

POSLANJE REDOVNIČKOGA ŽIVOTA

José Cristo Rey García Paredes, cmf



José Cristo Rey García Paredes, cmf

POSLANJE REDOVNIČKOGA ŽIVOTA

Teološki temelji

Zagreb, 1993.

Naslov izvornika:

MISION DE LA VIDA RELIGIOSA

© by Publicaciones Claretianas, Madrid, 1982.

Izdaje:

HRVATSKA UNIJA VIŠIH REDOVNIČKIH POGLAVARICA

Odgovara:

Albertina Anda Baćak

Kaptol 21/II, Zagreb

Prijevod:

s. Marija Vjekoslava Vuković

Lektura: Mate Kovačević

Tisak: Škaler, Zagreb, Nova Ves 7

JOSE CRISTO REY GARCIA PAREDES, CMT

POSLANJE REDOVNIČKOGA ŽIVOTA

Teološki temelji

HRVATSKA UNIJA VIŠIH REDOVNIČKIH POGLAVARICA
ZAGREB ,1993.

KAZALO

RIJEČ IZDAVAČA	13
PRISTUPNA RIJEČ	15
POSLANJE U PROCESU OBNOVE REDOVNIČKOG ŽIVOTA	15
<i>NUŽNOST TEOLOGIJE POSLANJA</i>	21
<i>NAŠ DOPRINOS</i>	23
<i>NAPOMENA O POJMU POSLANJA</i>	27
I. POGLAVLJE	31
ANTROPOLOŠKI I RELIGIOZNI TEMELJNI VIDOVI POSLANJA REDOVNIČKOGA ŽIVOTA	31
0. POSTAVLJANJE	31
1. ODGOVOR NE-TRANSCENDENTNIH ANTROPOLOGIJA NA PITANJE O POSLANJU ČOVJEKA	32
2. TRANSCENDENTNO I NADPOVIJESNO POSLANJE ČOVJEKA ODGOVOR OTVORENIH ANTROPOLOGIJA	36
• <i>Transcendentno iskustvo:</i>	36
• <i>Formalna struktura auto-transcendencije</i>	39
• <i>Iskustvo transcendencije i njezina neodređenost:</i>	41
• <i>Iskustvo egzistencije kao poslanje od povezivanja:</i>	
• <i>Tumačenja religioznog kozmičkog gledanja (kozmovizija)</i>	43
3. STVARANJE, POZIV I POSLANJE: ODGOVOR TEOLOGIJE STVARANJA (RELIGIOZNE PERSPEKTIVE)	45
• <i>Namjera Boga Stvoritelja i providnosnoga</i>	46
• <i>Poslanje čovjeka u religioznoj perspektivi.</i>	48

4. ANTROPOLOŠKO POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA	50
• <i>Redovnički poziv kao »transcendentalno iskustvo«</i>	51
• <i>Redovničko zvanje kao »iskustvo mogućnosti«</i> <i>(kontingencije)</i>	53
• <i>Redovničko antropološko poslanje kao</i> <i>»autotranscendencija«</i>	54
• <i>Biti-poslan- od Boga i biti-poslan-za ljude</i>	55
II. POGLAVLJE	59
KRISTOLOŠKI TEMELJI POSLANJA REDOVNIČKOGA ŽIVOTA	59
0. POSTAVLJANJE I METODE	59
1. INTERPRETACIJA OGRANIČENOSTI ISUSOVOG POSLANJA	62
• <i>Humanistička i socijalno-revolucionarna interpretacija</i> <i>Isusova poslanja</i>	62
• <i>Tumačenje čisto »proročkog« Isusova poslanja</i>	65
2. PROROČKO POSLANJE ISUSA IZ NAZARETA »MEBASSER« ESHATOLOŠKI PROROK	67
• <i>Proročka pojava Isusa: Krštenje na Jordanu</i>	68
• <i>Isus prima Duha</i>	69
• <i>Isus, prorok Kraljevstva Radosne Vijesti: Mebasser:</i>	71
a) <i>Poziv Deutero Izaije</i>	73
b) <i>Poziv Trito Izaije</i>	75
c) <i>Isus i Njegovo poslanje Mebasser-a</i>	76
• <i>Nositelji Isusova poslanja »Siromasima se navješćuje</i> <i>Kraljevstvo Božje«</i>	78
• <i>Sadržaj poslanja Isusove evangelizacije:</i> <i>Kraljevstvo Božje</i>	83
• <i>Ograničavanje poslanja povijesnoga Isusa</i>	86

3. ISUS, SIN I POSLANIK OČEV	91
• »Missio Dei« u sinoptičkoj slici Isusa	91
• »Missio Dei« u Ivanovoj slici Isusa	92
4. POSLANJE ČOVJEKA U KRISTOLOŠKOJ PERSPEKTIVI	98
• Isus, najveći odgovor očekivanjima transcendencije	98
• Neodređenost-dvosmislenost-mijenja svoj smisao dolaskom Krista »Novog Bića«	100
• Čovječanstvo uzdignuto do Božanstva (Pobožanstvenjenje čovječanstva)	102
5. POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA U KRISTOLOŠKOJ PERSPEKTIVI	103
• »Sekularizacija« poslanja redovničke zajednice.	104
• Poslanje zajednice, ukorijenjeno u proročkom Isusovu poslanju	105
a) Opravdanje	106
b) Evandeosko proroštvo	107
c) Naslovnici	108
d) Sadržaj: Kraljevstvo Božje izraženo u djelovanju i riječima	108
e) Ograničenje poslanja	109
• Poslanje, kao posvećenje i iskustvo sinovstva:	110
a) Poslanje - Slava - slavljenje	110
b) Poslanje: Iskustvo očinstva i sinovstva	111
III. POGLAVLJE	121
EKLEZIOLOŠKI TEMELJ POSLANJA REDOVNIČKOGA ŽIVOTA:	121
0. POSTAVLJANJE I METODA	121

1. ISUSOVA ZAJEDNICA I NJEZINO POSLANJE: PREDPOSTAVLJENO U GALILEJSKOM POSLANJU I U UNIVERZALNOM POSLANJU	123
• <i>Povijesni Isus; je li imao namjeru utemeljiti misionarsku Crkvu?</i>	123
• <i>Starozavjetna pozadina u koju se uključuje galilejsko poslanje</i>	125
2. GALILEJSKO POSLANJE, PREFIGURACIJA UNIVERZALNOG POSLANJA CRKVE	127
• <i>Izvuešće galilejskog poslanja</i>	127
a) <i>Markovo izvuešće</i>	127
b) <i>Lukino izvuešće, Lk 10 ili Kumranske zajednice</i>	129
• <i>Galilejsko poslanje: cilj, pomagala, djelatnost</i>	132
a) <i>Svrha: navijestiti Kraljevstvo</i>	132
b) <i>Slanje »dva po dva« (Mk 6,7; Lk 10,1)</i>	133
c) <i>Slanje u radikalnom siromaštvu (Mt 10,8b-10; Mk 6,8-9; Lk 9,3;10,4a)</i>	134
d) <i>Zabrana pozdrava: Lk 10,4b</i>	135
e) <i>U sredini progona, trpljenja</i>	136
3. ISKUSTVO PASHE I UNIVERZALNO POSLANJE CRKVE	138
• <i>Protofania Uskrsnulog Isusa Petru i njezino kristolosko značenje</i>	138
• <i>Uskrsno iskustvo Dvanaesterice i tumačenje Peruzije</i>	139
• <i>Poslanje Duha u zajednici vjernika i Dvanaesterice: Novo značenje poslanja</i>	141
• <i>Sveopće poslanje, zapovijed Uskrsnuloga</i>	143
• <i>Poslanje zajedničkog organiziranja evangelizacije, sakramentalizacije i svjedočenja:</i>	147
4. POSLANJE ČOVJEKA U EKLEZIOLOŠKOJ PERSPEKTIVI	150
• <i>Materijalistička interpretacija poslanja Crkve</i>	150
• <i>Crkva, povijesna nazočnost transcendentalnog</i>	

osobnog priopćavanja Boga čovjeku	151
• Duhovna zajednica u svijetu neodređenosti - dvosmislenosti	153
• Crkva, kao tijekom samoustrojstva od poruke Kristove, usred čovječanstva i njegovih otuđivanja:	156
• Crkva, vidljivi oblik pobožanstvenjenja svemira.	159
5. POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA U EKLEZIOLOŠKOJ PERSPEKTIVI	161
• Poslanje redovničke zajednice temelji se na jedinственom poslanju Crkve	161
• Poslanje redovničke zajednice je crkveno u koliko iskustvo dolazi od poziva	165
• Zajednica je osposobljena za poslanje pomoću priopćenja Duha	167
• Poslanje zajednice poslane naviještati Slavu Božju svim narodima	169
• Zajednica evangelizacije: poslana dati svjedočanstvo i priopćiti poruku Isusovu:	174
• »Stil« pred-uskršne zajednice kao »stil« poslanja:	177
a) Zajedničko poslanje	177
b) Radikalno siromaštvo kao stil poslanja	178
c) Proročki izazov	181
d) Sredina progona	182
IV. POGLAVLJE	189
POVIJESNI I KARIZMATIČKI TEMELJ POSLANJA REDOVNIČKOG ŽIVOTA	189
0. POSTAVLJANJE:	189
1. ZAJEDNIČKI ELEMENTI SVIH OBLIKA REDOVNIČKOG ŽIVOTA KOJI SE ODOSE NA APOSTOLSKO POSLANJE	190
2. POSLANJE ČISTO KONTEMPLATIVNIH I MONAŠKIH INSTITUTA U CRKVI	193

• <i>Instituti specifično kontemplativni u poslanju Crkvi</i>	193
• <i>Posebno poslanje monaštva</i>	196
a) <i>Monasi mole kao zastupnici čitavog ljudskog roda</i>	200
b) <i>Monasi, suradnici u pobjedi Dobra nad Zlim</i>	201
c) <i>Monasi, svjedočanstvo i primjer kršćanskog postojanja</i>	201
d) <i>Monaštvo i misionarska evangelizacija</i>	201
e) <i>Karitativna i socijalna pomoć monaha</i>	203
f) <i>Monaštvo, odgoj i kultura</i>	204
g) <i>Monaštvo i svećenička služba</i>	205
• <i>Bilješke o poslanju žene u prvotnoj Crkvi</i>	206
3. POSLANJE APOSTOLSKIH INSTITUTA	208
• <i>Poslanje prosjačkih redova u Crkvi</i>	208
• <i>Poslanje ženskih instituta u srednjem vijeku</i>	213
• <i>Opće razmišljanje o poslanju Instituta apostolskog života</i>	214
• <i>Poslanje regularnih klerika</i>	216
a) <i>Nova društveno-uljudbena stvarnost renesanse</i>	216
b) <i>Karakteristike regularnih klerika</i>	217
• <i>Poslanje kongregacija s jednostavnim zavjetima i družba zajedničkog života bez zavjeta u XVII. i XVIII. stoljeću</i>	221
a) <i>Kongregacije s jednostavnim zavjetima u XVII. i XVIII. stoljeću</i>	222
b) <i>Družbe zajedničkog života bez zavjeta</i>	222
• <i>Poslanje muških kongregacija s jednostavnim zavjetima utemeljenih u XIX. i XX. stoljeću</i>	223
a) <i>Klerički instituti</i>	229
b) <i>Laički instituti</i>	230
c) <i>Udružbe zajedničkog života bez zavjeta</i>	230
• <i>Poslanje ženskih kongregacija s jednostavnim zavjetima, posebno u Španjolskoj, utemeljenih u XIX. i XX. stoljeću</i>	231
4. APOSTOLSKI PLURALIZAM SEKULARNIH INSTITUTA	236

5. ZNAČENJE KARIZMATIČKOG PLURALIZMA INSTITUTA U MISIONARSKOJ CRKVI	239
• <i>Karizma redovničkog instituta</i>	239
a) <i>Karizma instituta, iskustvo Boga</i>	240
b) <i>Karizma instituta, iskustvo utjelovljenja za spas čovjeka</i>	241
• <i>Crkva, karizmatičko misionarska</i>	243
6. POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA U KARIZMATIČKOJ PERSPEKTIVI	246
• <i>Osobitosti poslanja redovničkih zajednica</i>	247
• <i>Karizmatičko poslanje i djela poslanja</i>	250
a) <i>Prvo načelo: Svaki redovnički institut ima svoje vlastito karizmatičko poslanje u Crkvi</i>	251
b) <i>Drugo načelo: Karizmatičko poslanje instituta ne može se zamijeniti ili poistovjetiti s njegovim djelima, iako ga ova na neki određeni način izražavaju i izvršavaju</i>	251
c) <i>Treće načelo: Karizmatičko poslanje redovničkih instituta zahtjeva, u vrijeme promjena, veliki napor na obnovi svih djela, ako ih se želi zadržati s pozitivnom prilagodbom, povezanom s poslanjem</i>	252
d) <i>Četvrto načelo: Obnova djela može biti frustrirana, ako se ne provede prije ili simultano čitava serija revizije, mentaliteta, obraćenja zajednice i obraćenja osoba</i>	253
e) <i>Peto načelo: Provjeru djela treba vršiti po zdravom realizmu, koji ponizno prihvaća osobna i zajednička ograničenja i teži prema onome što je moguće u svakom trenu</i>	253

<i>f) Šesto načelo: U obnovi djela potrebno je voditi brigu o stanovitoj »componente utópico« o »odredbenici neostvarivog« koja prelazi kanale stvarnosti, više puta strogog realizma, upravo zbog toga potrebno je otvoriti nove izvore prema proročkim zahtjevima redovničkog bića</i>	255
ZAGLAVAK	265

RIJEČ IZDAVAČA

U današnjem materijaliziranom svijetu kad glavnim zakonom postaju isključivo interesi na kraju uvijek podložni novčano-profitnoj vrijednosti; u vremenu u kojem se srušila svekolika europska uljudba pokazujući upravo na hrvatskom pitanju i nemoć i dvoličnost, u čije su temelje bar deklarativno ugrađene i kršćanske čudoredne vrijednosti; pitamo se, umire li to razduhovljena Europa. Pred nama je knjiga koja obrađuje redovničko poslanje, život redovničkih zajednica koje su kroz povijest ne samo oblikovale, nego vrlo često i duhovno obnavljale život Europe.

“Poslanje redovničkoga života” knjiga je španjolskoga redovnika José Cristo Rey García Paradesa koji raščlanjuje ne samo bit redovništva, pače ljudskoga poslanja uopće kome je Krist i izvorište i utočište. Obraden je i sam pojav redovništva kroz povijest, njegov duhovni razvitak, te odnošaji i stajališta drugih društvenih gledanja i pokreta prema njemu.

Premda korijeni i hrvatske religiozno-kulturološke literature sežu daleko u povijest, a njezin je i ne mali udio u hrvatskoj kulturi uopće, pojava “Poslanja redovničkog života” na hrvatskom jeziku nema samo informativno značenje. Ono je novost na području teološke literature ali i teološke znanosti uopće jer nastoji usustaviti sve znanstvene pokušaje jedne teološke discipline - teologije poslanja.

S druge pak strane, svojom širinom u obradbi pitanja prelazi užu okvire strogo namijenjene literaturte, regula, pravila, naputaka... Koliko god bila informativna jer pokazuje uvid u

duhovni razvoj redovništva, njezina je snaga upravo u pronicljivosti iznalaženja novih putova predanja Gospodinu, duhovnoga obogaćenja i punine redovničkog života u izvornom kristovskom zajedništvu.

Riječ je o knjizi koja u vremenu krize "poslanja redovničkoga života" unutar same Crkve načinje i mnoga draga pitanja duhovne nemoći suvremnoga svijeta.

Knjiga je razdijeljena na četiri poglavlja u kojima se autor bavi raščlambom temeljnih antropoloških i religioznih vidova poslanja redovničkoga života, kristološkim i ekleziološkim temeljem poslanja, te u zadnjem poglavlju donosi prikaze povijesnih i karizmatičkih temelja poslanja redovničkoga života.

Oni koji žele produbiti svoje znanje o redovništvu u ovoj će knjizi, koja je i sama doprinos duhovnoj obnovi unutar Katoličke Crkve, jamačno pronaći potrebno duhovno štivo.

U Zagrebu, prosinca 1993.

Albertina Anđić Baćak, tajnica

PRISTUPNA RIJEČ

POSLANJE U PROCESU OBNOVE REDOVNIČKOG ŽIVOTA

Proces obnove u kojem se našla Katolička Crkva poslije Drugog vatikanskog sabora, kao i njezine zajednice, golem je i vrlo složen. Možda se nikada, kao danas, nisu u Crkvi probudila tolika očekivanja kao i goruća zajednička težnja za evandeoskom i karizmatičnom izvornošću. Rađaju se mnogi smioni pokušaji suočenja s Evanđeljem i s raznolikom djelatnosti DUHA u povijesti. Više od 15 godina poslije Sabora nazočili smo velikom nastojanju obnove i reforme Crkve. Ipak nisu postignuti željeni rezultati. Veliko oduševljenje razradbe i zanosno prvotno čitanje Saborskih dokumenata potisnuto je etapama razilaženja i kritike što je poljuljalo relativno veliki broj iluzija i ostvarenja.

Uključujući se u proces obnove mnoge redovničke zajednice i Instituti pretrpjeli su trenutke krize međusobne povezanosti sa sličnom krizom velikih crkvenih organizacija, živeći irealno u trenucima jasnoće karizmatične, stvaračke djelatnosti. U sustavnoj prikazbi post-koncilskog razdoblja očevidna su dva komplementarna razdoblja. Problematika ovih razdoblja nadilazi opseg samog redovničkog života; pače, izgleda da je upravo redovnički život onaj koji se probija unutar jednog mnogo većeg pokreta, na jedan poseban način, prihvaćajući rizik postići i svoje rezultate. Ova se razdoblja mogu definirati kao: razdoblje zajednice i razdoblje poslanja. Obnova i Reforma koju je Drugi vatikanski sabor pronicao u prvotnoj etapi odnosila se na svećenički i redovnički stalež (estamento sacerdotal), na laike, posebno na istaknute kršćane, koji su govoreći objektivno, bili jače

uključeni u apostolat, a u najvećem broju pripadali su srednjem građanskom staležu. Bile su to crkveno-socijalne skupine, koje su raspolagale sa priopćajnim pomagalicama ostvarivanju saborskih reformi. Svećenici i redovnici i laici došli su jednoglasno do zaključka da Crkva trpi od anemije međusobnog komuciranja i nedostatka kršćanskog identiteta (»biti kršćanin«) u novim povijesnim okolnostima.

Da bi kršćanska zajednica oživjela, počelo se s poukom temeljnih zajednica. Ove su se prvotno odijelile od kršćanskog puka, da bi se zatim opet vratile u kršćanski puk kao kvasac obnove. Neke temeljne zajednice bile su posebno osjetljive na socijalnu i strukturalnu nepravdu; da bi što bolje i odlučnije mogli doprinijeti i ostvariti poboljšanje ovoga stanja odlučile su se na radikalni suživot sa siromašnima, i iskorištavanjem narodom.

U prvom razdoblju obnove naglasak se stavlja na CRKVENOST ZAJEDNICE, shvaćena kao manje skupine ljudi. Upravo su redovnici bili glavni čimbenik u stvaranju teologije zajednice. Kao njezin konstitutivni dio dali su se na proučavanje biblijsko-teoloških, zatim antropoloških i psiholoških stajališta. Na temelju zajedničkih životnih iskustava provjerava se teoretski ideal zajednice i stvara se mogućnost razmišljanja obogaćena stvarnim životom. Kao prvotno i praktično provođenje, Redovničke posebne glavne skupštine predlažu obnovu redovničkih zajednica, uvažavajući doprinos novih teoretskih i praktičkih pretpostavki. Da bi se postigao ovaj cilj, temeljno se proučava karizmatični identitet svakoga pojedinog instituta. Oduševljenje pred iznenađujućom spoznajom otkrivanja vlastite karizme suočuje se sa skeptičnim držanjem mnogih, koji se vjerojatno nisu znali ili mogli snaći u trenutcima velikoga previranja ideja i pred činjenicom napuštanja redovničkoga zvanja znatnog broja redovničkih osoba.

»Zajednica« i »karizma« bile su riječi koje su se ponavljale u tim prvim post-koncilskim godinama. Rascvat zajednice i

karizme u nemirnoj sredini ipak je rezultirao mnogim novim pozitivnim elementima u rekonstrukciji i identifikaciji redovničkog života¹. Potvrđuje se nužnost jačanja međusobnih odnosa u okviru: vjera-molitva-život-apostolat. Otkriveni su mnogi nedostaci koji su uglavnom posljedak jednostranog-iskluzivnog planiranja, zaljubljenost (narcizam) u same sebe, gubitak osjećaja pripadnosti Kongregaciji, požupljavanje a u nekim slučajevima i pripadnost političkim sektama. Briga za zajednicu i za osobnu karizmu bila je toliko izražena da se u mnogim slučajevima gubio smisao poslanja i apostolata zajednice i instituta: napuštale su se kako Crkvene tako i Kongregacijske velike mase (zajednice Družba ili Reda). Dobivao se dojam da je zajednica samo stvar elite.

Tema o zajednici postaje sve više zagušljiva, zamorna, jer nije moguće pronaći način kako u praksi ostvariti ono što obnovljene Konstitucije i Kapitularni dokumenti traže u tom pogledu. Očito je bilo potrebno da sam DUH otvori novo razdoblje u procesu obnove redovničkih zajednica.

Druga etapa obnove nema točno definirane vremenske granice. Kao polazna točka mogla bi se uzeti Biskupska sinoda od godine 1974. i donošenje dokumenta »Evangelii Nuntiandi« kojim se nastoji da Drugi vatikanski sabor prodre u srce kršćanskoga puka, da se izbjegne ekleziologija elite i ostvari ekleziologija Božjeg naroda, toliko željena od Koncila. Uočljivo je da u Crkvi postoji kriza poslanja i funkcije u današnjem suvremenom svijetu: kao da se je Crkva povukla i na neki način izgubila jednu od svojih najkarakterističnijih oznaka: misionarski polet.

Elita više nije u središtu pozornosti već PUK - NAROD: preispituje se pučka pobožnost i njezina vrijednost. Narod postaje pobornik, glavni pokretač, raste zanimanje za sve ono što je od naroda, a posebno raste zanimanje za svijet siromaha, što može pridonijeti kao elemenat evangelizacije; ističu se kulturni i etnički

vidovi svake ljudske zajednice, širi se tema i zanimanje o inkulturaciji vjere u teoretskim i praktičnim protežnostima, shvaća se vrijednost naroda i narodnog. Misao vodilja je da »temeljna zajednica može biti stvarnost današnjice, ali nema naroda bez povijesti.« Dosljedno ovome, svoju veliku vrijednost dobiva povijest kršćanstva, kršćanskih naroda, njihove tradicije, njihovi kulturni i folklorni elementi. Rada se ekleziologija Božjega naroda koja integrira sve pučke vrijednosti u jednu nad-socijalnu, nad-etničku teološku viziju, a da ih se ne odbaci ili ostavi u pozadini. Crkva stječe novu svijest svog identiteta. Postaje ne-elitna. Želi biti misionarska; nastoji uvažavati vrijednosti svih naroda i poštivati ih i prihvatiti ih u jednu veću sintezu. Crkva se osjeća misionarskom, ne zbog rušenja, rasadivanja i koloniziranja, već zbog pojavljivanja i utjelovljenja među narodima.

U ovom kontekstu sve se više počinje ponavljati riječ »poslanje« - »misiòn«. Više se ne shvaća u klasičnom smislu, kao pojedino, osobno, »poslanje« već kao izvorna teološka kategorija koja služi kao izvorište čitavoj ljestvici različitih djelatnosti Crkve: pastoralni rad s katolicima, ekumenska djelatnost s kršćanima ne-katolicima, misionarska djelatnost s ne-kršćanima. Sve ove Crkvene djelatnosti su očitovanja jedinstvenog poslanja Crkve. Obnova već počinje koncilskim dekretom *Ad gentes* i razvija se s dogmatskom konstitucijom *Lumen Gentium*; brojevi 16 i 17, zapravo su jedna vrsta teologije poslanja, koja se razvija u sjeni teologije apostolata. Počevši od Sinode 1974. i donošenja *Evangelii Nuntiandi* prestaje se govoriti o onome što se zvalo »teologija apostolata« i u cijeloj Crkvi počinje se na veliko govoriti o »teologiji poslanja« u službi evangelizacije. Čitav ovaj proces svojedobno je doprinio kristalizaciji Trećeg svijeta na Trećoj biskupskoj konferenciji Latinske Amerike, na sastanku u Puebla (Meksiko) od 28. siječnja do 13. veljače 1977. Ipak je još uvijek potrebna veća dosljednost da bi se cijela Crkva našla u izvornom stanju poslanja i da bi postala pravi Narod naroda.

U ovoj drugoj etapi izbile su velike i mnoge reakcije u redovničkom životu, ali mnogo smirenije i umjerenije nego li u prvoj etapi. U redovničkom životu želi se Ekleziologiji Naroda Božjega odgovoriti novom sviješću spoznaje što znači biti pripadnik jedne redovničke zajednice i biti Kongregacija ili Red. Nameće se smisao pripadati jednom redu ili kongregaciji povijesnoj, što uvjerljivo nadilazi uključivanje (uvršćavanje) u jednu malu i prolaznu zajednicu. Sad je bitno razraditi teologiju kongregacijske zajednice u čitavoj njezinoj povijesti i odatle opet proučiti karizmu. Također je bitno ponovno otkriti na skroman i jednostavan način teološko značenje slavljenja spomen-obljetnice stoljetnih naših zajednica, ustanova i apostolskog djelovanja. Potrebno je napraviti inventar svih naših tradicionalno-povijesnih bogatstva pohranjenih u životu zajednice, da možemo biti Crkvi »memorija«, sjećanje, izazov i poticaj. Obeshrabljeni ostaju oni koji očividno ne shvaćaju povijesno-kongregacijski smisao, oni koji misle da mogu apstrahirati svoje izvorište i započeti neki novi radikalni plan. I ovdje bi mogli primijeniti već rečenu glosu: » nema Kongregacije bez povijesti« - temeljno redovnička zajednica može biti stvarnost današnjice. Kao što se je moglo očekivati, ovakovo planiranje donosi nove spoznaje rješavanju problema karizmatičkog identiteta i shvaćanja zajednice.

Novom shvaćanju misionarstva i evangelizacije Crkve odgovara ponovno otkrivanje shvaćanja poslanja redovničkih instituta. J. B. Metz u govoru izrečenom pred asamblejom Federacije Njemačkih Redovničkih Poglavara godine 1976. u Würzburg-u konstatira:

»Ako se ne varam, kriza redovničkih Redova je samo sekundarna kriza rasta. Po mom mišljenju, ovdje se radi prije svega o krizi funkcije, kao nužnom posljeticu izostanka velikih posebnih djelatnosti Crkve koja su na neki način ne-prenosiva. U koliko bi redovničke zajednice razmišljale o funkciji koju im je povijest označila i prihvatile zadaću koja im iz toga proizlazi,

vjerujem da bi samim time veliki dio puta u nadvladavanju krize bio osvijetljen. Tada bi redovnički Redovi mogli vršiti pozitivni i privlačni utjecaj na mlade, čije su im energije i obveze nužno potrebne u ostvarivanju njihovog djelovanja-funkcije.»²

Sociološka prividnost krize funkcije u redovničkom životu ukorjenjena je u krizi svijesti o poslanju, u svijesti biti poslan u naš raznovrstan i mnogolik svijet, poslani od Boga da bi unutar Crkve djelovali za svijet današnji, ne po nezavisnom i slobodnom djelovanju izvan okvira velike zajednice. Zadnje Glavne Skupštine ili Kapituli, uz donošenje Konstitucija obnovljenog sadržaja pokazuju veliku osjetljivost za zajednicu, za ostvarivanje njihovog karizmatičkog poslanja usred današnjeg svijeta, unutar Božjeg naroda, kao nadvladavanja svake težnje za samostalnošću (neovisnošću) i socijalne razlike.

Nove pretpostavke traže i novo planiranje čitavog procesa obnove prve etape, razdoblja: karizma, mjesna zajednica, suživot s najsiromašnijima. Postignute vrednote se učvršćuju u višoj sintezi. U drugom razdoblju obnove trebalo je uzeti u obzir sve korekcije dvosmislenosti i neodređenosti prvog razdoblja obnove. To ne znači da treba sve odbaciti, već se treba otvoriti novim stvaralačkim perspektivama i nastojati ostvariti ih. Danas je u pitanju funkcioniranje Instituta u sveukupnoj Crkvi; teološki rečeno, radi se o doprinosu redovničkih zajednica jedinstvenom poslanju Crkve: Gledano s tehničkog stajališta, nikada kao danas nisu tako dobro funkcionirala naša djela i naše djelatnosti, niti je redovnički život nudio toliko mogućnosti za osobnu i stručnu spremu. Ne zabrinjuje nas toliko naša nesposobnost ili nestručnost naših djela, uspoređivana sa sličnim djelima civilnih društava; bolnice, škole, asistencijalna djela, postižu zavidan uspjeh; nas zabrinjuje kriza teološko-ekleziološke funkcije, koja proistječe iz unutarnje dinamike naših vlastitih karizma.

Potrebno je oživjeti misionarsku svijest koja bi zadovoljila religiozna iskustva svih i svakog pojedinog člana naših redovničkih zajednica. Trebalo bi na neki način proizvesti

karizmatičko previranje koje bi nas odlučno uvelo usred hodočasničkog Božjeg naroda.

Radi se o krizi poslanja Redovničkog života unutar same Crkve, o krizi poslanja Božjeg naroda i crkvenih zajednica koje trpe isto kritičko stanje. Ova kriza je korelativno ovisna o nedostatnosti rješenja prvog razdoblja krize o zajednici i identitetu. Nije lako redovnički život izdvojiti iz ovog organskoga skupa. Dijagnozu i terapiju treba primijeniti na čitav organizam Crkve, iako mi trebamo usredočiti našu pozornost na poslanje redovničkog života.

NUŽNOST TEOLOGIJE POSLANJA

Teologija redovničkog života dala je prvi korak, značajan i odlučan u prvom razdoblju post-koncilske obnove. Mnogi autori, iz različitih perspektiva pripremali su teren za Teologiju redovničkog života, koja je postupno krčila put do suglasnosti i konačno postala temelj obnove skoro svih redovničkih instituta.³ U svim ovim djelima, u manjem ili većem stupnju, aludira se na poslanje redovničkog života. Inkluzivno možemo računati sa velikim brojem članaka koji su proučavali apostolat i poslanje redovničkih zajednica.⁴ Ipak, mislim da to sve nije dostatno da bi izbjegli opasnost necjelovitosti, neutemeljenosti i površnosti poslanja.

Neobjektivno se odnose prema poslanju oni koji ga nastoje sekularizirati (posvijetovljenje) ili mu dati preveliku duhovnu protežnost, protiv neutemeljenosti oni koji ne shvaćaju njegov instrumentalni karakter, hoće reći njegovu ovisnost u krajnoj liniji o Missio Dei i njegovu povijesnu sakramentalnost. Površno shvaćaju poslanje oni koji ne shvaćaju veličinu projekta preobražaja i oživljavanja društva, kulture, čovjeka koji je time zahvaćen.

Uočljiv je nedostatak usustavljenja temelja poslanja koji bi, uz pretpostavku odgovora na identitet redovničkog života i njegovu posebnost u Crkvi, na organski način ponudio odgovor na pitanje u čemu se sastoji bit redovničkog poslanja i poslanja njezinih zajednica ili Kongregacija u Crkvi i u svijetu.

Poslanje, shvaćeno kao antropološka ili teološka kategorija, očividno nadvisuje individualni slučaj poslanja same redovničke zajednice a da i ne govorimo o djelatnostima koje zajednica izvršava i koje mu u isto vrijeme služe kao podloga. Neodrživo je govoriti o poslanju redovnika ili redovničke zajednice apstrahirajući njegov ljudski položaj, dosljedno ovome prvo i temeljno pitanje jest poslanje čovjeka kao takovog. Ako je redovnik čovjek nužno će sudjelovati u poslanju čovjeka. Isto tako je neodrživo shvaćati poslanje redovnika ili njegove zajednice prešućujući njegov kršćanski položaj, to jest položaj vjernika koji vjeruje u Krista u zajedništvu života i poslanja sa crkvenom zajednicom. Ako je redovnik član Crkve onda nužno treba da sudjeluje u istom poslanju Crkve. U ova dva stupnja ne naglašavaju se prvotno razlike, već zajedničke točke. Postavljeno pitanje ne odnosi se toliko na pitanje u kojem se pogledu poslanje redovnika i njegove zajednice razlikuje od poslanja čovjeka i poslanja Crkve, već u kojoj mjeri poslanje redovničkog života jest poslanje samog čovjeka, poslanje sljedbenika Isusa Krista i poslanje Crkve. Razlike nisu naglašene, a to ne znači da ih nema: u stvari redovnik je čovjek i po svom karizmatičnom redovničkom položaju; redovnik je Crkva po svom redovničkom karizmatičnom položaju. Stoga, studij o temeljima poslanja treba da vodi računa o karizmatičnim razlikama, koje označuju, biti čovjek i biti crkva redovnika.

Poslanje redovnika, redovničkih zajednica, njihovih instituta ne ovisi o nekim apstraktnim, ne-povijesnim zakonima. Sadašnje poslanje redovnika je nastavak mnogovrsne složene karizmatične tradicije unutar vlastitog instituta i izvan instituta ali u okviru

različitih povijesnih oblika redovničkog života. Ove tradicije oblikuju misionarsko lice redovničkih zajednica i čine »memoriju« povijesne životne vitalnosti i postignuća s novim izazovom težnje neprekidnog stvaranja sretne budućnosti. Stoga je potrebno podcrtati i priznati sve vidove koji se podudaraju u raznim oblicima redovničkog života, a koji su mnogobrojni, koji čine veliko redovničko zajedništvo u službi poslanja Crkve. Različitost oblika proistječe iz osobnog identiteta, zajedničkog, duhovnog, o mistici skupina i o praktičnim određenjima zajednice ili instituta odobrenog od Crkve. Ove razlike jasno svjedoče da redovnici jednog određenog instituta sudjeluju u zajedništvu poslanja sa redovnicima drugih instituta.

Očevidan je nedostatak sustavnoga studija svih ovih elemenata, bez kojih bi shvaćanje redovničkog poslanja bilo površno i neutemeljivo. Upravo ovaj nedostatak se osjeća u povijesnom vremenu kad se toliko raspravlja o poslanju-funkciji redovničke zajednice u Crkvi i u svijetu, u razdoblju u kojem-kako smo već vidjeli - je uočljiva kriza poslanja.

NAŠ DOPRINOS

Na pitanje da li mojim radom želim dati iscrpni studij o poslanju, odgovaram skromno, da želim samo doprinijeti budućem studijskom nastojanju uvaženih autora. Imam određeni zacrtani put, kojeg će drugi, mnogo sposobniji, trebati nastaviti i dovršiti. Ovom mome radu mnogo su doprinijeli studenti instituta »Teologija Redovničkog Života«, koji su nazočni mojim predavanjima upravo o Teologiji poslanja redovničkog života, gdje predajem već sedam godina. Oni su me potaknuli, a njihova iskustva su mi pomogla kod produbljivanja ovih tema. Na tome sam im zahvalan.

Već na samom početku jasno sam odredio opseg ovog rada. Namjerno su izostavljena teološka pitanja koja opravdavaju

postojanje i razlog postojanja redovničkog života. Pretpostavljam sustavnu teologiju redovničkog života⁵; otud počinje moje razmišljanje o poslanju. Stoga primjenom studijskih rezultata o poslanju u njegovim antropološkim, kristološkim, ekleziološkim i karizmatičkim izvorima, uvažujući pri tom zahtjeve sustavne teologije, prilazi se neposredno redovničkom životu. Ne želim obuhvatiti svu problematiku poslanja u svojoj složenosti kako nam se danas pokazuje. Svrstavam ovu knjigu na razinu proučavanja temelja poslanja. Polazeći od ovoga želi se doprinijeti budućim razmišljanjima o misionarskoj dinamici.

Ovo djelo želi dati odgovor na pitanje: Koji je temelj, korijen, poslanja redovničke zajednice? Dajem odgovor u množini govoreći o temeljima poslanja. Govoreći u množini ne znači da već apriorno mislimo o mogućnosti »mnogobrojnih temelja« poslanja, u smislu kao da među njima nema interkomunikacije; plural želi označiti postojanje različitih temeljnih razina međusobnog položaja. Studij o poslanju treba biti suvremen, sinkroničan i istodoban da bi se na taj način u svakom njegovom segmentu poimanja postigao savršen sklad i potpuni sadržaj izvora (korijena) poslanja zajednice. Poslanje redovničkog života niče unutar zajedničkog organizma, povijesnog i čovječjeg (humanog) koji nameće brinuti se o svojoj kompleksnoj konstituciji i povijesti da bi mogao odrediti svoje konstitutivne bitnosti. Radi što veće jasnoće, slijedit ću diakroničnu, postupnu i linearnu metodu, proučavajući odjeljeno svaki radikalni, temeljni trenutak, u ustrojstvu-konstituiranju-poslanja: antropološki trenutak, Isus-kristološki, ekleziološki i karizmatični. Sa stajališta genetske kronologije način rada trebao bi biti obrnuto, počevši od karizmatičnog trenutka; ipak odlučujem se na ovaj pregled, shemu, budući da nam daje mogućnost postupnoga obogaćivanja samog pojma poslanja. Tek pri završetku ovog rada bit će moguće ostvariti harmoniju različitih radikalnih trenutaka i postići jedinstveno shvaćanje temelja poslanja zajednice.

Neka Duh Oca i Isusa Krista udostoji se poslužiti ovim skromnim doprinosom dati radikalnost i stvaralaštvo poslanju naših redovničkih instituta.

Bilješke

¹ Rekapitulacija i razmatranje o ovoj etapi dovelo je u Španjolskoj do osnivanja instituta Teologija redovničkog života (1971.) u Madridu, i održavanje Prvog nacionaloga tjedna za redovnike i redovnice održanog od 4. do 8. travnja god. 1972. o temi redovnička zajednica. Zajednica i redovnički život u suvremenom društvu: usporedi mišljenja J. Sastre, J. Álvarez Gómez, P. Franquesa, L. Gutiérrez Vega, F. Sebastián, V. Codina, C. Schram, B. Rueda, Th. Matura, L. Gutiérrez Martín i obilna bibliografija od A. Barrios Moneo. u La comunidad religiosa, Teološki Institut Redovničkog života, Madrid, 1972.

² J. B. Metz, Las Ordenes Religiosas. Njihovo poslanje u neposrednoj budućnosti kao živo svjedočanstvo slijeđenja Krista, Herder, Barcelona, 1978. stranica 14.

³ Sigurno je da svi teolozi ne tumače jednako teološki identitet redovničkog života: usporedi: Royo Martín, Teología de la perfección cristiana, BAC 114, Madrid 1954. Isto tako: La Vida Religiosa, BAC 244, Madrid 1956; R. Carpentier, Iniciación a la Vida Religiosa. Testigos de la Ciudad de Dios, Bilbao 1965; F. Sebastián Aguilar, La vida de perfección en la Iglesia, Madrid 1965; od istog Vida evangélica, Bilbao 1969; J. M. R. Tillard, Vocación religiosa, vocación de Iglesia, Bilbao 1969. Od istog El proyecto de vida de los Religiosos, Madrid, 1974; V. Codina, Teología de la vida religiosa, Madrid 1968; K. Rahner, Sobre los consejos evangélicos, u Escritos de Teología VII str. 442-468 od istog, Sobre la teología de la abnegación, u Escritos de Teología III, stranica 61.-71.; S. M. Alonso, La vida consagrada, Madrid, 1981; E. Schillebeeckx, La misión de la Iglesia, Salamanca, 1971, str. 232.-298.; S. Matellan, Los llamados a seguir a Cristo. Una teología Vida Religiosa proyectada hacia la praxis en la nueva sociedad, Madrid, 1973; J. M. Lozano, La segueta di Cristo. Povijesno-sustavna teologija redovničkog života, Milano 1981. usporedi brojnu bibliografiju, na stranicama 333.-360.

4. Među brojnom bibliografijom izabrat ću slijedeće:

J. Álvarez Gómez, La acción evangelizadora de los religiosos en los

momentos críticos de la historia de la Iglesia, en *Los Religiosos y la evangelización del mundo contemporáneo*, Madrid, 1975. str. 77.-118.; Od istog, *La Vida Religiosa en la misión profética de la Iglesia*, zatim, *Porqué y para qué de los religiosos en la Iglesia*, Madrid, 1979. str. 125.-187.; A. Angel, *Vie religieuse et liberation de l'homme*, u *Vie Cons*, 49/1977./ str. 152.-169.; M. A. Asiain, *La vertiente evangelizadora de la comunidad religiosa*, u *Confer.* 13/1974./ str. 243.-269.;

L. de Reyes, *Misión carismática de los religiosos en la Iglesia*, México, 1968; R. Echarren, *La evangelización en la encrucijada: impakt nove kulture*. Odjeci u redovničkom životu, kod redovnika i u evangelizaciji suvremenog svijeta, Madrid, 1975; J. M. Hennaux, *Consécration et mission*, u *Vie Cons* 48/1976/, str. 296.-303./ R. Muñoz, *Misión evangelizadora y profética de las comunidades religiosas* u *VR* 40/1976./, str. 159-164.; Nuñez Almodóvar, S., *Apostolicidad específica de la vida religiosa al interior de una iglesia misionera*, *Confer.* 17/1978/, str. 345-357; H. Proesmans, *Les religieux et l'apostolat de l'Eglise*, u *Le vie religieuse dans l'Eglise du Christ*, Bruges-París, 1964.; J.M.R. Tillard, *Misión y misiones: El Evangelio*, u časopisu *VR* 38 / 1975., str. 357.-373.; od istog, *L'enjeu de notre vie apostolique*, u *Vie Cons* 52 / 1980. / . str. 143-162.

⁵ U širokoj primjeni planiranja o Teologiji redovničkog života/ usporedi bilješku 3/ želim istaknuti da se osjećam identificiran i u ovom smislu smatram učenikom L. GUTIERREZ VEGA, *Teología sistemática de la Vida Religiosa*, drugo izdanje, Madrid, 1979.

NAPOMENA O POJMU POSLANJA

Sam pojam »poslanje« - »misi3n« - do danas nije jasno definiran. Upravo zbog toga postoje razli3ita poimanja i shvaćanja. U svom vlastitom i etimološkom smislu »poslanje« - »missio« - zna3i 3in poslanja i dosljedno se primjenjuje samo na izvršavanje volje onoga koji šalje.¹

Naziv poslanje rabi se u profanom smislu (diplomatskom, političkom i kulturnom poslanju), kao zapovijed kojom se drugoj osobi kaŹe da treba nešto u3initi.² Isto tako se rabi i u vjerskom smislu, pogotovo u kršćanstvu. Najčešće i upravo svagdje njegova glavna oznaka odnosi se »na odlazak, hod ili putovanja koje vrše redovnici i apostolski djelatnici odlazeći od mjesta do mjesta, od pokrajine do pokrajine, naviješćujući Evandjelje«,³ ili šireći vjeru kršćansku među ne-kršćanima ili poganima (misijske zemlje, misije).

U teološkom i tehničkom smislu rabi se kategorija »missio«, »misi3n«, »poslanje« u Traktatu o Presvetom Trojstvu, u Kristologiji, u Ekleziologiji, u Crkvenom pravu; u traktatu o Presvetom Trojstvu »missiones« su vje3na proizlaŹenja, intradivinas, imanentnost-svojstvenost i nuŹnost boŹanskih osoba koje se ujedinjuju s vremenskim djelovanjem osoba i prikazuju vje3na proizlaŹenja u vremenskim proizlaŹenjima, kao utjelovljenje Rije3i-Verbo ili poslanje Duha Svetoga; u Kristologiji poslanje Isusovo, Poslanik O3ev i poslanje dvanaesterice primljeno od Isusa Krista; u Ekleziologiji se govori o poslanju

koje Crkva povjerava određenim osobama unutar svoje zajedničke i organizacijske dinamike; u Crkvenom pravu »missio«-»poslanje« - jest čin crkvenog autoriteta kojim se daje dužnost ili dopuštenje propovijedati nauk Crkve i služba učiteljskog naučavanja što proistječe iz čina slanja, odašiljanja.

U svom strogo teološkom shvaćanju naziv »missio« - »poslanje« jest korelativan s terminom »apostolado«, »apóstol« - »apostolat«, »apostol«.

»Ho apóstolos« u klasičnom grčkom znači slanje flote ili vojske. Analogno tome naziv »apóstolos« u izvornom proširenom shvaćanju označuje skupinu ljudi poslanih s određenim ciljem. To ne mora biti vojnička skupina; na primjer skupina kolonizatora. Prevladava pasivni oblik naziva »biti poslan«; ne naglašava se toliko položaj poslanstva što će kasnije biti presudno u kršćanskoj uporabi naziva.⁴

U prijevodu LXX. riječ »apòstolos« nalazi se samo jedanput, kao prijevod hebrejskog termina shaluh (usp. Kralj. 14,6), tehnička riječ za slanje poslanika s posebnom zadaćom, usredotočenje zanimanja na osobu koja šalje, u ovom slučaju na Boga, a ne na osobu koja se šalje. Naziv »apóstolos« u Novom Zavjetu je tipična riječ Pavlovog govora. Pojavljuje se u svezi s poslanjem, gdje je »apóstol« isto što i misionar.⁵ U posljednjem Pavlovom razdoblju kao i u prvom poslije Pavla, naziv »apóstol« sve više se sužava u svom značenju, čak tako da se u Lukinoj teologiji poistovjećuje sa »Dvanaestericom«.⁶

U ovom djelu, knjizi, rabim riječ »Misiòn« - »poslanje« u njegovom najdubljem značenju; kao izvornu antropološku kategoriju-tumač postojanja - i teološku; poštivajući u oba slučaja savršeni kontinuitet s njegovim temeljnim značenjem »čin slanja i biti poslan«. Ovakovo značenje nazivu »poslanje« - »misiòn« - daju i neki filozofi a takav je i današnji jezik Crkve.⁷ U ovoj perspektivi poslanje, je »djelo ili funkcija transcendentalna za koju se određena osoba ili zajednica osjeća obvezatnom

ostvariti je za dobro drugoga, ili joj je označena po Providnosti».⁸

Polazeći od ovih pretpostavki proučavat ćemo poslanje redovničkog života unutar poslanja čovječanstva, Isusa Krista i Crkve.

Bilješke

¹ Usporedi Diccionario de la Real Academia Española, Madrid, 1914 str. 683; Enciclopedia univesal ilustrada europeo-americana, España-Calpe XXXV. str. 915.

² Usp. M. Moliner, Diccionario de uso del español, II. Madrid, 1977. str. 426.

³ Diccionario Real Academia Espanola, Madrid, 1914. str. 683.

⁴ K.H.RENGSTORE, art. apóstolos, u GLNT, I, str. 1087.-1104.

⁵ CITRINI, art. članak Apostolat, u Diccionario Teología Interdisciplinare, I. Marietti, Torino, 1977. str. 401.-404.

⁶ Usporedi DUPONT, Le non d'apôtres a-t-il été donné auz Douze par Jésus? u Or Syr 1 (1956). str. 267.-290. i 425.-444.

⁷ Naziv »missio« u koncilskim dokumentima pojavljuje se 103 puta; to je naziv kojeg je Koncil podigao na razinu kategorije (ne vraćam pozornost na njegovu uporabu u množini missiones). Njegovo značenje očituje povezanost u mnogovrsnom primjenjivanju, kako to stoji u dekretu Apostolicam Actuositatem, br. 2; U Crkvi postoje razne službe ali jedinstveno poslanje«. Koncil govori o »missio Christi« (naslov LG 3; UR 7; AA 8; 29; AG 2; 4; 5; 18; 24; 25; PO; 2; 16;), »missio Spiritus Sancti« (LG 48; DV 17; AG 2); »missio Ecclesiae« općenito (LG 5; 8; 36; 37; UR 16; PV 6; AA 1; 2; 5; 19; 24; 29; DH 13; AG 4; 5; 6; 9; 39; 41; naslov poglavlja 1 od PO; PO 2; 11; 14; 17; GS 76) kao poslanje redovnika (GS 11; 42;) kao poslanje spasenja (LG 30; 43; AA 6; 33;) kao poslanje apostolsko (LG 65; PO 2), univerzalno (LG 1; 31; AG 20; GS 42; 58; 89; 92), kao poslanje čitavog kršćanskog naroda (LG 30; 31; GE 8); Poslanje Crkve potanko je specificirano u raznim skupinama, zajednicama ili osoba: poslanje novih Crkava (AG 20), Dvanaesterice Apostola (LG 19; 20; CD 36; PO 10), biskupa (LG 20; 24; 29; CD 36), prezbitera (LG 28; AG 39; PO 1; 7; PO 10; 11; 16; 18) poslanje kanonika (LG 2; 24; AA 25; AG 17; PO 7) poslanje đakona (LG 41) redovnika (LG 43; PC 6; AG 18), laika (LG 30; 33; 34; AA 1; 2; 5; 13; 29; 33; AG 21; 41; PO 9) poslanje obitelji (AA 11; GS 50; 52)

poslanje škola (GE 5;, 8), poslanje misionara (AG 24; 25), poslanje apostolskih asocijacija (AA 19). Ovaj način govora o »missio« nalazi se kasnije u dokumentima Crkvenog naučiteljstva, kao u Evangelica Testificatio, Evangelii Nuntiandi, Mutuae Relationis, Los Religiosos-Redovnici-Kontemplacija i čovjekovo unapređenje; Dokumenti Medellín-a i Puebla-e.

⁸ M. MOLINER, Riječnik za španjolsku uporabu, (Diccionario de uso del español) II. str. 426.

I. POGLAVLJE

ANTROPOLOŠKI I RELIGIOZNI TEMELJNI VIDOVI POSLANJA REDOVNIČKOGA ŽIVOTA

0. POSTAVLJANJE

Fenomen redovničkoga života, posvećenog života,¹ na jedan izraziti način odredio je povijest čovječanstva, počevši od IV. stoljeća poslije Krista do naših dana. Mnoge stranice ljudske povijesti i kulture ne bi bile ispisane kad se ne bi osvrnuli na redovnike i zajednice po njima utemeljene, bilo to zajednice kongregacijske ili mjesne zajednice, koje čine posebne skupine unutar čovječanstva i koje u isto vrijeme vrše jaki utjecaj na njega; koje je nemoguće izostaviti. U svim velikim trenucima humanizacije i transcendencije čovjeka, redovnici su bili nazočni i ostaju vrlo često kao uvaženi protagonisti.

Danas Crkva potvrđuje ovu činjenicu, dapače ju zahtjeva, kad u konstituciji LG 46. priznaje da redovnički život u svim svojim oblicima nije stran čovječanstvu, niti je beskoristan za zemaljski grad², ili kada ukazuje u konstituciji GS 1. da sljedbenici Krista, među kojima redovnici zauzimaju karakteristično mjesto,

»čine da radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika, te nema ničega uistinu ljudskoga a da ne bi našlo odjeka u njihovom srcu; doživljavaju sebe doista usko povezanim s ljudskim rodом i njegovom poviješću«.

Takove pretpostavke nam pružaju mogućnost proučiti u ovom poglavlju u kojoj mjeri redovnički život ili posvećeni, kao zajednica osoba, doprinosi i sudjeluje u ostvarivanju poslanja čovječanstva. Potrebno je prije ispitati je li čovječanstvo primilo kakovo poslanje i je li ga sposobno ostvariti - izvršiti ga -. Nastojat ćemo dati odgovor s filozofskog i religioznog stajališta.

1. ODGOVOR NE-TRANSCENDENTNIH ANTROPOLOGIJA NA PITANJE O POSLANJU ČOVJEKA

Pitanje o transcendentnom poslanju čovjeka, kao individuum, osoba, kao zajednica i ljudska povijest, pretpostavlja odgovor na njegov sadržaj i svrhovitost.

Sasvim je jasno da se temelj ne može nalaziti u normativnoj odluci jednog čovjeka ili ljudske zajednice, što bi, govoreći hipotetički, moglo predodređivati sudbinu drugih. Takav odgovor bio bi neprihvatljiv, budući da nijedan čovjek, nijedna skupina ljudi nemaju univerzalno značenje, koje bi obvezivalo svakog čovjeka u određivanju konačnog smisla njegovog života. Nijedan čovjek, nijedna skupina ljudi ne može si dopustiti toliku nadmoć nad drugima da bi o njemu ili o njima ovisila konačna sudbina povijesti i svake osobe.

S opće perspektive sekularnih antropologija, ne-religioznih, poslanje čovjeka jest ono što čovjek sam sebi namijeni, u koliko se samo-utemeljuje, samo-izgrađuje i sam-projektira (personalističke filozofije), ili poslanje je ono što univerzalna stvarnost-apsolutni duh ili materija-nameće (kolektivne filozofije). Takovo osobno utemeljenje može biti čak predočeno ili ideološki projektirano - prema općem mišljenju ovih filozofija -, pritječući pojmovnoj slici transcendentnog bića, Boga. L. Feuerbach kaže:

»Apsolutno biće, Bog čovjeka jest njegova vlastita bitnost«³.
»Svako biće, manje ili više, u sebi je i po sebi neograničeno, ima svog Boga, njegova bitnost je najviša u samoj sebi«⁴. »Bog je, u sebi i po sebi, njegovo otuđeno ja, koji se istodobno povraća«⁵.
»Čovjek u religiji brani svoju tajnu bitnost«⁶.

Sam čovjek bio bi bog koji sam sebi određuje poslanje, koje treba izvršiti. Ili ovaj bog bio bi stvarnost koja se nameće, kako tvrdi onaj idealizam koji tumači sve što postoji kao događaj Apsolutnog Duha (Hegel) i vidi u potpunom razvitku ovog duhovnog događaja, gdje je čovjek individuum elemenat i mjesto očitovanja, svrhu i poslanje stvarnosti.

Unutar ovih antropologija, kako za agnostičke filozofije-koje niječu poznavanje »metafizičkog«, jer traže oznake koje su karakteristične za empirijsko poznavanje -, tako i za ateističke filozofije - koje žele olakšati čovjeku spoznavanje samog sebe odbacujući religiju i samog Boga - pitanje o poslanju čovjeka ima samo čisto međuljudski i međupovijesni smisao, u pogledu njegovog utemeljenja, sadržaja i svrhe. Govoriti o transcendentnom poslanju čovjeka, utemeljenog u dá-metafizički, preobličiti ga u nešto što je empirijski neprovjerivo, za njih bi to značilo prouzrokovanje promjene u Biće apsolutno Drugo, u Boga.

Sa stajališta više konkretnog, idealizam otkriva poslanje stvarnosti u konačnom razvitku Apsolutnog Duha. Materijalizam shvaća stvarnost kao događaj materije, u čemu je uključen i čovjek; otkriva konačni smisao stvarnosti u konačnom razvitku materije. Povijesni materijalizam, komunistička utopijska filozofija, uči da je cilj povijesti izbjegavanje gospodarskih zakona posredovanjem stvaranja društva bez autoriteta i bez klase, kao nada sekularizirane eshatologije. Egzistencijalizam u svojim najradikalnijim izražajima, kao J. P. Sartre, tvrdi ništavost i nepostojanje smisla ljudskog života. Heidegger-ova egzistencijalistička misao zanima se za smisao bića, i u svom

posljednjem razdoblju shvaća smisao bića kao »sudbinu« (»Geschick« ili poslanje samog sebe), koju je nemoguće anticipirati, budući da u čovjeku postoji mogućnost najveće tajnosti izbijanja časa zaokreta za novo očitovanje smisla bića, istine i istinske budućnosti čovjeka i njegovog svijeta.

Sve ove filozofije utemeljene su na površnom mišljenju i djelovanju, što je posebno karakteristično za današnje mase ljudi, koji ne pripadaju poljoprivrednoj uljudbi koja postupno nestaje, već urbanogradskoj uljudbi a koju prati veleobrtni napredak.⁷ Veleobrtno-gradskoj uljudbi u razvijenom svijetu-zemljama-nameće se glavničarsko-socijalistički tip uljudbe. Ovakovim uljudbama danas odgovaraju laističke ideologije pozitivizma i pragmatizma, koje niječu mogućnost Božje objave u povijesti čovječanstva. Tako isto i marksizam, koji je u stvari materijalistički racionalizam, u samom sebi je zatvoren i bezbožan. Ova dva tipa društva su jednoprotežna. Glavničarsko-kapitalističarsko društvo, iako dopušta stanoviti filozofski i religiozni pluralizam, nema jednoznačno shvaćanje svijeta, budući da se konstitutivno određuje gospodarsko socijalnom koncepcijom privatnog vlasništva, pomagalima proizvodnje, prevlasti bogatstva, nadmoći i zarade. Praktički se nastanjuje u materijalizmu, koji za sobom povlači tlačenje bez granice; marksističko društvo, iako podupire stanoviti humanizam, usmjereno je prema čovjeku mnoštvo, što se očituje u potpunoj koncentraciji moći države, kojoj je nerazdvojivo ispovjedanje materijalističke i ateističke filozofije. Ovakovo jednoprotežno shvaćanje čovjeka - kako u individualnom tako i u zajedničkom materijalizmu otvorilo je eru kontinuiranog ateizma-era constantiniana del ateísmo -, kao službenu ideologiju sastava države.

Jasno je vidljivo da današnje prevladavajuće ideologije čovječanstva nisu otvorene priznavanju bilo kakvog transcendentnog poslanja čovjeka i povijesti čovječanstva. Ne

daju prostora vjeri niti mogućnosti izvršavanja nadpovijesnog i metahistóricó-međupovijesnog-cilja ljudskog bića. Danas se doživljava opadanje strogo filozofsko-ontološke misli, potisnute prividnošću jačih sigurnosti; upravo nedostatak filozofske strogosti vodi intelektualnom neshvaćanju i nedostatku kritičkog povezivanja sa znanošću. Ipak, po demokratskom koncenzusu i snagom karizmatičnih skupina ili proročkih osoba (laički proroci) ljudska zajednica određuje međupovijesno ostvarivanje ciljeva, koji se mogu nazivati ostvarivanja djelomičnih poslanja. Ne može se podcijeniti nastojanja mnogih naših suvremenika koji predlažu ostvarivanje zajedničkih ciljeva na svjetskoj razini, u svjetskom procesu.

Ipak se osjeća nedostatak smisla cjelovitosti, značenja čitave egzistencije. Izbjegavaju se temeljna i poticajna pitanja, parceliraju se proboji u današnjem shvaćanju stvarnosti, niječe se preživljavanje u transcendentnom, pribjegava se neodgovornijoj i strašnoj sposobnosti samoubojstva.

Ovo dramatično stanje vrlo dobro je iznio u svom kazališnom djelu Gabriel Marcel, egzistencijalistički filozof:

»Zar ti nemaš kojiput osjećaj da živimo... ako se ovo može nazvati životom... u jednom narušenom svijetu. Razbijeni kao sat kad padne na zemlju; od komadića se ne čuje nikakvih kucaja... ako ih približimo uhu... Možeš li to shvatiti? Ovo što nazivamo svijet ljudi... prije svega trebalo bi imati srce, međutim izgleda da je ovo srce prestalo kucati«.⁸

2. TRANSCENDENTNO I NADPOVIJESNO POSLANJE ČOVJEKA: ODGOVOR OTVORENIH ANTROPOLOGIJA

Suvremene antropologije polazeći od mogućnosti transcendentnog iskustva čovjeka i njegove sposobnosti da se transcendira ostaju otvorene mogućnosti religioznog tumačenja svijeta i njegove stvarnosti. Pružaju odgovor u kojem se Bog reafirmira kao odgovor na traženje temelja i smisla stvarnosti.

Na temelju ovog iskustva čovjek spoznaje da je njegov život neprestano otvaranje transcendentnom i da svaki čovjek nosi u sebi samom sintezu ljudskog iskustva, da je nositelj nečega što u potpunosti ne posjeduje u samom sebi a za čim neumorno teži.

Želeći pridonijeti riješenju pitanja o poslanju čovjeka donosim četiri primjera odgovora. Autore koje predlažem izabrani su po međusobnoj nadopuni njihovih globalnih sustava. Ne želim ulaziti u kritičku konfrontaciju njihovih mišljenja, već iznašam glavne crte njihovih mišljenja i shvaćanja.

»Transcendentno iskustvo« - »Experiencia transcendental«

Iskusiti znači naučiti iz neposrednog kontakta s čovjekom ili stvari. Spoznato ulazi u dijalektiku s misaonim svijetom čovjeka. Misaoni svijet čovjeka omogućuje iskustvo, ali iskustvo traži novi način mišljenja. Naš misaoni svijet ostaje prazan ako se ne suočava s novim iskustvima. Iskustvo samo po sebi izaziva i potiče čovjeka na interpretaciju, i obrnuto, interpretacija utječe i potiče na iskustvo.

Iskustvo se doživljava vrlo djelatno s čitavim bićem, na taj način da doprinosi subjekta i objekta ne mogu se adekvatno dijeliti, ili rastavljati.

Iskustvo se prenosi na govor, i izražava se govorom. Novo iskustvo također je događaj govora. Govor je bitan, stoga subjekt koji vrši pokus jest svjedok.⁹

Temeljnu i oštroumnu interpretaciju raščlanke iskustva u kojem se čovjek sam proniče - autotranscendira - daje Karlo Rahner pritječući kategoriji »transcendentnog iskustva«.

Prema ovom autoru, put do shvaćanja naših iskustava »kategorija« u prostoru i vremenu jest shvatiti što je temeljno iskustvo svih iskustava, »koje on naziva »transcendentno iskustvo«. U svakom iskustvu kategorija čovjek na neki način izlazi iz samog sebe, da bi se ponovno vratio u sebe i učinio da novo stečeno izvana stupi u dijalektiku s unutarnjim znanjem. Naš svijet mišljenja, ljubavi, slobode omogućuje iskustvo, ali iskustvo nas obvezuje na novi način misliti, ljubiti, biti slobodan. U ovom smislu iskustvo kategorija dokazuje da je čovjek transcendencija i ostvaruje svoje vlastito biće nadvisujući samog sebe i da se ostvaruje u toliko u koliko se spoznaje, u koliko se prožima.

Karlo Rahner želi ići dalje. Pita, gje se ukorjenjuje mogućnost ovih životnih iskustava i koji je njihov konačni cilj prema kojemu teže? Rečeno drugim riječima: odakle dolazi i prema čemu se usmjeruje u konačnoj instanciji? Odgovor se nalazi u samom čovjeku, u jednom njegovom posebnom iskustvu kojeg Rahner naziva »transcendentno iskustvo«. Ovo iskustvo ne može biti na istoj razini s drugim iskustvima koji teku u vremenu i prostoru. Što više ono je iskustvo njihovog temelja.

Subjekt, osoba, koja doživljuje iskustvo osjeća se nošenom po jednom temelju nepojmljivom. Čovjek kao subjekt spoznaje, ljubi i osjeća se slobodnim i u isto vrijeme ima svijest neograničenog karaktera, svijest otvorenosti prema širini bez granica cjelovite moguće stvarnosti. Nije to djelatna pobjeda; čovjek je ne ostvaruje posredovanjem svojeg razmišljanja; ono mu je jednostavno dano. U transcendentnom iskustvu čovjek

doživljava sebe slobodnim, duhom otvorenim prema beskrajnom, iako takovo iskustvo mu je nemoguće ispričati, izreći govorom.. Budući je čovjek nastanjen u transcencijiji sposoban je, radi toga, sam sebe nadilaziti, autotranscendira. U svakom izvornom »otvaranju« i predavanju istini, dobroti, ljepoti, bilo kojoj vrednoti, doživljava se transcendentno iskustvo, makar i samo djelovanje bilo već kategorijsko. Unatoč svih životnih okolnosti čovjek doživljuje samog sebe u horizontu apsolutnog.¹⁰ Transcendentno iskustvo jest iskustvo dodira sa samom transcencijom.

Na pitanje: kako odrediti apsolutni horizont transcendentnog iskustva - Rahner odgovara, da je ovaj horizont transcendentnog iskustva kao konačni cilj dobio mnoga imena; iluminator i otkrivač, Logos-Riječ, izvorni temelj, ponor, biće po excelenciji, apsolutno biće, temelj bića, Bog. Rahner ga želi nazivati »SVETA TAJNA« - »MISTERIO SANTO«. Prema čemu i gdje se usmjeruje transcencija čovjeka nazočno je u slobodi kao neraspoloživo, neimenovno i što određuje o čovjeku i o svemu što apsolutno postoji: jest Otajstvo neograničeno, beskonačno, bezimeno. Jest Sveta TAJNA, MISTERIJ, koja raspolaže s nama, koja nas usmjeruje našoj konačnosti, koja je u isto vrijeme i razlog našeg klanjanja.¹¹

Antropologija Karla Rahnera vrlo je lijepo i jasno osvijetljena u slijedećim riječima:

»Čovjek u koliko radikalno doživljuje svoju konačnost, stiže mnogo dalje od ove konačnosti; sebe samog doživljuje kao biće koje se nadilazi-transcendira- kao duh. Neograničeni horizont ljudskog pitanja doživljuje kao horizont koji odstupa svaki put sve dalje i dalje što je čovjek više sposoban dati odgovor; ali beskonačnost u kojoj se nalazi obilježen, također prožima njegovu svakodnevnu djelatnost...Svaki odgovor usmjeruje na rađanje novog pitanja«. ¹²

»Transcendentno iskustvo« potiče čovjeka na neprestano samo-nadilaženje, na auto-transcendenciju-. Tako čovjek postiže svoju izvornost.

Formalna struktura auto-transcendencije

Čovjek može posjedovati izvornu i neizvornu formu. Izvornost nije nikad čisto mirno posjedovanje; siromašno je i oskudno; uvijek naginje prema neizvornosti. Bernard Lonergan se pita; kako čovjek može ostvariti svoju izvornost. Njegov je odgovor, da je izvorno ostvarenje čovjeka u vlastitoj transcendenciji.

U opisu osobne transcendencije Bernard Lonergan raščlanjuje pet međusobno povezanih stupnjeva. Prvo, čovjek u snu živi prema fizičkim, kemijskim i biološkim zakonima. Kad počne sanjati njegova svijest izroni iako bez poticaja; u određenoj mjeri se u snu anticipira njegova transcendencija: Drugo, budan čovjek ima sposobnost neizmjerne ljestvice osjećaja dobivenih posredovanjem svojih pet osjetila. Treće, ako su senzacije i osjećaji ograničeni na uski prostor i na vrijeme neposrednog iskustva, čovjek po svojoj fantaziji može ući u još širi svijet. Inteligencija nestvarnog pita zašto?, što?, i kako? i odgovara izgrađujući, formirajući lanac sveobuhvatnosti. Pamćenje, vjera i tradicija stavljaju čovjeku na raspolaganje golemi svijet fantazije, slika, koje preplavljaju vlastiti svijet. Četvrto, postoji još jedna protežnost koja ide još dalje od osobne-transcendencije, jer ide mnogo dalje od pitanja inteligencije-zašto? što? kako? - budući da postoje pitanja za promatranje i prosuđivanje: je li ovo ovako ili onako?, je li sigurno ili je samo moguće? To su pitanja na koja se može odgovoriti samo s da ili ne. Ako ozbiljno tvrdimo da nešto stvarno jest, uistinu stvarno, onda imamo pravo ići mnogo dalje od nas samih

nadilazeći nas same. Ovdje se nadilaze svi prijašnji stupnjevi. Peto, osobna-transcendencija nije samo spoznavanje nego i djelovanje. Ima pitanja za diskusiju koja ide mnogo dalje od pitanja inteligencije i razmišljanja. Ima vrijednota na koje se odgovara čitavim ljudskim bićem. Lonergan kaže: »u najvišem stupnju ljudske savjesti subjekt procjenjuje, odlučuje, djeluje i nadzire«. Čovjek koji posjeduje sposobnost prosudbe može i mora biti odgovoran za svoju djelatnost. To nadziranje može biti usmjereno prema čistom egoizmu, a može poticati i ciljati i na vrijednote. Život kao odgovor na vrijednote na polju djelatnosti jest osobna transcendencija.¹³

»Ljudska izvornost jest predmet sljedeće strukture ljudskoga duha. Shvaćamo, jer možemo imati iskustvo. Pitamo, jer shvaćamo. Razmišljamo i dokazujemo, jer možemo tražiti istinu. Budući da sami možemo ostvariti vrijednote i poticati da ih drugi ostvaruju, rasuđujemo. U mjeri u kojoj slijedimo ova pravila ispunjavamo uvjete biti ljudska osoba, ostvaruje me autotranscendencija u spoznavanju i djelovanju.«¹⁴

Autotranscendencija stvarnosti u kojoj razvijanje (nekoji će reći-mogućnost, drugi će reći Providnost) predlaže bićima superiorne ciljeve, autotranscendencija čovjeka uklapa se u potpunosti u ono što Bernard Lonergan naziva »vertikalna svrhovitost«, koju definira kao povezanost cilja, koji je usmjeren razmjerno mnogo višem cilju. U konkretnom slučaju čovjeka, ovaj ima za svrhovitost nešto što ga nadvisuje, nešto što ide mnogo dalje od samog čovjeka: čovjek se transcendira u nadnaravnom. To znači, da je čovjek biće koje je podređeno apsolutnoj transcendenciji, Bogu; znači da na neki način ulazi u božanski život i da sudjeluje u njemu samome.¹⁵

Lonergan priznaje, da na putu autotranscendencije ima sjena:

»Vertikalna svrhovitost prema Bogu ne samo da je tamna nego je i obavijena tajnom. U ovom životu ne možemo spoznati Boga kakav On jest u samom sebi, već samo posredovanjem nedostatne sličnosti. Bog ostaje biti otajstvo«. ¹⁶

»Ipak ovdje se nalazimo pred neodređenosti vertikalne svrhovitosti čovjeka... stvarno živi pritisnut kraljevstvom grijeha i njegovo spasenje nije u mogućnosti njegove prirode«. ¹⁷

Grieh je, prema Lonerganu, posljedak čovjekove slobode; grieh je snaga zaustavljanja i onemogućivanja potpune transcendencije. Upravo radi toga ima neizbježnu protežnost neodređenosti.

Iskustvo transcendencije i njezina neodređenost

Iskustvo transcendencije u životu čovjeka je neodređeno, kako tvrdi Paul Tillich, svraćajući pozornost na tri temeljne funkcije života: osobno-integriranje, koje uključuje čudorede, osobno stvaralaštvo, koje stvara kulturu, i osobna transcendencija iz koje proistječe religija kao briga za konačni smisao ljudskog života. Ove tri funkcije međusobno su korelativne, iako Tillich priznaje da je religija u iskustvima čovjeka najviše ljudska.

Što je uzrok neodređenosti iskustvu transcendencije? Postavljajući se iznad iskustva, Tillich daje odgovor ontološkog izgleda. Ta neodređenost nalazi se u tome:

»što su u svakom vitalnom procesu izmješani bitni i egzistencijalni elementi, stvorena dobrota i zapanjeno otuđenje, i to na način da ni jedno ni drugo nije isključivo stvarno. Živjeti uključuje uvijek bitne i egzistencijalne elemente: i ovo je korijen neodređenosti«. ¹⁸

Prema Tillich-u, takova neodređenost nadmašuje slobodni čin grijeha; ona je ontološki konstitutivna. Zanimanje čovjeka za biće rađa se u duševnom potresu u »schock ontológico«. Samo biće preplavljeno je oceanom nebića. Biće je mješavina biti i nebiti; sudjeluje u biću, a u isto vrijeme je odijeljen od njega; ovdje se objavljuje njegova ograničenost. Biće ima u sebi nebiće i upravo zbog toga ima stalnu potrebu potvrđivanja samog sebe, i to na način stvaranja, da bi nadvisio svoje vlastito nebiće.¹⁹

Razdvajanje čovjeka od biti označuje »pad čovjeka«. Iskonski pad«, prema Tillach-u jest korak od esencije do egzistencije. Rezultat toga jest »otuđivanje«. ²⁰ Čovjek se osjeća tuđim prema onome čemu bitno pripada, to jest, odjeljen od svoga izvora i svrhe života, odijeljen od samog sebe i od drugih.²¹ Stoga su ćudoređe, kultura, religija kvalificirani izričaji ljudskog života, prema Tillich-u, i stalno se nalaze pod znakom neodređenosti. Ali

»moć neograničene autotranscendencije objavljuje činjenicu da čovjek pripada onome što je mnogo dalje od nebiti, hoće reći, da je biće u sebi. Potencijalna moć beskrajnog (kao što je autotranscendencija neograničena) jest negacija nebića. Činjenica da se čovjek u nijednom razdoblju svoga života ne osjeća potpuno zadovoljnim, kao i to da ga ništa ograničenog ne može zaustaviti, iako je ograničenost njegovo određenje, svjedoči neodvojivu vezu ograničenog s bićem u sebi. Biće u sebi nije beskrajnost, već to je ono što se nalazi mnogo dalje od polariteta ograničensoti i beskrajne autotranscendencije. Biće u sebi očituje se ograničenom biću u neograničenom impulsu ograničenog po nadilaženju samog sebe. Ipak se ne može poistovjetiti biće u sebi sa beskrajnošću, hoće reći negiranjem ograničenog. Biće u sebi prethodi ograničeno i prethodi poricanje beskonačnosti ograničenog«. ²²

Iskustvo egzistencije kao poslanje od povezivanja

Prema mišljenju Xaviera Zubiri, odgovor transcendentnih filozofija ima veliku ontološku podlogu. Ono nastoji obrazložiti iskustvo kontingencije-slučajnosti- ljudskog bića.

Kontingencija je činjenica da čovjek ne postoji sam po sebi, u konačnosti, »ima« svoje biće kao da ga je primio od drugoga. Zubiri tumači kontingenciju kao iskustvo u kojem čovjek doživljuje egzistenciju kao da mu je *poslana*, i da ima karakter slanja. Život je stalno označen po poslanju, čak do te točke da ga poslanje konstituira-utemeljuje:

»Nije to da život ima poslanje, nego je sam život poslanje«²³. Stoga egzistencija nije jednostavno tvorac, niti je to uzvišena mogućnost, nego je zapovjed, to je nešto što se čovjeku nameće i što ga potiče da živi. Raščlanjujući ovaj poticaj, Zubiri kaže, da ga se ne može poistovjetiti s podražajima, stimulacijama i mogućnostima za život, što proizlaze iz stvari među koje treba ubrojiti i čovjeka. Ne može ga se poistovjetiti sa nastojanjem moći prirode za život; ovaj impuls jest nešto što čovjeku služi kao oslonac da bi postojao a to nije čisto fizički oslonac, nego metafizički: to je ono što nas čini bićem. Čovjeku je potrebna snaga da se može formirati... što ga čini činiti samim sebe. Učiniti da postoji život, za Zubiri-ja, jest rezultat sposobnosti našeg prethodnog povezivanja s onim što nas čini da postojimo. Temelj koji nas povezuje jest Bog«.²⁴

Tumačenje religioznog kozmičkog gledanja - (kozmovizije)

Vodeni introspektivnom metodom (prema Rahneru, Lonerganu, Tillich-u u određenoj mjeri i Zubiri) dolazimo do shvaćanja-iako u vrlo općenitim crtama-da je čovjek pozvan na osobnu transcendenciju i upravo u njoj nalazi se njegovo vlastito

biće, njegov vlastiti život. Takova transcendencija koja polazi od iskustva povezivanja (Zubirí), zatim od temeljnog iskustva (Rahner) formalno djeluje kao iskustvo shvaćanja, rasuđivanja, razmišljanja u djelovanju, u vertikalnoj svrhovitosti (Lonergan) i daje vrlo konkretno mjesto osobnoj integraciji, osobnom ćudoređu, osobnom stvaralaštvu-kulturi, autotranscendenciji-religiji (Tillich).

Ne ulazimo u različitosti sustava ovih autora koje su mnogo jače i brojnije u ontologiji temelja i u shvaćanju slobode kod nekih od njih. Stavljam pozornost na isticanje različitih shvaćanja otvorenih antropologija, to jest na otvorenost bića prema otajstvu, neobuhvatljivom, nepojmljivom, nedostižnom, temeljnom (Rahner) Bogu kao Biću Povezivanja (Zubirí), nadnaravnom kao »vertikalnoj svrhovitosti« čovjeka (Lonergan), novom biću čija je moć sposobnost ponovno zadobiti ljudsku egzistenciju Duhu (Tillich). Konstitutivna otvorenost čovjeka, što se naziva autotranscendencija ne zahtjeva svoje unutarnje ostvarenje i vrhunac, i upravo zbog toga nekoji govore o »prirodnoj želji«, drugi opet o poslušnoj moći, treći o »apsolutnoj želji« (H. De Lubac).

Ovakovo antropološko planiranje pitanja o poslanju čovjeka, ljudske zajednice i povijesti daje odgovor koji na prvi pogled izgleda vrlo općenit, a mogao bi se formirati ovako: čovjek, čovječanstvo ima poslanje da se sam transcendentira, da se nadvisi; ali, znajući u isto vrijeme, što je stvarno manje, da je stvarno nesposoban da ga postigne u potpunom smislu, budući da je osobna transcendencija moguća samo kao »milost« koja se daje badava, to je dar. Poslanje čovjeka ne bi bilo onda budućnost kojoj stiže čovjek (»Zu-kunft«) ili koju čovjek rađa (futurum = de fio), nego bi to bilo očekivanje »adventus« za kojeg se čovjek ponizno i zahvalno pripravlja. Apsolutna autotranscendencija ljudske osobe, zajednice i ljudske povijesti u Otajstvu bila bi poslanje, iako nam iskustvo potvrđuje da je čovjek nesposoban

ostvariti ga. Uključujući radikalnije misao, slijedeći Zubirí-ja, kažemo da je čovjek konstitutivno poslanje za transcendenciju, ali poslanje koje se ostvaruje samo u nezasluženosti.

Ipak dolazi čas kad transcendentne filozofije ne mogu ništa više dati ili odrediti o prema-gdje o transcendenciji. Jednostavno postavljaju čovjeka u stanje očekivanja. Rahner to vrlo dobro uočava kad kaže:

»ova transcendencija se pojavljuje kao takova upravo u času otvaranja prema onome čemu se usmjeruje pokret prodiranja u spoznaji«. ²⁵

Ovakove antropologije zastupa manji broj ljudi, koji iako se ne žele odreći svog vremena ni suvremenosti, ipak izbjegavaju ateizam i gnozticizam; ne pomiruju se s jednoprotežnim shvaćanjem čovjeka. Traže da čovjek ostane otvoren mogućoj objavi, kao Slušatelj Riječi koja se besplatno izražava o svijetu i o povijesti, kako to pokazuju mnogobrojne religije. Ove antropologije otkrivaju zadnja i konačna bogatstva svih religija i svih religioznih ljudi naše povijesti.

3. STVARANJE, POZIV I POSLANJE: ODGOVOR TEOLOGIJE STVARANJA (RELIGIOZNE PERSPEKTIVE)

Odmah polazimo od perspektive religioznog čovjeka, to jest čovjeka koji ima iskustvo SVETE TAJNE - MISTERIO SANTO, koji ima iskustvo Boga koji ga povezuje i utemeljuje.

Religiozan čovjek zna da je utemeljen u Bogu, da je od Boga pozvan na život i da je od Njega poslan u povijest. Ova protežnost ni na jedan način nije odijeljena od prethodnih filozofsko-transcendentnih antropologija, naprotiv, ona je vrhunac. Čovjeku otvorenom transcendenciji svojstveno je samoočitovanje i autokomunikacija Boga, kako to svjedoče

religije i iskustva religioznog čovjeka. Ima i takovih koji misle, također i tvrde, da je vrijeme nadvladalo religiju, da počinje postreligiozno razdoblje.²⁶ To su uglavnom nositelji sekularnih teologija. Vjerujemo da se tu radi više o interferenciji, - jačanju uzajamnih misli - budući se danas uvažava doprinos i važnost religije i religioznog očitovanja, što je vidljivo iz zanimanja za pučku religioznost. Sa stajališta religiozne fenomenologije, struktura religioznog čovjeka je važan sektor ljudskog fenomena. Rada se u izvornoj protežnosti ljudske egzistencije; predstavlja neotudivu kakvoću ljudsoga bića i to tako; ako je neutralizirana onda se ona pojavljuje na »podmukli« način, nešto slično onome što se danas događa s modernim mitovima o apsolutnom (mit o napretku, o savršenom društvu, o neostvarivoj budućnosti, i t.d..)

Religiozan čovjek, posebno kršćanin, čvrsto je uvjeren da je Bog uspostavio posebnu komunikaciju s čovjekom i čitavim čovječanstvom. »Apsolutni je u ljudsku savjest utisnuo biljeg samog Sebe«. On se objavio. U ljudskoj povijesti Bog je očitovao svoju namjeru s pojedinim čovjekom i s čitavim čovječanstvom

Namjera Boga stvoritelja i providnosnoga

Pojmom Božje namjere označujemo ono što je Bog, od svoje vječnosti, mislio i zacrtao svojom stvaralačkom zamisli o svijetu. Ne shvaćamo »svijet« kao statičku veličinu, nepromjenljivu, određenu, nego kao tijek povijesti koji se stvara u vremenu prema obećanju stvaranja novoga svijeta; ono je razvitak povijesti čovjeka, apsolutna povijest radikalno nova kod svake ljudske osobe, isprepletena i međupriopćenje (interkomunikacija) s poviješću također apsolutnih i neponovljivih drugih osoba, rađajući na taj način jedan novi svijet, povijest²⁷.

Svijet ima svoj smisao od Boga, izvora i temelja svega postojećeg, premda njegov smisao ostaje skriven, nedokučiv,

tajna: sve u svijetu ima svoju logiku, posjeduje nutarnji Logos koji ga izgrađuje i uzdiže iz samovolje iako svi ljudi ne pokazuju tu nutarnju logiku. Ovaj smisao cjelovitosti ostvaruje se djelatnom i transcendentnom intervencijom Boga u tijeku ljudske povijesti. Časove u kojima se objavljuje Božja tajna namjera nazivamo Providencija-Providnost-. U Providnosti se Bog objavljuje kao realna osoba, potpuno različita od svijeta kojeg nadvisuje, ali kojeg stvara, na kojeg misli, kojeg ljubi, određujući mu cilj i kojeg održava, predvođeci ga prema svojoj zamisli u nestalnosti povijesti i prividne slučajnosti ljudskoga života. Kad Bog objavi namjeru svoje Providnosti, omogućuje nam spoznavanje našeg dubokog smisla, dopuštajući nam naslutiti tajnu naše sudbine i način njezinog ostvarenja.

Bog intervenira u samu bit čovjekove osobe, to jest, utječe na razum i slobodu. Prihvatanje djelovanja Božjeg plana čini čovjeka i ljudsku zajednicu tvorcem povijesti spasenja, koja uplovljuje u novi obećani svijet. Čovjek kao razumno i djelatno biće organizira se, izgrađuje i tka svoju povijest ne samo razumom nego i svojom vjerom, ne samo slobodom, već također milošću Božjom. Hoće reći, od susreta sa slobodom Stvoritelja i Providnosnoga, koji utemeljuje njegovu slobodu. Odbijanje ili oporba Božjem djelovanju ni na koji način ne umanjuje njegov naum i djelotvornost, ali zasjenjuje slobodni svijet čovjeka, čini ga nedovršnim i izopačenim i to tako da sve oko njega gubi smisao, pretvarajući se u povijest propasti. Religiozno shvaćanje stvarnosti, sa stajališta gledanja i providencijalne nazočnosti Boga, jednako vrijedi i za očitovanje da bol, smrt i grijeh preuzeti su od Boga unutar određenja za dobro čovjeka. Sablazan koju izaziva postojanje grijeha bit će uništena, a iskoristit će ga oni koji ljube Njega. Nazočnost etičkog zla, grijeha, u povijesti ljudi, kao segregacija njegove slobode negativno utječe i na kozmički uređaj, koji je uključen u Božjoj namjeri. Mogući neuspjeh čovjeka, kao čin njegove slobode, također ulazi unutar

mogućnosti Božjeg projekta; ali bit će potrebno znati Božje nakane da bi se moglo shvatiti koja je njezina re-akcija prije djelovanja slobode, a koja je sama po sebi sposobna doživjeti neuspjeh povijesti.

Poslanje čovjeka u religioznoj perspektivi

Najjasniji odgovor na pitanje o poslanju čovjeka i ljudske zajednice trebaju dati religije, posebno objavljene religije. Ljudska povijest, koja je utemeljena na Bogu Stvoritelju, koju vodi po svom providnosnom planu, sigurno je da ima razlog postojanja, da ima svoje poslanje. Ovo poslanje joj je povjereno po Tvorcu, Stvoritelju svemira. On, kao arhitekt svijeta, proplanirao je i zamislio čovjekov svijet divnom unutarnjom harmonijom. Bog nije kaotičan, već harmonijski; iz njegovih ruku sve je izišlo savršeno, iako čovjek još uvijek nije sposoban shvatiti harmoniju cjelovitosti svemira, radi nedostatka ljudskih perspektiva. Ipak. Ne vodi povijest svojem naumu bez ljudskog sudjelovanja, kao razvijanje slobode. Prema Božjem naumu čovjek treba da bude graditelj svoje vlastite povijesti; gubi smisao, usmjerbu, projekt kada djeluje kao da Bog ne postoji ili kao da ne intervenira u temelju njegovog djelovanja, njegove akcije.

Osobno-utemeljenje i osobno-projektiranje vlastitosti ljudske osobe nužna su i obvezatna zadaća za čovjeka, ali samo kao drugi momenat, tek poslije spoznaje da je utemeljen u biću, od kojeg je pozvan na egzistenciju i poslan u povijest po Bogu (stvaranje, poziv, poslanje). Za sada nas zanima tema o poslanju;

»čovjek sam sebe shvaća kao poslanog sa zadaćom u povijest, u konkretnu povijest mjesta i vremena, da ostvari vlastiti program, pa i onda kada je uključen unutar drugog zajedničkog, i da, unatoč svojoj malenosti ili velični, zadaća je specifično njegova vlastita, koja izvire iz njegove slobode i usmjerena je učvršćivanju i napredovanju u svojoj zadaći.«²⁸

U ovakovoj pespektivi se pitamo, što je poslanje svake osobe, svake zajednice i povijesti čovječanstva? Ne može se dati jednostran odgovor, ne uvažavajući pri tom ljudski odgovor, i reći na primjer; poslanje je ono što nam Bog označuje. Mnogo bolje je reći, poslanje je ono što, u susretu i dijalogu sloboda (slobode Boga-temelja i transcendentne i kategorijalne slobode čovjeka) svaki čovjek treba da ostvari da bi postigao svoju osobnu, zajedničku i povijesnu puninu. U ovom slučaju nema mjesta za individualnističko shvaćanje poslanja; svako individualno poslanje treba uskladiti s poslanjem zajednice i povijesti čovjeka, da bi se na taj način ostvarila izvorna povijest spasenja. Kršćanstvo je sebe shvatilo kao onu zajednicu, onaj narod, koji je uvršten u izvornu povijest spasenja s poslanjem da bude glavni pokretač povijesti spasenja.

Vjerojatno je kršćanska uljudba najznačajniji nositelj ovakovog shvaćanja poslanja čovjeka u svijetu. Vjera u očinsku, punu ljubavi, nazočnost Božju u životnim događajima čovjeka duboko je ukorijenjena u duši kršćanskog naroda, isto tako i kod pokrštenih naroda. U časovima boli i žalosti nalaze svoju snagu i utjehu u sigurnosti da trpljenje ima svoje mjesto i svoju vrijednost u Božjoj zamisli. U časovima sreće i radosti na ustima kršćanina spontano i često se pojavljuju riječi zahvale Ocu od kojega nam dolazi svako dobro. Upravo u toj dubokoj vjeri u nazočnosti providencijskog Oca izgleda da pučka pobožnost nalazi svoje najjače uporište.

Sa svim time, ipak na neki način doživljavamo dualizam u religioznom shvaćanju poslanja, budući da se poslanje smatra previše duhovnim i eshatološki, i to tako, da nije bilo načina uskladiti vremensko poslanje s eshatološkim, materijalno poslanje s duhovnim, ljudsko poslanje s religioznim poslanjem. Nasuprot, namjera Boga Stvoritelja predlaže jedinstveno poslanje: dovesti čitavu stvarnost punini izvornoga i eshatološkog poslanja, privesti vrhuncu ali »u početku ne bijaše tako« (Mt 19,8). Nije to čisto duhovno poslanje, već

sveobuhvatno, nije poslanje ono što na neki način poziva na duhovnu bezvoljnost, povijesnu rezignaciju, ili udobnost, nego je poslanje pokretač sposobnosti čovjeka da anticipira konačnu stvarnost poslanja u nepogodnim okolnostima sadašnjice, i to u mogućoj mjeri. Trebamo priznati da je pučka pobožnost više puta ostala nedjelatna u nedostatnoj, manjkavoj religioznosti; puk nije osjetio revulziju koja potiče traženje cjelokupnog izvršavanja poslanja.

Konačno je potrebno reći, da smo gledajući sa stajališta fenomenologije i filozofije religije došli u našem razmišljanju do zaključka utvrđivanja od dake-gdje je začetak poslanja, ali je potrebno još odgovoriti koji je specifični sadržaj poslanja, kao i njegova konkretna svrhovitost. To je nemoguće, jer se traži samo očitovanje Boga, objava konkretne namjere ljudskoj savjesti; čovjek može nešto nagađati, nešto pretpostavljati, ali je nužno da sam Bog dade čovjeku spoznati njegovo poslanje. Bog je spoznaju o sebi utisnuo u ljudsku savjest, kao što smo već rekli prije. Mnogo više, mi kršćani vjerujemo da se je Bog objavio u ljudskoj povijesti po Isusu iz Nazareta, koji je postao čovjekom. O ovome govorimo u slijedećem poglavlju.

4. ANTROPOLOŠKO POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA

Nekoji će možda misliti da smo otišli previše daleko u nastojanju da antropološki utemeljimo poslanje redovničke zajednice. Istina je da smo tražili njegove korjene. Ipak se nadamo da ova želja za produbljivanjem neće biti uzaludna.

S time smo željeli pokazati da se poslanje redovničke zajednice ne identificira u svom korjenu s međuljudskom, međupovijesnom zadaćom (na primjer odgoj, zdravstvo, socijalna skrb, evangelizacija); niti preporukom potpuno duhovno-nadnaravnog poslanja, kao da bi redovnička zajednica pripadala jednoj višoj razini ljudskog života, već da se ono

temeljito podudara s poslanjem koje potvrđuje samog čovjeka, jer redovnik je najprije čovjek. Ovakovo shvaćanje poslanja redovničkoga života pruža nam veliki horizont poticajnih izražaja, solidarnost i djelovanje među ljudima. Pitanje se može formirati i ovako: kako identificirati poslanje redovničke zajednice i samog redovnika unutar poslanja čovječanstva? Koji utjecaj vrši na čovječanstvo ovo biti-poslanje redovničke zajednice i redovnika? Koje antropološke oznake ima poslanje čovjeka u poslanju redovnika i redovničke zajednice? Naš odgovor na način teze je slijedeći: redovnička zajednica-kao činjenica, kao povijesni događaj ustrojava se na »transcendentnom iskustvu« koje je u isto vrijeme koincidentan i priopćiv; to je iskustvo transcendencije i vlastite mogućnosti. U ovome se nalazi korijen poslanja redovničke zajednice.

Redovnički poziv kao »transcendentalno iskustvo«

Redovnička zajednica rađa se unutar skupine ljudskih osoba koje se podudaraju u transcendentalnom iskustvu ili iskustvu transcendencije koje zovemo redovničko zvanje, a ne u službama zajedničkih interesa. Zvanje se ne može reducirati na iskustva kategorija. Zvanje je neizrecivo, neprotumačivo iskustvo temelja bića, ontološko stanje zaljubljenosti izazvano od Boga, to je zanos-extasis- koji prouzrokuje stanje svijesti naći se ispunjen nazočnošću Duha²⁹. Zvanje jest iskustvo biti pozvan od Boga, nastaniti se u Svetoj Tajni. Hoće reći, biti stvoren i pozvan od Njega. Ovo iskustvo ne može se svesti na jedan konkretan čas u prostoru ili u vremenu povijesti čovjeka, od njega se ne može činiti kategorija. Ono nadilazi sve časove i upućuje čitavu egzistenciju. Utemeljuje životna iskustva i utjelovljuje, simbolizira, i u njima se kondenzira, ili u onome što nazivamo »časovi zvanja« - »momentos vocacionales«. Redovnik u svom životu prihvaća redovnički položaj, ne kao čudoredni zahtjev, nego kao nužnu

potrebu otvaranja prema svojoj konnaturalnoj transcendenciji, kao ontološki zahtjev, kao zahtjev bitka.

Iz svega iznesenog možemo izvesti konačni zaglavak, da zvanje nije iskustvo kao što su druga egzistencijalna iskustva. Isto tako nije iskustvo koje bi se odnosilo jedino na jedan sektor našega života, hoće reći, na religiozno područje, kao da bi ono bilo različito područje naše osobnosti. To je iskustvo koje zahvaća sam korijen ljudskoga bića. Dosljedno ovome, radikalno zahvaća sve protežnosti čovjeka. Zvanje, transcendentalno iskustvo, iskustvo povezanosti daje smisao cjelovitosti našoj egzistenciji i u njoj ujedinjuje sve naše protežnosti (tjelesne, biološke, socijalne, kulturalne, duhovne, religiozne). Ovako shvaćeno zvanje ostvaruje veliku sintezu, protiv svakog dvojstva između duhovnog i materije, između vječnog i vremenskog, božanskog i ljudskog, nadnaravnog i naravnog.

Tvrditi da redovnici imaju čisto religiozno zvanje, ne znači da trebaju pobjeći od svijeta, od onoga što se prividno ne pokazuje kao religiozna stvarnost, već redovnik treba da otkrije u čitavoj stvarnosti svoju konstitutivnu protežnost, svoj konačni smisao, diafaniju Svete Tajne u sebi samome. I upravo poradi svog transcendentnog iskustva! Redovnik nije čovjek koji se izolirao da bi se predao duhovnoj stvarnosti, koji isključivo ophoduje s božanskim, nego redovnik je čovjek koji se u čitavoj svojoj djelatnosti osjeća izazvan božanskim utjecajem da bude otvoren objavi tajne Božje namjere o stvaranju.

Kad se ovakovo iskustvo priopći i podijeli s drugima oblikuje se redovnička zajednica. U njoj se ostvaruje radikalno ontološka koincidencija; utemeljuju se veze jedinstva u sebi samima, koje su mnogo jače nego li veze krvi i tijela; to su veze bića u zajedništvu.

Redovničko zvanje kao »iskustvo mogućnosti« (kontingencije)«

Možemo promatrati redovnički poziv kao iskustvo mogućnosti. Redovnik i njegova zajednica posebno su osjetljivi prema vlastitoj mogućnosti, kontingenciji, pred činjenicom svog postojanja, ne kao onaj koji se sam utemeljuje, nego kao onaj koji u konačnosti prima svoje biće od drugoga. Ovo iskustvo mu dokazuje da mu je njegova egzistencija poslana i da se sastoji u poslanju. Hoće reći, doživljuje svoje postojanje kao poslanje one tajnovite stvarnosti koja ga je poslala u život. Redovnici imaju životnu svijest: da nisu čisti, da nisu gotov čin, da nisu besmisleni podatak. Redovnici znaju vrlo dobro da nema slučajnosti, znaju da postoji transcendentni impuls iz kojeg neprestano izvire snaga bića i snaga slobode. Govoreći jezikom Zubirija, mogli bismo reći, da redovnik ima iskustvo povezivanja po antonomaziji, osjeća se prethodno povezan s temeljem, izvorom bića. U osobnoj svijesti promatra biće u svojstvu poslanika, misionara ovisnog o izboru neiscrpljive egzistencije.

Zvanje, u koliko se doživljuje ispunjeno, posvećeno od Svete Tajne, razmatra se u samom sebi kao poslanje, kao radikalna mogućnost koja »dolazi od« i treba da se vrati izvoru religije. Nije to jednostavni ontički povratak, nego ontološki. Nije nužno potreban. Ono je slobodno. Nema kontrapozicije ili izmjene između zvanje-posvećenje i poslanje. To su dva vida jedne te iste stvarnosti.

S ovim razmatranjima dolazimo do osnove u kojoj zvanje-poslanje redovnika istodobno koïncidira sa svim onim ljudima, koji bilo na jedan ili drugi način se prepuštaju prožimanju Svete Tajne, Boga. Što više, svi ljudi su pozvani nastaniti se u njoj.

Redovničko antropološko poslanje kao »autotranscendencija«

Svijest redovnika da su nastanjeni u Svetoj Tajni čini ih da se osjećaju pozvanima od Boga na stalnu osobnu transcendenciju, i to kao odgovor i odgovornost. Osobna transcendencija ne obvezuje ni na jedan način bijeg od stvarnosti. Formalna struktura svakog tipa osobne transcendencije, kako smo već dokazali slijedeći misao Rernarda Lonergana, obvezuje čovjeka na pokus, spoznaju, prosudbu stvarnosti te da s njom bude usko povezan. Osobna transcendencija treba služiti stvarnosti kao branik za lansiranje prema »vertikalnoj svrhovitosti«.

Iskustvo naše stvarnosti ugroženo je mnoštvom velikih ideja i nijekanjem postojanja Bića. Ljudska pak transcendencija, po Tillich-u, vodi čovjeka čudorednoj cjelovitosti, kulturnom stvaralaštvu i religioznom susretu.

Redovnik, redovnička zajednica, neprestano nastoje oko programa osobne transcendencije, učvršćivanja, utemeljenja, izgradbe i izvršenju planiranog. Redovnici ne odbijaju oblike osobne integracije, kako to savršeno pokazuje kršćanska askeza i razni oblici duhovnosti kod svojih najvećih učitelja i tumača čovječnosti. Vjerojatno je bilo sektora čovječanstva koji su sudjelovali genijalnije u temeljima autointegracije, i na taj način postali za većinu ljudi uzori i učitelji osobne transcendencije. Isto vrijedi i za kulturno stvaralaštvo u laičkoj povijesti, kojemu redovnici nisu bili nikada strani. Oni su stvarali kulturu utemeljenu na svojim međusobnim odnosima zajedništva, na temelju svog uključivanja za dobrobit naroda kojeg su misionarili ili s kojim su živjeli. Konačno mnogi redovnici su bili izvorni branitelji i djelotvorni izvršitelji religiozne osobne transcendencije, stavljajući Boga u svaki događaj kao središte svega zbivanja. Bili su generatori religioznosti i duhovnosti.

Istina je, da je osobna transcendencija i kod redovnika ranjena neprirodnošću, neodređenošću i grijehom. Stoga nitko ne

odobrava sve konkretne odnose njihovog načina života. U svakom slučaju sigurno je da »biti redovnik« znači nadići se i podudarati se na najviši mogući način s iskustvom transcendencije posredovanjem kategorijskih iskustava vlastitog života i vlastite slobode volje.

Biti-poslan-od-Boga i biti-poslan-za-ljude

Redovnik je svijestan da je utemeljen u Bogu i da je od Njega poslan u povijest s točno određenom zadaćom. Svijestan je činjenice da njegov život ima smisao unutar smisla sveopće stvarnosti. Bježi od svega što ima smisao kaotičnosti unutar povijesti svijeta, nastoji se prilagoditi sveopćoj harmoniji, svim zahtjevima zamisli Stvoritelja, providencijalnog Boga. Njegovo biti-poslan-od-Boga usmjerno je na biti-poslan-za-ljude.

Redovnička zajednica svijesna je da ne može ostvariti svoje vlastito poslanje u besmislenom i kaotičnom svemiru. Upravo svemirski sklad je mogućnost vrhunskog ostvarivanja pojedinaca. Redovnička zajednica, upravo kao takova, podcrtava ovaj sklad kao pokretača svemira, čovječanstva, budući biti zajednica znači biti harmonija.

Poslanje redvonika u sadašnjem času naše uljudbe ima posebno značenje, posebno u uljudbi, našoj kulturi i vladajućim ideologijama. Pred čovječanstvom bez smisla za transcendenciju bez težnje za nadvladavanjem nadpovijesnog, zatvorenog transcendentnoj transcendenciji, redovnici se predstavljaju kao pokretači rizičnog djelovanja u korist transcendencije čovječanstva, kao pokretači osobne transcendencije, kao poticaj prema vertikalnoj svrhovitosti. Kako smo prije naglasili, predpostavljaju na svoj način bijeg od neposrednih obveza i brigu međupovijesnim uzrocima. Da redovnik postigne svoj cilj on će se predati svim ovim uzrocima, ali ne će biti potaknut po jednostavnom pragmatizmu već potaknut po milosti. Redovnik

ne djeluje kao dužnosnik, službenik, već kao izvorni mističar koji je predan potpuno stvarnosti transcendencije. Sva svoja ostvarenja ispunjavu utopijom, nadilazeći u svakom času pozitivistički realizam i pragmatički realizam. Uštrcavaju snagu kritike relativizma u svim mogućim apsolutizmima koji vode u idolopoklonstvo ljudsku egzistenciju i nastoje da se čovjek brine samo za ono jedno potrebno (usp. Lk 10,42).

Stoga, redovnici unutar čovječanstva ne izbjegavaju žrtve, dapače uključuju se u stvarnost žrtvovanja vlastitog života, znajući da se život ne gubi nego nadvisuje. Nastoje da se ne zanemari ništa od onoga što je čisto ljudsko, već da se nadvlada. Upravo u tome njegov život poprima karakter žrtvovanja u smislu žrtve i svjedočanstva. Postupno se preobrazuje u izvorni simbol transcendencije, u ekstazu koja označuje put osobnog ostvarenja čovjeka.

Ipak postoji činjenica, da redovnici našeg doba i njihove zajednice često zaboravljaju ovu konstitutivnu protežnost svog bića. Previše se i nesvjesno poistovjećuju sa manjkavim i djelomičnim ideologijama. Nije mali broj onih koji su izgubili perspektivu transcendencije a njihov svijet je postao nepropustan za božansko. Gubitak kontemplativne protežnosti, ustavotvorne svakog oblika redovničkog života, najveća je prijetna shvaćanju poslanja i života redovnika. Doklegod redovnici u svojim životnim iskustvima ne istražuju ono unutarnje »transcendentno iskustvo«, kao iskustvo poziva, kao život ispunjen po otajstvu, doklegod redovnici i njihove zajednice ne osjete ugriz kontingencije i odbojnost prema svemu onome što ne vodi u horizonte Apsolutnog i ne ostvaruju poticaje nadnaravnog u ćudoređu, u kulturi, religioznosti, bit će beskorisni za zemaljski grad i bit će sigurno da su izgubili najbitniji smisao svoga poslanja. Naprotiv, doklegod svijesno doživljavaju iskustvo svog zvanja i njime hrane sva svoja ostvarenja neće biti elita svijeta niti sektaška skupina, već će biti

mnogo više: bit će pokazatelji svijeta zvanog ekstaza Duha, kvasac novog čovječanstva.

Gledajući s čisto antropološke perspektive ova vrlo velika zadaća uključuje poslanje čovjeka, redovnika i njegove zajednice unutar povijesti čovječanstva i naše sadašnjosti.

Bilješke I. poglavlja

¹ Naziv »redovnici« tradicionalno se je primjenjivao na osobe koje su polagale svečane zavjete. Dolaskom modernih instituta bilo je poteškoća u primjeni ovog naziva na članove novih institucija. LEON XIII. u konstituciji »Conditae a Christo«, od 8. 12.1900. /usp. AAS, 33 / 1900/, str. 341.-347./ odnoseći se na nove institute ne stavlja pridjev »religiosi«, »ae« već upotrebljava izraz »religiosarum familiarum, religiosa professio, domus religiosa«. U dokumentu Svete Kongregacije za Biskupe i Redove rekao je 1896.: »Los institutos recientes en los que se emiten los votos simples se atribuyen impropiamente el nombre de religiosos y sus miembros son llamados impropiamente el nombre de religiosos.« S.C.E.R., Animadversiones, u *Analecta Ecclesiastica* 4/1896./, str. 159. Kasnije su ovi instituti nakon određivanja »finis principalis« i »finis specificus« uključeni u sadržaj Zakonika Zakonskog Prava 1917.

² »Neka nitko ne misli da redovnici svojim posvećenjem postaju ljudima tudi ili nekorisni u zemaljskoj državi« /LG 46/.

³ L. FEURBACH, *La esencia del cristianismo*, Salamanca, 1975. str. 55.

⁴ L. FEURBACH, *La esencia del cristianismo*, Salamanca, 1975. str. 56.

⁵ L. FEURBACH, *La esencia del cristianismo*, Salamanca, 1975. str. 77.

⁶ L. FEURBACH, *La esencia del cristianismo*, Salamanca, 1975. str. 81.

⁷ Usporedi PAVAO VI. *Octogesima Adveniens*, br. 8. i 10.

⁸ Citirano od samog autora G. MARCEL, *El Misterio del ser*, Buenos Aires, 1953. str. 31.

⁹ Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neun Lebenspraxis*, Herder, 1977, str. 23.-33.

¹⁰ Usp. K. RAHNER, curso fundamental sobre fe. Introduccion al concepto de cristianismo, Herder, Barcelona, 1977, str. 38.-41. i 44.-55.

¹¹ Usp. K. Rahner, gore navedeno djelo, str. 84.,-92.;

¹² Usp. K. Rahner, gore navedeno djelo, str. 51.

¹³ Usp. B. Lonergan, The response of the Jesuit as priest and apostle in the modern World, u A second collection, London, 1974. str. 165.-170.

¹⁴ B. Lonergan, gore navedeno djelo, str. 169.-170.

¹⁵ Usp. B. Lonergan, Misión y Espíritu u revisti Concilium 10/1974./, 203-212.

¹⁶ Usp. B. Lonergan, Misión y Espíritu u revisti Concilium 10/1974./, str. 207.

¹⁷ Usp. B. Lonergan, Misión y Espíritu u revisti Concilium 10/1974./, str. 211.

¹⁸ P. Tillich, Systematic Theology, III. Life and the Spirit. History and the Kingdom of God, Chicago, 1963. str. 107.

¹⁹ Usp. P. Tillich, Teología Sistemática. II. La Existencia y Cristo, Salamanca, 1981. str. 36.-38.

²⁰ Usp. P. Tillich, Teología Sistemática, II, str. 47.-86.

²¹ Usp. H. Zahrnt, A vueltas con Dios, Zaragoza, 1972. str. 358.-360.

²² P. Tillich, Teología Sistemática, I. La razón y la revelación. El ser y Dios, Salamanca, 1981. str. 247.-248.

²³ X. Zubirí, Historia, Naturaleza y Dios, 7. izdanje, Madrid, 1977. str. 371.

²⁴ X. Zybiri, isto djelo str. 371.-373.

²⁵ K. Rahner, Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo, Berger, Barcelona, 1979. str. 81.

²⁶ H. Zahrnt, A vueltas con Dios, Zaragoza, 1972., str. 354.

²⁷ Usp. J. B. Metz, El mundo como historia, u Teologija svijeta, Salamanca, 1971. str. 66.-72.

²⁸ O. González de Cardedal, Ética y Religión, Madrid, 1977. str. 100.

²⁹ Usp. P. Tillich, Systematic Theology, III, Chicago, 1963. str. 112.

II. POGLAVLJE

KRISTOLOŠKI TEMELJI POSLANJA REDOVNIČKOG ŽIVOTA

0. POSTAVLJANJE I METODE

Redovnički život u svim svojim oblicima i karizmama, u svim svojim razdobljima bitno i konstitutivno zavisi od osobe i poslanja Isusovog. Poslanje Isusovo je temeljni kriterij koji određuje poslanje redovničkih instituta. Ovo je bila i ostaje želja svih utemeljitelja i svih njihovih nasljednika.

Drugi vatikanski sabor u skladu sa zajedničkim iskustvom svih vrsta redovničkih zajednica ovu stvarnost izražava slijedećim riječima:

»Redovnički stalež nasljeđuje i neprekidno u Crkvi predstavlja oblik života koji je primio Božji Sin došavši na svijet da čini Očevu volju, i koji je naložio učenicima koji su pošli za njim«. (LG 44)

Svojim životom redovnici su pred vjernicima i nevjernicima reprezentativno očitovanje Krista, predanog izvršavanju svog poslanja,

»Neka redovnici brižno nastoje, da Crkva po njima, svaki dan sve bolje prikazuje Krista dok ili razmatra na gori, ili navješćuje Božje kraljevstvo mnoštvu, ili dok ozdravlja bolesne i ranjene ili obraća na bolji život grešnike ili dok blagoslivlje djecu i čini dobro svima, uvijek slušajući volju Oca koji ga je poslao« (LG 46).

Ili:

»stoga, što se oni po predanju samih sebe koje obuhvaća cijeli život čvršće s Kristom sjedinjuju, to je bogatiji život Crkve i plodniji njezin apostolat« (PC 1).

U dekretu »Ad Gentes« koncilijarni oci izlažu slijedeće načelo:

različiti oblici redovničkog života pretpostavljaju različite aspekte poslanja Kristova« (AG 18).

Kad Koncil traži od redovničkih instituta njihovu obnovu, neprestano vraćanje na izvore (»continuus redditus«) svega kršćanskog života i predlaže kao najveći zakon slijediti Krista (PC 2a), ne naglašava da je u ovom povratku potpuno poznato ono čemu se treba vratiti. Tko bi vjerovao da je poznato, ne bi se mogao nadići, ne bi mogao nadmašiti svoje spoznajno znanje, koje je uvjetovano povijesnim okolnostima; našao bi se u opasnosti da otkrije u korijenu ono što je prije znao i poznavao. Povratak izvoru treba ostvariti upotrebom novih sredstava spoznavanja, metodom kritike.

Poslanje redovničkog života treba se ponovno aktivirati od svog ukorijenjenja u poslanju Isusovom. Uvažavajući ovu činjenicu potrebno je da kritički razmatramo, da prihvatimo čak i iznenađenja, u otkriću i produbljivanju ovih aspekata, koja mogu ponovno oživjeti našu sadašnjost i učiniti je još više stvaralačkom.

Priznanjem ovoga pitamo se: Na koji način doći do shvaćanja poslanja Isusa iz Nazareta?

Jedini ispravan način prilaženja shvaćanju poslanja Isusa iz Nazareta i pristupa njegovoj povijesnoj osobi jest uvažavanje shvaćanja Isusova poslanja u prvoj kršćanskoj zajednici. Izravni dodir s Isusom u vremenu prije Pashe i izvanredni susret s uskrsnulim Gospodinom poslije Pashe su odljev sadržaja pisanih tekstova Novoga Zavjeta. Ova iskustva čine povijesnu formu opravdanog pristupa osobi i poslanju Isusovu.

I treba biti tako, jer što nam je povijesni Isus ostavio nije bilo prvo traženje kerygma ili jedne vrsti »ipsissima verba et facta«, već novi pokret, živu zajednicu vjernika svjesnu da je Novi Božji Narod. Ovaj način pristupa ne osporava ipak sigurno priznavanje osobe i poslanja Isusova; što više to je jedini način kako doći do duboke spoznaje jedne ljudske osobe:

»Zbroj povijesno-znanstvenih podataka o jednoj osobi ne poklapa se sa shvaćanjem iste osobe u njezinoj nesmanjenoj osobnosti. Poslije zbroja svih kritičkih rezultata uvijek ostaje ono što je glavno; približavanje jednoj osobi može se ostvariti samo posredovanjem osobnog povjerenja, ili odlučnošću, koja ga, odbacuje s nepovjerenjem. U ostalom bilo je i ima onih koji niječu povijesnog Isusa i obratno; koliko je onih koji su s povjerenjem našli spasenje u Isusu iz Nazareta. Jedni i drugi mogu nam mnogo više reći o Njemu nego li pristrane i neutralne historiografije. Jedino što vrijedi za priznanje jedne osobe jest iskustvo»disclosure«.¹

Da zanimanje vjernika za određenu osobu, u ovom slučaju za osobu Isusa Krista, postane očito i privlačno, nije potrebno stvaralačko djelovanje, nego je potrebniji sadržaj i način njegova djelovanja, govora i sudjelovanja u životu ljudi, u Narodu koje mu je poslan. Na ovaj način Učitelj postaje prepoznatljiv svojim učenicima, otac svojoj djeci, Isus po svojoj zajednici.

Takvo stajalište daje nam jasniji zaključak predviđen u Novom Zavjetu, kako kaže E. Schillebeeckx. Da upoznamo poslanje Isusovo važno je spomenuti svjedoke prvotne zajednice o njegovom poslanju. Oni nam daju odgovor ne samo na objektivne podatke već i podatke izazvane dojmovima koje je Isus u njima pobudio.

Odmah na početku ne ulazimo u razlučivanje povijesno-interpretativnih elemenata. Podatci koji su nam prikazani, a odnose se na Isusa, nisu apsolutno objektivni, isto tako ni iskustva zajednice nisu strogo subjektivna.

1. INTERPRETACIJE OGRANIČENOSTI ISUSOVOG POSLANJA

Za razumijevanje poslanja Crkve a u njoj i poslanja redovničkih zajednica, ima posebnih momenata spoznaje osobe Isusa Krista.² Skretanja, neadekvatna i reducirana mogla bi smesti one zajednice koje se utemeljuju u Isusu. Zaista, nemali broj djelomičnog shvaćanja poslanja izvire ili se opravdava djelomičnim svjedočanstvom apostolske Crkve.

Upravo zbog toga želim se radi suvremenosti, zadržati na obrađivanju dvaju modela u interpretaciji onoga što je bilo povijesno Isusovo poslanje: Isus - humanist i socijalni prevratnik i proročki primjer.

Humanistička i socijalno-revolucionarna interpretacija Isusova poslanja

Ima onih koji Isusovu osobu nastoje interpretirati na rubu odnosa s Bogom. Ima i onih koji nijeću ovaj odnos s namjerom da od njegova lika postignu snagu za čovjeka i čovječanstvo. Isus ne bi bio objavitelj Boga, već objavitelj čovjeka i njegovih konačnih zahtjeva. Ne »Evo Boga«, već »evo čovjeka«.

Slične interpretacije zastupaju i nevjernici za koje Isus pripada svjetskoj literaturi i za koje je Isus »vlasništvo sviju«. Novi Zavjet nije knjiga isključivo kršćanstva; ovaj je dokumenat opće dobro koje se može povijesno proučavati. Marksistički filozof Roger Garaudy govoreći o Isusu govori: »Rendez-lenous« (kršćani, vratite nam ga!). Gandhi tvrdi: »Iako nisam kršćanin mogu svjedočiti smisao koji Isus ima u mom životu«. Isus-movement, pokretač mladih, našao je u Isusu izvan Crkve priznanje i tumačenje, inspiraciju i spasenje. Izvan crkveno

tumačenje označuje Isusa kao onoga koji ima reći nešto vrlo važnog ljudskog.

Postoje i oni koji u Isusu vide paradigmu emancipiranog i slobodnog čovjeka. Za njih bi Isus bio pobunjenik protiv svake religiozne i političke represije, tlačenja, jednostavno - društveni pobunjenik. U počecima Crkve Celso je tumačio Isusov život kao život revolucionarca, člana grupe zelota koja je nastojala srušiti političke i religiozne institucije onoga vremena da bi se moglo ostvariti Kraljevstvo Božje. Reimarus, Kautsky, Eisler a u naše doba i Brandon, slijedili su ovu liniju interpretacije.³ Djela i sudbina Isusova mogu se rastumačiti kao rezultat jednostavnog političkog pokreta.

Isto mišljenje zagovara i ateistički mislioc Ernst Bloch za koga je Isus paradigma čovjeka. Njegove su slijedeće fraze:

»Jedan znak našeg uzroka zvao se je i zove se Isus... Isus dopušta potrebnu borbu za dolazak Kraljevstva s ovim riječima: »Nisam došao da donesem mir, već mač«. (Mt 10,34). Mač protiv bogatih, neprijatelja bijednih i ugnjetavanih«. ⁴

»Isus je osuđen od Rimljana kao pobunjenik. S pravom su se bojali Veliki Svećenici i farizeji naroda koji ga je slijedio (Lk 19,48), bojali su se čovjeka koji je smatrao vladavinu svećenika i vjeru zakona, koja je ustanovljena još u vrijeme Ezdrava i Nehemije, zrelom za rušenje. Ovakav Isus bio je opasan. Protiv njega i njegove eshatološke odlučnosti, čime se ne želi reći da je bio u potpunoj zabludi, formirala se je zajednica interesa vladajuće židovske klase i rimskih tlačitelja. U očima ovog svijeta Isus nije bio razapet na križ kao dobroćudni fanatik, već dolazak čovjeka koji preokreće vrijednost sadašnjeg svijeta, veliki ideolog i borac drugog svijeta, svijeta bez ugnjetavanja i bez bogova gospode... Mesija, sin čovječji, nije se pokazao kao čuvar u borbi i u obnavljanju Davidova kraljevstva sa gospodom smatranom bogovima. Ne, On se je nametnuo kao apsolutno nešto zaista novo, kao Izlazak koji od početka do svršetka sve eshatološki preokreće; on se postavlja u Bogu kao čovjek«. ⁵

Bloch otkriva u Isusu anticipaciju Homo Absconditus (skrivenog čovjeka), čovjeka koji je stigao u Domovinu Identiteta. U toj domovini čovjek postiže svoje zadnje mogućnosti transcendencije bez skrbništva nekog Nadmoćnog:

»Odlučno: nadilaženje bez transcendencije. Dies septimus nos ipsi erimus«. ⁶

Svrha Kraljevstva slobode u kojem čovjek postiže svoj konačni identitet zahtijeva pripremu koja čovjeka osposobljuje da bude spreman za neprestanu borbu protiv svakog načina podređivanja i pokoravanja. Isus je za Bloch-a prorok novog svijeta kad govorom na Gori objavljuje zapovjed ljubavi, etiku predstojećeg Kraljevstva. Bloch poslanje i djelovanje Isusovo uklapa u svoju marksističku viziju kozmosa. Istina je da Bloch Isusovo poslanje smatra onim što čovjeka neprestano potiče prema njegovoj nadnaravnosti i stvaranju povijesti slobode. Neopisiva utopija koja apokaliptički dolazi bit će njezina granica, njezina sudbina.

Humanističko tumačenje Isusova poslanja nikako ne opravdava svjedočanstva koja smo o njemu primili. S tim otpada jedna konstitutivna dimenzija Isusove figure koju smo primili od prve kršćanske zajednice: odnos prema Ocu u njemu je toliko konstitutivan da bi bez njega lik Isusov bio beznačajan. Jedan autor je napisao, da u stvari Isus iz Nazareta nije činio drugo nego govorio o Bogu, iako je to činio više sa »semeia« nego li s »phônêmata«, s govorom djelovanja.⁷

Bog kojeg Isus naviješta doživljavan je po samom Isusu kao moć dobre volje, kao moć protiv zla i zbog toga kao Bog koje mu je sve moguće (usp. Mk 10,27) i može dovesti kraju ljudsko trpljenje i otuđivanje. Isus je pozivao na vjeru u ovog Boga:

»Odstraniti iz života Isusova ovakav odnos prema Ocu znači isto što i negirati vlastiti povijesni identitet Isusov i učiniti ga izvan-povijesnom bitnošću«. ⁸

Ateistička interpretacija Isusova poslanja koju ocrtava Ernst Bloch, besplatna je i utemeljena na čistim presudama racionalista. Isus kao čovjek nije skinuo Boga s prijestolja: kad se naziva »Sinom čovječjim« ni na jedan način nije se htio osloboditi brige i starateljstva gospoda boga i nijekati svaki oblik božanstva.⁹ Ipak je potrebno priznati da je Bloch spoznao i priznao jednu važnu dimenziju poslanja Isusovog, a to je njegovo poslanje kao jednu novost-novum-kao novost koja usmjeruje čovjeka prema njegovoj osobnoj transcenciji i sposobnosti započinjanja povijesti oslobođenja i slobode.

S druge strane postoji skoro jednoglasna suglasnost egzegeta i teologa u tvrdnji da usred raznih mesijanskih pokreta Isusova vremena, On svojemu nije htio dati nikakav socijalno-politički karakter, niti je nastojao obnoviti Davidovu moć i sjaj, uspostavljajući silom Kraljestvo Božje. Priznavajući neke sličnosti Isusov se pokret nikako ne može uspoređivati s grupom zelota.¹⁰

Tumačenje čisto »proročkog« Isusova poslanja

Prema nekim teolozima i znanstvenicima Isus je bio u službi poruke koju je propovijedao; bio je u isto vrijeme nositelj i tumač svojih planova o poretku čovjekova spasenja. Isus je bio židov koji je navješćivao poruku, poruku koja ga je nadmašivala i prožimala. Riječ Božja koju je naviještao bila je centar njegovog interesa, a ne njegova vlastita osoba. Isus je bio Božji svjedok.

Židovska teologija¹¹ smatra Isusa velikim izraelskim prorokom, pazeći pri tom da ne dođe u pitanje mozaički jednoboštvo.¹² Kantova teologija smatra Isusa na svoj način utjelovljenim idealom; On je primjerno ostvarenje morala. U ovom smislu je moguće slijediti Isusa, ali nikada u biblijskom smislu. Apsurdno bi bilo poradi njega izložiti svoj život opasnosti.

Religiju se želi smjestiti unutar granica čistog razuma (Kant). Prema ovakovoj tendenciji Isus je nadahnitelj i pokretač religioznih vrijednosti. Također je primjer originalnog vjerskog iskustva. U svakom slučaju radi se o povijesnom posredovanju jednog proroka. To je posredovanje nužno, ali nije univerzalno. Isusovoj osobi ne bi se mogla pripisati apsolutna vrijednost.¹³ Za Bultmannovu teologiju u konačnosti Isus ne pripada Novom Zavjetu. Isusovo navještanje vrijedi toliko u koliko omogućuje nova tumačenja našeg bitka danas; tek tada dolazi Isusova osoba:

»Isusovo propovijedanje pripada pretpostavkama teologije Novog Zavjeta, ali nije dio njega«. ¹⁴

Za Bultmanna je Isus prorok eshatološkog Kraljevstva koji dolazi iza života, onaj koji se stavlja u povijesni nastavak židovske nade o svršetku i budućnosti, uključujući i apokaliptičku, ali s vrlo velikim ograničenjem.¹⁵

»Prema pokazivanju sinoptika prvobitna zajednica je preuzela propovijedanje Isusovo i širila ga. Za nju je Isus Učitelj i Prorok. Još više, za nju je On, koji je prije bio nositelj poruke, sada uključen u samu poruku; On je njezin bitni sadržaj«. ¹⁶

Ovo tumačenje ima u vidu jedan vrlo važan vid Isusovog lika: njegovu proročku protežnost. Narod se ne vara kad kaže:

»Poučava kao onaj koji ima vlast, a ne kao pismoznanci«, (Mt 1,22)

ili kad tvrdi da je Isus bio prorok (usp. Mk 6,15: 8,28). Isto tako i njegovi učenici prepoznaju ga kao proroka. (usp. Lk 24,19) I sam Isus ubraja se među proroke (usp. Mk 6,4; Lk 13.33; Mt 23,31-39) i bio je osuđen od svojih neprijatelja kao lažni prorok.

Jasno je da ova kategorija proroka ne opisuje adekvatno

fenomen Isusa. Isus je mnogo više (usp. Mt 12,41), On je Eshatološki Prorok, koji će biti priznat ili osuđen kao takav.¹⁷ Isus govori u svoje osobno ime i svoje slušatelje usmjeruje prema svojoj osobi:

»Sretan onaj koji se ne sablazni o meni« (Mt 16,6).

Sablazan je bila moguća radi sudbonosne prisutnosti Kraljevstva i njegovog povezivanja sa sudbinom Isusovom, i to tako, kao da obadvoje čine jednu samu i istu stvar.¹⁸

2. PROROČKO POSLANJE ISUSA IZ NAZARETA:

»MEBASSER« ESHATOLOŠKI PROROK

Da se je Isus iz Nazareta pojavio usred Izraela kao prorok svoga vremena slažu se i potvrđuju svi egzegeti:

»Formalna - kritička analiza nas obvezuje na priznanje dojmljivih iznenađenja, događaja i čudesa koja je Isus činio u svojoj sredini (iako u početku nisu shvaćali sve posljedice).

Bio je svjetan posljedica svog nastupa u Izraelu. Bio je blagovjesnik, prorok, začetnik oslobođenja, kojim gubi smisao bilo koje drugo zanimanje. To je iskustvo prije Pashe u kojem su pitanje i nada izrečeni neodređeno. Poslije njegove smrti kad je omogućen potpuni pogled na njegov život, počelo se razmišljati o posljedicama nestanka ovog proroka zadnjih vremena. Ovo je kristološko-teološko shvaćanje Isusa, koje je već sadržano u preduskršnim sumnjama, da se je prorok Božji Eschaton pojavio«.¹⁹

Proročka pojava Isusa: Krštenje na Jordanu

Pokreti obraćenja već su postajali kod židova, uglavnom s estahološkom orijentacijom, koja je služila kao okvir aktivnostima Ivana Krstitelja i pojavi Isusa.²⁰

Aktivnost Ivana Krstitelj usklađena je s tradicijom Izlaska. Ne izabire duhovnost hrama, već pustinje. Pojavljuje se u odijelu tipičnom prorocima.²¹ Jezgra Ivanove pouke sa svom vjerojatnošću nudi izvorni tekst Kumranske zajednice: (q)

»On je govorio narodu koji mu je dolazio da ga krsti: Zmijski porodi! Tko vas upozori da bježite od srdžbe koja stiže? Donesite, dakle, plodove koji odgovoraju obraćenju! Ne usudujte se u sebi govoriti: Imamo za oca Abrahama! Jer, kažem vam, Bog može od ovih stijena podići Abrahamu djecu. Već je sjekira položena na korijen stabla: svako se stablo, ako ne daje dobra roda, siječe i baca u oganj» (Lk 3,7-9; Mk 3,7-10).

Ivan smatra Izrael »poganski« (leglo zmija) i najavljuje mu sud na kojem će ga Bog osuditi, ako ne bude činio pokoru. Metanoja jest nešto po čemu čovjek treba dopustiti da ga Bog daruje (»krštenje koje dolazi iz neba« - Mt 21,25), ali ga to darivanje ne oslobađa od obveze »donositi plodove dostojna obraćenja« (Mt 3,8).²²

Isus je bio dirnut Ivanovom porukom i pozivom na obraćenje. Čin Isusovog krštenja povijesno je osiguran, nema izgleda da bi to bio čin jedne vrste »izmišljotine«, neki neautentični čin poniznosti, ili mladenačka pogreška, već ozbiljna promišljena odluka.²³ Isusovo krštenje ne može se jednoznačno tumačiti.²⁴ Za neke egzegete (Jeremía i Kullman) jest opisivanje poziva, u kojem se očituje nutarnje Isusovo iskustvo.²⁵ Drugi zastupaju interpretaciju apokaliptičke objave perikope: opis krštenja i objašnjivanje vizije (Deute-vision) forme su apokaliptičkog

izvješća kršćanskoj zajednici tko je zaista bio Isus. Tako to nije izvješće o pozivu: Isus je predstavljen kao Pomazanik s Duhom Mesije, kako se može zaključiti iz Djela Apostolskih 10,38 (u svjetlu Izaije) i Dj 4,2 (u svjetlu psalma 2,2).²⁶

Za neke druge to bi bio prvi proročki čin Isusov: proročko-simbolički čin, proroštvo u djelovanju, kojim Isus potvrđuje odmetništvo Izraela, a u isto vrijeme znači obraćenje autentičnog Izraela. Isus je na ovaj način prekinuo značenje Ivanovog krštenja, dajući mu mnogo jaču čvrstoću.²⁷

Tako se od svake navedene interpretacije ne može povijesno ustvrditi o postanku proročke svijesti Isusove. Može se reći da je krštenje njegov prvi preneseni proročki gest prikazan kao opis poziva: bogojavljenje, slanje Duha koji uključivo potiče na kasnije poslanje misiju.

Isus prima Duha:

»U starom židovstvu priopćaj Duha skoro uvijek znači proročku inspiraciju, da je određena osoba ispunjena Bogom, kojim On dopušta da osoba bude njegov poslanik i propovjednik i da govori u njegovo ime. Kad se govori da je Duh sišao na Isusa, to je znak da je Isus pozvan da bude Božji poslanik. Ipak, kako ćemo vidjeti kasnije, poziv Isusov temeljito se razlikuje od poziva proroka Starog Zavjeta. Povratak Duha, koji je bio ugašen, daje događaju eshatološki karakter.«²⁸

Nad Isusom su izgovorene ove riječi:

»Ovo je moj sin ljubljani, koji mi je omilio« (Mt 3,17)

»Ti si Sin moj ljubljani, koga sam odabrao« (Mk 1,11) (Lk 3,22)

Izražaj »ljubljeni sin« vjerojatno stavlja Isusa u odnos s Izakom, jer se ovaj izraz nalazi samo u Starom Zavjetu u knjizi o Postanku 22,2.12.16. gdje se radi o Izaku, koji će po Božjoj

zapovijedi biti žrtvovan po Abrahamu, svome ocu. O ovom slučaju, ove će riječi u prvom redu označiti Isusa kao novog Izaka.²⁹ Postoji mnogo veća istomišljenost među egzegetama kad tvrde da riječ »u tebi sam se nasladio« s jedinjena s darom Duha kojeg je Isus upravo primio, smjeraju na prvu pjesmu Izaije, Sluge Jahvina, koji govori o službi posvećenog opisujući njegov poziv:

»Evo sluge mogega koga podupirem, mog izabranika, miljenika duše moje. Na njega sam svoga duha izlio, da donosi pravo narodima« (Iz 42,1-2).

Izaija 42,1-4 to je »svečani navještaj« Jahve, ili naznačivanje i predstavljanje njegova »sluge«, vjerojatno pred »nebeskim prijestoljem« Jahve izabire svog slugu, glasnika, koji će biti glasnogovornik i izvršitelj njegovog »mispata«, hoće izreći njegovo sudačko mišljenje koje je spasavajuće za sve: koji potvrđuje svršetak progonstva i navješćuje novi Izlazak (usp. Iz 40,2.10). Lik sluge je nužno proročki, iako je rabljeno nazivlje službenog rječnika kraljevskog dvora: sluga naviješta riječ Jahve. Svoju službu će vršiti naviješćujući poruku ne vičući, nego će je naviještati tihim glasom.

»Njegova riječ ne nosi smrt Izraelu, niti bilo kojem narodu.

To je sveopći, univerzalni, poziv na priznanje Jahve kao sveopćeg spasitelja, koji oslobađa Izrael od sužanjstva i daje se kao prosvjetljenje svim narodima... Ipak, unatoč svemu, poslanje je kao uvijek proročko, koje točno »nagovara na snagu« da bi mogao biti njegov izvršitelj (on ne će ljuljati niti slomiti) jer u sebi nosi mnogo zapreka. Stihovi sljedeće pjesme pobrinut će se da ga preciziraju. To je literalni motiv, čime Jahve obećaje i osigurava zaštitu, kako to Jahvi dolikuje».³⁰

Isus je na svome krštenju proglašen »slugom Jahve«. Smjeranje na prvi spjev Sluge moglo bi značiti specifičan sadržaj njegovog poslanja, prema Iz 42,6-7:

»Ja, Jahve, u pravdi te pozvah, čvrsto te za ruku uzeh; oblikovah te i postavih te za Savez narodu i svjetlost pucima, da otvoriš oči slijepima, da izvedeš sužnje iz zatvora, iz tamnice, one što žive u tami«.

Ipak u izvješću krštenja ne spominje se izravno izričito - ovaj misionarski sadržaj.

Dosljedno ovome, Isus je proglašen od Boga njegovim sinom i njegovim slugom, koji će biti žrtvovan po proročkoj službi sluge spasavajućeg suda nad svim narodima. Od Boga je izabran da bude njegov glasnogovornik i izvršitelj suda spašenja (mispat), uvodeći novi i konačni izlazak.

Poslije ovog službenog izvješća Isus počinje svoj proročki hod, svoje poslanje:

»Isus, pun Duha Svetoga, vrati se s Jordana, i odvede ga Duh u pustinju četrdeset dana, gdje ga je kušao đavao« (Lk 4,1); (usporedi Mk 1,12; Mt 4,1).

»Isus se tada vrati sa silom Duha u Galileju, i glas o njemu puče po cijeloj okolini. Učio je u njihovim sinagogama« (Lk 4,14-15 a)

Isus, prorok Kraljevstva Radosne Vijesti: Mebasser

Sva tri sinoptika se slažu u prikazivanju Isusa kao Navjestitelja Radosne Vijesti, Propovjednika Evandelja. »Evandelje« je ključna riječ za uvažavanje ovoga. Po statističkoj raščlambi utvrđuje se da riječ »Evandelje« (euaggelion) proistječe iz tradicije ili Markove posebne redakcije.³¹ Marko svoje djelo oslovljuje »Evandelje Isusa Krista, sina Božjega« (Mk 1,1) i kaže o njemu:

»Isus je otišao u Galileju da naviješta Radosnu Vijest«. Vrijeme se je navršilo i Kraljevstvo Božje je blizu; obratite se i vjerujte Radosnoj Vijesti« (Mk 1,14).

To isto svjedoči i Matej:

»Isus je obilazio po svoj Galileji učeći u tamošnjim sinagogama, propovijedajući Radosnu vijest o Kraljevstvu te ozdravljajući svaku vrstu bolesti i nemoći u narodu. Tada se pronese glas o njemu posvoj Siriji, pa su dovođili k njemu sve koje je mučila kakva nevolja, razne bolesnike i patnike, opsjednute, mjesečare i uzete, a on ih je ozdravljao. I za njim krene veliko mnoštvo naroda iz Galileje i Dekapolisa, iz Jeruzalema i Judeje i s one strane Jordana« (Mt 4,23-25).

I Luka u perikopi koja je nazvana »PROGLAS ISUSA IZ NAZARETA«, kad svjedoči da su se na njemu ispunile riječi proroka Izaije:

»Duh Jahve Gospoda na meni je, jer me Jahve pomaza, posla me da radosnu vijest donesem ubogima, da iscijelim srca slomljena; da zarobljenima navijestim slobodu i oslobođenje sužnjevima; da navijestim godinu milosti Jahvine« (Iz 61,1).

Način govora sinoptika predstavlja sliku o Isusu kao o onome kojemu je povjereno proročko poslanje, što je u neprekidnoj logici zvano »evangelizacija Crkve« - zadaća propovijedanja Crkve -. No potrebno je najprije proučiti izvorno značenje riječi »evandelje«, »evangelist« kao i njihovo pozadinsko značenje. Današnji egzegeti nastoje izvesti upravo religiozno značenje termina »Evandelje«, ne od grčke upotrebe³³, već od imeničkog i glagolskog oblika glagola »bissar«, kao što se čini u Starom Zavjetu, a što redovito znači "navijestiti radosnu, veselu poruku".³⁴

U svom religioznom značenju »bissar« naznačuje navještaj posebnih božjih namjera: navještaj povijesnih oslobađajućih pobjeda Jahve.³⁵ Mebasser je riječ izvedena, koja označuje izvršitelja ovog navještaja.

Ovo nazivlje dobiva svoju teološku oznaku u službenom izvješću Ponovljenog Zakona i Trećoj knjizi Izaije.

a) *Poziv Deutoro Izaije*: Iz 4,1-11, opisuje poziv Izaije ovim riječima:

»Tješite, tješite moj narod, govori Bog vaš. Govorite srcu Jeruzalema, vičite mu da mu se ropstvo okonča... Na visoku se uspni goru, glasniče radosne vijesti, Sione! Podigni snažno svoj glas, glasniče radosne vijesti, Jeruzaleme! Podigni ga, ne boj se, reci judejskim gradovima: »Evo Boga vašega!« - Gle Gospod Jahve dolazi u moći, mišicom svojom vlada! Evo s njim naplata njegova, a ispred njega njegova nagrada. Kao pastir pase stado svoje, u ruke uzima jaganjce, nosi ih u svome naručju, i brižljivo njeguje dojlilice« (Iz 40,1. 9-11).

Ovo je pjesnički opis poziva³⁶ u kojem prorok želi ozakoniti svoje poslanje u sredini koja mu nije naklonjena, naprotiv više protivnička. Zatim opisuje svoj susret s živim Bogom; prepričava što je čuo na »Božjem savjetovalištu« kojem je nazočan i na kojem je primio od Boga svoje konkretno poslanje.³⁷

Prorok, okružen »božjom pratnjom« (»kaže vaš Bog« Iz 40,1b) prima poruku koja treba biti navješćivana po glasniku javno: treba tješiti narod, jer dolazi spasenje (Iz 40,1-2), njegovo oslobađanje od ropstva. Nebeski glas je izrazito posljedica Božjeg navješćaja: svršetak progonstva, i nada sve, očitovanje Slave Jahvine:

»Glas viče: Pripravite Jahvi put kroz pustinju. Poravnajte u stepi stazu Bogu našem. Nek se povisi svaka dolina, nek se spusti svaka gora i brežuljak... Otkrit će se tada Slava Jahvina i svako će tijelo vidjeti, jer Jahvina su usta govorila« (Iz 40,3-5).

Sve do sada prorok ne intervenira: samo nazoči Božjem vijeću (sôd) Nakon toga posređuje drugi glas, koji se obraća proroku

da bi ga uveo u sam opseg načina i djelovanja, kao zemaljskog poslanika:

»Drugi glas reče: Viči ti!«

Nastoji se da »svako tijelo razmatra slavu Gospodnju« (Iz 1,5), hoće reći, njegovu svemoguću kompetenciju i njegovu neospornu pobjedu. Prorok je nazvan »Radostan poslanik« (Mebasser) Siona i Jeruzalema (usp. Iz 40,9)³⁸; on je glasnik koji treba da jakim glasom navješta poruku spasenja, milosti, radosti, i ne - kao većina proročkih misionara - poruku suda i nesreće.³⁹

Prorok-Mebasser suočit će se otporom nevjernika u svom navještaju, pogotovo s poteškoćama političke naravi. Oдавle proizjehu svi prigovori poslanju, ne iz njegovog unutrašnjeg života. Stoga mu glas govori: »Neboj se!« (Iz 10,9).

Sadržaj Radosne Vijesti je za Mebasser isto što i za Sion-Jeruzalem (gradovi Judini) obećanje Božje blizine: »Evo Boga vašega... dolazi u moći, mišicom svojom vlada« (Iz 40,9-10). Mebasser treba navještati narodima Kraljevstvo Božje i povratak njegovog naroda iz sužanjstva. Izaija u Ponovljenom Zakonu ponovno aludira na Mebasser-a kada na usta Jahve stavlja ove riječi:

»Ja prvi rekoh Sionu: »Gle, evo ih«; prvi Jeruzalemu poslao glasnika radosne vijesti (Mebasser)« (Iz 41,27).

Ili kada poetski sažima poslanje Mebasser-a:

»Kako su ljupke po gorama noge glasonoše radosti koji oglašava mir, nosi sreću, i spasenje naviješta, govoreći Sionu: »Bog tvoj kraljuje!« (Iz 52,7).

Ljepota Mebasser-a, njegovih nogu, događaj koji se pojavio na brdu koji okružuje Jeruzalem. Mebasser naviješta Božje

Kraljevstvo koje je mir i spasenje. Jahve se vraća na Sion da preuzme vlast. Stoga počinje novo razdoblje, novo stvaranje, počinje eshatološko vrijeme. Riječ Mebasser nije samo zvuk glaša nego i djelotvorna moć. U ustima poslanika je snažna Jahvina riječ.⁴¹

b) *Poziv Trito Izaije*. U Trećoj Knjizi Izaije prorok opisuje osobno svoj poziv riječima:

»Duh Jahve-Adonay-Gospoda na meni je, jer me Jahve pomaza, posla me da radosnu vijest donesem ubogima, da iscijelim srca slomljena; da zarobljenima navijestim slobodu i oslobođenje sužnjevima; da navijestim godinu milosti Jahvine i dan odmazde Boga našega; da razveselim ožalošćene na Sionu i da im dadem vijenac mjesto pepela, ulje radosti mjesto ruha žalosti, pjesmu zahvalnicu mjesto duha očajna« (Iz 61,1-3).⁴²

Autor svjedoči da je sav ispunjen »duhom« (trajni dar), kao Sluga⁴³ (usp. Iz 42,1), što je posljedah njegovog proročkog položaja. Ovo uvođenje uključuje poslanje⁴⁴, i upravo poslanje navjesticitelja, (evangelizatora)-(lebaser), glasnik-prorok radosti. Ova funkcija se ostvaruje kako u navješćaju tako i u ostvarivanju obnove. Nositelji poslanja su »siromasi«, obeshrabljenici, zatvorenici i sužnji, ožalošćeni i svi oni kojima je potrebno da se razvesele.

Navješćati riječ spasenja, Radosnu Božju Vjest, je prva zadaća proročkog djelovanja, koje treba upotpuniti drugim slobodnim akcijama: oslobodite, ne zatočenike pustinje, nego zatvorenike radi njihove krivnje,⁴⁵ proglasiti i navijestiti kao glasnik amnestiju,⁴⁶ tješiti one slomljenog srca, biti nositelj radosti.

Također je i ovdje djelovanje proroka u samom sebi događaj spasenja. Njegova riječ ima djelotvornu snagu da izazove i ostvari ono što izgovara.

c) *Isus i Njegovo poslanje Mebasser-a*, - Isus iz Nazareta poistovjećuje se prorokom Mebasser, prorokom koji naviješta skori svečani dolazak Kraljevstva Božjeg u korist siromaha. Vrš službu eshatološkog proroka. Bog mu povjerava ovu službu priopćujući mu svog Duha na Krštenju, pomazavši ga Duhom: On je Pomazanik, Krist, ali kao prorok. Isus, stvarno, ne naviješta svoje osobno Kraljevstvo, ne traži obnovu Davidova Kraljevstva, nego On naviješćuje božje Kraljevstvo čiji glasnik je On.⁴⁷

Prema sinopticima Isus je Radosni Glasnik (Mebasser), glasnik koji naviješta jakim glasom s visine brda; on je glasnik spasenja, milosti, blaženstava a ne, što je u suprotnosti sa Ivanom Krstiteljem, glasnik suda, ili nesreće (usp. Lk 3,7-9; Mt 3,7-10). Oprečnost ovih dvaju proroka sadržana je slijedećoj sintezi:

»Ivan je asketa. Isus otvoren svijetu. Ivan naviješta: približava se sud. Obratite se. Isus naviješta: Kraljevstvo Božje je blizu; približite se vi koji ste umorni i opterećeni! Krstitelj ostaje u stanju očekivanja. Isus nastoji ostvariti ga. Još uvijek Krstitelj ostaje u okviru Zakona. Sa Isusom počima Evandelje. Stoga najmanji u Kraljevstvu Božjem, veći je nego Ivan«. ⁴⁸

Prema sadržaju Mateja, Isus započinje svoje poslanje kao Mebasser: S visine brda (»Uzašao na brdo«, Mt 5,1), je navijestio blaženstva Božjeg Kraljevstva siromasima (usp. Mt 5,3). Teološka pozadina Blaženstava je sadržana u Iz 61,1-2 posebno u općoj utješnoj molitvi. ⁴⁹ Jedino imajući u vidu ovu proročku pozadinu moguće je shvatiti duboku pretežnost blaženstava,

»Sadržaj blaženstava temelji se na teološkoj pretpostavki: na ideji koja se ima o Bogu, a isto tako i o načinu kako Bog namjerava ostvariti svoje kraljevske povlastice. Radi se, moglo bi se reći, o svijesti koju Bog ima o svojim Kraljevskim dužnostima i o svojoj službi činiti pravdu. Pogrešna bi bila perspektiva, kad bi se polazilo od ideje da se pravednost sastoji u tome da se sa svakim

pojedininim postupa prema njegovim zaslugama, ili kao da bi usluga učinjena siromasima obvezivala da se od njihovog siromaštva učini kreposni i pobožni dar. Bog pomaže siromasima, ne kao da im nešto duguje; on duguje samom sebi biti branitelj i zaštitnik siromaha, budući se radi o kraljevskoj pravdi.

U toku povijesti čovječanstva učinci kraljevske pravde nisu tako vidljivi. Siromaha ima uvijek. Kraljevska borba je borba protiv oskudica siromaha i nasilja njihovih tlačitelja. Ipak doći će čas kad će Bog uspostaviti na zemlji svoje Kraljevstvo. To je nada Izraela, nada koja je tako lijepo pjesnički opisana u drugom dijelu Izaijine knjige: Sretan čas u kojem će odzvanjati glas poslanika Radosne Vijesti navješćujući Jeruzalemu stvarni dolazak njegovog Boga! Isus upravo čini ovo. Očekivani čas je došao, Kraljevstvo Božje je blizu. Služba Isusova je služba vjesnika Radosne Vijesti koji navješta njegovo svečano otvorenje u korist siromašnih.⁵⁰

Isusove riječi su riječi blaženstva, a ne nesreće. Isus proklamira Veselu Vijest: Kraljestvo Božje, kao žarišnu točku svoga poslanja. Isusova glavna poruka jest Kraljevstvo Božje, nada konačnog očekivanja Božje suverenosti.⁵¹

Prema Luki, Isus čini svojom osobnu proročku objavu i Izaijino poslanje.⁵² Isus priznaje da je kao Sluga ispunjen darom Duha (usp. Iz 42,1), upravo kao Mebasser. Isus je primio ovo pomazanje kod svog Krštenja, kad je Duh sišao na njega. U Lukinom tekstu na divan način ostvaruje se povezanost zajedničkog lika Sluge i Mebasser-a, s namjerom da nam pruži što zorniju sliku o Isusu, koji je nadaren proročkim Duhom.⁵³

Isus je poslan da djelotvornim riječima naviješta ostvarenje konačne obnove. Kao glasnik naviješta godinu spasenja, Božjeg oprostjenja, amnestiju, ne kao ograničeni prostor kronološkog vremena, već kao događaj koji se nudi svim ljudima. Naviješta Božju pravednost spasenja (mispāt), a ne srdžbu. Već sama njegova riječ donosi pomilovanje i oprostjenje. To je unutrašnji

izražaj Boga koji oprašta. Proročko djelovanje Isusovo s grešnicima izaziva reakciju njegove sredine« Tko je ovaj što huli na Boga? Tko može opraštati grijeha, osim jedinoga Boga? (Lk 5,21; Mk 2,6-7 Mt 9,3). Isus naviješta, sudjelujući u događaju, oproštenja kao Božju akciju.⁵⁴ Njegovo djelovanje usmjereno je odlučno u korist oslobađanja čitavog svijeta, što zapravo znači korjenito oslobađanje od grijeha, što konkretno znači oslobođenje od svih vrsta robovanja, bolesti, potreba koje su prikazivane kao stanje opsjednutosti zlih duhova.

»Isus je obilazio po svoj galileji učeći u tamošnjim sinagogama, propovijedajući Radosnu vijest o Kraljevstvu te ozdravljujući svaku vrstu bolesti i nemoći u narodu... pa su dovodili k njemu sve koje je mučila kakva nevolja, razne bolesti i patnike, opsjednute, mjesečare i uzete, a on ih je ozdravljao« (Mt 4,23-24).

Luka nastavlja prizor sinagoge iz Nazareta scenom u Kafarnaumu gdje Isus istjeruje zlog duha (Lk 4,31-37), ozdravljuje Petrovu punicu (Lk 4,38-39) i liječi mnoge druge (Lk 4,40-41).

Proročka riječ i djelovanje čine skladno jedinstvo, tako da se o njemu može reći "Naučava kao onaj koji ima vlast" (Mk 1,22). I Isus govori kao onaj koji je svjestan svog poslanja: »Nisam došao da tražim pravednike, već grešnike« (Mk 2,17) i »potrebno je da navješćujem Kraljevstvo i drugim gradovima jer sam zato došao« (Lk 4,43; uspl Mk 1,38).

Bog čini, da Kraljevstvo njegovo proдре u narod posredovanjem riječi i blagotvorno - oslobađajućim djelovanjem Isusovim, njegovim Mebasser-om.

Nositelji Isusova poslanja

»Siromasima se naviješćuje Kraljevstvo Božje«

Nositelji Isusove evangelizacije u prvom redu su »siromašni«.

Ipak nije uvijek ispravno shvaćeno tko su siromasi, i u času, kad se je želilo protumačiti i osvijetliti tko su oni, došlo je u Crkvi i u sadašnjem redovničkom životu do ne malog broja nesuglasica.

Da bi se shvatilo tko su bili prvi nositelji djelovanja Isusova, Mebasser-a, potrebno je posvetiti pozornost kulturnom kontekstu naroda starog Istoka koji se odnosi na razliku između kralja i siromaha:

»Narodi starog Istoka od svojih kraljeva očekivali su zaštitu i obranu siromaha, nesretnika, udovica, siročadi, slabih i ugnjetavanih. Koji je razlog zahtjeva kraljevske skrbi za razbaštinjenje? Sigurno je da se neće dobiti dobar odgovor, ako se misli da je kraljevska skrb posljedah njihovih osobitih zasluga. Ako se kralj treba brinuti za njih, nije zato što bi oni bili bolji građani, već stoga što je posebno svojstvo kraljevske službe osiguravanje pravde svim građanima, što u praksi znači, osigurati prava slabima i nesposobnima da se brane od svojih tlačitelja. Temelj ovoga, što bi se moglo nazvati povlastica siromaha, ne nalazi se u pojmovnom idealiziranju njihovog siromaštva, već u idealu vršenja kraljevske službe«.⁵⁵

U sličnom kulturnom kontekstu navještaj Mebasser-a: »Već kraljuje tvoj Bog!« (Iz 52,7) treba shvatiti dolazak idealnog Kralja, onoga u kojem će se ispuniti sva očekivanja naroda, jer je moćan obračunati sa svim vrstama nepravde. Sam Zakon je nastojao braniti prava slabih.⁵⁶ Zahtjevi Zakona kod proroka pretvorili su se u tužbe i optužbe kako kliču Izaija:

»Učite se dobrim djelima: pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć, siroti pomozite do pravde, za udovu se zaumite« (Iz 1,17).

Iskustvo ipak uči da je nužan dolazak Boga, da bi u svoje ruke uzeo stvar siromaha.⁵⁷

Idoli:

»oni ne mogu spasiti čovjeka od smrti, niti slabijega osloboditi od jačega; ne mogu slijepcu vratiti vid, niti izbaviti čovjeka iz nevolje; ne mogu se smilovati udovici, niti učiniti dobro siroti« (Baruh 6,35-37).

Naprotiv, Jahve:

»zaštićuje strance, udovicu i sirotu podržava« (Ps 146,9).

»Otac sirota, branitelj udovica, Bog je u svom svetom šatoru. Napuštene okućit će Jahve, sužnjima pružiti sretnu slobodu« (Ps 68,6-7).

»Jahve čini pravedna djela i potlačenima vraća pravicu« (Ps 102,6).

I upravo zbog toga, onaj na koga će konačno sići Duh Jahve

»neće suditi po videnju, presuđivati po čuvenju, već po pravdi će suditi ubogima i sud prav izricati bijednima na zemlji« (Iz 11,4).

Bog je zagovornik onih koji nemaju zaštitnika.

Navještaj neminovnog dolaska Kraljevstva Božjega uključuje radosnu vijesti, posebno za one koji trpe ugnjetavanje i kojima se nanosi nepravda. Isus, Mebasser, navješćujući dolazak Kraljevstva Božjega najavljuje i početak konačnog Izlaska prema Domovini slobode. Nositelji njegove poruke su: sužnji, slijepi, ugnjetavani, osuđenici, prema Luki,⁵⁸ ili slijepi, sakati, gubavci, gluhi, mrtvi, siromasi prema izvorima Kumranske zajednice (Q)⁵⁹; siromasi (duhom), ožalošćeni, gladni, svi oni koji plaču, prema izvješću blaženstava (Mk 5,3-12; Lk 6,20b-23).⁶⁰ Osobe, na koje se može primjeniti sadržaj ovih tekstova, možemo nazvati općim imenom »siromasi«. U mentalitetu Semita pojam siromaha je nešto drugačiji od našeg poimanja siromaštva. Mi siromaštvo shvaćamo kao »parvi possessio«, sve ono što siromaštvo i uključuje.

Semit ne shvaća siromaštvo toliko u gospodarskoj perspektivi koliko društveno-socijalnoj. Za Semita je siromah onaj koji u društvu ima niži društveni položaj, a to su uglavnom ljudi skromnih uvjeta za život, ljudi koji lako mogu i još lakše postaju žrtve bogataša i silnika. Oni koji su neprestano izvrgnuti ponižavanjima i degradaciji: siromah je nezaštićen čovjek. Takovo njegovo društveno stanje može biti posljedah mnogih čimbenika kao što su: nedostatak gospodarske sigurnosti, bolest, fizičko-psihička oštećenja, manjak moći i autonomije, zatim društveno-političko i religiozno neintegriranje, kao i svijest da siromah ne može računati na nekoga koji bi se za njega založio. Prema semitskom shvaćanju, siromaha ima, ne samo tamo gdje postoji gospodarska oskudica, već mnogo više tamo gdje se čovjek zbog bilo kojeg razloga nalazi na rubu društva.

Zašto su ovi siromasi povlašteni nositelji poslanja Isusova?

Za vrijeme Isusova doba u židovstvu ideja o »del resto santo« - »ostatak svetog« - podupirala je zastranjivanje takovo, da su službeni nositelji ove ideje isključivali mnoge ljude iz Kraljevstva Božjega. Nije bila rijetkost (prema Kumranu) dijeliti ljude na »sinove svjetla« i »sinove tame«, ili izreći riječi koje su bile tude Starom Zavjetu, vrlo često upotrebljavane na pr. »ljubit ćeš prijatelja i mrziti tvoga neprijatelja« (usp. Mt 5,43). Mnogo puta i samo ime označavalo je one koji su se smatrali izabranicima Kraljevstva: farizeji ili perushim, što znači »odvojeni«; postoji ista mogućnost i za naziv eseni, u aramejskom, pobožnici. U Kumranu (Q) su bili isključeni paralitičari, kljasti, slijepi, gluhonijemi, eunuci, i gubavci iz skupine ljudi koji su se smatrali članovima eshatološke zajednice spasenja.

Isusova skrb i pažnja prema »isključenima« u potpunoj je oprečnosti s djelovanjem ljudi njegove sredine: ta Isusova pažnja izazvat će negodovanje u tolikoj mjeri da će sam Isus nazvati blaženima one koji su nesablažnjuju nad njim (usp. Mt 11,6; Lk 7,23).

Svi ovi u zajednici Kraljevstva imaju posebno mjesto. Zašto? Zbog toga, što veliko Božje posredovanje, navješćivano po prorocima, prvotno slabima, svima onima koji trpe.⁶¹ Ni na jedan način ne želi se reći da Isus svojom brigom za siromahe želi nagraditi njihove čudoredne i religiozne dispozicije. Isus ne želi idealizirati siromaštvo tako kao da bi ono bilo sigurna putovnica za ulazak u Kraljevstvo Božje. U tvrdnji Isusove sklonosti prema siromasima nema antropološke deklaracije nego teološka, hoće reći, želi se istaknuti kako Bog djeluje, a ne tko su siromasi.

Isus, Mebasser, govori ne samo o Kraljevstvu Božjem nego i naglašava da će vršiti svoju službu apsolutno i suvereno. Bog će izvršivati svoju kraljevsku vlast svojom moći u korist siromaha. Povlašteni u očima Božjim nisu oni koji su znameniti i veliki u očima svijeta. Bog se snizuje malenima, onima koji u svijetu ne znače ništa, ili ne mnogo, koji su smatrani nedostojnima ljudske pažnje. Stoga i »djeca« pripadaju Kraljevstvu Božjem, ne radi Isusovog idealiziranja pojma djece, nego upravo radi njihove jednostavnosti, iskrenosti i bespomoćnosti (usp. Mk 10,14-15); radi istog razloga Otac prioćuje svoju objavu i djeluje među »jednostavnima«, nepismenima, i onima koji nemaju religioznovjerske pouke (usp. Mt 11,25).⁶²

U ovoj perspektivi Bog ide tako daleko da ne računa čak niti s osobnim raspoloženjem ni naklonošću ljudskog subjekta, jedino što želi to je objava dobrohotne i slobodne Božje naklonosti prema čovjeku; u njegovom planu naglašeno su povlašteni grešnici. To nisu grešnici koji su svjesni svoje bijede, niti pokajnici, nego su to grešnici koji se nalaze u samom grešnom stanju: to su izgubljene ovce, i upravo zato jer su izgubljene; rasipni sin, jer se je udaljio od Oca. Predmet Očeve skrbi je stranputica, stanje grijeha. Isus se obraća i na zamjerke koje izaziva kod slušatelja, radi izjavljivanja da su predmet njegove posebne skrbi grešnici i da je upravo poslan k njima:

»Ne trebaju zdravi liječnika nego bolesni; nisam došao zvati pravednike, već grešnike« (Mk 2,17).

»Sin je Čovječji poslan da traži i spasi što je izgubljeno« (Lk 19,10).

Isus je došao spasiti grješnike da ne budu zauvijek izgubljeni.⁶³

Upravo ove skupine ljudi prihvatili su poruku propovijedanja Isusova i u vrijeme prije i poslije Pashe sačinjavali dio njegove zajednice.

Znači li to da je Isus iz svog misionarskog djelovanja isključio ostale? Ne. Isus je svijestan svog univerzalnog poslanja Izraelu, čitavom Izraelu. Nitko nije isključen. Isus potiče sve ljude da priznaju svoju vlastitu slabost, da relativno vrednuju sve što je ljudsko (zakone, kult, djelovanje) i da se stave potpuno na raspolaganje Božjem Kraljevstvu. I upravo radi toga Isus postaje znak suprotnosti i protuslovlja u Izraelu: za neke je znak propasti a za druge znak spasenja (usp. Lk 2,34-35).

Isusova posebna skrb za siromašne ne znači da su oni bolje odgovorili na poziv Mebasser-a, i da bi na taj način bili opravdani i radi toga imali prednost, dapače i unutar zajednice koja je slijedila Isusa, bio je nazočan grijeh, nevjera i izdaja. U svemu ovome teži se što većem očitovanju Božjeg bića, za čovjeka neshvatljivo i sablažnjivo, i objavi primata Milosti. Bog hoće da se svi ljudi spase; ali proces spasenja ne počinje s »glavnim, velikima« nego s malenima, prezrenima u očima svijeta; i samo od njih započinje proces preobrazbe.

Sadržaj poslanja Isusove evangelizacije: Kraljevstvo Božje.

Što siromasima naviješta Isus? Koju im ponudu dariva? Koje djelatnosti poduzima u njihovu korist? Odgovor se nalazi u motivu: Kraljevstva Božjega.

Bitni sadržaj Isusove poruke jest navještaj Radosne Vijesti: »Kraljevstvo Božje je blizu«.⁶⁴

Isus naglašava da Kraljevstvo, koje On naviješta, nije teritorij

izvan ili iznad našeg svijeta, gdje bi Bog živio ili kraljevaio. Ono je *dogada*j, u kojem Bog počima kraljevati i djelovati kao kralj i gospodin, događaj u kojem Bog očituje svoje božanstvo u svijetu ljudi.

»Kraljevanje Božje i kraljevstvo Božje su dva vida jedne te iste stvarnosti. Kraljevanje Božje upućuje na dinamični karakter u odnosu s nazočnošću Božjeg vladanja; Kraljevstvo Božje odnosi se više na konačno stanje spasenja u kojem se utemeljuje djelovanje poretka Božjeg spasenja« (R. Schackenburg).

Ovo Kraljevstvo već sada prodire i djeluje. Zao duh je izbačen iz raja (Lk 10,18), i treba da napusti svoj plijen koje ga drži svezano: a to su opsjednuti i bolesni (usp. Mt 12,28). Iskonska volja Božja već se je očitovala (Mt 5,21-48). Isus jede s grešnicima, pomirujući ih s Bogom (usp. Mt 9,10; Lk 19,1-10). Kraljevstvo Božje je među nama (Lk 17,21). U isto vrijeme potrebno je iščekivati konačno njegovo ostvarenje, eshatološko, koje će konačno srušiti svijet zla, u kojem prevladavaju snage zla, i inaugurirati novi svijet, u kojem će Bog u potpunosti vršiti svoja prava (usp. Mt 6,10; Lk 11,2). Kraljevstvo je već sadašnjost i budućnost.

Kraljevstvo je zasada maleno i neznatno sjeme (usp. Mt 13,31-32), ono je kvasac (usp. Mt 13,33), u opasnosti da se izgubi u masi. U ovom vremenu postoji opasnost da Kraljevstvo postane prošlost. Unatoč svega, Kraljevstvo Božje je najveća i jedina budućnost što postoji za čovjeka. Sadašnje sjeme postat će razgranjeno stablo i dat će sto postotni plod, kvasac će uskvasiti svu masu. Zatim Kraljevstvo Božje je dinamična veličina, ono je događaj koji prožima čitavu povijest i usmjeruje prema budućnosti.⁶⁵

Kraljevstvo Božje pobuđuje u siromasima neizmjernu nadu koja je već sada djelotvorna i aktivna, ali još uvijek u velikoj mjeri prikrivena. Upravo ta nada mijenja smisao ponižavanja i klonulost trpećeg čovječanstva. Takova nada je sposobna izazvati

borbu koja anticipira očekivanu stvarnost. Daje smisao boli, veselju, egzistenciji.

U isto vrijeme, Kraljevstvo koje Isus naviješta ne može biti uspostavljeno nasilno, kao što su to htjeli razni političko-revolucionarni pokreti Isusova vremena. Kraljevstvo treba biti željkovano, očekivano molitvom. Ne postoji uvijet koji bi zahtijevao dolazak Kraljevstva. Ono je čista milost. Zbunjuje stoga što se ne poistovjećuje ni sa cijelim Izraelom, a niti s »resto santo« - »ostatak svetaca« - Ne postoji nikakav politički ili religiozni ideal koji bi se mogao s njime identificirati. Kraljevstvo je nezasluženi Božji dar.

Uvjeti za ulazak u Kraljevstvo jest: biti sličan djetetu, u svem njegovom siromaštvu i slabosti, koje ne može ništa zahtijevati; potrebno je postati u nekom smislu siromah za ulazak u Kraljevstvo. Za dolazak Kraljevstva nisu potrebne ni krepost ni asketska sposobnost. Kad je zrno prvo posijano od Boga, zemljoradnik može spavati mirno, jer sjeme raste samo, a vrijeme žetve dat će plod, kojega čovjek ne može svojatati za sebe (usp. Mk 4,26-29).

Ipak ovo nije poziv na pasivnost već to je poziv na bezuvjetnu obvezu potpunog predanja. Apsolutno je nužno javno ispovijedati i navješćivati nazočnost budućeg Kraljevstva, iako to izaziva mržnju svijeta (usp. Mt 10,26-39). Ovo naviještanje treba da bude uvjerljivo, prihvaćajući već sada djelovanje i odnose koji će određivati suživot u Kraljevstvu. Nužno je potrebno anticipirati ga u što većoj mjeri! Njegov mir, njegovu pravednost, njegovo bratstvo, njegov odnos prema Bogu.

To nije lako. Zahtjeva silovitost i žestoko je napadnuto, kako je izraženo u riječima koje je teško shvatiti:

»Od Ivana Krstitelja pa do danas nebesko Kraljevstvo trpi silu i samo siloviti ga postižu« (Mt 11,12).

Potrebno je napuštati svijet tlačenja, svijet smrti, i biti usmjeren prema budućoj pravdi, slobodi i životu. Potrebno je anticipirati u uvjetima ovog svijeta i ovog društva konačni slavni dolazak Kraljevstva. Uključuje nužnu potrebu izravnog proklamiranja:

»Ispunilo se je vrijeme, blizu je Kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte u Radosnu Vijest!« (Mk 1,15).

Obraćanje u svom dinamizmu uključuje kako osobe tako i odnose u kojima žive, tijelo i dušu, pojedinca i zajednicu, oblike života kao i sustave u kojima žive. Obraćanje je namjerno univerzalno, kao i Kraljevstvo Božje čija blizina je omogućena i zahtjevana. Obraćanje je konkretno oblikovanje koje Božji narod treba prihvatiti te ujedno i nastojati da Božje Kraljevstvo bude vjerodostojno očekivano.⁶⁶

»Ovo ne znači ništa manje nego smiono nastojanje da se živi već ovdje na zemlji sužanjstva kao građani buduće domovine. Što se želi reći, jest prema riječima H. Schlier-a« stvarno utemeljiti budućnost koju je Isus inaugurao već (za kršćane) i živjeti riječju i djelom u skladu s time, ili riječima E. Kessenmann-a, "moći predati već danas, Kristu u poslušnosti ovaj dio svijeta kojeg čine kršćani«. Čineći ovo »svjedoče da je Krist Stvoritelj, Svemira - Kozmoskreator - zaodjenut univerzalnom suverenosti, i da anticipiraju posredovanjem znakova konačne posljedke uskrsnuća, to jest najdublju protežnost Kristovog Kraljevstva«. Ovakovu poslušnost s potpunim pravom možemo nazivati »stvaralačka poslušnost« (E. Wolf)«. ⁶⁷

Ograničavanje poslanja povijesnoga Isusa

Očividno je da je Isusovo poslanje bilo uvjetovano ograničenjima koja su vlastitosti svakog ljudskog bića, ograničenja koja su nametnuta svakom utjelovljenju. Zaista bi se trebali ponovno znati diviti stvarima, koje su s vremenom i zgubile svoju izazivačku snagu za ljude:

»Da li smo se ikada zamislili pred činjenicom da u svijetu koji je podijeljen na antagonističke rase Crkva treba predstavljati Boga koji se je utjelovio u bijeloj rasi. Nije li Bog ulazeći u čovječanstvo znao da upravo bijela rasa tijekom povijesti, a i danas, izrabljivala i izrabljuje na tisuće načina ljude drugih rasa, i da će upravo njegovo utjelovljenje u bijeloj rasi biti uzrok ograničavanja tijekom povijesti, da milijuni ljudi ne prihvate njegovu poruku? Da nas je kojim slučajem Isus pitao za savjet, vjerojatno bi ga savjetovali, služeći se našom logikom, da za svoje utjelovljenje izabere drugu rasu, nebojnu, bezbojnu, kako bi se mogla izbjeći slična ograničenja, savjetovali bi ga da izbjegne određeno mjesto, određenu kulturu i određeni jezik. Sigurno bi ga nagovarali da se ne utjelovi«.«⁶⁰

Zatim Isus je bio muško a ne žensko. Prihvatio je celibat, odrekao se braka. Nije postao sluga tehničkog niti gospodarskoga napretka, čak ni političkog. Nije pokušao biti reformator religioznih ustanova; nije želio postati zakonodavac, moralist ni profesionalni teolog. Također nije se utjelovio u najočajnijim situacijama zemlje, kao što je u ono vrijeme bilo stanje » robova« u Carstvu, ili u situaciji položaja žena, isto tako se nije osjećao opterećen traženjem rubnih i siromašnih zona, na zemlji.

Isus, navjestitelj Kraljevstva slobode za siromašne nije se služio svim mogućnostima svoje slobode; nije liječio sve bolesnike Izraela; nije stvarao ustanove stalnog karaktera Njemu za posluživanje. Kao program svoga života nije prihvatio stalnu brigu za rješavanje problema gladi, analfabetizma, smrti, slobode i ljudskog dostojanstva.

Isus čak nije bio ni misionar dalekih zemalja, gledajući s naše perspektive može nam se činiti sablažnjivo. Isus je prividno ograničio i krug nositelja njegovog poslanja:

»Ja sam poslan samo izgubljenim ovcima doma Izraelova«.
(Mt 15,24).

Ova činjenica nas iznenađuje, pogotovo ako u vidu imamo činjenicu ispovijedanja vjere u Isusa, spasitelja ljudskog roda, ili zahtjev univerzalnosti evanđelja.

Isus osuđuje židovsko zanesenjaštvo:

»Jao vama, književnici i farizeji, licemjeri jedni, koji obilazite more i kopno da učiniti jednoga istovjernikom, a kad to postane, učinite ga sinom paklenim dvaput gorim od sebe« (Mt 23,15).

Vjerojatno smisao ove rečenice se nalazi u činjenici što su židovi po svojoj vlastitoj inicijativi htjeli anticipirati obećanje stavljanja svih naroda pod Božju vlast, a što je Bog odredio za posljedna vremena. Zbog toga je Isus zabranio svojim učenicima propovijedati poganima (usp. Mt 10,5-6). Za Isusa još nije došao čas poslanja kojeg bi se moglo definirati kao centrifugalna sila. Poslanje kod povijesnog Isusa više je centripetalno. Još nije došao čas!

Pavao u poslanici Rimljanima 15,8 kaže:

»Krist se je učinio poslužiteljem židova, obrezanih, da iskaže Bogu vjernost«.

Ograničenost poslanja povijesnog Isusa nije težnja »partikularizma« ili nacionalnog zatvaranja. Stvar je sasvim obratna. Isus, poslan samo ovcama Izraela, gasi i završava židovsku apokaliptičku osvetu, da kao Mebasser naviješta »godinu milosti i dan otkupljenja« (usp. Lk 4,19; Iz 61,2); pokazuje prstom prema milosrdnom samaritanu-heretiku (usp. Lk 10,29-37; 17-16), obećava blaži sud nad poganskim gradovima Tiru i Sidonu (usp. Mt 11,22), te Sodome i Gomore (Mt 10,15; 11,24) i milosrdnu presudu za mnoge koji su ga ljubili u bližnjemu a da nisu ni znali (usp. Mt 25,34).

Unatoč svemu, čovjek ne može anticipirati Očevu namjeru, eshatološki čas predviđen od Njega za veliki univerzalni Saziv-univerzalno sazivanje. - Zbog toga se Isus drži u granicama

Izraela, s namjerom da ga uspostavi simboličkom zajednicom Dvanaesterice. Još i više, kad ga Izrael odbaci, ne usmjeruje svoj hod prema poganima, prema onima koji nisu židovi, već prema Jeruzalemu, srcu Izraela, nad kojim će biti izrečen sud eshatološkog proroka.

Konkretni način predstavljanja i djelovanja Mebasser -

Isusa, zaslijepilo je narod, pogotovo vladajuću političku klasu Izraela: «gledaju a ne vide; slušaju a ne čuju, slušaju a ne razumiju» (Mk 4,12). Bila je to oporba, koja je na neočekivani način doprinijela raspletu njegove smrti. Mnogi su bili koji su se pitali je li Isus zaista bio nositelj spasenja, ili je bio opsjednut zlim duhom (usp. 11,14-23; Mt 12,22). Isus je bio promatran alternativom; ili je učitelj i istinski prorok poslan od Boga, ili lažan učitelj i lažni prorok. Kad se Isus pokazao pred Sinedrijem, Veliki svećenik zapitao ga je za njegovo poslanje, Isus je šutio. Isusova šutnja, povijesno zajamčena po raznim protukršćanskim tradicijama,⁷⁰ značila je kritiku pred Sinedrijem, sudom kompetentnim za prosuđivanje Isusova nauka i njegovog djelovanja. Isus je svojom šutnjom odbio podvrgnuti sudskoj židovskoj vlasti svoj nauk i svoje djelovanje. Isusova šutnja izražava njegovu svijest da je izvorno poslan od Boga, i upravo zbog toga odbija podvrgnuti sudu i židovskom učiteljstvu svoju osobnu misiju. Sam Bog, čiji je on prorok, može tražiti račun od njega:

»U ovom smislu Isus je zaista bio osuđen, jer je ostao vjeran svome proročkom poslanju, svojoj proročkoj misiji »primljenoj od Boga«, radi koje je odbio odgovoriti pred drugom vlasti, vlasti koja nije bila sam Bog. Isus je nastavio svoje pouzdanje samo u svog Oca koji ga je poslao.«⁷¹

Prema nekim autorima, osuda na smrt od strane Sinedrija utemeljena je na optužbi koju sam Isus nije htio odbiti. Isus je navodno prorokovao protiv hrama u Jeruzalemu i svega onoga

što je sadržano u zahtjevu osude.⁷² Osuda na smrt, zbog sličnog razloga, nalazi se već kod Jeremije 26,1-6; prorok nastavlja:

»I svećenici i proroci i sav narod slušahu Jeremiju kako naviješta te riječi u Domu Jahvinu. A kad Jeremija izreče sve ono što mu je Gospod zapovijedio da naviješta svemu narodu, zgrabiše ga svećenici i proroci govoreći: Platit ćeš glavom” Zašto si u ime Jahvino prorokovao: Postupit ću s ovim Domom kao sa Šilom, i ovaj će grad biti opustošen, te više nitko u njemu neće stanovati?» (Jer 26,7-9).⁷³

Prema nekim drugim autorima, uzrok osude bila je upravo šutnja, kojom je Isus odbio podvrgnuti se sudu Sinedrija i velikog Svećenika.⁷⁴ Bila je to velika uvreda prema Ponovljenom zakonu, 17,12... i tražila je smrtnu osudu:

»Ako se netko ponaša nepristojno ne slušajući svećenika koji se nalazi u službi Jahve, tvog Boga, ovakav čovjek treba da umre: Učinit ćeš da nestane zla u Izraelu. Znajući ovo, čitav narod bojat će se i ne će više djelovati nepristojno.«

Bilo što bilo, tako će povijesno poslanje Isusovo završit činjenicom prividnog neuspjeha. Učenici su stavljeni na kušnju u samom korijenu svoje vjere. Preduskrasna zajednica ostala je slomljena i raspršena. Izgledalo je da je Isus i njegovo djelo bilo osuđeno da ostane samo kao spomen prošlosti.

Ovo su ograničenja čitave ljudske povijesti. Također i povijesti koju je Isus isprepleo svojom slobodom i koju su ljudi uvjetovali svojom slobodom.

3. ISUS, SIN I POSLANIK OČEV

Isusovo poslanje u svom povijesnom očitovanju objavljuje nutrinu koja se može shvatiti samo svjetlom vjere. Temelj fenomena povijesnog poslanja Isusova jest ono što se naziva »missio Dei«. ⁷⁵

»Missio Dei« u sinoptičkoj slici Isusa:

Isusovo poslanje ukorijenjeno je u Isusovom posebnom religioznom odnosu s Bogom. Već u samoj njegovoj poruci apsolutni prioritet ima Bog: govor njegovog čitavog života, njegovih riječi i njegovih znakova bili su religiozni govor. Na jedan jedinstveni način Isus sam sebi dopušta Boga zvati »Abba« - »Oče« ⁷⁶, pokazujući na taj način da on jedini može i smije Boga zvati Ocem. Tako je intimni odnos Isusa sa »Dios Abba - Bog-Otac« da:

»istina Isusa čovjeka je za nas istina Boga, misterij Isusa čovjeka je misterij Boga za nas«. ⁷⁷

U središtu između Boga i Isusa jest posebni odnos sinovstva (Bog je za Isusa Abba) i poslanje, jer Isus je Božji Poslanik. ⁷⁸ Isus se pojavljuje kao saliah-poslanik-Boga Oca ⁷⁹ kad kaže:

»Tko mene prezire, prezire onoga koji me je poslao; tko mene prima prima onoga koji me je poslao (Mk 9,37): Mt 10,40; Lk 9,48).

Isus se očituje kao opunomoćenik Božji; ⁸⁰ kao Onaj koji ima vlast opraštati grijeha (Mk 2.7...), očituje božju snagu, koja prije njega nije bila dana ni jednom čovjeku. ⁸¹ Luka opisuje ovu moć nazivom »paradoxa« nešto neobično prekrasnog, neshvatljivog, skoro apsurdno, ⁸² kad se nastani u čovjeku; kada djeluje kao sila i snaga Božja. (usp. Lk 12,5; Dj 1,7: Neshvatljivo je da jedan čovjek

može zapovijedati a ne samo slušati zakon koji vlada u postojanju svijeta:

»Moć, koju Isus pridaje samom sebi pretpostavlja takovu blizinu s Bogom i jedinstvo s njime kakovo ne može imati niti jedan drugi čovjek«. ⁸⁴

Isus ne djeluje na ovakav način u povijesti svijeta slučajno. Razlog ovakovom djelovanju Marko otkriva korijen u »missio Dei«, koje je bilo povjereno Isusu na krštenju, kad je primio Duha. Matej, a posebno Luka, vide već u silasku Duha nad Isusom u času djevičanskog začeća, u času naviještenja Isusova rođenja od Djevice.

»Missio Dei« u Ivanovoj slici Isusa

Mnogo jače značenje slike o poslanju Isusovom, zaključujući na temelju pisanja sinoptika, daje nam četvrto evanđelje: prema kojem poslanje Isusovo prethodi stvaranju svijeta, stavlja ga »en el principio« - »u početku« (Iv 1,1), ne kao čisto prije-vremensko, nego kao konstitutivno ukorijenjenje u samom Božjem biću⁸⁵... Isus u četvrtom evanđelju opravdava svoje poslanje na prvom mjestu svojim podrijetlom, kojeg sam Isus objavljuje, jer mnogi nisu znali otkud dolazi« (usp. Iv. 2,9). Isus je došao s neba⁸⁶, odozgo⁸⁷, proizlazi od Boga, od Oca. Zvati Boga Ocem označuje da je ovaj-da se ovako izrazimo - »mjesto proizlaženja«, i da prenaša na njega bez ikakovog ograničavanja svoje bogatstvo, svoj život, svoju ljubav. Život koji posjeduje Isus proizlazi od Oca:

«Ja sam od Boga izišao i došao. Nisam došao sam od sebe, već me on poslao« (Iv 8,42).

U Isusu sve proizlazi od Oca. Dokaz je što čini uvijek sve što se njemu sviđa (usp. Iv 8,29) i sve što odluči savršeno je u suglasnosti s Ocem (usp. Iv 15,29).

Način podrijetla nije stvaralački, nego rađanja (proizlaženja):

»U početku bijaše Riječ-Logos-« Ne kaže se tko je ova Riječ, ali nema sumnje da je za Ivana Logos onaj za kojeg se kaže u 14. retku, da je postao čovjekom. Drugim riječima, to je povijesna osoba Isusa Krista za kojeg se kaže, da je bio već u početku. Ovaj oblik »u početku« podsjeća na Knjigu o postanku 1,1:

»U početku stvori Bog...« Ali za razliku od Knjige Postanka, kod Ivana se ne govori da je Bog u početku stvorio Logos-Riječ-na način kao da bi ovaj bio prvo i najuzvišenije Božje stvorenje. Logos postoji već u početku, postoji apsolutno izvan vremena, postoji vječno. U retku 8,58 također se govori o izvan-vremenskoj nazočnosti.: »Prije nego što je Abraham postojao ja sam bio«. Nema sumnje, da Ivanovo evanđelje želi odgovoriti na problem o biću na temelju drugog predlaganja koje govori o preegzistenciji.¹⁰¹

Između Oca i Sina postoji takovo zajedništvo, da Isus s pravom govori: »Ja i Otac smo jedno« (Iv 10,30), ili jedinstvo u dvojstvu. »Riječ bijaše Bog«: bitno i konstitutivno Riječ ima predikat »Bog«.

Isus četvrtog evanđelja opravdava svoje poslanje i činjenicom da je bio poslan u povijest od Oca. U ovom evanđelju uspostavlja se dvostruki odnos između Oca i Sina: stvaranje-podrijetlo i povijesna zadaća. Četvrto evanđelje vrlo često stavlja u usta Isusove riječi: »Onaj koji me je poslao«⁸⁹, označujući podrijetlo proizlaženja usko povezano s poslanjem, i to na način da se u Isusu ne može razlikovati poslanje i sinovstvo kao dvije različite veličine:

»Isusovo biti sin nedjeljivo je od njegovog poslanja i služenja. On je postojanje Boga za druge. Biti i poslanje, kristologija bitnosti i funkcionalna se ne suprotstavljaju: ne mogu se ni odjeliti jedna od druge, recipročno se uvjetuju. Njegova funkcija, njegova egzistencija za Boga i za druge, sačinjava u isto vrijeme,

njegovu bitnost; i obratno, funkcionalna kristologija sadržava bitnu«,⁹⁰

Ova ideja nalazi se potvrđena u Iv 8,42:

»Jer sam od Boga izišao i došao. Nisam došao sam od sebe, već me on poslao«.

Odlučan čas u povijesnom poslanju Isusovom bilo je njegovo krštenje, zabilježeno u četvrtom evanđelju kao događaj »posvećenja« za poslanje:

»Za mene, kojeg je Otac posvetio i poslao u svijet, vi kažete da hulim, jer sam rekao »Sin sam Božji?«⁹¹

Na isti način kad se Isus, prigodom blagdana Pashe, sam proglašuje kruhom života, prigodom umnažanja kruha (usp. Iv 6), i kod obreda vode i svijetla na blagdan Tabernakula sam se proglašuje izvorom žive vode i svijetlom svijeta (usp. Iv 7-9), a prigodom proslave Blagdana posvete Hramskog Oltara, Isus objavljuje da je on pravi POSVEĆENIK po Bogu (usp. Iv 10,36;6,69).⁹² Aludira se na aorist »giasen« - »posvetio« na posvećenje ostvareno po Duhu koji je sišao i ostao nad Isusom (usp. Iv 1,32):

»Primanjem cjelovite punine Duha potvrđen je Sinom Božjim, prema svjedočanstvu danom po Ivanu Krstitelju (Iv 1,34). Bilo je to njegovo pomazanje (usp. Ps 2,26,7), njegovo mesijansko posvećenje (usp. 6,69). Po ovom mesijanskom posvećenju on je onaj koji je posvećen po Duhu (1,33), on je onaj čija djela odgovaraju dinamizmu Duha«. ⁹³

Konstituiran u Sina-Poslanika Isusovo djelovanje samo po sebi se opravdava. Onaj »koji je došao da dade svjedočanstvo

istine« (Iv 18,37) očituje Božju naklonost prema svima onima koji trpe oskudicu. Isus djeluje u njihovu korist: slijepac od rođenja, izglednjelo mnoštvo, zaručnici u Kani, itd. Što nam može dati veće jamstvo da djela Isusova proizlaze od Boga nego li njegovo osobno djelovanje u korist slabih, koja ga na savršeni način predstavljaju?

»Za jamstvo svog poslanja Isus jedino predlaže svoja djela, prema obećanjima oslobođanja i spasenja navještena u proročkim tekstovima (usp. 7,31)... ne postoji drugi dokaz božanskog poslanja; onaj koji iz ljubavi prema čovjeku naviješta slobodu i život, taj je posrednik Očev: onaj koji se suprostavlja životu ne ostvaruje Božje djelovanje niti je s Bogom.«⁹⁴

Isus je Mebasser potpuno identificiran s Bogom koji dolazi da kraljuje. Prema Ivanovoj interpretaciji Isus kao Sin potpuno sudjeluje u Kraljevstvu koje dolazi:

»Ja imam svjedočanstvo veće od Ivanova: djela koja mi je Otac dao da ih učinim. Upravo, ova djela koja činim svjedoče za me da me Otac poslao. I Otac koji me posla svjedoči za me« (Iv 5,36-37).

Isus je sličan Ocu, vlada se kao on. Dokaz sinovstva nije li biti sličan Ocu?

Poslanje povjereno Sinu od Oca je spasiteljsko, u savršenoj sukladnosti sa poslanjem Mebasser-a (sinoptička perspetiva) i ono je univerzalno, jer poslanje ima odredište čitavo čovječanstvo, čitav svijet. Slanje Sina proizlazi iz Očeve ljubavi prema svijetu:

»Da, Bog je tako ljubio svijet da je dao svoga Jedinorođenoga Sina da ne pogine ni jedan koji u nj vjeruje, već ima život vječni« (Iv 3,16).

Svako zlonamjerno osuđivanje, bilo to sudačko ili individualističko, isključeno je iz poslanja. Ovo ostaje potvrđeno u slijedećem retku:

»Jer Bog nije poslao svoga Sina na svijet da sudi svijet, nego da se svijet spasi po njemu« (Iv 3,17).

Ovoj zadaći bit će isprepleten cijeli Isusov život: proklamirati zahtjeve, riječi Božje, koje daju život čovjeku, i podati, bez škrtarenja, dar Duha - čovjeku da ga posveti i spasi.⁹⁵

U Isusu-prema četvrtom evanđelju - iskustvo očinstva Božjega povezano je neizbježivom sviješću poslanja. Isus doživljuje svoje biće sinovstva kao »biće poslano od Oca«. Njegov život sinovstva u povijesti je konstitutivno označen očinskim dinamizmom, koji ga usmjeruje na poslanje. Ne radi se o dinamizmu sprječavanja ili pritiska na Isusa, već o oslobodilačkoj snazi koja je ispunjavala Isusa slobodom i životom a u isto vrijeme činila ga svijetlom svijeta, izvorom života i oslobođenja.

Posvećenje-za-poslanje od Oca po Duhu daje mjesto drugom osobnom posvećenju sa strane samog Isusa: on se sam posvećuje (Iv 17,19) i predaje se na smrt križa, kao potpuni definitivni odgovor na poslanje (usp. Iv 19,28-30). Smrt će u njemu ostvariti potpuno njegovo božansko podrijetlo; bit će to čas potpune proslave Sina (usp. Iv 12,33-36), jer SLAVA BOŽJA se očituje u čitavom djelovanju Isusovu kao darovatelju života (Iv 11,4-40),⁹⁶ i upravo križ je mjesto gdje ga Isus potpuno predaje: »Svršeno je!« (Iv 19,30).

Da bi se uskladile dvije tvrdnje (posvećen od Boga, osobno-posvećenje) potrebno je shvatiti kako se usklađuje djelovanje božje i čovjekovo. Starinski način posvećenja ili pomazanje uljem primalo se pasivno i stekao bi se viši društveni položaj. Posvećenje po Duhu zahtjeva suradnju. Posvećenje s Božje strane sastoji se u osposobljavanju za poslanje koje on povjerava;

od onog koji prima posvećenje traži se prihvaćanje obveze da će poslanje izvršiti do kraja. Njegovo izvršivanje bit će postupno, sve do svršetka.«⁹⁷

Prema ovakovom planiranju povezanost između iskustva sinovstva i poslanja označena je po »konačnom svršetku očevog slanja«. Isus je ostvario povijesno razmotavanje, proces svog sinovstva Božjeg u svojoj čovječnosti kad je ostvario svoju glavnu želju vratiti se k Ocu, ponovno vrati se u svoj dom.⁹⁸ Smrt kao potpuno ispražnjenje i izgon postala je za Isusa mogućnost biti rođen po Ocu na dan Uskrsnuća:

»Ti si moj sin, ja te danas rodih« (Dj 13,33).

»A koji se uskrsnućem od mrtvih-po Duhu Svetome - pokazao kao Sin Božji« (Rim 1,4)

»I premda je bio Sin, iskustveno nauči poslušnost od onoga što je pretrpio, te postigavši savršenstvo postade svima koji mu se pokoravaju uzrok vječnoga spasenja« (Hebrejima 5,8-9).

Definitivni susret s Ocem, povratak u očinsku kuću poslije putovanja u našoj povijesti kao jedan prognanik, konstituirao Isusa kao Sina Očeva, što je vrhunac njegova poslanja:

»Zadnje Isusove riječi su: »Svršeno je«. Znači, Isus je okrunio djelo za koje je poslan (Iv 4,34). Onaj koji je primio puninu Duha, (1,32; usp. 1,34: PUNINU LJUBAVI I VJERNOSTI) u potpunosti je odgovorio svome posvećenju (17, 19); bio je dosljedan do kraja, kao i Otac, besplatna velikodušna ljubav koja se daje bez očekivanja uzvrata, to je ljubav koja na mržnju odgovara ljubavlju.«⁹⁹

4. POSLANJE ČOVJEKA U KRISTOLOŠKOJ PERSPEKTIVI

Pitajući se sada o poslanju čovjeka, kao što je učinjeno u prethodnom poglavlju, potrebno je naglasiti nove podatke koji bi nam omogućili što temeljitiji odgovor. Lik Isusov kakav je bio i kako ga je doživljavala i shvaćala prva zajednica vjernika pruža nam nove elemente koji nam omogućuju govoriti u jednoj novoj perspektivi o poslanju čovjeka, sličnom onome koje je ostvareno u jednom individuumu ljudskog roda, u Isusu Kristu iz Nazareta.

Za ne-transcendentne antropologije, koje se na neki način ipak zanimaju za Isusovu osobu, Isus je važna osoba, odnosno njegova pojava unutar ljudskog fenomena. Tako tvrdnja Ernesta Bloch-a: »jedan znak našeg uzroka zvao se je i zove se Isus« vrlo je značajna u ovom smislu. Isus potiče čovjeka na izvršavanje transcendentnih ciljeva, koji oslabadaju od prilagodljivosti i od pasivnosti malograđanskog načina života. Za mnoge Isus je onaj koji potiče na borbu ili pokretač neostvarive mašte. Drugi vide u Isusu moralni ideal ili humanističku poruku.

Ipak nas zanima, koje značenje može imati povijesni lik Isusa u sustavu transcendentnih filozofija i u fenomenologiji religija.

Isus, najveći odgovor očekivanjima transcendencije

Vjerovanje da se Bog humanizirao u Isusu, da Otajstvo nije ostalo po strani u nedostiživoj udaljenosti niti u anonimnosti, nego naprotiv da se približio čovjeku, stavio mu se na raspolaganje postavši njemu sličan, stvarno se učinio ljudskim, je tako snažna tvrdnja da je izazvala prevrat čitavog sustava a u isto vrijeme daje odgovor u nadi koja nadilazi sva očekivanja čovjeka.

Temeljni aksiom transcendentnih filozofija, da je čovjek osobna-transcendencija bez granica, transcendentno iskustvo,

vertikalna svrhovitost, iako osjenjena dvoznačnošću a koja se nadvija nad svakim oblikom autotranscendencije i po istoj nemoći odrediti točno prema - i gdje transcendencija, po istoj tmuni i otajstvenoj ljudskoj vertikalnoj svrhovitosti i po grijehu koji nagriza biće, u ispovjedanju kristologije (Isus je Mebasser! Isus je Sin Čovječji i Sin Božji! Isus je Sin i Poslanik Očev!) ima svoj apsolutni odgovor.

Jer ako je čovjek otvoren transcendenciji bez granica, ako se čovjek može sam nadvisiti stvarno na nedohvatan način, tada mi vjernici proklamiramo da se je Apsolutna Transcendencija ograničila i došla do neočekivanog, da se je pojavila u čovjeku Isusu iz Nazareta. Humanizacija - bogočovječje - Boga postaje onda najveća mogućnost ljudskog ostvarenja. Ono za čim čovjek neprestno teži na svom putu, snagom svoje moći za autotranscendenciju, približilo se je slobodno i čovjeku postalo susretljivo. Otvaranje transcendenciji u čovjeku Isusu dobilo je iznenađujući odgovor. Ispovijedamo da ono što svaki čovjek očekuje u najvećim dubinama svoga bića, u svom iskustvu transcendencije, ispunilo se je u Isusu Kristu na način koji nadvisuje sva očekivanja.

Neograničeni Bog, neuvjetovano »pojavljuje se« u povijesti ostvarenja egzistencije u vremenu i prostoru, ograničeno i uvjetovano u Isusu iz Nazareta. Postavlja se pitanje: Kako ograničeno, uvjetovano može naviještati dolazak neograničenog, apsolutnog, definitivnog, bez kategorizacije samog Boga, a pritome ne učiniti Boga »idolom«? Karlo Rahner daje odgovor: Bog nam se objavljuje u Isusu kao *Obećanje* koje ga neprestano nadilazi i čini ga svaki put sve više sinom, i kao *smrt*, negirajući svoju ograničenost pouzdanjem postavljeno apsolutno u Boga, očekujući samo od Boga, ništa od samog sebe, *sve*. Bog se približuje čovjeku u Isusu kao obećanje i kao smrt¹⁰⁰.

Ono prema »čemu« i »gdje« se usmjeruje ljudska egzistencija nije više jednostavna prirodna želja, ni poslušna snaga, ni

vapijuća molitva i nada: to je izvršena stvarnost. Bog Otac, kako svjedoči Mebasser, spreman je u svoje ruke uzeti sudbinu čovjeka, posebno onih najslabijih i ostvariti Kraljevstvo transcendencije. Otvarajući se prema-gdje transcendencija, ljudska transcendencija objavljuje svoj najdublji nemir, svoje pitanje: zašto?.

Sve ovo ostvaruje se po daru »čiste milosti«. Milost je sloboda u Bogu; na neki način, zahtjev ili tekovina čovjeka. Stoga, iskustvo milosti transcendencije koja se humanizira, je.

»iskustvo sposobnosti autotranscendencije čovjeka, njegovog bezgraničnog otvaranja svemu razboritom, istinskom i dobrom«¹⁰¹.

Neodređenost-dvosmislenost - mijenja svoj smisao dolaskom Krista, »Novog Bića«

Iskustvom milosti možemo shvatiti zašto je tolika neodređenost ljudske transcendencije, jer iskustvo milosti kakovo se je pojavilo u Isusu, Navijestitelju Božjeg Kraljevstva u svijetu tlačenja,

»u stvari to je iskustvo dvostruke frustracije: objektivne frustracije života u svijetu izobličenom po grijehu, i iskustvo subjektivne frustracije, to je trenutak i prigoda da se napusti osobni grijeh i grešni putovi. To je iskustvo preobraženja koje čovjek ne ostvaruje nego trpi kad vidi da Božja Providnost pripušta zlo i kad vertikalna svrhovitost pretjeruje, kad pripušta da se promjene vlastite okolnosti i dispozicije, kad se pružaju mogućnosti novih susreta i da po tom divnom zbližavanju bude dirnuto ljudsko srce. To je iskustvo nove zajednice, u kojoj vjera, ufanje i ljubav raspršuju racionalizme i determinizam, pomiruju se, i vraća se izgubljeno i otuđeno, ubiru se plodovi Duha; to je radost, mir, ljubav, snošljivost, velikodušnost, vjernost, jednostavnost i vlast nad samim sobom« (Gal 5,22)«¹⁰².

Isusov poziv na obraćenje, jer se Kraljevstvo približuje, jest poziv na transcendenciju određenosti. Upravo u Isusu, i samo u Isusu, kao ljudskom inividuu jest u kojem se ovo ostvaruje u punini prelijevanja.

Neodređenost načina autotranscendencije u ćudoređu, kulturi, religiji, izazvana po »ontološkom šoku«, prijetnja i poplava poput oceana nebića u biću - prema Tillich-u-mijenja smisao dolaskom Krista, novog bića, novog stvorenja:

»Stvarnost novog bića utemeljuje se u onome što Pavao naziva »novo stvorenje«, a odnosi se na snagu nadvladavanja svih podjela zlog duha »stare stvarnosti« u duši, u društvu i svemiru. Ako se kršćanska poruku shvaća kao poruka »Novog Bića«, daje se odgovor na pitanje koje se samo po sebi odnosi na sadašnju našu stvarnost kao i na čitavu stvarnost čovječanstva.«¹⁰³

Isus je novo biće jer je ispunjen stalno-najveći mogući način Duhom Božjim. Duh ga posjeduje u potpunosti, pokazujući bitno jedinstvo između Boga i čovjeka, pozivajući sve ljude da prihvate »način Kristov«.

»Duh Božji je nazočan u Isusu bez ikakove sumnje. U njemu se je očitovalo novo biće kao kriterij za sva duhovna iskustva prošlosti i budućnosti. Iako kao individuum podliježe i društvenim uvjetima, ipak je njegov duh bio ispunjen cjelovito duhovnom nazočnošću; duh njegov je ispunjen Božjim duhom, rečeno drugim riječima, »Bog je bio u njemu«. Ovo je od njega učinio Krist, odlučna personifikacija novog bića u povijesti čovječanstva.«¹⁰⁴

Poslanje Isusa Iz Nazareta, takovo kakovo se je očitovalo na njegovom krštenju i u -takozvanom- *proglasu*, jest personifikacija poslanja čovjeka, pozvanog na autotranscendenciju bez neodređenosti. Stoga, preuzeti »Kristov oblik, način« bit će prema Tillich-u, sudjelovanje u novom biću.

Čovječanstvo uzdignuto do Božanstva. (Pobožanstvenjenje čovječanstva)

Pojava Isusa iz Nazareta dopušta nam provjeriti, iako vrlo djelomično, ostvarenje čovjekove transcendencije služeći se perspektivom koju nam pruža X. Zubiri: Konstitutivna povezanost u Kristu dostiže svoju konačnu mogućnost:

»U Kristu, Sin Božji ostvaruje se u ljudskoj naravi. To je najveće pobožanstvenjenje jednog stvorenja. Bog dariva svoju osobu da preuzme u njoj ograničenu narav. Čini to da bi posredovanjem ovog substancijalnog pobožanstvenjenja postigao pobožanstvenjenje svih ljudi po akcidentalnom prenošenju«¹⁰⁵.

Učinak toga je, da čovjek ne samo dobiva svoje stvaralačko jedinstvo sa samim sobom nego postiže i najveću intimnost s Bogom, a u odnosu prema drugima dobiva autentično jedinstvo bratstva u Kristu:

»Krist je ne samo načelo života za svakog čovjeka, već i za sve ljude i za čitav ljudski rod, shvaćen apsolutno jedinstven. Čitavo čovječanstvo u Kristu ostaje životno ujedinjeno, kao što se životno nalazi sadržan u prvom čovjeku po rađanju... Na ovaj način po pobožanstvenjenju ostvaruje se konačno i cjelovito jedinstvo ljudskog bića u zajedništvu s drugima: »ut consumati sint in unum«.¹⁰⁶

U Isusu individuumu, u jedinome Riječ je tijelom postala, ne u ostalima (u drugima); Samo On je čovjek koji je postigao svoju posljednju i konačnu mogućnost nadilaženja, superacije. Ali u isto vrijeme, Isus poziva sve ljude da sudjeluju u ovom događaju nadilaženja, koje je on, prema kulturi i religioznosti svoga vremena, nazvao »kraljevanje Božje«. Ovako je postao prorok koji otkriva zadnji smisao stvarnosti, iskonsku namjeru Boga

stvoritelja i providnosnoga, koji čovjeku objavljuje njegovo poslanje-od-Boga.

Kristovo poslanje ne završava u njemu samome. Ono je posredno, djelotvorno, prenositelj proročke poruke i priopćaja Božje ponude milosti. Nazočnost Isusova u svijetu promijenila je smisao svijeta i povijesti. Čovječanstvo, kao i svaki čovjek, pozvani su da uđu u krug apsolutne Transcendencije, da pripadaju i sudjeluju u velikom konačnom događaju Kraljevstva Božjega. Nijedan čovjek nije isključen.

5. POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA U KRISTOLOŠKOJ PERSPEKTIVI

Koncilaska afirmacija da »različiti oblici redovničkog života predstavljaju različite vidike Kristova poslanja« (AG, 18), daje nam niz zaključaka koji omogućuju shvaćanje samog korijena poslanja redovničkog života.

Istina je da se poslanje redovničkog života ukorijenjuje u poslanju Kristovom posredovanjem Crkve, i o poslanju red. života ne može se govoriti izvan Crkve, nego jedino u Crkvi i za Crkvu. Isto tako nam se nameće podatak koji jamči naše nastojanje: različiti oblici redovničkog života neposredno se odnose na Isusa i uključuju se u život povijesnog Isusa, kao uzor identifikacije i nasljedovanja. Slijediti i nasljedovati Krista su bitne oznake poslanja redovničkih zajednica. Postoji izvorni odnos povezanosti sa samim Isusovim poslanjem, s kojim se želi poistovjetiti i identificirati redovnički karizmatički oblik života i to u vrlo konkretnim životnim oblicima, koji nam omogućuju doći do solidnih zaključaka.

Poslanje redovničke zajednice bitno ovisi o slici koju zajednica ima o Isusu. Veliki redovnički instituti imaju svoju specifičnu duhovnost, svoju vlastitu teologiju, dosljedno i svoju

vlastitu sliku Isusa, kao molitelja, propovijednika, pokornika, pažljivog skrbnika za ljudske potrebe, strpljivog i slično. Ipak danas ima mnogo drugih podređenih problema, a koji su vrlo teški: današnje različite kristologije stvaraju među nama temeljne perspektive koje se jako razilaze, unutar govora i protežnosti prividnog zajedništva.

»Sekularizacija« poslanja redovničke zajednice

Nova kristološka postavljanja i djelomično shvaćanje poslanja Isusova može vrlo negativno utjecati na shvaćanje temelja poslanja zajednice.

Kad se kod Isusa želi istaknuti jedino »Ecce Homo«, stavljajući naglasak na njegovu ljudsku sposobnost i isključujući njegov odnos s Bogom, tada na neki način redovnička zajednica postaje zajednica relativne čovjekoljubivosti i međuljudske transcencije, ali tako da radikalno niječe svoju konstitutivnu religioznu protežnost.

Dokumenat MR, 15 govoreći o poslanju čitavog Božjeg Naroda u kontinuitetu s poslanjem Kristovim kaže:

»Poslanje Božjeg Naroda ne može se nikad sastojati u samom čistom vanjskom djelovanju, jer apostolsko poslanje ne može biti ograničeno na samo ljudsko unapređenje, koliko god bilo hvale vrijedno, budući da svako misionarsko djelovanje ima svoj korijen u sudjelovanju otajstva Crkve. Poslanje Crkve po svojoj istoj biti nije ništa drugo nego li produženje poslanja Kristova u povijesti svijeta.«

»Sekularizacija« poslanja javlja se u nekim redovničkim zajednicama kao stanice socijalnog kvasca, skupina politički revolucionarno orjentiranih, ili kao znak čovjekove utopije. Isusova neprilagodba kod ovih skupina postiže obojenost političku i protukulturnu, izbjegavajući njegovu religioznu protežnost. U takvim zajednicama izbija postupno istisnina, čiji

rezultat jest gubitak vlastitog identiteta vlastitog instituta i same Crkve, a nastoji se približiti rubnim skupinama u kojima se želi stvoriti nova kultura, ili se nastoji proklamirati nova slika čovjeka.

U temeljima spomenutog planiranja tinja želja velikih obećanja, ili rečeno tradicionalnim crkvenim riječima, Pelagijevo naučavanje. Lik Isusov je inspiracija, jaki poticaj, podsrek, ali ne nazočnost mistike, stvarnog temelja djelovanja i geneze poslanja. Posve je očito da se na ovaj način želi sticati čovjekova samostalnost, stvaralačka transformirajuća snaga; međutim, zaboravlja se da čovjeku nije potreban samo primjer, inspiracija, vanjski poticaj nego mnogo više, autentična nutarnja sloboda, koja liječi i ozdravljuje korijene smrtonosno ranjene slobode. Zaboravlja se da vjera uči da je jedini Isus Krist onaj, koji može osloboditi čovjeka, da je Isus Krist jedini Osloboditelj i Spasitelj. Jedino ulazeći u svijet Isusov i prodiranje u njegovo integralno poslanje, čovjek može sudjelovati u potpunom oslobađanju čovječanstva.

Poslanje zajednice, ukorijenjeno u proročkom Isusovu poslanju

Ako zajednica ukorjenjuje svoje poslanje u poslanju Isusovom, nužno je potrebno da svoje poslanje zaodjene karakteristikama proroka.

U Dokumentu br. 12 Druge biskupske konferencije Latinske Amerike u Medeljinu govoreći o »Redovnicima« označuje poslanje redovničkog života kao proročko poslanje:

»U nastojanju obnove u Crkvi mnogi se pitaju koje mjesto u Crkvi zauzima redovnik i u čemu se sastoji njegov specifični poziv unutar Božjeg naroda. Redovnički život, kroz dugu povijest Crkve, imao je uvijek, danas pogotovo, proročko poslanje: biti svjedok eshatološki.«¹⁰⁷

Na Trećoj Glavnoj Biskupskoj Konferenciji Latinske Amerike u Puebla-u, ponovno se kaže:

»Posvećeni Život jest proročka afirmacija najveće vrednote zajedništva s Bogom i među ljudima«. ¹⁰⁰

Crkveno učiteljstvo nije tako izričito s obzirom na proročko poslanje redovnika, rađe prešućuje ovu konstitutivnu protežnost svakog oblika redovničkog života. Ne tako zadnji Dokumenti Kongregacije za Institute Posvećena Života i Udruženja Apostolskog života, pogotovo dekret »Redovnici i unapređenje čovjeka« i u »Kontemplativna dimenzija redovničkog života.«

U uvodu dokumenta »Redovnici i unapređenje čovjeka« potvrđuje se da su redovnici pozvani dati svjedočanstvo proročke protutežnosti Crkve, koja ima zadaću ispitivati i istraživati znakove vremena i tumačiti ih u svjetlu Evandjelja. U Crkvi našeg vremena posebnu rezonanciju ima upravo proročko poslanje Kristovo« poslan da naviješta siromasima Radosnu Vijest« (PH, 2). U nastavku se govori bez ikakvog okolišanja, o »proročkom karakteru redovničkog života« (PH 4a) i kaže se da »po zavjetovanju evandeoskih savjeta... postaju zajednički proročki znak intimnog zajedništva s Bogom, kojega ljube nada sve« (PH, 24). Inkluzivno se traži od redovnika neustrašivo stvaralaštvo:-

»Prije svega, redovnici se smatraju« pokretačima značajnih prorojekata i poticaja« što je u skladu sa karizmatičkom i proročkom naravi redovničkog života (PH 27).

»Zavjetovanje evandeoskih savjeta... može tražiti i nove sposobnosti, osjetljive prema vrijednosti proročkog znaka, kao snaga obraćenja i preobrazbe svijeta, njegovog shvaćanja i njegovih odnosa« (PH 33 b).

a) **Opravljanje.** - Proroštvo redovničkih zajednica shvaćeno u kristološkoj tajni jest nastavak i produženje karizmatičkog proroštva Kristovog.

Ovo je proroštvo koje se opravdava po pozivu, po činu uvođenja ili proročkog posvećenja za poslanje po priopćenju Duha.

Redovničko bratstvo proizlazi od trena poziva, kad Duh posvećuje, prinoseći karizmatički svoj Duh, a redovnik se u isto vrijeme osjeća suodnosno ispunjen po Njemu. Samo zvanje-posvećenje opravdava poslanje; u tome se ukorijenjuje i iz toga izvire sva snaga poslanja. Ova stvarnost se sakramentalno i karizmatički simbolizira u konačnom redovničkom zavjetovanju.¹⁰⁹

Čas polaganja redovničkih zavjeta može se smatrati kao posvećenje-za-poslanje, kao uvođenje proročko, slično krštenju Isusovom, u njegovom prvom proročkom očitovanju. Upućivanje na ovaj čas je bitan trenutak opravdanja poslanja, kao proizlaženja od Boga. Ispričaj vlastitog izvora poziva ima vrlo važnu ulogu u opravdavanju redovničkog poslanja pred ljudima, pogotovo pred vjernicima. Iz toga proizlaze prava i obveze redovničke zajednice.

b) *Evandeosko-proroštvo*.- Proroštvo redovničke zajednice ne može se usporediti samo tako, s proroštvom presude, nesreće, ili sa starozavjetnim proroštvom osuđivanja. Ako je redovničko proroštvo ukorijenjeno u proroštvo Isusovo, samim time ono je evandeosko: naviješta oproštenje, milost spasenja, milost blaženstava. Nastavlja liniju proroštva Mebasser-a, Isusa; iako kao i Isusovo ne isključuje poziv na obraćenje i prijetnju suda.

Mi kršćani, redovnici, nemamo poslanje biti navjestitelji zla, osude i suda, zatim biti-samo tako - potkazivači zla, korupcije, grijeha koji preplavljuje i podgriza čovječanstvo. Redovnici moraju biti mnogo više od svega toga, jer do njih stiže nebeski glas »Ohrabrite, ohrabrite moj narod!« (Iz 40,1), koji nalaže podignuti naš proročki glas i naviještati kao vijesnici radosti da je Bog vladar ovdje, da Pastir Izraela vodi svoje stado (usp. Iz

40,1-11). Naša zadaća je učiniti sve da »svako tijelo razmatra slavu Božju«, njegovu neosporivu pobjedu nad zlim. Proroci smo Kraljevstva Božjega, a ne osuđujuće osude. Poslani smo da naviještamo Radosnu Vijest oslobođenja, poslani smo da evangeliziramo.

c) *Naslovnici*. - Nasljedovanje i slijediti Krista što nas karaktizira, obvezuje nas da preuzmemo i isti način života kojeg je Isus prihvatio, usmjeruje nas prema onima koji su bili posebni nositelji poslanja Isusova: a to su siromasi.

Povjesna je činjenica da su prvi i posebni nositelji redovničkog poslanja bili siromasi. Ovo nas obvezuje na ponovno ispitivanje da li se i danas naslovnici našeg red. poslanja mogu uvrstiti u skupinu potrebnih, siromašnih, slabih i nemoćnih i rubnih. Ne zato što bi idealizirali pojam siromaštva, nego što Isus ukazuje na Kraljevstvo Božje, u koliko se Kraljevstvo ostvaruje u korist najsiromašnijih budući da on se osjeća poslan prije svega griješnicima i izgubljenima. U današnje vrijeme značilo bi djelomično shvaćati poslanje, ako bi se mislilo isključivo na gospodarske siromahe a poslanje shvatiti kao idealno rješenje ovog siromaštva. Postoji čitav niz slabosti, žurnosti spasavanja, izgubljenih stanja - sigurno mnogo češće kod gospodarskih siromaha - koje u vjernosti Isusu i, kao izraz blage i besplatne prednosti Boga Oca treba ostvariti. Ali sve to u kontekstu univerzalnosti: znajući vrlo dobro da nijedan čovjek ne može biti isključen od utjecaja Kristovog, a kojeg on nastavlja po svojim sljedbenicima. Ako se nekoga isključuje iz poslanja, znači da dotični nema Kristovo srce.

d) *Sadržaj*: Kraljevstvo Božje izraženo u djelovanju i riječima. - Poslanje redovničke zajednice ima svoj specifičan sadržaj, koji treba da bude očitovan riječima i evandeoskim djelovanjem redovničke zajednice: a to je Kraljevstvo Božje.

Činjenica da životne karakteristike našeg načina života

siromaštvo, djevičanstvo i poslušnost, imaju kao motiv inspiracije i svrhu Kraljevstvo Božje («radi Kraljevstva Božjega») stavljaju nas u životnim situacijama kao svjedoke Kraljevstva. S našim načinom života pokazujemo da je Kraljevstvo nazočno već u našim zajednicama i u našoj osobi, i da je upravo ono jedini i najmoćniji motiv našeg zajedništva. Kraljevstvo je Božje među nama (usp. Lk 17,21), ono je unutarnji razlog našeg osobnog bića i zajedničkog.

Ova unutarnja dinamika nastoji se očitovati u djelovanju zajednice. U mjeri u kojoj ona pruža djelotvornu nadu i ljude čini aktivnima, iako još u skrovitosti, sviće Kraljevstvo. Djelovanje dobrotvorno, životno, evangelizacije ili propovijedanje ide prema otkrivanju prostora već osvojenog za Kraljevstvo Božje.

e) *Ograničenja poslanja*. - Konačno, proročko poslanje zajednice, isto tako kao i povijesno poslanje Isusovo, nalazi se pod znakom ograničenja i utjelovljenja. Potrebno je da svaki pojedinac, svaka zajednica, svaki institut prihvati svoje vlastito ograničenje, kao i sva ograničenja, kojima je podvrgnuto svako autentično utjelovljenje. Takovo prihvaćanje uključuje istovremeno temeljno poštivanje Boga Oca u ostvarenju Kraljevstva, i naše ponizno sakramentalno služenje. Jest stalno priznavanje njegove svemogućće Providnosti, zatim povjerljivo predanje bez tjeskobe toj istoj Providnosti, i u isto vrijeme nastojati biti vjerni izvršitelji Očeve volje.

U jednoj maloj stanici organizma može se razvijati čitavo njegovo konačno ozdravljenje. Spasenje svijeta bilo je pripremljeno u granicama Galileje i Judeje. U mogućnosti prostora i naših karizma može se radati novo čovječanstvo u Kristu Gospodinu. Sama naša osobna smrt, kao i zajednička i smrt djelotvorne funkcije, prihvaćena ne kao razaranje ili uništenje, nego kao svrha konsumacije, konačne pobjede, uključena je unutar djelovanja obnoviteljskog Božjeg plana. Smrt

je integralni dio samog poslanja za uspostavljanje Kraljevstva Božjega. Zaista, danas je potreban novi način umiranja, kako kaže njemački teolog J. B. Metz, novi stil »ars moriendi charismatica«. Naši instituti, naše zajednice, naše djelatnosti trebat će zaista naučiti umirati karizmatički u službi Crkve i budućeg Kraljevstva. Samo smrt, koja je vrata nade i rađanja nečeg novog jest kršćanska smrt. Svaka smrt u redovničkom životu, tumačenjem Fichte-a, koji se odnosi na prirodu, jest rađanje (»Jedes Tod in der Natur ist Geburt«).

Ovo je bio i konačni smisao smrti Isusove. Nije to neuspjeh Kraljevstva, nego to je njegovo svečano otvorenje.

Poslanje, kao posvećenje i iskustvo sinovstva

Bitni aspekt shvaćanja poslanja redovničke zajednice proizlazi iz teološkog planiranja poslanja Isusova, prema razrađivanjem četvrtog evanđelja.

a) *Poslanje - Slava - slavljenje.* - Ne može se poslanje poistovjetiti s običnom službom ili pravnom preporukom, izvanjskom, koja ne utječe na unutrašnjost opunomoćenog. U teološkoj perspektivi poslanje se ostvaruje u jednom stanju uzdignuća koje čovjeka postavlja u situaciju mogućnosti njegovog ostvarivanja. Poslanje nije jednostavna profesionalna zadaća, koja redovito traži nadarenost ili posebne navike. Poslanje je obilježeno prije svega po svojoj teološkoj svrsi: *Slaviti Boga među ljudima* riječju, životom zajednice i svakog pojedinog njezinog člana.

Zadaća slaviti Boga moguća je onima koji su »po milosti« nastanjeni u Slavi. Rečeno drugim riječima, onima koji su primili autentično ontološko posvećenje za izvršivanje poslanja, koje se sastoji u cjelovitom uzdizanju vlastitog života da bi bio proziran Slavi Božjoj i da se dinamički i ontološki reaktivira po Slavi Božjoj.

Misionar Božji treba, kao nužni zahtjev, biti »posvećen od Boga«, kao što je bio i Isus.

Kako Bog posvećuje svog Poslanika? Priopćujući mu svoju slavu, svoj Duh. I tako biva uveden u Božje područje. Na ovaj način dobiva odgovor najdubljoj težnji ljudskog bića koja traži puninu. Cjelovita ljudska egzistencija usmjerena je stalnoj težnji za ostvarenjem što veće osobnosti. Ova se ostvaruje u onoj mjeri u kojoj osoba uspije izlaziti iz same sebe, oduševljavati se, susresti se s drugom osobom, zaista u jednom stvarnom i osobnom susretu, inter-personalnom. Proces poosobljenja postiže svoju konačnu i superiornu mogućnost kad božansko zajedništvo Boga, Trojstva, dolazeći u susret čovjeku, ostvari se božansko-ljudski susret. U tom susretu ljudsko biće osjeća neizmjernu životnu vitalnost, jer je za njega taj susret privlačan, ljepotom neizmjerne Božje ljubavi; na ovaj način čovjek biva posvećen. Ne kao da je otet svojoj unutrašnjosti, svojem čovječstvu, ništa mu se ne oduzima, nego naprotiv postaje više ljudski, više osoban. - I ovako, upravo, posvećen. Poslanje je tako rezultat, dinamičnog tumačenja ovog događaja posvećenja, kao u Isusu četvrtog evanđelja.

b) **Poslanje: Iskustvo očinstva i sinovstva.** - Postoji i drugi vid koji nam osvjetljuje u čitavom svom radikalizmu poslanje: jest biti *posvećen* kao *Sin Božji* i dosljedno korelativno iskustvo očinstva i sinovstva.

Prema Ivanovom evanđelju, doživljavanje Očinstva Božjega nužno je povezano sa sviješću poslanja. Isus je doživljavao svoje sinovsko biće kao »biće poslano« od Oca. Njegov sinovski život u povijesti bitno je označen dinamizmom očevim, koje ga usmjeruje na poslanje. Isto tako razvijanje sinovstva Božjega u zajednici vjernika ne bi bilo autentično, ako se u noj ne bi stalno stvarao podsrek i rast prema poslanju.

S ovim želimo dati razumjeti da biti misionar bilo koje zajednice vjernika, redovničke zajednice i svake osobe u

zajednici jest integralni trenutak osobnog iskustva sinovstva. Nisam sin nego sam poslan kao što je bio Isus-Sin.

Bog nije Otac koji nas monopolizira za sebe; postavljaajući nas licem u lice pred njim protiveći se bilo kojem skretanju naših očiju. Bog je Otac koji nas šalje od sebe u zemlju prognanika. Bog je Otac naš koji nas uvodi u »ono drugo«, »ne-božansko«, »ne-očevo«.

Iskustvo sinovstva izaziva u nama traumu nezaštićenosti, manjka zaštite, ili tutorstva, i može doći do strašnog vapaja Napuštenog od Oca: »Zašto si me ostavio?«, ili prema Ivanovoj verziji: »Žedan sam (Tebe, Oče)« Biti Sin znači biti poslan od Oca tamo gdje Otac nije skrbnički, gdje ne isključuje poteškoće, gdje ne patvori.

Ipak, slanje je dinamički trenutak drugog konstitutivnog trenutka, ontološkog. Otac nas čini bićem. Ne radi se o sinovskom biću, koje bi bilo nadodano stvorenom biću.

U koliko smo ljudsko stvorenje već samim tim smo rezultat Božjeg oćinstva. Čitavo naše biće i sredina u kojoj se ostvaruje rezultat je plodonosnog Očeva djelovanja. Biće koje proizlazi stvaralaštvom Oca uključeno je u dinamizam poslanja: razvija se u poslanju i u njemu postiže svoju puninu.

Na ovaj način usklađuje se biti djeca Božja s osjećajem biti u slobodi baćeni u egzistenciju, kao bića uplovljujuća u ništa i u smrt. Sinovstvo nije uspavljujuće iskustvo, nego nemirno, avanturističko, vrlo opasno i odvažno. Iako izgleda paradoksalno, naš položaj Sinova Božjih prolazi pustinjom, izgonom misionara, bolnom nostalgijom naših korijena.

Ovako naš život ima svoje opravdanje, jer činimo ista djela Očeva u korist nemoćnih, siromašnih, slijepih, onih koji umiru, i onih koji žive u tminama. Biti poslan njima znači biti sin. Živjeti s njima, riješavati njihove probleme, znači biti sin. Djela će svjedočiti da smo sinovi Božji.

Biti posvećeni kao sinovi, konačno je poticaj prema autoconsagración-prema osobnom posvećenju - u slobodi: kao

potpuno predanje života sve do kraja. To je odgovor u slobodi i suglasnost s Božjom inicijativom.

Vrhunac posvećenja i poslanja koincidira u potpunom predanju života za život svijeta, u predanju Duhu kojeg smo primili, za sve ljude.

Ove refleksije, koje proistječu od proučavanja poslanja Isusova, bit će nam mnogo jasnija, kad u sljedećem poglavlju budemo govorili o ekleziološkom temelju poslanja. Tada će mnogi proučeni vidici dobiti novu jasnoću.

Bilješke II. poglavlja

¹ E. Schillebeeckx *Gesù La storia di un vivente*, Brescia, 1976. str. 82; usp. str. 41, 80, 81. Iskustvo »disclosure« autor shvaća na sljedeći način: »Govor vjere ili religiozni nagovor temelji se na jednom posebnom iskustvu. Ima empirijski temelj: doživljava se iskustvo stvari koje svatko može dokazati, ali nekoji doživljavaju u njima jednu dublju protežnost (improvizirano ili postupno), koja kao takova nije više primjetljiva, a ipak se spoznaje empirijskim podacima (ili povijesnim) iskustva; sam fenomen sadrži u sebi više nego što se može dokazati čistim empirijskim otkrivanjem ili opisno. Blagi pogled jedne osobe može najednom otkriti sasvim novi svijet. Upravo to je »disclosure« (otvaranje, objava) koja nije striktno subjektivna. Tako se očituje u registriranim činjenicama mnogo dublja stvarnost koja dopušta osobi koja proba »disclosure« ući mnogo dublje u samu sebe.« (Navedeno djelo, str. 719.-720).

² Različiti oblici redovničkog života hranili su se svojstvenom slikom o Isusu: Isus-kralj, Isus-sluga, Isus-siromah, Isus-evangelizator, Isus raspeti, Isus uskrsnuli, itd.

³ Usp. S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, London, 1967.

⁴ E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'Essodo e del Regno*, Milano, 1976. str. 165.-166.

⁵ E. Bloch, Isto djelo gore navedeno, str. 177.-178.

⁶ E. Bloch, idem str. 24.

⁷ Usp. F. V. Filson, *Geschichte des Christentums im neutestamentlicher Sicht*, Düsseldorf, 1976, str. 114.

⁸ E. Schillebeeckx, El »Dios de Jesús« i el »Jesús de Dios« u revisti *Concilium*, 93 (1974.), str. 433.-434.

⁹ Usp. vrlo dobar prikaz cjelokupne teme »Hijo del Hombre«, od E. Schillebeeckx u njegovom djelu »Gèsu«, str. 482-496.

¹⁰ Usp. M. Hengel, Jesús y la violencia revolucionaria, Salamanca, 1974; J. Moltmann, El Dios crucificado, Salamanca, 1975. str. 196.-206.; O. González de Cardedal, Jesús de Nazaret, Aproximación a la cristología, BAC, Madrid, 1975.

¹¹ Usp. Schalon Ben Chorin, Bruder Jesus, München 1967. J. Isaac, Jesus et Israel, Paris, 1970; P. Lapide, Jesus in Israel, Gladbeck, 1970; S. Schwartz, La réhabilitation juive de Jésus, Martizay, 1969.

¹² »Od svog djetinjstva gledao sam u Isusu mog starijeg brata. Što su ga kršćani smatrali i još uvijek ga smatraju Bogom i spasiteljem, čini mi se vrlo važnim i ozbiljnim, što iz ljubavi prema njemu i prema samom sebi moram nastojati shvatiti«, M. Buber, Zwei Glaubensweisen, Zürich, 1950. Vorwort.

¹³ Usp. E. Schillebeeckx, idem str. 625.-628. (Gèsu)

¹⁴ R. Bultmann, Theologie des Neuen Testament, Tübingen, 1968.

¹⁵ R. Bultmann, Theologie des Neuen Testament, Tübingen, 1968. str. 3.-10;

¹⁶ R. Bultmann, Theologie des Neuen Testament, Tübingen, 1968. str. 35.

¹⁷ E. Schillebeeckx, »Gèsu«, str. 499-526.

Prikazuje Isusa kao Eshatološkog Proroka, odbijenog od onih koji su ga osudili; usp. W. Kasper, Jesús el Cristo, Salamanca, 1978. str. 84.

¹⁸ Usp. Ch. Duquoc, Cristología, I. El hombre Jesús, Salamanca, 1968. str. 96.-114; L. Boff, Jesucristo el Liberador, Buenos Aires, 1976.

¹⁹ E. Schillebeeckx, gore navedeno djelo, str. 509.

²⁰ Poganski i židovski izvori govore da već u doba makabejaca su postajali pokreti ove naravi, pogotovo u dolini Jordana. Prijavljivali su ubistvo proroka, i neposlušnost naroda Bogu. Očekivali su proroka, propovjednika obraćenja i poslušnosti zakonu: zadnjeg proroka.

²¹ Usp. 2 Kraljevi, 1,7-8; Zak 13,4; Mk 1,6; Mt 3,4.

²² Usp. H. Schürmann, Das Lukasevangelium, Freiburg, 1968.

²³ Usp. E. Schillebeeckx, »Gèsu« str. 134.-135;

²⁴ Usp. Mk 1,9-11; Mt 3,13-17; Lk 3,21-22; Iv 1,29-34;

²⁵ Usp. J. Jeremías, Teología del Nuevo Testamento, Salamanca, 1974. str. 67.-74; O. Cullman, Christologie du Nouveau Testament, Neuchâtel-Paris, 1958. str. 65.-67.

²⁶ Usp. R. Pesch, Das Markusevangelium, Herder, 1976. str. 88-94;

- ²⁷ Usp. E. Scillebeeckx, »Gèsu« str. 134-137.
- ²⁸ J. Jeremías, Teología del Nuevo Testamento, Salamanca, 1974. str. 70.
- ²⁹ Usp. P. Benoit, M. E. Boismard, Synopse des quatre Evangiles en français, II. dio Commentaire par M. E. Boismard, Du Cerf, Paris, 1972. str. 80.
- ³⁰ G. del Olmo Lete, La vocación de lider en el antiguo Israel. Morfología de los relatos biblicos de vocación, Salamanca, 1973. str. 343.-344.
- ³¹ Riječ »evangelje« ne pojavljuje se ni jedanput kod Ivana. Marko je upotrebljavao uvijek u smislu apsolutnom. Mt iznimno jedanput (26,13), dodaje riječi kasnije određenje: »Evangelje Kraljevstva nebeskog.« Lk izbjegava imenicu (osim u Dj Ap 15,7; 20,24). Izvan sinoptičkih mjesta paralelno s Markom, riječ evangelje ne pojavljuje se.
- »Evangelizirati« - »biti evangeliziran« čine tradiciju odvojenu od ovako zvane druge faze židovske kršćansko-helenističke zajednice kumarske; kod Luke se javlja 10 puta a kod Dj Ap 15. Kod Mateja samo jedanput (11,5).
- ³² Busse, Das Nazareth-Manifest Jesu. Eine Einführung in das lukanische Jesubild nach Lk 4,16-30, KB, Stuttgart, 1977.
- ³³ Usp. G. Fridrich, art. eúaggelidsomai, u GLNT II, 103-1037. Prema Ernest Bloch, riječ »evangelje« mnogo se je upotrebljavala u vrijeme Isusova života, označivala je nepogrešljivo spasenje političko i religiozno od stvarne bijede i to kao početak stvarne sreće. E. Bloch, Ateismo nel cristianesimo, Milano, 1976.
- ³⁴ Korijen bssr nalazi se 33 puta u St. Zavjetu. I ako je riječ etimološki neutralnog roda, ipak u većini slučajeva označuje »dobru vijest«. Upotrebljava se i u profanom značenju u knjizi Samuela i Knjizi Kraljeva. Usp. O. Schilling, art. basar, u TWAT, I. str. 845,-848; G. Friedrich, art. eúaggelidsomai, u GLNT III. str. 1023-1027.
- ³⁵ G. del Olmo Lete, La vocación de lider en el antiguo Israel, str. 335.
- ³⁶ Usp. Idem, o.c. str. 405.-406.
- ³⁷ Usp. K. Elliger, Deutoro-Jesaje 40,1-45. S. L. McKenzie, Second Isaiah, AB, New York, 1968, str. 15.-19. U istom smislu J. Steimann, Le livre de la consolation d'Israel, Paris, 1960. str. 89.
- ³⁸ Del Olmo, idem, str. 39.
- ³⁹ »Kako je krasno što si došao«, komentira C. Westermann, Das Buch Jesaja, Göttingen, 1970.
- ⁴⁰ Usp. O. Schilling, art. bassar, u TWAT, I. G., Friedrich, art. eúaggelidsomai, u GLNT, III. str. 1028.

- ⁴² Usp. Izaija 49,1; 49,1b-3a; 3b-6; Del Olmo idem, str. 181.
- ⁴³ Usp. J. L. Mc Kenzie, *Second Isaiah*, AB, Mew York, 1968, str. 181.
- ⁴⁴ »Selahani«: «Sada me gospodin poslao sa svojim Duhom» (Iz. 48,16).
- ⁴⁵ Usp. C. Westermann, idem. str. 292.
- ⁴⁶ Usp. Jeremija 34,8; Levijeve 25,10.
- ⁴⁷ Usp. S. Dupont, *Les Béatitudes*, II. Le Bonne Nouvelle. Paris, 1969.
- ⁴⁸ J. Jeremías, Idem, o. Salamanca, 1974, str. 66.
- ⁴⁹ Usp. Dupont, *Le Béatitudes*, II. str. 98.-99.
- ⁵⁰ Usp. Dupont, IDEM str. 123.-124.
- ⁵¹ Doslovno nalazimo u redakciji zajednice Q (usp. Lk 6,20; Mt 5-3; Lk 7,28; Mt 11,11; Lk 10,9; Mt 10,7; Lk 11,20; Mt 12,28; Lk 13,18; Mt 13,31-33; Lk 13,28 Mt. 8,11; Lk 16,16-Mt 11,20), u Markovoj tradiciji (1,5; 4,11; 4,26; 9,1.47; 10,14; 12,34; itd.), u vlastitim Matijevim izvorima (3,2; 4,17; 5,19.20; 21,31.43), u Lukinim vlastitim izvorima (4,43; 9,2. 11. 60. 62; 14,15, itd.), u Ivanovoj tradiciji (3,3.5.).
- ⁵² Usp. Lk 4,16-21; Iz 61,1-2; Iz 58,6; Lk 4,40; Mk 1,34; Luka naviješta vrijeme spasenja po Isusu i kojega ostvaruje istodobno... Prema P. Benoit, M.E. Boismard Lk je potaknut grčkim izvorom LXX, nadopunjen Izaija 61,1 i Iz 58,6: (Synopse..., II, str. 90).
- ⁵³ G. DEL OLMO LETE, *La vocacion de lider en el antigua Israel. Morfológia de los relatos bíblicos de vocación*, Salamanca, 1973. str. 346.-347.
- ⁵⁴ Pasivni oblik perfekta áphēōntai »oprosteni su ti grijesi« opisuje Božje djelovanje; u isto vrijeme Isus sudjeluje kao onaj koji oprašta i upravo zbog toga izaziva protivljenje sredine koja se sablažnjava. Usp. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, I. HThKNT, 1969. str. 282.
- ⁵⁵ J. DUPONT, *Les Lèatitudes*, II. Paris, 1969. str. 88.
- ⁵⁶ »Ne cvilite udovice i siročeta! Ako ih ucviliš i oni zavape k meni, sigurno ću njihove vapaje uslišati« (Izlazak, 22,21).
- ⁵⁷ »Ostavi siročad svoju, ja ću je prehraniti, i neka se udovice tvoje u me pouzdaju.« (Jeremija, 49, 7.11). »Doći ću k vama na sud i bit ću spreman svjedok protiv vračeva i preljubnika, protiv onih koji se lažno kunu, protiv onih koji zakidaju plaću radniku, udovici i siroti, protiv onih koji gaze prava stranaca i mene se ne boje - govori Jahve nad Vojskama«. (Malahija, 3,5).
- ⁵⁸ Usp. Lk 4,18-19; usp. Izaija, 61,1-2; Izaija 58,6.
- ⁵⁹ Usp. Izaija 26,19: »Tvoji će mrtvi oživjeti, uskrnut će tijela. Probudite se i kličite, stanovnici praha! Jer rosa je tvoja-rosa svjetlosti, i zemlja će sjene na svijet dati;« Izaija, 29,18-19: »I čut će u onaj dan gluhi

riječ knjige; oslobođene mraka i tmine, oči će slijepih vidjeti; A siromasi će se opet radovati u Jahvi, najbjeđniji će klicat Svecu Izraelovu»; Izaija 35,5-6: »Slijepačke će oči progledati, uši će se gluhih otvoriti, tad će hromi skakati ko jelen, njemákov će jezik klicati.«

⁶⁰ Blaženstva kod Mateja kao perspektivu imaju katehizaciju crkvene zajednice kojoj upravlja svoje evanđelje. Imaju smisao ohrabrenja u zajednici u kojoj ima dobrih i zlih (Mt 22,10); oblikuju uvjete ulaska u buduće Kraljevstvo; izvornoj Isusovoj namjeri dodaje i novu pespektivu (Usp. Dupont, *Les Bèatitudes. III Les Evangelistes*, Paris, 1973. str. 345.-355.). Luka se ne obraća siromašnima i bijednima uglavnom, već učenicima Isusovim, kršćanima koji trpe posljedice siromaštva; primjenjuje kršćanskim čitaocima riječi Isusove da ih ojača u njihovim teškoćama (usp. ID. o.c., III, str. 28). Izvorno Isus je govorio siromasima, kao takovima, bez uvjeta.

⁶¹ Usp. Izaija 61, 1-3; 58,6; 29,18-19; 35,3-6; 49,9-10.13; Jr 31,8-9; Ez 34,11-12. 16.20. 22. 27. 29; Iz 40,11; Bar 2,18.

⁶² »Da bi se moglo propovijedati u židovskoj religioznoj sredini, nužno je bilo posjedovati znanje, bez kojeg se nije moglo ni pomisliti na obdržavanje zakona. U vjeri zakona, svi privilegiji su pripadali učiteljima, mudracima, inteligentnima; njima je pripadala eventualna Božja objava, jer ih je njihovo znanje pripremilo da je prime i učinilo ih je dostojnima za objavu; njima je pripadalo prije nego li drugome, obećanje Kraljevstva. Isus vidi drugačije. On upravo siromasima, jednostavnima i neobrazovnim objavljuje tajne Kraljevstva.« (J. Dupont, *Les Bèatitudes, II. La Bonne Nouvelle*, Paris, 1969, str. 216.

⁶³ Usp. J. Dupont, o.c. II. str. 276.-277.

⁶⁴ Upravo ovako ga pokazuje tradicija zajednice Q: Lk 6,20; Mt 5,3; Lc 7,28; Mt 11,11; Lk 10,9; Mt 10,7; Lk 11,20; Mt 12,28; Lk 13, 18,20; Mt 13,31.33; Lk 13,28; Mt 8,11; Lk 16,16; Mt 11,20; Markova tradicija, Mk 1,15; 4,11.26; 9,1.47; 10,14; 12,34; 14,25; 15,43, itd. Vlastiti izvori Mt 3,2; 4,17; 5,19; 19,24; 21,31.42. Lukini vlastiti izvori Lk 4,43; 9,2.60.62; 14,15; 17,20; 19,11; 22. 16-18. I literatura poslanica: Rm 14,17; 1 Kor 4,20; 6,9.10; 15,10; Gal 5,21, itd.

⁶⁵ Usp. W. KNÖRZER, *Die Bergpredigt. Modell einer neuen Welt*, Stuttgart, 1970. str. 20.

⁶⁶ Usp. J. MOLTMANN, *La Chiesa nella forza dello Spirito*, Brescia, 1976. str. 117.-118.

⁶⁷ Id. *Esperanza y planificación del futuro*, Salamanca, 1971. str. 325.

⁶⁸ J. L. SEGUNDO, *Esa comunidad llamada Iglesia*, en *Teología Abierta para el Laico Adulto*, Buenos Aires, 1968. str. 18.

⁶⁹ Usp. J. MARGULL, *Christliche Mission*, u RGG³, IV, str. 976.

⁷⁰ Mt 26,62-63a: »U sadašnjem Matejevom tekstu nalaze se elementi pripovijesti kratki ali savršeno povezani. Veliki Svećenik traži svjedoka protiv Isusa kako bi ga osudio na smrt (v. 59); dva svjedoka (v. 60b) objavljuje jedno proroštvo Isusovo protiv hrama (v. 61). Isus ne odbija optužbu (vv. 62-63a); Veliki Svećenik izjavljuje, budući je hudio zaslužuje smrt (vv. 65a-66b)«, P. BENOIT, M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre evangiles*, II, Cerf, Paris, 1972. str. 403; usp. Mk 14,60-61).

⁷¹ E. SCHILLEBEECKX, *Gèsu. La storia di un vivente*, Brescia, 1976. str. 329. Autor nastavlja: Bog Otac nije intervenirao. Isus, zaista nije uočio ni na jednom mjestu vidljivu pomoć Onoga, čiju je stvar imao u svom srcu. Povijesno je teško negirati nutarnju borbu Isusovu između svijesti svog vlastitog poslanja i vanjske šutnje Onoga koje ga je nazivao Ocem... Njegova poruka o skrorašnjem gospodstvu Boga nad Čovječanstvom i nad odnosom sa Bogom, neovisno o Zakonu, ozbiljno je stavljeno na kušnju...« ID., o.c. str. 329).

⁷² Usp. I. GONZALEZ FAUS, *La Humanidad Nueva*, I. Madrid, 1974. str. 60.-179.

⁷³ Usp. P. BENOIT, M.E. BOISMARD, o.c., II, str. 403.-404.

⁷⁴ Usp. J. BOWKER, *Jesus and the Pharisees*, Cambridge, 1973. str. 42.-52.; interpretacija prihvaćena od E. Scillebeeckx, o.c., str. 324.-329.

⁷⁵ Usp. L. RÜTTI, *Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen*, München/Mainz, 1972; G. F. VICEDOM, *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission*, München, 1958; A.M. AAGAARD, *Missio Dei in katholischer Sicht*, u *Evangelische Theologie* 34/1974./, str. 42 ss.

⁷⁶ Usp. J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, I., pp. 80.-87.

⁷⁷ O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *Jesús, de Nazaret*, Madrid, 1975., str. 372.

⁷⁸ Ovo potvrđuju sinóptici: usp. Mk 9,37; Lk 9,48; Mt 10,40; 15,24. Poslanica Galaćanima: »Ali kada dode punina vremena, posla Bog svoga Sina, rođena od žene, rođena pod Zakonom« (4,4).

⁷⁹ Zakon »saliah« sastojao se od punomoćnog predstavljanja druge osobe sa vlašću ili, - u vrijeme rabina - skup osoba - sanedrin, Božji narod. U tom pogledu reklo bi se: »selûh sel 'adam kemôto« (poslanik jednog čovjeka jest kao on sam). U vrijeme rabina saliah Božji morao je biti i svećenička klasa i mala grupa istaknutih ljudi kao Mojsije, Ilija, Elizej i Ezekija. Niti misionari, niti proroci nisu se shvaćali kao saliah Božji. I ako su govorili o Bogu i u Njegovo ime, nisu djelovali kao On; djelovanje je vlastito saliah: usp. K. H. RENGSTORT čl. âpostolos, u *Glni*, str. 1105.-1125.

¹⁰⁰ Usp. Mk 1,22; Mt 28,18; u Iv 7,46, kaže se: »Nikada ni jedan čovjek nije govorio kao ovaj«.

¹⁰¹ »Kad to vidje mnoštvo naroda, prestraši se i poče slaviti Boga, koji je takvu vlast dao ljudima« Mt 9,9.

¹⁰² »Svi bijahu u čudu te su slavili Boga i govorili prestrašeno: »Danas vidjesmo čudesa.« (Lk 5,26).

¹⁰³ Usp. Lk 4,6; 22,53; 1 Kor 15,24; Ef 1,21; 3,10; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15.

¹⁰⁴ P. ALTHAUS, *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh, 1953, str. 431.

¹⁰⁵ Usp. pozitivno razmišljanje o pre-egzistenciji Isusovoj u O. GONZALEZ DE CARDEDAL, o.c...., str. 433.-437.

¹⁰⁶ Usporedi Iv 3,13; 6,38.51.

¹⁰⁷ Ivan 8,23.

¹⁰⁸ W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Salamanca, 1978. str. 208.-209.

¹⁰⁹ »Ho pèmxas me patèr«: usp. Iv 4,34; 5,30; 6,38; 9,4; 5,23; 5,24,37; 12,44; 6,44; 7,16; 14,24; 7,18.28.33; 26.29; 15,21; 16,5. Ivanovo evanđelje čini imenicu silobe=apestálmenos, što označuje kanal koji uzima i šalje vodu, pasivni particip, i smatra ga kao ime koje primjenjuje na Isusu »Poslanik po ekscelenciji« (Iv 9,7).

¹¹⁰ W. KASPER, o.c., str. 137.

¹¹¹ Kod Iv 10,36, osjeća se paralelizam ove fraze sa izvještajem sinoptika o krštenju, kada je Otac poslao Duha nad Sinom i prozvao ga »Sinom ljubljenim«.

¹¹² Usp. R. E. BROWN, *El Evangelio según San Juan*, I-XII, Madrid, 1979., str. 663.

¹¹³ J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, Madrid, 1979., str. 483.

¹¹⁴ J. MATEOS, J. BARRETO, o.c., str. 296.

¹¹⁵ Usp. Iv 3,34: »Moguće je da se želi dati shvatiti da sa Isusom imamo eshatološki i konačni izljev Duha. »Daje« u sadašnjem je vremenu«, R.E. Brown, o.c., str. 359.

¹¹⁶ »Ova bolest nije smrtonosna-odgovori Isus kad to ču - već je određena za slavu Božju: da proslavi Sina Božjega...« Ne rekoh li ti - odvrati joj Isus - da ćeš vidjeti slavu Božju ako budeš vjerovala.« (Iv 11,4.40).

¹¹⁷ J. MATEOS, J. BARRETO, o.c., str. 722-723.

¹¹⁸ Usp. Iv 14, 12. 28; 16,17.28; 17,11.13.

¹¹⁹ J. MATEOS, J. BARRETO, o.c., str. 823.

¹²⁰ Usp. K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, 1979. str. 250-253.

¹²¹ B. LONERGAN, *Misión y Espíritu*, u *Concilium* 10/1974., str. 214.

¹⁰² B. LONERGAN, a.c., str. 214 - 215

¹⁰³ P. TILLICH, Teología sistemática, I. La Razón y la revelación. El ser y Dios, Salamanca, 1981., str. 73.

¹⁰⁴ P. TILLICH, Systematic theology, III. Life and the Spirit. History and the Kingdom of god, Chicago, 1963., str. 144.

¹⁰⁵ X. ZUBIRI, Naturaleza, Historia y Dios, Madrid, 1978., str. 457.

¹⁰⁶ X. ZUBIRI, Naturaleza, historia y Dios, Madrid, 1978., str. 476-477.

¹⁰⁷ MEDELLIN, Religiosos, br. 2.

¹⁰⁸ DOCUMENTOS de PUEBLA, br. 744.

¹⁰⁹ Ovdje ne ulazimo u određivanje da li se ovaj čas poziva poistovjetuje sa krštenjem, ili poziv na sudjelovanje u zajednici vjernika, ili je možda karizmatički čas razližiti. Na svaki način, govorimo da poziv kršćana u Crkvu i redovnički poziv nisu dvije različite stvarnosti, nepovezane. Tradicija nije se prevarila kad smatra da je zavjetovanje kao »drugo krštenje«, kao ni prvotna Crkva kad ispovijeda »samo jedan Gospodin, samo jedna vjera, samo jedno krštenje« (Ef 4,5). Sakramentalni čas zvanja bez sumnje je krštenje; karizmatički čas ili časovi mogu koincidirati ili ne koincidirati s njime: usp. H. Mühler, Charismatisches und sakramentales Verständnis der Kirche. Dogmatische Aspekte der charismatischen Erneuerung. u Catholica 28/1974.), str. 169.-187.

III. POGLAVLJE

EKLEZIOLOŠKI TEMELJ POSLANJA REDOVNIČKOGA ŽIVOTA

0. POSTAVLJANJE I METODA

Poslanje redovničke zajednice bitno je određeno po teološkom načelu, označeno-skoro kao aksiom - po Drugom vatikanskom saboru:

»U Crkvi postoji različitost službi, ali jedinstveno poslanje«
(AA 2).

Stoga, ako uspijemo dokazati istinitost ovog načela, razultat će neadekvatan govor o »poslanju redovničke zajednice«, budući da možemo izazvati dojam nepredviđenih odnosa spram jedinstvenog poslanja Crkve.

Potrebno je da u našem promatranju, na vrlo vidljiv način, bude jasno da poslanje redovničkog života nije posebno poslanje, nego ono je jednostavno poslanje same Crkve, osobno u određenim službama i načinu života.

To ne znači da redovničke zajednice primaju svoje poslanje kao posuđeno od Crkve. Ne smije se shvatiti kao da između redovničke zajednice i Crkve postoji razdvajanje.

Ako je danas potrebno ponovno tražiti nešto protiv svega »biskupijskog« ili »župničkog« (»diocesanismo« o »parroquialismo«), onda je to upravo zahtjev crkvene naravi redovničkog života i redovničke zajednice. Redovnička zajednica

je Crkva sa svim pravima i dosljedno njezino svojstveno poslanje nije ništa drugo nego poslanje Crkve.¹ U ovom smislu potrebno je shvatiti i saborsku afirmaciju:

»Ako se gleda na božansku i hijerarhijsku konstituciju Crkve, taj stalež nije srednji između svećeničkog i laičkog položaja, nego Bog poziva s obje strane neke vjernike da imaju u životu Crkve poseban dar i koriste njezinoj spasiteljskoj misiji svaki na svoj način« (LG 43,2).

Kod utemeljivanja i definiranja poslanja redovničkog života nužno je potrebno uvažavati njegov ekleziološki temelj. Crkva, u koliko je stvarnost, jest humus vital-životna zemlja - u kojoj je moguće rađanje redovničkog života i dosljedno tome njegovo poslanje.

Redovnička zajednica, zajednica u Crkvi, sudjeluje, svojim osobnim službama, u »jedinstvenom poslanju«, koje je Isus Krist povjerio svojoj Crkvi. Ovo poslanje je slikovito predloženo, u preduskršnom *poslanju*, izneseno po sinopticima i svečano inaugurirano kad je zajednica vjernika postala svijesna svog univerzalnog poslanja po zapovijedi Uskrnuloga Gospodina. Kasnije je Crkva manje ili više ostala vjerna svom poslanju kroz povijest kao što je i danas u našoj sadašnjici.

Nakon Drugog vatikanskog sabora Crkva s obnovljenom svijesti vraća se svom izvoru, da bi što ozbiljnije i vjernije razmišljala o izvoru svog poslanja.² U obnovi svog poslanja Crkva uključuje i mogućnost opreznog razmatranja ekumenskog izvora ovog novog interesa za poslanje, kad mnoga naša braća protestanti shvaćaju da je Crkva, prije svega, poslanje: »Kirche ist Mission« (»Crkva je Poslanje«).³

Utemeljenje poslanja redovničke zajednice u poslanju Crkve i njezino uključivanje u jedinstveno crkveno poslanje vraća joj konstitutivni oblik njezinog bića s mnogobrojnim praktičnim posljedicama. Potiče na to Dekret *Perfectae Caritatis* kad nabraja kao načelo obnove sljedeće:

»Sve redovničke ustanove neka sudjeluju u životu Crkve i neka prema vlastitoj svojoj naravi prihvate kao nešto svoje te svim silama promiču njezine pothvate i ciljeve na biblijskom, liturgijskom, dogmatskom, pastoralnom, ekumenskom, misijskom i socijalnom području« (PC 2c).

Još izrazitije i prodornije govori Kongregacija za redovnike i institute apostolskog života u dokumentu: »Redovnici i unapređenje čovjeka«

»Mnogovrsne djelatnosti i djela, u različitosti karizma, obilježuju poslanje redovnika, sačinjavaju najvažnija pomagala za ostvarivanje poslanja evangelizacije i unapređenja čovjeka, koje Crkva vrši u svijetu. Otuda proizlazi važnost obnove redovnika za obnovu same Crkve u svijetu« (PH 5).

1. ISUSOVA ZAJEDNICA I NJEZINO POSLANJE: PRETPOSTAVLJENO U GALILEJSKOM POSLANJU I U UNIVERZALNOM POSLANJU

Povijesni Isus; je li imao namjeru utemeljiti misionarsku Crkvu?

Počimamo ovo razmatranje s pitanjem, ne zato da bi dobili jedan iscrpni i izvorni odgovor, nego što nas postavlja u odgovarajući okvir našeg razmatranja o poslanju Crkve. U povijesti teologije mnogo puta postavljalo se je pitanje: Povijesni Isus, je li imao nakanu utemeljiti univerzalnu Crkvu, otvorenu svim narodima, hijerarhijsku sa svim bitnim oznakama koje joj se danas pripisuju?

Približni odgovor nam daje dokazana činjenica proročko-eschatološke svijesti samog Isusa. On je imao proročku pretenziju koja je uzrokovala njegovu tragičnu smrt. U skladu s ovom sviješću okupio je oko sebe, pozvao, stvorio (usp. Mk 3,13 s) skupinu »Dvanaesterice« ljudi, koji su u zajedništvu s njime

trebali formirati proročku zajednicu. Svaki od njih je pozvan osobno na potaknuće Gospodina Isusa: Takav poziv uključuje zahtjev potpunog odreknuća od profesije, kuće, obitelji i svih dobara. Poziv se prikazuje i doživljava kao zahtjev na život ili smrt. Poziv je eshatološki čin, vrlo važan, odlučan, u pokretu konačnog ucjepljivanja Kraljevstva Božjega.⁴

Zašto Isus izabire »Dvanaest« ljudi? U svojoj svijesti imao je posebni program. Poznat je simbolizam broja dvanest u biblijskom svijetu, »Dvanaest« pozvanih odgovora »dvanaest« plemena Izraela (usp. Mt 19,28; Mk 22,39 s). Sa ovim izborom Isus provokativno diskvalificira stvarni Izrael, i namjerava posvetiti se novom Izraelu s »dvanest« novih patrijarha, autoritativno izabranih između naroda. K tome Isus ovakovim svojim potezom upravo želi očitovati da se upravo u njegovoj zajednici događa cjelokupan Izrael, a ne izvan nje. J. Jeremija upozorava na slijedeće:

»Kod prikazivanja broja »Dvanaest« ne bi smjeli zaobići činjenicu, da je u Isusovo vrijeme postojala jako ukorijenjena ideja da su ostala samo dva i pol plemena, Judino i Benjaminovo i polovica Levijeva. Ostalih devet i pol plemena smatrala su se nestalim poslije pobjede sjevernog kraljevstva (722 god. prije Krista). Tek u vrijeme spasenja Bog će učiniti da se vrate na obale legendarne rijeke Sabatíon, obnavljajući tako Narod od Dvanest Plemena. Prema tome, broj dvanest kod učenika Isusovih ne znači da će se spasenje ograničiti ekskluzivno empirijski na židovski narod, nego obratno, najavljuje instauraciju eshatološkog naroda Božjega prema kojemu će se također slijevati i pagani.«⁵

Isus radi na poretku skupljanja Novog Božjeg Naroda. Svoje proročko djelovanje usmjeruje prema ovom cilju. Zaista, učenici zvani po Isusu primili su od njega konkretno poslanje: galilejsko poslanje, koje ih je najintimnije povezano s njegovom nakanom, s njegovim ciljem. Ovo poslanje je kasnije promatrano od

apostolske Crkve kao prototip i izvorno sjeme univerzalnog poslanja poslije Uskrsnuća. Štoviše, poslije galilejskog proljeća, sve očitija biva nevjernost Naroda, ipak Isus ne odustaje od svog nastojanja, već u svojoj svemogućnosti čini sve da »Dvanaestericu«, što više uvede u dubine, u Otajstvo Kraljevstva.⁶

Starozavjetna pozadina u koju se uključuje galilejsko poslanje

U Starom Zavjetu eshatološka nada izrečena je očekivanjem da će se jednog dana ujediniti svi narodi pridružujući se centripetalnom pokretu prema Izraelskom Narodu, posredovanjem snažnog djelovanja Jahve u povijesti i u svom narodu, koji će u uzajamnom odnosu i kasnije centrifugalnom pokretu obasjavati zakon i riječ. Sion će biti središte eshatološkog kraljevstva. Izaija kaže:

»Dogodit će se na kraju dana, Gora Doma Jahvina bit će postavljena na vrh svih gora, uzvišena iznad svih bregova. K njoj će se stjecati svi narodi, nagnut će mnoga plemena i reći: »Hajde, uzidimo na goru Jahvinu, podimo u Dom Boga Jakovljeva: on će nas naučiti svojim putovima, hodit ćemo stazom njegovom. Jer će sa Siona doći Zakon, iz Jeruzalema riječ Jahvina. On će biti sudac narodima, mnogim će suditi plemenima, koji će mačeve prekovati u plugove, a koplja u srpove. Neće više narod dizati mača protiv naroda, niti će se više učiti ratovanju« (Iz 2,2-4).

Narodi raspršeni u Babelu sakupili su se na Sionu. Brdo Sion postalo je neodoljivo središte privlačljivosti:

»Privlačna snaga jest objava Božje volje, koja privlači k sebi, to je proročka riječ, koja nije vezana za brdo, nego koja silazi, dostiže i djeluje. Privlačljivošću Božjeg zakona i Božje riječi veliki ljudski hod postaje »njegov« Božji hod; životni hod postaje sveto hodočašće.«⁷

Ove iste ideje obilno se nalaze kod Mihej 4,1-3; Ps 87 i Zah

8,20-21. Postojalo je uvjerenje da će se u eshatološki dan svi narodi inkorporirati Jeruzalemu (usp. Jer 3,17) i sudjelovat će na velikoj mesijanskoj gozbi (usp. Iz 25,6-9). Ista ideja univerzalnosti nazočna je u navještaju Kraljevstva Božjega, koja će se vršiti nad svim narodima.

»Svi narodi, plješćite rukama, kličite Bogu glasom radosnim. Jer Jahve je to - svevišnji -, strašan, kralj velik nad zemljom svom. Narode je nama podložio, pagane stavio pod noge naše, baštinu nam odabrao, ponos Jakov, svog ljubimca... Jer on je kralj nad zemljom svom... Bog kraljuje nad narodima, stoluje Bog na svetom prijestolju... prvaci se pribiru poganski k narodu Boga Abrahamova, Božji su svi vlastodršci zemlje, nad svima On je uzvišen« (Psalam 46).

Misli se na centripetalan događaj. Izrael neće biti poslan narodima, nego će narodi dolaziti k Izraelu.

U trećoj Knjizi-Izaija šalje svoju poruku svim narodima i svima obećava izbor (usp. Iz 56,3.6-8; 60,1-18). Povijest ide prema sudu naroda (usp. Iz 66,15-17). Bog će ujediniti sve narode da vide i danaviješćuju njegovu slavu. Svi narodi će nositi Jahvi svoje darove (usp. Iz 66,18-24). Na sudu Izrael će biti svjedok, i to pasivni, koji svjedoči ono što je Bog učinio služeći se s njime.

Prema novozavjetnoj vjeri na Kristovom križu izvršen je sud nad Izraelom i nad Narodima zemlje. Izvršavanje Iz 45,20-24, jest ispovijed vjere sadržane u poslanici Filipljanima 2,10-11.

»Zato ga Bog uzdiže na najvišu visinu i dade mu jedincato ime koje je iznad svakog imena, da se Isusovu imenu pokloni svako koljeno nebeskih i podzemaljskih bića i da svaki jezik prizna da je Isus Krist Gospodin radi slave Boga oca« (Fil 2,10-11).

Ova vjera ima veliko značenje za poslanje. Samo u ovom momentu počet će djelovanje Jahve, koji skuplja narode. Isus kao eshatološki prorok nazoči u svom povijesnom životu

prethodnom sastanku Izraela, što je nužni preduvjet za kasniji sastanak svih naroda. Na ovaj način Isus ukazuje na svitanje Kraljevstva. »Dvanaesterica« su simbol zamjetnog eshatološkog ujedinjenja Izraela. Upravo zbog toga poslanje Isusovo i preduskršno poslanje »Dvanesterice« bit će reducirano na granice Izraela. Stoga poganski satnik, koji moli ozdravljenje, ostaje u udaljenoj distranci, kad se približi Kraljevstvo Božje koje prodire u novi sakupljeni Izrael (usp. Lk 7,1-10). Pavao je savršeno shvatio ovu situaciju kad govori:

»Krist je postao sluga obrezanih zbog vjernosti Božje, da potvrdi obećanje dano ocima i da pogani hvale Boga radi njegovog milosrda« (Rim 15,8-9).

U tom teološkom kontekstu uključeno je galilejsko poslanje, posredovanjem kojeg Isus šalje svoju »Dvanaesticu« poslanika da naviještaju u Izraelu da Kraljevstvo Božje već prodire.

2. GALILEJSKO POSLANJE, PRASLIKA UNIVERZALNOG POSLANJA CRKVE

Povijesno je dokazano i utvrđeno da je Isus svoje učenike slao u misionarska područja.⁸ Ovo poslanje opisano nam je u četiri verzije,⁹ reducirane na dva izvora koji su: Marko o kojem ovisi Luka Lk 9,1-5 i Kumranska zajednica oblikovana po Lk 10,2-12 i Mt 9,35. 10,7-16.¹⁰

Izvješće o galilejskom poslanju

a) *Markovo izvješće*

»Išao je po okolnim selima i učio. Tada pozva k sebi

Dvaneesticu pa ih poče slati po dvojicu, dajući im vlast nad nečistim duhovima. Zapovjedi im da na put, osim štapa, ne nose ništa; ni kruha, ni torbe, ni bakrenog novca u pojasu, nego samo sandale na nogama, i da ne oblače dvije haljine. Poslije toga im reče: »Gdjegod uđete u kuću ostanite tu dok ne odete iz toga mjesta! Ako vas negdje ne prime i ne poslušaju vas, izidite i otresite prašinu što je ispod vaših nogu, za svjedočanstvo protiv njih«. Tada su krenuli propovijedati obraćenje. Mnoge su zle duhove izgonili; mnoge bolesnike pomazali uljem i ozdravljali su ih« (Mk 6,6b-12).

Marko evanđelist predstavlja Dvanesticu, pridruženih Isusovom otajstvu paralelno s njime, po njegovoj volji. Relativni uspjeh Isusov¹¹ odgovara uspjehu onih koje On šalje (usp. Mk 6,12-13). Isusovom poučavanju u prispodobama (usp. Mk 4,1-33), odgovara naučavanju učenika (usp. Mk 6,30); liječenju i istjerivanju zlih duhova po Isusu, iako ne često, kao što se je dogodilo u Nazaretu (usp. Mk 6,5), odgovara činjenici da su Dvanestica istjerivali »mnogo« zlih duhova (usp. Mk 6,13a), pomazivanju i liječenju »mnogih« bolesnika (usp. Mk 16; 13b). Početnoj oporbi protiv Isusa¹² odgovara mogućnost oporbe i onima koji su poslani (Mk 6,11).

Na ovaj način, prema Marku, postiže svoj vrhunac prva etapa službe Isusove i ispunja se svrhovitost izbora Dvanestice: »da budu s njime i poslani propovijedati s vlašću istjerivanja zlih duhova« (Mk 3,14-16). To znači, da su Dvanestica u jednoj fazi službe Isusove pozvani na sudjelovanje u njegovoj službi učiteljstva i dobročinstava u borbi protiv snaga zla.

Poslanje povjereno Dvanestici pretpostavlja mali teritorijalni prostor, jer ne zahtjeva duga putovanja. Preporuka samo štapa i sandala, vjerojatno je posljedah promjena prve redakcije, jer je vidljiv prekid načina pisanja teksta; Luka 9,3 ne poznaje ove promjene, što znači da mu je bila poznata prva redakcija. Pristanak na promjenu vjerojatno je motiviran situacijom Crkve u poslije-uskršnom vremenu, kad je trebalo već

ostvariti dulja misionarska putovanja. Vjerojatno u ovom smislu prva redakcija bila izmjenjena po jednom kasnijem redaktoru.¹³

Sve u svemu, čini nam se opravdan slijedeći sud Markovog izvještaja o galilejskom poslanju:

»Zanos i izgovor aludiraju na sjećanje neposrednog svjedoka s obzirom na samu redakciju, na posebnu predaju koja bi vrlo teško mogla proizaći od druge različite tradicije.«¹⁴

Luka 9,1-6.¹⁵ slijedi Marka i precizira: sveukupno poslanje vjesnika ovisi o dinamici i unutarnjoj snazi Duha. Izostavlja smjeranje slanja »dva po dva«. Ne dopušta Markov ustupak štapa i sandala. Mnogo više ističe poslanje propovijedanja u gradovima, a ne preporuča toliko poslanje ići po kućama, kao što to čini Marko. Luka shvaća poslanje isključivo kao evangelizaciju (red. 6,10) dok Marko ukazuje da stvar poslanja jest naviještanje obraćenja i istjerivanje zlih duhova (Usp. Mk 6,12). Luka usko povezuje poslanje sa »diakoniom« Dvanesterice umnažanjem kruha, aludirajući očevidno na Euahristiju (usp. Lk 9,11-17).¹⁶ Luka znade da propisi za poslanje proizlaze od samog Isusa, jer njihova prirodna sveza nije adekvatna za kasnija vremena Crkve, kako se može zaključiti iz Lk 22,35-36:

»Zatim im reče: »Kad vas poslah bez kese, bez torbe i obuće, je li vam što nedostajalo?« »Ništa«, odgovoriše mu. »Ali sada-reče im-tko ima kesu, neka je uzme! Isto tako i torbu! Tko nema mača neka proda svoj ogrtač pa ga kupi«.

b) *Lukino izvješće, - Lk 10 ili Kumranske zajednice*

»Poslije toga Gospodin izabra drugu sedamdesetericu te ih posla po dvojicu pred sobom u svaki grad i mjesto kamo je imao doći. »Žetva je velika-reče im - a poslenika je malo. Zato molite gospodara žetve da pošalje poslenike u žetvu svoju. Idite! Evo,

šaljem vas kao jaganjce među vukove. Ne nosite ni vreće, ni torbe, ni obuće! Na putu nikoga ne pozdravljajte! U koju god kuću uđete, najprije recite: 'Mir ovoj kući!' Bude li tu tko dostojan mira, sići će na nj vaš mir; ne bude li nikoga, vratit će se k vama. U toj kući ostanite, jedući i pijući što oni imaju, jer radnik zaslužuje svoju plaću. Ne prelazite iz kuće u kuću. U koji god grad uđete te vas prime, jedite što stave pred vas! Ozdravljajte bolesnike u njemu i narodu kažite: 'Približi se k nama kraljevstvo Božje!' U koji god grad uđete i ne prime vas, izidite na njegove ulice i recite: 'Čak i prah iz vašeg grada, što nam se uhvatio za noge, otresamo sa sebe i ostavljamo vama. Ali ovo znajte: blizu je kraljevstvo Božje'. Kažem vam da će Sodomi biti lakše u onaj Dan nego tome gradu"« (Lk 10,1-12).

Kad Luka govori o pozivu Dvanesterice ne kaže izričito da ono uključuje i poslanje. (usp. Lk 6,12-16); isto tako ne ograničuje poslanje na Dvanaestericu, već ga proširuje i na druge. Što više, u Lukinom evanđelju manjka izričita zapovijed univerzalnog poslanja, u pravom smislu riječi, preporučenog Dvanaesterici.

S ovim pretpostavkama, Lk 10,1-12 pokazuje Isusa, Gospodina, kako šalje drugih sedamdeset ili sedamdeset i dva učenika. Radi li se možda o Lukinom redakcijskom umetanju s namjerom proširenja poslanja Novog Naroda poganima? Činjenično, broj 70 bio bi simbol 70 naroda svijeta, koji se spominju u njizi Postanka 10. Ili se možda odnosi na tekst Izlazak 14,1 i knjigu Brojeva 11,16 gdje Mojsija po zapovijedi Božjoj izabire sebi 70 staraca Izraela za suradnike? Po samom tekstu je vidljivo da Luka ne želi staviti akcenat na univerzalnost ovog poslanja:

»Karakter« djelomičnog Evanđelja« koje na neki način ima »iter lucanum« osvjetljuje problem. Luka želi teološki prikazati neke važne poteze djela i službe Isusove, već ostvarenih u njegovom definitivnom hodu prema svetom gradu... Ovako se može objasniti zašto se unutar ovog skupa posebno mjesto daje činjenici da će se Isus brinuti za svoje suradnike u propovijedanju

Evandjelja.

S druge strane, u Jeruzalemu, koji je cilj Lukinog putovanja, ostvarit će se činjenice koje će transformirati cilj ovog Poslanja u dostignuću univezalnog smisla. Iz samog grada potjecat će, u obratnom redosljedu preduskrasnog putovanja, konačno širenje Radosne Vijesti (Lk 24,17; Dj 1,8)«.

Poslanje se odvija unutar granica poslanja Dvanaesterice: Ne dodaju se novi teološki elementi. Jedino što se želi naznačiti ovim brojem jest, da u mjeri u kojoj se približava vrhunac službe Isusove u Jeruzalemu, u toj mjeri je potreban i veći broj suradnika na način Mojsijev.

Usporednost s Lk 10, Matej, ne postavlja poslanje Dvanaesterice kao vrhunac prve etape Isusovog poslanja, već čini od njega, a pogotovo od riječi Isusovih upravljenih Dvanaesterici proširena drugim primjenama, drugo razmišljanje na kojem je sagrađeno njegovo evanđelje a to je apostolski govor. Na ovaj način je naznačeno da će Dvanaesterica sudjelovati u širenju Kraljevstva. A takovo sudjelovanje ima prizvuk progona i trpljenja: učenici će biti izloženi progonima i proturječju:

»Apostolat, poslanje u ime Krista, poistovjećuje se s Isusom na takav način da ima iste posljedice progona i trpljenja. Ova duboka teološka ideja nalazi se u pozadini svih misionarskih razmišljanja koja govore o sudbini učenika, što uvodi Matej, pače i prisiljava moguću povijesnu situaciju galilejskog poslanja i njezin miroljubivi karakter, čini specifični doprinos kontekstu bliskom onom evanđelisti.« (J. Malia Triay)

Koincidencije između Luke 10, i Mateja tumače se proizlaženjem iz istog izvora: izvješća Kumranske zajednice. Po svoj prilici redakcija Kumranske zajednice je starija od Markovog evanđelja. Redakciju Kumranske zajednice izgleda da sačinjavaju kolekcija Isusovih susreta u cilju poslijeuskrasnog poslanja

evangelizacije. Izgleda da je upravo Kumranska zajednica pokrenula misijski karizmatički pokret u svom prvotnom vremenu upravo u Izraelu. Misijska svijest ove zajednice bila je vrlo velika. Samu sebe je smatrala Božjim Narodom mesijskog razdoblja, kao mnoštvo misionara Sina Čovječjega: cilj poslanja ograničavao se je na obnovu 12 plemena. Poslanje za pogane, ipak je bilo poznato zajednici, kako nam može poslužiti odlomak koji govori o stotniku iz Kafarnauma (usp. Lk 7,1b-10; Mt 8,5-10); ali Kumranska zajednica u prvo vrijeme niti ga zabranjuje, niti vrši, jer je to Božja stvar i ostvarit će se poslije obnove Izraela, ako bude vremena, budući da zajednica živi s velikom nadom u skori svršetak.

Galilejsko poslanje: cilj, pomagala, djelatnost

Poslije obradbe svakog pojedinog izvješća došli smo, govoreći općenito, do njihovih posebnosti sada želimo posvetiti pozornost samom sadržaju ovog poslanja.

Postoji temeljna suglasnost u tvrdnji činjenice da Isus nije htio sam ostvariti svoje poslanje, nego da je svojoj službi pridružio i svoje učenike (dvanaestericu a možda i više drugih). Pozvani da s njime žive, postat će i njegovi vjesnici. Povijesna čvrsta jezgra ovog izvješća uvodi nas u dane zemaljskog Isusovog života. Poslanje nema kristološki sadržaj, služi za naviještanje buduće suverenosti, Kraljevstva Božjega, i kao očitovanje njegovog svitanja istjerivanje zlih duhova i ozdravljenje bolesnih. Isus čini da njegovi učenici sudjeluju djelatno u njegovom osobnom poslanju, tražeći od njih određene sposobnosti, koje u nastavku razmatramo.

a) *Svrha: navijestiti Kraljevstvo.* Zadaća poslanika je navješćivati svitanje vremena spasenja i činiti upadanja u kraljevstvo Sotone, istjerivajući zle duhove. Služiti kao glasnik je eshatološki čin. Autoritet koji se daje Dvanesterici je u

sukladnosti s veličinom njihove zadaće: Dionici su pobjede Isusove nad Sotonom. Isus je istjerivao demone po snazi Duha Božjega u njemu (usp. Mt 12,28). Misionari će također primiti sudjelovanje Duha Božjega. Jer samo Duh Božji ima vlast nad duhovima (usp. Mt 12,28). Šaljući ih, Isus će učiniti da se na neki način Duh izlije nad Dvanaesticom.

Prihvaćanje koje se daje vjesnicima Kraljevstva ima službu raspoznavanja čak i sudsku. Ako nisu gostoljubivo primljeni u jednom gradu trebaju otresti prašinu, da ne ostane ništa od onog mjesta, pa ni prašina s ulice koja se je mogla priljepiti na sandale; tako onaj grad ostaje rezerviran za Božji sud.

Naslovnici navještaja Kraljevstva je Izraelski Narod: »Idite rade (smisao je, čas, za sada) izgubljenim ovcima doma Izraelova« (Mt 10,6).

»Izgubljene ovce doma Izraelova« je jezični izraz sa genitivom hepexegético: Izrael u svojoj cjelini smatran je izgubljenim i Isus se brine za cijeli Izrael. Točni prijevod Mt 10,6b bio bi slijedeći: »Idite za sada ovcima kuće Izraela, koje su izgubljene« nebrigom i slabom voljom njegovih pastira, vjerskih upravitelja (usp. Jer 50,6: u LXX Jer 27,6). Prije propovijedanja Radosne Vijesti Samarijancima ili poganima, potrebno je pronaći lijek zalutalom Izraelu. Na svaki način navještaj Kraljevstva sadrži nužnu potrebu navještaja sveopće težnje, da je Kraljevstvo Božje u Izraelu univerzalna kategorija prema dosadašnjem našem studiju.

b) *Slanje »dva po dva«* (Mk 6,7; Lk 10,1). - Isus šalje svoje vjesnike »dva po dva«, prema ukorijenjenom starom židovskom običaju, pogotovo u instituciji od seluhin rabínicos (iako je ova institucija imala posebno značenje i veliki utjecaj u II. stoljeću poslije Krista).

Slati »dva po dva« imalo je obrambenu moć; u slučaju napadaja mogu pribjeći jedan drugome, i pomoći jedan drugome, pogotovo na osamljenim putovima. Zatim u Ponovljenom Zakonu traži se u 17,6 i 19,5 svjedočanstvo dvaju svjedoka, da bi bio moguć potpis za sudski postupak. Na ovo misli i Iv 8,17, kad na usta Isusova postavlja riječi: »I u vašem zakonu pisano je da je vjerodostojno svjedočanstvo dvojice«.

Zatim, osim zaštite, koju su trebali uzajamno pružati, Isus je mislio na ratifikaciju poruke po dvojici vjesnika, po dvojici svjedoka; u skladu s ovim zadnjim, glasnogovornik od dvojice treba da ima sa sobom kolegu da potvrdi njegove riječi (usp. Dj 14,12). U temelju ovoga može se također nazrijeti namjerni zametak zajedništva u razvijanju poslanja da bi ga se zaista učinilo vjerodostojnim. Dosta je sjetiti se evandeoske rečenice:

»Gdje su dvojica ili trojica sabrana radi mene, tu sam ja među njima« (Mt 18,20).

c) *Slanje u radikalnom siromaštvu* (Mt 10,8b-10; Mk 6,8-9; Lk 9,3;10,4a).

U Mt 10,8b ističe se da će besplatnost-davanja badava-bitu norma vjesnika: svoje naučavanje i svoje karizmatičke moći trebat će pružati badava, kao što su i oni badava primili. Ono što se ističe sadržano je u ovoj rečenici: »Dajte badava« (Mt 10,8b), nije to materijalno davanje samo tako. Besplatni izbor učenika od Gospodina,¹⁵ kao autentična milost, treba poticati vjesnike da ponude karizmatičke darove koje su primili.

»Bez gledanja na klasu ljudi, na zasluge... Činjenica da su darovi, koje su apostoli primili, nadnaravni, svjedoči da i darovi prenešeni po vjesnicima pripadaju istoj kategoriji« (J. Melía).

S druge strane, ovo besplatno davanje, ne znači da »radnik nije dostojan svog uzdržavanja« (usp. Mt 10,10), treba da jede

što mu je ponudeno u kući koja ga je gostoljubivo primila (usp. Lk 10,8).

Ali u isto vrijeme, ta besplatnost treba da bude vidljiva u radikalnom siromaštvu. Isus šalje svoje blagovjesnike s izričitom zapovijedi da ne nose ništa sa sobom, osim onog najnužnijeg: ne smiju nositi novac, ni torbu u koju bi stavili svoju opskrbu (sva četiri izvješća podudaraju se u tome), ni kruh, ni hranu (Mk 6,8b; Lk 9,3b), ni sandale (Mt 10,10; Lk 10,4); ne trebaju imati ni dvije tunike (haljine), jer bi bilo nepotrebno za apostolsku jednostavnost.¹⁶ Ne treba se brinuti ni za odijelo ni za hranu. Jednom drugom prilikom Isus je rekao svojim učenicima:

»Zato vam velim: ne brinite se tjeskobno za svoj život; što ćete pojesti, niti za svoje tijelo: u što ćete se obući, jer je život vredniji od hrane, a tijelo od odijela« (Lk 12,22).

Učenici, blagovjesnici punog povjerenja u Oca, trebaju da učine uvjerljivim svoje propovijedanje, ne brinući se apsolutno za ono zašto se ljudi tjeskobno zalažu. Na svaki način, u preporukama koje Gospodin daje svojim vjesnicima vidljivo je da je perspektiva poslanja zemljopisno i vremenski ograničeno, po čemu biva jasno da su ovi propisi s vremenom u Crkvi mogli činiti stanovite ustupke, kao što svjedoči dopustljiva odredba Markova o štapu i sandalama. Ipak, Kumranska zajednica zadržala je odredbe u cjelovitom radikalizmu, bez razlikovanja stege pred tako teškim kompleksnim i požrtvovnim situacijama.

d) *Zabrana pozdrava* (Lk 10,4b). - Zabranu pozdrava, u sredini i vremenu Isusova doba, njegovih učenika, kao i u vremenu misionara antiktinih zajednica Palestine, treba promatrati i shvatiti prema sljedećoj povijesnoj pozadini; u ono vrijeme postojao je veliki skup karizmatičko-proročkih pokreta, sličnim izvanjskim izgledom i vidokrugom eshatološkog očekivanja. Isus i njegova prvotna zajednica nastoje se

predstavljati na jedan sasvim drugi način, s izazivačko-proročkim izgledom i znakovima.

Zabrana pozdrava mogla bi imati slijedeći smisao. Kao takova zabrana je *izazovna*: svojim neobičnim načinom vladanja želi izazvati, što je više moguće, pozornost prema navjestiteljima Kraljevstva. Treba imati u vidu da pozdrav na istoku ima veliko religiozno značenje: pozdrav nije samo izražaj dobre želje već istinsko prenošenje Božjeg mira (usp. Mt 10,13; Lk 10,5).

Isto tako je i zabrana *raspoznavanja*, jer se po njoj blagovjesnici razlikuju od ostalih proročko-karizmatičkih pokreta ističući svoj vlastiti identitet.

Konačno je zabrana *indikatorska*, pokazivalačka, budući se njezinim posredništvom ističe i naglasuje mnogo više kasniji pozdrav mira, kojeg će blagovjesnici nuditi naslovnicima svog poslanja:

»U koju god kuću uđete najprije recite: »Mir kući ovoj«, bude li tu tko dostojan mira sići se na nj vaš mir, ne bude li nikoga, vratit će se k vama« (Lk 10,5-6).

Radi se o pozdravu kojim se želi eshatološki mir, konačni mir, mir eshatološkog Kraljevstva Božjega. (I. Bosold).

Ovakovu interpretaciju zabrane potvrđuje i bilješka. J. Jeremías-a. Prema njemu, »zabrana pozdraviti nekoga u putu« u svom načinu formuliranja, sadrži zabranu traženja zaštite u činu pridruživanja karavanama, jer pozdraviti nekoga u susretu na putu značilo je želju pridružiti se karavani. Zabrana, iako na prvi mah izgleda zastrušujuća, nalazi svoje opravdanje u mogućoj pretpostavki, da bi blagovjesnici, pridružujući se karavani, bili obavezni ići usporenim korakom, iako bi pridružujući se bilo mnogo više zaštićeni od razbojnika. Naprotiv, blagovjesnici u svom hodu ne smiju gubiti vrijeme. U navještanju Kraljevstva svaki čas je vrlo važan.¹⁷

e) *Usredini progona, trpljenja* i obiteljskog neslaganja. - Isus napominje da trpljenje i obiteljsko neslaganje pripadaju službi misionara: progoniti će vas, istjerivati iz sinagoga, iz gradova, smatrati bezbožnicima, i imat će poteškoća sa svojim obiteljima. Matej primjenjuje na misionare usporedbu koja kod Marka i Luke pripada drugom kontekstu.

Matej temu o progonstvu integrira unutar samog poslanja. U njegovoj zajednici je živo iskustvo, možda i sjećanje, da je djelovanje misionara izazivalo progon i obiteljsko neslaganja.

»Pisac nastoji protumačiti ovakove žalosne posljedice širenja Evanđelja i spriječiti opasnost sablažnjivanja, umora, koje bi ono moglo proizvesti, ciljajući na riječi Isusove koje daju dokaz progonima (Mt 10,24-25) i sljedeće vrijedne opomene (Mt 10,26-32), kao i načelo koje obiteljsku ljubav podređuje ljubavi koja se duguje Isusu (Mt 10,37).«

.....Imajući u vidu, da je Antiohija Sirijska (ili neki drugi susjedni grad uz feničku obalu) označivana kao stvarno mjesto zadnje redakcije Matejeva Evanđelja, ne bi bilo previše, tvrditi, da je upravo osnivanje Antiohijske Crkve usko povezano s dolaskom u ovaj grad« onih, koje bijaše raspršilo progonstvo, što je izbilo zbog smrti Stjepana« (Dj 11,19) i da je misionarski pokret, koji je imao svoj početak i svoju polaznu točku u antiohijskoj zajednici (Dj 13,1-2; 15,35ss) izazvao izvanjske jake podjele i progone (Dj 13,50; 14,4-5)«. (Melia Triay)

U Mt 10,16-3 želi se istaknuti kako se ljudi žele oduprijeti Božjem planu progonom: poruka će naići na jaku oporbu. Upravo zbog toga poslanje će biti opasno:

»kao ovce među vukove« (Mt 10,16).

Uza sve to ne treba se plašiti (»mudri kao zmije«, 10,16) ali nemože se igrati na dvije karte (»bezazleni kao golubovi«, 10,16). Radi toga u obitelji će biti razilaženja:

»Brat će brata, a otac dijete predavati na smrt. Djeca će ustati na roditelje i smrt im zadavati. A vas će mrziti zbog mene« (Mt 10,21-22).

Mržnja svijeta je normalni odgovor svjedočenju Evanđelja:

»Jao vama kad vas svi ljudi budu hvalili, ta isto su tako postupali i s lažnim prorocima očevi vaši« (Lk 6,26).

Trpljenje je osobit znak poslanja, (Usp. Mt 10,6; Lk 10,3; Mk 6,11; Mt 5,11.39), ali misionar u svakom času može računati na Božju zaštitu: nikada neće biti sam:

»Jer nećete govoriti vi, nego će Duh Oca vašega govoriti preko vas« (Mt 10,20).

3. ISKUSTVO PASHE I UNVIERZALNO POSLANJE CRKVE

Protofanía Uskrsnulog Isusa Petru i njezino kristološko značenje

Ima sigurnih podataka koji nam dopuštaju pretpostaviti da je Petar, poslije smrti Isusove, bio prvi učenik muškog roda¹⁸ koji je doživio »obraćenje« i ponovno nastavio« slijediti »Isusa zahvaljujući bogojavljenju Uskrsnulog Gospodina, i da su po inicijativi Petra - kao i žena, pogotovo Marije Magdalene - obratili se i drugi učenici.

»Tako i ti, kad se jedanput vratiš k meni, učvrsti svoju braću« (Lk 22,32).

Petar je sigurno bio prvi kršćanski ispovijednik koji je došao

do kristološke ispovijesti (usp. Lk 24,34). Poslije svog obraćenja poduzeo je inicijativu prikupiti i ujediniti novi Narod, i raspršenu Dvanestericu. Tako je postao vidljivo (mistično djelovanje Duha uskrsnulog Gospodina bio je nutarnji poticaj) temeljni kamen (Kepha) prvotne kršćanske zajednice, Dvanesterice koji su proklamirali Isusa kao onoga koji ima doći, Razapetoga koji je uskrsnuo: tako Petar postaje kamen zajednice konačnog vremena, kamen Novoga Kraljevstva od Dvanaest Plemena (usp. Mt 16,18-19).

Petrovo obraćenje nije odijeljeno od obraćenja Dvanesterice u Novom zavjetu: vjera u uskrsnuće pretpostavlja u prvom redu zbivanja milosti, izazvano objektivnom stvarnošću, koja se očituje, koja se nameće, i koja se filtrira u vlastitom iskustvu subjekta. Uskrsnuli Gospodin doživljava se po svojim, po onima kojima daje svoju milost: Vjera u uskrsnuće pretpostavlja također proces obostranog priopćivanja iskustva među onima kojima je dana milost. Ovakovo priopćivanje neisključuje mogućnost sumnje: »nekoji su sumljali« (usp. Mt 238,17; Mk 16,13; Lk 24,11).

Tvrdnja Petrovog iskustva objave - protofanía - temelji se na najstarijoj crkvenoj predaji. O njoj svjedoči i Pavao u prvoj poslanici Korinćanima, 15,5:« ... koji se je ukazao Petru i potom Dvanesterici».

Uskrsno iskustvo dvanesterice i tumačenje Paruzije

Koje značenje ima Isusovo ukazivanje za konačno utemeljenje poslanja Dvanesterice i kasnije poslanje Crkve?

Za vrijeme čitavog povijesnog Isusovog života Dvanesterica nisu došla do konačnog dojma što je bio Isus: hoće reći, nisu shvatili da njegova osoba ima konstitutivnu i presudnu važnost u ostvarenju Kraljevstva Božjega. Na Uskrs Dvanesterica »doživljavaju« otkrivanje nove protežnosti povijesnog života Isusova, cjelovito značenje za svakog pojedinog od njih kao i za povijest svijeta. Ovo iskustvo, kao i sva iskustva, proizlazi iz

izravnog kontakta s iznenađujućom milosnom stvarnošću uskrsnulog Gospodina, prepričana na različite načine po zahvalnim učenicima: Raspeti je budući Sudac (kristologija Maranatha), Raspeti čudotvorac djelatno nazočan među svojim učenicima (kristologija theíos aner), Raspeti je uskrsnuo i pokazao se:

»Može se sa sigurnošću reći: da su učenici u onom času doživjeli iskustvo da tek sada vide uistinu Isusa (temelj ovog je uskrsno pojavljivanje »Isus se daje vidjeti«, tek poslije smrti Isus se objavljuje, postaje transparentan, a samo se vjerom shvaća tko je on. Opažanje učenika da vide Isusa istodobno je i novo prepoznavanje), vide Isusa iz Nazareta a ne nekog drugog. Isus, kakovog su oni vidjeli ostaje za njih biti jedini kriterij, kako za njihova sjećanja tako i za njihova nova iskustva poslije smrti.«¹⁹

Isusov navještaj Kraljevstva u prvoj pashalnoj zajednici vjernika ovim iskustvom nije ni najmanje oslabljen. Nema govora, da bi učenici napustili Isusa poslije njegove smrti, nego poslije stanovite dvojbe odvažno i sa svom sigurnošću počinju širiti i propovijedati Božji Dolazak, kojeg je Isus navijestio a koji se je uistinu ostvario u Njegovom uskrsnuću. Uskrsnuće postaje temelj buduće Paruzije Sina Čovječjeg. U Njemu je došlo Kraljevstvo Božje.

Ovo je bila temeljna intuicija koju su svjedočili prvi kršćani naviješćući da je Isus uskrsnuo od mrtvih.

Potrebno je istaknuti, da su prvi kršćani u početku shvaćali Isusovo uskrsnuće kao početak izravne Paruzije, jer ta je generacija očekivala nazočiti velikom događaju (usp. 2 Petr 3,3). Odgađanje slavne pojave Isusove čini očekivanje zemaljskim. I ako ovo odgađanje izaziva stanovitu krizu, ipak je uskrsnuće bilo i ostalo čvrsti temelj buduće Paruzije: u kršćanskoj vjeri ne mijenja se ništa bitnog.

*Poslanje Duha u zajednici vjernika i Dvanaesterice:
Novo značenje poslanja*

Obraćanje Dvanaesterice i dosljedno njihov novi način gledanja Gospodina Isusa prouzrokovano je stvarnošću subjektivne-svrhe, po Duhu Svetome, kojeg im je ulio Uskrsnuli Gospodin:

»U večer prvoga dana u tjednu, dok su vrata (kuće) gdje bijahu učenici bila zatvorena zbog straha od Židova, dođe Isus, stade pred njih te im reče: »Mir vama!« Rekavši to pokaza im ruke i bok. I učenici se obradovaše vidjevši Gospodina. Zatim im ponovno reče: »Mir vama! Kao što je mene poslao Otac, tako i ja šaljem vas. Primate Duha Svetoga. Kojima oprostite grijehe, oprošteni su im; kojima zadržite, zadržani su im« (Iv 20,11-22).

Učenici su prestrašeni radi neprijateljski raspoložene sredine. Nalaze se u noći. Nemaju snage javno zaštititi i obraniti osuđenoga Isusa, ali u ovaj dan se ispunja Gospodinovo obećanje:

»Neću vas ostaviti siročad, vratit ću se k vama« (Iv 14,19).

Isus se pojavljuje usred svoje zajednice dajući im svoj eshatološki mir. Događaj sličan onome na uzbrkanom moru, kad se je Isus pojavio prestrašenim učenicima i rekao im: »Ja sam, ne bojte se!« (Iv 6,20). Isus stalno pokazuje znakove svoje ljubavi: one ruke u koje je Otac stavio sve (Iv 3,35); 13,3), koje pokazuju snagu Isusovu, i bok mačem proboden, kao znak bezgranične ljubavi. Kao posljedah, učenici ostaju ispunjeni radošću.

Kasnije, evanđelist ponavlja Isusov pozdrav mira da uvede u poslanje:

»Poslanje je toliko bitno za učenike da je sam Isusov izbor bio u

službi poslanja: »Niste vi mene izabrali, nego sam ja vas izabrao i odredio da idete i rodite rod i da vaš rod ostane« (Iv 15,16). Njihovo poslanje, isto kao i Isusovo, bilo je već najavljeno u Iv 17,18: »isto kao što si Ti mene poslao u svijet, i ja njih poslah u svijet.« Bit će to poslanje onih, koji su usred svijeta, a nisu od svijeta (17,16)... Poslanje treba da bude izvršeno, kao što ga je on izvršio: pokazujući ljubav do kraja što simboliziraju probodene ruke i otvoreni bok«. ²⁰

Isus osposobljuje svoje učenike za sudjelovanje u istom njegovom poslanju, izljevajući na njih Duha Svetoga. To je Duh novog stvaranja, prenesenog po osobnom posvećenju Isusa u njegovoj smrti. Primitkom Duha učenici su osposobljeni za ostvarivanje novog svijeta. Duh je bio poslan Isusu već u prvom času njegovog začeca. Taj Duh je bio stalno nazočan u njemu. Kad je Isus umro »predao je« Duh zajednici vjernika; zadnji dah njegovog zemaljskog života je prenošenje njegovog Duha Crkvi, onima koji se nalaze podno križa. Isus nije kao Adam, jedan duh ljudskog života, već Duh božanskog života, jest Duh Sveti. U 1 Kor 15,35 govori Pavao: »Novi Adam životvorni Duh«. Hoće reći, da je Uskrsnuti Gospodin postao oživljujući duh, kao što je prvi Adam postao živo biće. Duh je životvorna i oživljujuća snaga proslavljenoga Gospodina.

Duh postaje veliki pobornik u prvim vremenima Crkve. Nešto slično kao novozavjetno shvaćanje Božje Providnosti. Dvanaesterica, simbol cjelovite Crkve, ispunjeni Duhom, išli su u svijet propovijedati Isusovu poruku i ispovijedati pred svim ljudima. Duh upravlja njihove korake i korake rađajuće zajednice. Duh se izliva nad onima koji se uključuju u Crkvu.

Krštenje preobraća krštene vjernike u hram ili u svetište Duha transcendentnog Boga. ²¹

Duh svara zajednicu vjernika i ujedinjuje ih u ljubavi, molitvi, posluživanju i ispovijedanju vjere ²². Opis u Djelima Apostolskim predstavlja kao temeljnu misao ²³ o ideji Duha, da je on onaj koji upravlja čitavim nutarnjim dinamizmom zajednice i koji

usmjeruje apostolsko djelovanje svih poslužitelja Evandjelja.²⁴ Duh je onaj koji potiče vjernike na molitvu Ocu,²⁵ ova posebna molitva jest molitva dara jezika.²⁶

Uskrsnuli Gospodin nastavlja svoje djelovanje na nevidljiv način preko svoga Duha. Isus šalje Duha da pomaže Crkvi u vršenju njezine zadaće. Poslanje u pravom smislu riječi znači biti pozvan nastavljati djelo započeto po Isusu. Nije to jednostavan nastavak preduskrzne djelatnosti Isusove, već prihvaćanje i preobrazba ove djelatnosti po nazočnosti i djelatnosti Duha:

»Uskrsnuli neprestano obnavlja sadašnjost učenika, da bi zatim bio pozvan preuzeti prošlost u osobi Isusa iz Nazareta, koji dopušta učeniku izgrađivati budućnost, a ta jest Crkva«. (León Defour)

Sveopće poslanje, zapovijed Uskrsnuloga:

Matej u 28,16-20 iznosi ideju da je apostolska Crkva spoznala volju Isusovu o njoj samoj:

»Jedanesterica učenika odoše u Galileju, na goru gdje im je Isus odredio. Kad ga ugledaše, pokloniše mu se. A neki ipak su sumnjali. Tada im se približi Isus te im reče: »Dana mi je sva vlast, nebeska i zemaljska. Zato idite i učinite sve narode mojim učenicima. Krstite ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga!. Učite ih da vrše sve što sam vam zapovijedio! Ja sam s vama u sve vrijeme do svršetka svijeta«.

Unutar tradicija koje govore u susretima Gospodina uskrsnuloga s njegovim učenicima, ili o njegovim pojavama, razlikuju se dvije vrste: tip Jeruzalemski i tip Galilejski. U Jeruzalemskom tipu pojavljivanje Uskrsnuloga ostvaruje se u svetom gradu²⁷ i pridržava se trostruke strukture:

- neočekivana nazočnost Gospodina među njegovim učenicima²⁰ da bi se istaknulo potaknuće Božje milosti.
- prepoznavanje Isusa, radost i ispovijest²¹; prepoznavanje koje je progresivno i slobodno.
- povjereno poslanje, kao nastavak djela Isusova, s novošću preobražavajuće nazočnosti i djelovanja Duha kod učenika (León Dufour).

Tekst Mt 28,16-20, ipak, pripada drugom načinu susreta s Uskrsnulim, takozvanom Galilejskom tipu. Neovisan je o prvom tipu: manjkaju neki elementi; ali također poticaj proistiječe od Uskrsnuloga, nazočnost nije *neočekivanja*, niti iznenađujuća: »Jedanaesterica učenika odoše u Galileju, na goru, gdje im je Isus odredio. Kad ga ugledaše, pokloniše mu se«. U ovome izvješću, vrlo malo ili skoro ništa, ne ističe se čas prepoznavanja Isusa. Učenici mu se spontano pokloniše.

Ova karakteristična obilježja pružaju priliku da ponovno dobije veliku važnost opis o poslanju, toliku važnost da se pretvori u njegov bitni elemenat. I to na način, kako ističe León Dufour, da se radi zapravo o izvješću zvanja, ili o izvješću poziv-poslanje, s karakterističnim oznakama teofanije-bogojavljenja (objava Krista), ljudske reakcije klanjanja ili sumnje, poziva-poslanje i obećanja pomoći.

Apostolska Crkva ovdje je predstavljena po Jedanesterici, u svom prvom susretu s Uskrsnulim Gospodinom-prema Matejevom opisu - prima svoj poziv - poslanje, kao što je Mojsije primio u Starom Zavjetu (Izlaz 3,9-12) ili Jeremija (Jer 1,5-8). Tko ovdje povjerava poziv-poslanje nije Jahve Bog, nego sam Isus, koji se očituje kao onaj »kojemu je dana svaka vlast od Oca na nebu i na zemlji« kao Gospodin uzvišen nad nebesa, kao Sin Čovječji prema Danijel 7,13, postavljen na prijestolje kao univerzalni kralj koji je pobijedio smrt. Ovo je stvarnost koju je Isus prorokovao pred Sinedrijem (usp. Mt 26,64); također je i čas

raspleta drame započete pojavom Napastovanja: tamo je Isus odbio univerzalno kraljevstvo koje mu je demon nudio s vrlo visokog brda (usp. Mt 4,8-10), i upravo ovdje na brdu ukazuje da je primio Kraljevstvo na nebu i na zemlji, zaslugom svoje poslušnosti« sve do smrti na križu«. Uskrsnuli Isus pojavljuje se s apsolutnim autoritetom i suverenošću. U Njemu odsjeva SLAVA BOŽJA.

Prvi kontakt sa Gospodinom izaziva u Crkvi čin poklonstva:

»Klanjanje je izražavanje spontano i u isto vrijeme svijesno i svojevoljno nametnuto, potpune reakcije čovjeka impresioniranog radi Božje blizine: to je izraz duboke osobne svijesti svoje neznatnosti, svijesti svojih grijeha, šutljiva zbunjenost (Job 42,1-6), drhtavo i duboko poštovanje (Psalam 5,6), i zahvalno (Gen. 24,48), radosno klicanje (Psalam 95,1-6) čitavog njegovog bića«. ³⁰

Isus je prepoznat kao Bog i daje mu se štovanje koje pripada samo Bogu, jer samo Jahve ima pravo na klanjanje: »Klanjat ćeš se Gospodinu Bogu tvome« (Usp. 1 Sam 1,3; 2 Sam 15,32).

Nakon ovakove reakcije, kao što je čin klanjanja i ako sa sumnjom kod nekih učenika, Uskrsnuli Gospodin povjerava svojoj Crkvi poziv-poslanje na zapovjedni način: »Idite!« ... »činite!« ... »Znajte!«. Apostolska Crkva nalazi Uskrsloga u istom činu u kojem je poslana. Poslanje nije sada ponavljanje galilejskog poslanja, u kojem je jezgra poslanja bila navještaj i ostvarenje Kraljevstva. Sada poslanje dobiva osnovno kristološko značenje: sam Krist je sadržaj poslanja. Dok je galilejsko poslanje bilo ograničeno s obzirom na naslovničke i samo vrijeme poslanja, sada se ruše sve ograde: blagovjesnici moraju biti upućeni svim narodima i obavljati svoju službu do kraja vremena.

Osobnost sveopćeg poslanja jest uvoditi sve narode u opseg autoriteta Isusa Uskrsnulog. Nastojati da svi narodi priznaju da je Isus Gospodin. Upravo zbog toga učenici trebaju nastaviti

kretanje započeto po Isusu.

Važno je istaknuti da u ovom opisu, ne stavlja se izričito akcenat na spasenje ljudi. Najizrazitije je izražena briga za *obasjavanje* Slave Božje u Kristu u misionarskom djelovanju. Služba blagovjesnika je služenje Slavi Božjoj, čiji plod je *spasenje*. Želi se postići da čitav svijet prizna Isusa kao Gospodina, Uskrsnuloga, kao onoga kojega je Otac postavio iznad svega. Poslanje Crkve, stoga, nije da samu sebe stavi u središte, ili da ona bude središte žarišta ljudske povijesti, nego biti ponizno služenje nositelja Slave Božje u Isusu Kristu.

Teško je poslanje Crkve; ona je uključena u nadnaravnu zadaću, kao što pokazuje povijest. Upravo zbog te njezine službe, Gospodin svojoj Crkvi obećava svoju pomoć: »I znajte da sam s vama u sve dane do svršetka svijeta.« Isus će za svoju Crkvu biti Emanuel, Bog s nama, Svemogućí, čijom je pomoći sve moguće.

Biti Crkva je, zatim, biti poslanje, biti poslana od Uskrsnuloga. Njezino biće osnovano je na poslanju. Biti Crkva jest biti centrifugalna snaga, ali ne koja teži k središtu, kao što je bio Sion u Starom Zavjetu: narodi neće trebati dolaziti na brdo Sion da bi razmatrali Slavu Gospodnju, nego je crkvena zajednica usmjerena i poslana narodima da ih uključi u gospodstvo Krista, Gospodina. Crkvena zajednica nije središte: ona je ex-céntrica, - izvan središta. Snaga Svemogućeg Gospodina jest jamstvo da će svoje poslanje moći vršiti izvan granica Izraela.

Svijest o sveopćem poslanju Crkve razvijala se je postupno. »Prvobitne zajednice«, činjenica je, u početku svog postojanja pojavljivale su se kao unutrašnji pokret, prividno sektaški, unutar židovstva. Tako Pavao govori pred Upraviteljem Feliksom: »Slijedim ovaj put - nazvan sekta po njima - « (Dj 24,14). Ipak, snagom i poticajem Duha malo po malo počele su se razbijati

granice židovstva da bi se zatim cjelovito orijentirale i usmjerile prema čitavom čovječanstvu.

Poslanje zajedničkog organiziranja evangelizacije, sakramentalizacije i svjedočenja

Ove kršćanske zajednice, sa sviješću sveopćeg poslanja, osjećaju se posrednicima sveopćeg spasiteljskog plana Božjega. Njima je Otac priopćio Objavu koja spašava svijet, Evandjelje, koje želi da bude priopćeno.

Po svojoj vjeri zajednica Uskrsnuloga znade smisao ljudske povijesti; Uskrsnuli im je povjerio-kao zadaću - prioćivati ga, nastojeći da se vjera probudi kod drugih ljudi »čineći ih učenicima i učeći ih da čuvaju sve što je Isus zapovijedio«. U ovom prenošenju vjere vrlo važni su sakramenti, a kao najvažniji jest sakramenat krštenja, sakramenat uvođenja. Zajednica treba da slavi ovu vjeru-čineći je sakramentalnom kao da se radi - što u istinu i je - o novom rođenju. Zajednica je misionarska po svojoj vjeri i po sakramentima. Kad se ovim dvama temeljnim elementima-označenih po samom Kristu - pridoda autoritet ili jurisdikcija, u stvari ne nadodaje se jedan čimbenik više, jer autoritet nije postavljen sam po sebi, već upravo za reguliranje vjere i sakramenata.

Po vjeri, Crkva se preobrazuje u »savjest čovječanstva«. Zbog toga, Crkva je u određenom smislu čitavo čovječanstvo, kongregacija ljudskog roda, predstavница sviju ljudi, kao što u nama svijesnost predstavlja čitavo naše biće. Kršćanska zajednica samu sebe shvaća već od svojih početaka kao onu koja posjeduje spoznaju i savršenu mudrost (usp. 1 Kor 1,5; 8,1; 4,6; Ef 3,19; Kol 2,3).

Po sakramentima ne samo da prioćuje milost spasenja, nego ostaje *značajna i simbolizirana*. Kršćanska zajednica je, po poslanju, ona što zna, ona što znači, ona koja poznaje tajnu

stvarnost milosti Božje, konačni smisao povijesti, i koja se prikazuje nepobijeno u svojim simbolima. Svojom vjerom i sakramentima kršćanska zajednica postiže ne monopol nad milošću, već poznavanje milosti, svoje svijesno življenje, psihološku i egzistencijalnu sigurnost budući se osjeća ispunjenom po milosti. Novozavjetna misao želi naznačiti kako je Uskrsnuli Gospodin upravo ona Milost koja na unutrašnji način utječe na ljudsku stvarnost, na svemir, unatoč tome što još nije očevidno njegovo gospodstvo, kao i to da još uvijek svi ljudi nisu svijesni te pobjedonosne eshatološke situacije.

Upravo ovdje izvire služenje, koje kršćanska zajednica treba pružiti čovječanstvu: dati eshatološki smisao čovjekovoj egzistenciji, omogućiti joj prelazak iz tajnovitog i zastrašujućeg nesvjesnog k svijesti nadanja i utopije, ustanoviti sustav odnosa koji bi svojim sadržajem utjecao i utvrđivao same korijene života.

Crkva nije stvorena radi vlastitog preporoda i vlastitog učvršćivanja, nego da ljudima prenosi poruku, koja bi shvaćena i asimilirana u svoj cjelini ili makar djelomično, koja bi na ovaj ili onaj način bila utjelovljena u izgradbu povijesti i svijeta. Zbog toga, zajednica sebe smatra kao »sol zemlje«, »kvasac u tijestu«, »svijetlo kuće«. Isus nije nikada obećao svojoj Crkvi brojčanu univerzalnost, kao niti pretvaranje čitave zemlje u sol ili mase u kvasac. Otuda proizlazi činjenica da je djelovanje prvih kršćana išlo zatim, da izbjegavaju, i da iskuljuče iz svog društva one koji su mogli biti uzrok da zajednica izgubi svoje značenje, služeći se ekskomunikacijom-isključenjem iz zajednice.

Ako je ovo poslanje Crkve, a poslanje je njezin bitni elemenat, onda se nameće nužnost novog djelovanja i novog postavljanja:

»Jedna vjera reducirana na najmanje, jedno čudorede smanjeno na najmanje, sakramentalna uporaba svedena na najmanje nema svoj smisao, jer značenje zahtijeva uvijek stvaralački dijalog, dosjetljivu ljubav, i nesebičnost, što je u protivnosti s uvjetima osiguranja onog najmanjeg«. ³¹

Crkva Novog zavjeta nije zajednica koja bi prvotno bila zaokupljena svojim brojčanim povećanjem, nego zajednica poslana onima koji žive i djeluju izvan njezinih vlastitih granica. Njezina glavna briga su ne-kršćani. Crkva je misionarska. Iz ove činjenice proizlazi i njezina druga neposredna briga, a to je način života sudionika u zajednici, da bi ne-kršćani mogli primiti od njih ono što im Bog šalje njezinim posredovanjem«. ³²

Poslanje treba da bude izvršeno do kraja po čitavoj zajednici. Unutar zajednice, apostoli i njihovi nasljednici imaju dužnost, predominantnu, naviještati evanđelje i izvršivati »exousía« (vlast, oslobađajući autoritet) ³³ dana Dvanesterici od Isusa, da mogu »vezati i razriješiti« (Mt 18.18), da mogu »oprostiti i zadržati« (Iv 20,23) i utemeljivati Crkvu (Mt 28,16-20). Biti Apostol, jedan od Dvanesterice, ili nasljednik Apostola uključuje zadaću u jedinstveno poslanje zajednice s punom moći oslobađanja u kontinuitetu s poslanjem Kristovim (usp. Mt 10,40; Iv 13,20).

Služba apostola unutar jedinstvenog poslanja Crkve i radi toga ima eshatološki smisao, jer po njemu Crkva svjedoči eshatološku stvarnost uskrsnuća Isusova od mrtvih. Pavao je shvatio svoje poslanje upravo u svjetlu eshatoloških proročanstava (usp. Rim 15,12; Iz 11,10). Apostol se prikazuje kao onaj koji nastavlja Isusovu eshatološku objavu, istu objavu ali s drugom protežnosti, vidljivo više universalnom, više kristološkom, više raznolikosti:

»Ono što je apostolsko u smislu eshatološkog poslanja nije samo očuvanje apostolskog nauka, nego mnogo više i temeljiti je izlaganje konačnog značenja istine onoga što se je dogodilo u osobi Krista, i što je bilo proklamirano po apostolima« (R. Schnackenburg).

Takovo poimanje službe apostola i Crkve, zajednice poslanja, ima značajnih ekumenskih posljedaka za budućnost Crkve, i ako se kod njih ne zadržavamo.

4. POSLANJE ČOVJEKA U EKLEZIOLOŠKOJ PERSPEKTIVI

Promatranje koje smo dovršili o postanku poslanja Crkve, ili o Crkvi kao misionarskoj zajednici nije marginalni slučaj, ili nebitni u povijesti čovječanstva. Na isti način kao što Isusov lik kakvog je shvatila zajednica vjernika dopušta govoriti u novoj perspektivi o poslanju čovjeka, što mu daje konačni smisao, na isti način, nazočnost Isusove zajednice u svijetu i u povijesti, koja zna i koja je svjesna svog sudjelovanja u nastavljanju njegovog poslanja, obilježuje i zauzima odlučno shvaćanje povijesnog poslanja čovjeka.

Nije više čovjek-individuum, kao Isus, nego čitava jedna povijesna zajednica, čitav jedan novi Narod koji nadilazi sociološke kategorije,³⁴ zajednica koja doprinosi snažno i odlučno u određivanju konačnog smisla čovječanstva. Vidjet ćemo u kojoj perspektivi.

Materijalistička interpretacija poslanja Crkve

Materijalističko tumačenje povijesti, izvorno povezano sa antropologijama ne-transcendentnim, vidi u Crkvi socijološki i ideološki fenomen, savršeno protumačljiv socio-političkim i gospodarskim situacijama u kojima se nalaze različite ljudske zajednice.³⁵ Logički ovome, mnogo puta u raznim povijesnim časovima, navještala se je smrt Crkve. Simbol tih proroka je F. Nietzsche, koji je svom pokliku »Bog je mrtav« dodao i ovaj drugi: »Što su Crkve nego grobovi i grobni spomenici Boga?« Ali nijedna pogrebna molitva protiv pape ili protiv Crkve do danas nije bila uslišana: jer epohe ponižavanja i pritiskivanja slijedile su druge religiozne i kulturne obnove.

Bilo je i ima ograničenih interpretacija poslanja Crkve, ovisnih i povezanih s djelomičnim shvaćanjem poslanja Isusova, koja smo već prije spominjali: Crkva kao revolucionarna snaga, ili

zajednica koja se prvotno bori za oslobođanje naroda ili čovjekovo unapređenje; Crkva kao proročka platforma, koja naviješćuje novo shvaćanje čovjeka i njegovog ćudoređa; Crkva kao nositelj novog ideala čovjeka ili novog čovječanstva («kršćanski humanizam» manipuliran ne po malom broju političkih stranaka, koje nose pridjev kršćanske!«). Nećemo se zadržati, niti u iznošenju takovih vidika Crkve, niti u pobijanju; bit će dosta da od svega što smo već dosada rekli s obzirom na poglede koji umanjuju poslanje Isusa, napravimo jednostavnu i spontanu primjenu.

Crkva, povijesna nazočnost transcendentnog osobnog priopćavanja Boga čovjeku

Unutar transcendentnog planiranja Karla Rahnera, Crkva »nije slučajnost za bitnost čovjeka kao bića okrenutog prema Bogu«. ³⁶ Na prvom mjestu, nije stoga što je čovjek svojom unutrašnjošću biće interkomunikacije; ostvaruje svoju bitnost ulazeći u zajedništvo, komunicirajući s drugima i ovaj podatak određuje u dubini njegovu egzistenciju; i, biti crkva, jest biti zajedništvo, biti zajednica.

Crkva nije slučajnost, u drugom redu, zbog toga što spasenje, koje je odgovor Boga na autotranscendenciju čovjeka treba da bude apsolutno i cjelovito, koje obuhvaća, logički, čitavog čovjeka, kako u njegovoj osobnoj protežnosti tako i u protežnosti zajedništva, treba da bude spasenje koje oslobađa i u koliko je zajednica. Suodnos između strukture zajedništva čovjekova i spasenja jest takav, da spasenje koje ne rađa zajednicu nije pravo spasenje. Isus Krist, čovječstvo Boga, inmanencija Transcendencije, ili bogoobjavljuća prozirnost Transcendencije, daje spasenje stvarajući zajednicu, utemeljujući Crkvu.

Zaista, Isus je postao ključ transcendencije čovjeka i ljudske povijesti. U njemu je započeta na odlučan način, ne samo jezično

govoreći, nego utjelovljenjem, autokomunikacija transcendental Boga s čovjekom, rađajući ovako povijest spasenja, povijest ispunjenja.

Sa stajališta ove perspektive Karlo Rahner definira Crkvu kao:

»Kristova povijesna postojanost po zajednici koja vjeruje u njega i prihvaća ga izričito u ispovjedanju vjere kao posrednika spasenja«.

Zajednica, poslije iskustva uskrsnuća, postiže živu spoznaju da je Isus iz Nazareta spasitelj svijeta:

»Spasenja nema ni po jednom drugom imenom, jer je pod nebom to jedino ime dano ljudima po kojem nam se treba spasiti« (Dj 4,12).

i da je, zajednica, u koliko ustraje u vjeri i ispovijeda u svojoj povijesti, i slavi na svakom mjestu i svako vrijeme da Isus ostaje (»s vama sam do svršetka svijeta«). Što više, Karlo Rahner usuduje se reći da je Crkva povijesna trajnost Krista. Zato zaključuje:

»Ako povijest spasenja kao povijest transcendentalne autokomunikacije Boga čovjeku jest povijest, ili povijest mogućeg iskustva u vremenu i prostoru, onda također polazeći od ove činjenice, religija - vjera - u kršćanskom smislu treba nužno da bude crkvena vjeroispovijest.«

Apsolutno spasenje je naviješteno čovjeku, uključujući ga u njegovo konstitutivno zajedništvo. Spasenje, autotranscendencija i odgovor na nju u Isusu Kristu doživljava se u zajednici, hoće reći u Crkvi. Crkva je ljudski fenomen i fenomen koji čini više čovječjim, Crkva je autentični »sacramentum mundi«, simbol onoga na što je čovječanstvo pozvano. Crkva se pojavljuje u svijetu kao »sacramentum unitatis salvificae«, kao »sacramentum salutis«; kao simbol i pomagalo prenošenja

ponovnog-ujedinjenja u pomirbi svih ljudi u jedan jedini Narod, i ujedinjenje svih ljudi s Bogom. Poslanje Crkve je biti znak, simbol, pobjeđujuće Milosti Božje nad svijetom; biti stvarno povijesno očitovanje u povijesnoj protežnosti, koja je postala eshatološka, i u društvu, i u spasenju koje se posredovanjem milosti Božje ostvaruje u svoj dužini i širini ljudskog roda.

Duhovna zajednica u svijetu neodredenosti - dvosmislenosti

Transcendentna antropologija P. Tillich-a objašnjava drugu protežnost poslanja čovjeka, promatrano s perspektive crkvenosti. Kako smo rekli u prethodnom poglavlju, nazočnost Duha u Isusu, kao u Kristu, čini da se u njemu očituje »novo biće« na određen način, svladavajući neodređenost egzistencije, na način da se u njemu pojavi novo stvorenje. Ovo ispovjeda kršćanstvo. Ali ova duhovna nazočnost teži komunikaciji, teži udruživanju, postati tijelom u skupini ljudi, oblikovati duhovnu zajednicu, zajednicu »novog bića« unutar čovječanstva. Ove skupine, ili ljudske zajednice, ispunjene po Duhu Isusovom, koje ga javno ispovijedaju i prihvaćaju kao odredbu svoje vlastite egzistencije jesu Crkva, ili »očevidna duhovna zajednica«. Tillich promatra Crkvu pod dvostrukim vidom: s jedne strane, kao »tijelo Kristovo« a s druge kao društveni skup individuuma kršćana, ali bez razdruživanja tih vidika i bez suprostavljanja na način kao da bi se moglo govoriti o dvostrukoj Crkvi. U svijetu se pojavljuju društvene skupine, koje se nemogu shvatiti u čitavom svom biću socijološkim kategorijama, budući je u njima prisutna duhovna stvarnost, koja ispovijeda Isusa kao »Novo Biće«, koja prihvaća njegovo djelovanje i samu sebe naziva »duhovnom zajednicom.

Kao sociološka skupina ili skup Crkva je izložena neodredenosti ljudske egzistencije:

»Snaga duhovne zajednice jest snaga koja djeluje u nadvladavanju ove neodređenosti, ali to postiže samo djelomično, budući da živi u vremenu i prostoru. Na ovaj način se shvaća da Crkva kao takova, izložena je da živi prema dinamizmu društvenih skupina i moguće je da se pojavi u njoj: težnja za vlašću, politički napredak, demonizacija, pristup elite, sustav vlasti koji traži pokoravanje bez prigovora, itd. Neodređenosti koje se sve mogu pretvoriti u grijeh. I zbog toga potrebno je ispovijedati »ecclesia peccator« - »crkva grešnika«¹⁷

U Crkvi se stvara sljedeći paradoks:

»Paradoks crkava je u činjenici da one s jedne strane sudjeluju općenito u neodređenosti života i na osobit način u religioznom životu, a s druge strane sudjeluju u životu ne-neodređenosti duhovne zajednice«.³⁰¹

Duhovna zajednica treba da se širi po čitavom svijetu, jer je sveopća, univerzalna. Njezina univerzalnost potječe iz ispovijedanja Isusa kao Krista, središte sveopće povijesti, »novo Biće«.

Zatim Crkva ima poslanje priopćiti čovječanstvu poruku novog Stvaranja u Kristu. Crkva je zajednica novog Bića, u kojem se ostvaruje dinamizirano kraljevanje Božjeg:

»U ovom smislu Crkva se bori i djeluje u povijesti; i dok predstavlja kraljevstvo Božje nikada neće moći biti na cjeloviti način osvojena po neodređenosti povijesti, budući da posjeduje konačni kriterij novog bića u Isusu Kristu... Povijest traži smisao svog stvaranja. I ovaj smisao povijesti nije nitko drugi nego Isus kao Krist, u kršćanskom shvaćanju« (A. Garrido Sanz).

Poslanje Crkve je ponuditi svijetu novi smisao po njezinom propovijedanju i djelovanju. Njezino poslanje je katoličko, a ne sektaško. Ono što Crkva posjeduje zanima bezuvjetno čitavo čovječanstvo. Krist je za Crkvu središte svega, i ona to proglašuje. Crkva to čini, ne prema tome da li jedni ili drugi kršćani imaju

manju ili veću snalažljivost u svojim strategijama, nego u koliko je čitava zajednica bila utemeljena po Gospodinu, ispunjena njegovim Duhom i osposobljena po Njemu samome i lansirana prema ostvarenju zadate misije.

Autotranscendencija čovjeka stalno se susreće sa zahtjevima u duhovnoj zajednici, u Crkvi; ne u koliko se ona predstavlja kao kriterij autotranscendencije, ili kao kriterij cjelovite istine o čovjeku, nego u koliko postaje svjedok Isusa Krista, njegovog Duha, predlažući Njega kao jedini kriterij izvorne i duboke čovječnosti. On potvrđuje sva stvaranja, također ih i odobrava, i On niječe sva neautentična djelovanja. I tako svijet, povijest, čovječanstvo oslobađaju se iz neodređenosti. Na ovaj način autentično se oslobađa od sklonosti pasti u neautentično. Djelovanje Duha u kršćanskoj zajednici omogućuje da se u svijetu održi kristološku stvarnost; u isto vrijeme nastoji da ljudi priznaju da samo susret, ne zahtjevan, već dobrovoljno ponuđen, između Boga i čovjeka jest humanizacija čovječnosti; jer božanstvo je suma transcendencija, a čovječnost se samo osobno ostvaruje u autotranscendenciji prema transcendenciji.

Bez Crkve bi svijet i povijest ostali u neodređenosti. Isus Krist bez Crkve bio bi se izgubio u sijećanju ljudi, a njegova nazočnost u središtu čitave stvarnosti bila bi prikrivena, anonimna, nenaslućena. Već u svojoj nutarnjoj sadržajnosti povijest čovječanstva ima odgovor, koji ju izvlači iz neautentičnosti. To je odgovor kojega zaista daje vjera i zajednica vjernika. Crkva je pozvana da propovijeda ljudski autentičan način života i da daje smisao čitavom ljudskom nastojanju. Crkvi neće nikad biti cilj da ukine slobodu, niti dopustiti djelomično razumjevanje i djelovanje čovjeka, jednom riječju rečeno, neće dopustiti uništenje onoga što je humano. Što više, Crkva je ustanovljena po Isusu i njegovom Duhu da ohrabri u ljudskim teškoćama čovjeka, da se bori protiv snaga Sotone, koje rastavljaju ljude jedne od drugih, jednu zajednicu od druge zajednice, da ulijeva

snagu i nadu za svako djelovanje djelomično u ovom svijetu, stvarajući novo obzorje po kojem će svaki osjećaj, svaka misao i svaka djelatnost postati autentičnost. Crkva nije poslana izvan svijeta. Njezino poslanje nije pobjeći, nego biti kvasac, sol. Nije pozvana da osuđuje događaje društva, nego da pruža cjelokupno i radikalno spasenje po Kristu. Crkva se ne može izjednačiti sa svijetom, nego biti u njemu snaga budućnosti, sila koja preobražava, sjeme novog čovječanstva, svjedok mogućeg i stvarnog uskrsnuća čovječanstva unatoč protuznakova smrti koji stalno podgrizaju njezino srce.

*Crkva kao tijek samoustrojstva od poruke Kristove,
usred čovječanstva i njegovih otuđivanja*

Prema stajalištu B. Lonergana, živjeti u Crkvi potvrđuje se trostrukim iskustvom:

- iskustvo razočaranja (frustracije) u kapacitetu transcendencije čovjeka na razini objektivnosti (frustracija svijeta radi stvarnosti grijeha) i subjektivnosti (osobno razočaranje radi nesposobnosti udaljiti se od zla);
- iskustvo preobraženja, jer Bog omogućuje da se u sredini zla istakne vertikala svrhovitost, da čovjek može po novim susretima autotranscendencije prebroditi svoja objektivna i subjektivna razočaranja;
- iskustvo jedne nove zajednice, u kojoj vjera, ufanje i ljubav, kao Božji darovi, prekidaju preodređenost i vraćaju otuđeno.³⁹

Zajednica koja predstavlja ovo trostruko iskustvo doprinosi čovječanstvu nešto posebnoga, osobitog. Govoreći općenito, ona ima zadaću pružiti ljudskom društvu iskustveni doživljaj zajednice, bez koje ni društvo ni države ne mogu djelovati. Crkva s naporom treba privesti ljude na intelektualno, ćudoredno i vjersko obraćenje te sustavno raditi na odstranjivanju zla kojeg su prouzročili otuđenja i ideologije.⁴⁰ Rečeno više određeno -

Crkva »zajednica koja proizlazi iz vanjskog priopćavanja poruke Kristove i unutarnjeg dara Božje ljubavi«,⁴¹ treba priopćiti svoju poruku, koja ima trostruko značenje:

- spoznajno (cognoscitivo): označuje ono što se mora vjerovati.
- sastavno (constitutivo): pokazuje što se mora biti, učvršćujući intimni i sakriveni dar ljubavi u jednoj kršćanskoj zajednici, koja je otvorena javnosti.
- istinito, stvarno (efectivo): u koliko usmjeruje kršćansko služenje prema ljudskom društvu da bi se ostvarilo Božje Kraljevstvo.

Ovako shvaćena crkvena zajednica, mora prethodno spoznati, živjeti i djelovati za ono što joj je dano u zadaću da drugima navijesti.

Naslovnici ovog priopćavanja su svi narodi, hoće reći, svi jezici i sve kulture. Da bi se to postiglo,

»potrebno je izabrati moguća pomagala one kulture i onog jezika, te uporabiti sva moguća pomagala u stvaralačkom obliku, tako da kršćanska poruka ne bude povod prekida u kulturi, niti strani komad postavljen na vrhu, nego da ona predstavlja crtu evolucije te kulture« (B. Lonergan).

Poslanje Crkve, u koliko se tiče priopćaja poruke u trostruko protežnosti, mora paziti da ne ističe svoju vlastitu kulturu, tako da se druga strana ne nade primorana odreći svoje kulture. U isto vrijeme

»zajednica je sastavljena po priopćenju, i obratno, zajednica se konstituira i usavršava pomoću komunikacije. Crkva je, dakle, tijekom auto-uspostavljanja, jest jedan Selbstvolzug... kao tijekom autouspostavljanja koji se provjerava u ljudskom društvu u svjetskim protežnostima. Bitnost tog tijeka je kršćanska poruka sjedinjena s darom Božje ljubavi, koji ima kao zaključak, kršćansko svjedočanstvo, kršćansku zajednicu i kršćansko služenje čovječanstvu«. ⁴²

Vršenje takovog poslanja primorava Crkvu da pokrene unutar sebe duhovno i kulturno razvijanje svih svojih članova preobrazujući po kršćanskoj ljubavi svoje osobne i skupne odnose. Ali ona postoji ne za sebe nego za čovječanstvo. Kraljevstvo Božje mora djelovati ne samo u sebi nego u svemu ljudskom društvu, ne samo u budućem životu nego i u ovome.

Poruka koja se treba prenijeti ne govori samo o Bogu, o Božjoj ljubavi, nego i o čovjekovom grijehu, koje prouzrokuje otuđenje izvornog ljudskog bića, što znači odricanje autotranscendencije. I odatle je Crkva spasonosni tijek osobne sustavnosti: prema samoj sebi i prema društvu.

Ali i sama Crkva nalazi u sebi otuđenje što razara zajednicu, kao što ga nalazi i u čovječanstvu. Kao svjedok bičevanog, razapetog, pokopanog i uskrsnulog Krista, ona će u sebi živjeti ljubav koja se žrtvuje, kršćansku ljubav koja pomiruje otuđenog čovjeka sa svojim istinskim bićem.

Crkva tako postaje stvaralac zajednice, pravi temelj društva. Ovo je spasonosna djelatnost i misija koju će ona - prema Loneranu - provesti u suvremenom svijetu. Ali djelatnost mora biti konstruktivna: ne samo razoriti grijeh, otuđenje, izolaciju, nego i djelovati pozitivno. Loneran smatra, da bi odgovor bio previše površan i uzaludan ako bi se u kršćanskoj djelatnosti povezali s politikom i poistovjetili se s njom. Za njega postoji mnogo mučnija zadaća: učiniti napredak u znanstvenom pogledu; uvjeriti istaknute i utjecajne osobe da razmotre objektivno i nepristano ovaj napredak te uvjeriti političare, koji planiraju politiku, da napredak postoji, ali da uključe ove ili one revizije političkih struja u postavljanju ovih ili onih stvarnosti.

Crkva, vidljivi oblik pobožanstvenjenja svemira

Polazeći od stajališta X. Zubirí-a, zajednica vjernika pridonosi zajednici *mistični* čimbenik, jedinstveni doživljaj religija-religacion. Rekli smo u prethodnom poglavlju da, prema njegovom mišljenju, stvarna religacija-povezivanje - ljudskog bića ima svoju zadnju mogućnost u Kristu, vrhunska deifikacija jednog stvorenja. I to sa jednom konkretnom svrhom:

»da bi se posredovanjem ove supstancijalne deifikacije postigla deifikacija ostalih ljudi po akcidentalnom priopćenju«. ⁴³

Prema tome, za Zubirí-a Crkva predstavlja vidljivi oblik deifikacije svemira«. ⁴⁴

U kojoj mjeri ta deifikacija pogađa čovjeka? Zubiri odgovara raščlanjujući njezin utjecaj u raznim stupnjevima čovjekovo jedinstvo: sa samim sobom, s Bogom i s drugim stvorenjima.

Svako biće je u prvom redu jedno sa samim sobom; takvo jedinstvo postiže veću intimnost kad je usidreno u vječnost po suradnji s božanskom naravi, po deifikaciji. Svako ograničeno biće, u drugom redu, ujedinjeno je u izvoru bića; po deifikaciji utaplja svoje biće u Boga, kao Otac koji se je objavio u Isusu Kristu. Na koncu, svako ograničeno biće je ujedinjeno po vlastitoj naravi s drugim bićem svoje vrste: takvo ujedinjenje s beživotnim stvorovima zove se »klasa«, a među živim bićima to jedinstvo je po *radanju*, kod ljudi, koji se kao osobe daju drugima, postiže se veći stupanj te unifikacije, po kojoj drugi nisu »ostali« nego se po deifikaciji pretvaraju u »bližnje«.

Svaka ljudska osoba, kao slika Kristova, dariva se drugima. Milost je, karitas-cháritasta koja proizvodi taj izljev, stvarajući međusobno kršćansko jedinstvo. Zubirí čak kaže, da to jedinstvo poprima u neku ruku metafizički karakter,

»jer kršćanskoj ljubavi kao pokretu volje služi za korijen ljubav

kao metafizička situacija u kojoj se nalazimo po prethodnom uvođenju po Kristu⁴⁵

Deifikacija ima Krista kao sustavno načelo, čovjek koji je okrenut potpuno drugima. I kad se kršćanin osjeti od njega obuzet, kao nutarnje načelo, usmjeren je i predan drugima u Kristu. Tako se ostvaruje pobožanstvenjenje društvene protežnosti čovjeka.

»Takvu ljudsku cjelokupnost vjernika sveti Pavao je na koncu nazvao Crkvom«,⁴⁶

Na taj način osnovana, za Zubirí-a, Crkva je pravo životno jedinstvo koje se širi i organski raspoređuje po snazi koju joj daje Krist-Glava, ne samo od svakog pojedinog čovjeka, niti svih ljudi, nego Glava ljudskog roda. Životna dinamika crkvenog organizma naginje prema svijetu, prema deifikaciji ljudskog roda:

»Čitava Crkva u tom smislu je mistično tijelo gdje Krist djeluje životno kao njezina glava... vidljiva nazočnost Krista na zemlji«,⁴⁷

Po ovakovom planiranju X. Zubirí donosi nekoliko zaključaka:

»Po deifikaciji izvodi se zadnje i cjelovito ontološko jedinstvo ljudskog bića u zajednici s ostalima«

»To je društveni oblik trojstvene perikhóresis, koja je bitna za deifikaciju Novog zavjeta. Crkva sačinjava deifikaciju ljudskog Društva po stvarnoj i tajanstvenoj nazočnosti Krista trojstvena perikhóresis obuhvaća ljudsko društvo ne samo u njegovoj strukturi nego i u njegovom vremenskom i povijesnom razvijanju«.

»Po ovoj deifikaciji, koja na neki način pogađa čitavo stvaranje, ono se ponovno tijesno udružuje u intimni život Božji«.

Prema svemu ovome, vidljivo je da Crkva nema samo jednostavno poslanje, nego je ona sama poslanje. To je dinamizam koji stavlja na vrhunac religija-povezivanje. Zubirijeva teza, mogla bi se sažeti u slijedeće: slanje čovjeka u egzistenciju završit će u pobožanstvenjenje, koje je započeto ovdje na zemlji po Kristu Isusu, a po Njegovoj Crkvi, u vječnosti će postići svoj vrhunac.

5. POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA U EKLEZIJOLOŠKOJ PERSPEKTIVI

Zahtjev primjenljiv na sve različite oblike redovničkog života da »doprinosi svaki na svoj poseban način, prema svome posebnom daru, spasiteljskom poslanju Crkve« traži da u nastavku predstavimo različite zaključke, koji proizlaze logički iz svega što smo do sada rekli o poslanju Crkve.

Poslanje redovničke zajednice se temelji na jedinstvenom poslanju Crkve

Počeci Crkve pokazuju da je njezino poslanje, već od početka shvaćeno kao *jedinstveno*. Uskrsnuli Gospodin ne povjerava različite službe svakom pojedinom od svojih učenika, ili pojedinačnim skupinama svojih učenika: misiju koju im povjerava tako je jedinstvena u svojoj unutrašnjosti, u svojoj bitnosti, da se nemože razdijeliti tako, kao da bi se pojedincima moglo povjeriti različiti dijelovi unutar jednog jedinstvenog poslanja: na primjer, da bi se poslanje sakramentalnog moglo odijeliti od evangelizacije u potpunosti, odnosno da bi se oba dva odijelila od pastoralnog poslanja. Naprotiv, u svemu tomu poslanju prepoznatljivo je veliko dinamičko-dijalektičko

jedinstvo. Ono ne može biti razdijeljeno samo radi toga što ga obavljaju razni službenici. Poslanje je jedinstveno u svim svojim raznim bitnim vidovima. U njegovom cjelovitom ostvarenju treba da bude nazočan svaki od njih. Nije bez razloga nazvan jedini Narod, svećeničkim, proročkim i kraljevskim.

Poslanje Crkve izraženo je na jedan potpuno cjelovit način po II. vatikanskom saboru kad tvrdi:

»Misijska se dakle Crkva ispunjava djelovanjem kojim ona postaje činjenično potpuno nazočna svim ljudima i svim narodima - pokoravajući se Kristovoj naredbi i potaknuta milošću i ljubavlju Duha Svetoga - da ih primjerom života i propovijedanjem, sakramentima i ostalim pomagalicama milosti privede k vjeri, slobodi, i Kristovu mira, da im se tako otvori slobodan i siguran put do potpunog udioništva u Kristovu otajstvu« (AG 5,1).

Crkva, dakle, vrši svoje jedinstveno poslanje, kad sluša Kristov nalog i pruža ljudima svoj primjer života - »exemplum vitae« -, kad propovijeda svim narodima i krsti ih (uvodeći ih u sakramentalnost), prenoseći ih u prostor Trojstva. Ovo djelovanje nije poticaj koji potječe izvorno od zajednice, nego je prouzrokovano-odbacujući sav apostolski pelagionizam - po milosti Duha i kršćanske ljubavi!

Cilj ovog poslanja, po kojem se Crkva prikazuje kao »hodočasnica u ovom svijetu« (AG 2), jest, dovesti sve ljude k vjeri, slobodi i Kristovom miru, da bi se otkrio slobodan i siguran put koji vodi do potpunog sudioništva u Kristovom otajstvu.

Da bi se ostvarilo njezino poslanje, Crkva mora slijediti isti put po kojem je hodio Isus Krist:

»Ova misija nastavlja i kroz povijest razvija misiju samoga Krista koji je poslan da naviješta evanđelje siromasima. Stoga Crkva treba da, poticana Duhom Kristovim, korača istim putem kojim je koračao sam Krist, naime putem siromaštva, poslušna, služenja i žrtvovanja samog sebe do smrti, iz koje je po svom uskrsnuću

izašao kao pobjednik. Tako su u nadi hodali svi apostoli koji su mnogim iskušenjima i mukama dopunjali ono što nedostaje Kristovim mukama, za Tijelo njegovo, koje je Crkva. Krv kršćana bijaše često također sjeme» (AG 5,2).

Očividno je, da redovnička zajednica ne može shvaćati svoje poslanje izvan ovih okvira. Ona nije pozvana vršiti djelatnost koja je različita od ove. Postoji samo jedinstveno zajedničko poslanje za čitavu Crkvu, redovnička zajednica može potvrditi da je njezino poslanje poslanje čitave Crkve.

Ipak, uključivanje redovničke zajednice u misionarsku Crkvu obuhvaća niz povezanih cjelina duhovnih modela, također pravno-socijalnih, nekoje od njih usudujem se nabrojiti.

Prvo: Nijedna redovnička ustanova, nijedna zajednica, nijedan redovnik, nemaju isključivo pravo vlasništva na ono što oni misle da je njihovo poslanje u Crkvi. Misionari, u misionarskoj Crkvi, moraju spoznati i priznati da je izvorni i adekvatni subjekt poslanja, koje oni izvršuju, SAMO čitav Božji narod; ni biskupi, ni redovnici, pa ni sam Papa nisu adekvatni ni potpuni subjekt poslanja. Jest cijeli Božji narod.

Drugo: Misionarska djelatnost koju vode redovnici kao zajednica priznata i odobrena u Crkvi, u samoj sebi je autentično crkvena; u njoj se *dogada* Crkva, kao što je događaj poslanja; i nastaje sa svim svojim bitnim karakteristikama, na neposredan način, a ne na način proizlaženja.

Treće: Osobita misijska djelatnost svake redovničke zajednice mora nastojati stvaralački *spajati* se sa svim zajednicama Božjeg naroda na tri razine:

- koordinacija: najpovršniji elemenat, iako se mora biti svjestan da Duh Sveti stvara red. Mora se početi od strateških uzajamnih svrstavanja karizma i misionarskih djelovanja u Crkvi.
- suradnja: pretpostavlja svijest zajedničke djelatnosti koja se mora dovršiti; pokazuje da se i neke djelatnosti prisno uklapaju s drugima, da bi završni ishod bio jedinstven.

Zajedništvo: je prisna razina artikulacije, koja nadvisuje »biti uz« da bi se došlo do »biti u«, »biti sa«; u trećem stupnju traži se autentična povezanost života između redovničke zajednice, a da se radi toga ne izgubi vlastiti identitet.

Četvrto: Družbe s papinskim pravom moraju priznati sa svim teološkim i pravnim posljedicama službu »Petrovog služenja« u svojim zajednicama, kao načelo zajedništva i poslanja: tako je vidljivo da je Vrhovni Poglavar svih redovničkih ustanova Vrhovni Svećenik, Sveti Otac. Odana poslušnost njemu i mjesnim biskupima, zajedništvo s njima, znači za redovničke zajednice kriterij crkvenosti, njihovog života i njihovog poslanja. Kao što su Dvanesterica bili izabrani po Isusu Kristu kao sjeme i početna jezgra njegove Crkve, tako sada njegovi nasljednici u Crkvi vrše sličnu dužnost.

Peto: Svojestvena suradnja redovničkih ustanova u jedinstvenom poslanju Crkve ne ograničuje se na samo neke bitne elemente da bi se izostavili drugi. Ako se poslanje Crkve mora shvatiti jedinstveno, kako ga je shvatio i Isus, onda redovnička zajednica sudjeluje u poslanju čitave Crkve, u evangelizaciji ili svjedočenju Riječi (proročko poslanje), u posvećenju i ispuniti Duhom Kristovim cijelu realnost (poslanje posvećenja) i usmjeriti čitavu zajednicu i čitav svijet prema Kristu (bratsko ponovno ujedinjenje ljudi podijeljenih u klase, po spolovima, kulturama i vjerama, itd.). Dakle, redovnici po svom poslanju jačaju proročku, posvetnu, i pastoralnu službu čitave Crkve.

Šesto: Po karizmi, redovničke su ustanove ne samo sastavni dio poslanja Crkve te s njome i sudjeluju, nego su tvorci crkvenosti unutar same Crkve. Njihova je zadaća da pripreme svoje članove, svoje zajednice, da budu što više raspoloživi za poslanje, jamačno da se ne postupa autoritativno, jer nisu za to mjerodavni, nego kao poticaj što pretpostavlja njihov stil života i karizmatičnu dužnost u Crkvi. Djelatnost redovničke zajednice jest, poticati vjernike na poslanje, svojim načinom života

poslušnosti, raspoložljivosti, i svjedočanstva. Redovnička zajednica, koja nije sposobna oduševiti braću vjernike za misionarsku službu ne vrši svoje poslanje unutar Božjeg naroda. Zajednica koja se osjeća »suplent« u poslanju cjelovite Crkve, nezasluzeno si prisvaja nešto što joj Gospodin nije povjerio. Logički tome, još manje smije kočiti misionarsku djelatnost čitavoga tijela.

Sedmo: Naročito služenje redovničkog autoriteta unutar Crkve treba shvatiti analogno ovim koordinatama, kako to s pravom podsjeća MR. 13: služenje poslanju evangelizacije, posvećenja, svrstavanja svih stvari u Kristu. To je vlast u službi karizmatičnog poslanja čitave zajednice, koja se sakuplja, sudjeluje i ujedinjuje u jedinstvenom poslanju Crkve. U tom smislu redovnički autoritet se vrši potpuno u crkvenom smislu.

Poslanje redovničke zajednice je crkveno u koliko iskustvo dolazi od poziva.

Misija Crkve usko je povezana i ovisna o poslanju Isusovom. To je »missio Dei« produljeno u zajednici. Ipak u ovoj »missio Dei« ne sudjeluju svi ljudi; sudjeluju samo oni koje je Isus izabrao. Premda Bog hoće da se »svi ljudi spase i dođu do spoznaje istine« (1 Tim 2,4), ne šalje ih sve u službu, u misionarsku Crkvu; svi ne moraju biti kvasac ili sol. Isus je sazvao svoju Crkvu misijsku: jer uz biti-pozvan ima i privatnih ne službenih zvanja. Crkva je skup, zajednica od biti-pozvan, bez pretpostavki obiteljskog modela, kulturnog, rasnog, političkog. Čimbenik koji - saziva - na sastanak, koji prikuplja, ujedinjuje i čini zajedništvo jest osobni susret s Isusom, koji potiče inicijativu, jest susret (»pojava«) Uskrsnuloga, koji »obraća« one koje izabire, da budu svjedoci njegovog uskrsnuća. Na taj način pojavljuje se konstitutivni elemenat novozavjetnog zvanja-poslanja, što se redovito ne ističe: poziv kao iskustvo Uskrsnuloga.

Bezuvjetno je potrebno za poslanje osobno i zajedničko iskustvo uskrsnulog Gospodina, koji dolazi u susret čovjeku i prekida mu put i izaziva u njemu novi način života, novo obzorje egzistencije i ukorjenjuje poslanje čovjeka već sada shvaćeno kristološki. Zajednica, koja u svojim članovima i u svom zajedništvu ne doživljuje iskustvo da »Gospodin živi«, ne može sebi samoj prisvajati univerzalno poslanje Gospodina i ne može tvrditi da je poslana po Njemu. Radi se o iskustvu neposrednog kontakta s Uskrsnulim Gospodinom, točnije rečeno našim ljudskim uvjetom, ostvaruje se po iskustvo *polovine* - *experiencia mediada* - (usred naše vlastite tjelesne subjektivnosti) *do neposrednog*, Uskrsnuli Gospodin nazočan je u najvećim dubinama svemira i ljudske osobe; iskustvo ne znači uvijek emotivni čas, ili dovršeni čin; iskustvo može biti u nekim zgodama, moglo bi se reći i češće, razrijeđeno i upisano u vlastitom životu; da bi se iskustvo prihvatilo nepristranim, potrebno je proročko čitanje vlastitog postojanja. Pomoću ovog čitanja cijeni se neposredna blizina Uskrsnuloga koji nas poziva kao Jedanesticu na vrh brda Galileje.

Takovo iskustvo Uskrsnuloga, kao poziv, kao Živa riječ koja odlučno traži objašnjenje osobnog i zajedničkog postojanja, koja se apsolutno nameće, jer proistječe od Gospodina »kojemu je dana od Oca sva moć na nebu i na zemlji« i koji »zove one koje on hoće« (Mk 3,13), treba da ukloni svaku sumnju učenika i da ih postavi u položaj *klanjanja*, treptanja, poniznosti i zahvalnosti. »Kontemplacija« Očeve nakane u Kristu Isusu, u njegovoj povijesti - u koliko je povijest Isusa iz Nazareta -, i u njegovoj Crkvi-u koliko je ona povijest Duha Uskrsnulog Gospodina - obadvoje u uskoj povezanosti, i »adoracion« »klanjanje« razmatrajućeg Otajstva jest bitni elemenat zajednice poslanja.

Poziv, zvanje, u pozvanoj zajednici je sjeme koje od korijena neprestano obnavlja sve što u njoj postoji. Svaka kršćanska zajednica, a također i redovnička zajednica, u trajnom je tijeku zvanja i poziva.

To je pozivni događaj. A on je moguć zahvaljujući njegovom stalnom dinamizmu regeneracije, čiji je autor Duh. I učlanjenje jedne nove osobe u redovničku zajednicu predpostavlja pozivni događaj, ponovno uređenje između različitih zvanja, tako da ovo novo zvanje nađe svoje mjesto u biti-pozvan. To se ne postizava bez razvoja ali i bez trpljenja i bez pregaranja. Zajedničko zvanje preporučuje se u svakom novom članu koji se uključuje u nju i potvrđuje se ustrajnošću do smrti njezinih starijih članova, bolesnih ili povrijeđenih u koliko je to zvanje za vječnost.

Zvanje redovničke zajednice je događaj: događaj Pashe, događaj susreta s Uskrsnulim Gospodinom, događaj svjedočanstva vjere i nasljedovanja.

Zajednica je osposobljena za poslanje pomoću priopćenja Duha

Okupljena crkvena zajednica oko živoga Krista, po Njemu je osposobljena izvršavati svrhu koju je predhodno izabrala. Misija je tako bitna učenicima da je Isusov izbor bio u njezinoj funkciji:

- »... da propovijedaju«
- »... da pođu i donose plodove«
- »... učinit ću vas ribarima ljudi«

Takovo osposobljenje i osvjedočenje predpostavlja ulijevanje Duha Svetoga, Duha Novog Stvaranja.

Redovnička zajednica pozvana je »biti duhovna zajednica« ispunjena Duhom, u kojoj će naći, kao golubica u svom gnijezdu, svoje naravno ognjište i u njoj trajno prebivati. Redovnička zajednica prima Duha posredovanjem svoje vlastite karizme, a to je sam Duh, doživljen i priopćen po osobitom iskustvu života i poslanja.

Utemeljitelji postaju prvi prijemnici Duha, što u njima stvara karizmatički krug nadosobnog, zajedničkog, društvenog i crkvenog opsega. Mogućnosti, naravne sposobnosti čovječje i

osobne ostaju plodonosne po invaziji Duha u njima, stvarajući karizmatički događaj, koji na taj način započinje. Prenošenje karizme po Uskrsnulom Gospodinu svojoj Crkvi pomoću Utemeljitelja, pretpostavlja već osposobljenje za ostvarenje djelovanja i izvršavanja unutarnjeg poslanja kojeg nosi u sebi.

Kasnije preporod karizme u novim zvanjima ostvaruje se pomagalom plodnog povezivanja Duha Svetoga koji prebiva u zajednici. Duh posvećuje nove pozvanike: ali to posvećenje već je početno osobito u zajedničkoj karizmi s kojom sudjeluje. Duhovni priopćaj događa se u samoj zajednici, kao instrument Duha, kao posredovanje karizmatičkoga prenošenja. Duhovna zajednica se obnavlja u Duhu i na taj način odjeljuje duhovnu povijest, karizmatičku, i živu tradiciju.

Tako se stvar triologija, koja očituje samo jednu stvarnost: zvanje-posvećenje-poslanje. Tri trenutka jednog jedinog duhovnog događaja. Otac poziva, Duh posvećuje, Sin šalje. Ovaj događaj, prije svega, je crkveno zajednički događaj.

Posvećenje se simbolizira kao crkveno u času polaganja zavjeta, na poseban način u polaganju Doživotnih zavjeta a ukorjenjuje se u sakramentalnom činu krštenja i potvrde. Ipak, kao egzistencijalni čin, događaj, ne može se identificirati nijednim trenutkom: prožima čitavu egzistenciju, To je povijest-u-Duhu, trajno posvećujuća. To je snaga koja se neprestano izljeva nad vjesnicima da bi mogli karizmatički djelovati i ponuditi Crkvi dar života i poslanja vlastitog instituta. Karizmatička ustanova trajni je događaj posvećenja. Ipak, kako se kod polaganja redovničkih zavjeta obuhvaća simbolično posvećeni život, tako u času kada Ustanova dobiva u Crkvi osobnu karizmatičku kartu, odobrenu od Crkve, ona postaje prihvaćena za posvećenje i Duh je potiče na djelovanje za dobro Crkve i svijeta.

Ipak, bez ovog duhovnog posvećenja i bez iskustva Duha kojeg Gospodin priopćuje ni jedna redovnička zajednica ili ustanova ne može dovršiti svoje poslanje premda naizgled vodi

uspješno svoju djelatnost. Tko se ne uključi u ovu duhovnu dinamiku neće moći sudjelovati u poslanju Crkve niti ući u povijesnu artikulaciju »Missio Dei«, jer Isusovo poslanje nije ljudska zadaća. Transcendentni subjekt poslanja jest Bog Otac, koji po svom Sinu vodi izvršenje svoga spasonosnog plana sa snagom Duha. Ovdje bi bilo korisno sjetiti se riječi psalma 126.

»Ako Gospodin kuće ne gradi uzalud se muče graditelji, ako Gospodin grada ne čuva uzalud stražar bdi«.

S ovim, nikada ne mislimo čovjeka osloboditi njegove obveze i slobode, jer Bog upravo posvećuje jezgru ljudskog bića, njegovu osobnu slobodu i povijest slobode koja rada zajednicu. To je ljudska sloboda u egzistencijalnom dijalogu, i također u dijalektici s Duhom, koji je unutarnji subjekt poslanja. Ali ne može postići vlastiti cilj bez nazočnosti i surađivanja transcendentnog Subjekta.

Ovo posvećenje ne završava u samom sebi: njegov cilj je poslanje. Redovnički Život kao posvećeni život nije cilj u samom sebi. Mnoga Pravila govore o »slavi Božjoj i spasenju ljudi« kao cilj prema kojem neminovno ide posvećenje. I stvarno tako jest.

Poslanje zajednice poslane naviještati Slavu Božju svim narodima

Kršćanska zajednica, redovnička zajednica, u koliko je događaj Crkve, ne može se shvatiti narcistički kao mjesto objave Božje Slave. Ona nije središnjica centripentnog gibanja, što mobilizira sve ljude prema sebi, kako je na primjer bilo viđeno po prorocima na gori Sinaj, na mjestu iz kojeg je potjecala Riječ i zračila Slava Božja. U novoj ekonomiji spasenja, redovnička zajednica će se doživljavati kao poslana centrifugalno po

Gospodinu svim narodima, a ne, prije svega, prenijeti spasenje. Jezik misijskih tekstova je jašan i presudan dokaz u tom smislu: zajednica je poslana da objavi Božju moć, svitanje Kraljevstva među ljudima (galilejsko poslanje) nužnost uključivanja svih naroda u snagu koju je Uskrsnuli Gospodin primio od Oca (univerzalno poslanje).

Zajednica je poslana da širi Slavu Očevu, koja se očituje u Sinu, kojega je On uskrsnuo. Mnoge konstitucije naglasuju da je cilj njihovih instituta u Crkvi « baviti se u svemu Slavom Božjom » - »tražiti u svemu Slavu Božju.«

Apokalipsa prikazuje Crkvu kao poplavljenu Slavom Božjom:

»Dodi da ti pokažem Zaručnicu-Ženu-Janjetovu!« I prenese me u duhu« na neku »veliku« i »visoku goru« te mi pokaza »Sveti Grad« Jeruzalem, gdje silazi od Boga s neba sa Slavom Božjom u sebi...

... Hrama ne vidjeh u njemu. Njegov hram, naime, jest Gospodin, Bog, Svemogući, i Janje. Grad ne treba ni »sunce ni mjesec« da »svijetle« u njemu, jer ga je rasvijetlila Božja slava, a Janje mu je svijetiljka.« Narodi će hoditi u njegovu svjetlu, zemaljski će kraljevi donijeti u nj svoju »raskoš«... u nj »će donijeti raskoš« i »dragocijenost naroda« (Otkrivenje 21, 9b-11; 22-26, usp. Iz 60, 1-9).

Iako se nalazi u istoj perspektivi Starog zavjeta, ovaj tekst Otkrivenja prikazuje poslanje Crkve kao obasjavanje Gospodnje Slave. Crkva je »narod koji je dobiven na hvalu slave njegove« (Ef 1,14). Crkva slavi Boga u svojoj liturgiji i u svom mučeništvu.

»Božja slava, je zaista - uzimamo u obzir način biblijskog jezika - dostojanstvo i pravo na čijem se temelju Bog može ne samo učvrstiti, nego također i objaviti i pokazati se kao Bog, na jedan, tako rekoć, neosporavan način... Još bolje rečeno: ovo dostojanstvo i ovo pravo uključuje da se Bog daje prepoznati... nameće se kako bilo... Slava Božja jest... kompetencija s kojom On pokazuje svoju svemoć, u koliko je sveobuhvatan i vrši svoju

suverenost svojom snagom... Ukratko, Božja Slava je sam Bog u svojoj istini, u svojoj moći i u svome djelovanju, po kojem se on pokazuje kao Bog« (K. Barth, Dogmatika, II, 1.2. str. 396-397).

»Slava Božja je sveukupnost njegovih vidnih savršenstava, potpunost božanstva Boga, iskazivanje i očitovanje svega što je on«. ⁴⁸

»Pojam koji nam dopušta zakonito dopuniti prazninu koju smo ustanovili u našoj definiciji božanske Slave jest pojam ljepote. Možemo li i moramo li reći da je Bog ljepota?

U tom slučaju, mi pokazujemo upravo kako On rasvjetljuje, sjaji, uvjerava i osvjedočuje... Bog posjeduje superiornost i moć atrakcije, bez osporavanja, i pobjedonosnu, upravo jer On jest ljepota, jer je u Njemu i po Njemu ta ljepota djevičanska i nedokučiva, a ne jednostavno zato jer se On nameće kao činjenica... On nas ljubi kao onaj što je sam u sebi dostojan ljubavi. Evo to je ono što mi tvrdimo kad kažemo da je Bog ljepota, da je Bog lijep.« ⁴⁹

U ovom kontekstu redovnička zajednica, zajednica u Crkvi, crkvena zajednica je mjesto iz kojeg sja Božja Slava na ovaj svijet. U njoj se Bog pokazuje, u njoj očituje svoje božanstvo na jedan neprijeporan način. Od redovničke zajednice Bog se nameće čovjeku, očituje svoju kompetenciju, svoje gospodstvo. Zajednica mora omogućiti objavu Boga i izjarivanje cjelovitog božanskog savršenstva, koje je vidljivo i prepoznatljivo u svijetu. Još više: misija objavljenja Slave Božje svim ljudima, kao prvotni elemenat redovničke zajednice, mora se shvatiti kristološki. Bog Otac je pokazao svoju Slavu u Isusu Kristu, u Uskrsnulom Gospodinu. Već ovo je bilo proročka poruka Mebasser-a. Uskrsnuće je izvršeno u potpunosti. Zajednica redovnika je svjedok Slave Očeve u Uskrsnulom Gospodinu.

Koji praktički zaključci proizlaze iz svega ovoga?

Danas se želi shvatiti poslanje kao funkciju oslobođenja čovjeka, kao antropološku i humanističku zadaću, čak i kao

dobrotvornu. Ipak, vjerujemo, na temelju objave, da je prvenstvena zadaća u poslanju Crkve doprinositi širenju Slave Božje i slavljenje Boga u ljudima; drugim riječima, raditi za proširenje Božjeg Kraljevstva u Kristu. Ovo uključuje razumijevanje zajednice, prije svega redovničke, kao takove. Kao praktičke zaključke, predlažem slijedeće točke:

Prvo: Redovnička zajednica mora pružiti egzistencijalno svjedočanstvo da je ona bila zahvaćena, privučena Božjom Slavom: da se u njoj Bog, Uskrsnuli Isus postavlja kao autentični Gospodin i središte zajednice; u njoj se priznavaju Božja savršenstva. Razlog njezinog postojanja jest spoznaja skupljanja od Gospodina, koji privlači svojom ljepotom i nameće se čovjeku.

Drugo: Redovnička zajednica mora dopustiti da bude prožeta Božjom Slavom, posredovanjem mističkog procesa istovjetnost s Njime. Ovaj mistični proces vodi zajednicu da bude kontemplativna, zajednica hvalospjeva, zajednica koja osluškuje Riječ. U tom smislu Dokument Kongregacije za Redovnike s naslovom »Kontemplativna protežnost Redovničkog Života« kaže slijedeće:

»Kontemplativna protežnost bitno je stvarnost milosti, koju vjernik doživljava kao dar Božji, koji ga čini sposobnim spoznavati Oca u otajstvu trinitarnog zajedništva i moći uživati »dubine Božje«.

»Sve ovo postiže progresivnim unutarnjim čišćenjem, uz Božje svjetlo i vodstvo Duha Svetoga, i to na takav način da možemo naći Boga u svemu i biti hvalospjev njegove slave« (DC 1).

Treće: Izjaravanje Božje Slave na ljude po zajednici je, predpostavljajući rečeno prije, spontana činjenica, što mora biti potencirana sposobnošću stvaralaštva zajedničke karizme; jedni će zračiti Slavu Božju po tihoj nazočnosti kršćanske zajednice u svijetu, drugi po djelovanju evangelizacije i posvećenja, a drugi opet po svom humanitarnom i dobrotvornom djelovanju. Svi ovi

oblici ižarivaju jednu jedinstvenu Slavu Božju, doživljavano prethodno u zajednici.

Četvrti: Tako se podrazumijeva smisao »činiti sve na Slavu Božju«, shvaćajući »na« u smislu konačnosti (hoće reći, da se pojavi Slava Božja), također i u uzročnom smislu, jer Božja Slava nas pokreće prema apostolskom djelovanju ižaravanja.

Međunarodna ili međukontinentalna nazočnost zajednice ili Kongregacije dopušta izvršiti težnju Svetog Pisma; da se Slava Božja rasprostire na sve krajeve svijeta. Redovnici nastupaju pred svijetom kao stručni poslužitelji Slave Božje.

Peto: Posebnu važnost ima ovaj primarni potez poslanja (»dati slavu Bogu«) u našem današnjem kontekstu kulture zbog prevladavanja ateizma i uljudbe utemeljene na čovjekovoj moći i na ljudskoj slavi. Svjedočenje Redovničkog Života jasno pokazuje da je »slava čovjeka«, to jest, kada se čovjek stavi na mjesto Boga, »prazna slava«. Redovnička zajednica svjedoči da se samo u Bogu nalazi solidan temelj slave:

»U Boga je spasenje moje i slava; Bog mi je hridina silna, utočište«
(Ps 61,8).

Sotoni, što pruža ljudima sva kraljevstva zemlje, »sa njihovom slavom« mi redovnici odgovarimo s Isusom:

»Odstupi, sotono, jer je pisano: Gospodaru, Bogu svojemu, klanjaj se i njemu jedinom služi« (Mt 4,10).

Šesto: Poruka Slave Božje treba da bude priopćena današnjem čovjeku značajnim jezikom, shvatljivim koji dovodi do revulzije, a ne jezikom drugih kulturnih razdoblja. Potrebno je stvarati jezik djelovanja slavljenja Boga. Pronaći religiozne tragove u našem svijetu; izraditi novi način govora i bogoštovlja, a isto tako i obnoviti našu djelatnost. Treba slaviti Boga otkrivajući njegovu osobnu nazočnost u srcu našega svijeta: pretvarajući u okvir

živoga bića njegovu štovanu nazočnost. Ovo otkriće rađa u nama progresivnu personalizaciju počevši od Boga i njegove slave. Boga se slavi na poseban način, shvaćajući da je »Slava Božja, vivens homo«, da je živući čovjek, kako je govorio sveti Irinej, prostor u kojem se predstavlja Božja Slava. Klanjati se divnoj nazočnosti Božjoj u čovjeku, u borbi za njegovo pravo, za njegovo dostojanstvo »Božjeg djeteta«, »slike Slave Božje«. Nema slave Božje bez slavljenja čovjeka, isto tako nema slave čovjekove bez slavljenja Boga. Sve ostalo je taština; to su žrtve klanjanja koje Bog, naš kršćanski Bog, odbacuje, ili su žrtve klanjanja idolopoklonstva samog čovjeka, koje ga degeneriraju. Postizanje sinteze pretpostavlja vještinu raspravljanja a ne jednostavnu mješavinu, amalgam. Potrebno je osvježiti novi način izražavanja klanjanja Slavi Božjoj.

*Zajednica evangelizacije: poslana dati svjedočanstvo
i priopćiti poruku Isusovu*

Zajednica koju je Isus izabrao i sazvaio pozvana je da naviješta Evandelje svim narodima. U tu dinamiku ulazi redovnička zajednica u koliko je događaj crkvenog zajedništva.

Evangelizirati znači naviještati Radosnu Vijest Kraljevstva Božjega, Slave Očeve, očitovane u Kristu Uskrsnulome; to je radosna *vijest* koja se i radosno prihvaća. Ovo je zadaća, koja mora obuzeti sve članove Božjeg Naroda; koja treba da obuzima čitavu egzistenciju i djelatnost Crkve.

Evangelizirati je po svojoj istoj naravi djelatnost koja ima prijenosni izražajni karakter. Nitko ne može dati ono što ne posjeduje. Crkvena zajednica ne može evangelizirati ako ona sama nije evangelizirana. Zaista, instrument evangelizacije, sredina u kojoj je Bog transcendentni subjekt evangelizacije, zajednica je slobodnih ljudi; kažemo još i više »zajednica grešnih

ljudi« kojima je Bog očitovao svoju neizmjerenu ljubav i svoje milosrde koje oprašta.

Da bi priopćavanje Evandjelja bilo autentično, potrebno je da bude ostvarivano na tri razine: spoznajnoj, konstitutivnoj i efektivnoj. U nastavku vidjet ćemo kako:

Poruku ili Riječ može naviještati zajednica koja je dobila milosnu spoznaju shvaćanja same poruke. Shvaćanje Riječi nije jednostavno intelektualno shvaćanje njezinog sadržaja, jednog nagovora ili jedne ideje; nije ni uspješni rezultat jednog teološkog tečaja teologije. Mnogo je više, to je kontemplacija, teorija koja uključuje nadasve, osobno i zajedničko približavanje istini Božje zamisli o svijetu. Spoznajno približavanje je sastavni tren događaja objave, ili osobnog očitovanja Boga čovjeku. Spoznajni tren predpostavlja javno nazočenje navještaja onoga što je Bog objavio služeći se ljudskim pomagalima. Postaje autentična spoznaja kada navještaj po vanjskoj Riječi, (po kojoj se dobiva unutarnje rasvjetljenje i unutarnja dispozicija), postane nutarnja Riječ proizvedena po Duhu. Redovnička zajednica pozvana je da trajno raste u spoznavanju vanjske i unutarnje Riječi, koja treba da bude prenosiva.

Riječ koju treba prenositi djelotvorna je i učvršćuje intimni i skriveni dar Božje ljubavi prema ljudima u vidljivoj kršćanskoj zajednici. Redovnička zajednica je konstitutivni posljedah nutarnje snage evangelizirane Riječi. Samo oni redovnici, koji žive iskustvo zajednice, izgrađene na Riječi mogu vjerodostojno prenašati konstitutivnu protežnost poruke koja je djelotvorna u stvaranju drugih zajednica vjere. Od tuda proizlazi, da je prenošenje Riječi nedvojbeno ustrojstvo vjerske zajednice.

Konačno Riječ je istinita, kad ostvaruje ono što naviješta. Redovnička zajednica treba da bude dinamična po stvarnosti, što nosi u sebi sjeme progresivnog preobražavanja zla u svijetu.

Priopćaj poruke već je djelovanje naviještenog i nastoji uvesti sve ljude u preobraženi »novi svijet«.

Sve tri razine su nužne; kad se evandeoski priopćaj čini samo na spoznajnoj razini onda taj priopćaj nije vjerodostojan; kad se ostvaruje na razini spoznajnog i konstitutivnoj, može se pričiniti narcistički i sektaški. Jedino kad se ostvaruje na trostrukoj razini, spoznajno-konstitutivno-efektivno, ostvaruje se autentični priopćaj.

Ako je istina da nitko ne može dati ono što neme, onda Evandjelje neće preobraziti svijet, ako ne preobrazi one koji su izabrani od Isusa, Uskrsnulog Gospodina, da ga naviješćuju, kao nužno posredništvo. Redovničke zajednice po karizmatičkoj osnovi su zajednice koje posjeduju čvrstoću prenošenja; sve u njoj ide prema ovoj svrsi.

Evangelizirati znači, da objavljenje Boga u Kristu postane javno, da Radosnu Vijest čuju svi narodi. Objava ima svoj sadržaj, a to je zamisao spasenja Boga Oca za sve ljude.

Mi redovnici po crkvenom i karizmatičkom zvanju postajemo javni glasnici te zamisli; zajednice smo koje Bog utemeljuje po svojoj Providnosti u svijetu. Pozvani smo da navještamo da je Bog stvorio svijet, stvara čovječanstvo - misleći, ljubeći i označujući mu cilj, - štiti ga i vodi tijekom povijesti kao tobožnju slučajnost ljudskog života; da je Bog stvoritelj i izvršitelj svijeta. Povijesno će sve uploviti u potpunost Božjeg Bića, i u potpunost Boga.

Redovnici, navjestitelji evangelizacije, javno objavljuju duboki smisao svega što postoji, dopuštajući nazrijeti ljudima otajstvo naše sudbine. Evangelizirajući objavljujemo javno Božju zamisao, širimo uvjerenje da je ljudska sloboda pozvana na susret s transcendentnom Slobodom Božjom, i ne štedjeti se zato ustrojavati, voditi i graditi povijest, ali sve u prijateljskom dijalogu s Onim koji je u Kristu Isusu temelj svega, pa i ljudske slobode.

Kad redovnici zbog svoje osobite djelatnosti u poslanju Crkve otkrivaju pogled i providnu nazočnost Božju, očituju također da bol, smrt i sam grijeh preuzeti su po Njemu, i u Njegovoj zamisli

mogu postati dobro za čovjeka; na taj način dajemo čovjeku spoznati da sablazan našega bića i naše inteligencije, pred činjenicom postojanja grijeha, bit će uništen, čak i iskorišten po Bogu za dobro onih koji Njega ljube. Koji drugi smisao, ako ne ovaj, mogao bi biti čitave karitativne i dobrotvorne djelatnosti tolikih i tolikih redovnika?

»Stil« pred-uskrсне zajednice kao »stil« poslanja:

Činjenica da su nam sinoptici prenijeli podatke o galilejskom poslanju ima primjerni cilj, kao poticaj i »stil« poslanja. Kažem »stil«, jer promjene povijesnih i kulturnih prilika obvezuju prilagođivati načine i konkretne oblike da se pri tome ne izgubi karizmatička početna srž.

»Primjer« galilejskog poslanja traži da poslanje redovničke zajednice bude: zajedničko, radikalno siromašno, proročki izazovno i izloženo progonima.

a) *Zajedničko poslanja.* - U koliko je zajednica po-zvana, sakupljena na poziv Gospodina, naše poslanje (redovničko) bitno je zajedničko. Očividno je da se ne radi o oponašanju tvarnosti galilejskog poslanja pa ni same Isusove misije.

Isus nikada ne propovijeda apstrahirajući svoju zajednicu: S Njime su uvijek bili »oni« i »one« potvrđujući svojim zajedničkim životom, zajedničkim načinom života, istinitost riječi Učiteljevih i mogućnost da pruže alternativu ljudske i redovničke egzistencije.

Tako isto učenici poslani od Učitelja ne propovijedaju jedan po jedan, nego su poslani »dva po dva«!

U ovim podacima ističe se nužni i sustavni elemenat poslanja: njegovo radikalno zajedništvo. Poslanje se mora povjeriti zajednici, i upravo radi toga treba ga izvršavati u

zajednici i u ime zajednice. Istinitost i vjerodostojnost poruke potvrdit će se više manje uspješnim nastojanjem življenjem novog načina života kojega Isus naviješta, pokazujući onima kojima smo poslani, da se to zahtjeva u karizmatičkoj zajednici kojoj pripadamo.

S druge strane, kad se shvati integralno poslanje, kao sudjelovanje u »missio Dei«, spoznaje se također da već u svom izvornom početku poslanje je zajedničko, trojstveno, i samo po zajedničkim znakovima ta »missio Dei« mogla bi biti predstavljena, označena i djelatna. Kao konkretna konstatacija trebalo bi procijeniti ponovno zajedničke znakove poslanja u misijskim individualnim ili zajedničkim djelatnostima. Tako da se nitko ne prevari, i da nitko ne povjeruje da su tu osobni interesi ili sklonost nekomu drugomu a ne Kristu i svojoj zajednici. Podjela Kristove zajednice rađa se u individualističkom protagonizmu, koji ne spriječava da jedni kažu: »Ja sam Apolonov, ja sam Petrov, ja Pavlov, ja Kristov«. Suparništvo se ne rađa u zajedničkom razumijevanju poslanja. I još više: kad je poslanje određeno s istom karizmom, potrebno je da djelatnost bude karizmatička; i budući da je karizma zajednička, ta će djelatnost biti karizmatička ako se rodi i pojavi u zajednici.

b) *Radikalno siromaštvo kao stil poslanja.*

U evandeoskim tekstovima ne naglašava se da oni kojima je namijenjeno budu najsiromašniji i razbaštinjeni, nego da oni koji navještaju evanđelje dođu do njih u smislu radikalnog siromaštva. To siromaštvo u prvom redu uzima se kao neosnovanost-gratuidad-. - besplatno, badava. Besplatno, badava, se mora shvatiti u teološkom i duhovnom smislu, a ne ekonomskom. Znači, Isusovi glasnici će se pokazati pred onima koji ih primaju kao nositelji besplatnog dara Oca: »Što ste primili besplatno, podajte besplatno«. Poslanici trebaju prionuti sve što su besplatno dobili, sve svoje osobne i zajedničke karizme. Ne

samo da će vršiti vanjsku funkciju svoje osobe, nego će od svoje osobe i od svoje zajednice činiti autentični besplatni dar Oca. I kako je u zvanju i životu redovnika sve besplatno, po milosti, redovnici ne smiju ništa zadržati za sebe. Isto tako ne smiju motivirati svoje djelovanje po zaslugama ili ne zaslugama onih kojima su poslani. Ne smiju dopustiti sebi samima da budu vođeni u svom radu po situaciji kako ih prihvaća sredina, ili imati u vidu značenje osoba. No, ako moraju pred nekim očitovati svoju besplatnost, onda će sigurno pokazati, kao Bog Otac, pred potrebnima i nemoćnima.

Ta besplatnost ne priječi, kako naglašuje evanđelje, da »radnik zaslužuje svoje održavanje« (Mt 10,10), i dosljedno, redovnici misionari mogu za održavanje svog apostolskog rada pojedinačno i zajednički, prihvatiti darove što im braća daju; ali ne prodavati svoju djelatnost. Svakako, uvijek ostaje primjer Pavla i Barnabe:

»Zar nemamo pravo na jelo i pilo? Zar nemamo pravo voditi sa sobom sestru kao i ostali apostoli i braća Gospodnja, i Kefa? Ili samo ja i Barnaba nemamo pravo ne raditi rukama? Kada tko vojuje o svom trošku? Tko sadi vinograd, a ne uživa njegov rod?... Ako smo mi vama sijali duhovna dobra, je li nešto veliko ako požanjemo vaša zemaljska dobra?... Ali se nismo poslužili ovim pravom, već podnosimo sve da ne postavimo kakve zapreke Kristovoj Radosnoj vijesti. Zar ne znate da se oni koji obavljaju svetu službu hrane od hramskih dobara, da službenici žrtvenika sa žrtvenikom dijele? Jednako je Gospodin naredio onima koji navješćuju Radosnu vijest da od Radosne vijesti žive. A ja se nisam ničim od toga poslužio... Koja je onda moja nagrada? Da propovijedajući Radosnu vijest predajem je badava, tako da se nikako ne poslužim svojim pravom u Radosnoj vijesti« (1 Korinćanima 9,4-7.11.12-15a.18).

Veliki Utemeljitelji na samom početku htjeli su slijediti ovaj radikalni primjer sv. Pavla, ali iskustvom su shvatili potrebu primanja darova i tvarnih pomagala, koja su im vjernici davali,

da bi mogli izvršiti poslanje. Shvatili su kakav smisao imaju određene »uštede« i zalihe u životu. Ali ni oni ni Crkva nisu dopustili da redovničke zajednice pretvaraju u »glavnice« ili zgrću tvarna dobra. Samo dobra koja su potrebna za misiju! Sve ostalo mora se podijeliti siromasima!

Radikalno siromaštvo predpostavlja također isticanje siromašnih pomagala. Učenici su poslani s najnužnijim; uključivo - i izazovno - Kumranska zajednica ističe takovo siromaštvo da čak ispušta i upotrebljavati štap. Pavao je to siromaštvo shvatio na slijedeći radikalan način:

»I ja, kad dodoh k vama, braćo, da vam navijestim svjedočanstvo Božje, ne dodoh s visokim govorom ili s mudrošću, jer ne držah zgodnim među vama išta drugo znati osim Isusa Krista, i to raspetoga.

I sam vam se pokazah slabim, bojažljivim i drhtavim. Moja riječ i moje propovijedanje nije se sastojalo u uvjerljivim riječima mudrosti, već u očitovanju Duha i snage, da se vaša vjera ne oslanja na ljudsku mudrost, nego na Božju snagu« (1 Korinaćanima 2,1-5).

Ima redovničkih ustanova koje su to doslovce shvatili, (na primjer ustanova Kottolenga). Ali ni u jednom slučaju se ne bi smjelo izostaviti formaciju za poslanje, jer ni Isus to nije zanemario nego je poslao Duha Svetoga koji ih dovodi do potpune istine. Izvan te temeljne formacije, pomagala će biti veoma relativizirana. Danas smo u opasnosti da misiju učinimo previše tehničkom, da veliku važnost pridajemo tvarnim pomagalima (škole, župe, bolnice, društvene ustanove) i depersonaliziramo prenošenje i naviještanje evandeoske poruke.

Snaga svjedočenja ne ovisi bitno o tehničkim pomagalima koja rabimo nego o vjerodostojnosti kapaciteta komunikacije svjedoka.

U sadašnjem trenutku Crkva preporuča upotrebljavati pomagala nove tehnike društvenih priopćaja (»Inter Mirifica«).

Redovničke ustanove u koliko su karizmatičke zajednice, upotrebljavat će ova pomagala imajući u vidu svoju karizmu. Postoji također karizmatička protežnost što se tiče pomagala - u koliko su takovi - pretvaraju se u simbol zajedničkog poslanja. Ne može se govoriti o siromaštvu s raskošnim pomagalima, ni o križu sa hvastavim riječima, što slabi unutarnju snagu poruke, niti o Kristu nemoćnom i svladanim na križu sa silom koja dolazi od udruživanja sa tlačiteljima.

c) *Proročki izazov*. - U nutrini svih redovničkih instituta naglašena je posebna proročka metoda, postupak, koja je iznenadila crkvenu zajednicu. Mnogi utemeljitelji i redovnici bili su »proročki izazovi«, počevši od Sv. Antuna Opata i Simeona Stilita, pa preko sv. Franje Asiškog ili Ignacije Lojolskog i završavajući s bratom Karlom Focauld ili Majka Terezija iz Kalkute.

U redovničkom životu ima izazovnih poteza koji ga izjednačuju s neobičnom zapovijedi zabrane pozdrava (usp. Lk 10,4b). Djelovanje proročkih znakova je trostruko: osobit (specifičan), izazovno i djelujuće.

Redovničke zajednice moraju podupirati i posadašnjivati to trostruko djelovanje, koje je redovito nazočno u karizmatičkom početku. One će djelovati tako da se razlikuju od drugih skupina ljudi koje rade za spasenje ljudi, u koliko su one nositelji novosti spasenja u Kristu Isusu. To raspoznavanje primorava na različenost ne samo u poruci nego u obliku života i djelovanja. Ne smije se zaboraviti koliko je utjecala na rad proroka njihova odjeća, način života i njihovo društveno neprilagođivanje. Može se dogoditi da redovnička zajednica, zadržavajući živu tradiciju svoga Utemeljitelja, ponovno otkrije u svom redovničkom odijelu proročki izazovni znak. Na primjer: U svom vanjskom izgledu mala braća Svetog Franje Asiškog nisu nosili široke plaštove, nego priproste tunike, pojas i kapicu, da se zaštite od

zime, sunca i kiše. Bilo je to odijelo siromašnih obrtnika i zemljoradnika u Umbriji. Bilo je to jednako današnjem radničkom odijelu. Taj habit imao je izazovnu snagu za pojedince. Tako je Aleksandar de Hales (+ 12459), profesor engleskog jezika na Sorboni, unatoč izrugivanju i omalovažavanju ušao u Red siromaha i nepoznate Male braće. Obukao je grubo sukno i opet došao na Sorbonu. Htjeli su ga istjerati, ali on je izjavio, da samo radi činjenice što je položio redovničke zavjete neće napustiti katedru i ne može biti lišen te iste katedre, koju je dobio unatoč mnogih zapreka. Profesori i učenici morali su ga prihvatiti.

Sam način života, ekonomije, sudjelovanja, suodgovornosti naše zajednice i našeg zajedničkog življenja celibata, izazovne snage poslušnosti, sve su to potezi velike proročke snage, čija se vrijednost ne smije umanjiti. Prvi klarentici su se odricali da odu pozdraviti svoje i da se od njih oprostite kad ih je Vrhovni Poglavar slao u misijske zemlje; shvaćali su da je misionarska nužnost takova, da su čak i taj znak obiteljskog milosrđa morali izostaviti. Zaista izazovni znak! a u zajednici se je očitovao sa zabranom pozdrava. Danas je potrebno da Redovnički Život opet stvara proročke izazovne znakove da bi zaista bio svijetlo što svijetli.

d) *Sredina progona*: Neprijateljstvo svijeta je čimbenik s kojim redovnička zajednica treba računati u vrijeme izvršavanja poslanja. Zaista, oni koji su imali zvanje za redovnički život često su doživljavali neprijateljstvo u svojoj obitelji, jer taj način života bio im je neshvatljiv. Obiteljsko nerazumijevanje ranilo je srce mnogih redovnika, koji su se morali pitati poput Isusa: »Tko je moja majka i moja braća?« A to je samo prvi odjek većeg i općeg neprijateljstva i oporbe svijeta. Biti redovnik znači biti izložen mržnji svijeta zbog svog vlastitog zvanja. Redovnička zajednica ne može očekivati aplauz ljudi, ne može se dopadati javnom mišljenju, a niti biti indiferentna u pluralističnom svijetu; ne

smije ostaviti dojam da jednostavno želi ustanoviti samo još jednu skupinu ljudi, brojačano jednu više, u društvenom pluralizmu. Ona ima za zadaću biti vjesnica univezalnog poslanja, priopćenja sveopće poruke koja zahvaća svih i zaista stvarno određuje egzistenciju čitavog čovjeka. Upravo zbog toga ne može biti indiferentna.

U naše vrijeme postoji velika opasnost pomiješati utjelovljenje u stvarnost s ograničenjem prilagođivanja načinu života ljudi. Obiteljske i prijateljske veze mogu danas vrlo lako ograničiti, čak i paralizirati, raspoloživost za izvršavanje poslanja, i tako primoravati zajednicu na neplodne zadaće. Tako postaje mogućnost da sol postane bljutava i naša redovnička nazočnost u određenoj crkvenoj zajednici ili društvenoj sredini bude nezapažena i nedjelotvorna, mnogo puta savršeno odvučeno po društvenom tijelu.

Protivno ovome, trpljenje je znak poslanja, a borba i neprijateljstvo svijeta potvrđuju autentičnost službe poslanja. Vrlo dobro je znano, da svako progonstvo nije samo vjersko progonstvo, nego da također utječu na progonstvo ekonomski i politički čimbenici. Mučenici Crkve nisu bili samo radi vjerskih motiva, nego također i radi političkih motiva, hoće reći, radi društvenog odjeka njihovog djelovanja, koje je bilo protivničko »status quo«.

Da bi u bilo kojem mogućem slučaju odobrenje redovničkih Ustanova ovisilo o odobrenju Države, zaista mnogi redovnički instituti ne bi nikada bili utemeljeni niti bi bili odobreni. I sam utemeljitelj Kršćanstva umro je na križu a za svoje djelo nije dobio ni vjersko ni građansko odobrenje.

Bilješke III. poglavlja

¹ J. C.R. GARCIA PAREDES, *Naturaleza eclesial de los institutos religiosos*, u časopisu *Vida Religiosa* 50 (1981.), 16-26.

² La EVANGELII NUNTIANDI izložila je najvažniji čas nove svijesti univerzalne Crkve o poslanju. Tema o poslanju obrađivana je izričito u dokumentu MUTUAE RELATIONES i RELIGIOSOS Y PROMOCION HUMANA. Južnoamerički biskupi u Medellin i u Puebla ponudili su svijetu razmišljanja svojih crkava u tom pogledu za važnim pojavljivanjem u univerzalnoj Crkvi.

³ »Pitanje o temeljima i svrsi poslanja postalo je predmet ekumenskih diskusija. Prodrlo je i do svjetske konferencije o poslanju održane u Zambarán, 1938. i priznata je kao ekumenski vrlo značajna za shvaćanje jedinstva funkcije Crkve u Konferencijama od Willingen, god. 1952. i Evanston god. 1954«; J. MARGULL, *Christliche Mission*, u RGG³, str. 973.

⁴ Usp. C. R. GARCIA PAREDES, *Seguir a Cristo en comunidad*, u *Vida Religiosa* 48 (1980.), 53-57.

⁵ J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1973., str. 274.

⁶ Usp. J. SCHMID, *Chiesa nella Sacra Scrittura*, u *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I. str. 226.; H. SCHÜRMANN, *Le groupe des disciples de Jésus, sigue pour Israel et prototipe de le vie selon les conseils, en Christ* (1966.), str. 184.-209.

⁷ L. ALONSO SCHÖKEL, J. L.SICRE, *Profetas. Comentario I*, Madrid, 1980. str. 124.

⁸ Usp. J. MELIA TRIAY, *Misión Galilea y misión universal en los Sinópticos*, u *Cuadernos Bíblicos* 2 (1978), str. 73-87.

⁹ Usp. Mk 6,7-13; Lk 9,1-6; Mt 9,37-38 i 10,5-16.

¹⁰ Vidi sinoptički pregled:

TEMA	MATEJ	MARKO	LUKA ⁹	LUKA ¹⁰
• Isus propovijeda u gradovima i selima	9,35	6,6b	—	—
• Samilostan prema ovcama bez pastira.	9,36	(6,34)	—	—
• Gospodin označuje druge 70.(72).	—	—	—	10,1

TEMA	MATEJ	MARKO	LUKA ⁹	LUKA ¹⁰
• Žetva je velika a malo poslanika.	9,37s	—	—	10,2
• Poziv i osposobljavanje Dvanesterice.	10,1	6,7	9,1	—
• Ime Dvanesterice	10,2-4	(3,14-19);(6,13-16)	—	—
• Slanje »dva po dva«.	—	6,7	—	(10,1)
• Pouka.	10,5a	6,8a	—	—
• Poslani izgubljenim ovcima Doma Izraelova	10,5b-6	—	—	—
• Jedite gdje vas prime.	—	—	—	10,8
• Slanje propovijedati i djelovati bezplatno.	10,7s	—	9,2	10,9
• Bez novca, tunike, torbez štapa i sandala.	10,9-10a	6,8b-9	9,3	10,4a
• Zabrana pozdrava.	—	—	—	10,4b
• Radnik dostojan održavanja.	10,10b	—	—	10,7b
• Izvješće o gradovima i boravku.	10,11	6,10	9,4	10,5a-7a.
• Pozdrav mira.	10,12s	—	—	10,5b-6
• Kad ih ne prihvate.	10,14	6,11	9,5	10.10b-11
• Sud blaži nad Sodomom i Gomorom.	10,15	—	—	10,12

TEMA	MATEJ	MARKO	LUKA ⁹	LUKA ¹⁰
• Kao ovce među vukovima.	10,16a	—	—	10,3
• Razboriti kao zmije, a bezazleni kao golubice.	10,16b	—	—	—
• Izvršavanje slanja.	—	6,12s	9,6	—

¹¹ Usp. Mk 1,21. 28. 37-39. 45; 2,12-13, itd.

¹² Usp. Mk 2,6-8, 16. 18. 24.

¹³ Usp. J. MELIA TRIAY, a.c., str. 23.

¹⁴ Usp. J. MELIA TRIAY, a.c., str. 21.

¹⁵ »Jednom pozva k sebi Dvanestericu i dade im moć i vlast nad zlim duhovima i da liječe bolesne. Zatim ih posla da navješćuju kraljevstvo Božje i da ozdravljaju bolesnike, i reče im: »Ništa ne uzimajte na put: ni štapa, ni torbe, ni kruha ni novca! Niti imajte po dvije haljine. U koju god kuću uđete, ostanite tu dok ne ostavite to mjesto! Gdje vas ne prime, izidite iz njihova grada, otresite prah sa svojih nogu, za svjedočanstvo protiv njih³«. Oni krenuše te idući po selima navješćivahu Radosnu vijest i svuda ozdravljahu bolesnike... Na povratku apostoli pripovjede Isusu sve što su učinili. Tada ih povede sa sobom te ode na samotno mjesto u okolicu grada zvanog Betsaida« -(Lk 9,1-6. 10).

¹⁶ Usp. H. SCHÜRMANN, Das Lukasevangelium, Herber, 1969. str. 498.

¹⁷ Kad je Elizej poslao svog slugu Guejaz, potaknut žurnošću, reče mu: »Opaši se, uzmi u ruku moj štap, pa idi! Ako koga susretneš, ne pozdravljaj ga, ako te tko pozdravi, ne odzdravlju mu«. (2 Kraljevi, 4,29): J. JEREMIAS, o.c., 161; str. 269.-279.

¹⁸ Prema Novom zavjetu prvo Kristovo objavljenje, bilo je dano Mariji iz Magdale, ali učenici joj nisu povjerovali: usp. Lk 24,10-11.23; Mk 10,10-11.

¹⁹ Radi se o iskustvu kojeg smo nazvali na drugom mjestu disclosure: usp. nota 1 cap.2, str. 63. Slijedim tumačenje E. SCHILLEBEECKX-a, Gesù, str. 404.-412.

²⁰ J. MATEOS, J. BARRETO, El Evangelio de Juan, Madrid, 1979., str. 866.

- ²¹ Usp. 1 Kor 6,19; 2 Kor 1,21; 3,3; 5,5; Rom 5,5.
- ²² Usp. 1 Kor 12,3. 7-11. 13. 2 Kor 6,6; 13,13; Rim 15,30.
- ²³ Usp. Dj 2,4 ss; 4,89.31; 5.3. 32; 8,29; 9, 31; 10,44; 13.2. itd.
- ²⁴ Usp. 1 Kor 14,23 ss. 26.
- ²⁵ Usp. Rim 8,15, 23. 26; Gal 4,6.7.
- ²⁶ Usp. 1 Kor 12,10; 14,14,2-25.
- ²⁷ Usp. Lk 24,36-53; Iv 20,19-29.
- ²⁸ Usp. Lk 24,37-41; Iv 20, 20. 27. 28.
- ²⁹ Usp. Lk 24,44-49.
- ³⁰ Usp. X. LEON DUFOUR, Vocabulario de Teología Bíblica, Herder, Barcelona, 1966., str. 45.-46.
- ³¹ J. L. SEGUNDO, Esa comunidad llanada Iglesia, u Teología Abierta para el Laico Adulto, Buenos Aires, 1968., str. 127.
- ³² Usp. na pr. Pavlova opomena da kršćanska asambleja bude privlačni primjer za ne-kršćane: 1 Kor 14.
- ³³ Postoji stanovito razilaženje o naslovnici Isusovih riječi u Mt 18,18: prema nekima bila bi ista kršćanska skupština, o kojoj govori redak 17, prema drugima odnosi se na apostole i njihove nasljednike: u korist ovog zadnjeg mišljenja govore studijske momografije: J. MURPHY-O'CONNOR, *Pérché et communauté dans le Nouveau Testament*, u *Revue Biblique* 74 (1967.), 161.-193., pogotovo 186.-188. i E. MARTINEZ, *The Interpretation of »oi mathetai« u Mt 18*, u *Catholic biblical Quarterly* 23 (1961.), 281-292. J. RAMOS - REGIDOS zaključuje: »Prema mom sudu, snaga zadnjih dokaza jest takove kategorije da trebamo misliti da »vosotros« (»vi«) kod Mt 18,18 odnosi se na apostolski kolegij. Ipak, i ako vjerujemo da je »vosotros« »vi« upravljeno na službenike Crkve, ne smijemo zaboraviti da postoji nutarnja povezanost između njihove službe i poslanja čitave zajednice... čitava zajednica s Pavlom izgovara osudu isključenja i službeno potvrđuje svoju ljubav u korist obraćenog brata, iako Pavao ima posebni autoritet primljen od Gospodina.« (usp. 2 Kor 13,10). J. RAMOS-REGIDOR, *El Sacramento de la Penitencia*, Salamanca, 1975., str. 159.
- ³⁴ »Pojedinci koji sačinjavaju ovaj Narod pozvani su iz svih naroda i međusobno se ujedinjuju u nutarnje jedinstvo (usp. LG 9) tako da se rezultat ne može rastumačiti nijednom sociološkom mjerom« (MR, 1).
- ³⁵ Usp. G. PUENTE OJEA, *Ideología e historia de la formación de cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid, 1976., str. 200.-306.
- ³⁶ K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, 1979., str. 376.
- ³⁷ A. GARRIDO SANZ, *La Iglesia en el pensamiento de Paul Tillich*, Salamanca, 1979., str. 96.

- ³⁸ P. TILLICH, *Systematic Theology*, III, Chicago, 1963., str. 165.
- ³⁹ Usp. B. LONERGAN, *Misión y Espiritu*, u *Concilium* 10 (1974.), str. 214-215.
- ⁴⁰ Usp. B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Brescia, 1975. str. 379.
- ⁴¹ B. LONERGAN, o.c., str. 380.
- ⁴² B. LONERGAN, o.c., str. 381.
- ⁴³ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, Madrid, 1978, str. 475.
- ⁴⁴ X. ZUBIRI, o.c., str. 476.
- ⁴⁵ X. ZUBIRI, o.c., str. 476.
- ⁴⁶ X. ZUBIRI, o.c., str. 477.
- ⁴⁷ X. ZUBIRI, o.c., str. 477., i str. 478.
- ⁴⁸ K. BARTH, *Dogmatique*, II, 1,2, str. 396.-397.
- ⁴⁹ K. BARTH, o.c., II, 1,2, str. 399.
- ⁵⁰ K. BARTH, o.c., II, 1,2, str. 406. Teolog Božje ljepote bio je sv. Augustin kad je pisao: »Kasno sam te uzljubio ljepoto toliko stara i tako nova. Ti si bila unutar mene, a ja sam bio izvan mene. Tražio sam te i tražio izvana, i usred ljepota koje si stvorio ja sam upadao drskošću moje besramnosti...« SV. AUGUSTIN, *Confesiones*, lib. X, kap. 27.
- ⁵¹ Luka u 8. kapitulu svog evanđelja govori nam o ženama koje su slijedile stalno Isusa.
- ⁵² Usp. J. MOLINER, *Historia de la Espiritualidad*, Burgos, 1971., str. 163.

IV. POGLAVLJE

POVIJESNI I KARIZMATIČKI TEMELJ POSLANJA REDOVNIČKOG ŽIVOTA

0. POSTAVLJENJE

Poslanje redovničke zajednice ne može biti shvaćeno jednoznačno niti jednoliko, već kao karizmatička raznolikost. Budući da smo do sada raspravljali o temelju poslanja redovničkog života sa stajališta zajedničkog svim oblicima što postoje, sada želimo posvetiti našu pozornost specifičnosti svakog pojedinog od njih. Samo ovom pretpostavkom postići će svoju istinitost ono što smo do sada proučili.

U povijesti Crkve pojavili su se različiti oblici Redovničkog života. Nisu slijedili bez stanovite duhovne novosti. Nekoji su prestali djelovati; izumrli su; drugi su uspjeli proživjeti kroz stoljeća sve do danas. Nekoji su bili izvorne originalnosti, drugi su nastali unutar duhovnog sadržaja prethodnih, udružujući se na neki način s njima.

Drugi vatikanski sabor, da izbjegne znanstvenu ili povijesnu raspravu opisuje različitost instituta posvećenog života u dvostrukoj perspektivi: »instituti koji se potpuno posvećuju kontemplaciji u samoći i šutnji« i »instituti posvećeni apostolskom životu«.¹ Ova tipologija u većini Instituta ne nalazi se potpuno čista, tako da su se koncilski oci našli u situaciji da imenuju i druge oblike redovničkog života, držeći ipak temeljnim ovaj način imenovanja, upravo radi ovog razloga, kasnije su izrađeni brojevi devet, deset i jedanaest dekreta *Perfectae Caritatis*.²

U ovom poglavlju proučavat ćemo poslanje redovničkog života slijedeći nazivlje Drugoga vatikanskog sabora i u perspektivi sveopćeg poslanja Crkve. Iako raznoliki oblici redovničkog života sadrže i neke zajedničke elemente poslanja, određuju se ipak po svojim karizmatičkim konturama. Bio bi to golem posao, ako bi se odlučio opisati karizmatičko poslanje svakog pojedinog od tisuću i tisuću muških i ženskih instituta što postoje i što su postojali u Crkvi. Nastojat ću ponuditi veliku sintezu, koja nam kasnije može poslužiti u teološkom razmatranju Utemeljitelja i njihovih redovničkih zajednica u poslanju Crkve, kao nastavljača Kristovog poslanja, i uvaženih protagonista u poslanju čovječanstva.

1. ZAJEDNIČKI ELEMENTI SVIH OBLIKA REDOVNIČKOG ŽIVOTA KOJI SE ODNOSI NA APOSTOLSKO POSLANJE

Kao polaznu točku uzmimo afirmaciju broja pet PC, koji govori o zajedničkim elementima svih oblika redovničkog života:

»Članovi, bilo koje redovničke ustanove neka u prvom redu budu svjesni da su se zavjetovanjem evanđeoskih savjeta odazvali božanskom pozivu, da tako, ne samo mrtvi grijehu (usp. Rim 6,11) nego i odričući se svijeta, žive Bogu jedinom. Cijeli su svoj život stavili na raspolaganje njegovoj službi. To im daje neku posebnu posvetu, a ta ima svoje duboko korijenje u krsnoj posveti, koju potpunije izražava ("Mundo renunciates, soli Deo vivant").«

U ovom članku, na prvom mjestu, se afirmira da je redovničko zvanje odgovor na Božji poziv; nije ljudsko već Božje potaknuće njegov konačni cilj jest Bog. Ipak su brojna prijeporna stanja koja iz toga proizlaze. Ovaj član je nadodan u zadnjoj redakciji dekreta Perfectae Caritatis: nije uvrđen kao postignuti teološki članak,

budući da može izazvati nekoja kriva shvaćanja: kao na primjer: što znači odreći se svijeta? Odreći se svijeta grijeha ili svijeta općenito? Kako spojiti shvaćanje poslanja redovnika, u koliko su poslani u svijet, s odreći se svijeta? Apsolutno odricanje svijeta značilo bi odstranjenje područja i naslovnika poslanja. Također se možemo pitati. Što znači »živjeti samo za Boga?« Predpostavlja li kontradikciju između živjeti za Boga i živjeti za ljude?³ Tako bi poslanje ostalo izmješano, ispreturano, i koje bi kod redovnika pretpostavljalo predegzistenciju, za moći živjeti za dobro ljudi.

Živjeti za Boga pokazuje njegovu vjerodostojnost u koliko uključuje njegovo nezainteresirano služenje čovjeku u prostoru i posredovanjem Crkve.

Vidljivo je da bi jednostavno i restriktivno shvaćanje takovog izražavanja moglo povući za sobom potpuno diskreditiranje shvaćanja poslanja redovničke zajednice; poslane od Boga za svijet, za čovjeka. Odreći se svijeta i živjeti samo za Boga može postati kočnica za poslanje, kada su krivo shvaćeni.

U istoj neodređenosti, iako s novim korektivom, nalazi se i drugi paragraf broja pet, kojeg ćemo odmah u nastavku navesti:

»Stoga članovi bilo koje ustanove, prije svega i samo Boga traže, treba da spajaju kontemplaciju, po kojoj se umom i srcem s Njime sjedinjuju, s apostolskom ljubavlju koja ih goni da se suradnjom uključe u djelo otkupljenja i šire kraljevstvo Božje« (PC 5).

Ipak iz ovog paragrafa može se dobiti konkretan i važan zaključak za redovnički život: živjeti otajstvo Kristovo, biti predloženi kao što je bio Isus kontemplativno i apostolski; oblikovati apostolski kontemplativni život, znači biti apostol kontemplativno. Znači istodobno predanje Bogu i čovjeku, jer jedno bez drugog je nemoguće. Uvijek se nije mislilo na ovaj način; ni u prošlosti a niti danas. Nastavlja se suprotstavljanje Boga prema čovjeku, nadnaravnog i naravnog, eshatologija i

povijest, smatrajući oba pola u alternativni. Ovakovom shvaćanju može poslužiti i uvodni izražaj ovog koncilskog citata: »Deum prae omnibus et unice quaerentes« (tražeći prije svega i jedino Boga). Misli se na način monaških kategorija prošlosti, koje su rezimirale bit monaštva na »quaerere Deum«, koje je uključivalo odvajanje od svijeta. Ne mislili se na traženje Boga čisto teoretski ili individualistički? Ipak, kontekst označuje da se radi o Bogu koji je u osobi Isusa Krista ostvario naše spasenje, o Bogu koji se je očitovao u Isusu i kojeg nalazimo u svojoj braći. Ipak, na svaki način ima u koncilskim riječima intuicija, koja nije sasvim jasno izrečena, ali koju Crkva zahtjeva u vrijeme poslije Koncila; svim ustanovama, zvane one kontemplativne ili apostolske, prema koncilskoj tipologiji, s obzirom na poredak poslanja, zajedničko im je življenje kontemplativne protežnosti. Kontemplativna protežnost apsolutno je potrebna za svaki način života i poslanja. Takova kontemplativna protežnost definira se kao »korijenska stvarnost milosti, koju vjernik doživljava kao Božji dar, uliveni dar po Duhu, i koji osposobljuje čovjeka za spoznavanje Boga (usp. Iv 148), u (usp. Iv 1,1-3) tajni trojedinog zajedništva i mogućnosti, da čovjek može uživati Božje dubine (usp. 1 Kor 2,10)⁴; to je teološki odgovor vjere, ufanja i ljubavi, u kojem se čovjek otvara objavi i zajedništvu života Boga po Kristu u Duhu Svetome. Ovaj dar i ovaj odgovor ne žive se u suprotnosti sa ljudskim djelovanjem: »To je najuzvišeniji čin, pun duhovnosti, čin koji još danas može i mora biti vrhunac piramide ljudske aktivnosti« (Pavao VI).

Kontemplativna se protežnost odražava u osluškivanju i razmatranju Riječi, u sakramentalnom zajedništvu, u molitvi, također u traženju objavljivanja Boga i njegove volje u događajima i u ljudima, u svijesnom sudjelovanju u poslanju spasenja čovjeka; u potpunom predanju samoga sebe za dolazak Kraljevstva, »u trajnoj i poniznoj adoraciji nazočnosti Božje u svijetu i u događajima, i u stvarima; to je držanje koje svjedoči

nutarnji mir i koji je nositelj mira u sredini gdje živimo i djelujemo».

Kontemplativna protežnost nastoji naći Boga u svemu i u svima da može biti »hvala njegove slave« (usp. Ef 1,6).

Kontemplacija nije samo stvar čisto kontemplativnih instituta, jer njezin se sadržaj ne suzuje samo na »čistu kontemplaciju«, već je ona temelj djelatnosti i potpunog predanja čovjeku. Govoreći ovako, Crkva prikazuje rezultat golemog nastojanja oko nadvladavanje dvojbe između kontemplacije i akcije, postavljajući kao radikalno najveći stupanj vladanja kršćanskog bića kontemplativnu protežnost.

Dodajemo, da su zajednički elementi svih oblika Redovničkog života oni koje smo proučili u prethodnim poglavljima, kao korijeni svih forma poslanja. U tim elementima istaknut je odnos između kontemplacije i apostolske djelatnosti, i ako smo se služili drugim pojmovima.

2. POSLANJE ČISTO KONTEMPLATIVNIH I MONAŠKIH INSTITUTA U CRKVI

Instituti specifično kontemplativni u poslanju Crkve:

»Ustanove, koje su usmjerene samo na kontemplaciju, tako da se njihovi članovi u samoći i šutnji, u neprestanoj molitvi i radosnoj pokori bave samo Bogom, uvijek u Mističnom Tijelu, u kojem »svi udovi nemaju iste službe« (Rim 12,4), zauzimaju istaknut položaj, ma koliko bila velika potreba djelatnog apostolata. Oni prinosu Bogu izvrsno žrtvu hvale, a narod Božji rasvjetljuju bogatim plodovima svetosti, primjerom ga potiču i otajstvenom apostolaskom plodnošću promiču njegov porast. Tako su oni ures Crkve i izvor nebeskih milosti« (PC 7).

Koncil ne želi ustvrditi da Instituti potpuno posvećeni

kontemplaciji nužno trebaju biti poistovjeđeni s monaškim institucijama,⁵ jer su se pojavili mnogi kontemplativni instituti, a nisu monaški; isto tako svi monaški instituti nisu posvećeni isključivo vježbama kontemplacije. Monaški instituti potpuno posvećeni kontemplaciji jesu: kartuzijanci, trapisti, kamaldulenci, karmelićanke i klarise.

Koncil ponovno ističe valjanost ovih instituta: imaju u Crkvi, shvaćenoj kao mistično Tijelo Kristovo, svoju specifičnu funkciju, i »zauzimaju istaknuto mjesto« (»praeclaram partem retinent«).

Iako je prošlo više godina koncilske obnove, još uvijek je teško shvatiti što znači »potpuno predanje kontemplaciji« ili »potpuna zauzetost u samoći i šutnji za Boga«. Ovi izražaji su vrlo stari. Pitamo se, da li danas znače ono što su značili onda?

Izvorno ovi izražaji nisu imali točku gledanja izravno prema bližnjemu, spasenje drugih, ostvarenje poslanja Crkve koje sadrži spasenje svijeta. Monaška struktura bila je takova da je služila individualnom mističnom sjedinjenju s Bogom. Nije postajala misionarska svijest za kojom danas žudi Crkva. Život anahoreta, pustinjaka isto tako i život cenobita služio je za postizanje ove unutrašnje i privatne svrhovitosti.

Na svaki način, Crkva u srednjem vijeku vrlo je cijenila posebnu službu kontemplativnog života kartuzijanaca, kamaldulenza itd. Ipak u zadnje vrijeme, uglavnom zadnji pape, ističu na poseban način važnost utjecaja ovog oblika života na cjelovito poslanje Crkve.⁶

Djelovanje kontemplativnih instituta u jedinstvenom poslanju Crkve ne može biti svedeno na misteriozni nevidljivi, nesakramentalni, utjecaj. Njihovo djelovanje treba da bude vidljivo u Božjem Narodu. Ovo zahtjeva značajnu obnovu instituta u »konventima klauzure« i obnovu mentaliteta. Danas se osjeća potreba veće blizine i neposrednosti s čovjekom. Redovnici i redovnice kontemplativnih redova ne mogu živjeti izvan granica ljudske povijesti, zabrinutih svakako za »quid

spirituale»; oni trebaju biti svjesni i zabrinuti za očekivanja i trpljenja ljudi s kojima žive. Što više, život i rad redovnika, posebno kontemplativnih, treba biti stalno otvoren prema onima koji žive vani (kršćani i nekršćani); inače bi bili bez svjedočenja. Ipak u mnogo slučajeva preživljene su rešetke i zastori u odnosu s Božjim Narodom, pogotovo kod liturgijskih proslava. Za vjernike je plodonosno svjedočanstvo moći vidjeti kako su kontemplativci podvrgnuti teškim uvjetima rada, da prežive, i teškoćama zajedničkog života, kao jednoj vrsti pokore. Govoriti o tajnovitoj apostolskoj plodnosti ne uključuje automatski govoriti o njezinoj nevidljivosti. Što više, tajanstveno je takovo, upravo po svojoj sakramentalnosti. Sve u Crkvi jest i treba da bude sakramenat, to jest vidljivi znak Otajstva Božjega, Sakramentalnost postoji tamo, gdje se netko, nešto, ili zajednica vidljivo predstavljaju Božjem Narodu. Novi oblici kontemplativnog života, ne monaškog, kao Male Isusove Sestre brata Karla Foucaulda, označuju novi način nazočnosti kontemplacije usred svijeta, a ipak nisu uključene u zahtjeve zvanog djelatnog Apostolata.

Kod kontemplativnih redova naglasak se stavlja na potpuno »služenje Bogu«. Ovo »služenje Bogu« jest liturgija, proročki rad u šutnji. Kontemplativci u Crkvi i u svijetu izravni su svjedoci transcendencije Boga i mogućnosti transcendencije čovjeka. Po svom zajedništvu sa svim članovima Kristova Tijela nastoje biti klica žrtvene hvale, molitve i kontemplacije u Crkvi.

»Stoga, kontemplativni instituti trebaju da žive u realnosti otajstvo »Pustinje« u kojeg ga uvodi njihov »Izlazak«. To je mjesto u kojem se nalaze, uključivši i borbu napastovanja, nebo i zemlja - prema tradiciji - u kojem svijet, neplodna zemlja, pretvara se u obećanu zemlju, a samo čovječanstvo postiže svoju puninu. Stoga, ako se može reći »da se kontemplativci, na stanoviti način, nalaze u srcu svijeta, onda se može reći, da se kontemplativci nalaze još mnogo više u srcu Crkve«. (Dimensión contemplativa

Kontemplativci ne bježe od našeg svijeta; njihov tajanstveni »izlaz« i »pustinja« služe kao borba našeg čovječanstva prema čovječanstvu veće transcendencije, da pretvori suhoparnost ljudi u nebo, da bude prigoda ujedinjenja i pomirenja božanskog i ljudskog. Bolje rečeno, kontemplativci nastoje da svijet bježi od svojih đavolskih labirinata i da se usmjeruje prema Bogu. Kontemplativni instituti po svojoj naravi povlašteno su mjesto transcendencije.

»Njihov glavni i temeljni apostolat jest njihov kontemplativni život, jer je njegov tipičan i karakteričan oblik prema posebnoj Božjoj namjeri, biti Crkva, živjeti u Crkvi, ostvarivati zajedništvo sa Crkvom, vršiti poslanje unutar Crkve. U ovoj perspektivi, poštivajući potpuno primarnu apostolsku funkciju samog života, na temelju koje trebaju »prvenstveno predati se Bogu« (PC 7) i u kojoj, nadvisujući zakone klauzure i pravila dekretiranih u tom pogledu, mogu, u vjernosti vlastitom duhu i tradicijama svake pojedine obitelji, otvoriti se iskustvima pomoći i sudjelovanja preko molitve i duhovnog života k onima koji žive izvanjski. (usp. MR 25)«.

Ovako ostaje sasvim jasno potvrđena apostolska protežnost kontemplativnog života i ostaje savršeno uključena u poslanje Crkve. Kontemplativni život sam po sebi je apostolski, misionarski, klica života i djelovanja u svijetu i u Crkvi.

Posebno poslanje monaštva

»Neka se i na Istoku i na Zapadu vjerno čuva i neka se danomice sve više u svom izvornom duhu razvija časna ustanova monaškog života, koja je kroz dugi tijek stoljeća stekla slavne zasluge u Crkvi i ljudskom društvu. Glavna je služba monaha da unutar samostanskih zidina vrše poniznu i plemenitu službu

božanskom Veličanstvu, bilo da se u skrovitom životu sasvim posvećuju bogoštovlju, bilo da su zakonito preuzeli neka djela apostolata ili kršćanske ljubavi. Čuvajući, dakle, narav vlastite ustanove neka obnove stare dobre tradicije i neka ih tako prilagode današnjim potrebama duša da samostani budu rasadišta za izgradbu kršćanskog naroda« (PC 9).

U prošlosti se je riječi »monah« davalo vrlo široko značenje, čak se je govorilo o raznim stupnjevima monaha. Mnogobrojni oblici monaškog života su stvarnost osobne slobode; upravo ta sloboda je glavna obilježba prvotnog monaštva. I stoga, monaški instituti ne mogu biti svedeni na strogo kontemplativne.

Prvobitna zadaća i funkcija monaha jest »davati Božjem Veličanstvu ponizno i časno bogoslužje unutar samostanskih zidina«. Zajednica monaha karakteristična je po »stabilitas loci« (»intra saepta monasterii«), što ju pretvara u karizmatičku mjesnu Crkvu. Zaista, monaška utemeljenja počevši od Pahomija imaju zadaću da budu za Božji Narod produbljivanje i ostvarenja Crkvenog ideala, kako ga predlažu Djela Apostolska. Nastojali su biti ostvarenje najpouzdanije i najbliže želji prvotne zajednice, zajednice »apostolskog života«⁸

Sveti Antun Pustinjak pozdravio je djelo Pahomijevo kao pojavu »apostolskog života«. Životopisac stavlja na usta Pahomiju molitvu, u kojoj on govori Bogu o njegovoj »santa koinonía, koja je bila pred-utemeljena po našim svetim ocima apostolima«. Teodor je govorio:

»To je Božja milost... da se je na zemlji pojavila sveta koinonía, po kojoj je dano ljudima, koji žele biti slični slici Apostola pred Gospodinom sviju, i upoznati apostolski život«.⁹

Kasijan (360-433), učitelj monaštva na Zapadu, ide još dalje: monaški život nije jednostavno vraćanje načinu života Jeruzalemske zajednice, pod upravom apostola; on obuhvaća

povijesno produljenje »apostolskog života«. Ova teza je formulirana i branjena po Opatu Piamón-u u Collatio 18,5. Iz njegovog dugog iznašanja može se zaključiti da je život prvotne zajednice bio savršen; ali priključujući se njoj pogani, kako pokazuje Koncil u Jeruzalemu, običaji su opustili, a među drugima stvarima, dopustilo se vjernicima zadržati vlastita naslijeđena dobra. Ipak, svi vjernici nisu prihvaćali nova strujanja.

»Oni koji su zadržali revnost apostola, sjećajući se one prve revnosti, napustili su svoje gradove i društvo koje je smatralo dopuštenim za sebe i za Crkvu Božju život više popustljiv. Nastanivši se oko gradova i udaljenih mjesta, počeli su privatno i na svoju vlastitu odgovornost vršiti praksu načela koji su bili ustanovljeni od apostola za čitavu Crkvu.«¹⁰

Monaška zajednica svetog Bazilija isto tako želi obnoviti Crkvu prema idealu zajednice apostolskih vremena. Prema njemu, monaški život treba se ugledati na način života prvotne Crkve u Jeruzalemu, kako je opisan u Djelima Apostolskim: u savršenom bratstvu (»adelphotes«) kršćana. Riječ »adelphotes« stalno je nazočna u njegovim rukopisima. Zajednica, prema njemu, nije sredina u kojoj će svaki njezin član razvijati svoj osobni život, već cilj za kojim teži djelovanje sviju. Svaki član bratimstva treba da se odrekne misliti na samog sebe i da radi za dobro zajednice cenobita. Bratstvo ustrojava živo tijelo: kao Crkva, čija je ona jedna stanica, a samostan je zvan po Svetom Baziliju »Tijelo Kristovo«. Svaki član treba da u njemu zauzme svoje mjesto i ne smije prouzrokovati smetnju ni nered, zapustiti svoju vlastitu službu ili protupravno prisvojiti djelovanje dodijeljeno drugom članu.

Već u početku, također u Pravilu Svetog Augustina nalazi se kao načelo i temelj čitavog monaškog života nasljedovanje prvotne Crkve: jedinstvo srca i osobno siromaštvo, kao vidljivi

oblici i nevidljivi jedne te iste stvarnosti. Dostavljamo tri navoda u kojima sveti Augustin na vrlo lijepi način iznaša svoje mišljenje. Objašnjavajući Psalam 132. kaže:

»Gle, kako je dobro i kako je milo kao braća zajedno živjeti! Ove riječi Psalma, ovaj slatki zov, ova nježna melodija, je početak monaštvu. Na ovaj glas izbijaju braća koja teže živjeti zajedno u jedinstvu. Ovaj stih bio je trompeta, trublja. Odjekivao je na čitavoj zemlji i oni koji su živjeli raspršeni skupili su se... Što hoće reći u jedinstvu? O prvim kršćanima rečeno je da su bili jedna duša i samo jedno srce prema Bogu. Oni su prvi čuli ovaj glas, ali ne sami, jer ova ljepota i bratstveno jedinstvo nije bilo samo za njih. Također je i za njihove nasljednike ovaj užitak bratske ljubavi i ovo posvećenje Bogu.«

Tumačeći etimološko značenje riječi monah kaže slijedeće:

»Monos (riječ iz koje proizlazi riječ monah) znači jedan ali ne na bilo koji način; tako onaj, koji je usred mnoštva čini stanovitu cjelinu sa ostalima iz mnoštva, ali on ostaje jedinica. Nasuprot, monos-monah - znači sam, samo jedan, i ne može se primjeniti na onoga koji je u sredini mnoštva. Dosljedno ovome, koji žive u jedinstvu, ali na način da oblikuju jedinstvenog čovjeka i ostvare što je napisano, biti jedna duša i jedno srce, mnoga tijela ali ne mnoge duše, mnoga tijela ali ne mnoga srca, ovo su oni koji s pravom dobivaju ime monah, jer zaista svi su samo jedno«. ¹¹

Na drugom mjestu:

»Glavni motiv radi kojeg ste se skupili u zajednicu jest: da živite jednodušno u zajednici; da imate samo jednu dušu i jedno srce prema Bogu i ne smatrate ništa svojim već da posjedujete sve zajednički«. ¹²

Ideal »života apostola« opisan u Djelima Apostolskim, također i na Zapadu određuje druga usklađivanja koja manaški život prisvaja. Kao i predhodno monaštvo, sveti Benedikt nalazi ideal

svoje zajednice, ne u obitelji »krvi i mesa«, ne u svjetskom društvu, već u Crkvi Kristovoj. Benediktinski samostan želi biti ostvarljivi ideal kršćanske zajednice, tvoreći »malu crkvicu« u srcu velike Crkve, po primjeru prve Crkve. Ovako govori benediktinsko Pravilo - Regula:

»Sve stvari neka budu zajedničke svima, kao što je napisano, i nitko da reče, ili pretpostavi da je nešto njegovo«. ¹³

»Kao što je napisano, dat će se svakom pojedinom ono što mu je potrebno«. ¹⁴

»Opat će razmišljati, uvijek, o onoj presudi u Djelima Apostolskim prema kojoj se je davalo svakome prema njegovoj potrebi«. ¹⁵

Prema svemu iznesenom, nije čudo što se je zavjetovanje monaha zvalo »apostolsko zavjetovanje«, ili se je tvrdilo da su apostoli uspostavili oblik monaškog života.

Različiti oblici monaštva, uključujući i isključivo kontemplativne, vršili su nezamjenjivu službu u Crkvi i u društvu.

Sintenzirajući sve oblike, ističemo sljedeće:

a) *Monasi mole kao zatupnici čitavog ljudskog roda.*

Sveti Ivan Krisostom kaže:

»Monasi, kao da su oci čovječanstva, daju hvalu za čitav ljudski rod; hvale Boga za sve i vježbaju se u istinskom bratstvu«. ¹⁶

Kod njih je očevidna iskonska karakteristika Crkve: biti kvasac u masi, biti svjetlo u tami, biti sol u hrani. Od našeg čovječanstva nastoje učiniti svemirski poredak koji se klanja Bogu i koji ga zaziva. U njima čovječanstvo moli Oca i slavi njegovu liturgiju.

b) Monasi, suradnici u pobjedi Dobra nad Zlim

Monasi su već od najstarijih vremena bili čvrtsto uvjereni da sudjeluju djelatno u velikoj zadaći Krista i njegove Crkve pobjede nad Sotonom. Bili su istinski borci. Tražili su borbu protiv Sotone upravo na njegovom terenu, prema uvjerenjima onog vremena, u *pustinji*. Iako je njihovo shvaćanje pobjede nad zlim, bilo uvjetovano mišljenjem vremena u kojem su živjeli, ipak njihovo djelovanje borbe učinilo ih je autentičnim suradnicima u ucjepljivanju i širenju Kraljevstva Božjega. Njihova želja i njihovo nastojanje bilo je uvijek želja pobijediti zlo. Danas, monaški samostani mogu se pretvoriti u prostore slobode evanđelje, u utočišta i rasadnike čovječanstva, u pričuvene snage duhovnosti protiv čudoredne zaraze našeg vremena.

c) Monasi, svjedočanstvo i primjer kršćanskog postojanja

Svojim primjerom i svojim svjedočenjem služili su širenju vjere među kršćanskim narodom. Bitna oznaka njihova svjedočanstva bila je eshatološko obilježje njihova života; u sadašnjosti su živjeli posljednju stvarnost. Sveti monasi ponudili su Crkvi veliko proročko i karizmatičko služenje; njihovo odvajanje od svjetskog, njihova ukorijenjenost u Božju budućnost čini da monasi budu izvanredni svjedoci buduće domovine.

d) Monaštvo i misionarska evangelizacija

Bilo je monaha koji su bili privučeni impulsom misionarske ljubavi i evangelizacije. - Bili su to oni koji su prethodno postigli osobnu zrelost i svetost i koji su primili od Duha posebne karizmatičke darove.¹⁷

Stari samostani iako neovisno, sami, snagom istih stvari, razvili su veliku apostolsku djelatnost sasvim duhovnu, ne ministerijalnu. Djelovali su kao Božji ljudi. Ovo duhovno ozračje bilo je mnogo jače u gradskim samostanima.

Sveti Ivan Krizostom, u vrijeme dok je bio Carigradski Patrijarha, imao je dosta problema sa monasima, koji su odbijali svaku crkvenu javnu službu, pritječući potrebi odmora i samoće za postizavanjem kreposti i »posvetiti se kontemplaciji«. ¹⁸ Uvažavajući potrebe Crkve ipak je nekoje monahe iz Carigrada posvetio za svećenike, a kasnije, u progonstvu, i druge da bi bili misionari u Feniciji. Kalinik govori o riječima Sv. Ivana Krizostoma upravljenih monasima:

»Treat ćete položiti račun o vašim skrivanjima i vašem nepostavljanju svijeća na svijećnjak. Odbijajući biti zaređeni krivi ste da drugi budu zaređeni, osobe o kojima ne znamo ništa«. ¹⁹

Za Ivana Krizostoma misionarski apostolat bio je »kruna monaškog života«, mislio je da zaista nitko nije tako prikladan za naviještanje spasenja, kao što su »muževi oduševljeni žarkom revnošću filozofije apostola«. Nil, učenik Ivana Krizostoma tvrdi:

»Život bez propovijedanja mnogo je korisnije nego li propovijedanje bez života. Ali kad se propovijedanje i život ujedine, tek onda se ostvaruje savršena slika filozofije«. ²⁰

Perzijsko monaštvo, na svoj način nastanilo se je u najudaljenijim točkama kršćanskih središta da bi postali samostani misijskog izarivanja. U zapadnoj i južnoj Europi kršćanstvo se je širilo zahvaljujući monasima. U ondašnja vremena, »briga za duše«, sa svime, bila je usredotočena na liturgiju; propovijedanje je bilo uključeno u liturgiju i prva zadaća svećenika bila je jednoglasna molitva (korska molitva) kao i monaha, a ne toliko pastoral koji bi pratio vjernike izvan Crkve.

U misijama gdje su monasi evangelizirali, misionarska služba je bila podređena duhovnom životu.

e) *Karitativna i socijalna pomoć monaha*

Monasi su uz duhovnu pomoć pružali također i tvarnu pomoć ljudima koji su ih molili: bolesnici, prosjaci, invalidi. Sveti Ivan Krizostom govorio je:

»Obiteljski se odnose prema prosjacima, osakaćenima i od takovih kućnih gostiju puni su stolovi... Jedan liječi rane osakaćenog; drugi vodi jednog slijepca; drugi nosi na ramenu invalida u nogama«.²¹

Izgledalo je kao da im je povjerena sudbina siromašnih i potrebnih. Spomenimo također brodice koje su prevozile hranu siromasima po koinoniji Pahomija, koje su plovile rijekom Nil od Tebaide do Aleksandrije. Sveti Bazilij je urezivao u pamet svojim monasima posluživati siromašne, pomagati hodočasniciima, čuvati bolesne. Širenjem kršćanstva monasi su u ovim predjelima osnivali bolnice. Benediktinski red ima veliku važnost u pomaganju bolesnicima i u medicini. Pravilo Sv. Benedikta dva puta podsjeća Opata na dužnost brige o bolesnicima. Tako na primjer, projekt samostana Svetog Galla od godine 820. i njegovi rezultati svjedoče da su bolesnici (monasi, također i bolesnici iz susjednih mjesta, a isto tako i hodočasnici iz inozemstva) ostajali u samostanima; nisu bili isključeni iz monaške zajednice, naprotiv bratski prihvaćeni ili bi tu dobivali potporu. Arhitektski nacrti samostana uključivali su brigu za bolesnike (posebno benediktinski i cistercijenski): bolnice i kupke, liječnička kuća i vrt medicinskih trava, uklapajući se vrlo harmonično sa zgradama koje su okruživale baziliku.²²

f) *Monaštvo, odgoj i kultura*

Monaštvo koje je pokrenuo sveti Bazilije usko je povezano s grčkom kulturom. Odgajalo je dječake koji su živjeli u samostanima; ipak nije posve jasno je su li primali na odgoj i dječake koji se nisu spremali za monaški život. Primljeni dječaci bili su podvrgnuti strogom monaškom odgoju, u koji nisu bili uključeni elementi svjetovnoga odgoja. Također perzijsko monaštvo petog stoljeća doprinijelo je mnogo odgoju mladeži. U svom početku samostani su smatrani mjestima katehizacije i duhovnoga vodstva za one koji su željeli prihvatiti kršćanstvo. S vremenom su bile utemeljene prave monaške škole različitih stupnjeva, počevši od pučkih do viših škola za dječake. Dobro poznata i vrlo znamenita škola ove naravi bila je utemeljena na otočiću Abda. Navedene škole bile su izvor biblijskoga i asketskog znanja. Vršile su veliki utjecaj u sredinama u kojima su postojala ovakova odgojna i obrazovna središta. Tako je bila i vrlo znamenita škola u Nisibile-u.²³

Činjenica je da prve generacije monaha posjeduju vrlo mali i nebitan stupanj kulture i često su se pokazivali neprijateljski raspoloženi prema nauci; dok u kasnijem razdoblju upravo su monasi oni koji stvaraju i novi način pisanja monaških pravila, asketskih rasprava, kolekcija apogtegmata, pisanja životopisa svetaca, nagovora i poslanica. S vremenom pišu i znanstvene rasprave, eseje, kako teološke tako i povijesne naravi.²⁴

Isto je tako i manualni rad benediktinaca bio nositelj uljudbe na gospodarskom, kulturnom, političkom i religioznom području. I tako mjesta u koja se bježalo od svijeta s vremenom postaju središta oblikovanja ljudi u crkvenoj, političkoj i gospodarskoj protežnosti.

Kada su se cisterciti iz Francuske širili u druge zemlje (Njemačku i slavenske narode) donijeli su tim narodima ne samo kršćanstvo nego i poljodjelstvo. Obnova, koja je pokrenuta čisto religioznom nakanom, i nehtijući postala je stvaralački nositelj društveno-gospodarske strukture svoga vremena.²⁵

g) Monaštvo i svećenička slizuba

Monasi su, prije svega, htjeli biti laički pokret. Svećenstvo, je na neki način, proistjecalo inkompatibilno sa karizmatičkim zvanjem i djelovanjem u Božjem narodu. Anahoreti nisu htjeli ni na koji način primiti sveti red, jer prihvaćajući ga značilo je napustiti samoću i uključiti se u svjetski posao; ima toliko slikovitih primjera koji objavljuju ovakovo stanje.

U Pahomijevoj zajednici strogo se je održavao laički karakter njezinih članova, tražeći pomoć kod najbližih župa ili želeći da sami svećenici sekularni vrše svoju službu u samostanima. Pahomije, ni njegovi neposredni nasljednici nisu bili svećenici. Pahomije nije želio klerike u svojim samostanima, i to radi moguće taštine ili hvalisavosti. Orsijezio, nasljednik Pahomijev, jednom prigodom rekao je patrijarhi Teofilu:

»Mi smo laici bez važnosti. Imamo sve što trebamo zahvaljujući onima koji k nama dolaze«.

Monaška Crkva svetog Benedikta od svojih početaka isključivo je samostanska. Ali ima svoje svećenike, svoje đakone; ovi su malobrojni; služe jedino za potrebe samostana, za potrebe samostanske liturgije, osim služenja oltara, u ničemu se ne razlikuju od drugih monaha. Kao i svi ostali i oni su podvrgnuti opatu i dekanima, koji nisu nužno pripadali svećeničkom redu.

Hitne potrebe Crkve, kako pastoralne tako i misionarske, pogodovale su svećeničkom ređenju monahu. Sveti Ivan Krizostom stanoviti broj monaha uvrstio je u svoju službu: dvojicu kao biskupe, sedam kao svećenike i veći broj, koji nije moguće točno odrediti, kao misionare u Feniciji. Euzebij Vercelli i Sv. Augustin osnovali su »samostan klerika« u kojima je »apostolski život« usko povezan sa svećeničkom službom. Augustin je živio sa svećenicima svoje zajednice, kao jedan monah, ali potpuno posvećen pastoralnim djelatnostima. Na svaki način ističe se autonomija kojom je shvaćen monaški život,

u koliko je laički pokret. Isto tako je vidljivo, kako pastiri Crkve priznaju da su najbolji kandidati za svećenički stalež dolazili iz redova monaškog života. U temelju postoji faktična neodređenost sekularnog života kao oblik postojanja kršćanskog života, uključivši i kao oblik svećeničke egzistencije. Sa svim time, monasi koji su primili svećeničku ili biskupsku službu oživjeli su i posvetili službu. Sjajni primjeri su Bazilije, Gregorij Nazijanski i Gregorije od Nise, Ivan Krizostom i Augustin.

Bilješke o poslanju žene u prvotnoj Crkvi

Legende svetih pisaca i novele religiozne ukazuju i na nazočnost djevica u prvotnoj Crkvi na polju evangelizacije vjere. Tekla, djevica, obraćenica, na primjer završila je svoje dane navješćujući evanđelje u Ikoniji i Seluciji:

»U bilo kojoj crkvi, također i na zapadu, i u samom Rimu, kršćanske djevice bile su stjecišta evangelizacije misionarskog djelovanja, i upravo apostolsko djelovanje bilo je jedno od važnih motiva njihove želje da svoja tijela prikažu kao žrtve. Kod pogana su pobuđivale udivljenja... Još više plodonosna je bila njihova prisutnost u kršćanskoj zajednici, kao kvasac svetog žrtvovanja za druge... Čistoća njihova života pokazivala je kršćanskim crkvama toliku čudorednu ljepotu da su sami pogani priznavali da u takovom heroizmu ljepote odsjeva lice božanstva na zemlji. Mnogo bogatija i učinkovitija bila je njihova nazočnost u kršćanskoj zajednici gdje su bili kvasac svetog žrtvovanja za druge«.²⁶

U III. i IV. stoljeću bilo je djevica koje su ostajale u ovom staležu upravo da bi mogli raditi u evangelizaciji, manje više privatno, i u određenim društvenim sredinama, pomažući udovicama svojim djelima pomoći i svojom evangelizacijom. Druge djevice, protjerane ili prognane radi progona kršćana potpuno su se posvetile širenju vjere u zemljama mnogobožaca.

Prve redovnice pojavljuju se približno u IV. stoljeću. Njihov ideal jest »bijeg od svijeta«. Istina, od njih je bio daleko bilo kakvi izvanjski rad u modernom smislu apostolata. U Egiptu bilo je žena posvećenih anakoretskom načinu životu. O njima piše Sv. Ivan Krizostom:

»Ne samo da među muževima cvate anakoretski život, već također i među ženama. Uistinu ništa manje nego oni filozofiraju. Zajedničko im je, kao i muževima, boriti se protiv zlog duha Sotone. Mnogo puta su bile i bolje u toj borbi, čak su i pretjecale muževe, postigavši briljantne pobjede«. ²⁷

Oci monaštva smatrali su žene anakorete (pustinjakinje) sposobne i vrlo prikladne za prenošenje nauka o duhovnosti; zaista su vršile pravo duhovno majčinstvo među ženskim svijetom. Apogtegmas od »Majka« bile su primljene među apogtegmas od »Očeva« i to ne na kraju kao dodatak, već po redu koji im je pripadao po abecedi. ²⁸

Prve redovnice nisu zaboravile bližnjega. Prilikom smrti svete Makrine, sestre svetog Bazilija, najviše su je oplakivali oni koje je pokupila sa ulice i oni kojima je dijelila hranu u vrijeme oskudice. ²⁹ Po drugim sličnim pričanjima doznajemo da se uz klaustre žena nalaze sirotišta za žensku djecu. Sveta Paula, sa kćerkom Eustakijom, podiže uz svoj klaustro u Betlehemu prenoćište »da se ne bi ponovio slučaj neprihvatanja Marije i svetog Josipa«. Cezarija, opatica konventa u Arlés-u, koja je u godini 512. računala sa 200 redovnica, unatoč strogoj klauzuri brinula se za djela ljubavi prema siromasima i bolesnicima, te za odgoj djece.

U srednjem vijeku, također je cvao plodonosni misionarski duh u ženskim opatijama. Sveti Bonifacije, apostol Njemačke, poveo je redovnice za pomoć: među njima posebno se ističe Sveta Lioba (+782) i Sveta Tekla (+790). Samo u Njemačkoj utemeljile su ili obnovile opatije, sa misionarskim obilježjem.

Benediktinke posebno se bave odgojem i poučavanjem djevojaka. Brojne kćeri plemićkih obitelji odgojile su se u njihovim samostanima. Iako nisu mogle napuštati svoje samostane, vršile su veliki utjecaj na voditelje građanskog društva. Odgajajući djecu Visokog Staleža, svojim utjecajem doprinosile su građanskom miru, rješavanju mnogih društvenih problema. Odgojna zadaća redovnica postigla je toliku važnost da je već godine 816. Koncil u Aquisgrám-u promulgirao odredbe u tom smislu.

3. POSLANJE APOSTOLSKIH INSTITUTA

Poslanje prosjačkih redova u Crkvi

»Isto tako redovi koji na temelju pravila ili svoga ustrojstva tijesno združuju apostolski život s korskom službom i monaškim opsluživanjem, neka tako usklade način života sa zahtjevima apostolata koji im je svojstven da vjerno sačuvaju svoj oblik života, jer i on pridonosi osobitom dobru Crkve« (PC 9b).

Ovo odvajanje u broju 9 PC ima svoju poteškoću, budući se odnosi više na srednjovjekovne samostane koji su prakticirali, život zvan »vita mixta« nego li na način Redovničkog života koji postoji danas. Svjesni ove poteškoće ipak smo postavili ovaj koncilski paragraf kao poticaj našem razmišljanju o prosjačkim redovima kroz njihovu povijest.

Četiri glavna prosjačka reda nastala su zbog različitih motiva,³⁰ ali imaju zajedničke točke u intenzitetu življenja siromaštva, života propovijedanja i nazočnosti, zalažući se na svim područjima Crkve.

Suprotno monaškom i kanoničkom načinu životu, članovi prosjačkih redova ne žive u velikim samostanima, nego više u malim skupinama i siromašnim samostanima. K njima su mogli

doći ljudi svih staleža. Nasuprot težnjama onog vremena društva i Crkve, previše zauzeti brigom da imaju, ovi samostani pokazivali su romantično-radikalnu nebrigu za posjedovanjem; odbijali su svako posjedovanje, bilo im je zabranjeno graditi velike samostane. Među članovima nije bilo razlike. Kao znak zajedništva odlučili su da se zovu »fratres« »braća«, namjesto »Dom« »gospodin« kako su se zvali monasi. Njihovo siromaštvo nije toliko znak prosvijeda koliko znak evanđeoskog siromaštva, navještaj staze potpune slobode. Siromaštvo je smatrano kao osobno posvemašnje stavljanje na raspolaganje Crkvi, pogotovo u propovijedanju.

Njihov redovnički život sadržavao je, kao konstitutivnu stvarnost, propovijedanje i misionarsko djelovanje. Njihov način evangelizacije također je imao svoje vlastite osobine: evangelizirali su po putovima, na ulicama, u naseljima. Način njihove evangelizacije putovanjem bio je prilagođen vlastitoj pokretnosti čovjeka građanima; slijedili su ih na njihovim trgovačkim putovanjima i nisu čekali da ljudi dolaze k njima, već oni su išli u susret ljudima da ih traže tamo gdje su se nalazili. Njihova služba uključivala je propovijed i dijeljenje sakramenata. Apostolski zahtjevi oslobađali su ih od službe molitve Časoslova »molitve u koru«, za ona vremena nepojmljivo. Zadaća evangelizacije nije uvijek bila vršena po svećenicima: pojam »najmanji« prema prvotnom mišljenju svetoga Franje uključivao je i odreći se biti svećenik; sva braća su pozvana da evangeliziraju, iako ne pod izravnom ovisnošću, makar pod zaštitom Ministra (poglavara), i pape.

Povećavanje broja svećenika unutar prosjačkih redova, bio je uzrok koji je potaknuo papu da im dijeli povlastice, kao što je vlast odriješenja pridržanih slučajeva, ili posebne ovlasti i povlastice, da bi što trajnije i što savjesnije vršili svoje apostolsko djelovanje. Povlastice ove vrste izazvale su kritiku sekularnih svećenika i više puta su uključivali »in eorumdem episcoporum

laesionem»³¹ Ovako je služba redovnika prosjačkih redova dobila protežnost universalnosti, nad-župnu i nad-biskupijsku.

Ovdje je potrebno istaknuti, kako redovnici prosjačkih redova nasuprot težnji onoga vremena »znati«, ipak nisu ostali po strani, želeći pokazati životom i znanošću, da se znanost ne suprotstavlja vjeri, da joj se ne protivi: u tom smislu postigli su i najbolje katedre u Parizu, Bologni, Cambridgu, Oxfordu. S druge strane, njihov je utjecaj bio vrlo velik i na Crkvenu hijerarhiju: dovoljno je reći da je Crkva u srednjem vijeku imala trojicu papa franjevac, dva dominikanca i jednog karmelićana, koji je kasnije ušao u Cister; pedeset i dva kardinala i više od četiri tisuće biskupa. Pape su se služili novim članovima prosjačkih redova da ih šalju kao svoje izaslanike i kao svoje veleposlanike.³²

U utemeljenju prosjačkih redova, pogotovo kod sv. Franje i sv. Dominika postoji velika intuicija: shvatiti redovnički život u siromaštvu i siromaštvo kao poslanje evangelizacije.

Sveti Bonaventura donosi, kako je najznačajnija Franjina odluka bila njegovo posvećenje i posvećenje njegove braće zadaći propovijedanja. Evo njegovih riječi:

»Franjo, ... uistinu kao najmanji, nije se sramio savjetovati u neznatnim stvarima s najmanjima. Zaista, njegova najveća briga bila je istražiti put i način kako da na najsavršeniji način služi Bogu i da se Bogu svidi... Tako je pozvao dvojicu od svojih drugova i poslao ih je bratu Silvestru.. Ova braća su imali zadaću da ga zamole da se u molitvi posavjetuje s Bogom, koja je njegova volja u pogledu iznesene dvojbe i poslije priopćiti odgovor koji je primio odozgor. Isto zaduženje povjerio je i Svetoj Klari... Kako časni svećenik tako i posvećena djevica Bogu... potaknuti po Duhu Svetom... koincidirali su na divan način u istom, kako doznati da je božanska volja da glasnik Kristov iziđe propovijedati napolje.

Čim su se braća povratila i priopćila volju Božju, kako im je bilo rečeno, Franjo se je ustao i opasao, i bez ikakva otezanja otišao

je na put. Hodao je punim žarom da ispuni Božju zapovijed i trčao takovom brzinom kao da je bio, djelujući u njemu Božja milost, zaodjenut novom nebeskom snagom«. ³³

Jednom prigodom, pita sveti Bonaventura, zašto nova franjevačka Regula? I odgovara: nasljedovati Krista u svoj savršenosti, ujedinjujući se s Bogom u kontemplaciji i spasavajući duše za koje je Krist umro na križu. Shvaćajući ovako djelovanje Franjine evangelizacije, prva antifona Večernje Božanskog Časoslova, nadahnuta od Julijana de Spira, zove Franju "vir catholicus et totus apostolicus". Sveti Franjo je prvi od Utemeljitelja koji posvećuje poslanju propovijedanja čitavu jednu Glavu u svojoj Reguli, Glava IX. od Bule.

Dominikanski red nalazi se u istoj perspektivi, možda na još određeniji način. U svojim prvim Konstitucijama tvrdi se:

»Ugodno je znati, da je naš Red, već od svog početka, bio ustanovljen za propovijedanje i spasenje duša, i da naše učenje ima za cilj osposobiti naš da budemo korisni našem bližnjem«. ³⁴

Ovom karizmatičkom poslanju treba da odgovara život svakog pojedinog propovjednika. Stoga moli sljedeće:

»Neka naša braća izađu iz samostana da idu propovijedati... Neka se vladaju na svakom mjestu kao ljudi koji traže svoje spasenje i spasenje svojih bližnjih, sa svom savršenošću i svetošću redovnika, vladajući se uvijek kao muževi evanđelja, koji slijede korake svoga spasitelja, koji govore s Bogom i o Bogu sami, međusobno i s ostalima... Ne će nositi ni srebro ni zlato, niti će to primati, osim hrane, robe, potrebnih svojih instrumenata i svojih knjiga«. ³⁵

Ova ustanova, koja savršeno ujediniuje posvećeni život s apostolskim životom, nije uspjela stvoriti svoj vlastiti put, a niti odcijepiti se od tradicionalnog redovničkog života. Iznimvši

franjevce prvog doba, povezanost redovničkog života i službe evangelizacije kretala se je u tradicionalnom okviru, s naglaskom na samostanski ili kanonički način življenja. Sveti Toma Akvinski, u svojoj teološkoj sintezi nije mogao, ili nije znao, neobilježiti polaritet kontemplacija-akcija. Po njemu, kontemplacija ima za svoj objek Boga, a akcija čovjeka. Radi toga kontemplacija ima prednost. Ipak, nadodaje, da samoj naravi kontemplacije pripada da bude priopćena drugima »contemplata aliis tradere.« Sv. Toma traži da se prizna, da je kontemplacija korisna i za druge:

»budući da više znači osvijetliti nego li blistati, tako isto više vrijedi prenijeti drugima sadržaj kontemplacije nego li sama kontemplacija«. ³⁶

Prema ovoj Tominoj sintezi, dominikanski red i prosjački redovi predstavljaju viši stupanj redovničkog života. Još je zaslužnije, prema sv. Tomi, odreći se kontemplacije, za neko vrije, u korist drugih. ³⁷Ovo nije zapreka da kontemplacija bude za Tomu najveće dobro, jer je egzistencijalno usmjerena prema Bogu i njegovoj ljubavi. Kontemplacija ne teži bilo kakvoj formi ljubavi k Bogu, naprotiv ona teži savršenoj ljubavi k Bogu. ³⁸

Mi se danas ne možemo odnositi samo tako prema ljubavi k Bogu, prema kontemplaciji i ljubavi bližnjega u djelovanju, kako to jednostrano čini sveti Toma; isto tako ne možemo shvaćati kontemplaciju kao glavni individualistički odnos prema Bogu. Danas shvaćamo da se ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjemu ostvaruje u susretu ljudi, kako u molitvi isto tako i u djelotvornoj ljubavi, čineći obadvije jedno neodvojivo jedinstvo. Bog nam se je objavio kao Bog-među-nama. U ostvarivanju ideala djelatnih redova ovo znači da je apostolska i karitativna djelatnost neposredno, također ljubav prema Bogu, ostvarena i konkretizirana u ljubavi prema bližnjemu. Zaista, u teoretskom promatranju prevladava ideja da je propovijedanje nadodana

stvarnost prvotnoj i supstancijalnoj stvarnosti koja bi ostala oblikovana u tipičnim monaškim ili kontemplativnim izražavanjima.³⁹

Poslanje ženskih instituta u srednjem vijeku

Ženski redovnički život traži nove putove poslanja u novom vremenskom razdoblju; kada su monaški samostani postali neprikladni, radi zakona klauzure, pružanju pomoći bolesnicima, starcima, djeci siročadi pojavljivali su se novi oblici ženskoga redovničkog života.

Oslobođene monaških karakteristika mnoge žene su težile za što dubljim duhovnim životom i pružanjem pomoći potrebnim ljudima. Da bi to što bolje mogle ostvarivati udružile su se u slobodne zajednice. Ideja Trećeg reda za laike postala je izvorom mnogih djelatnosti ženskih zajednica. Najočitiji dokaz je slučaj pobožnica (beguina). Intimno ujedinjene sa cistercijanskim redovnicama bile su to pobožne žene koje su izrekle obećanje, ne zavjete, da će čuvati čistoću i poslušnost. Živjele su u zajednici pod vodstvom kojeg svećenika ili monaha. Stanovale su u središtu grada. Bile su to prve zajednice sa zajedničkih življenjem bez zavjeta. Naglašena je njihova posveta i briga za bližnjeg (bolesnici, umirući, odgoj djece, preodgoj djevojaka i slično). Isto tako brinule su se i za liturgijske ornamente (odijela).

Na ovaj način su nastali ženski treći redovi, slični onima koji su bili povezani s Viteškim Redom svetog Ivana (1100.), brinuli su se za hodočasnike i bolesnike, ili kao Sestre od Magdalene, skup obraćenica javnih grešnica, koje su se kasnije brinule za rehabilitaciju žene grešnice.

Ipak, ove ženske ustanove apostolata nisu uživale hijerarhijsko zadovoljstvo. Tada, još uvijek, bio je na snazi i uvažavan latinski refran, da su za ženu »ili zidovi ili muž«, »aut murus aut maritus«.

Opće razmišljanje o poslanju instituta apostolskog života

»U Crkvi ima vrlo mnogo redovničkih, kleričkih i laičkih ustanova, koje se posvećuju različitim djelima apostolata. Prema milosti koja im je dana, one imaju različite darove; dar posluživanja, dar poučavanja; dar tješnja da tješe: dar dijeljenja da daju darežljivo: dar djela milosrđa da ga čine radosno (usp. Rim 12,5-8). Milosni su darovi različiti, ali je isti Duh. (1 Kor 12,4).

U tim ustanovama apostolska i djelotvorna djelatnost spada na samu narav redovničkog života, jer im je to sveto njihovo služenje i djelo ljubavi povjerila sama Crkva, da ga u njezino ime izvršuju. Stoga treba da cjelokupni redovnički život članova bude prožet apostolskim duhom, a sva apostolska djelatnost oblikovana redovničkim duhom.

Stoga, da članovi u prvom redu odgovore svom pozivu - to jest da nasljeđuju Krista i služe samome Kristu u njegovim udovima - njihova apostolska djelatnost treba da proizlazi iz intimnog jedinstva s njime. Odatle raste i ljubav prema Bogu i bližnjemu« (PC 8).

Nije posve jasno na koje se institute izričito odnosi ovaj koncilski paragraf. Odnosi li se samo na one koji su već od svog početka bili usmjereni izričito prema apostolskoj zadaći? Bi li u ove redove ušli i prosjački redovi? Odgovor se može naći, kako smo već rekli prethodno, u činjenici da Koncil nudi tipologiju, u kojoj se može naći jedan ili drugi redovnički institut jasnog, izrazitog ili izvedenog oblika. U svakom slučaju, izgleda da su moderni instituti apostolskog djelovanja debatirali na Koncilu kako bi se priznalo da je apostolska protežnost konstitutivna protežnost forme njihovog života. Željeli su time nadvladati razdjeljivanja koja su im nametnuta po utjecajima tradicije i monaških običaja, koja su se u svoje vrijeme odrazila i na samim prosjačkim redovima, kako smo upravo dokazali. Da li su iz ovog broja isključeni, na primjer, regularni kanonici ili prosjački redovi

koji »na temelju pravila ili svog ustrojstva tijesno združuju apostolski život s korskom službom...« (PC 9). Svakako nije sve jasno.⁴⁰

U broju 8 PC stoji nešto od velike praktične važnosti: redovnički instituti nisu se linearno razvijali počevši od starog monaškog uzorka, koji bi se trebao naći u svim njihovim početcima. Novi redovi ili novi instituti nisu izvođenje od starih; u njima se objavljuje stvaralačka moć Duha Svetoga; donose *novost*, koja ne može biti odbačena, a da se ne dode u opasnost odbijanja samog Duha. Radi se o različitim darovima pod utjecajem samog Duha.

Unutar svih ovih različitosti postoji zajedničko posvećenje djelima ili djelovanju apostolskom; apostolat služenja, poučavanja poticanja, milosrđa.

Izbjegavajući nomenklaturu opće ili specifične svrhe, Crkveni Oci su nedvosmisleno izjavili slijedeći želju nekih Otaca, da postoji duboka sinteza između redovničkog života i apostolskog života. Na koji način djelovanja misli PC 8? Dokumentat o kontemplativnoj protežnosti redovničkog života preuzeo je brigu da podcrta i obrazloži:

»Ne radi se o bilo kakvom djelovanju redovnika ili redovnica. Koncil govori o »apostolskoj i dobrotvornoj djelatnosti« (PC 8), izazvanoj i pokretnutoj od Duha Svetoga. To je samo jedno djelovanje, slično onome koji »ulazi u samu narav redovničkog života, u koliko čini svetu službu i djela posebne ljubavi, a koje im je povjereno (redovnicima) od Crkve i koje trebaju da izvršavaju u njezino ime (PC)« (DCVR, 4a).

U ovom smislu djelovanje ne može biti u protimbi s predanjem i intimnošću s Bogom:

»Osobna karakteristika takovog djelovanja jest poticaj ljubavi koja se hrani u srcu redovnika; srce smatrano kao najintimnije svetište njegove osobe u kojem vibrira milost jedinstva unutarosti i dinamizma« (DCVR, 4b).

Po djelovanju redovnik sudjeluje u poslanju koje je Krist primio od Oca; ovo poslanje zahtjeva od blagovjesnika savjesno vršenje djelotvorne ljubavi u dijalogu molitve (MR 16). Potrebno je potcrtati, da je akcija, djelovanje, sveta *služba* u Crkvi; hoće reći, da po djelovanju redovnik sudjeluje u protežnosti Crkvene službe, djelujući također i u njezino ime. Ostvariti ovu sintezu u praksi: nužno je potrebno paziti na vlasitu savjest i na zajednički prvotni izvor apostolskog djelovanja i karitativnog; i kod redovnika apostolskog života potrebno je podupirati integraciju unutrašnjeg života i djelovanja; prva dužnost redovnika jest biti s Kristom, i to na način, da ne bi bili toliko djelatni da zaborave na Gospodina svih djelatnosti (usp. DCVR 4c,d).

U koncilskom tekstu nadvladano je dvojstvo između kontemplacije ili redovničkog posvećenog života i apostolata. Na ovaj način otvara se panorama obnove za veliki broj različitih instituta redovničko apostolskih, o kojima ćemo govoriti u nastavku.

Poslanje regularnih klerika

a) Nova društveno-uljudbena stvarnost renesanse.

Od XIV. i XV. stoljeća teži se za reformom Crkve; posebno se je tražila obnova crkveno-hijerarhijskih redova i redovničkog staleža.

U tom smislu značajne su Erazmove riječi:

»Ne pripada im ime redovnici, jer većina od njih je strana redovništvu. Članovi prosjačkih redova pomoću ispovijedi, vladaju s vjernicima; otupljuju duše naroda s trivijalnim i smiješnim propovijedanjem. Sva obnova samostana je beskorsisna, jer ideal monaha temelji se na krivom shvaćanju kršćanskog života. Kad budu tražili, na dan suda, zaslugu za svoja djela, Krist će im odgovoriti: 'Je li ovo novo židovstvo? Ne vidim

ovdje ni na jednom mjestu moj zakon. Ja sam obećao baštinu moga Oca, ne kukuljicama, ne postovima, ne apstinencijama, nego djelima ljubavi'. - Pred njima će prolaziti mornari i kočijaši fijakera«.¹¹

Na istom kritičkom raspoloženju, čak i na jačem radikalizmu, počiva protestanska reforma. Redovnički život je trebao teoretsko opravdanje, ali mnogo više praktično; upravo zbog toga, redovnički život, svijestan toga, počima svoju reformu među benediktincima, cistercitima i prosjačkim redovima. Nastojanje oko reforme, polagano, ali sigurno, urodit će plodom. Dotle se je društvo vrlo razrijedilo prema njima, nada sve početkom XVI. stoljeća. Po drugoj strani, novonastala društvo- uljudbena situacija renesanse zahtjevala je nove odgovore, novi način svećenstva, potpuno predanog Božjem djelu, s jedne strane, a s druge strane, mnogo bliže narodu, kao što su bili članovi prosjačkih redova. Ovi svećenici trebali su biti predloženi kao uzori unutarnjeg i apostolskog života svećenicima slabog primjera, kompromitiranih sa svijetom, i onima koji su mislili, da ulazeći u neki reovnički samostan, pogotovo u one koji su točno održavali život zajednice, moći će biti mnogo vjerniji svome pozivu.

K tome, posljedak kulta čovjeka i njegovih vrjednota, što su glavne karakteristike renesanse, slijedilo je stanovito napuštanje i nebriga za siromašne, bolesne, invalide, jednom riječju, za ljudska bića u kojima se nije mogao provjeriti renesansni ideal. Usred ovakove sredine pojavljuju se regularni klerici.

b) Karakteristike regularnih klerika

Ove svećeničke kongregacije prihvatile su život pravila sa svećanim zavjetima da bi potpuno živjeli za Boga u siromaštvu, zajedničkom životu i poslušnosti.

Karakteristično regularnih klerika u одношају na prosjačke ne sastoji se u intenzitetu i količini apostolskog rada, već u samom *planiranju* apostolskog djelovanja. Smatrano je nužnim elementom redovničkog života: biti klerik ili svećenik s čitavim dinamizmom kojeg zahtjeva služba, sačinjavalo je bitni dio samog redovničkog bića. Tako, na primjer, za Ignacija Lojolskoga, apostolska djelatnost je bila u samoj sebi izvor svetosti i savršenstva. Otac Nadal je sa sigurnošću ocijenio svetog Ignacija kao »contemplativo en la acción« - »kontemplativac u djelovanju,«⁴² geslo, kojeg su kasnije prihvatile mnoge moderne kongregacije, kao izričaj oblika svog integralnog života.⁴³ Dok je kod prijašnjih oblika redovničkog života (monaškog, prosjačkog) kontemplacija bitni elemenat (kontemplacija kao oblik života i kao vježba razmatranja), u novom stilu života, započetog s regularnim klericima, u središtu je apostolat. To ne znači da je kontemplacija potisnuta, na neki način; naprotiv vrlo je uvažavana i smatrana ovom načinu života više potrebna nego li ikada prije, ali ne kao nešto što se traži samo po sebi, da bi čovjek postigao veći mir, nego u apostolskom djelovanju treba biti nazočna kao bitni elemenat. Intuitivno se je spoznavalo da je Božja ljubav nazočna u čovjeku, i upravo zbog toga Bog treba biti razmatran u životu ljudi i od njih samih. Svako apostolsko djelovanje konačno treba da bude duhovno i da se pretvori u molitvu. Apostol, usred svoga rada, treba da bude čovjek kontemplacije. Sama akcija postaje izvor kontemplacije. Konstitucije Družbe Isusove to izražavaju na slijedeći način:

»Da se usčuva i ojača, ne samo vanjsko, ono što je izvana, nego i duh Družbe, i da se postigne svrha koju si je postavila, to jest pomoć dušama da postignu konačni i nadnaravni cilj, djelotvornija su pomagala, koja oružje združuje s Bogom i osposobljuju ga da bude pravo vođen rukom Božjom, nego ona koja ga osposobljuju za ljude. Takova su pomagala čestitost i krepost, a osobito ljubav, čista nakana u službi Božjoj, pouzdano općenje s Bogom u duhovnim vježbama pobožnosti, prava

revnost za duše na slavu Onoga koji ih je stvorio i otkupio, smećući s uma svaki drugi probitak. Stoga se treba brinuti, govoreći općenito, da se svi koji su se predali Družbi dadu na temeljite i savršene kreposti i revan duhovni život, pa to drže za mnogo zamašnije od znanja i drugih naravnih i ljudskih darova. Prve su ove, unutrašnje vrjednote, od kojih treba da izvanjske dobivaju snagu za svrhu što nam je određena».⁴⁴

Ignacije je shvatio neposredno jedinstvo koje je u sredini između ljubiti Boga i ljubiti bližnjega.

Ipak, ovaj projekt života nije uspio da bude uključen u autentičnu teologiju kontemplacije u akciji. Franjo Suarez (1548.-1619.) nije uspio ponuditi novu teologiju redovničkog života, u kojoj bi bilo istaknuto »contemplativo en la acción« ili duhovnost duhovnih vježbi, nego je ostao usidren u teološkom planiranju svetog Tome.

Gledano sa praktičkog stajališta, tomističko teološko planiranje predodređivalo je teologiju redovničkog života sve do Drugog vatikanskog sabora. Suarez slijedi tako točno tomistički nauk da Družbu Isusovu svrstava u krug redova zvanih »vita mixta«, stilu prosjačkih redova, spajaju akciju sa kontemplacijom (»actio ex abundantia contemplationis«).

Institucionalna karakteristika ovih novih redova je njihov položaj klerika. Smatraju se pozvanima da u Crkvi ostvare svoje svećenstvo. Svećenstvo kod njih postaje redovnički život, ili, u njima redovnički život postaje ministarsko - svećeničko, (ministerial-presbiterial). Stoga, u ovom načinu života, vrlo je važno istaknuti njegovu crkvenu, društvenu protežnost, kao bitne konture.

Ali svećenstvo se ne živi u jednoj čistoj duhovnosti, to jest u striktnoj kleričkoj službi (propovijedanje i djeljenje sakrame - nata); u povezivanju s renesansnim duhom regularni klerici jako su se zalagali za humanističko usavršavanje radi služenja drugima. Vršili su djela ljubavi, skoro profesionalno, u i od svećeničkog ministrija. Tako su vršili službu ljubavi i poučavanja.

Ovakovo religiozno poimanje svećenstva je završetak stoljetne evolucije. Od odbijanja svećenstva do prihvatanja svećenstva kao nužnost kršćanskog života u monaštvu, prešlo se je kasnije na povećanje broja svećenika, kod benediktinaca svećenstvo se je smatralo kao bitni uvjet za slavljenje službenog bogoštovlja u koralnoj recitaciji, svećenici-monasi bili su kao Božji dvorjanici kojima se je iskazivalo poštovanje i položaj. U prosjačkim redovima svećenstvo je ujedinjeno i zahtjevano radi apostolske djelatnosti; kod njih se nalazi putujuće svećenstvo, koje sije riječ Božju. Regularni klerici prihvaćaju i produbljuju ovo shvaćanje u području više humanističkom.

Posve je logično da ovo novo shvaćanje redovničkog života utječe u praksi na sastavne elemente redovničkog života; siromaštvo se je sastojalo u jednostavnom i siromašnom životu, a ne u siromašnom habitu ili prosjačenju, u bježanju od časti i visokih služba. Poslušnost se je sastojala u potpunoj i isključivoj ovisnosti o Vrhovnom Svećeniku.

Blaženi Fabro navodi da su se prvi isusovci prikazali

»u samoprijegoru Vrhovnom Svećeniku da vidi kako bi mi mogli služiti Kristu Našem Gospodinu u izgradbi svega onoga što je pod vlašću Svete Stolice u trajnom siromaštvu i poslušnoj spremnosti ići do unajudaljenijih krajeva Indije. Svidjelo se je Našem Gospodinu da nas prihvati i obraduje našim odlukama, gdje ću ja biti uvijek obavezan i svaki pojedini od nas davati hvalu istom Gospodaru žetve čitave Katoličke Crkve... koje mu se je sviđjelo proglasiti po glasu svoga Zamjenika na zemlji, (da je poziv vrlo očevidan), mislim da je dobro shvatio kako se želi služiti i kako misli on poslužiti se s nama zauvijek«.⁴⁵

Življenje zavjeta na ovaj način sijeklo je u korijenu najpogibelnije zloporabe onoga vremena: gramzljivost za čašću, nagomilavanje nadarbina, ovisnost o opatima, ili o vremenitim gospodarima. Suvremenici ovih klerika vidjeli su u njima ljude dinamične, ozbiljne, kulturne i svete. Razlikovali su se po svojoj

misionarskoj revnosti i djelotvornoj ljubavi, po svojoj pažnji prema odbačenima, po svojoj skromnosti.

»Ignacije zna vrlo dobro gdje počima prava reforma. Ne u programima, ne u velikim govorima, nego u jednostavnosti i zauzetoj pažljivoj pomoći dušama, tamo gdje se traži pomoć. Ovog časa, u zimi 1538. - 1539. godine, Vječni Grad trpi veliku glad. Po ulicama se vide umirući. Gladna djeca idu od vrata do vrata proseći milostinju. Naši članovi izvorno donošaju stotine bolesnika u dvorište kuće Frangipani, gdje ih s velikom ljubavlju poslužuju. Ljudi su iznenađeni, a kardinali po noći izlaze na ulice da vide i budu svjedoci takove izvanredne ljubavi. Ovako Ignacije započinje svoj rad u Rimu.«⁴⁶

S njima se skraćuje odstojanje između onog svijeta i redovničkog staleža:

»Kor je nešto posebno za monahe; za prosjačke redove kor ima svoju važnost u odnošaju prema apostolatu; kod regularnih klerika apostolat potiskuje važnost kora. Monaška strogost, snažna i monolitna, tvrdoglava i nesimpatična koji put, ublažena je kod prosjačkih redova, i sve više postaje ljudska kod regularnih klerika. Monah nastoji govoriti samo s Bogom, član prosjačkog reda također s Bogom, ali i s ljudima; regularni klerik govori više s ljudima nego li s Bogom, da bi ljude doveo Bogu.«⁴⁷

Poslanje kongregacija s jednostavnim zavjetima i družba zajedničkog života bez zavjeta u XVII. i XVIII. stoljeću

Godine 1566. i 1568. papa Pio V. objavio je dva dekreta o reformi koji su nametnuli svečane zavjete svim postojećim redovničkim zajednicama, muškim i ženskim, s prijetećom kaznom raspuštanja ili klauzure; na ovaj način ograničio je pravo biskupa. Unatoč tome, evolucija ideja i običaja, pritiskivanje činjenica izazvat će kasnije nove potrebe. U XVII. stoljeću radaju se nove Kongregacije pod jurisdikcijom biskupa. U njima se je

moglo polagati zavjete, ali nije nužno. Nisu bili zavjeti siromaštva, čistoće i poslušnosti. Određeni su bili, koji put, zavjet čistoće, ili zavjet stalnosti u kongregaciji. Ovako su nastala dva stila redovničkih kongregacija o kojima ćemo na kratko govoriti.

a) *Kongregacije sa jednostavnim zavjetima u XVII. i XVIII. stoljeću*

U tijeku ovog razdoblja utemeljene su slijedeće Kongregacije: Doktrinarski (1592.-1597.), Pobožni radnici (1600.-1696.) kongregacija klera, koja se je 1943. ujedinila sa »seoskim katekistima«, utemeljenim 1928. god., Marijanisti 1673.-1699.) od 1787. god. kongregacija klerika, Braća kršćanske škole (1680.-1725.) utemeljena od sv. Ivana Krstitelja od Salle, bitno s laičkim obilježjem, posvećeni odgoju siromašne djece, Oci Duha Svetoga (1703.-1824.), Družba Marijina, - Monfortanci (1705.-1823.), Pasionisti (1720.-1741.), Redentoristi (1723.-1747.).

b) *Družbe zajedničkog života bez zavjeta*

Veći broj ovih družbi su svećeničke i bitno misionarske. Položaj zajedničkog života bez zavjeta dopušta veliku ustrojstvenu pokretljivost, a pogotovo kad se radi o djelovanju u misijama. Izuzevši misionare svećenike (lazariste) članovi ovih družbi ujedinjeni su međusobom samo »vezama ljubavi«. Više puta ostaju pod jurisdikcijom biskupije u kojoj su nastali; nekoji su se inkorporirali u družbu poslije stanovitog vremenskog iskušavanja, slično redovničkom novicijatu. Ovim družbama pripadaju Rimski oratorijanci svetog Filipa Nerija (1575.-1612.), svećenici misionari svetog Vinka Paulskog (1625.-1632.), Družba Svetog Sulpicija od M. Olier (1642.) Kongregacija Isusa i Marije od Sv. Ivana Eudesa (1643.).

Poslanje muških kongregacija sa jednostavnim zavjetima utemeljenih u XIX. i XX. stoljeću

Redovnički život u XVIII. stoljeću našao se je u velikom unutarnjem opadanju. U za sve to, ovo stoljeće doživljava veliki brojčani porast; ništa manje nije sjajan ni na duhovnom planu; kao nikada do tada; skup od ukupno više od 300.000 muževa redovnika porazdijeljenih u više od 50 različitih redova. Od godine 1775.-1800., znači u vremenu od 25 godina broj se je smanjio na 150.000, da bi u godini 1850. pao na 70.000. U međuvremenu nastaju nove kongregacije. Podatak koji je zabrinjavao, a koji je mnogo značio jest smanjivanje 75% članova u roku jednog stoljeća. Ipak će se ovo stanje vrlo brzo popraviti. Sto godina kasnije, god. 1950. broj članova muških redova ponovno će nadmašiti brojku 300.000 što znači 500% obilježen rast.⁴⁸

Ovaj procvat posebno će se ostvariti u XIX. stoljeću. Zbivanja izazvana francuskom revolucijom završila su najprije u samoj Francuskoj, a zatim i u ostaloj Europi, sa sekularizacijom najvećeg dijela crkvenih dobara, doprinosom novog procvata redovničkog života i uspješnom radu evangelizacije među manje povlaštenim društvenim staležima. Nove apostolske kongregacije nastaju s istaknutim prizvukom apostolata i u mnogim slučajevima kao pravi stručnjaci na svim poljima što se može zamisliti.

U XIX. stoljeću pojavljuju se mnogi muški redovi, koje treba pribrojiti već 11 postojećih monaških redova, 4 reda regularnih kanonika, 16 prosjačkih redova, 8 redova regularnih klerika, 3 instituta redovnika laika i 6 družba zajedničkog života bez zavjeta, svi predhodni XIX. stoljeću. U XIX. stoljeću utemeljene su 54 nove kongregacije klerika; dostavljam njihov imenik po

pontifijskom odobrenju: Regularni kanonici Bezgrešnog Začeca (utem. 1866.-1876.); u godini 1961. ujedinili su se s konfederacijom Regularnih kanonika sv. Augustina. Kongregacija Presvetih Srdaca, koju je utemeljio u Poitiers-u 25. 12. 1800. o. Josip Cuodrin.

Družba Marijina (Oci Maristi), koju je utemeljio u Lyon-Belley 23.7.1816. Ivan Klaudij Kolin.

Misionari Oblati od Bezgrešne Marije, koju je utemeljio u Aix-Provence 25.1.1816. msgr. Karlo Eugenij Mazenot, biskup Marsella.

Oblati Bezgrešne Djevice, koje je utemeljio 1815. u Piamontu talijanskom D. Pio Lanteri.

Kongregacija svećenika škole Ljubavi ili Institut Kavanis, utemeljena u Veneciji 1802.

Svećenici Svetog Bazilija, utemeljeni u Viviers u godini 1822.

Kongregacija Misionari Presvetog Srca Isusa i Marije, utemeljena u Italiji u god. 1833.

Klerici Svetog Vijatora, koje je utemeljio u Vourles-Lyon 3.11.1831. D. Lujz Querbes.

Družba Marijina (Marijanisti), koju je utemeljio P.D.Guillermo Josip Chaminade, u Burdeos 2.10.1817.

Institut Karidad kojeg je utemeljio u Italiji D. Antonio Rosmini 1828. Sinovi Bezgrešne Marije (Pavonijanci), utemeljeni u Bresciji 1821.

Misionari svetog Franje Saleškog, utemeljeni u Annecy 24.10.1838.

Družba Svetog Petra u Okovima koju je utemeljio u Marsellu 1.8.1839. Karlo Marije Fissiaux.

Svećenici Presvetih Rana N.G.I.K. (stigmati), talijanska fundacija 1816.

Agustinijanci od Uznesenja (Oci Asuncionisti) koje je utemeljio 1845. u Nimes P. Manuel od Alzon,

Sinovi Blažene Djevice Bezgrešne, -Lucon, utemeljeni u Vendée 1828. Marijina Družba za odgoj gluhonijemih, utemeljena u Veroni 1830.

Kongregacija svećenici Presvetog Sakramenta, utemeljena u Fourvière 13.5.-1856. po svetom Petru Julijanu Eymard.

Kongregacija Uskrsnuća N.G.I.,K., utemeljena u Poljskoj 1836.

Misionari Sinovi Bezgrešnog Srca Marijina, utemeljeni u Vich

16.7.1849. po Svetom Antoniju M. Klaret.
 Kongregacija Presvetog Srca Isusova koju je utemeljio Josip M. Timon-David u Marsellu 20.11.1852.
 Josipovke Belgijanske, fundacija belgijska god. 1817.
 Salezijanska družba, svetog Ivana don Bosca, utemeljena u Torinu 18.12.1859, utemeljitelj sveti Ivan don Bosco.
 Misionari Bezgrešnog Začeca, utemelji 8.12.1848.
 Misionare Presvetog Srca Isusova, utemeljio Julije Chevalier u Issoudun (Francuska) 8.12.1854.
 Redovnici svetog Vinka Paulskoga, utemeljeni u Parizu 1845.
 Braća Ljubavi (siva braća), utemeljeni u Italiji 8.12.1859.
 Svećenici Presvetog Srca Isusova od Bétharram, utemeljeni u Bétharram (Francuska) u listopadu 1832. utemeljitelj sveti Mihael Garicoitz.
 Oblati svetog Franje Saleškog, utemeljio ih S. Edmund god. 1871.
 Oblati Presvetog Srca Isusova i Bezgrešnog Srca Marijina, ustanova sjeverno-američka, utemeljeni 1843. godine.
 Misionari Naše Gospe od »La Salette«, utemeljeni 1852. godine.
 Sinovi Svete Obitelji, utemeljitelj Josip Mañanet i Vivesa u Trempu 19.3.1864.
 Svećenici Presvetog Srca Isusova, utemeljio ih je Ivan Leon Dehon u San Quintin 28.6.1878.
 Josipovke de Murialdo, utemeljio Leonard Murialdo u Torinu 19.3.1873.
 Misionari Kombonijani, utemeljeni u Veroni 28.10.1885. utemeljitelj msgr. Danijel Komboni.
 Misionari Svetog Josipa u Meksiku, utemeljeni 19.9.1872.
 Svećenici Svete Marije od Tinchebray, utemeljeni u Orne u godini 1851.
 Kongregacija Bezgrešnog Srca Marijina, utemeljena 1862. utemeljitelj Teofil Verbiest u Belgiji.
 Družba Božje Riječi, ili Misionari Steyl, utemeljena u Aeyl (Nizozemska). Utemeljitelj Arnold Janssen 8.9.1875.
 Kapucinski Trećoredci, utemeljeni u Massamagrell 12.4.1889. utemeljitelj Brat Lujz Amigó i Ferrer.
 Družba Božanskog Spasitelja (Salvatorijanci), utemeljena 8.12.1881. u Rimu. Utemeljitelj B. Jordán.
 Pobožno Društvo Svetog Franje Ksaverskog za izvanjske misije zemlje, (Ksaverijanci), utemeljeni u Parmi godine 1898.

Karmelićani Blažene Djevice Marije (Malabareses), utemeljeni u Indiji godine 1855.

Scalabrinianos (Skalabrinijance) utemeljio msgr. Scalabrini u godini 1887.

Oblati Svetog Josipa (Josipovci od Asti), talijanska fundacija od godine 1878.

Misionari Svete obitelji, utemeljeni u Nizozemskoj god. 1895. utemeljitelj Ivan Krstitelj Bethier.

Male Misije za gluhojeme, utemeljene god. 1890. u Italiji.

Kongregacija kršćanskih radnika od Svetog Josipa Kalasanca, austrijska fundacija od godine 1889.

Institut Misionara za radnike, belgijska fundacija od god. 1894.

Kongregacija Misionara Presvetog Srca Isusova i Marijina, utemeljio u Rondi 17.8.1900. Joakin Roselló Ferrá.

Kongregacija svete Nazaretske Obitelji-Brescia, utemeljena 1900. god.

Kongregacija Sinova Ljubavi (Kanosijanci), talijanska fundacija od godine 1831.

Braća franjevci od Atonement, sjeveroamerička fundacija od god. 1898.⁴⁹

U XX. stoljeću pojavile su se još četrnaest novih kongregacija klerika: Sinovi Svete Marije Bezgrešne, utemeljene u Italiji 1904. godine.

Misionarski Institut »Consolatas«, utemeljio u Torinu D. Josip Allamano god. 1901.

Kongregacija Slugu Ljubavi, Djelo D. Guanella, utemeljena u Como 1908. god.

Kongregacija Misionara Mariambill, utemeljena u Bavarskoj 1909. godine.

Misionari Presvetog Srca Isusova, utemeljeni u Njemačkoj 1923. godine.

Sinovi Ljubavi, utemeljio Ivana Emilijo Anizan u Parizu 1918. godine.

Misionari Duha Svetoga, utemeljio Feliks Rougier u Meksiku, 1914. god. Pobožno društvo svetog Pavla, utemeljio Jakov Alberione u Alba od Piamonte 1914. godine.

Malo djelo Providnosti. Djelo od don Rione, utemeljeno 1907.

Družba Kristova za emigrante Poljake, utemeljena 1932. godine.

Kongregacija Svećeničkog bratstva, utemeljena u Francuskoj 1901. god. Kongregacija Otaca Rogacionista Srca Isusova,

utemeljena u Italiji godine 1926.

Misionari Sluge Presvetog Trojstva, sjeveroamerička fundacija od god. 1929.⁵⁰

Moglo bi se reći da je devetnaesto stoljeće, nada sve, stoljeće redovničkih laičkih Instituta, jer prije devetnaestog stoljeća bila su utemeljena samo tri, a u XX. stoljeću ni jedan do Drugog vatikanskog sabora, ipak u XIX. stoljeću utemeljena su dvadeset i četiri Instituta s papinskim pravom:

Braća kršćanske škole, Irska (Christian Brothers), utemeljena 1820. god. Braća Svete Obitelji, Belley, utemeljio u Belmontu 1835. Brat Gabriel Zaborin.

Braća Bezgrešnog Začeca BDM. - Maastrich, nizozemska fundacija s dekretom Laudis 1848. god.

Braća kršćanskog poučavanja-Ploërmel, utemeljio Ivan M. de la Mennais u Saint Brieux 1817. godine.

Braća Naše Gospe od Milosrđa, utemeljena u Belgiji 25.1.1839.

Braća Blažene Djevice Marije Majke Milosrđa, Tilburg, utemeljena u Tilburg (Holandija); primila je Decret Laudis 1859. godine.

Braća Maristi od Izobrazbe, utemeljio sveti Marcel Chapagnat, svećenik, 2.10.1817. u Valla (Lyon).

Sinovi Bezgrešnog Začeca (Concepcionistas), utemeljeni u Italiji 1857. Braća Svetog Patricija, utemeljeni u Irskoj, dobili Dekret Laudis 1888. godine.

Braća Milosrđa, utemeljeni u Njemačkoj 1856. godine.

Braća Ljubavi, Belgijska fundacija, 1807. godine.

Braća od Prikazanja, utemeljeni u Irskoj 1802. godine.

Braća presvetog Srca Isusova, utemeljio 30.9.1821. u Lijonu O. Andrij Coindre.

Braća Naše Gospe od Lourda, utemeljena 1830. u Belgiji.

Braća milosrđa od Marije Pomoćnice, utemeljena u Njemačkoj 1850. godine.

Braća franjevci od Svetog Križa (Trevis), utemeljeni u Njemačkoj 1862.

Braća siromašnog svetog Franje Serafskog, utemeljena u Njemačkoj 1857. godine.

Sluge Trećeg reda svetog Franje, od Pokore, poljska fundacija od 1885. god.

Braća Svetog Alojzije Gonzaga, fundacija nizozemska od 1840. godine.

Sinovi Žalosne Majke Božje (Doloristas), poljska fundacija od 1880. god.

Braća svetog Franje Ksaverskog, utemeljena 1839.

Braća Trećeg reda svetog Franje Asiškog od Mount Bellw, irska fundacija od 1818. godine.

Misionari svetog Franje Asiškog, utemeljeni u Indiji 1896. godine.

Braća Bezgrešnog Začeca Blažene Djevice Marije, Majke Božje, fundacija nizozemsko od 1856. godine.⁵¹

Uz šest družba zajedničkog života bez zavjeta, što su postojali već prije, u XIX. stoljeću utemeljilo ih se je deset novih i drugih deset u XX. stoljeću.

U XIX. stoljeću:

Svećenici Milosrda, utemeljeni u Sjevernoj Americi god. 1808.

Društvo katoličkog apostolata (Palotinci) utemeljio 4.4.1835. sveti Vinko Palloti.

Misionari Predragocijene Krvi, utemeljio u Rimu 15.8.1815. sveti Gaspar od Búfalo.

Pontifijski institut za inozemne misije, rezultat spajanja Misija inozemnih iz Milana (1850.) i Papinskog sjemeništa svetih apostola Petra i Pavla iz Rima (1874.) ujedinio ih Pijo XI. 23.5.1926.

Afrički misionari (Bijeli oci) utemeljio ih Kardinal Lavigerie 1868.

Družba afričkih misionara (oci iz Liyona) utemeljio ih 8.12.1856. Marion Bresillac.

Družba Svetog Josipa od Mill Hill za inozemne misije, utemeljena u Lourdu 18.3.1866.

Španjolski institut sv. Franje Ksaverskog za inozemne misije, utemeljen u Bourgos-u 1899. godine.

Družba svećenika misionara svetog Pavla Apostola, utemeljena u New York godine 1858.

Družba Svetog Josipa od Presvetog Srca, utemeljena 1892. god. u Baltimore.⁵²

U XX. stoljeću:

Družba za inozemne misije Ujedinjenih Američkih Država, utemeljena u Maryknoll, N.Y. 1911. godine.

Družba svetog Kolombana za misije u Kini, utemeljena u Irskoj 1917. god.

Družba za inozemne misije Provincije Quebec, utemeljena u Kanadi 1921.

Portugalska Družba za katoličke misije, utemeljena u Cucujaes (Portugal)

Družba inozemnih misija od Betlehema u Švicarskoj, utemeljena u Belenu Švicarska god. 1921.

Institut za inozemne misije od Yaruma, utemeljen u Yarumal (Kolumbija) 1927. godine.

Družba za Inozemne Misije od Scarboro, utemeljena u Ontario (Kanada) 1918. godine.

Institut za inozemne misije svete Marije od Cuadalupe (Meksiko) utemeljen 1949.

Družba Svetog Patricija za inozemne misije, utemeljena u Irskoj 1932.

Američki domaći misionari, sjeveroamerička fundacija od god. 1939.⁵³

Ovi podatci svjedoče nam da je XIX. stoljeće u potpunosti prihvaćao redovničke muške Kongregacije u Crkvi, kako kleričke tako i laičke.⁵⁴

Raščlanjujući razne djelatnosti kojima su se posvećivali redovnički instituti utemeljeni u XIX. i XX. stoljeću može se dobiti slijedeći okvir:

a) *Klerički instituti:*

1. Misionarska djelatnost: općenito misije, misije u Africi, apostolat s iseljeništvom.
2. Odgojna djelatnost odgoj i poučavanje mladeži, odgoj siromašnih, odgoj i preodgoj malodobnih, odgoj glohonijemih.
3. Pastoralna djelatnost: župske misije, župe u predgrađu, duhovne vježbe, pažnja prema liturgiji, Vječno klanjanje Presvetom Sakramentu i širenje njegovog štovanja, posluživanje u Svetištima, svećenička služba i propovijedanje Isusa Krista, širenje pobožnosti Presvetog Srca Isusova i Marijina, navještanje uskrsnuća Isusa Krista, duhovno vodstvo vjernika.
4. Svećeničke djelatnosti: briga za djecu i mlade rednike, apostolat s radnicima i siromašnima, katolička i društvena akcija.
5. Djelovanje s pomagalima priopćivanja: tisak, kino, radio.
6. Djelatnosti pomaganja: pažnja i čuvanje siročadi, siromašne

djece, briga za ubožnice, prihvatilišta.

7. Djelatnosti oblikovanja povezane sa klerom: odgoj klera, potpora kleru, voditi brigu o kasnijim zvanjima i siromašnima, briga i pomoć sjemeništima, neigovati svećenička zvanja.

8. Svećenička odanost kontemplaciji.

9. Ekumenska djelatnost: posveta radu na ujedinjenju kršćana, podupirati ustrajnost u vjeri.

Ovaj okvir nam pokazuje da su namjere utemeljitelja religioznih instituta u XIX. i XX. stoljeću većinom posvećene svećeničko-misionarskoj službi, zatim kršćanskom odgoju i izobrazbi djece i mladih. Samo jedan manji broj posvećuje se društvenoj i pomoćničkoj službi.⁵⁵

b) *Laički instituti:*

1. Odgojna djelatnost: odgoj mladeži, odgoj djece gluhoonijemih, slijepaca, i siročadi.

2. Sanitarne djelatnosti: bolesnici, starci i mentalni bolesnici.

3. Društvene djelatnosti: apostolat među radnicima, među zatvoreniciima.

4. Djelatnosti evangelizacije. širenje katoličke vjere, pogotovo u Indiji.

5. Služenje svećeničkoj službi: služenje Crkvama i sakristijama.

Kako se vidi, u laičkim institutima XIX. i XX. stoljeća prevladava namjena odgojnoj i zdravstvenoj djelatnosti. Mali broj posvećuje se socijalnim djelima, a vrlo malo izvornim djelatnostimo evangelizacije.⁵⁶

c) *Udružbe zajedničkog života bez zavjeta*

1. Misionarska djelatnost, prihvaćena od svih ovih udružbi.

2. Laički apostolat.

3. Kult Gospodinu, odgoj mladeži, različite službe.

Ove udružbe zajedničkog života bez zavjeta uglavnom se posvećuju inozemnim misijama.⁵⁷

Poslanje ženskim kongregacija sa jednostavnim zavjetima, posebno u Španjolskoj utemeljenih u XIX. i XX. stoljeću

Redovnički život ženskih ustanova u XIX. i XX. stoljeću pokazuju mnogo veću panoramu društvenih djelatnosti nego li redovnički život muških kongregacija. Prije početka Drugog vatikanskog sabora, ženskih redovničkih kongregacija s papirskim pravom bilo je 1086. Među njima godine 1963. bilo je osamnaest instituta koji su brojili više od 5.000 redovnica:

Kćeri kršćanske ljubavi, Svetog Vinka Paulskog; Kćeri Pomoćnice Kršćana (Salezijanske); Klanjateljice Presvete Krvi; Franjevke misionarke Marijine; Sestre kršćanske ljubavi od Dobrog Pastira; Sestre milosrdnice od Svetoga Križa; Sestre kršćanske ljubavi od Marije Male; Sestre kršćanske ljubavi od Antide Thouret; Sestre svetog Josipa, sv. Kottolengo; Sestre milosrda od Maryland; Družba Presvetog Srca od Svete M. Sofije Barat; Uršulinke od Rimske Unije; Kanosijanke; Siromašne Sestre-Rennes; Sestre presvetog Spasitelja; Sestre od Mudrosti (Sabiduría) od svetog Lujza M. Grignon de Montfort; Sestre Dominikanke od kršćanske ljubavi od Tours; Kćeri Srca Marijina od P. Clorivière..⁵⁸

U Španjolskoj su utemeljena u XIX. stoljeću 74 ženska redovnička instituta s papirskim pravom, koje postoje i danas:

Sestre kršćanske ljubavi od svete Ane, utemeljila Marija Rafaela Rafols i Ivana Bonal u Zaragozi, 1804 god.

Dominikanke trećoredice Presvetog Sakramenta, od M. Antonije od Isusa Bačenog, iz Jerez de la Frontera, god. 1807.

Sestre trećoredice od Presvetog Trojstva, utem. Izabela Suárez i Bonaventura u Mallorca, god. 1809;

Karmelićanke od Kršćanske Ljutavi, utem. Sveta Ivana Vedruna u Vich, godine 1826.

Escolapias, utem. M. Paula Montald Forné u Figueras, 1829. godine.

Misionarke kćeri Presvetog i Bezgrešnog Začeca Marijina, utem. Joakin Masmitjá u Olot, 1848. godine.

Klanjateljice, utem. Svetea Mihaela od Presv. Sakramenta, u Madridu 1857. godine.

Misionarke od Bezgrešnog Začeca, utem. msgr. Kosta Borriás M. Alfonza Kavin u Mataró, 1850. godine.

Kapucinke od Božjeg Pastira, utem. Josip Tous Soler u Ripoll, 1850. god.

Službenice Marijine, utem. Sveta Soledad Torres Akosta, u Madridu, 1851. godine.

Misionarke klarentinke, utem. Sv. Antonije M. Klaret i Antonija París, u Santiago u Kubi, god. 1855.

Dominikanke od Naviještenja, utem. Franjo Koll u Vich, god. 1856.

Franjevke od Milosrda, utem. Gabrijel Marijan de Pina i Gallard u Mallorca, 1856. godine.

Sestre Utješiteljice, utem. M. Roza Molas u Tortosa, godine 1858.

Sestre Svete Obitelji od Urgel, utem. msgr. Josip Caixal i Ana M. Janer u Seo od Urgel, godine 1859.

Franjevke Misionarke od Bezgrešne, utem. M. Ana Ravell Barrera u Garrika, 1859. godine.

Gospe od Žalosti i Svetog Filipa Neri, utem. Francisko Garcia Filipovke od Tejero u Sevilli, godine 1859.

Braća od Pomoći, utem. Sebastjan Vives u Palma Mallorca, godine 1859.

Trećoredice dominikanke bosonoge, utem. Francisko Palau u Balears, godine 1860.

Misionarke bosonoge karmelićanke, utem. Francisko Palau u Barceloni, 1860. godine.

Ponizne misionarke Bezgrešnog Srca Marijina, utem. Esperanca od Isusa od González u Lérida, godine 1862.

Kćeri Božje Ljubavi, utem. Jerolim Usera u Toru, 1864. godine.

Oblati Presvetog Otkupitelja, utem. Josip Marija B. Serra i Antonija od Oviedo Schonthal u Ciempozuelos god. 1864.

Ropkinje Bezgrešnog Začeca Blažene Djevice Male Marije, utem. Federik Salvador i Ramón u Almería, godine 1867.

Sestre svetog Josipa, utem. Marija Gay Tibau u Geroni, god. 1870.

Isusove Kćeri, utem. Kándida Marija od Isusa, u Salamanki, 1871. god.

Isusove službenice kršćanske ljubavi, utem. Marija od Srca Isusova Sancho Guerra u Bilbao, god. 1871.

Misionarke filipovke za odgoj, utem. Marko i Gertruda Kastanjer u Mataró, 1858.

Trećoredice franjevke od Majke Božjeg Pastira, utem. Marija Ana Mogas, Fontcuberta u Madridu, 1872 godine.

Sestrice od napuštenih staraca, utem. sveta Tereza od Isusa, Jorner i Ibars u Barbastro, godine 1873. godine.

Kćeri Majke Crkve, utem. Matilda od Presvetog Srca Téllez, u Béjar, godine 1874.

Službenice svetog Josipa, utem. Bonifacija Rodríguez Kastro, u Salamanki, god. 1874. godine.

Sestre Družbe od Križa, utem. Angela od Križa u Sevilli, 1875 godine.

Kćeri svetog Josipa, utem. Francisko J. Butinja u Kalelji, 1875 god.

Družva svete Terezije od Isusa, utem. Blaženi Henrik od Ossó i Cervelló u Taragona, god. 1876.

Kćeri Bezgrešne, za kućnu pomoć, utem. Sveta Vicenta Marija López Vicunja, u Madridu godine 1876.

Kćeri Krista Kralja, utem. Josip Gras i Granollers, u Granadi, godine 1876.

Trećoredice svetog Franje Asiškog i Bezgrešnog Začeca, utem. Franciska od Začeca, Valencija 1876. godine.

Ropkinje Presvetog Srca Isusova, utem. Sveta Rafaela Marija od Presvetog Srca, u Madridu 1877. godine.

Sestre Kršćanske ljubavi od Presvetog Srca Isusova, utem. M. Izabela Larranjaga, u Madridu 1877. godine.

Trećoredice karmelićanke Terezije od Svetog Josipa, utem. Marija Terezija Todas i njezina kćerka Tereza Guasch, u Barceloniji, 1878. g.

Misionarke kršćanskog nauka, utem. Franciska García Tejero i Mercedes Trullar Soler, u Sevilli 1878. godine.

Franjevke od Stada Marijina, utem. Medina i Marija od utjelovljenja Karrasko, u Kadiz, god. 1878.

Mercedarije od kršćanske ljubavi, utem. Ivan Nepomucen Negri Moreno, u Málaga, god. 1878.

Trećoredice Prečiste Marije, utem. Paula od Isusa Gil, u Murcija 1879. godine.

Prikazanja Presvete Djevice Marije, utem. Maksilijam Fernádes od Rinkon Soto, u Granadi, godine 1880.

Sestre kršćanskog nauka od Valencije, utem. Mihaela Grau, u Molins de Rey, u godini 1880.

Majke od napuštenih i Svetog Josipa od Brda, utem. Petra od Sv. Josipa Pérez Florido, u Málaga, 1881. godine.

Gostoljubivost Presvetog Srca Isusova, utem. Benito Manni Figini, u Ciempozuelos, godine 1881.

Sestre svete Obitelji, utem. Leokadija Tugores, u Palma od Mallorke. 1882. godine.

Ropkinje Bezgrešne Marije, zaštitnice Radnica, utem. Ivana Marija, u Valenciji, godine 1883.

Franjevke Trećoredice Presvetog Srca Isusova i Marijina, utem. Karmen od Djeteta Isusa Gonzáles Ramos, u Antequera, god. 1884.

Ropkinje Božanskog Srca Isusova i Bezgrešne Djevice, utem. Marcel Spinola i Maestre, u Sevilla, godine 1885.

Sestre od Trojstva, utem. Francisko od Asiza Méndez i Marijana Allsop, u Madridu 1885. u Madridu 1885. godine.

Pio Institut Kalasancija, Kćeri Božanskog Pastira, utem. Faustino Miguez, u Madridu 1885. godine.

Trećoredice kapucinke od Svete Obitelji, utem. Lujz Amigó, u Montiel 1885 godine.

Bosonoge od Trojstva, utem. Ivan B. od Bezgrešnog Začeca Kalvo Tomás, u Valenciji, god. 1886.

Sestre Andela Čuvara, utem. Salvador Casanjas i Pagés, u Puigcerdá, godine 1887.

Josipovke od Presvetog Trojstva. utem. Eladio Mozas, u Plasencija, godine 1887.

Službenice od Muke Isusove, utem. Tereza Gallifa i Palmerola, u Vich 186. godine.

Augustinke Trećoredice od Prekomora, utem. Salvador Font, u Madridu godine 1890.

Sestre Majke Božje od Brda Karmela, Treći red karmelićanka, utem. Elisa Oliver Molina, u Caudete 1891. godine.

Redovnice Apostolata od Presvetog Srca Isusova, utem. Valetin Salinero, u Habani 1891, godine.

Concepcionistas Misioneras de la Ensañanza, (Sestre Misionarke od Nauka), utem. Karmen od Isusa Sallés Barangueras, u Bourgos 1892. god.

Misionarke Svetog Dominika, utem. oci dominikanci od Provincije Svete Krunice, u Madridu 1892.

Augustinke Recoletas od Sv. Joakina, utem. Ignacije López Anglada, Madrid, 1893.

Redovnice svetog Andela Čuvara, utem. Rafaela Ibarra, Bilbao 1894. god.

Misionarke kćeri svete obitelji iz Nazareta, utem. Josip Manjanet i Enkarnación Kolomina, u Aiguafreda 1894. godine.

Salezijanke od Presvetog Srca Isusa, utem. Piedad de la Cruz Ortiz Real, u Alcantarilla 1895. god.

Trećoredice dominikanke od svete Obitelji, utem. Josip Cueto i Díez de la Maya, Las Palmas, 1895. god.

Franjevke od Dobrog Savjeta, utem. Tereza Rodón Asensio, u Astorga 1896. godine.

Misionarke od Presvetog Sakramenta i Marije Bezgrešne, utem. Marija od Isusa Riquelme i Zayas, u Granadi 1896. godine.

Misionarke Presvetih Srdaca Isusa i Marije, utem. Marija Rafaela od Srca Isusova, Baleares, 1891.

Misionarke kršćanske ljubavi i Begrešnog Srca Marijina, utem. Marija Güell i Puig, u Cervere, godine 1899.⁵⁹

U XX. stoljeću do Drugog vatikanskog sabora utemeljeno je 18 ženskih Redovničkih Kogregacija s Papinskim pravom:

Redovnice od Prečiste Djevice Marije, utem. od M. Cajetana Alberta Giménez, u Palma od Mallorca, 1901. godine.

Dame katehistkinje, utem. Dolores R. Sopenja, u Madridu 1901. god. Službenice Božjeg Djetinjstva, utemeljene u Meksiku 1901. god.

Dominikanke od Granade, utemeljene u Granadi 1907. god.

Andeoske Sestre, utem. u Valenciji 1911. godine.

Dominikanke od Svete Krunice, utemeljene od Msgr. Ramón Zubieta, u Lima, 1918. godine.

Kćeri Marijine Zaštite, utem. u Kordobi 1910. god.

Nazaretske Marije, utem. Msgr. Manuel González, u Málaga 1921. godine.

Karmelićanke od Presvetog Srca, utem. od M. Asunción Soler Jimeno, Málaga, 1924. god.

Apostolske Dame, utemeljene u Madridu 1924. godine.

Križarske misionarke Crkve, utem. od Nazarija Ignacija March, u Boliviji 1925. godine.

Echaristijske Pomoćnice, utem. u Granadi 1925. godine.

Misionarke Mercedarije od Bérriža, utem. Margareta Marija López od Maturana, u Bérrižu 1930. godine.

Jeronimke od Adoracije, utem. u Gijonu, 19341. godine.
Poslužiteljice Krista Kralja, utem. Petar Lagaria, u Tudela 1941.
Misionarke Srca Isusova, utem. u Madridu 1942. godine.
Misionarke Isusa Krista, utem. od Marije Camino Sanz Orrio, u Javier 1944. godine.
Misionarke Božanskog učitelja, utem. msgr. Francisko Blanco Nájera, u Guadix-u, 1944. godine.⁶⁰

Među djelatnostima koje prihvaćaju ženski redovi ili kongregacije ističe se misionarska služba; zaista mnogi instituti sami se nazivaju »misionari«, što sadržava prvobitno poslanje među Narodom čak i na teritoriju gdje nema kršćana. To znači da je žena u službi Crkve prihvaćena na odgojnom, obrazovnom, katehetskom, sanitetskom i društvenom polju.

Postanak ovako velikog porasta ženskog redovničkog života sigurno da se nalazi u francuskoj revoluciji: sekularizacija najvećeg broja crkvenih dobara omogućila je rascvat redovničkog života, i zadaću evangelizacije među zapostavljenim društvenim staležima.

U Španjolskoj, dokinuće crkvenih dobara, zatim dolazak novih liberalnih vlada, neprijatelja religioznih instituta, koje su nastojale ugušiti na svaki način diskriminaciju društva, a što nisu uspjeli, i nehtijući, pogodovalo je ponovnom oživljavanju redovničkog života, pogotovo ženskog redovničkog života.⁶¹

4. APOSTOLSKI PLURALIZAM SEKULARNIH INSTITUTA

Sekularni instituti službeno nastaju izdanjem Konstitucije »Provida Mater Ecclesia« (2.2.1947).⁶² Njihova svrhovitost proistječe iz svrhe samog apostolata, potpunog posvećenja Bogu, obdržavanjem triju evandeoskih savjeta živeći u svijetu, a bez zajedničkog kanonskog načina života. Članovi ovih zajednica pripadaju, u pravnom smislu, statusu laika ili klera.

Sekularizacija, ne znači apostolski djelovati tamo gdje nije zgodno da budu nazočne redovnice, već u činjenici pravnog neobdržanja zajedničkog života, organiziravši vlastiti život u svijetu, prema zahtjevu svakog pojedinog slučaja. Sekularizacija drži da instituti sami po sebi ne daju pravni status svojim članovima. U ovom smislu podudara se sa bilo kojim udruženjem svećenika ili vjernika. Bitna značajka sekularizacije nije, dakle, izočnost zajedničkog života, jer oni prema potrebama apostolata, žive zajedno, već »kanonska odsutnost« zajedničkog života, čime je dopuštena individualna organizacija života, prema potrebama mjesta i apostolske djelatnosti. Laik ostaje biti laik, vanjski biskupski svećenik ostaje biti vanjski biskupski svećenik.

Apostolat je glavna značajka i bitna svrha za svakog člana ovih instituta. Moraju biti profesionalno i društveno potpuno osposobljeni za svoje djelovanje. Ovaj apostolat treba da se slaže sa normama laičkog apostolata. Odnos ovih instituta s Crkvenom hijerarhijom ovisi o svakoj pojedinoj svojevrstnoj djelatnosti. Kad hijerarhija odobri Konstitucije sekularnih instituta autoritativno odredi zonu apostolata koja im pripada i tako im daje mandat ili zadaću prema prilikama slučaja. U ovome postoji veliki pluralizam:

Pluralizam života: svi instituti ne zahtijevaju nužnost zajedničkog života. Crkva dopušta mnoge i razne oblike života i zajedništva, iako nikada ne moraju odrediti zajednički život, u kanonskom smislu. Jedni prihvataju zajednički život kao uobičajen oblik, drugi nikada, a neki koji put.

Apostolski pluralizam: Apostolat je u većini slučajeva individualan, prema potrebi mjesta i osobe, ali i prema mogućnosti osobe koja vrši apostolsku djelatnost. Pravila ili Konstitucije nekih sekularnih instituta predviđaju opći apostolat, ili druga specifična, a neki i opći i specifični: kod jednih je apostolat potpuno slobodan, kod drugih organiziran a kod nekih nalazi se u sredini.

Zaključak: u sekularnim institutima apostolat proistječe iz potpunog predanja Bogu njihovih članova. Uvjet njihovih članova jest »secularidad consagrada«-»laička posvećenost«. Apostolat je bitni elemenat i uvijek je usmjeren ljudima kao prijateljima u putu. Nastoji učiniti vidljivim integralni način kršćanskog života i posvete ljudskog rada, spajajući zatim apostolat riječi i djelovanja, služeći se svjetskim pomagalima kao što su profesionalnost, djelatnost, i slično. U odnosu na hijerarhiju, laički instituti nisu potpuno slobodni, ni jednostavno hvaljeni, preporučljivi ili priznati; članovi uspostavljaju svoje odnošaje s hijerarhijom pomoću odobravanja Konstitucija ili Pravila, koja im daju mandat i poslanje: vlastite djelatnosti laičkih instituta, samim mandatom hijerarhija je preuzela odgovornost, za njih. Po kanoničkoj službi podijeljuju se laicima kleričke vlasti, koje ne uključuju svećeničku vlast.⁶³ Dekret Perfectae Caritatis izražava što su sekularni instituti ovim riječima:

»Svjetovne ustanove, iako nisu redovničke, ipak imaju značenje prvog i potpunog po Crkvi odobrenog zavjetovanja evandeoskih savjeta u svijetu. To zavjetovanje daje posebno posvećenje muškarcima i ženama, laicima i klericima koji se nalaze u svijetu. Stoga neka svi oni posebno nastoje oko posvemašnjeg predanja samog sebe službi Božjoj po savršenoj ljubavi, a njihove ustanove neka čuvaju svoju vlastitu narav, to jest svjetovnu, da bi tako uspješno i svugdje - u svijetu i kao iz svijeta - mogli provoditi apostolat, radi čega su i osnovani« (PC 11).

Svjetovni muški instituti što su dobili papinsko odobrenje jesu: Družba svetog Pavla; Udruženje svećenika od Svetog Križa, - Opus Dei. - Bratstvo diocezanskih radnika Srca Isusova; Udruženje Srca Isusova; Institut Svećenika od Prado. Mnogobrojniji su ženski svjetovni instituti. Posebno se ističu: Opus Dei - ženski ogranak -; Institut Terezijanka, definiran kao »savršena slika svjetovnih instituta kako ih je odredio i ustanovio Papa Pio XII.« prema Dekretu odobrenja, i neki drugi.

5. ZNAČENJE KARIZMATIČKOG PLURALIZMA INSTITUTA U MISIONARSKOJ CRKVI

Kako smo mogli vidjeti, u Crkvi postoji velika raznolikost instituta posvećenog života. Svaki od njih živi vlastitu karizmu koju želi provesti u djelo, a koju je Crkva odobrila vođena svjetlom Duha Svetoga. Njihova vlastitost ne odgovara sasvim jednostavnoj društveno povijesnoj ili društvenoj potrebi, već autentičnoj karizmi Duha Svetoga.

Karizma redovničkog instituta

Karizma je akcija, stanje, dinamizam izazvan snagom Duha Svetoga. Kada je »priopćivo« proizvede posebnom snagom »duhovno radanje«, po djelovanju Duha Svetoga i daje mjesto istinskoj obitelji u Duhu za dobro Crkve.⁶⁴

Karizma redovničkog instituta je izvanredna karizma koju Duh Gospodina uskrsnulog daje Crkvi stalno i vremenski je produljuje. Ova karizma je dana karizmatičkoj zajednici pomoću jednog čovjeka ili jedne žene.

Pojava intuicije karizmatičkog utemeljenja ne tumači se teološki s čisto društvovnim razlozima, ili kao posljedica posebnog čitanja povijesnih potreba, kako to želi sociolog Max Webber, tumačeći svaki događaj »karizmatički«. Nama je poznato da su svaki Utemeljitelj ili Utemeljiteljica spoznali nešto mnogo više radikalno: Božji Plan nad Poviješću, osjećajući se pozvanima po dvostrukome, iako dopunski poziv, po Božjem pozivu i pozivu čovjeka. Jedinstvo poziva uključuje i jedinstvo odgovora: služiti Bogu i služiti čovjeku.

Karizmatička intuicija Utemeljitelja teološki ima dva izvora: Iskustvo Božjeg Misterija i iskustvo utjelovljenja za spasenje čovjeka.

a) *Karizma Instituta, iskustvo Boga*

Karizma jednog redovničkog instituta je iskustvo Božjeg Misterija u Kristu Isusu po Duhu Svetome. Utemeljitelj otkrije u jedinstvenom evanđelju jednu posebnu duhovnu facetu ili karizmatičku perspektivu. Iz ovog aspekta, od ove točke gledanja evanđelja polazi otkriće čitavog Otajstva, jedinstvenog Božjeg otajstva koje se ne daje utemeljitelju kao stvarnost potpuno dana, nego kao sjeme života, koje sadrži i koje treba da razvije čitavu jednu teologiju i duhovnost u generacijama koje slijede.

Svaka karizma redovničkog života uključuje u samoj sebi posebnu teologiju i duhovnost koja služi kao podnožje i temelj svim djelima i aktivnostima koja obilježuje na neodgodiv i definitivan način poslanje Instituta. Rečeno drugim riječima, za prepoznati karizmu potrebno je opet otkriti sliku Božju, koja počevši od Utemeljitelja, ohrabruje Institut, sliku Crkve, sliku čovjeka. Utemeljitelj, utemeljiteljica i njihov institut obilježuju se karizmatički, prije svega, radi svog načina postavljanja i kontemplacije prema Božjem otajstvu, uključivanja u Crkvu i u svijet, zatim identificiranja sa prototipom i eshatološkom figurom Marije.⁶⁵

Zaista, nijedan utemeljitelj ili utemeljiteljica nisu preuzeli sve moguće perspektive za kontemplaciju Božjeg Misterija u Kristu Isusu. Služeći se jednim ili drugim redovničkim institutom Crkva pokazuje svakog dana svijetu na najbolji način Krista, «bilo kao molitelja na brdu, bilo navješćujući Kraljevstvo Božje mnoštvu, ozdravljajući bolesne, obraćajući grešnike za korektno življenje, blagoslivljajući djecu, čineći dobro svakome, uvijek poslušan volji Oca koji ga je poslao» (LG 46).

Najznačajniji Instituti, u Crkvi pokazuju Božji Misterij u Kristu, jedinom Učitelju, iz različitih i dopunskih perspektiva. Jedna je, na pr., kristologija od Svetog Pavla od Križa (misterij Krista raspetoga), druga od Antonija Marije Klaret (misterij Krista

evangelizatora i Očeva misionara), druga Brata Karla Foucaulda (misterij Isusa iz Nazareta).

Friedrich Wulf promatra različitost fenomena redovničkog života iz trostruke perspektive: **raspinjanje prema »solus Deus«**, vlastitost monaštva u njihovom upadu i pustinjačkog pokreta u XII. stoljeću; **raspinjanje (tenzija) prema »solus Christus«** ili »seguimiento«-»slijediti«-što jasno sačinjava glavni smisao tolikih redovničkih instituta, pogotovo kog Franje Asiškog (pokazuje sve što se je »in illo tempore« dogodilo u Isusu), Dominika Guzmán (slijediti Isusa u služenju), Ignacija Lojolskog (Družba Isusova); **raspinjanje (tenzija) izazvano po situaciji osude**, nedostatak spasenja čovjeka (siromaštvo, potrebe, nesreće, bolesti, beskorisnost,...) gledano iz perspektive povijesti spasenja, koja nosi u sebi solidarnost i pomoć; ovakova perspektiva je temelj mnogih modernih zaklada.⁶⁶ Svaka perspektiva ne isključuje druge, iako jedna karizmatički prevladava u jednom institutu. Sve ovo znači da jedna karizma ne može biti jednostavno opisana po djelima koja vrši zajednica. Ne može se reći samo tako, na pr: Naša karizma je odgoj. Potrebno je pitati, s kojeg teološkog vidika i u kojoj duhovnosti želimo odgajati? U kojoj perspektivi postavljamo se u Crkvi i u svijetu? Znači, potrebno je nužno otkriti sliku Boga koja hrani institut, sliku Crkve i sliku čovjeka.

b) *Karizma instituta, iskustvo utjelovljenja za spasenje čovjeka*

Osobito iskustvo Boga svakog utemeljitelja i instituta, kao zajednice, nije neutjelovljenje. Iskustvo »solus Deus« ili »solus Christus«, ne zaboravimo da se redovnički poziv opisuje kao biti dirnut ili izazvan bezuvjetno od vjere, jest iskustvo od »Emanuel«, od »Bog je prije nego mi« (Otac), od »Bog je s nama« (Isus Krist) i od »Bog je u nama« (Duh Sveti): to je iskustvo koje ga definiramo u recipročnosti prema čovjeku i koje uključuje ponovno

otkrivanje čovjeka kojemu se Bog daje u punoj ljubavi.

Karizma utemeljenja pojedine kongregacije nužno uključuje intuiciju kako spasiti čovjeka i kako ga uključiti u duhovno iskustvo koje nazivamo Povijest Spasenja, to jest, učiniti ga svjesnim dionikom povijesti spasenja.

Na ovaj način utemeljitelj kristalizira svoju intuiciju o Bogu i o čovjeku u karizmatičkim djelima, koja su znak i pokazatelji intuitivnog primljenog zvanja i poslanja. S pravom se može reći, da nije postojala, niti postoji na zemlji potreba ili oskudica koje nisu naišle, na bilo koji način, odjeka u srcu i djelatnostima redovnika i redovnica. Na neki način, kao da u njima postoji neka vrst budnosti da pronađu smjelost i fantaziju za nova djela poslanja.

Početna djela redovničkih instituta ne iscrpljuju svu mogućnost životnog karizmatičkog izvora: njihovi članovi trebaju da nastave traženje drugih djelotvornih izražaja pozornosti prema potrebama ljudi u toku povijesti. Svaka karizma Duha Svetoga uključuje stvaralaštvo.

Ovo dvostruko vrelo intuicije Utemeljitelja i klice života, što je karizma instituta, trebaju se shvatiti jedinstveno, ne kao elementi suprostavljanja.

Karizma redovničkih instituta je izvor života teologije, duhovnosti, strategije i misionarskog djelovanja, koji je pozvan da se neprestano nadiže, nadilazi, u svojim oblicima i konkretnim izražajima koliko materijalno toliko u teologiji i duhovnosti.

Autentični davalac Karizme jest Duh Uskrsnulog Gospodina. Konačno i definitivno odredište je Crkva, Zaručnica, koju Gospodin ukrašuje sa svojim darovima.⁶⁷ Posrednici su Utemeljitelji, - na određeni način - i prva generacija Instituta, Reda ili Kongregacije u čitavoj svojoj povijesti, a onda svaki njezin član, koji u stvaralačkoj vjernosti trebaju oživljavati i regenerirati neprestano karizmu.

Veliki broj različitosti redvoničkih instituta u Crkvi otkriva, zatim, zaista veliko mnoštvo karizma kao iskustvo Božjeg Misterija i kao iskustvo čovjekovih potreba.

Crkva, karizmatičko misionarska

Da bi mogla vršiti poslanje primljeno od Krista, Crkva je od Gospodina primila hijerarhijsku službu; ova je nadahnjuje, daje joj trajnost, čvrstoću i stoga ima karakter stalnosti i postojanosti. Od služba koje je od Gospodina primila ne može odustati, jer su oni kanali po kojima teče njezin život i poslanje. Poslanje Crkve označeno je po nazočnosti Duha Svetoga. Zbog toga je Crkva u prvom redu ministerijalno i hijerarhijski misionarska. Nećemo se zadržati na ovim aspektima; ovo bi pretpostavljalo prikazivanje karakteristika služenja i predsjedanja u zajednici Isusa Krista u svim vidovima i na svim razinama.

Da može vršiti svoje poslanje Crkva također prima karizme od Duha Svetoga: ovi je oduševljavaju, oživljuju, nemaju nužno karakter stalnosti, već prolaznosti i slobode. Nije Crkva uvijek okićena istim karizmama: one su dar, kojeg Uskrsnuli Gospodin daje posredništvom svoga Duha. Karizme su kao vjetar koji oživljuje tok poslanja. Stoga, Crkva je također karizmatički misionarska. Nije njezino poslanje koje se razvija jedino prema razumskom planiranju, koje kasnije ne dopušta ispravke ni nova oživljenja. Ima u njoj iracionalnog ostatka. Poslanje Crkve je, od njezinog početka, označeno po oživljavanju i nepredvidljivosti Duha. Crkva bez Duha, bez karizma, nije Crkva Uskrsnulog Gospodina. Upravo zbog toga poslanje je neprestano izloženo nepredviđenom, ne programiranom, zbunjenosti. Kada karizma postigne u Crkvi stanovitu stabilnost može se pretvoriti u autentične karizmatičke ministerije.

Ovo su upravo Redovi i Kongregacije redovnika u dinamici poslanja Crkve. Nazočnost neprogramiranog, neočekivanog,

nazočnost pluralizmama i slobode Duha, karizmatički ministerij. Ne samo oni; ali oni također.

Stoga, svaki redovnički institut, odobren od Crkve, treba imati svoje mjesto u kojem može slobodno vršiti svoju karizmu. Ova karizmatička sloboda je sloboda življenja, djelovanja i služenja, jer svaka karizma redovničkog života jest očitovanje stvaralačke moći Duha i treba biti prihvaćena i pravno usklađena, da bi tako-oslobođena - po Crkvi i za Crkvu mogla živjeti. Življenjem redovničke karizme Crkva ostvaruje trajnu naožočnost poslanja Kristova u svijetu. Ipak, danas se postupa protiv karizmatičke slobode jedinstvenog poslanja Crkve, kada se brani niveliranje ili se umanjuje karizma - descarismatizaci6n - instituta kada se naivno kaže »svi činimo isto« ili kada se uporno brani monolitsko shvaćanje poslanja Crkve kako univerzalno tako i osobno. Crkva, kada ne bi prihvatila ili kada bi odbila karizmu redovničkog života, radila bi protiv svog vlastitog bića, protiv svoga nadživljavanja. Različite su redovničke karizme. U času shvaćanja poslanja Crkve potrebno ih je uvažiti.

Upravo po njima Crkva se ostvaruje kao zajednica poslanja. Ovakovo postavljanje traži od univezalne Crkve i od mjesnih crkava, da budu makar tolerantne prema urođenom razlikovanju svake karizme, svijesne da u svojim rukama nemaju čisto ljudsku zadaću, za koju bi oni bili isključivo dogovorni. Transcendetni agent poslanja jest Duh Uskrsnulog Gospodina. Takova tolerancija nije spontana; spontano bi bilo prekrížiti i izbrisati neposredno sve što prelazi granice programiranoga. Sposobnost tolerencije trebala bi biti nadvladana sposobnošću prihvaćanja ovih različitih karizma, kao autentične darove Gospodinove svojoj Crkvi. Prihvatiti ono, što se jednom u početku pojavljuje kao različitost, prihvatiti kao dar, pretpostavlja stanovitu dozu duboke vjere u Gospodina. Nije li možda u ovome korijen problematike koja se osjeća u aktualnim odnosima prema biskup, - svećenik - i redovnik? Nije li upravo vjera koja nam objašnjava zašto narod prihvaća vrlo rado i sa zahvalnošću

karizmatičku nazočnost redovnika u mjesnoj crkvi? Sami redovnici trebaju da se identificiraju kao »defirentes« - »različiti« - govoreći karizmatički - ; njihovo uključivanje u mjesnu crkvu treba da bude stvarno i duboko, ali karizmatički različito.

Karizmatička različitost u dugoj povijesti obogatila se je s onim što ja zovem »karizmatička akumulacija« ili »akumulacija karizmatičkog iskustva«. Iako su mnogi instituti redovnički nastali u Crkvi kao autentična novost Duha, u za sve to, među njima postojalo je duboko duhovno prožimanje, velika izmjena iskustava.

Sama Crkva njegovala je ovu interkomunikaciju, svjesna da pridonose boljitku sviju. Nepochjenjivo bogatstvo za Crkvu je akumulacija iskustava zajednice, iskustvo askeze, kontemplacije, poslanja, nazočnosti različitih oblika redovničkog života. Iz ovoga proizlazi simultano »karizmatička asimilacija«, od ove gomile iskustava, koja obogaćuje svaki institut bez patvorenja i stvara neku vrst »objektivne duhovnosti« Redovničkog Života u kojoj sudjeluju svi instituti.

Crkva Drugog vatikanskog sabora otkriva ovo karizmatičko bogatstvo: prihvaća ga i traži da se ono širi, da raste posvuda u službi Crkve. Dapače, zahtjeva da se redovnički instituti ponovno nađu nad izvorima svojih karizma; moguće je, naime, da u tijeku vremena i prilagođavanja okolnostima da bi preživjeli da se je zasjenio onaj prvi duh i da je izgubio nešto od svoje identifikacije. Crkva vjeruje u revitalizaciju redovničkog života kao vrlo važnog čimbenika u obnovi njezina vlastitog poslanja. Redovničke zajednice potpomažu i revitalizaciju teološkog, duhovnog karitativnog poslanja Crkve. Crkva je nosioci poruke koja daje smisao suvremenom čovjeku, što pretpostavlja doprinos teološkom mišljenju; treba da bude tvorac nove duhovnosti, prikladne vremenu, što pretpostavlja doprinos novih duhovnih iskustava. U ovoj prvoj i dvostrukoj protežnosti teologija, duhovnost, prenošenja kršćanske poruke, redovničke zajednice

imaju nezamjenjivu zadaću na temelju teološke i duhovne snage svojih karizma. S druge strane, Crkva ima poslanje da spasi čovjeka od svih osuđujućih situacija i grijeha. Redovničke zajednice, svojim nastojanjem da spase čovjeka, svojom neograničenom fantazijom i odvažnošću da odgovore novim potrebama, jačaju ovaj sektor crkvenog poslanja.

6. POSLANJE REDOVNIČKOG ŽIVOTA U KARIZMATIČKOJ PERSPEKTIVI

U ovom času želimo sintentizirati sve ono što smo do sada rekli o doprinosu poslanja redovničkog života poslanju Crkve i poslanju čovjeka.

Ne može se govoriti o poslanju čovjeka bez uključivanja redovničkih zajednica; ne može se govoriti o poslanju redovničkih zajednica bez uključivanja u poslanje čovjeka. Ova različita panorama redovničkih instituta, ovaj sektor povijesti čovječanstva što je povijest redovničkog života, nije ništa drugo nego fenomen i izražaj čovjekova bića. Kontemplativci, monasi, članovi prosjačkih redova, zajednice apostolata, muževi redovnici i žene redovnice, proživljavaju u sebi samima svom snagom misionarsku sudbinu ljudskog bića.

Ne može se govoriti o poslanju Isusa Krista, odvajajući ga od poslanja Crkve, koje je njegovo Tijelo »u neprestanom rastu«, što je Novi Narod, sazvan po Njemu od Židova i pogana, sažet po Njemu u jedinstvo ne od tijela, nego od Duha i koje mu je Krist glava. Ne može se govoriti o poslanju Crkve odvajajući ga od poslanja Isusa Krista, jer Crkva je njegov nastavak i njegova sakramentalizacija. I u svakom slučaju ne može se shvatiti poslanje redovnički zajednica na rubu jedinstvenog poslanja Božjeg Naroda i poslanja Isusa Krista. Različiti oblici redovničkog života, što su se slijedili u povijesti su očitovanja

jedinstvenog poslanja Krista i njegove Crkve, ali su karizmatička očitovanja, ohrabljena iznenadnom snagom Duha Svetoga.

Osobitosti poslanja redovničkih zajednica

Potrebno je da objasnimo, bez ulaženja u vlastitosti pitanja sustavne teologije redovničkog života proučavajući njezin identitet, u čemu se sastoji specifičnost poslanja redovničkih zajednica obuhvaćajući ovim pojmom očividno sve oblike redovničkih instituta. Odgovor se nalazi vidljivo u načinu teze: osobitost poslanja redovničkih zajednica je očevidan doprinos životnog znaka koje nudi poslanju Crkve, ne toliko svojim djelima ili djelovanjem, koliko svojim karizmatičkim bićem; rečeno drugim riječima, »Redovnici doprinose poslanju Crkve samim svojim redovničkim bićem«. ⁶⁸ Znači, raščlanba samog redovničkog bića pruža nam putokaz da možemo shvatiti redovnički doprinos poslanju Crkve i čovječanstva.

U čemu se sastoji ovo biće, ovo »biti«? Odgovor je jednostavan, u karizmi redovničkog života, koju ne posjeduje druga zajednica ili drugi ljudi u Crkvi. Karizma nije maska koja izobličuje površinu, nije ni neka vrst vanjskog uvjerenja u kojem sudjeluju mnogi, a nije ni ideal kojemu mnogi teže. Karizma redovničkog života, kao i svaka druga karizma bilo kojeg načina života, u sebi samoj je način za biti u dinamizmu, izazvanom stvaralačkom nazočnošću Duha Svetoga. Način bića redovnika i njegovih zajednica ima prepoznatljive i nezamjenjive karakteristike. Karizma, koja određuje samo biće redovničkog života sadrži prihvaćanje načina života Isusova u siromaštvu, djevičanstvu i poslušnosti, koji se živi u zajednici na osobit način, u duhu zajedništva. Prihvaćanje takovog načina života nije samovoljna osobna inicijativa svakog pojedinog redovnika, nego je to odgovor na Božji poziv i ljudski, unutarnji i vanjski.

Transcendentni poziv Božji u Kristu Isusu i poziv čovjeka proizvode u redovnicima egzistentna obilježja, koja utječu na njegovo vlastito biće i pretvaraju ga u karizmatičke siromahe, djevice i poslušnike, muževe i žene zajednice. Redovnici imaju označeno svoje biće po radikalnom nasljedovanju Isusa, razlikujući se egzistencijalno od drugih crkvenih načina radikalnog sljedenja Krista. Ne može se shvatiti religiozno biće bez biti siromašan, poslušan, djevičanski-čist, priopćiv kao životni načini radikalnog nasljedovanja samog Isusa iz Nazareta, koji je živio u siromaštvu, djevičanskoj-čistoći i poslušnosti u zajednici koja nije utemeljena po tijelu, ni krvi, već u osluškivanju i izvršivanju Božje Riječi.⁶⁹

Ovo biće redovnika, ovako karakterizirano, ali shvaćeno kao biće dinamizma, izražaja i širenja, glavni je doprinos redovnika poslanju Crkve. Ne toliko djelovanja koja iz njega proizlaze, ili su možda postala objektivnost ili možda funkcioniraju kao anonimne snage, nego u koliko je samo središte dinamike, što je samo redovničko biće: Redovnici nisu jer »čine«, već zato, »što su u dinamizmu«: nisu funkcionari, nego mističari i karizmatičari. Njihovo nije da »funkcionira«, nego biti u funkciji. Njihov specifični doprinos poslanju Crkve je biti život i oživljavati, biti radikalno sljedenje i izazvati kod sviju radikalno nasljedovanje, biti radikalizam blaženstava u Crkvi koja želi ostvariti u ovom svijetu utopiju blaženstva.

Poslanje evangelizacije redovnika u Crkvi sastoji se mnogo više u onome što su, nego li u onome što čine. Odatle proizlazi, da na pitanje o zadaći evangelizacije redovničkog života u Crkvi i u svijetu, imamo pravo očekivati doprinos zaista ontološki. Drugi Vatikanski Sabor, na toj liniji, traži od redovnika da budu »znak«, ne samo apostolske djelatnosti, nego mnogo više po onome što jesu, po načinu života, po svom načinu shvaćanja života i njegovoj organizaciji, bez obzira na djelovanja koja institut misli vršiti unaprijed:

»Stoga je prihvaćanje evanđeoskih savjeta kao lozinka koja može i mora uspješno privlačiti sve članove Crkve da revno ispunjavaju dužnosti kršćanskoga zvanja. Budući da Božji Narod nema ovdje stalnog grada, nego traži buduću, to redovnički stalež koji svoje službenike više izbavlja iz zemaljskih briga, bolje pokazuje svim vjernicima već i na ovome svijetu nazočna nebeska dobra, i bolje svjedoči o novom i vječnom životu koji je stečen po Kristovu otkupljenju, a navješćuje buduće uskrsnuće i slavu nebeskog Kraljevstva. Redovnički stalež također bolje nasljeduje i neprekidno u Crkvi predstavlja oblik života kojeg je primio Božji Sin došavši na svijet da čini volju Očevu, i kojeg je naložio učenicima koji su pošli za njim. Napokon, na poseban način pokazuje uzvišenost božjega Kraljevstva nad svim zemaljskim stvarima i njihovim najvećim potrebama; pokazuje također svim ljudima nadmoćnu veličinu snage Krista Kralja i neizmjerne moć Duha Svetoga, koji divno djeluje u Crkvi« (LG 44c).

Svaki oblik redovničkog života ima u Crkvi svoju zadaću, koja je prethodno opisana. Ne radi se o dogovorenom znaku; trebalo bi govoriti o bitnom znaku, vlastitom značenju samog bića, o ontološkom simbolu. Biće redovnika u siromaštvu, djevičanstvu, poslušnosti i zajednici je znak koji bi trebao djelotvorno privući svakog vjernika da vrši svoje obveze. Unutar Božjeg Naroda, putnika, bez stalnog grada ovdje na zemlji, redovnički život potencira svoje poslanje: pokazujući vjernicima nebeska dobra, svjedočeći novi život u Kristu, unaprijed predložuje uskrsnuće i slavu, prikazujući Isusov život, navješćujući na poseban način uzdizanje Kraljevstva nad sve zemaljsko, pokazujući svim narodima veličinu moći Kristove i neograničenu silu Duha Svetoga. Sam redovnički život, apstrahirajući njegove poslove, jest znak, simbol života, bez koje ga bi Crkva bila manje crkva. Znak manje važan vjernicima i pred ljudima. S našim redovničkim životom, mi redovnici smo: objašnjenje transcendencije, Evandolja i samog Isusova života.

Redovnički život, dakle, treba da bude prihvaćen od Crkve ne samo kao instrumenat priopćavanja Evandolja i spasenje,

nego mnogo više, kao egzistencijalni oblik snažnog priočivanja. Ovo uključuje, od odgovarajućeg shvaćanja spasenja u Kristu, ostvarenje saopćavanja - prenošenje na duhovnoj i tvarnoj razini, individualno i zajednički, eshatološki i vremenski, jednom riječju, na integralan način.

U svakom obliku redovničkog života (monaškom, konventualnom, kontemplativnom, apostolskom) treba da bude provjereno cjelokupno prenošenje spasenja. Ne moraju svi oblici redovničkog života istaknuti značenje svih vidova; potrebno je priznati nedostatnost, nepotpunost svake pojedine karizme redovničkog života i shvatiti da samo iz jedinstva svih njih izvire biće karizme čitavog redovničkog života u Crkvi. Poslanje Kristovo se evangelizira i izražava na mnogo načina. Svaki redovnički institut je kvalitativan dio, ne toliko količinski, koliko kvantitativno i znakovito.

Odvajanje od različitih oblika redovničkih zajednica, međusobno, ili od drugih crkvenih zajednica izaziva osiromašenje znaka i gubitak značenja. Stvarno zajedništvo među redovnicima stvara udruženje između kongregacija i redova što doprinosi blistavost istinskog bića redovničkog života, a redovnički život s ostalim crkvenim zajednicama čini Crkvu autentičnim Simbolom, sakramentom Kristovim i Svijeta. Laici, redovnici i ministri ređeni od takove interkomunikacije postaju autentični Sacramentum-Sakramenat; koji čini vidljivim i nazočnim Krista i koji usmjeruje Svijet i Povijest prema njihovom konačnom smislu i izražava nadu da već sada u svijetu: djeluje »eshatološka pobjedonosna Božja milost«.

Karizmatičko poslanje i djela poslanja

Iako smo rekli da redovnici doprinose poslanju Crkve po samom svom redovničkom biću, ne možemo umanjiti vrijednost djela koji kristaliziraju poslanje. Biće je biti u dinamizmu,

rastezljivo i osvajalačko. Ono se izražava u djelovanju, u djelima, u ostvarivanju različitosti. U ovom istom kapitulu mogli smo procijeniti dinamizam karizme redovničkog života, koji je stvorio najrazličitija djela evangelizacije, odgoja, socijalne službe u najzapuštenijim sektorima društva i u zdravstvu. Samo biće redovničkog života bilo bi osakaćeno kad ne bi posvetili pozornost ovoj divnoj raznolikosti djelovanja i djela. Nije dopustivo, ni na jedan način, govoriti da se radi o nebitnim očitovanjima poslanja, naprotiv, u njima se poslanje utjelovljuje, postaje opipljivo i postiže svoju puninu. To su unutarnja očitovanja redovničkog bića.

Gledajući u budućnost sa željom primjene svega što smo rekli o temi »poslanje-djela« izložit ćemo i objasniti slijedeće teoretske i praktične principe.

a) *Prvo načelo*: Svaki redovnički institut ima svoje vlastito karizmatičko poslanje u Crkvi. Crkva ima samo jedno poslanje (»unitas missionis« AA, 2), koje se ostvaruje po svim njezinim članovima, po svima zajedno i po svakoj pojedinoj zajednici, koja treba ostvariti svoje osobne karizme i svoje službe.

Poslanje je redovničkog instituta svojevrstni karizmatički oblik, kao zajednica, sudjelovanja u jedinstvenom poslanju Crkve.

Poslanje instituta, u koliko je karizmatičko, ne proistječe od suglasnosti svih članova, koji ga sačinjavaju, prema njihovom raspoloženju, potrebama i zahtjevima Crkve i svijeta u svakom povijesnom času, nego u ukorijenjenju karizmatičke ustavotvorne volje Utemeljitelja ili utemeljiteljice, priznatoj i odobrenoj od Crkve.

b) *Drugo načelo*: Karizmatičko poslanje instituta ne može se pobrkati ili poistovjetiti s njegovim djelima, iako ga izražavaju i na neki određeni način izvršavaju. Stalno ima nesuglasnosti između poslanja instituta i kristalizacije prihvaćenih konkretnih

djela, koja uvijek ostaju ispod ideala za kojim se traga.

Uza sve to, postoji plodonosna međusobnost između poslanja i djela koja ju izražavaju; na taj način ne može se govoriti o poslanju koje ne bi u konačnosti završilo u konkretnim misionarskim djelima. Sigurno bi izgubila svoje značenje ona djela i ona djelovanja koja ne proizlaze iz autentične svijesti poslanja. Poslanje je ono, koje daje »duh« djelima i koji ih oživljuje; djela izražavaju i do kraja ostvaruju poslanje.

Međuodnos poslanja i djela može biti prekinut i iskrivljen na objektivnoj razini (ne subjektivnoj), kad oni koji ga ostvaruju ne vode računa o novim povijesnim uvjetovanjima, ili društvenim i uljudbenim, koji ih mogu automatski zbuniti u izvornom poslanju, koje je bilo povezano sa drugim okolnostima. Na primjer, različito je značenje socijalno školskog zavoda u prošlim stoljećima, također i bolnica, kada se društvo nije brinulo za ove potrebe, ili u nerazvijenim državama, od značenja danas u društvu koje je švesno svojih prava i svojih obveza, koje mu nije nužno dopunjavanje u tom smislu, možda i danas na drugom području gdje društvo nije tako osjetljivo za takovo djelovanje. Stoga jedna te ista djela u stanovitim okolnostima mogu biti istinski, izvorni izričaj karizmatičkog poslanja a u drugim nepotrebno, suvišno djelovanje u odnosu na poslanje.

c) *Treće načelo*: Karizmatičko poslanje redovničkih instituta u vrijeme promjena zahtijeva veliki napor na obnovi svih djelatnosti, ako ih se želi zadržati, s pozitivnom prilagodbom povezanom s poslanjem. Potrebno je nastojati na odgovarajući način postići ozbiljnu obnovu načina mišljenja zajednice i svakog pojedinog njezinog člana, da bi postali osvjetljivi za potrebe Crkve i suvremenog društva, i tako nastojati biti pozorni prema novom planiranju i novom oblikovanju djela poslanja.

Nije dosta samo postati osjetljiv na određene poticaje, nego je potrebno odgovarajuće produbljivanje osobne i zajedničke svijesti za nova stanja. Ovo produbljivanje ima svoj ritam, različiti,

u jednom ili drugom individuumu, u jednoj ili drugoj zajednici; ali ritam svakako mora biti progresivan. Osjetljivost bez produbljivanja vodi površno i nepromišljeno obnovu.

Nakon ovih mjera, čija je odgovornost mjerodavna svim Poglavarima, različitih razina, potrebno je tražiti od svake zajednice, od svakog člana, da budu u stanju uravnoteženosti i odvažne odluke preobrazbe djela i počimanje novih djela, nove nazočnosti, pa ako je potrebno i novim izazovima društva i Crkve.

d) *Četvrto načelo*: Obnova djela može biti frustrirana, ako se ne provede prije ili simultano, čitava serija revizije mentaliteta, obraćenja zajednice i obraćenja pojedinaca. Ako su djela ostvarenja karizmatičkog poslanja kojeg su primili, kao dar Duha, zajednice, logično je da treba da postoji dosljedna povezanost i identifikacije između jednih i drugih. Nerazborito bi bilo nametnuti »Novi način« djelima, osobama i zajednicama »istrošenim«, ili nametnuti nova djela zajednici bez sposobnosti za novost, što bi osjećali kao strana tijela. Bez »novih« muževa i žena, obraćenih u novoj epohi i u Duhu Stvoritelja i obnovitelja, nije moguća autentična i djelotvorna obnova djela ni djelatnosti. Ako djela i djelatnosti nisu u skladu sa karizmatičkim poslanjem instituta, mogu vrlo negativno utjecati na život zajednice. Moguć je proces nepoštivanja, neidentifikacije i zastranjivanja. U drugim slučajevima može se dogoditi da djela, kao takova, budu u skladu sa karizmatičkim poslanjem instituta, ali ne odgovara poslanju radi načina na koji se ostvaruju.

Potrebno je ustanoviti proces karizmatičke identifikacije širokog spektra, (zajednica, duhovnost, poslanje) koji neće voditi strogoj jednolikosti, nego stvaralačkom jedinstvu. Ovaj proces treba provoditi strpljivošću i poštivanjem ritma kod osoba i zajednica, odričući se već unaprijed sjajnih dostignuća.

e) *Peto načelo*: Provjeru djela treba vršiti po zdravom realizmu koji ponizno prihvaća osobne i zajedničke ograničenosti i teži

prema onome što je moguće u svakom trenu. Instituti ne smiju težiti prema djelima koja nadvisuju njihove stvarne mogućnosti; ohrabrivati takove težnje bilo bi izigravanje i bilo bi vrlo škodljivo. Instituti i njihove zajednice trebaju da prihvate svoja vlastita ograničenja, kako u kakvoći tako i u količini, izbjegavajući oholost zakrabuljene skupine, više puta pod osjećajem trijumfalizma, a drugi put pod izlikom radikalnog kompromisa s najpotrebitijima.

Realizam znači računati s osobama i zajednicama koje stvarno sačinjavaju Institut, pokrajinu ili mjesnu zajednicu. Svaka obnova koja ne vodi računa s ovakovom stvarnošću bit će nedostatna.

Uvjerjenje da se Božja Providnost objavljuje u ljudskoj povijesti, kao i svijest pripadnosti jednoj određenoj redovničkoj zajednici, zahtijevaju da ne smijemo tako lako napuštati djela i institucije postignute u znoju lica, rada i vjere naših prethodnika, a koji mogu sačinjavati predivnu neiskorištenu baštinu još i danas. Prevelika briga pobornika i oholo vjerovanje da se »do danas ništa nije učinilo« može zasjeniti razum i opravdati napuštanje djela od velike važnosti i neizmernih mogućnosti.

Realizam zahtjeva jakost duha i čvrstoću u časovima kad javno mišljenje površno ocjenjuje naša djela; tada je potrebno ne popustiti pred izvanjskim pritiscima, koji su mnogo puta vrlo sebični, a u isto vrijeme nastojati što je više moguće da se ubrza proces obnove i da naša djela budu što više čovječja.

Stvarnost traži od nas, da pred napredovanjem starenja mnogih instituta i malog broja novih zvanja, pronademo načine surađivanja s drugim crkvenim zajednicama (mjesne crkve i redovničkih zajednica) koje bi omogućile održavanje djela i službi Crkve i čovječanstva. Na ovaj način mogu se umožiti pomagala, i tako bi se izostavilo naglašavati »naše« u korist crkvene zajednice, autentičnog i prvobitnog subjekta poslanja: naša djela su, prije svega, djela Crkve, djela koja služe jedinstvenom poslanju Crkve.

f) *Šesto načelo*: U obnovi naše djelatnosti, naših djela, potrebno je brinuti se o stanovitoj »komponenti neostvarivog« - »komponente utópico« - koja više puta prelazi granicu stvarnosti, realizam. Upravo zbog toga, potrebno je otvoriti nove izvore prema potrebi proročkog zahtjeva redovničkog bića. Nova djela, koja nastaju u novim zahtjevima našeg vremena i potreba Crkve, trebala bi biti povjerena osobama s ljudskim i redovničkim kvalitetama, kao i dobro pripremljenih upravo za takovo djelovanje. Ove osobe moraju imati jaki moralni i bratski oslonac u zajednici kongregacije, da ne bi nova djela postala prokop za neprepoznavanje.

Redovničke institucije trebaju, na neki način, ovu komponentu neostvarivog, utopije, da ne bi postale sklerotične; to je znak mladosti, ne tvrdoće, otvaranja i stvaranja. Na ovaj način mladi ljudi mogli bi se osjetiti pozvanima da slijede ovaj način života, da ne bi bili samo proizvod prošloga, svaki put sve mučnijega, već da budu stvaraoci budućnosti čija vanjština još uvijek nije prepoznatljiva.

Ipak ova utopijska odredbenica ne smije zanemariti sveukupnu stvarnost zajednice, koja će slijediti polaganiji hod, ali koji će podnijeti čitav teret naslijeđene baštine.

U izlaganju i tumačenju ovih modela, načela, nisam htio namjerno ulaziti u određivanju stanovitih prioriteta, jer bi to tražilo ponovno preispitivanje djela i poslanja. Ali smatram potrebnim hitno usmjerivanje redovničkih instituta prema svijetu siromašnih, prema svima onima koji nisu evangelizirani, kao i prema onima koji nemaju branitelja. Međunarodni Instituti i redovi ne smiju tražiti svoje poslanje prije svega sektorski, isječki način već na globalni; brinuti se za sve potrebe Crkve i potrebe čitavog čovječanstva. Zar nas sve ovo ne obvezuje na novo svježe misionarsko lansiranje, na iseljeništvo mnogih redovnika po misionarskim periferijama?

Kako ne uvažiti vapaj tolikih i tolikih »misionara i misionarki« koji se osjećaju opterećeni tolikim ljudskim potrebama i nužnosti

evangelizacije čitavih naroda, koja su povjerena malom broju ljudi?

U određivanju unutarnjosti redovničkog bića i poslanja ne ostaje se ravnodušnim prema mjestu u kojem živi. Nužno je potrebno pronalaziti i probijati se na novim mjestima poslanja. Tamo će redovničko biće zablistati u cjelovitom svom unutarnjem bogatstvu i otvorenosti. U nepogodnim mjestima može se naći redovničko biće iznevjereno, onemogućeno, da bude opsjednuto mišlju ponavljanja istih djela i istih radnja.

Svaki redovnički institut mora biti svijestan da nije on jedini u Crkvi; ima i drugih crkvenih zajednica, koje su uključene u poslanje Crkve. Potrebno je da svaki od njih nade u poniznosti svoju »česticu« i obrađuje s najvećom pažnjom i ljubavi. Nijedan redovnički institut ne može raditi sve; bilo bi to izigravanje, izvor frustracije. Ni kontemplativni instituti nisu oslobođeni od »biti vidljivi znak« svog poslanja. Oni su pozvani da osnaže kontemplativnu i transcendentnu protežnost Crkve i svijeta, ograničavajući se na svoju vlastitu karizmu unutar redovničkog života.

Bilješke IV. poglavlja

¹ Ustanove, koje su usmjerene samo na kontemplaciju, tako da se njihovi članovi u samoći i šutnji, u neprestanoj molitvi i radosnoj pokori bave samo Bogom« (PC 7), »Instituta vitae apostolicae dicata« (PC 8).

² U pogledu izradbe broja 7-11 PC, Koncilska komisija odgovara: »Cum in num. 5 affirmatum fuerit cuiuslibet instituti sodales«contemplationem, qua Deo mente et corde adhaereant, cum amore apostolico« coniungere debere, ut multi Patres petierunt, Commissio censuit varietatem religionum et institutorum quasi typologice describere, ita ut sermo fieret de institutis »quae ad contemplationem integre ordinantur in solitudine ac silentio« (num. 7) et »de institutis vitae apostolicae dicatis« (num. 8). Insuper Commissio, variis votis Patrum accedens, novos numeros earavit, nempe: num. 9 »De vita monastica et conventuali fideliter servanda«; num. 10 »De vita religiosa laicali«, et num. 11: »De institutibus saecularibus«. De vita eremitica noluit novam conficere propositionem, ut explicatum est supra: usp. Resp. 16 »Acta Concilii Vaticani II. str. 276.-278.

³ Prihvaćam stanovita opažanja komentara F. WULF-a dekreta Perfectae Caritatis u LThK, Das Zweiter Vatikanische Konzil, II, str. 276.-278.

⁴ SAGRADA CONGREGACION PARA LOS RELIGIOSOS Y LOS INSTITUTOS SECULARES, La dimension contemplativa de la vida Religiosa, Ciudad del Vaticano, 12-VIII-1980.

⁵ Zaišta jedan koncilski Otac predložio je, da se namjesto kontemplativni život govori »vida monastica« M 3923; usp. str. 54. br. 4, što komisija nije prihvatila, držeći da se izričito govori o monaškom životu u br. 9. Usp. Act. Conc. Vat. II, IV III, str. 550

⁶ Usp. očitovanja, u tom pogledu, Pape Pija XII, iznad svega u Konst. Sponsa Chisti, AAS 43 (1951.), str. 14; usp. AAS 50 (1958.), str. 584.-586. zatim Evangelica Testificatio, br. 8; Mutuae relationes, br. 25; Dimensión contemplativa de la Vida Religiosa, brojevi 24.-29.

⁷ Prema las CONSULTACIONES de Casiano postoje tri stupnja monaškog života: anahoreti (tipični monasi), asketi i oni koji žive u čistoći i redovnički, CASIANO, Collationes, 18. Augustin govori o dvije vrste: anahoreti i cenobiti: AUGUSTIN, De moribus Ecclesiae catholicae: PL 32,137 ss; Jeronim i Kasijan spominju tri vrste monaha: anahoreti, cenobiti i treća vrst kojoj Jeronim daje ime bárbaro de remmuoth a Kasijan koptsko ime sarabaitas (sar = odijeljen, abet = samostan) i opisuje ih kao ljude loše klase: usp. G. COLOMBAS, El concepto de monje y vida monástica hasta fines del siglo V, u Studia Monástica 1 (1959.), 315.-316. Pravilo Sv. Benedikta razlikuje tri vrste monaja:

cenobiti, anakoreti, sarabaitas y giróvagos: S. BENITO, Regula 1, 1-2.

⁸ Prvi koji je počeo nazivati »vita apostolica« život redovnika izgleda da je bio Teodoro, učenik Pahomija (IV stoljeće), 2 Catéchese, u Ed. L. Th. LEFORT, Les vies coptes de saint Pachôme et ses premiers successeurs, Bibliothèque du Museon, 16, Lovaina, 1943., str. 38; slijedeći Epifanije (Haer. 61: PG 41.1044) y Sokrata (Hist. Eccles. IV, 23; PG 67,512.). Na zapadu se pojavljuje riječ u Ordo Monasterii / kritički prikaz d. De BRUYNE, Revue Benedictine 42 (1930.), i Izidora de Sevilla (Regula 3, u HOLSTENIUS Codex Regularum I., str. 188.-189.).

⁹ THEODORO, CATHECESIS: CSCO, 160, STR. 38.

¹⁰ CASIANO, Collationes, 18,5.

¹¹ SV. AUGUSTIN, Enarr. u Ps. CXXXII, 2: PL 37, 1729.; 37,1732-1733.

¹² SV. AUGUSTIN, Regula ad servos Dei, 1: PL 32,1383.

¹³ SV. BENEDIKT, Regula 33,6.

¹⁴ SV. BENEDIKT, Regula 34,1.

¹⁵ SV. BENEDIKT, Regula 55,20.

¹⁶ SV. IVAN KRIZOSTOM, In Matth. hom. 55,5.

¹⁷ G. M. COLOMBAS, El monacato primitivo, I, BAC, Madrid, 1974., str. 360.

¹⁸ SV. IVAN KRIZOSTOM, De compunctione 1,6.

¹⁹ CALINICO, Vita Hypatii, 11

²⁰ NILO, Epist. 50,3,243: PG 79,496.

²¹ SV. IVAN KRIZOSTOM, In Matth. hom 72,4.

²² Usp. H. J. SCHILD, I malati nella Chiesa, u Matrimonio, Penitenza, unzione, Herder-Morcelliana, 1971. str. 254-255.

²³ Usp. G. M. COLOMBAS, El monacato primitivo, I. BAC, Madrid, 1974. str. 173.

²⁴ Usp. J. QUASTEN, Patrología, II. La edad de oro de la literatura patristica grieca, BAC, Maerid, 1962. str. 152.

²⁵ Usp. J. LORTZ, Storia della Chiesa nello sviluppo delle sue idee, I, ed. Paoline, Alba, 1968., str. 465.

²⁶ F. de B. VIZMANOS, Las virgenes cristianas de la Iglesia primitiva, BAC, Madrid, 1946, str. 136.-137.

²⁷ IVAN KRIZOSTOM, In Matth. hom. 8,4; usp. hom. 55,5-6.

²⁸ Usp. APOPHTEGMATA PATRUM: PG 65,71-440.

²⁹ S. GREGORIJE NICEJSKI, Vita Sanctae Macrinae Virginis: PG 46, 987-989.

³⁰ SINOPTIČKI PREGLED, uzet od J. M. MOLINER, Espiritualidad medieval. Los mendicantes, Burgos, 1974, str. 49.

FRANJEVCI	DOMINIKANCI	KARMELIĆANI	AUGUSTIJANCI
1.205. Počima poziv Franjin na obraćenje	1191. Domink postaje kanonik od Sv. Augustina. Osmi.	1156. Bertoldo, prijašnji križar, postaje pustinjač . Karmel	XII. st. Utemeljuju se razne pustinjačke kongregacije, na temelju PRAVILA Sv. Augustina.
1209. Inocencije III. odobrava prvo pravilo Svetog Franje.	1206. Dominik započinje propovijedati u južnoj Francuskoj albigenzima.	1209. Brokardo, nasljednik Betolda, prihvaća pravilo Sv. Alberta.	1243. Inocencije IV. centralizira rečene zajednice.
1217. Red se dijeli na provincije.	1215. Dominik utemeljuje prvu zajednicu propovjednika u Tolosa.	1226. Potvrđeno od Pape Honorija III.	1256. Aleksandar IV. potvrđuje uniju »Licht Ecclesiae«.
1221. Franjo, pomagan od Cesareo de Spira, priredio je II. Pravilo	1216. Honorije III. odobrava Red.	1215.-38. Karmelićani napuštaju Istok i dolaze u Europu.	1275. Prva revizija Konstitucija.
1223. Franjo, uz pomoć Kardinala Hugolina sastavlja 3. * redakciju Pravila.	1221. Red se dijeli u provincije	1247. pravilo pustinjaka prilagođuje se životu cenobita. Odobreno od Pape Inocencija IV.	1290. Odobravaju se Konstitucije od Ratisbona do Trdentinskog Sabora.

NASLOV	TEATINOS »Regularni Klerici«	BARNABITAS »Regularni Klerici sv. Pavla«	ISUSOVCI »Družba Isusova«	SOMASCOS »Družba Slugu siromašnih«
UTEMELJITE LJ	Kajetan Thiene, 1480.-1547. / i J. Petar Carafa, (Papa)	Antonijo M. Zakarije, liječnik, (1503.-1539.).	Ignacije Lojolski, vojnik, (1491.-1556.)	Jeronim, Emilijani, noblevojnik, (1481.-1537.)
Osnutak (F). (Fundación) Odobrenje (A) (Aprobación)	F / 1524. A / 1524.	F / 1530. A / 1533.	F / 1540. A / 1540.	F / 1534. A / 1540.
SVRHA	Svećeničko organizirano tijelo, u svemu slični sekularnim, ali sa zavjetima. Narod ih zove »Svećenici reformirani«.	Klerici imitatori Sv. Pavla odlaze u bonice, zatvore, znanstvena središta, sveučilišta, privatne kuće, crkve, pokreću »kongregaciju oženjenih«. Ističe se služba svećeničkih posrednika.	Univerzalno Tijelo za obranu i širenje vjere za dobro duša u životu i kršćanskom nauku. Bezuvjetna služba Papi.	Skupina svećenika posvećena organiziranoj i stručnoj ljubavi. Prvi Red posebno se je posvećivao ljubavi prema onima koji su trpjeli fizički ili moralno: siročadi, bolnicama, ubožnicama. Otvorili su prvi u moderno doba dom za siročad. (1528).
UTJECAJ	Utjecaj Dominikanaca posredovanjem majke sv. Kajetana, trećoredice dominikanske.	Utjecaj dominikanski po O. Bautisti de Cremona OP.	Dominikanski i franjevački utjecaj poradi čitanja životopisa Franje, Dominika i njihovih redovnika. Utjecaj na moderno pobožnost.	
NASLOV	CAMILOS »Oci dobre smrti«	CARACCIOLI NOS »Regularni Klerici Menores.«	KLERICI MAJKE BOŽJE	ESCOLAPIOS »Braću Pobožne škole«.
UTEMELJITE LJ	Kamillo de Lelis, vojnik (+1624.).	Franjo Carracciolo, noblevojnik.	Ivan Leonardi »drogist« (psihijatar).	Josip de Calasanz, svećenik (+ 1648.).

Osnutak (F)	F / 1582.	A / 1588.	F / 1574.	F 1617.
Odobrenje (A)	A / 1586.		A / 1595.	
SVRHA	Duhovno osvajanje velikih bolnica. Tehnička i organizirana kršćanska ljubav.	Ističe se kult liturgijski i euharistijski. Pomoć zatvorenicima, osuđenima na smrt, siročadi...	Pomažu na župama. Sa Kardinalom Vives utemeljuju »Propaganda Fide«.	Svećenici u službi ljudskog i vjerskog odgoja. Besplatne pučke škole, za siromašne.
UTJECAJ		Obnoviti stara nastojanja monaha i prosjačkih redova.	Utjecaj dominikanaca.	

³¹ LEON X. u »Dum intra mentis arcana« (19.XII.1516) potiče biskupe da im budu naklonjeni, makar ih nadzirali kod propovijedanja i davanja dozvole za slušati ispovijedi.

³² Usp. J.M.MOLINER, Historia de la Espiritualidad, Burgos, 1972. str. 194; J. ALVAREZ GOMEZ, La acción evangelizadora de los religiosos en los momentos críticos de la historia de la Iglesia, u Los Religiosos y la evangelización del mundo contemporaneo, Madrid, 1975., str. 107.-108.

³³ S. BONAVENTURA, Leyenda Mayor, 12,2; u San Francisco de Asis, BAC, Madrid, 1978., str. 455.-456.

³⁴ Citat od A. Huerga, Espiritualidad y testimonio del instituto de Santo Domingo de Guzman, u »23 Institutos religiosos hoy,« Madrid, 1975., str. 83.

³⁵ Citat od A. HUERGA, a.c., str. 83.-86.

³⁶ Usporedi glavne tomističke misli kod S. GONZALEZ SILVA, a.c., str. 154.-162.

³⁷ Usp. TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica*, II-II, q. 182., a.2c. a. 11. ad 6um. ID., *Summa Theologica* II, q.182, a.2c.

³⁸ Usp. TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica*, II-II, q.182, a.2.c. q. 182, a.4, ad lum.

³⁹ Usp. V. MACCA, *Apostolato. I. L'apostolato nella storia della vita religiosa*, u DIP, I., str. 727.-725.

⁴⁰ Usp. F. WULF, *Kommentar zu Perfectae Caritatis*, u LThK Vat. II,II, str. 283.-284.

⁴¹ Citat od R. LEMOINE, *Le monde des religieux*, u *Historie du Droit et des institutions de l'Eglise en Occident*, t. XV, vol. 2 Paris, 1976., str. 117.

⁴² MONUMENTA HISTORICA S. J. Episkula Nadal, IV., str. 651.

⁴³ SINOPTIČKI OKVIR REGULARNIH KLERIKA:

⁴⁴ CONSTITUTIONES SOCIETATIS JESU, parte X. »De cómo se observará y aumentará todo este cuerpo en su buen ser,« n.2º, u *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, BAC 1952., str. 557.-558.

⁴⁵ B. FABRO, *Memorial*, n. 18 u *Monumenta historica SJ*, *Monumenta Fabri*, str. 861.

⁴⁶ H. RAHNER, *Ignacio de Loyola*, DDB, Bilbao, 1956., str. 255.

⁴⁷ J. M. MOLINER, *Historia de la Espiritualidad*, Burgos, 1972. str. 335.

⁴⁸ Usp. R. HOSTIE, *Vie et mort des ordres religieux. Aproches psychosociologiques*, Paris-Bruges, 1972., str. 218.-220.,224.-254.

⁴⁹ Podatci uzeti od J. M. PIÑERO, *Ordenes Religiosas*, u *Historia de la Espiritualidad*, II Barcelona, 1969., str. 509.-600.

⁵⁰ Usp. J.M.Pinero, *Institutos Religiosos*, u *Historia de la Espiritualidad*, II, str. 598.-599.

⁵¹ Usp. ID. o.c., str. 516.-601.

⁵² Usp. ID, a.c., str. 512.-513. 600.

⁵³ Usp. ID, a.c., str. 599.

⁵⁴ Govoreći o institutima klerika i laika slijedim način *Codex Iuris Canonici*, kan. 488., ... Priznajem da ovakovo svrstavanje je vrlo nesavršeno jer kvalifikacija »clerical o laical« proizlazi jedino od broja klerika redovnika ili laika. Novi nacrt CIC služi se drugim kriterijima; potječe od glavne svrhe da instituti redovnički »suapte natura neque clericalia neque laicalia sunt«, da bi kasnije naznačio koji su instituti klerika ili laika prema sudu pravnom-crkvenom. Svjestan sam da u sadašnjem povijesnom momentu veći broj instituta redovnika želi pridržati se kako je prije rečeno glavnoj svrsi bez većih tumačenja.

Potrebno je čekati izjavu novog Zakonik Kanonskog Prava. (opaska: proglašen je 25. siječnja 1983.).

⁵⁵Na početku zasjedanja Drugog vatikanskog sabora, kongregacije klerika, utemeljene u XIX. stoljeću brojile su 79.575. članova, a kongregacije utemeljene u XIX. stoljeću 7.103. člana. Ukupno: 86.678. Podatci su uzeti od J. M. Piñero, Ordenes Religiosas, en Historia de la Espiritualidad, II, Barcelona, 1969. str. 509.-517., 598.-599.

⁵⁶Članovi muških laičkih instituta, utemeljenih u XIX. i XX. brojili su god. 1963. 29.250.; od kojih je 25.010 bilo isključivo posvećeno odgoju mladeži; 3.980 posluživalo je bolesnike i siromahe; samo 135 članova posvetilo se je brizi radnika i 125 širenju vjere u Indiji.

⁵⁷Družbe zajedničkog života bez zavjeta, utemeljene u XIX. stoljeću godine 1963. brojile su 11.055 članova; 3.671. člana one utemeljene u XX. stoljeću; ukupno 14.726.

⁵⁸Usporedi J. M. PIÑERO, Institutos Religiosos, u Historia de la Espiritualidad, II., str. 608.

⁵⁹Uzeto od J. ALVAREZ GOMEZ, Congregaciones femeninas fundadas en España en el siglo XIX, u časopisu Vida Religiosa 29 (1970.), 74.-78.

⁶⁰Usporedi J. M. PIÑERO, a.c., str. 612.-614.

⁶¹Usp. J. ALVAREZ, La acción evangelizadora de los religiosos en los momentos críticos de la historia de la Iglesia, u Los Religiosos y la evangelización del mudo contemporáneo, Madrid, 1975. str. 111.

⁶²AA S 39 (1947.), 114 ss.

⁶³Usp. VARIOS, Vocación y Misión de los Institutos seculares, Bilbao, 1968., str. 45.-47. i cijeli drugi dio, str. 79.-231; C. SALOMONE, Pluralismo apostólico nei Instituti secolari. Theisis ad Lauream in Pontificia Univesitate Lateranense (rukopis), Roma, 1969.

⁶⁴»Od ukupnih 152. fundacija (muške), 98 (praktički dvije trećine) došli su do završetka svoje karijere: sve fundacije prvog vremena (prvih tisuću godina) sa jednom iznimkom (benediktinci); dvije trećine drugog perioda (1000-1500) i trećina od dvije trećine (1500-1800). Zaista redovnički redovi uživaju iznimnu dugotrajnost. Ali smrt kruni njihov život, iako je taj život bio pun neumornog rada i uvaženih ostvarivanja«: R. HOSTIE, Vida y muerte de las órdenes religiosas, u Consilium 10/1947.),... 22.

⁶⁵Za proučavanje Marijine pojave kao prototipa posvećenog života usporedi J.R. GARCIA PAREDES, MARIA, la mujer consagrada, Madrid, 1979., pogotovo drugi dio, str. 113.-196.

⁶⁶ Usp. F. WULF, *Theologische Phänomenologie des Ordenslebens*, u *Mysterium Salutis*, IV/2, str. 457.-467.

⁶⁷ »Tako je po božanskom naumu razasla divna raznolikost redovničkih zajednica, koja je mnogo doprinijela tome da Crkva bude ne samo spremna za svako dobro djelo (usp. 2 Tim 3,17) i pripravna za djelo služenja u izgradnji Tijela Kristova (usp. Ef 4,12), nego da i različitim darovima svojih sinova urešena pojavi se po put zaručnice koja je nakićena za svoga zaručnika (usp. Apoc. 21,2)« (PC 1).

⁶⁸ J.M. TILLARD, *El proyecto de vida de los religiosos*, Madrid, 1974. str. 377.

⁶⁹ Usp. L. GUTIERREZ VEGA, *Teologia sistematica de la Vida Religiosa*, drugo izdanje, Madrid, 1979., str. 59.-78.

ZAGLAVAK

Iz svega što smo iznijeli u prvom poglavlju proizlazi činjenica, da redovnici doprinose poslanju čovječanstva po svom vlastitom biću, osobnim životnim pozivom, u koliko je »iskustvo transcendencije« ili »iskustvo mogućnosti«, ili težnje religiozne autotranscendencije, čudoređa i kulture. Redovnička zajednica samim svojim bićem svjedoči da je čovjek pozvan na autotranscendenciju prema Otajstvu i da ova apsolutna autotranscendencija osobe, zajednice i povijesti čovječanstva u Otajstvu jest poslanje čovječanstva. Iako iskustvo pokazuje da je čovjek nesposoban dosegnuti je. Redovnička zajednica svojim načinom života navješćuje da »biti čovjek« jest biće temeljnog poslanja za nadnaravno. Ali to je poslanje koje se ostvaruje samo u nezasluženosti Otajstva, Tajne koja se dariva čovjeku. Upravo radi toga, poslanje povijesti nije budućnost koja se stvara, nego advent, očekivanje za koje se pripravlja u poniznosti i zahvalnosti. Nije li ovo šutljivi vapaj tisuća kontemplativaca koji svojom službom upozoravaju i objašnjavaju relativizam u svemu ljudskom? Nije li ovo glas što se opaža u grozničavom i mnogostrukom djelovanju milijuna redovnika i redovnica, koji su svoj život posvetili službi čovječanstva?

Što više, u prvom poglavlju rekli smo da redovnici, muževi našeg čovječanstva, shvaćaju da je poslanje čovjeka ono što je Bog stvoritelj i providnosni (koji posebno utječe na jezgru svijeta, povijest, tamo gdje se rađa povijest kao povijest čovjeka) projicirao i u kojem je odredio nezamjenjivo mjesto za svakog čovjeka. U religioznoj perspektivi poslanje čovjeka je da prihvati providnosno djelovanje Božje i pretvori se u generatora povijesti spasenja, koji se zauzima za novi obećani svijet, što uključuje

vjeru u ovog Boga. Čovjek ne može ostvariti svoje poslanje bez vjere. Religiozan čovjek je svijestan da odbijanje i suprotstavljanje djelovanju providnosnoga Boga ne može poništiti ni na jedan način svoju svrhu i svoju stvarnost, nego može samo osjeniti svijet čovjekove slobode i učiniti ga nedovršenim i izopačenim, i to na način da sve oko njega gubi pomalo smisao, pretvarajući se u povijest propasti. Rekli smo da je poslanje ono, što u susretu i dijalogu sloboda (sloboda Bogtemelj i transcendentalna i kategorijalna sloboda čovjeka), svaki čovjek treba da ostvari i postigne osobnu, zajedničku i povijesnu puninu. Zar nije ovo dostatan razlog bića svih oblika Redovničkog Života, koji proizlazi iz izvornog stava i neprekidne vjere u providnosnoga Boga. Zar se redovnici nisu odlučno stavili u red svih onih koji žele od ljudske povijesti učiniti povijest spasenja? Zar nisu bili proroci koji su kritizirali zaborav čovječanstva na svoga Boga i koji su ponovno pokušali povesti povijest prema njezinom Sjeveru, to jest prema punini izvorne i eshatološke zamisli Božje, dovesti do vrhunca »u početku ne bijaše tako« (usp. Mt 19,18)?

Sve to ukazuje na radikalno podudaranje poslanja redovničke zajednice i poslanja čovječanstva u antropološkoj i religioznoj perspektivi. Vjera od koje potječe redovničko poslanje nije čista vjera u čovjeka, ili jednostavna redovnička vjera; kako smo vidjeli u drugom poglavlju, vjera redovnika je kristološka vjera: Isus je svojim poslanjem prenio poruku proročku od Boga i priopćio Božji dar Milosti, nezasluženu blizinu Transcendencije čovjeku. Njegova nazočnost među nama promijenila je smisao svijeta i povijesti. Isus Krist nam je pokazao da je čovječanstvo, svaki čovjek, pozvan u prijateljski krug apsolutne Transcendencije, da pripadaju i sudjeluju u velikom konačnom događaju Kraljevstva Božjega. Nitko nije isključen. Prema tome redovnik ne traži transcendenciju bez imena, ne izvršava stvaralačku i providnosnu namjeru jednog Boga bez lica: već se uključuje u

poslanje, koje proizlazi od osobnog Boga, s imenom i s licem, utjelovljenog u Isusu iz Nazareta, Krista.. Još i više: redovnička zajednica nastoji dovesti do kraja svoje poslanje prepuštajući se biti dirnuta po istim povijesnim, životnim izgledima Božje utjelovljene Riječi, koja je postala čovjekom i učiniti svoje poslanje svojim najvećim propisom i pravilom. Redovnička zajednica nastavlja prikazivati u povijesti čovječanstva proročko otajstvo Isusa iz Nazareta; unutar Crkve je njegova stalna »memorija«. Redovnički Život ne nastoji biti nešto drugo osim pamćenje životnog proroštva Krista Isusa. To je proročanstvo života siromaštva, djevičanstva i poslušnosti postavši zajednica. Naslovnici ovog proročkog poslanja biti će oni naslovnici koji su imali prednost u povijesnom poslanju Isusovom. Sadržaj poslanja bit će onaj isti kojeg je ponudio Isus svojim životom i svojim riječima. navještaj Kraljevstva Božjega. Poistovjećenje s Isusom dostiže svoj vrhunac, kada svaki oblik redovničkog života prihvati granice svojih karizama, kao što je Isus prihvatio svoje, prihvate također iskustvo Božje povezanosti, osjećajući se bačenima u istu sudbinu Isusovu, Sina poslanog od Oca u svijet da ga spasi. Meni se čini, da je svako iskustvo zvanja iskustvo Božjeg srodstva (u kršćanstvu), ali to Božje srodstvo ne može se odijeliti od poslanja, jer ovo srodstvo se živi u poslušnosti koja otuđuje i gura osuđenom svijetu, sinova raspršenih i predanih neprijatelju. Na taj način redovnički život živi iskustvo Božjeg sinovstva u poslanju, koji pretpostavlja borbu protiv neprijatelja; kontemplativni u borbi protiv Zloga u pustinji, kao redovnici posvećeni apostolatu koji se bore u zloduhnom labirintu u kojem je uključeno čovječanstvo. Čak i sama smrt redovnika, i njegove zajednice (na pr. smrt redovničkih instituta) trebaju biti shvaćeni kao posljedni časovi poslanja, čas u kojem je »sve svršeno«, u kojem su ta zajednica ili ovaj redovnik, sjedinjeni s Kristom navješćivali »ponovni povratak novoga svijeta, planiranog od vječnosti i za vječnost po Bogu Ocu«. Sve je ovo uključeno u

poslanje Crkve i svjedoči da se bitne oznake poslanja Crkve ostvaruju u življenju redovničkog života.

U trećem poglavlju nastojali smo opisati misionarsko biće Crkve, zatim vidljive znakove poslanja Kristova i nastojali smo pokazati usku povezanost koja postoji između Crkve i redovničkog života, jer nema drugog poslanja osim jedinstvenog poslanja Crkve: Zajednička služba jedinstvenog poslanja, ne hijerarhijskog po svojoj naravi, nego karizmatičko. Biti Crkva, rekli smo, znači biti poslan od Uskrsnulog Gospodina svim narodima, da bi ih se uključilo u Gospodstvo Krista Gospodina, na slavljenje Boga Oca. Analogno, sudjelovanje redovničkog života u poslanju Crkve rađa se u iskustvu zvanja za poslanje, u kojem se očituje Uskrsnuli Gospodin i jamči cjeloviti misionarski dinamizam koji proizlazi iz njega; upavo po iskustvu zvanja redovnička osoba i zajednice osjećaju se poslanima, usmjereni ljudima, pogotovo siromašnima, da bi širili Kraljevstvo Božje i sudjelovali u očitovanju Slave Božje. Tako oni ne rade paralelno s Crkvom, jer sam njihov rad je crkveni događaj.

Crkva vršeći svoje poslanja i po svom životu je Sakrament svijeta u vidljivosti i izričitoj svijesti onoga na što je čovječanstvo pozvano da bude, da postoji, prema suverenom Božjem planu u Kristu Isusu. Služenje koje redovnička zajednica dariva čovječanstvu prije svega je eshatološki smisao ljudske egzistencije, učiniti je prolaznom iz nesvjesne i zastrašujuće tajnovitosti u svijesno i neostvarivo nadanje, zatim uspostaviti sustav međuljudskih odnosa, sinovstva i bratstva Božjega koje priziva i određuje same korijene života.

Budući da je redovnička zajednica crkveno djelo, i to crkveno djelo koje živi zajedništvo u siromaštvu, djevičanstvu i evangeoskoj poslušnosti, ističe i proglašuje utopiju čovječanstva za Boga u bratstvu koje se ne temelji na krvi ni na tijelu, nego u Riječi. Redovnici se ne obilježuju životnim oznakama povijesnog Isusa da bi se jednostavno pretvorili u veličine kojima se drugi

trebaju diviti, nego da budu u Crkvi i u svijetu pokretači mijenjanja, obnove, prenositelji svoje nade na koju nemaju isključivo pravo vlasništva. Redovnička zajednica nije rođena za samu sebe, kao što nije ni Crkva; nije rođena samo tako za vlastiti prepород i utvrđivanje, nego je rođena da ljudima prenosi poruku, shvaćenu u cjelini ili djelomično, da bude na jedan ili drugi način uključena... u izgradnju povijesti. Isto tako redovnički život nije rođen da bude razmatran od ljudi, da bi osamljen postigao savršenstvo ili da živi radikalizam Evandjelja nad ostalim kršćanima, nego je stvoren da doprinosi da svi kršćani i svi ljudi postignu evandeosku savršenost i puninu blaženstva.

Redovnici sudjeluju u poslanju Crkve pomoću čina posvećenja. Na prvom mjestu radi se o posvećenju svih kršćana po sakramentu krštenja i svete potvrde. Inače Crkva ne bi mogla biti svojim vjernicima nositelj poslanja koje se postavlja na razinu nadljudskog, nadsvjetskog (soprahumano, spramundano). *Posvećenje* redovnika ukorijenjeno je u krsno posvećenje, jer je potrebno osposobljenje Duha da bi se poslanje moglo izvršiti. Krsno posvećenje ostaje karizmatički označeno po daru Duha, koji osposobljuje za izvršavanje proročke zadaće redovničkog bića i za posebnu misionarsku djelatnost svakog instituta. Ovo posvećenje za poslanje daje misionarski izgled življenja evandeoskih savjeta, siromaštva, djevičanstva i poslušnosti i ustanovljuje zajednicu, prije svega, kao zajednicu za poslanje. Imajmo u vidu, da ne govorimo samo o apostolski institutima, nego također i o kontemplativnim zajednicama i one su zajednice posvećene za-poslanje. Imajmo na pameti da je redovnički život, prije svega misionarski, po svom biću. U vlastitom načinu biti provjerava se poslanje crkveno.

Konačno trebamo priznati da se poslanje redovničkog života ostvaruje od jednog posebnog karizmatičkog iskustva; to iskustvo uključuje specifičnu teologiju i duhovnost koje treba da otkrije svaki institut; karizmatičko iskustvo treba da stalno animira

poslanje. Isto tako, trebamo smatrati da djela poslanja, redovito rođena od karizmatičke euforije, trebaju biti poduprta jedino po karizmatičkom duhu, a ne radi drugih interesa, tuđih poslanju.

U ovom našem opširnom izlaganju željeli smo istražiti korijene poslanja redovničkog života. Slika od A. Rubliev-a, koja se nalazi na naslovnoj stranici ove knjige i koja prikazuje tri anđela u susretu s Abrahamom (Post 18,2), čitava je sinteza našeg mišljenja. Bog se pojavljuje na zemlji kao misionarska zajednica koja nudi spasenje, dijeli plodnost i traži od ljudi da s njime dijele stol prijateljstva, trojstvenu ljubav perichóresis. Tako redovnička zajednica, zajednica skupljena po snazi Oca, Sina i Duha Svetoga, ima poslanje: biti ponuda spasenja, sakramenat Trojstva i biti poslana svim ljudima, da učini kako bi se svi povratili u kuću Očevu i postigli slobodu djece Božje.