona tijelo je sastavni dio ljudskog identiteta, odvojenog od duha i duše. Po boji kože i svom izgledu, čovjek je kroz cijelu povijest bio nosilac određenih društvenih pozicija i klasne pripadnosti.⁸

Prema Arthuru i Marilouise Kroker, tijelo u postmodernoj nestaje ideološki. Ono se pretvara u znak mode, pretvara se u tetovaže i plutajuće znakove. To je znak iscrpljenosti tijela u postmodernom svijetu. Na tom tragu Balsamo govori o četiri oblika tehnološke tjelesnosti u postmodernizmu: radeće, nestajuće,

5 Usp. M. NIKIĆ, *Suvremena duhovnost mladih između tradicije i nove religioznosti*, u: *Diacovensia*, 16 (2008.) 1-2, str. 119.

6 Usp. A. DOMAZET, *Budućnost duhovnosti i nova religijska svijest*, u: *Služba Božja* 46 (2006.) 3, str. 280

7 Usp. M. FOUCAULT, *Povijest seksualnosti 1. Volja za znanjem*, Domino, Zagreb, 2013., str. 123.

8 Usp. T. EAGLETON, *The Illusions of Postmodernism*, Maldon, Blackwell Publishing, 2007., str. 69.

potisnuto i označeno tijelo. Radeće tijelo čine reproduktivna tijela povezana s materijalnim produženjem ljudske vrste. Najvidljiviji oblik radećeg tijela bilo bi majčinsko tijelo koje se tretira kao objekt tehnološke manipulacije u službi ljudske produkcije. Nestajuće tijelo bilo bi ono prirodno tijelo koje se rekonstruira pomoću tehnoloških nadomjestaka. Potisnuto tijelo je ono tijelo koje na tehnološki način ublažava bol blokiranjem kanala osjetne svjesnosti. Označeno tijelo jest znak današnje kulture u kojoj industrija ljepote, mode i plastične kirurgije kreiraju identitete kao znakove, a znakovi postaju roba. Time se stvaraju nove paradigme i preporodi, brišu se tjelesne granice roda i spola, a s pojavom hibridne tehnologije postajemo svjedoci nastajanja doba bestjelesnog tijela. Riječima Baudrillarda, „nekoć je tijelo bilo metafora duše, potom je bilo metafora seksa, danas pak ono više nije metafora bilo čega, ono je mjesto metastaze, strojnog ulančavanja svih tih procesa, programiranja u beskraj bez simboličke organizacije, bez transcendentnog cilja, u pukoj promiskuitetnosti mreža i objedinjenih kolanja.“⁹

Nama se u ovom radu neizbježno nameće pristup tijelu kroz vid savršenstva i estetike. Dostupnost i rasprostranjenost *fitness* centara, teretanâ, raznih oblika vježbanjâ radi postizanja boljeg izgleda te povećanja mišićne mase ukazuje na uzdizanje tijela gotovo na religioznu razinu. Postoje na tisuće objavljenih priručnikâ zdrave prehrane, stotine vrsta dijetâ i različitih gastronomskih televizijskih emisijâ koje svraćaju pozornost na tijelo.¹⁰ Time koncept tijela doživljava promjenu i postaje komercijalni simbol. Komercijalizacija tijela najviše je istaknuta u medijskom svijetu, gdje ni reklama za običnu pastu za zube ne može proći bez mladolikog i tjelesno „savršenog“ protagonista. Ljudskom tijelu se na neki način “dodjeljuje” izgled tijela kojeg mora postići, ili se pak tehnološkim napretkom postiže različitim vizualnim manipulacijama. Dapače, danas je moguće uz dovoljno novca “dizajnirati” vlastiti izgled. Tamo gdje se pod svaku cijenu želi zadržati estetski besprijekoran izgled, a tragovi godinâ na ljudskom licu postaju nepoželjni, nastaje plodno tlo za porast nezadovoljstva i kompleksâ svakome tko se ne uklapa u imaginarna mjerila. A ona se svakako stalno mijenjaju.

Tijelo tako istodobno postaje objekt i subjekt promatranja. U prvom planu nije više subjektivno promatranje odnosa lijepog i ružnog ni zdravog i bolesnog, već tijelo postaje objekt koji se može usavršiti. Ta ideja ljepote nije nešto novo jer ima svoju povijest uvjetovanu društvenim, političkim i gospodarskim razdobljima, ali zasigurno je zaprimila jednu novu dimenziju. Individualistički pristup postmodernizma preuzima istočnjački termin „rada na sebi“, na koji je pozvan svaki pojedinac. Međutim, taj pojam u suvremenom svijetu gubi duhovni zna-

9 Usp. K. NIKODEM, „Ljudsko-konačna granica. Biotehnologija (ra)stvaranja i dolazak posljednjeg ljudskoga“, u: *Filozofska istraživanja*, 28 (2008.) 1, str. 214-215.

10 Usp. B. HARBAŠ, „Postmoderna kao *Aufhebung* religije i tijela“, u: *Eidos*, (2017.) 1, str. 9.

čaj u vidu samoostvarenja pojedinca. On poprima komercijaliziran oblik koji se manifestira samo preko izgleda tijela, pri čemu estetski razgoličeno tijelo postaje veliki kulturološki domet masovne potrošnje.¹¹ Želja za estetski idealnim tijelom promiče kult tjelesnosti, svodeći tijelo samo na materiju koja se oblikuje vježbom.

Nizozemski filozof Peter Sloterdijk tvrdi da religija koju stoljećima poznajemo po kršćanstvu, židovstvu, hinduizmu i slično više ne postoji. Naprotiv, postoje samo pogrešno razumljeni sistemi duhovnog vježbanja s „vlastitim“ bogom. Time razlikovanje prave religije od praznovjerja postaje jalovo, postoji samo razlikovanje između onih koji vježbaju i onih koji ne vježbaju, ili vježbaju nešto drugo. Kao vježbu definira svaku operaciju kojom se održava ili poboljšava kvalificiranost onoga koji djeluje za sljedeću provedbu iste operacije, bila ona deklarirana kao vježba ili ne. Dakle, vježbanje nije samo stvar fizičke aktivnosti, nego je riječ o svakom pokušaju čovjeka da nadmaši sebe i tako postigne viši stupanj svijesti o samome sebi.¹² Budući da postmoderna ne računa s Bogom ni s religijom, ljudi se okreću svojevrsnoj „pobožnosti“ prema vlastitom tijelu. Za Sloterdijka temelj svake autentične religije jest askeza, odnosno vježba. Sloterdijk zapaža kako su do 20. stoljeća na djelu bile metafizički motivirane askeze, odnosno vježbe koje su se bazirale na ljudski duh. No, početkom prošlog stoljeća nastupilo je doba despiritualizacije askeze koja će postati dominantna u sportu. Drugim riječima, fizičko vježbanje postat će oblik nereligioznog asketizma. Ono što su nekoć bili sveci, monasi i pustinjaci po svojim nadljudskim duhovnim naporima, to sada postaju sportaši po tjelesnim uspjesima.¹³

3. Sportaši kao moderni gladijatori

Sport je oduvijek imao veliki značaj u ljudskom životu. U vrijeme grčke kulture sportske su aktivnosti imale „božansku auru“, odnosno održavale su se u posebno vrijeme te su bile posvećene određenim božanstvima. Tako su nastale olimpijske igre održane u čast Zeusa, vrhovnog boga grčke mitologije. Sloterdijk tvrdi da današnji sport ima religioznu crtu iz drevnog i klasičnog razumijevanja sporta kao religioznog događaja. Ljudsko tijelo mora doživjeti pravu preobrazbu ukoliko želi doseći vrhunski rezultat, ali u grčkom svijetu tijelo nije bilo predmet objektivizacije nego ga se slavilo poput žrtve koja se prinosi božanstvu. Znoj i suze bili su na simboličan način pandan krvi žrtve. Istodobno, Sloterdijk navodi

11 Usp. BRSTILO, I., „Tijelo i tehnologija u postmodernoj perspektivi“, *Socijalna ekologija*, Zagreb, 18 (2009) 3-4., str. 291.-292.

12 Usp. P. SLOTERDIJK, *Svoj život promijeniti moraš*, Sandorf i Mizantrop, Zagreb, 2015., str. 11.-14.

13 Usp. H. PETRUŠIĆ, „Antropotehnički imperativ. Uz Sloterdijkovu filozofiju vježbi“, u: *Crkva u svijetu*, 53 (2018.) 3, str. 510.-511.

da je suvremeno sportsko vježbanje lišeno nadilaženja samoga sebe te da je isključivo usredotočeno na fizičke sposobnosti i napore. Drugim riječima, vježbanje postaje svrha samome sebi. U tom kontekstu vježbanje je nereligiozno, ali je ipak prožet religioznim elementima. Uzmimo samo u obzir uvodne i zaključne ceremonije, razne praznovjerne radnje sportaša prije izvedbe i diviniziranje pojedinog sportaša. Religiozni element sporta vidljiv je u estetiziranju tijela i njegovih pokreta, čineći ga sakralno lijepim. U sportu se otkriva obredni potencijal u čovjeku te ujedno pruža određen stil i duhovnost koja nije zatvorena religijskom utjecanju.¹⁴ Asketski moment prisutan je u odricanju od različitih prehrambenih proizvoda, povlačenju u karantenu ili ponašanju prije natjecanja. Time Sloterdijk zaključuje da je tjelesno vježbanje u potpunosti zamijenilo asketsko vježbanje duše i tijela.¹⁵

Imajući u vidu postmoderni koncept tijela i na koji način zahvaća područje sporta, možemo postaviti pitanje jesu li današnji sportaši moderna vrsta gladijatora. Dakako, ova analogija nije neka novost. Davne 1881. godine uredništvo New York Timesa žalilo se na brutalnost američkog nogometa kao „modernog gladijatorskog natjecanja“. Općenito govoreći, usporedba američkog nogometa i rimskih gladijatora uglavnom se svodi na zajednički nazivnik nasilja. Međutim, u američkom nogometu nije sve u nasilju. Iako je riječ o kontaktnom sportu¹⁶ svrha američkog nogometa nije nasilje, baš kao ni kod drugih tmskih sportova poput rukometa, košarke i nogometa. S druge strane, mnogi će tvrditi da je cilj gladijatorskih borbi nasilje za zabavu narodâ i ništa drugo.¹⁷

3.1. Argumenti sličnosti

Promotrimo prvo po čemu današnji sportovi bitno nalikuju gladijatorskim borbama. Možemo primijetiti da je mjesto održavanja zadržalo svoju konstrukciju i izgled. Ono što je nekada bio Koloseum u Rimu te drugi amfiteatri po Europi, to su sada stadioni ili sportske dvorane. Kapacitet stadionâ razlikuju se ovisno o popularnosti i potrebi održavanja sportskih događajâ, ali je cilj identičan – osigurati što veći broj sjedećih mjesta za navijače. Ljudi koji su dolazili gledati ili bodriti gladijatore također se bitno ne razlikuju od današnjih navijačkih skupina.

14 Usp. I. ŽIŽIĆ, „Ritualizacija u sportu“, u: Crkva u svijetu, 53 (2018.) 3, str. 469.-470.

15 Usp. O. JURISIC, „Peter Sloterdijk o askezi i vježbanju“ na: <http://www.poptheo.ba/index.php/hr/filozofija/306-peter-sloterdijk-o-askezi-i-vjezbanju> (20.6.2019.).

16 Pojam označava sportove koji naglašavaju ili zahtijevaju fizički kontakt natjecatelja. U tu kategoriju uglavnom spadaju borilačke vještine koji boduju kontakte, dok se u tmskim sportovima kontakti natjecatelja pojavljuju u drugačijem kontekstu.

17 Usp. A. HEISEL, „Are Football Players Really Modern-Day Gladiators?“, na: https://www.vice.com/en_us/article/d7mz3y/are-football-players-really-modern-day-gladiators (20.6.2019.).

Istina je da su gladijatorske borbe bile krvoločne te su natjecatelji nerijetko gubili svoje živote ili bili ranjeni. Međutim, pojedini povjesničari tvrde da borbe nisu bile privlačne jer je narod bio „žedan krvi“. Ako je ona i postojala, u okruženju gotovo svakodnevnog ratovanja i nerijetkih trenutaka mirâ ta žeđ bila je i više nego zadovoljena. Amfiteatri su se punili jer je narod htio gledati vještine te psihičke i fizičke sposobnosti gladijatorâ.¹⁸ Oni koji su bili uspješni narod je slavio i uzdizao na razinu heroja te su postajali inspiracija mnogih. Premda današnji sportovi ne nude mačevanje ili borbe s divljim životinjama, oni su u biti povezani s događajima rimskog doba. Naime, i danas mnogi sportaši inspiriraju ljude, svojim vještinama i sposobnostima privlače pozornost, postaju glorificirani, a poneki i uzdignuti na razinu kulta.¹⁹ Navijači ponekad mogu biti prezahtjevni ili imati nerealna očekivanja prema svojim „favoritima“. Poznat je slučaj kolumbijskog igrača Andresa Escobara koji je ubijen jer je nesmotrenim autogolom „izbacio“ Kolumbiju sa Svjetskog prvenstva. Mnogi dresovi bili su spaljeni kad je košarkaš prešao u drugi klub, dok je slučaj NFL igrača Jaya Cutlera također poseban. Naime, on je kao član Chicago Bearsa na jednoj važnoj utakmici zadobio ozlijeđenu koljena te nije mogao nastaviti igrati. Međutim, njegovim navijačima to je bilo neprihvatljivo. Toliko da su nakon utakmice palili njegove dresove. Kao da je nekima trebala svojevrsna potvrda da je doista ozlijeđen, dok je u očima drugih bio „mlakonja“ koji nije mogao „stisnuti zube“ i donijeti željenu pobjedu.²⁰

Što se tiče nasilnosti, sportovi su danas manje nasilni te se više ozljeda dogodi zbog preopterećenosti treningom, nego zbog kontakta s drugom osobom. Borilački sportovi rijetko kada „prolijevaju krv“. Ako da, onda je to u razmjerno malim količinama u odnosu na gladijatore. Ti sportovi jednako tako nisu privlačni zbog nasilja, nego zbog vještinâ, fizičke spremne i odlučnosti kojom natjecatelj želi svladati protivnika. Boksači koji nisu dovoljno vješti ne mogu doći do uspjeha. Ili možemo reći - jednostavno „umiru“ u sportu kojim se bave. Stoga sportaši moraju naporno trenirati, ne zato što im to klub nalaže, nego jer ih potiče njihova vlastita želja da budu što bolji, kako bi pomicali vlastite granice i granice sporta. Ta želja za samoostvarenjem u sportu slična je gladijatorskom instinktu za pre-

18 Usp. G. G. FAGAN, *The Lure of the Arena. Social Psychology and the Crowd at the Roman Games*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011., str. 200-201.

19 Godine 1998. u Argentini je osnovana tzv. Maradonina crkva, po nogometašu Diegu Armandu Maradoni. Crkva je deset godina kasnije brojala 120 tisuća vjernika. Imaju svoje molitvene obrasce, blagdane, rituale i slično. Usp. „On je religija: Njihov Bog je živ, zdrav i među nama“, na: <https://www.lupiga.com/vijest/on-je-religija-njihov-bog-je-ziv-zdrav-i-medju-nama> (24.6.2019.); „Maradonina crkva ima 120.000 vjernika“, na: <https://www.jutarnji.hr/arhiva/maradonina-crkva-ima-120.000-vjernika/3978822/> (24.6.2019.).

20 Usp. „Jay Cutler Injury Backlash: Fans Burning His Jersey In Chicago, Twitter Lashing Out About Toughness“, na: <https://www.sbnation.com/nfl/2011/1/23/1952159/jay-cutler-burning-jersey-twitter-bears> (25.6.2019.).

življavanje. Gladijatori su znali trenirati satima jer su znali da će samo tako postati bolji i izdržljiviji, a to znači povećati šansu za preživljavanje još jedne borbe.

Hrana bitno utječe na rad organizma, a nepravilna i nezdrava ishrana umanjuje tjelesne sposobnosti sportaša. Zbog toga današnji sportaši moraju paziti na svoju prehranu ukoliko žele postići bolje rezultate. Vrhunski sportaši imaju čak zasebne nutricioniste koji im kroje potrebnu prehranu. Sličnu stvar radili su i gladijatori.²¹ Kao prvo, svi su oni bili robovi koji su se borili za svoju slobodu te su zbog nje činili sve da prežive. Drugo, pojedini gladijatori otkupom su postajali vlasništvo bogatih ljudi, a njima nije bilo u interesu da ih odmah izgube. Stoga su gladijatori imali svoj način prehrane koji im je pomogao da ostanu „u formi“ te u datom trenutku daju najbolje od sebe. Čak su uza sebe imali i doktore koji su provjeravali njihovo zdravstveno i psihičko stanje.²²

3.2. Argumenti različitosti

Današnji pristup sportašu uvelike se razlikuje od pristupa gladijatoru. Doduše, moderni sportaš nalikuje na određenog roba koji se nakon potpisanog ugovora „mora“ podlagati potpisanome. Obično kao posrednik sportaša i kluba stoji menadžer koji zastupa međusobne interese. U suprotnom ga sustižu određene sankcije te riskira otkazom ugovora. Razvoj svijesti kroz povijest doveo je do ukiđanja robovlasništva, pa se tako treba promatrati i odnos prema sportašu. Iako je vezan ugovorom, on može u svakom trenutku zaključiti sportsku karijeru ili iz nekog razloga odustati od nastupa. Drugim riječima, moderni sportaš natječe se jer to želi. Njegov cilj su razna odličja, postavljanje rekorda i uzdizanje do samog vrha. Gladijator nije imao tu „povlasticu“. On je bio prisiljen boriti se u svakoj zakazanoj borbi te je znao da ga svaka greška može koštati života. Gladijator je želio biti slobodan, a sloboda se postizala herojskim borbama te brojem pobjedâ. Naime, svaka pobjeda u borbi donosila je određenu nagradu u novcu i u vrijednim predmetima. Ponekad bi gladijator skupio dovoljno novca da kupi svoju slobodu ili je pak svojim predstavama dobije kao nagradu. Ako je imao obitelj i djecu, to je bio jedini način da ih ponovno vidi.²³

Osim toga, rimski svijet imao je totalno drugačiji pogled na čovjeka. U rimskom svijetu, obojanom pravničkim mentalitetom, ljudsko dostojanstvo mjerilo se prema društvenom statusu. Stoga je za Rimljane dostojanstvo označavalo

21 Usp. A. CURRY, „*The Gladiator Diet*“, u: *Archaeology*, 61 (2008) 6, str. 28-30.

22 Usp. R. FLEMING, „*Roman Gladiators: How They Compare to Modern Sporting Heroes*“, na: [https:// antiquitynowdotnet.wordpress.com/2013/04/04/roman-gladiators-how-they-compare-to-modern-sporting-heroes/](https://antiquitynowdotnet.wordpress.com/2013/04/04/roman-gladiators-how-they-compare-to-modern-sporting-heroes/) (23.6.2019.).

23 Usp. A. BOAKYE, „*Gladiators vs. Modern Day Athletes*“, na: <https://prezi.com/i3om6d9xlaa2/gladiators-vs-modern-day-athletes/> (23.6.2019.).

određenu plemenitost koju čovjek ima zbog svoga položaja te se zbog toga treba poštovati. Dostojanstvo nije bilo određeno samo rođenjem, već i određenim zaslugama, tj. vlastitim djelovanjem. Time je nastala pojmovna poveznica između dostojanstva i časti. To će posebno istaknuti tzv. Justinijanov kodeks kod kojega pojam *dignitas* najprije označava naslov određene građanske, vojne ili crkvene službe. Na samom vrhu bio je *imperatoria dignitas*, što znači da se pojam birokratizirao i pretvorio u hijerarhijski. Protiv takvog shvaćanja bunio se filozof Severino Boecije, koji je tražio da se dostojanstvo shvaća u smislu nutarnje kvalitete svakog čovjeka.²⁴ Čini se da su i rimski stoički filozofi bili na tom pragu, upotrebljavajući pojam dostojanstva kako bi ukazali na univerzalnu vrijednost ljudskog bića. Ciceron će ga koristiti kako bi govorio o vrijednosti kojeg svako ljudsko biće posjeduje samim time što je racionalno biće te se po tome razlikuje od životinjâ.²⁵ Premda je, dakle, postojao otpor ondašnjem shvaćanju čovjeka, ipak se mora prihvatiti da za Rimljane neki ljudi nisu imali isto dostojanstvo. To su bili robovi, među kojima i gladijatori. Oni su za Rimljane bili poput „živih mrtvaca“, čija je vrijednost propocionalno rasla s razinom zabave koju su pružali narodu.²⁶

No, najveći argument različitosti jest to što gladijatorske borbe nisu bile sport u pravom smislu riječi. Za pojedini moderni sport može se reći da je poput rata bez ubijanja, no zato ne postoje gladijatorske borbe bez prolijevanja krvi. One nisu bile niti igre (lat. *ludi*) u bilo kojem smislu riječi, nego dužnost (lat. *munera*) robova i kažnjenika. A Rim je bio grad igre. One su bile središte rimskog života ne samo bogatog dijela puka, nego i prosječnog rimskog građanina.²⁷ Dok se danas u svim državama nastoji ukinuti smrtna kazna, u starom Rimu odlučivanje o životu ili smrti gladijatora bila je svojevrсни užitak.²⁸ Stoga je sudjelovanje u gladijatorskim borbama zapravo značilo suočiti se sa smrću. A u borbi za život pravila, bitna obilježja sporta, jednostavno prestaju vrijediti.

Zaključak

Postmoderni duh zahvatio je čovjeka u svim njegovim dimenzijama. On se pojavio kao reakcija na neispunjena očekivanja modernizma te teži k otkrivanju

24 Usp. L. TOMAŠEVIĆ, *Bioetika iz teološke perspektive*, Pergamena, Zagreb, 2014., str. 167.-168.

25 Usp. R. ANDORNO, „*Human Dignity and Human Rights*“, u: *Handbook of Global Bioetic*, Dordrecht, Springer, 2014., str. 46.-47.

26 Usp. J. HICKS, „*Probing Question: Is football similar to Roman gladiator games?*“, na: <https://news.psu.edu/story/141233/2009/09/14/research/probing-question-football-similar-roman-gladiator-games>

27 Usp. H. LEWANDOWSKI, *Povijest rimskih običaja*, Demetra, Zagreb, 2007., str. 197-198.

28 Odluka se donosila podizanjem ili spuštanjem palca. Podizanje palca označavalo je odobravanje gladijatorova života, a spuštanjem palca bi dali naredbu za pogubljenje.

i prihvaćanju temeljnog jedinstva bilo u etičkoj, ontološkoj ili spoznajno-teoretskoj perspektivi. U naletu tog novog društvenog fenomena ni tijelo nije ostalo „imuno“, što se očituje ne samo u promjeni razmišljanja o tijelu, nego i izgledu tijela. Lišen simboličkog značenja, tijelo je „ogoljeno“ samo na njegovu materijalnu vrijednost te tako dolazi do estetskog izražaja pod vidom savršenstva. Ljudskom tijelu se na neki način „dodjeljuje“ izgled tijela kojeg mora postići, ili se pak tehnološkim napretkom postiže različitim vizualnim manipulacijama. Dapače, danas je moguće uz dovoljno novca „dizajnirati“ vlastiti izgled. Savršeno tijelo dobiva se kontinuiranim i organiziranim vježbanjem, koje će filozof Sloterdijk otkriti kao postmodernu religiju, a sport mjesto u kojem religiozni elementi dolaze do izražaja.

Imajući u vidu postmoderni koncept tijela i na koji način zahvaća područje sporta, postavili smo pitanje jesu li današnji sportaši moderna vrsta gladijatora. Ako govorimo samo o tijelu, onda možemo reći da se tijelo sportaša i gladijatora ni u čem nije razlikovalo. Estetska privlačnost gotovo je identična, iako proizlazi iz različite motivacije. Dok će moderni sportaš formirati svoje tijelo iz vlastite želje, gladijator će biti „nabildan“ iz egzistencijalne prisile. No, to ne umanjuje estetiku njegova tijela koja se usavršava danonoćnom brigom kako bi imao vrhunsko tijelo. Analizirajući argumente sličnosti i različitosti primijetit ćemo da brojčano postoji više argumenata sličnosti – mjesto odigravanja, estetski izgled tijela, pitanje časti, vještinâ, askeze i slično. Međutim, čini se da, barem antropološki gledano, kvalitativno prevladavaju argumenti različitosti jer status gladijatora nije bio ni približan modernom sportašu zbog rimskog shvaćanja sporta, nasiljâ, a napose ljudskog dostojanstva. Na koncu možemo ponuditi salomonsko rješenje: jesu li sportaši moderni gladijatori ovisi iz kojeg „kuta“ gledamo – bilo antropološkog, fiziološkog, kulturološkog ili bilo koje drugog aspekta.

LJUBOMORA KAO SREDSTVO IZGRADNJE

Valentina Šitaš

UVOD

Na početnim stranicama raznih novina ili na internetskim stranicama prateći vijesti današnjeg vremena možemo uočiti različite naslove koji sadrže ključnu riječ „ljubomora“. *Zbog ljubomore potukao se s prijateljem... U kući je nastala ogromna svađa između ljubomornog supruga i supruge čiji je ishod bio tragičan... Onda svima dobro poznate situacije bijega brata ili sestre iz roditeljskog doma. Učestali komentar na takve situacije jest: „Ah, da ta ljubomora, gadna je to stvar.“ Ili savjeti poput: „Kloni je se. Bježi od nje dok nije zahvatila i tebe inače ćeš napraviti glupost.“* Međutim, je li to uistinu tako? Je li ljubomora zaista gadna stvar koja nas želi uništiti ili je njezina svrha drugačija, našem oku najčešće skrivena? Što napraviti kada je već tu? Da ljubomora nije baš tako crna i gadna pokazat će nam i ovaj rad. Vjerojatno se mnogi neće složiti s definicijom ljubomore kao specifičnog osjećaja straha jer je u glavama mnogih ljudi predodžba o ljubomornoj osobi slika ljutite i bijesne osobe koja može postati fizički nasilna u čemu i ima malo istine. Međutim, nesporazum nastaje zbog toga što se ne razlikuje osnovni osjećaj, u ovom slučaju strah od konkurentskog preotimanja objekta ljubavi, od osjećaja i ponašanja koji su odgovor na osnovni osjećaj. Cilj ovoga rada jest ukazati na pozitivne strane ljubomore koja nam, prepoznajući je na vrijeme i pristupivši

joj na pravilan način, može biti od velike koristi za našu izgradnju, za razvoj naše vlastite ličnosti.

U sastavljanju ovoga rada od velike su pomoći bila prijašnja istraživanja, članci i knjige raznih psihologa i teologa. Rad se sastoji od tri glavna poglavlja te se svaki od njih dijeli na još dodatna tri potpoglavlja. U prvom poglavlju u kojem se opisuje njezina struktura, taktike te razlika između nje i zavisti riječ je općenito o ljubomori i u njemu se služim metodom deskripcije. Drugo poglavlje izlaže njezinu pojavu u različitim vrstama odnosa, konkretno u bratsko-sestrinskim, prijateljskim i ljubavnim u kojem se koristim komparativnom metodom. Zatim treće poglavlje dodatno ističe njezinu pozitivnu funkciju za izgradnju zdravog osobnog duhovnog života i zdravo oblikovanih bratsko-sestrinskih odnosa, odnosa u braku te odnosa učitelj-učenik odnosno odgajatelj – odgajnik. U tom poglavlju se služim metodom dokazivanja.

1. Općenito o ljubomori

Kako bi ljubomoru bolje razumjeli potrebno ju je definirati. „Ljubomora je vrsta straha koji subjekt osjeća kada procjenjuje da postoji opasnost da osoba koju on voli zavoli nekog trećeg.“¹ Da bi do ljubomore došlo potreban je trokut: prvi se boji da će voljeni drugi zavoljeti nekog trećeg.

1.1. Struktura

Ljubomora ne može postojati ako nema ljubavi. A najprije je potrebno voljeti da bi se moglo bojati za gubitak ljubavi voljene osobe. Priroda ljubavi je takva da drugi uvijek može, iz različitih razloga prije ili kasnije, prestati voljeti ili uzvrćati ljubav. Iz toga vidimo da su strah i strepnja od gubitka ljubavi neke od prirodnih osjećajnih komponenata odnosa ljubavi. Iz raznih životnih priča koje nam ljudi pričaju vidimo različite razloge koji dovode do gubitka ljubavi. Ali o ljubomori govorimo samo kada se osoba boji da će je drugi prestati voljeti zbog nekog trećeg. Dakle, emocionalne su pretpostavke za osjećaj ljubomore: ljubav, a zatim i strah od gubitka ljubavi.²

„Riječ *ljubomora* je složenica koja je sastavljena od dva pojma: *ljubav* i *moriti*.“³ No treba razlikovati koja je ljubavna patnja povezana sa ljubomorom od one koja nije. Osjećaj ljubomore posebna je vrsta strepnje od gubitka ljubavi. Kako je lju-

1 Zoran Milivojević, *Emocije. Psihoterapija i razumijevanje emocija*, Mozaik knjiga, Zagreb, 2016., 505.

2 Usp Zoran Milivojević, isto, 505.

3 Zoran Milivojević, isto, 505.

bav nešto što se može davati samo slobodno, i kako uvijek postoji rizik da voljena osoba zavoli nekog drugog, ljubomora je prirodni sastojak ljubavnog odnosa.⁴

„Ljubav je po svojoj prirodi ekskluzivan osjećaj, dakle, osjećaj koji se osjeća samo prema jednom objektu ili prema malom broju objekata. Ljubomora je strah od gubitka te ekskluzivnosti, strah da bi voljena osoba mogla zavoljeti nekoga drugog ili da bi drugoga mogla voljeti više.“⁵

Prag ljubomore će biti jako nizak kod onoga koji nije siguran u ostvareni odnos ljubavi. Osoba će tada u svakom, pa i najmanjem znaku naklonosti, sviđanja ili simpatije koje njezina voljena osoba upućuje nekom trećem vidjeti opasnost. Vidjeti će sjeme iz kojega će, brzo proklijati cvijet ljubavi ako pod hitno nešto ne poduzme. S druge strane, prag ljubomore će biti previsok kod osobe koja je narcisoidna ili iz bilo kojeg drugog razloga presigurna u ostvareni odnos ljubavi. Ona neće opaziti situacije u kojima se netko bori za naklonost njezinog partnera, te će se možda osvijestiti i pokrenuti na akciju tek kada bude prekasno.⁶

1.2. Taktike

U četiri osnovna sklopa osjećanja i ponašanja javlja se reakcija na ljubomoru. To su: ljutnja – napad, mržnja – uništenje, tuga – povlačenje i strah – ugađanje. Ukratko ćemo proći svaki sklop kako bi što bolje razjasnili pojam ljubomore.

Sklop ljutnja – napad se koristi u životinjskom svijetu, kod male djece i u tradicionalnim društvima kao rješenje za situacije koje izazivaju ljubomoru na način da je napad usmjeren na uljeza. Cilj je napada otjerati, zastrašiti ili poniziti suparnika. Ljutnja i bijes mogu biti izraženi kao izravna agresivnost ili kao kultivirani oblik rafiniranog nadmetanja s uljezom u kojemu je cilj ljubomorne osobe uljeza simbolično pobijediti: dokazati svoju superiornost i u očima voljene osobe uljeza prikazati kao inferiornijeg. Kod odraslih ljudi koji odustaju od neciviliziranog izražavanja ljubomore, sklop ljutnja – napad uglavnom se usmjerava na samu voljenu osobu. Voljenu osobu se doživljava kao krivca, kao onoga koji daje povod, izaziva i provocira približavanje treće osobe. Smisao ljutnje i napada je zahtijevanje ili čak iznuđivanje drukčijeg ponašanja voljene osobe. Kada takvo ponašanje ljubomorne osobe nije funkcionalno ona ne odustaje nego pojačava svoj zahtjev za promjenom ponašanja voljene osobe. Kod ljubomorne osobe ljutnja prerasta u bijes, bijes u fizičko nasilje nad voljenom osobom. Subjekt koji reagira sklopom ljutnja – napad postaje agresivan, odnosno zahtijeva promjenu ponašanja. On treću osobu doživljava kao protivnika, a kod voljene osobe izaziva osjećaj straha.⁷

4 Usp Zoran Milivojević, isto, 505.

5 Zoran Milivojević, isto, 506.

6 Usp Zoran Milivojević, isto, 506.

7 Usp Zoran Milivojević, isto, 507.

Subjekt koji reagira sklopom mržnja – uništenje postaje destruktivan, a destrukcija može biti dvostruko usmjerena: na biće suparnika kojega doživljavamo kao neprijatelja ili na biće voljene osobe. Predodžba o drugome je najčešće dehumanizirana, on se ocjenjuje zlim, onim koji uništava i kojega treba uništiti. Sa subjektove strane suparnik je zao zato što bez ikakva povoda svjesno i namjerno pokušava upropastiti njegov odnos ljubavi. Zbog toga subjekt fantazira o osveti, o tome kako će suparnika uništiti emocionalno, društveno ili fizički, ili čak poduzima takve akcije. Subjekt ljubomore i mržnje smatra da ima pravo objektu oduzeti život jer je i on njemu, svojom izdajom upropastio život. Zbog toga ljubomorna osoba vjeruje kako ima pravo osvetnički manipulirati ili ubiti osobu koju i voli i mrzi. Istraživanja pokazuju da je čak oko jedne trećine svih ubojstava motivirano osjećajem ljubomore. Zanimljivo je da je češće žrtva partner nego suparnik.⁸

Subjekt koji reagira povlačenjem u situaciji u kojoj osjeća ljubomoru u stvari osjeća tugu koju može ponosno prikrivati. Povlačenje, emocionalno (zatvaranje u sebe) ili fizičko, jasan je signal partneru da treba preispitati svoje ponašanje. Samo naizgled odustaje od odnosa ljubavi i prepušta partneru da odluči kome će podariti svoju ljubav, nadajući se da će biti izabran. Kod pretjeranog izražavanja tog načina ljubomore osoba može razraditi čitave strategije samouništanja koje na kraju mogu završiti pokušajem samoubojstva ili stvarnim samoubojstvom, a kod voljene osobe izazvati osjećaj krivnje.⁹

Osoba koja se boji gubitka, a pripada četvrtom sklopu strah – ugađanje čini sve kako bi što više ugodila voljenoj osobi i zadovoljila je. Takvo ugađanje je poruka partneru kojom pokazuje koliko je dobra i kako mu odgovara i što bi sve izgubio kad bi je napustio.¹⁰

Sva ponašanja koja smo ukratko spomenuli kao ljubomorne taktike mogu biti adekvatna u određenim uvjetima, kao što mogu biti i neadekvatna, a to otvara nova pitanja i razgraničenja između adekvatne i neadekvatne ljubomore.¹¹

1.3. Ljubomora i zavist

U današnje vrijeme ljudi u mnogo stvari ne razumiju te poistovjećuju pojam ljubomora sa pojmom zavist. Često se koriste u istom smislu, te unatoč njihovoj povezanosti nikako ljubomora ne može biti isto što i zavist kao ni zavist isto što i ljubomora. To su dva pojma koja treba jasno razlikovati. Već smo prije spomenuli kako se ljubomora rađa preko osjećaja straha od gubitka voljene osobe, dok kod zavisti je malo drugačije.

8 Usp Zoran Milivojević, isto, 507-508.

9 Usp Zoran Milivojević, isto, 508.

10 Usp Zoran Milivojević, isto, 508.

11 Usp Zoran Milivojević, isto, 509.

Zavist nastaje uspoređivanjem sebe sa drugima. Ona “je u biti žalost i unutar-nja ljutnja, grižnja zbog tuđeg dobra, a koja uključuje želju da drugi u određenim stvarima bude slabiji od nas.”¹² Najuočljivija razlika je u tome da zavist pretpostavlja odnos između dvije osobe (zavidnik i onaj komu se zavidi), a ljubomora obuhvaća odnos između tri osobe.ç

2. Različite vrste odnosa prožete ljubomorom

Ljubomoru je najbolje približiti kroz neke dodatne primjere u konkretnim odnosima, vezama kao što su to bratsko- sestrinske, prijateljske i najbolje vidljiva jest u ljubavnim odnosima, odnosno braku.

2.1. Bratsko – sestrinski odnosi

To su odnosi koji se razvijaju od samih početka i na čije biranje mi ne utječemo. Ne biramo braću ili sestre kao što ne biramo ni roditelje. Ključnu ulogu i veliku odgovornost za bratsko/sestrinske odnose imaju sami roditelji koji odgajaju djecu te bi bilo poželjno kada bi primijetili ljubomoru u prvoj fazi razvijanja. Kod male djece ljubomora se pojavljuje najčešće u trenutcima dolaska brata ili sestre te jednostavno ne znaju i ne razumiju jer su premaleni što su to uopće emocije, a još manje što bi to bila ljubomora i kako se s njom pravilno ponašati.

Ljubomora se javlja tamo gdje je neko s nekim emocionalno povezan. Djeca u najranijoj dobi su povezana najviše s mamom. I u toj dobi jedino što dijete osjeća jest manjak pažnje što za njega predstavlja manjak ljubavi i javlja se osjećaj napuštenosti i usamljenosti, te jedinog krivca za to vidi u drugom, novom, mlađem članu obitelji koji je postao „faca“. Kako bi pridobio natrag prijašnju ljubav i pažnju kroz razne načine i oblike ponašanja koja su svojstvena svakom djetetu poduzimat će sve kako bi ponovno pridobio ljubav i pažnju za koju smatra da je izgubio dolaskom novog člana.

Kroz promatranje vidimo da je ljubomora više izražena među djecom istog spola, a kod djece suprotnog spola češće se javlja kod male dobne razlike među djecom. Ukoliko je razlika među djecom veća od sedam godina tada obično nema problema sa ljubomorom.

Veliki problemi nastaju kasnije kada stariji olako znaju odmahnuti rukom i reći na prve znakove: “*Ma pusti ga, ljubomorani je. Samo traži pažnju!*”¹³ Takav pristup

12 Šimun Šito Ćorić, *Kako uspješnije kvariti međuljudske odnose. Psihološko-teološki pristup bolestima duha*, Fram-Ziral – Glas Koncila, Mostar – Zagreb, 2019., 47.

13 Sanja Rista Popić, *Zašto se javlja ljubomora između braće i sestara?*, (03.10.2017.) <https://www.roditelji.hr/obitelj/zasto-se-javlja-ljubomora-između-brace-sestara/> (15. siječnja 2020.).

nikako ne pomaže djetetu da nauči kako se nositi s tim osjećajem bez obzira na dob djeteta. Međutim, normalno je da su djeca povremeno ljubomorna na svoju braću te da im je potrebna pomoć kako bi razvijali i usavršavali svoje bratsko-sestrinske odnose. Što je dijete starije i što su roditelji sposobniji u pružanju zdrave doze ljubavi i topline, osjećaja nedostatka ljubavi i osjećaja manje vrijednosti bit će sve manje.¹⁴

2.2. Prijateljski odnosi

Prijateljstvo je najteža stvar na svijetu za objasniti i nije lagan zadatak steći pravog prijatelja. Prijatelji daju obećanja jedno drugom. Prijatelji su tu da uvijek na njih možemo računati, osloniti se. Većina lijepih sjećanja ili smiješnih situacija događa nam se u društvu prijatelja. Otvoreni su jedan prema drugome, dijele interese i osjećaju se ugodno u zajedničkom druženju. Prijateljski odnosi su oni odnosi koje mi sami biramo.

Međutim, prijateljstvo ima i svoje uspone i padove. A veliki pad nam zaista može biti kada se u prijateljstvo uvuče ljubomora. Koliko to može biti bolno, teško i iscrpljujuće govori nam istinita priča djevojke Lare koju je ljubomora pretvorila u pravog monstruma. Djevojka Nena koju je voljela poput sestre, zapravo najbolja prijateljica odjednom u njezinim očima postaje suparnica. Lara iz straha od gubitka ljubavi voljenog dečka Marija počinje na Nenu gledati skroz drugačijim očima. Nena joj postaje prijateljica. To utječe na njezino ponašanje i u njihovo druženje unosi neraspoloženje, razdor, neslaganje. Pogled više nije čist, oko više ne vidi dobro jer gleda kroz naočale ljubomore. Koliko to može izmijeniti stvarnost, pomutiti razum, najbolje zna iz vlastitog iskustva Lana koja je umjesto radosnog druženja sa voljenima pred rođendan i iščekivanja rođendanskog poklona u glavi i srcu prolazila pakao.¹⁵

Kako bi se prijateljstvo sačuvalo i kada se u njega uvuče ljubomora, strah od gubitka prijatelja, njegove pozornosti i naklonosti potrebno se sa samim sobom uhvatiti u koštac. U ovim odnosima nije nitko drugi odgovaran nego sam subjekt i nitko mu ne može pomoći.¹⁶

14 Usp Ljubomora među braćom/sestrom, *Praktičan život. Lifestyle magazin*, (17.11.2015.) <http://www.prakticanzivot.com/ljubomora-medu-bracomsestroma-4553> (22.veljače 2020.)

15 Usp Jutarnji list, Istinita priča: 'Ljubomora me pretvorila u pravog monstruma! Potpuno mi se pomutio razum!', *Jutarnji list*, (11.travnja 2013.) <https://www.jutarnji.hr/naslovnica/istinita-prica-ljubomora-me-pretvorila-u-pravog-monstruma-potpuno-mi-se-pomutio-razum-1136849> (23.travnja 2020.).

16 Usp žena.hr, Prijateljstvo i ljubomora, (11.1.2008.) https://zena.rtl.hr/clanak/prijatelji_i_obitelj/prijateljstvo_i_ljubomora/542 (26.svibnja 2020.).

2.3. Ljubavni odnosi

Ljubomora narušava i one odnose u kojima nema nekih većih problema, posebice ako je ona neutemeljena. Osoba kod koje se razvijaju ljubomorni osjećaji najčešće nije u stanju samostalno sagledati odnos iz realne perspektive te često percipira opasnost ondje gdje nije prisutna ili preuveličava već postojeću situaciju. S druge strane, ljubomora može biti i utemeljena. Kada uistinu postoji prijetnja romantičnom odnosu tada se ljubomora može manifestirati na različite načine; od onih najblažih poput otvorene komunikacije s partnerom do uporabe verbalne ili fizičke agresije prema partneru. Ljubomora izazvana nevjerom partnera najčešće nameće pitanje ima li smisla ostati u takvom odnosu. Povrijeđena osoba ima na izbor otići iz takvog odnosa ili pokušati oprostiti svome partneru. Također su vrlo česti slučajevi osvećivanja ljubomorne osobe te uhođenja i konstantna provjeravanja.¹⁷

Važno je naglasiti potrebu za otvorenom komunikacijom s partnerom kako bi se u što većoj mjeri izbjegli nerealni zaključci o potencijalnim prijetnjama odnosu. Na početku romantičnog odnosa partneri najviše napora ulažu u stvaranje i održavanje harmoničnog ugođaja preplavljenog pozitivnim emocijama s ciljem njegovanja romantične veze i sprječavanja njenog kraja. Međutim, kako romantičan odnos s vremenom postaje sve stabilniji to su i osobe sklonije davati i primati negativne povratne informacije od svog partnera. „Kako par postaje međusobno povezaniiji i ovisniji, tako je percipirana prijetnja tom odnosu veća te to dovodi do viših razina osjećanja i iskazivanja ljubomore. Isto tako, kako veza napreduje, tako su partneri slobodniji dijeliti svoje osjećaje pa percipiraju iskazivanje ljubomore primjerenijim.“¹⁸

Svakako treba naglasiti da je ljubomora jedan od velikih problema svakidašnjice o kojemu se vrlo malo diskutira u društvu, a najčešće zbog neugode osoba koje ju doživljavaju. Često se na ljubomoru gleda stereotipno; osobe smatraju da ih partner više voli ako su ljubomorniji te čak pozitivno reagiraju na partnerovo optužujuće ponašanje. No, važno je osvijestiti ljude da ljubomora nije nešto što je poželjno u romantičnim odnosima, posebice kada je ona iracionalna ili je prisutna uz određene psihološke poremećaje. Neupitno je da mala doza ljubomore

17 Usp Šibenski.hr, Zagrebački zločin, nažalost, nije jedini. Sličnih je slučajeva posljednjih godina bilo poprilično: zbog ljubomore i osvete ubijali su majke žene, djecu, bake..., *Slobodna Dalmacija.*, (3.kolovoza 2019) <https://sibenski.slobodnadalmacija.hr/sibenik/vijesti/crna-kronika/zagrebacki-zlocin-nazalost-nije-jedini-slicnih-je-slucajeva-posljednjih-godina-bilo-poprilično-zbog-ljubomore-i-osvete-ubijali-su-majke-zene-djecu-bake-616864>

18 Lucija Krapanić, Ljubomora u partnerskim odnosima: pregled osobnih i situacijskih prediktora, <https://psyche-unizg.weebly.com/ljubomora-u-partnerskim-odnosima-pregled-osobnih-i-situacijskih-prediktora.html> (26. srpnja 2020.)

uistinu može “začiniti” romantičnu vezu, no kada ljubomora uzme maha te ometa funkcioniranje ljubomorne osobe kao i žrtve takvog ponašanja, preporuča se potražiti stručnu psihološku pomoć.

3. Ljubomora u duhovnom životu

Kao i prema ostalim stvarima tako i prema ljubomori pogled nam je često usmjeren prema onim negativnim stvarima. Zaboravljamo da ništa nije crno-bijelo i da sve ima svoje i dobre i loše strane. „Pozitivna funkcija osjećaja ljubomore jest to što motivira osobu na akciju kojom će sačuvati ljubav voljene osobe.“¹⁹ I sami iz iskustva znamo koliko se znamo truditi i što sve ne bi poduzeli ili nastojali promijeniti na sebi samo kako bismo ugodili, odnosno kako bismo i dalje uživali ljubav voljene osobe.

3.1. Pozitivna funkcija ljubomore u bratsko-sestrinskim odnosima

Pojava ljubomore u bratsko-sestrinskim odnosima za duhovni život bi bio znak da treba nešto pod hitno mijenjati ili možda bolje reći alarm da ljubav ne ide u dobrom smjeru. Onaj tko radi na sebi i tko želi napredovati u svetosti to će i te kako dobro iskoristiti. Međutim, pri tome nikako ne zanemarujemo ni i onu lošu stranu kada zbog ljubomore gube život i žrtve poput Abela.²⁰ Ima predivnih primjera mnogih svetaca koji su bili međusobno povezani i krvnim vezama, odnosno brat i sestra, ali i duhovnim. Tu možemo spomenuti krasan primjer sv. Benedikta i sv. Skolastike.

Zatim, prisposoba iz Evanđelja po Luki²¹ je jedna od najljepših prisposoba preko koje nam sam Isus opisuje kakvo i koliko je veliko milosrđe i ljubav Očeva, odnosno Božja. Da bi nas mogao poučiti kako trebaju izgledati pravilni odnosi između braće Isus se koristi starijim sinom čije je razočarenje prema ocu i ljubomora prema bratu očita.²² Svakako treba naglasiti i otvoren kraj prisposobe koji ostavlja slobodu izbora samoga starijeg brata što će učiniti i kako će se dalje ponašati.

Tko u sebi gaji osjećaj ljubomore taj se nalazi u stanju povrijeđenosti. Povrijeđenost proizišla iz odnosa koji ostavlja rane na duši, ne liječi se niti ozdravlja prekidanjem odnosa ili povlačenjem iz njega ili samo u odnosu sa sobom, jer se u tom odnosu lako vraća na staro, ponovno se okupira poznatim osjećajima nemoći, ljutnje i ljubomore. Mi smo ipak socijalna bića koja se razvijaju preko važnih odnosa s drugima i ti odnosi

19 Zoran Milivojević, isto, 505.

20 Usp Post 4, 8.

21 Usp Lk 15, 11-32.

22 Marko Pranjčić, *Metodika vjeronaučne nastave*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1997., 367.

odlučuju o kvaliteti našega života. Kao što se može ozdraviti i od drugih raznih tegoba tako je i u odnosu u kojemu se razvija osobnost ili u kojemu je osobnost povrijeđena moguće potražiti unutarnje ozdravljenje i obnavljanje odnosa. Stoga je svaka istinska životna promjena (i obraćenje) uvjetovana kvalitativnim pomakom u razvoju odnosa, pogotovo s onim osobama koje prepoznajemo životno vrijednima.²³

3.2. Pozitivna funkcija ljubomore u ljubavnim odnosima

Sveti bračni drugovi su gotovo zapostavljeni dio crkvene povijesti. Prvi kanonizirani bračni par u crkvenoj povijesti su Louis Martin i Maria Zelia Guerin, roditelji sv. Male Terezije.²⁴ Njihovo međusobno ponašanje, zajednička molitva i izmjenjivanje nježnosti veliko je bogatstvo za sve one koji žele nasljedovati njihove primjere te rasti u svetosti.

Sv. Franjo Saleški jasno govori dok potiče bračne drugove na svetost da sve više jačaju međusobnu ljubav, da osobito trebaju paziti da se ona ne pretvori u bilo kakav oblik ljubomore. Puno puta se naime zna dogoditi da se, kao što se u najzrelijoj i najljepšoj jabuci može zaleći crv, tako i u najvećoj ljubavi među bračnim drugovima začne ljubomora koja, malo – pomalo, kvari i remeti njenu pravu bit, izaziva svađe, neslogu i na kraju dovodi do rastave. Gdje je ljubav obostrano utemeljena na istinskoj kreposti tamo nema ljubomore. Zato se ljubomora kroz ovakve slučaje smatra jednim od znakova da je i sama ljubav u neku ruku temeljena samo na osjećajima. I sama ljubomora se nastanila tamo gdje je krepost nepostojana, krhka i manjkava. Svakako savjetuje muževima koji žele da im žene budu vjerne da onda i oni trebaju biti takvi jer primjeri su ti koji privlače, a ne samo riječi, predavanja. I ženama, poručuje da čuvaju svoj dobar glas da radi gluposti i prolaznosti uprljaju svoju čistoću. Savjetuje da se čuvaju bilo kakvog napada koji ih može okaljati te da ne dopuštaju nikada bilo kakvo udvaranje. Sveti je Pavao kazao u poslanici Korinćanima²⁵ kako nevjernog muža posvećuje vjerna žena, a nevjernu ženu vjerni muž, jer u ovom čvrstom bračnom savezu jedno može lako drugoga povući u krepost. A takav blagoslov kad vjerni muž i vjerna žena posvećuju jedno drugog u istinskom strahu Gospodnjemu očituje se po ispunjenim i plodnim životima!²⁶

23 Usp Siniša Balaić, Životno zajedništvo i dinamika odnosa u svjetlu prispodobe o izgubljenom sinu, *Služba Božja*, 51 (2011.), 3/4, 362.-363.

24 Usp Bitno.net, Papa Franjo kanonizirao prvi bračni par u povijesti Crkve, (19.10.2015.) <https://www.bitno.net/vijesti/vatikan/papa-franjo-kanonizirao-prvi-bracni-par-u-povijesti-crkve/> (27. kolovoza 2020.).

25 Usp Kor 7, 14.

26 Usp Bitno.net, Za sve koji su (ili planiraju biti) u braku: Savjeti velikog katoličkog sveca koji će vaš brak učiniti boljim, (14.05.2018.) <https://www.bitno.net/vjera/formacija/za-sve-koji-su-ili-planiraju-biti-u-braku-savjeti-velikog-katolickeg-sveca-koji-ce-vas-brak-uciniti-boljim/> (10.ožujka 2020.).

3.3. Pozitivna funkcija ljubomore učenika sv. Ivana Krstitelja

Od velike su važnosti i odnosi među odgajateljima i odgajanicima kao i međuljudski odnosi odgajatelja. I ovdje znaju nastati brojne tegobe ako odgoj pođe u krivom smjeru, ali opet ako odgoj bude pravilno usmjeren na odgajaničeve osjećaje te ga uči kako pravilno djelovati onda dolazi do blagoslova. O tome će nam progovoriti velika osobnost Kristova preteče Ivana Krstitelja.

Dok se Isus nije pojavio sva pozornost naroda je bila usmjerena na Ivana Krstitelja. I sam je Ivan primijetio kako se mnoštvo naroda oko njega počelo smanjivati. Iako Isus nije krštavao, mnogi su išli k Njemu, ali Ivanu to nije smetalo. „Međutim Ivanovi učenici su s ljubomorom promatrali kako raste Isusova popularnost.“²⁷

Ivan je slobodno mogao ometati Kristov rad. I za to ne bi bilo uopće potrebno puno jer je uz sebe imao učenike koji su već na neki način bili zahvaćeni ljubomorom. Bilo bi dovoljno da je pokazao samosažaljenje ili izrazio žalost ili razočarenje zbog toga što je potisnut. Tako bi posijao sjeme razdora, poticao zavist i ljubomoru i ozbiljno usporavao napredak evanđelja. Ivan je po prirodi isto bio čovjek, imao je svoje mane i slabosti, ali dodirom božanske ljubavi bio je preobražen. Pokazujući kako se ne slaže sa nezadovoljstvom svojih učenika i oštro ih koreći jasno daje do znanja da je savršeno razumio svoj odnos prema Mesiji te Ga i radosno pozdravlja. To čine i svi oni koji su vjerni svojem pozivu kao Božji vjesnici. Oni ne traže počasti za sebe. U njima ljubav prema sebi nestaje u ljubavi prema Kristu.²⁸

Ivanov poziv je bio poziv vođe reforme. I zbog tog poziva njegovi su učenici bili u velikoj opasnosti da usmjere svu svoju pozornost na Isusa. Imajući u vidu kako sav njegov uspjeh ovisi o njegovu trudu zaboravljaju činjenicu da je i on samo oruđe u Božjim rukama. Ivan je savršeno razumio da njegov rad nije dovoljan za postavljanje temelja kršćanskoj crkvi i da treba pripremiti put Drugome čije će svjedočanstvo to postići. Njegovi učenici to nisu razumjeli te kad su vidjeli Krista kako dolazi bili su ispunjeni ljubomorom i nezadovoljstvom. Ne postoje li i u današnje vrijeme takve opasnosti kada Bog poziva nekog čovjeka da izvrši određeni rad i nakon što ga je izvršio prema svojim sposobnostima, Gospodin dovodi druge da ga nastave i unaprijede? O da postoje i događa se da tada pozornost bude usmjerena na ljudsko umjesto božansko, nastupa ljubomora i Božjem se djelu nanosi šteta.²⁹

27 Ellen G. White, *Čežnja vjekova*, Denona, Zagreb, 2008., 126.

28 Usp Ellen G. White, isto, 127.

29 Usp Ellen G. White, isto, 129.

ZAKLJUČAK

U radu smo došli do zaključka kako ljubomora nije sama po sebi loš osjećaj nego da je sastavni dio našega života jer smo mi bića ljubavi, stvorena iz ljubavi i za ljubav, a ljubomora je jedna od komponenta odnosa ljubavi. O nama ovisi hoće li nam biti kamen spoticanja ili sredstvo izgradnje, hoćemo li se truditi prepoznati je, biti iskreni prema sebi i suočiti se s njom, te kako bi preko nje ljudsku nesavršenu ljubav iz tjelesnog oblika podigli na uzvišeniji stupanj, na duhovnu razinu prave, čiste ljubavi koja traje vječno. Ili ćemo opet u svojoj ljudskoj slobodi pustiti da se pretvori u silu koja će razarati i nas same i naše međuljudske odnose. Međutim, u interesu civiliziranog života s drugim ljudima emocije bi se trebale kontrolirati. Vidjeli smo kako se ljubomora na neki način nalazi u svima nama, u različitim oblicima i različitim dozama i ukratko smo se upoznali s njezinim taktikama kroz četiri osnovna sklopa.

Rad donosi i kratki uvid ljubomore u pojedinim odnosima te mogućnosti sprečavanja širenja i usmjeravanja ljubomore prema usavršavanju, jačanju i posvećivanju međuljudskih odnosa. Nakon psihološkog pristupa donosi se i religijski, duhovni pogled na ljubomoru.

Vidjeli smo kako je najdjelotvornije sredstvo borbe protiv ljubomore otvoren razgovor o onome što ju je izazvalo, a najbolji štiti razvoj samostalne vlastite ličnosti.

Kao što smo vidjeli u radu se sve odlično podudara s istraživanjima te je cilj rada ispunjen i nije bilo odstupanja od predviđenih rezultata. Rad je od velike pomoći psiholozima i teolozima koji će se na svome području susretati sa pitanjima odnosa, ljubomore, ali isto tako može pomoći i onima koji su na bilo koji način u dodiru s mladima kako bi uočivši početke pojave ljubomore mogli reagirati na pravilan način i usmjeriti mlade na pravi put.

Ograničenje rada jest u opširnosti materijala koji zbog ograničenosti količine podataka samoga rada nisu se mogli u njemu obraditi. Isto tako stavljam naglasak na općenitosti teme i nedovoljnoj preciznosti jer postoje razne vrste ljubomore koje donose različite ishode ovisno o osobama koje zahvaćaju, te njihovoj naravi. Nije svakoj vrsti ljubomore isti pristup, kao što se ni svaka osoba ne nosi na isti način s ljubomorom. Ne kaže se uzalud sto ljudi, sto čudi.

SUMRAK GREGORIJANSKOG PJEVANJA I LITURGIJSKE GLAZBE U 20. STOLJEĆU

Benjamin Daniel Vrdoljak

UVOD:

Liturgija u Katoličkoj crkvi pjevanje drži uzvišenijim i svečanijim slavljenjem svetih otajstava. Još od vremena prvih kršćana pjevanje u liturgiji imalo je važnu ulogu jer su smisao za glazbu preuzeli od židovskih sinagogalnih slavlja. S vremenom, pjevanje je doživljavalo sve veći uspon jer je pjevana riječ imala snagu i smatrala se uzvišenijom. Godine rasta za plod su imale nastanak gregorijanskog pjevanja koje je najveći dio crkvene povijesti imalo vodeću ulogu u liturgiji Katoličke crkve. Kako je gregorijansko pjevanje doživljavalo svoj vrhunac, jednako tako je doživjelo i svoj pad te smo danas svjedoci činjenice da je rijetkost čuti u crkvama u vrijeme liturgije te predivne neume i melizme koje odražavaju snagu riječi koje se pjevaju i uvode čovjeka u otajstvo, misterij koji se događa na oltaru. Nestanak gregorijanskog pjevanja za posljedicu je imao nastanak raznih neprimjerenih duhovnih skladbi koje se olako uvode u svetost liturgije kao nedostojna zamjena gregorijanskim napjevima, a ponekad čak i uvreda liturgiji. Paralelno s razvijanjem gregorijanskog pjevanja nastajala su i mnoga druga djela prikladna za liturgiju, najčešće polifonog karaktera, ali spletom okolnosti i gubitkom osjećaja za lijepo rijetkost je i ovakvu glazbu čuti unutar liturgije. Uglavnom se takva glazba svodi na koncertne izvedbe i prisjećanje nečega što je bilo, a ne nečega što možemo danas ostvariti.

1. Kratka povijest gregorijanskog pjevanja

Začetke gregorijanskog pjevanja, kako je već rečeno, nalazimo u vremenima prvih kršćana koji su pjevanjem željeli uzveličati liturgijsko slavlje. Prije nego što krenemo s kratkim povijesnim pregledom, nužno je definirati što je to gregorijansko pjevanje. „Gregorijansko pjevanje označuje posebni repertorij vokalne glazbe na latinskom jeziku, koji se izvodi u rimskom obredu. Ono je jednoglasno pjevanje Katoličke Crkve, dijatonsko, slobodnog ritma.“¹ Samu povijest nastanka i razvoja gregorijanskog pjevanja možemo podijeliti u četiri razdoblja koja obuhvaćaju 10 stoljeća crkvene povijesti. Prvo razdoblje obuhvaća vrijeme od I. do VI. stoljeća, odnosno do pape Grgura I. Velikog. Ovo vrijeme obilježeno je nastankom repertorija crkvenoga pjevanja. Drugo razdoblje obuhvaća vrijeme od pape Grgura I. Velikog do XIII. stoljeća; zlatno doba gregorijanskog pjevanja.² Osim što se važnost pape Grgura I. Velikoga očituje u samoj podjeli povijesti gregorijanskog pjevanja, njegova je zasluga nezanemariva. On je zaslužan za veliku liturgijsku obnovu koju je najprije započeo u Rimu, a potom se ona proširila i na ostatak tadašnjeg poznatog svijeta. Puno reformi se pripisuje papi Grguru I. Velikom, ali za malo njih se može sa sigurnošću reći da je on zaslužan, zbog manjka dokumenata koji bi to potvrdili. Sa sigurnošću se može reći jedino da je on napravio sintezu liturgijske glazbe i da je napravio smjernice za daljnji razvoj te iste glazbe.³ Treće razdoblje obuhvaća vrijeme od XIII. stoljeća do polovice XIX. stoljeća i to se doba smatra dobom nazadovanja gregorijanskog pjevanja. Četvrto razdoblje obuhvaća vrijeme od druge polovice XIX. stoljeća do danas, kada se događa obnova gregorijanskog pjevanja.⁴ Iako četvrto razdoblje seže do danas, sa sigurnošću se može reći da je reforma Drugog vatikanskog sabora svojim duhom polako usporila tu obnovu jer se duh Drugoga vatikanskog sabora kosi s jednim od glavnih elemenata gregorijanskog pjevanja – latinskom jezikom.

2. Problematika liturgijske glazbe

Iako je sam pojam „liturgijska glazba“ po sebi jasan i označava glazbu koja je vezana uz liturgijska slavlja, smatram da ga je potrebno razjasniti jer živimo u vremenu u kojemu nema granice koja dijeli duhovnu i liturgijsku glazbu. Sacro-

1 Šime Marović, *Glazba i bogoslužje: Uvod u crkvenu glazbu*, Crkva u svijetu, Split, 2009., 21.

2 Usp. Šime Marović, *Glazba i bogoslužje: Uvod u crkvenu glazbu*, Crkva u svijetu, Split, 2009., 22.

3 Usp. Miroslav Maritnjak, *Gregorijansko pjevanje: Baština i vrelo rimske liturgije*, Hrvatsko društvo crkvenih glazbenika: Institut za crkvenu glazbu „Albe Vidaković“, Zagreb, 1997., 11-13.

4 Usp. Šime Marović, *Glazba i bogoslužje: Uvod u crkvenu glazbu*, Crkva u svijetu, Split, 2009., 22.

sanctum Concilium drži da je sveta glazba⁵ liturgija za sebe i stvar koja uzdiže svečanost liturgije na novu razinu. Prema koncilskim ocima, „sveta će glazba dakle biti to svetija što se tješnje poveže s liturgijskim činom, bilo da ugodnije izrazi molitvu, bilo da promiče jednodušnost, bilo da svete obrede obogati većom svečanošću.“⁶ Izjednačavajući pojmove liturgijska glazba i sveta glazba, prvo se moramo zapitati koliko je zaista naša liturgijska glazba sveta. Uzdiže li ona liturgiju ili je degradira? Izražava li dubinu sjedinjenja u molitvi i obogaćuje li liturgijske obrede? Da bi se dobio odgovor na ova pitanja, potrebno je upitati se postoji li nekakav kriterij da se odredi koja je glazba prikladna liturgijskom slavlju. Drugi vatikanski sabor daje odgovor na to pitanje govoreći: „Crkva smatra gregorijansko pjevanje vlastitim rimskoj liturgiji; ono dakle u liturgijskim činima, uz jednake uvjete, ima prvo mjesto. Druge se vrste svete glazbe, osobito polifonija, nikako ne isključuju iz bogoslužja, samo ako odgovaraju duhu liturgijskog čina prema čl. 30.“⁷ Kao što vidimo, Drugi vatikanski sabor jasan je kada je u pitanju glazba u liturgiji. Gregorijansko pjevanje na prvom je mjestu, a ostali vidovi glazbe dopušteni su samo ako odgovaraju duhu same liturgije i dostojanstvu koje liturgija ima u sebi. Iako su dokumenti vrlo jasni, rijetkost je danas svjedočiti ljepoti melizmi i neuma gregorijanskoga pjevanja unutar liturgijskih slavlja u našem okruženju. Možemo se opravdavati da je latinski jezik, koji je osnova gregorijaničke, nerazumljiv narodu, ali nerazumijevanje nije argument da ga se ne koristi, već poticaj na edukaciju i pokušaj ulaska u smisao tih predivnih stihova koji su obogaćivali liturgiju latinske Crkve stoljećima i odgojili tolike naraštaje svetaca.

Drugi dio gore navedenog citata dozvoljava i druge oblike glazbe, ali pod naglaskom da mora odgovarati duhu liturgijskog čina, što je neizostavan kriterij. Spektar koji obuhvaća izraz „drugi oblici glazbe“ prevelik je, a kriterij „ako odgovaraju duhu liturgijskog čina“ istovremeno je jasan i otvoren mogućnosti zlorabe. Teškoća ovog kriterija se sastoji u kolektivnom odmakom od lijepoga u liturgiji. Banalnost koja se javlja u liturgiji, pa tako i u glazbi, opisuje i Joseph Ratzinger u svojoj knjizi *Slavlje vjere*. On promišlja o prijevodu dokumenata Drugoga vatikanskog sabora i komentarima na te iste dokumente Karla Rahnera i Herberta Vorgrimlera. Oni, prema Ratzingeru, idu linijom odvajanja liturgije od glazbe i poticaje Koncila o njegovanju glazbe ne promatraju u kontekstu liturgije. On smatra da je Koncil pokušao donijeti jedan balans između glazbe i liturgije, ali da taj balans nije ostvaren jer je bio jednostran, a ne obostran. „Sam tekst je

5 U ovom kontekstu Sveta glazba znači isto što i Liturgijska glazba.

6 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji (22. XI.1963), u: Drugi vatikanski koncil. Dokumenti, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1986., br. 112.

7 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji (22. XI.1963), u: Drugi vatikanski koncil. Dokumenti, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1986., br. 116.

u borbi za suglasnost uspio sačuvati teški balans, ali ga se potom čitalo s gledišta novoga senzibiliteta za samo jednu stranu pitanja i tako je od balansa nastao vrlo praktičan recept: uporabna glazba za liturgiju, 'istinska crkvena glazba' može se njegovati na neki drugi način, ali ona nije više primjerena za liturgiju. No ovdje bismo najlakše mogli previdjeti da slijedom toga 'istinska crkvena glazba' više nije crkvena glazba i da u Crkvi više ne postoji 'istinska crkvena glazba'. Dakako, u godinama koje su otada protekle sve se više osjećalo zastrašujuće osiromašenje koje je nastalo ondje gdje se u crkvi zatvaralo vrata ljepoti ni za što i gdje se umjesto toga sve isključivo podredilo 'uporabi'. Ali studen koju nam ulijeva postsaborska liturgija koja je ostala bez sjaja ili jednostavno dosada koju ona izaziva svojom željom za banalnošću i svojom umjetničkom nezahtjevnošću ne odgovaraju na pitanje.⁴⁸ Ta dosada koju izaziva banalnost postsaborske liturgije iznjedrila je „popijevke“ koje ne samo da nemaju u sebi molitveni i otajstveni karakter već ponekad služe da zabave narod zbog dosade. Zbog takvog neozbiljnog pristupanja liturgiji i glazbi s pravom se dovodi u pitanje smisao te glazbe. Mnogi pokušaji pojednostavljivanja liturgije i liturgijske glazbe nisu narodu i kleru približili smisao otajstva naše vjere, već su djelovali destruktivno na njega. „Povlačenje u ono što je uporabljivo liturgiju nije učinilo otvorenijom nego samo siromašnjom. Nužnu se jednostavnost ne može uspostaviti osiromašenjem.“⁴⁹

Zaključak

Liturgija kao središte naše vjere je misterij, a tom misteriju mora se pristupati s poštovanjem i strahom Božjim. Ako u nama nema dovoljno osnovnih elemenata za pristupanje osnovama vlastite vjere i onoga što proizlazi iz nje, cijela priča „pada u vodu“ i postajemo predmetom izrugivanja ljudi oko nas, i to s pravom. Otajstvu treba pristupati ozbiljno i pobožno. Krivicu današnjeg stanja u kojem se nalazi liturgijska glazba ne nosi samo crkvena vlast, već ta pojava kreće od svake župe pojedinačno pa sve do vrha. Zamjenjivanje orgulja kao kraljice instrumenata raznim nedostojnim i „zabavnim“ instrumentima u ljudima javlja ili prijezir ili neozbiljnost. Jednako tako, i odabir nekakvih pjesama koje ni po čemu ne odgovaraju niti duhu liturgijskog čina, niti dostojanstvu Hrama. Jer „istinska liturgijska glazba govori s Bogom i o Bogu. No, ona govori Božju Riječ čovjeku i govori s čovjekom. Stoga se neizostavno artikulira unutar bogoljudskog dijaloga, upisuje u iskustvo ljepote otajstva. Glazba za liturgiju se konstituira u liturgijskom činu za sudjelovanje u liturgijskom činu. Ona je služba u službi Božjoj –

8 Joseph Ratzinger, *Slavlje vjere. Ogledi o teologiji liturgije*, Verbum, Split, 2018., 103-104.

9 Joseph Ratzinger, *Slavlje vjere. Ogledi o teologiji liturgije*, Verbum, Split, 2018., 106.

munus ministeriale in dominico servito. U tom kontekstu, glazba se ne nalaže kao 'sredstvo', nego kao 'služba' (ministerium) kako bi Otajstvo (mysterium) zadobilo svoju epifaniju."¹⁰

Sve ovo napisano je jedan poziv svima nama da liturgiji pristupamo kako to njoj i doliči i da u toj liturgiji prebiva pjesma Gospodnja, pjesma koja je proizišla iz iskustva vjere, pjesma koja nije tu da zainteresira već uvede u otajstvo. Za takvu glazbu najbolji primjeri su Gregorijanski koral i liturgijska polifonija. Koliko je prijašnja glazba imala u sebi otajstveni karakter govori činjenica da su ljudi koji nemaju veze s Katoličkom Crkvom djela raspisana za liturgiju opisivali kao djela preko kojih progovara sam Bog. Primjer je za to *Miserere mei, Deus* Gregoria Allegria. Neka nam takva djela budu primjerom i temeljem po kojem ćemo birati glazbu u liturgiji. Nemojmo se opravdavati lošim argumentima kako je danas takva glazbe neprimjerena i neizvediva, jer Gospodinu Bogu treba ići ono najbolje, od kvalitetnog unutarnjega stava pa sve do izvanjske kvalitete i estetike.

10 Ivica Žižić, Liturgijska glazba između očuvanja glazbene baštine i liturgijske prakse, *Crkva u svijetu*, 42 (2007.), 2, 324.



VRIJEDNO SPOMENA

Historia est testis temporum.

Povijest je svjedok vremena.

NIKOLA TAVELIĆ – PRVI HRVATSKI KANONIZIRANI SVETAC

fra Ivan Bradarić

U poznatoj pjesmi u čast sv. Nikoli Taveliću, jedan od najzaslužnijih promicatelja kulta našeg prvog hrvatskog kanoniziranoga sveca vrijedni Josip Andrić, ovako pjeva: „Šibeniče, dični grade naš davni, blaženik iz tebe dođe preslavni.“ Kako Andrić, tako i svi drugi relevantni autori Nikolu Tavelića vežu uz Šibenik.

Svečev životopis

Kada je rođen Nikola Tavelić? Nažalost, nigdje nam nije ostalo zapisano te ne možemo sa sigurnošću navesti točan datum, pa čak ni godinu. Ali na osnovi drugih podataka o njegovu životu možemo posložiti životopis ovoga sveca, i to najviše na temelju izvješća o mučeničkoj smrti. Gvardijan fra Gerald Calvet i neka druga Nikolina subrača u Jeruzalemu svjedoci su događaja od 14. studenoga 1391. godine, a očito su bili dobro upućeni i u sve što se zbivalo i prethodnih dana s Nikolom i njegovim drugovima mučenicima. Gvardijan fra Gerald je napisao izvješće u nekoliko primjeraka i odaslao ga na nekoliko značajnih adresa. U tim izvješćima prilično detaljno opisuju herojsku mučeničku smrt četvorice franjevaca. Ova su izvješća bila i ostala ključni dokument i dokaz toga događaja u kasnijim ispitivanjima i potvrdi njihove svetosti. Također su i kasnijim sastavljačima Nikoline biografije ta izvješća bila značajna polazišna točka da se rekonstruira njegov životni put. I to unatrag, polazeći od datuma njegove smrti. Tako

Yves Ivonides (fra Ivon Ćuk) u vrlo popularnom djelu „Mučenik iz Krešimirova grada“ piše: „Znamo kad je umro; 14. studenoga 1391. Znamo da su mu između 1431. i 1438. još živa braća u Šibeniku. Njih je - prema vlastitoj izjavi - vidio sveti Jakov Markijski koji je 1431. prošao kroz Šibenik na putu u Bosnu. U to vrijeme vrijedile su u Franjevačkom redu odredbe da nitko ne može postati svećenikom prije navršene 25. godine života. Vjernike nije smio ispovijedati prije navršene tridesete godine. Po tom zaključujemo da je za misionara u Bosnu otišao kad je navršio trideset godina. Šibensko izvješće koje govori o njegovoj smrti kaže da je u Bosni djelovao 12 godina. U Svetoj zemlji boravio je - kako izvješća kažu - više godina. Umro je 1391. Napravimo li približan račun, možemo s nekakvom sigurnosti reći da se rodio oko 1340. i umro kad mu je bilo oko 50 godina.“ I ostali sastavljači životopisa sv. Nikole Tavelića slijede ovu logiku.

Jedno takvo izvješće dospjelo je i u Nikolin šibenski samostan sv. Frane, a njega je sastavio ili prepisao fra Martin, Hrvat, i on također očevidac Nikoline smrti. Ovdje se Nikolu predstavlja kao predvoditelja četveročlane grupe. Riječ je o vrlo vrijednom prijepisu u starom kodeksu br. 3 baštinske knjižnice samostana sv. Frane u Šibeniku pod naslovom »Ordo Manualis Ordinis Minorum de Sci(!)benico secundum consuetudinem Romanae Curiae«. Ispisan je gotičkom minuskulom prvih godina petnaestoga stoljeća. Uspoređujući ovaj tekst s nekim kalendarskim nadnevcima naš istaknuti povjesničar Dominik Mandić zaključuje da bi kodeks mogao biti napisan najkasnije 1411. godine, što mu daje neprocjenjiv autoritet i vrijednost. Osobit doprinos u istraživanju ovoga izvješća, kao i u prikupljanju građe o štovanju Nikole Tavelića u šibenskom samostanu sv. Frane, dao je dugogodišnji član ovoga samostana, povjesničar i arhivski istraživač fra Bernardin Polonijo. On, naime, smatra kako su redovnici samostana sv. Frane u Šibeniku, unoseći izvješće o mučeničkoj smrti svojeg subrata u molitvene i liturgijske knjige, iskazali štovanje prema budućem blaženiku i svecu. Izvješće o Nikolinoj mučeničkoj smrti sačuvano je u ovom samostanu ne samo u ovom starom kodeksu, nego i u nizu drugih povijesnih i autoriziranih prijepisa.

Što još imamo od sveca?

Osim izvješća o mučeničkoj smrti samostan sv. Frane u Šibeniku čuva još nekoliko vrijednih predmeta koji su dokaz stoljetnog očuvanja i prijenosa kulta jeruzalemskog mučenika sve do našeg vremena. Tu prije svega treba istaknuti svečeve „relikvije“. Naime, radi se o obući, ili kako ih se popularno naziva: sandale sv. Nikole Tavelića. Vjeruje se da su ove sandale pripadale našem svecu, o čemu pisano svjedočanstvo ostavlja i gvardijan samostana sv. Frane fra Jeronim

Parčić koji 1. siječnja 1655. godine posvjedočuje nekoliko stvari vezanih za Nikolu Tavelića, a među njima potvrđuje autentičnost relikvija sv. Nikole koje su tako sačuvane do danas. Ova relikvija se pokazuje samo u posebnim prigodama, a najčešće na svečev blagdan.

Tu su i dva vrlo vrijedna likovna prikaza sveca. Prvi je slika ulje na platnu nepoznatog autora za koju se smatra da je najstariji likovni prikaz sveca, a koja navodno potječe iz petnaestoga stoljeća. Na ovoj slici sveca vidimo prikazana kao mučenika, s ranom na čelu, u prepoznatljivom franjevačkom habitu, koji lijevom rukom dotiče pasac kojim je opasan kao znak svoje pripadnosti franjevačkom redu, a desnom rukom znakovno gestikulira ono što ispovijeda - sastavljena dva i tri prsta ispruženog dlana. Uokolo svečeva lika je golemi oganj koji ukazuje na svršetak njegova tijela na vatri. Druga slika je dio drvenog kasetiranog stropa u svetištu iz 1674. godine gdje se sasvim jasno vidi natpis: „B. Nicol... Tavileo“. Spomenimo također i to da je dvije godine nakon ekvipolentnog proglašenja blaženim Nikole Tavelića i odobrenja kulta, 1891. u crkvi sv. Frane u Šibeniku preuređen oltar sv. Pavla i preimenovan je u oltar bl. Nikole Tavelića, a postavljena je također i nova oltarna pala, djelo umjetnika Karla Mihaljevića. Tu je sliku blagoslovio 15. lipnja iste godine šibenski biskup Josip Fosco, kojemu pripadaju izuzetne zasluge za pokretanje postupka za proglašenje blaženim 1889. godine i za širenje blaženikova kulta. Nikolu Tavelića svetim je proglasio u Rimu papa Pavao VI. 21. lipnja 1970.

Kako je tekao razvoj kulta našega sveca?

Štovanje sv. Nikole Tavelića odvijalo se kroz nekoliko značajnih etapa i u naglašenim razdobljima. Ponajprije treba istaknuti dugo i tiho razdoblje od petstotinjak godina, točnije od trenutka mučeničke smrti 1391. pa sve do proglašenja blaženim 1889. – ili malo prije toga. Za ovo razdoblje zaslužni su samo redovnici, subraća sv. Nikole Tavelića iz samostana sv. Frane u Šibeniku. Ovaj samostan nalazi se unutar gradskih zidina staroga grada Šibenika od 1320. godine, a franjevačka nazočnost u ovome gradu datira još iz trinaestoga stoljeća. Uvrštavanje izvješća o mučeničkoj smrti Nikole Tavelića u gore spomenutu liturgijsku knjigu, neposredno nakon njegove smrti u Jeruzalemu, sasvim jasno potvrđuje kult prema budućem blaženiku koji je ovdje prisutan od samih početaka. Dakako, puno je pojedinaca iz ovoga samostana koji su dali svoj osobni doprinos tome da se svečev kult sačuva, utvrdi i prenese. Ponajprije treba spomenuti fra Martina iz Jeruzalema koji je najvjerojatnije u Šibenik poslao izvješće o Nikolinoj mučeničkoj smrti. Tu su još fratri koji su radili prijepise ovoga izvješća ili su prikupljali i slagali izvore o svome subratu: fra Jeronim Parčić, fra Hijacint Dobrović, fra Bernardin Polonijo i mnogi drugi.

Drugo važno razdoblje u razvoju kulta našega jeruzalemskog mučenika je priprema za beatifikaciju. Ovdje su osobit doprinos dali biskup šibenski Josip Fosco i tadašnji gvardijan samostana sv. Frane fra Celestin Fatutta. Njihov je rad prihvatila Sveta kongregacija obreda 25. svibnja 1889. godine. Na osnovi tog rada papa Lav XIII. odobrio je Nikolino štovanje 6. lipnja 1889.

Stepinčevo oduševljenje za Tavelića

Sljedeće značajno razdoblje bi se moglo nazvati Stepinčevo. To je razdoblje između dva svjetska rata s posebnim naglaskom na tridesete godine. Uz nadbiskupa zagrebačkog, velikog štovatelja i promotora kulta Nikole Tavelića, Alojzija Stepinca, poseban doprinos je dao svestrani vjernik laik, književnik, glazbenik i istraživač Josip Andrić. Godine 1937. organizirano je hodočašće u Svetu Zemlju koje je predvodio upravo nadbiskup Stepinac. Za ovu je prigodu fra Bernardin Polonijo sročio geslo: „Kriste Bože, daj da dođe hrvatskome narodu kraljevstvo tvoje.“ Vrhunac toga hodočašća je posveta oltara u češkoj crkvi sv. Ćirila i Metoda u Jeruzalemu (danas Apostolska nuncijatura) u čast bl. Nikoli Taviliću, 25. srpnja 1937. Oltar i brončani reljef s likom mučenika jeruzalemskog izradio je ugledni hrvatski kipar Ivo Kerdić. Nadbiskup Stepinac je prigodom istog hodočašća na Isusov grob položio album sa stotinu tisuća potpisa uz molitvu hrvatskog naroda da Nikola Tavelić bude proglašen svetim. Nastojanje da se ostvari kanonizacija Nikole Tavelića nadbiskup Stepinac je povezao s još jednim važnim događajem iz crkvene, ali i nacionalne povijesti. To je proslava 1300. obljetnice prvih veza Hrvatske sa Svetom stolicom, a koja se trebala slaviti 1941. godine. Tim povodom već 1939. izaslanstvo od osam hrvatskih nadbiskupa i biskupa te oko 250 hodočasnika u Vatikanu je na svečev blagdan 14. studenoga primio papa Pio XII. Želja je bila da se tijekom te jubilejske godine, koja je otvorena 29. lipnja 1940., Nikola Tavelić proglasi svetim. Također, jedan od važnijih događaja u sklopu toga slavlja trebalo je biti i hodočašće hrvatskih nadbiskupa i biskupa te brojnog vjerničkog puka na svečev blagdan 1941. u Šibenik. Zbog rata i ratnih neznogoda malo se toga uspjelo ostvariti. Spomenimo i nastojanje, kao i vrijedni doprinos koji je dao ugledni franjevac konventualac, a u to vrijeme biskup šibenski, mons. Jeronim Mileta. On se jednako kao i nadbiskup Stepinac zalagao za promociju kulta svojega subrata i za skoro proglašenje svetim. Nažalost, ni Stepinac ni Mileta to nisu doživjeli. Ipak, kao plod brojnih nastojanja oko kanonizacije u prvi je plan došla i crkva sv. Frane u Šibeniku s drevnim samostanom koju je biskup Mileta proglasio svetištem sv. Nikole Tavelića.

Duhovno proljeće hrvatskoga naroda događa se u Šibeniku

Novi i najjači val štovanja sv. Nikole Tavelića dogodio se u danima njegove kanonizacije. Erupcija oduševljenja i neopisivog zadovoljstva zbog činjenice da imamo prvoga kanoniziranog sveca iz hrvatskog naroda, pomiješana s nacionalnim ponosom, razlijevala se trgovima i ulicama Rima u srcima tisuća Hrvata koji su u ovaj grad dospjeli iz svih krajeva bivše nam države, ali i svijeta. Dani 20. i 21. lipnja 1970. kada je papa Pavao VI. Nikolu proglasio svetim, duboko su upisani u povijest naše Crkve i naroda. Sve se još jednom ponovilo u rujnu iste godine kada je svečev rodni Šibenik pohodilo dvadesetak tisuća hodočasnika. Dakako, ne računajući Šibenčane koji su jednako oduševljeno pratili ovaj događaj. Tih rujanskih dana hrvatski su biskupi imali zasjedanje biskupske konferencije na obližnjem Visovcu i tom prigodom su potvrdili već ranije izrečeni proglas biskupa Milete te su crkvu sv. Frane u Šibeniku koja je nastala uz svečev matični samostan proglasili „Prvim i glavnim hrvatskim nacionalnim svetištem sv. Nikole Tavelića“.

Proslava jubileja

Tako je bilo u slučaju našega prvog hrvatskog kanoniziranoga sveca: ushit pa zaborav. I to se ponovilo nekoliko puta. Jedinu koji ga nikada nisu napuštali su njegova šibenska subraća.

Novi zamah, ovaj put u buđenju kulta, bilo je vrijeme trogodišnje pripreve proslave jubileja pedesete obljetnice kanonizacije i sama jubilejska godina (1970. – 2020.). Bilo je to vrijeme zajedničkog nastojanja redovnika samostana sv. Frane u Šibeniku i šibenskoga biskupa mons. Tomislava Rogića. Oni su okupili istaknute osobe iz Crkve i grada Šibenika te brojnim projektima i aktivnostima nastojali probuditi sjećanje i ponos na protekle godine i slavna stoljeća u kojima je čvrsto uporište i oslonac našem hrvatskom narodu bio njegov slavni zemljak sv. Nikola Tavelić.



PROMOCIJA NA KBF

Tempus fugit.

Vrijeme leti.

**POPIS DIPLOMIRANIH STUDENATA
MAGISTARA TEOLOGIJE I DIPOMSKIH RADOVA
OD LIPNJA 2019. DO SRPNJA 2020.**

1. Mia ANTOŠ, diplomski rad, *Katolički i pravoslavni pogled na ženidbu*, Dogmatsko bogoslovlje, prof. dr. sc. Ante Mateljan
2. Slaven ČEKO, diplomski rad, *Jedinstveno trojstvo. Teologija antifone svetkovine Presvetoga Trojstva II. večernje*, Liturgika, dr. sc. Domagoj Volarević
3. Mirna ĐEREK, diplomski rad, *Josip Juraj Strossmayer i Prvi vatikanski sabor*, Crkvena povijest, doc. dr. sc. Željko Tolić
4. Mirna FRANIĆ, diplomski rad, *Primjena logoterapije u pastoralnom radu s mladima oboljelima od depresije*, Psihologija, dr. sc. Boris Vidović
5. Elizabeta GLASNOVIĆ, diplomski rad, *Teološki osvrt na autogeni trening kod osoba s poremećajem depresije*, psihologije religije, dr. sc. Boris Vidović
6. Petra HERCO, diplomski rad, *Nauk posljednjih trojice papa o migracijama*, Sociologija, prof. dr. sc. Josip Mužić
7. Matej JERMELIĆ, diplomski rad, *Ekumenske teme 'Glasa Koncila' od 1990. do 1999. godine*, Ekumensko bogoslovlje, doc. dr. sc. Ivan Macut
8. Roko KAŠTELAN, diplomski rad, *Život i djelo don Jerka Barišića*, Ekumensko bogoslovlje, doc. dr. dc. Ivan Macut
9. Lovro KRIŽELJ, diplomski rad, *Viđenje inkvizicije kod blaženoga Augustina Kažotića*, Crkvena povijest, doc. dr. sc. Željko Tolić
10. Tea KUZEK, diplomski rad, *Vjera – osobno-odnosna stvarnost*, temeljno bogoslovlje, doc. dr. sc. Edvard Punda
11. Marija MATANOVIĆ, diplomski rad, *Poniznost u kršćanskoj duhovnosti*, Duhovno bogoslovlje, prof. dr. sc. Mladen Parlov
12. Marko OBRADOVIĆ, diplomski rad, „*Jedinstvo različitosti*“ – *mogući ekumenski model budućeg jedinstva*, Ekumensko bogoslovlje, doc. dr. sc. Ivan Macut
13. Ivan ODR LJIN, diplomski rad, *krist – Vazmeni Jaganjac. Ikonografija i simbolizam jaganjca u prvoj kršćanskoj umjetnosti*, Liturgika, prof. dr. sc. Ivica Žižić

14. Ivana PELIVAN, diplomski rad, *Galileo Galilei – otac novovjekovne prirodoslovne znanstvenosti i Katolička Crkva*, Filozofija, prof. dr. sc. Ivan Kešina
15. Ivo RASTOČIĆ, diplomski rad, *Utjecaj platonizma na teološko-filozofsku misao Josepha Ratzingera – Benedikta XVI.*, Filozofija, doc. dr. sc. Ante Akrap
16. Antonija ROCA, diplomski rad, *Ustanova sakramenta euharistije*, Dogmatsko bogoslovlje, prof. dr. sc. Ante Mateljan
17. Ilija Saulović, diplomski rad, *Inkluzija djece s posebnim potrebama s osvrtom na djecu s Majewski sindromom*, Religiozna pedagogija i katehetika, doc. dr. sc. Mihael Prović
18. Mirko ŠAKIĆ, diplomski rad, *neki vidovi ekleziologije Josepha Ratzingera s osvrtom na raspravu s Walterom Kasperom*, temeljno bogoslovlje, doc. dr. sc. Ivan Macut
19. Nikola ŠAKIĆ, diplomski rad, *Kristološke teze Josepha Ratzingera / Benedikta XVI. Kao modeli kršćanske antropologije*, Dogmatsko bogoslovlje, doc. dr. sc. Edvard Punda
20. Marijan ŠITUM, diplomski rad, *Teološki koncept povijesti u misli Nikolaja Aleksandroviča Berdjajeva*, Temeljno bogoslovlje, doc. dr. sc. Edvard Punda
21. Marija TOKIĆ, diplomski rad, *Mješoviti brakovi u zakonodavstvu Katoličke Crkve*, Kanonsko pravo, mr. sc. Ante Rako
22. Marin TOKIĆ, diplomski rad, *Friedrich Nietzsche: od dekadencije do nadčovjeka*, Filozofija, prof. dr. sc. Ante Vučković
23. Slavko VOLAREVIĆ, diplomski rad, *Vjera i razum – s posebnim osvrtom na teologiju Josepha Ratzingera / Benedikta XVI.*, Temeljno bogoslovlje, prof. dr. sc. Anđelko Domazet

**POPIS DIPLOMIRANIH STUDENATA
MAGISTRA KATEHETIKE I DIPLOMSKIH RADOVA
OD LIPNJA 2019. DO SRPNJA 2020.**

1. Paula BOGDAN, diplomski rad, *Kateheza djece s poremećajem iz spektra autizma*, Religiozna pedagogija i katehetika, doc. dr. Mihael Prović
2. Dijana BUDIMIR-BEKAN, diplomski rad, *Prekretnice u odgoju i obrazovanju djece s intelektualnim teškoćama u odnosu na inkluzivni i vjerski odgoj*, Religiozna pedagogija i katehetika, doc. dr. sc. Mihael Prović
3. Matea ČALETA, diplomski rad, *Nemogućnost ostvarenja kršćanskoga poziva na ženidbu kod osoba koje zbog razloga psihičke naravi ne mogu preuzeti ženidbene obveze*, Kanonsko pravo, mr. sc. Ante Rako
4. Josipa DUVNJAK, diplomski rad, *Drama neplodnosti. Moralno (ne) prihvatljiva rješenja bračne neplodnosti*. Moralno bogoslovlje, doc. dr. sc. Šimun Bilokapić
5. Jure GUDELJ, diplomski rad, *Don Frane Bulić i apostolicitet splitske Crkve*, Crkvena povijest, izv. prof. dr. sc. Josip Dukić
6. Mia JERMELIĆ, diplomski rad, *Prirodno planiranje obitelji*, Moralno bogoslovlje, doc. dr. sc. Šimun Bilokapić
7. Matea KLANAC, diplomski rad, *Milosrđe kao put ostvarenja čovjštva u misli Ivana pavla II.*, Kršćanska duhovnost, prof. dr. sc. Mladen Parlov
8. Jelena MADIR, diplomski rad, *Likovno izražavanje u vjerskom odgoju i obrazovanju*, Religiozna pedagogija i katehetika, prof. dr. sc. Jadranka Garmaz
9. Hana MARETIĆ, diplomski rad, *Utjecaj obiteljskog odgoja i vjere u prevenciji rizičnih ponašanja djece*, Religiozna pedagogija i katehetika, prof. dr. sc. Jadranka Garmaz
10. Emilia VARKAŠ, diplomski rad, *pastoralna skrb djece s autizmom*, Religiozna pedagogija i katehetika, doc. dr. sc. Mihael Prović

**POPIS DIPLOMIRANIH STUDENATA PRVOSTUPNIKA
KATEHETIKE I ZAVRŠNIH RADOVA
OD LIPNJA 2019. DO SRPNJA 2020.**

1. Iva BAŠIĆ, završni rad, *Sveti Franjo Asiški zaštitnik ekologije i ekologista*, Religiozna pedagogija i katehetika, prof. dr. sc. Jadranka Garmaz
2. Marina BOŠKOVIĆ, završni rad, *Feminizam, rodna ideologija i Socijalni nauk Crkve o ženi*, Moralno bogoslovlje, mr. sc. Šimun Markulin
3. Ivan ČOTIĆ, završni rad, *Pojam istine kod Josepha Ratzingera / Benedikta XVI.*, Temeljno bogoslovlje, doc. dr. sc. Edvard Punda
4. Mirela DELONGA, završni rad, *Sluga Božji o. Ante Gabrić na putu svetosti*, Kršćanska duhovnost, prof. dr. sc. Mladen Parlov
5. Anamarija GALIĆ, završni rad, *Poimanje objave u Bibliji i Kur'anu*, Temeljno bogoslovlje, prof. dr. sc. Anđelko Domazet
6. Magdalena KAŽIMIR, završni rad, *Vojne i civilne žrtve likvidirane u Dalmaciji od komunističko-partizanske vojske nakon preuzimanja vlasti (1944.-1945.)*, Crkvena povijest, izv. prof. dr. sc. Josip Dukić
7. Petra MARUNČIĆ, završni rad, *Odabrane katehetske propovijedi bl. Alojzija Stepinca (1941.-1946.)*, Religiozna pedagogija i katehetika, prof. dr. sc. Jadranka Garmaz
8. Mery MRAVAK, završni rad, *Karitativno djelovanje blaženoga Alojzija Stepinca*, Moralno bogoslovlje, doc. dr. sc. Ana Jeličić
9. Matea POPOVIĆ, završni rad, *Svijet kao izvor napasti*, Kršćanska duhovnost, prof. dr. sc. Mladen Parlov
10. Ana PRCE, završni rad, *Postabortivni sindrom*, Opća psihologija, dr. sc. Boris Vidović
11. Iva ROSO, završni rad, *Blažena Djevica Marija – uzor kršćanskoga življenja*, Kršćanska duhovnost, prof. dr. sc. Mladen Parlov





OLIM LOCUS
S. HIERONYMI
PRESBITERI ET
ECCLESIAE DOCTORIS

