Novozavjetne slike Crkve u svjetlu starozavjetnih spisa

Krešo, Stjepan

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:034915

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

NOVOZAVJETNE SLIKE CRKVE U SVJETLU STAROZAVJETNIH SPISA

Diplomski rad

Mentor: doc. dr. sc. s. Silvana Fužinato **Student: Stjepan Krešo**

Đakovo, 2020.

Sadržaj

Sažetak 3

Summary 4

Uvod **5**

1. Crkva kao zaručnica (Ef 5, 21 - 33) 6

1.1. DELIMITACIJA I JEDINSTVO EF 5, 21 - 33 6

1.2. LITERARNI KONTEKST EF 5, 21 - 33 6

1.3. STRUKTURA EF 5, 21 - 33 7

1.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA EF 5, 21-33 9

1.4.1. Strah Kristov temelj zajedništva (Ef 5, 21) *9*

1.4.2. Krist Glava Crkve (Ef 5, 22-24) *10*

1.4.3. Ljubav temelj svih odnosa (Ef 5, 25-33) *11*

1.4.4. Sinteza (Ef 5, 21-33) *12*

1.5. EKLEZIOLOŠKE IMPLIKACIJE EF 5, 21 - 33 14

1.5.1. Crkva kao Tijelo Kristovo *14*

1.5.2. Crkva kao communio *15*

1.5.3. Euharistija žrtva Tijela Kristova *15*

2. Crkva kao stado (Iv 10, 1-21) 16

2.1. DELIMITACIJA I JEDINSTVO IV 10, 1-21 16

2.2. LITERARNI KONTEKST IV 10, 1-21 18

2.3. STRUKTURA IV 10, 1-21 19

2.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA IV 10, 1-21 21

2.4.1. Prispodoba o dobrom pastiru (Iv 10, 1-5) *21*

2.4.2. Nerazumijevanje (Iv 10, 6) *24*

2.4.3. Tumačenje prispodobe (Iv 10, 7-18) *25*

2.3.4. Podvojenost (Iv 10, 19-21) *26*

2.5. EKLEZIOLOŠKE IMPLIKACIJE IV 10, 1-21 27

2.5.1. Ekleziologija stada *27*

3. Crkva kao Nebeski Jeruzalem (Otk 21, 1-27) 29

3.1. DELIMITACIJA I JEDINSTVO OTK 21, 1-27 29

3.2. LITERARNI KONTEKST OTK 21, 1-27 29
3.3. STRUKTURA OTK 21, 1-27 31
3.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA OTK 21, 1-27 33
3.4.1. Blaženstvo svetih (Otk 21, 1-8) *33*
3.4.2. Opis Nebeskog Jeruzalema (Otk 21, 9-21) *35*
3.4.3. Drugi opis blaženstva svetih (Otk 21, 22-27) *37*
3.5. EKLEZIOLOŠKE IMPLIKACIJE OTK 21, 22-27 39
3.5.1. Eshatologija Starog zavjeta *40*
3.5.2. Ekleziologija i eshatologija križa *42*
Zaključak 44
Bibliografija 46

Sažetak

NOVOZAVJETNE SLIKE CRKVE U SVJETLU STAROZAVJETNIH SPISA

»Novozavjetne slike Crkve u svjetlu starozavjetnih spisa« naslov je diplomskog rada koji donosi egzegetsko-teološku analizu novozavjetnih slika Crkve kao zaručnice, stada i Nebeskog Jeruzalema u svjetlu najznačajnijih starozavjetnih spisa, s ekleziološkim naglaskom. Prvo poglavlje analizira ulomak iz Poslanice Efežanima Ef 5, 21-33 u kojemu Pavao dajući moralne naputke za odnose muža i žene u kršćanskoj zajednici, ujedno donosi pogled na Crkvu kao zaručnicu Kristovu, te time pokazuje duboku povezanost Krista i Crkve koja odzvanja kroz čitavu teološku misao. Drugo poglavlje posvećeno je ulomku iz Ivanova evanđelja 10, 1-21 u kojemu je Božji narod, tj. Crkva prikazana kao stado pod vodstvom Krista – Pastira. U tom evanđeoskom izvješću možemo iščitati zajedništvo svih članova Crkve u njihovoj različitosti pod vodstvom Krista. Treće poglavlje koje analizira ulomak iz Knjige Otkrivenja 21, 1-27 prikazuje sliku Nebeskog Jeruzalema kao eshatološke novosti Crkve u kojoj je okupljeno cjelokupno obnovljeno stvorenje. Starozavjetni slikoviti prikazi i poimanja Božjega naroda u Novome zavjetu bivaju produbljena i obogaćena te kao takva u bitnome utječu na teološko poimanje Crkve.

Ključne riječi: *Stari zavjet, Novi zavjet, Crkva, zaručnica, stado, Nebeski Jeruzalem*

Summary

NEW TESTAMENT IMAGES OF THE CHURCH IN THE LIGHT OF OLD TESTAMENT WRITINGS

»New Testament Images of the Church in the Light of the Old Testament Scriptures« is the title of the thesis that provides an exegesis of New Testament images of the Church as bride, flock and Heavenly Jerusalem in the light of the most important Old Testament writings, with ecclesiological emphasis. The first chapter analyzes a passage from Epistle to the Ephesians 5: 21-33 in which Paul, giving moral guidance for the relationship between husband and wife in the Christian community, also looks at the Church as the bride of Christ, showing the deep connection between Christ and the Church that echoes throughout the theological thought. The second chapter is dedicated to a passage from John 10: 1-21 in which the people of God, ie the Church, are shown as a flock led by Christ the Shepherd. In this Gospel account we can read the communion of all the members of the Church in their diversity under the guidance of Christ. The third chapter, which analyzes a passage from Revelation 21: 1-27, presents a picture of the Heavenly Jerusalem as the eschatological novelty of the Church in which the entire restored creation is gathered. Pictorial representations and conceptions of people of God from The Old Testament, that in the New Testament are deepened and enriched, are therefore essentially influencing the theological understanding of the Church.

Keywords: *Old Testament, New Testament, Church, bride, flock, Heavenly Jerusalem*

Uvod

Tema ovog rada je egzegetsko – teološki prikaz odabranih biblijskih slika u kojima je Crkva prepoznala sebe. Cilj ovog rada nije samo dati kratki prikaz svetopisamske utemeljenosti teološkog poimanja Crkve, nego i prikazati starozavjetnu podlogu za pojmove i metafore u kojima se Crkva pronalazi, te dati neke teološke implikacije koje iz tih slika proizlaze.

Ekleziologija, dapače i ukupna teološka misao, crpe svoje utemeljenje i sadržaj u Objavi, koja se jasno očituje u Svetome pismu. Crkva – zajednica okupljena oko Krista, tj. novozavjetni narod Božji, sadržava duboku teološku sličnost, a na neki način i identičnost, sa starozavjetnim Božjim narodom – kao zajednica ljudi okupljena i vođena od Boga. Stoga nije neobično da su iste slike i poimanja korištena za tumačenje Božjeg naroda kako u Starom tako i u Novom zavjetu.

Za rad smo odabrali tri novozavjetna teksta u kojima su odabrane eklezijalne slike jasno izražene i teološki artikulirane. Prvi tekst je iz Poslanice Efežanima 5, 21-33 u kojemu Pavao prikazuje Crkvu kao zaručnicu. U drugome tekstu Iv 10, 1-21 evanđelist donosi Isusovu prispodobu o Dobrome Pastiru u kojemu Crkvu prikazuje u slici stada, dok u trećem tekstu Otk 21, 1-27 autor za prikaz Crkve koristi sliku Nebeskog Jeruzalema. Ta tri teksta ujedno predstavljaju i tri dijela samoga rada. U svakom od njih analiziramo jedinstvo i delimitaciju teksta u kojemu donosimo argumente za literarnu cjelovitost odabranoga teksta u kontekstu veće cjeline, literarni kontekst u kojemu se odabrani tekst nalazi, strukturu teksta i egzegetsko-teološku analizu, prema strukturi utemeljenoj u prethodnom dijelu i s posebnim osvrtom na starozavjetni izvor pojmova čime ujedno pokazujemo jedinstvo tj. kontinuitet Staroga i Novoga zavjeta. Na kraju svakoga dijela posebnu pozornost posvećujemo nekim, za naše poimanje najznačajnijim ekleziološkim implikacija koje proizlaze iz prethodne analize odabranih novozavjetnih tekstova.

1. Crkva kao zaručnica (Ef 5, 21 - 33)

Crkva još od Staroga zavjeta baštini opis odnosa između Boga i njegova naroda kao odnos između zaručnika i zaručnice. Ta metafora nije samo odražavala blizinu Krista i njegove Crkve, nego je još i više, Kristova bezuvjetna ljubav u žrtvi na križu postala primjer odnosa muža i žene, dapače i za sve odnose među ljudima. U ovom prvom dijelu rada promotrit ćemo sliku Crkve kao zaručnice prvenstveno kroz Pavlovu poslanicu Efežanima 5, 21-33 te pokušati odrediti neke od temeljnih teoloških implikacije koje proizlaze iz poimanja Crkve kao zaručnice.

1.1. DELIMITACIJA I JEDINSTVO EF 5, 21 - 33

Druga polovica petog poglavlja Pavlove poslanice Efežanima 5, 21-33 čini jedinstvenu literarnu cjelinu. Tema o kojoj Pavao piše i sam literarni tijek upućuju nas na zaokružene tekstove unutar same poslanice. Tu tematsku promjenu pronalazimo u Ef 5, 21. Pavao u prijašnjim recima, počevši od Ef 4, 17 – 5, 20 uključivo, upozorava kršćane u Efezu, a ujedno i čitatelje svakoga vremena, da žive po volji Gospodnjoj, tj. novim životom u Kristu, a ne onako kao što žive pogani. S obzirom na prethodni sadržaj u Ef 5, 21 započinje nova tekstualna cjelina u kojoj Pavao govori o kršćanskom odnosu muža i žene, uspoređujući ga s odnosom Krista i njegove Crkve. Završetak cjelokupnog izvješća završava u Ef 5, 33 iz dva razloga: 1. govor prelazi s odnosa muškarca i žene na govor o odnosu djece i roditelja, 2. s retkom 33 se zaokružuje Pavlova ekleziološka poruka koja je započela u retku 23.

1.2. LITERARNI KONTEKST EF 5, 21 - 33

Kako bismo potpunije razumjeli navedeni ulomak potrebno je ukratko se osvrnuti na literarni kontekst u kojemu je smješten. Poslanica Efežanima se može podijeliti na tri dijela: zahvala (1, 3-23), odsjek indikativa u glavnom dijelu (2, 1 – 3, 21) te odsjek imperativa ili moralnog poticanja u glavnom dijelu (4, 1 – 6, 20). Uz ova tri dijela se još nalaze uvodna (1, 1-2) i završna (6, 21-24) formula. Tekstualna cjelina iz poslanice Efežanima, koja se nalazi u

središtu naše pozornosti, nalazi se u drugom dijelu glavnog dijela poslanice (4, 1 – 6, 20), tj. u odsjeku imperativa ili moralnog poticanja.[1]

U prvom dijelu poslanice, tj. zahvali (Ef 1, 2-23) Pavao veliča ulogu kršćana i Krista u Božjem planu ujedinjenja svih stvari na nebu i na zemlji, gdje je Crkva cilj Božjeg plana koje obuhvaća cijelo stvorenje i stoga ima dimenziju budućnosti. U drugom dijelu, tzv. indikativu (Ef 2,1 – 3, 21) Pavao objašnjava taj veliki Božji plan, tj. kako su po tom planu, milošću Božjom, grješnici preobraćeni u svece te su sada spašeni po daru Božjem – vjeri. U trećem dijelu u tzv. imperativu (Ef 4, 1 – 6, 20) Pavao donosi moralne zahtjeve za kršćane koji proizlaze iz tih velikih Božjih djela.

U dijelu koji neposredno prethodi Ef 5, 21 Pavao vidi da postoje dva puta koja odgovaraju svjetlu i tami, istini i laži. Taj dualizam stvara djecu svjetla i sinove neposluha, a kršćani ne smiju imati udjela u neplodnim djelima tame. Dio poslanice koji slijedi neposredno nakon Ef 5, 33 se nadovezuje na prijašnji tekst poslanice koji govori o kršćanskom odnosu žena i muževa i nastavlja pobliže određivanje kršćanskog života pomoću propisa o kućnom ćudoređu za djecu/roditelje te robove/gospodare. Na kraju, Pavao, slikom ratne opreme donosi poticaj za Borbu protiv sila zla.[2]

1.3. STRUKTURA EF 5, 21 - 33

Ovaj dio Ef 5, 21-33 nam otkriva sociološki prikaz Crkve kao *Kristove obitelji i zaručnice* te se paralelno s tim pokazuje odnos unutar braka koji mora biti temeljen na odnosu koji Krist ima sa svojom Crkvom. Jedna slika osnažuje drugu dajući im puninu i konzistentnost kako u samom čitanju tako i u tumačenju.[3] Naša izabrana tekstualna cjelina se strukturno može podijeliti na četiri dijela.[4] Prvi dio predstavlja 21. redak u kojemu se svi vjernici upućuju na pokoravanje jedni drugima. Drugi dio obuhvaća retke 22-24 u kojima se autor primarno

---

1 Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet,* Zagreb, 2008., 621-624.

2 Usp. *isto.*

3 E. BUDISELIĆ, Pavlovo poimanje Crkve u Poslanici Efežanima kao model za današnju Crkvu, u: *Kairos – Evanđeoski teološki časopis* VI(2012.)1, 23-46., ovdje 29-30.

4 Gotovo identičnu podjelu donose Nina Lovše i Max Zerwick. Jedina razlika je u smještanju 32. retka: Lovše ga smješta u četvrti, a Zerwick u treći dio. Iako smo se ovdje odlučili na podjelu koju donosi Lovše, smatramo da se radi o sporednoj stvari koja nema većeg utjecaja na egzegetsko tumačenje teksta.

obraća ženama, upućujući ih da se pokoravaju svojim muževima u svemu, kao Gospodinu. Treći dio sadrži retke 25-31 u kojima se autor obraća muževima, upućujući ih da ljube svoje žene kao što i Krist ljubi Crkvu. Redci 32-33 predstavljaju četvrti dio u kojima pisac zaključuje cjelinu sintetizirajući svoje misli.[5] U svjetlu prethodne analize temeljnih sintaktičkih i semantičkih značajki predlažemo sljedeću strukturu teksta:

Strah Kristov temelj zajedništva (Ef 5, 21)

21 Podložni budite jedni drugima u strahu Kristovu!

Krist Glava Crkve (Ef 5, 22-24)

22 Žene svojim muževima kao Gospodinu!
23 Jer muž je glava žene kao i Krist glava Crkve – On, Spasitelj Tijela.
24 Pa kao što se Crkva podlaže Kristu, tako i žene muževima u svemu!

Ljubav temelj svih odnosa (Ef 5, 25-31)

25 Muževi, ljubite svoje žene kao što je Krist ljubio Crkvu te sebe predao za nju
26 da je posveti, očisti je kupelji vode uz riječ
27 te sebi predvede Crkvu slavnu, bez ljage i nabora ili čega takva,
nego da bude sveta i bez mane.
28 Tako treba da i muževi ljube svoje žene kao svoja tijela.
Tko ljubi svoju ženu, sebe ljubi.
29 Ta nitko nikada ne mrzi svoga tijela, nego ga hrani i njeguje kao i Krist Crkvu.
30 Doista, mi smo udovi njegova Tijela!
31 Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu;
dvoje njih bit će jedno tijelo.

Sinteza (Ef 5, 32-33)

32 Otajstvo je to veliko! Ja smjeram na Krista i na Crkvu.
33 Dakle, neka svaki od vas ljubi svoju ženu kao samog sebe,

[5] Usp. N. LOVŠE, Uloga muža i žene u kršćanskom bračnom odnosu (Efežanima 5), u: *Kairos – Evanđeoski teološki časopis* III(2009.)2, 213-232., ovdje 220.

a žena neka poštuje svoga muža.

1.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA EF 5, 21-33

Današnje shvaćanje braka je prožeto tendencijom prema zadovoljstvu. Zadovoljstvo modernog vremena isključuje izvorna shvaćanja riječi podložnost i autoritet, zaboravlja se njihov izvorni biblijski kontekst koji nam rasvjetljava u mnogočemu odnos te njegovu istinsku konzumaciju. Istinska konzumacija jest upravo u poniznosti koju nam Bog i naviješta u ovome biblijskom odlomku.[6] Zaboravljajući biblijsko značenje odnosa upadamo u egoizam te odnose ne produbljujemo, nego ih zatiremo tumačeći ono što je po sebi pozitivno u negativnom kontekstu koji to nije. Stoga je ovaj tekst od iznimne važnosti za cjelokupni preporod društva i relacija koje svoj smisao mogu naći jedino u Kristu kao jedinome osloboditelju okova staroga shvaćanja i tumačenja te kao Tvorcu novoga svijeta kakvog danas poznajemo. Svijeta u ljubavi i zajedništva sa samim Bogom.

1.4.1. Strah Kristov temelj zajedništva (Ef 5, 21)

Što je zanimljivo za ovo poglavlje jest da ono zaključuje prethodno koje je izrečeno imperativom: »punite se Duhom«. Na tome tragu sada ovo poglavlje iz bogoslužnog života radnju smješta u naš svakodnevni život. Iznenađujuće je to jer Pavao ne dijeli život na dva dijela, na onaj liturgijski i na onaj svakodnevni. Bogoslužje treba biti nit vodilja i glavni izvor za sve ono što susrećemo u svakodnevnom životu. Drugim riječima, dolazeći sa svojom obitelji na liturgiju i sudjelujući u zajednici vjernik sa sobom donosi sve ono što prožima i čini njegov svakodnevni život. Sukladno tomu, možemo govoriti o recipročnom obogaćenju – svagdašnji život ulazi kao bogoslovlje u bogoslužje, dok se bogoslužje produžuje u svakodnevnom životu. Po Pavlu se prirodna podložnost, odnosno podložnost koja je u prirodi samih stvari, ostvaruje upravo u Strahu Kristovu.[7] »Riječ strah često sadrži negativnu konotaciju. Međutim, prema biblijskom tekstu: »Početak je mudrosti strah Gospodnji! Mudro čine koji ga poštuju. Slava njegova ostaje dovijeka!« (Ps 111, 10).[8] Spominjanjem »Straha

---

6 Usp. *isto,* 213-214.

7 M. ZERWICK, *Poslanica Efežanima,* Zagreb, 1974., 113-114.

8 N. LOVŠE, Uloga muža i žene u kršćanskom bračnom odnosu (Efežanima 5), 221.

Božjega« Pavao pokazuje da postoji kontinuitet u Objavi. Ono što je vrijedilo u Starom zavjetu vrijedi i u Novom. On je uvijek najveća motivacija za kršćansko vladanje. On je pozitivan jer u sebi sadržava strahopoštovanje prema spasiteljskoj moći Boga te Njegovoj prisutnosti, kao i ljubav i milost koja će se pokazati na pravednom sudu.[9]

1.4.2. Krist Glava Crkve (Ef 5, 22-24)

Promatrajući izraz podložnosti, ovaj izraz se u svijetu smatra slabošću. Za Krista on ima sasvim drugačije značenje. Primivši Krista svaki čovjek mora primiti i novinu svoga života. Upravo na to i cilja cijena koja je plaćena na križu i mora dovesti do promjene u načinu života i u samom djelovanju. I Krist sam tumači za vrijeme svoga života što znači veličina u očima Boga. U nemogućnosti rješavanja toga pitanja tražili su odgovor od samoga Gospodina.[10]

> »Tada im Isus daje odgovor koji je od presudne važnosti za njih, međutim, ima trajnu primjenu na sve vjernike. Taj naputak Isusa Krista nema alternativu. On je rekao: 'Znate da vladari gospoduju svojim narodima i velikaši njihovi drže ih pod vlašću. Neće tako biti među vama! Naprotiv, tko hoće da među vama bude najveći, neka vam bude poslužitelj. I tko god hoće da među vama bude prvi, neka vam bude sluga. Tako i Sin Čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge.' (Mt 20, 25-28).«[11]

Na tome tragu promatrajući odnos žene i muža u ovim redcima, moramo reći da u našem jeziku izraz »kao« ima poredbeno značenje, što oslabljuje puni smisao ovoga teksta. Grčka izvorna čestica je mnogo jača i na jasniji način motivira podložnost upravo implicirajući i povezujući pokornost mužu sa pokornosti Kristu.

Druga problematika koja se pojavljuje u tekstu odnosi se na pojam »glava«, koji nas spontano upućuje na superiornost jednoga naspram drugoga, time bi muž bio superiorniji od žene. Ovdje je potrebno uočiti da je »glava« povezana sa podložnosti o kojoj Pavao govori. Naime, Krist kao glava Crkve jest upravo njezin izvor života te i temeljni cilj prema kojemu Crkva

---

[9] Usp. *isto.*

[10] Usp. *isto*, 222.

[11] *Isto.*

ide. Zbog toga dodajući i spominjući Krista kao spasitelja Tijela aludira na muškarca koji mora sve činiti kako bi spašavao ženu, a ne ju tlačio kao što se to na prvi pogled čini.

Povezanost Crkve s Kristom te njezina pokornost Kristu se smješta i u bračnu sferu, ali iz vjere. Iz vjere bi značilo da muž mora shvaćati svoju ulogu spasiteljski, a žena služeći mužu služi samom Kristu. Cjelokupna slika koju Pavao ovdje koristi je uvjetovana njegovim vremenom i samim shvaćanjem koje je tada prevladavalo. Podređenost žene u starini je bilo nešto što se smatralo normalnim. Međutim, u njegovo vrijeme započinje veće dostojanstvo žene te njezino izjednačavanje s muškarcem. Kod Isusa stvari bivaju jasne i muškarac i žena su jednaki po svojoj biti pred Bogom, ali u apostolskom vremenu to nije provedeno u praktični život. No možemo vidjeti kako se stremi tomu iz sljedećih redaka.[12] Takav način pisanja i shvaćanja je normalan zato što Crkva uvijek raste u vjeri, tako i u apostolsko vrijeme uviđamo jedan rast u vjeri i u shvaćanju. Upravo to pokazuje prirodnost procesa poznavanja same Objave Božje te onoga što Bog želi reći ljudima.

1.4.3. Ljubav temelj svih odnosa (Ef 5, 25-33)

Izjednačavanje muškarca sa ženom je u ljubavi koja postaje temelj cjelokupne relacije. Budući da se iz odnosa Krista koji on ima s Crkvom uzima paradigma postupanja sa ženom, ova ljubav treba biti prožeta požrtvovnim sebedarjem. Kristovo sebedarje na križu ima za cilj posvećenje cjelokupne Crkve, egzistiranje njegovo u novim udovima. Privođenje Crkve sebi utemeljeno je na svadbenim obredima čime je Pavao predstavljen kao djever koji privodi zaručnicu samom Kristu. Ali moramo napomenuti da je Krist sam sebi i pripremio i priveo Crkvu jer samo tako ona može biti bez ljage i nabora. Budući da je ona djelo svoga Zaručnika (Krista), ona je već sada slavna i neporočna. Na svršetku vremena ona će tek pokazati svu svoju ljepotu koju sada skrovito posjeduje.

»Tako treba da i muževi ljube svoje žene kao svoja tijela. Tko ljubi svoju ženu, sebe ljubi.« Redak iz Ef 5, 26 nije ništa novo te se ne pojavljuje kao radikalna novost. Taj redak samo pokazuje povijesnu ukorijenjenost mišljena što ga iznosi apostol Pavao. U semitskom mišljenju, onaj tko manje voli već mrzi. Stoga muž treba okruživati svoju ženu onakvom

[12] Usp. M. ZERWICK, *Poslanica Efežanima,* 114-115.

pažnjom i dobrotom kakvu čini prema sebi samome. Opet je Krist uzor te brižljivosti, on koji se dao za Crkvu.

Na taj način i sama bračna veza te postajanje muškarca i žene jednim tijelom u Kristu dobiva puninu koju prvi par nije imao. Referenca na tekst iz Post 2, 24 želi pokazati Krista kao drugog Adama. Za Pavla je Adam pralik Krista, ono što vrijedi za prvog Adama se na ispunjeniji način ostvarilo u drugom Adamu. Moramo reći da se u posljednjim redcima govori o čistom ljudskom braku, ali ako i samo ako je on iznutra utemeljen na odnosu Krista i Crkve. U vezi Krista i Crkve ljudski brak dobiva najvjerniju sliku onoga što treba biti i čemu treba težiti. Tako i sama bračna veza postaje dijelom »Otajstva velikoga«. Ona postaje posredstvom milosti, odnosno sakrament.

Gledajući na Otajstvo braka koje ga zanima, zadnji redak može izgledati kao zaključak svega rečenoga. No, autor u izvorniku koristi riječ *plen* koja se može prevesti s »ali« ili »uostalom«. Kod nas je prevedeno riječju »dakle« pa implicira na zaključne riječi. Naime, Pavao želi reći da sve prethodno napisano bilo shvaćeno ili ne, važno je da se čini pravo. Odnosno da odnos mora biti recipročan i da muž ljubi svoju ženu kao sebe samoga, a žena neka poštuje svoga muža.[13] Riječ poštivati je prijevod grčke riječi *phobetai*, što znači »strahovi«. Kada danas govorimo o strahovima javljaju nam se negativne konotacije. No, ovdje to nije tako jer se može prevesti i kao poštovanje, strahopoštovanje i kao obožavanje. Takav poticaj na poštovanje jest upravo poticaj na izgradnju. Poticaj ženama na pokoravanje dopušta muževima da postignu svoj puni potencijal kao vođe koje su postavljene od Boga. Zbog toga je primarni uzor Crkva, koja radosno prihvaća Kristov poticaj te njegovu skrb i ljubav. Crkva koja svu svoju hranu prima od Krista.[14]

1.4.4. Sinteza (Ef 5, 21-33)

Sociološki prikaz Crkve kao *Kristove zaručnice* u sebi sadržava dvije relacije koje su ujedno i *leitmotiv* ovoga biblijskog odlomka. S jedne strane ovdje se nalazi odnos Krista i Crkve, a s druge strane se promatra odnos zaručnika i zaručnice. Kristova privrženost Crkvi prikazuje

[13] *Isto,* 115-119.

[14] N. LOVŠE, Uloga muža i žene u kršćanskom bračnom odnosu (Efežanima 5), 228.

se u Ef 5, 21-33 uz pomoć slike ženidbenog saveza. Time je preuzeta starozavjetna slika ženidbenog saveza Jahve sa svojim izabranim narodom Izraelom (usp. Ez 16, 1sl.; Jr 2, 2; Hoš 2, 4) i prenesena je na Krista. Krist ljubi svoju zaručnicu i za nju je sama sebe predao. U smrti na križu on je sebi stekao Crkvu.[15]

Redak 21 u navedeni odnos unosi jednu novost koja će se zbiti nakon Kristove smrti. Odnos Krista i Crkve, točnije, njihovo jedinstvo daje tome poglavlju sasvim jednu novu dimenziju.[16] Zbog već spomenutog jedinstva, pojam glave koji se pojavljuje ovdje ne aludira na autoritativnu glavu koja samo zapovijeda. Glava bi se temeljila na darivanju sebe za drugoga, odnosno biti u službi za drugoga.[17] Ono što nam Krist ostavlja nakon svoga odlaska k Ocu jesu sakramenti. Crkva kao ona koja ima osim božanske i ljudsku dimenziju potrebna je čišćenja, ali i rasta. Bogu se nikada ne možemo vinuti do kraja. Zbog toga Crkva raste »kupelju riječi« (Ef 5, 26). U tome vidimo očito aludiranje na krštenje, a riječ bi značila ispovijest vjere kod krštenika, odnosno njegovo potpuno predanje kojim on ulazi u jedno Kristovo tijelo.[18] No, uloga Krista u Crkvi ne prestaje njegovim odlaskom k Ocu. On neprestano djeluje i posvećuje Crkvu. Upravo je to pokazatelj važnosti i bitnosti sakramenata kao onih koji nas povezuju sa samim Bogom.

To je jedino mjesto u poslanici koje upozorava da smo mi, svaki pojedinac, udovi njegova tijela (Ef 5, 30). Redak 5, 30 je protumačen nešto ranije kada se u retku 5, 26 prisjeća na krštenje, ucjepljenje u Kristovo Tijelo. Nastajanje Crkve u smrti na križu se objašnjava pomoću Post 2, 24: »Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu; dvoje njih bit će jedno tijelo.« Odlučujuća točka usporedbe nalazi se u tjelesnom sjedinjenju muža i žene, dakle Krista i njegove zaručnice u smrti na križu. Autor poslanice Efežanima govori da se radi o velikom otajstvu. Tu treba naglasiti da Kristova ljubav, koja se očitovala u predanju na križu, treba u Crkvi biti prisutna i djelatna.[19]

---

15 J. GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 273.

16 Usp. M. J. FUĆAK, *Novi zavjet*, Zagreb, 1992., 550.

17 Usp. *isto.*

18 *Isto*, 551.

19 J. GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, 273-274.

1.5. EKLEZIOLOŠKE IMPLIKACIJE EF 5, 21 - 33

Ekleziološke implikacije iz poslanice Efežanima proizlaze iz njezina središnjeg nauka, a to je Crkva kao Tijelo Kristovo. *Communio* je pojam na koji se referira često Walter Kasper, a koji nam na još jasniji način rasvjetljava odnose unutar samih struktura Crkve.

1.5.1. Crkva kao Tijelo Kristovo

Ekleziološka implikacija na Crkvu kao Tijelo Kristovo je jedan od najkrucijalnijih momenata u obrađivanom odlomku. Tijelo Kristovo je vanjska struktura Crkve koja iznutra odiše ljubavlju. Pavlova ekleziologija Crkve kao Tijela kako navodi Mato Zovkić »ima dva sloja: svi su vjernici *jedno tijelo u Kristu* te trebaju jedni drugima služiti; sva je Crkva tijelo kojemu je Krist glava.«[20] Upravo se u tom pogledu bivanje u Crkvi promatra kao bivanje u Kristu koji je novi stvor, drugi Adam.

U poslanici Efežanima je od svih novozavjetnih spisa najrazrađenija nauka o Crkvi. U njoj se 15 puta uporabljuje naziv *ekklesia* za opću Crkvu i 6 puta naziv *soma* za Crkvu. Zanimljiva je ta igra riječi koja aludira na odnose, te iste kohezira, između Krista i njegove Crkve. Riječ *soma* može u Pavlovim poslanicama odražavati tijelo povijesnog Isusa, ali isto tako i uskrslo Kristovo tijelo, Crkvu – euharistijsko tijelo Kristovo.[21] Složit ćemo se s prekrasnom mišlju Celestina Tomića koji piše: »Oci su govorili: Euharistija čini Crkvu, a Crkva euharistiju. To i danas Crkva ponavlja, a izrekla je to i na Drugom vatikanskom saboru. To su dva vida jednoga te istog otajstva. Stoga je za crkvene oce Crkva pravo Tijelo. Posljednji učinak Euharistije je kršćanska zajednica koja se izgrađuje – Crkva Kristova, Tijelo Kristovo.«[22]

Upravo zbog toga ekleziološke implikacije poslanice Efežanima pokazuju veliko značenje sakramenata i njihovo slavljenje u zajednici. Potreba čovjeka da sam sebe nadiđe pokazuje njegovu potrebu za vraćanjem onome sakralnome. Čovjek ne može misterij svoje egzistencije otkriti sam, on ga otkriva u otajstvima Crkve, ali polazište cjelokupne

---

[20] M. ZOVKIĆ, *Crkva kao narod Božji*, Zagreb, 1976., 60.

[21] Usp. *isto*, 65-67.

[22] C. TOMIĆ, Crkva – Tijelo Kristovo, u: *Veritas* (2005.)6, Dostupno na: http://www.veritas.hr/arhiv/ver 2005/ver06_05/bozjaric.htm (3. 9. 2020.).

ekleziologije nije ekleziocentrično, nego kristocentrično. Stoga je Crkva sam misterij ukoliko je misterij u Kristu.[23] U Ef 5, 26 ističe se važnost sakramenata u Crkvi. Ovdje se implicira na krštenje koje ucjepljuje u otajstvenu zajednicu, Crkvu, dok s druge strane euharistija omogućuje svakodnevni rast u Kristu.

1.5.2. Crkva kao communio

Tek Drugi vatikanski koncil doziva ponovno novu strukturu koja se naziva *communio.* Prethodne rasprave su se temeljile većinom na raspravu o strukturi. Međutim, ta struktura nema smisla ako se izdvaja iz konteksta u kojem djeluje. *Communio* ne znači izvorno zajedništvo kako to izgleda na prvi mah, ono implicira dioništvo. Dioništvo koje se ostvaruje u jednom Duhu, evanđelju i sakramentima. *Communio* ontološkije rečeno znači sudioništvo u Trojedinom Bogu koji je pralik svakog *communio* jedinstva. Ono s druge strane predstavlja raznoliko dioništvo u jednoj te istoj biti. »Isti je Duh, različiti su dari Duha« (1 Kor 12, 4). Crkva se kao jedna te ista ostvaruje posvuda gdje se slavi euharistija i upravo joj to daje univerzalnost u različitosti. Izraz koji kazuje da se jedna te ista Crkva ne sastoji *iz* mjesnih Crkava, nego da postoji u njima kazuje da *communio* predstavlja jedinstvo koje je prethodno dano. U takvom jedinstvu nema mjesta egoizmu. Egoizam rascjepkava jedinstvo i ne nalazi se u temelju nauka o Crkvi kao *communio*. Taj nauk pokazuje da samo svi mogu biti sve, a nikako jedan sve, odnosno jedinstvo svih je jedna cjelina.[24]

1.5.3. Euharistija žrtva Tijela Kristova

U odnosu Crkve i euharistije Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen Gentium* u br. 10 i 11 izričito napominje kako je Krist uvijek prisutan u svojoj Crkvi, na poseban način u euharistiji, odnosno da on sebi pridružuje Crkvu.[25] Tumačenje ta dva poglavlja od strane Nike Ikića govori o dvije dimenzije same euharistije. Kako je ona sakrament mora uprisutnjavati božansku žrtvu, ali ne onu koja se jednom dogodila, nego implikacija ide u tom smjeru da je ta žrtva ona koja vječno traje, zbog toga se i može uprisutnjavati. Dvije euharistijske

---

[23] W. KASPER, *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi,* Zagreb, 2013., 191-192.

[24] Usp. *isto,* 195-198.

[25] Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Dogmatska konstitucija o Crkvi »Lumen gentium«, u: ISTI, *Dokumenti,* Zagreb, [5]1998., br. 10. i 11.

dimenzije su stoga: prisjećanje na žrtvu i uprisutnjavanje iste. Odnos Crkve i Krista je upravo u tome da Krist utemeljuje unutarnju stvarnost, realnu prisutnost sadržava, dok Crkva kao takva određuje vanjski znak i vrši vanjsku radnju euharistije.[26]

»Budući da euharistija uprisutnjuje žrtvu glave Crkve, onda je euharistija *eo ipso* žrtva cijele Crkve. Po Kristu, s Kristom i u Kristu Crkva je i djelatni subjekt.«[27] Brojni teolozi danas govore o zaboravljenosti Duha u teologiji. No mi se želimo ukratko osvrnuti na pneumatološku dimenziju same euharistije. Naime, bez Duha Svetoga sama euharistija ne bi mogla biti izvršena. Upravo je po Njegovom djelovanju sam Krist prisutan u Crkvi. Osvrćući se na citat: »Isti je Duh, različiti su dari Duha« (1 Kor 12, 4) možemo reći da upravo on omogućuje različitost u samom Tijelu Kristovom, ali on djeluje i izvan njega. On je taj koji omogućuje i nadahnjuje duše da se pridruže vidljivom Tijelu Kristovom. Stoga istinsku euharistiju možemo promatrati u neisključivosti pneumatološke dimenzije. Stoga valja napomenuti kako je ona Kristova ostavština i kao takva ima snažnu kristološku dimenziju, ali ne umanjujući potonju, moramo napomenuti da se ne smije zapostaviti niti ova pneumatološka.[28]

2. Crkva kao stado (Iv 10, 1-21)

Slika Božjeg naroda kao stada, kojemu je pastir sam Bog, često je upotrebljavana u Starome zavjetu, posebice u psalmima i u proročkim spisima. Metafora pastira i stada ima i zapaženo mjesto u Novome zavjetu. Ta slika najveću vrijednost dobiva u Isusovoj prispodobi o dobrom pastiru (Iv 10, 1-21). U drugom dijelu rada pokušat ćemo odrediti temeljne značajke Crkve kao stada prema Iv 10, 1-21 u svjetlu, s obzirom na našu temu, najznačajnijih starozavjetnih spisa.

2.1. DELIMITACIJA I JEDINSTVO IV 10, 1-21

Prispodoba o dobrom pastiru (Iv 10, 1-21) tvori jedinstvenu literarnu cjelinu. Naime, u Iv 10, 1 uočavamo nekoliko elemenata koji upućuju na početak novog izvješća. U Iv 9, 35-39 Isus

[26] Usp. N. IKIĆ, *Teologija sakramenata, »Gorući grm« sakramentalne milosti*, Sarajevo – Zagreb, 2012., 259.

[27] *Isto,* 259-260.

[28] Usp. *isto,* 258-259.

razgovara sa slijepcem od rođenja kojega je ranije izliječio i kojemu se objavljuje kao onaj koji je došao da progledaju oni koji ne vide, a koji vide da oslijepe. U retku 40 farizeji koji su bili s njime i koji su se osjećali prozvanima, prvi puta izravno se obraćaju Isusu riječima: »Zar smo i mi slijepi?« (Iv 9, 40) na što im Isus odgovara: »Da ste slijepi, ne biste imali grijeha. No vi govorite: 'vidimo' pa grijeh vaš ostaje.« (Iv 9, 41). Na početku desetog poglavlja uočavamo promjenu središnje teme Isusova govora. Naime, nakon znamenja i govora o svjetlu i sljepoći Isus prelazi na metaforični govor o vratima i dobrom pastiru. Riječ je o promjeni književnog roda koja je jedan od važnih kriterija u delimitaciji teksta. Iv 9, 1-41 pripada književnom rodu čuda, tj. znamenja, a Iv 10, 1-21 pripada književnom rodu Isusovih objaviteljskih govora. Drugim riječima, u Iv 10, 1 uočavamo jasni prijelaz iz pripovjednog u retorički stil. Tako Isusov govor u 10, 1 započinje svečanim, karakterističnim Ivanovskim izrazom: »Zaista, zaista kažem vam« nakon kojega u Ivanovu evanđelju redovito slijedi Isusov samoobjaviteljski govor svečanog i slikovitog karaktera. U Iv 10, 1 dolazi i do promjene Isusovih sugovornika. Dok se u Iv 9, 41 Isus obraćao farizejima u Iv 10, 19 saznajemo da je Isusov netom održani govor bio upućen široj skupini, tj. Židovima, koji se spominju i u prethodnom, devetom poglavlju (usp. Iv 9, 18), dakako uz farizeje, primarne Isusove sugovornike.

Iako u odnosu na prethodno poglavlje (Iv 9, 1-41) ne nalazimo jasnu promjenu mjesta i vremena radnje, Iv 10, 1 promatrat ćemo kao početak nove narativne cjeline. Jedina poveznica koja bi upućivala na povezanost tog odlomka s devetim poglavljem je u Iv 10, 21 gdje neki Židovi spominju Isusovo ozdravljenje slijepca: »Drugi su govorili: 'Nisu to riječi opsjednuta. Zar zloduh može slijepima oči otvoriti?'« (Iv 10, 21). Iako ta činjenica ide u prilog tezi da, u širem kontekstu, postoji određeno jedinstvo Iv 9, 1-41 i Iv 10, 1-21, ono ne narušava autonomiju i literarnu cjelovitost Iv 10, 1-21.

Za razliku od početka, završetak Isusove prispodobe o dobrom pastiru možemo sa sigurnošću odrediti. Redak 21 predstavlja jasan i logičan završetak cjeline: »Drugi su govorili: 'Nisu to riječi opsjednuta. Zar zloduh može slijepima oči otvoriti?'« (Iv 10, 21). Naime, u Iv 10, 22 autor donosi novi vremenski okvir pojašnjavajući da se tada slavio u Jeruzalemu Blagdan posvećenja te da je bila zima. U retku 23 uočavamo i promjenu mjesta radnje. Za razliku od ozdravljenja slijepca od rođenja koje je učinio izvan Hrama (usp. Iv 8, 59 i Iv 9, 1) u Iv 10,

23 »Isus je obilazio Hramom po trijemu Salomonovu«. Isusovi sugovornici su i dalje Židovi ali u Iv 10, 22-39 Isus u objavi svojega mesijanskog identiteta ide korak dalje proglašavajući se Sinom Božjim. Ta nova tema u Isusovom objaviteljskom govoru također ukazuje na početak novog izvješća.

Iako neki autori Iv 10, 1-21 smatraju sastavnim dijelom prethodnog poglavlja (Iv 9, 1-41) držeći ga svojevrsnim tumačenjem ozdravljenja slijepca od rođenja, u svjetlu prethodne analize Iv 10, 1-21 promatrat ćemo kao jedinstvenu literarnu cjelinu, ne izdvajajući ju pritom iz njezina literarnog konteksta.

2.2. LITERARNI KONTEKST IV 10, 1-21

Iv 10, 1-21 ne možemo promatrati izvan literarnog konteksta u kojemu je smješten a koje, slikovito govoreći, predstavlja, »ulazna vrata« u značenje i razumijevanje svakoga, a dakako i biblijskoga teksta.

S obzirom na sadržaj i raspored građe Ivanovo evanđelje možemo podijeliti u dva velika dijela s uvodom i dodatkom. Prvih dvanaest poglavlja tvore takozvanu »Knjigu znamenja«, a poglavlja 13 – 20 »Knjigu proslave«. Iv 1, 1-18 je Proslov, a 21 poglavlje je Epilog evanđelja. To najbolje vidimo iz dva kratka teksta u kojima sam evanđelist daje svoj osvrt na prethodni dio evanđelja (usp. Iv 12, 37-50; 20, 30-31).[29]

Iv 10, 1-21 nalazi se, dakle, u »Knjizi znamenja«. Taj prvi veliki dio Evanđelja uglavnom sadrži brojne Isusove dijaloge i rasprave s pojedincima ili skupinama, u kojima se objavljuje u slikovitom i simboličnom govoru, osobito u riječima: »Ja sam...« ili »Ja jesam«. Ti Isusovi govori su popraćeni znakovima ili znamenjima (grč. *semeia*),[30] tj. čudima shvaćenima u ivanovskom smislu. »U usporedbi sa sinoptičkim evanđeljima, tih čudesa u Ivana nema puno, svega sedam, ali su očito vrlo brižno odabrana i donesena tako da predstavljaju podlogu i poticaj za Isusov objaviteljski govor u kojemu on tumači svoju osobu i svoje poslanje od

[29] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja*, Zagreb, 2012., 59.

[30] Usp. *isto.*

Oca.«[31] Taj prvi dio Evanđelja prikazuje kako Isus različite skupine ljudi dovodi do vjere u njega, dok s druge strane mnogi među Židovima postaju neprijateljski raspoloženi prema njemu.[32]

Na kraju dvanaestog poglavlja evanđelist donosi zaključak onoga što je Isus do tada učinio, kao i reakciju Židova na njegova djela: »Iako je Isus pred njima učinio tolika znamenja, oni ne povjerovaše u njega.« (Iv 12, 37). Autor na kraju nevjeru Izraelskog naroda objašnjava pomoću starozavjetnih citata, posebice Iz 6, 10 gdje prorok govori da im je Bog zaslijepio oči i otvrdnuo srca da ne mogu vidjeti, dok na samom kraju drugog dijela Ivan donosi Isusov citat: »Što ja dakle zborim, tako zborim kako mi je rekao Otac.« (Iv 12, 50) u kojem još jednom Isus potvrđuje da dolazi od Oca. Dakle, u prvome velikome dijelu Evanđelja, autor prikazuje Isusovu objavu Židovima i svijetu, ali ona nije naišla na veliki odjek kod Isusovog slušateljstva. Za razliku od prvog dijela, u drugome Isus ne čini znamenja te govori na drukčiji, osobniji način i to samo svojima, tj. onima koji su povjerovali u njega i u njegovu spasenjsku riječ.[33]

2.3. STRUKTURA IV 10, 1-21

Isusov govor o dobrom pastiru (Iv 10, 1-21) možemo podijeliti na dva središnja trenutka Isusove objave s posljedičnim reakcijama njegovih slušatelja.[34] Prvi dio obuhvaća retke 1-5 u kojima Isus govori o pastiru i ovcama te o njihovom međusobnom odnosu. Prvi redak započinje karakterističnim izrazom Evanđelja po Ivanu: »Zaista, zaista, kažem vam« koji Isusovu govoru daje svečan i autoritativan ton.

---

[31] *Isto.*

[32] Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet,* 340 i 330.

[33] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 59-60.

[34] Dvodijelnu strukturu Iv 10, 1-21 zastupaju: C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel,* Cambridge, 1995., i I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 212-217. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje,* Zagreb, 2002., 89-90, Iv 10, 1-21 dijeli također na dva dijela, ali prvi dio prema njegovu mišljenju obuhvaća retke 1-10 u kojima Isus sebe uspoređuje s vratima, a drugi dio retke 11-21 u kojima Isus sebe prikazuje kao dobrog pastira.

U šestom retku koji možemo smatrati »veznim retkom« autor donosi reakciju Isusovih slušatelja: »oni ne razumješe što im htjede time kazati«. Tim retkom autor zaključuje prvi te ujedno uvodi u drugi dio odlomka.

Redci 7-18 tvore drugi dio u kojemu Isus pojašnjava prethodni govor o pastiru i ovcama. I taj dio, poput prethodnoga započinje svečanom formulom: »Zaista, zaista, kažem vam« u kojoj otkrivamo dodatni argument u prilog podjele Iv 10, 1-21 na ta dva dijela. U drugome dijelu uočavamo višestruko ponavljanje izraza »Ja sam«, u redcima 7, 9, 11 i 14 koji prizivaju čitateljevu pozornost i koji ukazuju na središnje točke objave Isusova identiteta i njegova odnosa prema Ocu i ljudima.

U redcima 19-21 autor iznova donosi reakciju Isusovih sugovornika koja je u o odnosu na prvu dramatičnija i negativnija: »Među Židovima ponovno nasta podvojenost zbog tih riječi. Mnogi su od njih govorili: 'Zloduha ima pa mahnita! Što ga slušate?' Drugi su govorili: 'Nisu to riječi opsjednuta. Zar zloduh može slijepima oči otvoriti?'«.

Prema prethodnoj analizi retoričkih, sintaktičkih i semantičkih elemenata Iv 10, 1-21 možemo strukturirati na sljedeći način:

Prispodoba o dobrom pastiru (Iv 10, 1-5)

1 Zaista, zaista, kažem vam: tko god u ovčinjak ne ulazi na vrata,
nego negdje drugdje preskače, kradljivac je i razbojnik.
2 A tko na vrata ulazi, pastir je ovaca.
3 Tome vratar otvara i ovce slušaju njegov glas. On ovce svoje zove imenom pa ih izvodi.
4 A kad sve svoje izvede, pred njima ide i ovce idu za njim jer poznaju njegov glas.
5 Za tuđincem, dakako, ne idu, već bježe od njega jer tuđinčeva glasa ne poznaju.

Nerazumijevanje (Iv 10, 6)

6 Isus im kaza tu poredbu, ali oni ne razumješe što im htjede time kazati.

Tumačenje prispodobe (Iv 10, 7-18)

7 Stoga im Isus ponovno reče: »Zaista, zaista, kažem vam: ja sam vrata ovcama.«

8 Svi koji dođoše prije mene, kradljivci su i razbojnici; ali ih ovce ne poslušaše.
9 Ja sam vrata. Kroza me tko uđe, spasit će se: i ulaziti će i izlaziti i pašu nalaziti.
10 Kradljivac dolazi samo da ukrade, zakolje i pogubi.
Ja dođoh da život imaju, u izobilju da ga imaju.
11 Ja sam pastir dobri. Pastir dobri život svoj polaže za ovce.
12 Najamnik – koji nije pastir i nije vlasnik ovaca –
kad vidi vuka gdje dolazi, ostavlja ovce i bježi, a vuk ih grabi i razgoni:
13 najamnik je i nije mu do ovaca.
14 Ja sam pastir dobri i poznajem svoje i mene poznaju moje,
15 kao što mene poznaje Otac, i ja poznajem Oca i život svoj polažem za ovce.
16 Imam i drugih ovaca, koje nisu iz ovog ovčinjaka.
I njih treba da dovedem i glas će moj čuti i bit će jedno stado, jedan pastir.
17 Zbog toga me i ljubi Otac što polažem život svoj da ga opet uzmem.
18 Nitko mi ga ne oduzima, nego ja ga sam od sebe polažem.
Vlast imam položiti ga, vlast imam opet uzeti ga. Tu zapovijed primih od Oca svoga.

Podvojenost (Iv 10, 19-21)

19 Među Židovima ponovno nasta podvojenost zbog tih riječi.
20 Mnogi su od njih govorili: »Zloduha ima pa mahnita! Što ga slušate?«
21 Drugi su govorili: »Nisu to riječi opsjednuta. Zar zloduh može slijepima oči otvoriti?«

2.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA IV 10, 1-21

Nakon delimitacije i jedinstva teksta te literarnog konteksta u ovom poglavlju pristupamo egzegetsko-teološkoj analizu Iv 10, 1-21 prema prethodno navedenoj strukturi.

2.4.1. Prispodoba o dobrom pastiru (Iv 10, 1-5)

Iv 10, 1-21 počinje prispodobom o dobrom pastiru (rr. 1-5) u kojoj Isus daje sve bitne slike kasnijega tumačenja.[35] U toj prispodobi uočavamo sljedeća tri ključna obilježja:

[35] Usp. C. BISSOLI, Isus – Dobri pastir, u: *Kateheza* 34(2012.)1, 47-63., ovdje 51.

1. Istinski pastir svaku svoju ovcu pozna poimence, sam čuva vrata ovčinjaka i vodi svoje stado na pašnjake.
2. Ovce ga slijede jer prepoznaju njegov glas.
3. Zli pastiri poput kradljivaca i razbojnika ulaze izbjegavajući vrata, ali ih ovce neće prihvatiti.[36]

Da bi se jasnije shvatile Isusove riječi u Iv 10, 1-5 potrebno je osvrnuti se na povijest Izraelskog naroda tj. na Stari zavjet. U drevnoj srednjoistočnoj kulturi stado je imalo ekonomsku i moralnu vrijednost. Stado je bilo znak bogatstva te stoga i moći pastira, kao i osnovni izvor životnih namirnica; vune, mesa i mlijeka.[37] Briga za ovce je predstavljala brigu za sigurnost, život i mir naroda, dok je nebriga za ovce promatrana kao protivljenje miru i sigurnosti. Zbog toga se i upotrebljavala usporedba kraljeva i narodnih vođa s pastirima koji se brinu za narod kao pastiri za svoje ovce.[38] »Abraham i patrijarsi Izraela bili su ne samo pastiri svojih stada, nego pastiri naroda kojeg su vodili u Božje ime. Proročka tradicija, dok je prosuđivala pojedinog pastira svog vremena – neke hvaleći, a neke nazivajući lažnim pastirima – istovremeno je najavljivala dolazak istinskih pastira i, kao vrhunac, samog Boga koji će napasati svoj narod.«[39]

Starozavjetna tradicija je često izricala odnos Boga s Izabranim narodom slikom stada i pastira: »On je Bog naš, a mi narod paše njegove, ovce što on ih čuva.« (Ps 95, 7). Ovdje svakako treba spomenuti i Psalam 23 kao najpoznatiji primjer te metafore. Takvim slikama nisu ispunjeni samo psalmi, nego, možda i u većoj mjeri proročki spisi: »…kao pastir pase stado svoje, u ruke uzima jaganjce, nosi ih u svome naručju i brižljivo njeguje dojilice.« (Iz 40, 11).[40] Uzevši u obzir da je na Starom Bliskom Istoku slika pastira bila široko rasprostranjen prikaz za ljudskog vladara, upečatljivo je da kralj u Izraelu nije označen kao pastir. Jedini Izraelov pastir je sam Bog: »Gospodin je pastir moj, ni u čemu ja ne

---

[36] Usp. *isto,* 52.

[37] Usp. *isto,* 49.

[38] A. CRNČEVIĆ, Krist i njegovo stado. O Dobrome pastiru u duhovnosti i ikonografiji, u: *Živo vrelo* 36(2019.)4, 2-11., ovdje 3-4.

[39] I. ČATIĆ, Isus – dobri pastir, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 145(2017.)3, 66-68., ovdje 66.

[40] A. CRNČEVIĆ, Krist i njegovo stado, 3-4.

oskudijevam.« (Ps 23, 1). S druge strane, neki religiozni i politički vođe koji su nazivani pastirima često su bili meta proročkih kritika jer tlače i iskorištavaju narod, te ti isti proroci najavljuju dolazak vladara iz kuće Davidove koji će pasti svoje stado kao pastir.[41]

Govor o pastiru i stadu započinje svečanim uvodom: »Zaista, zaista, kažem vam« kojim se nastavlja Isusov samoobjaviteljski govor. Takav govor se redovito oslanja na neku prethodnu misao ili temu, to je ovdje nevjera farizeja (usp. Iv 9, 39). Upravo zbog tih riječi možemo zaključiti da se ne radi o nekakvoj pripovijesti iz pastirskog života nego o oštroj polemici. Motiv stada i pastira, kao što smo prethodno istaknuli, ima svoju snažnu podlogu u Starome zavjetu. Vrhovni pastir svoga stada je sam Bog (usp. Ez 34; Iz 40, 11; Ps 80, 2; 95, 7; 100, 3), a u njegovo ime to su vođe i starješine naroda (usp. Jr 3, 15; 23, 2; Ez 34, 2) prvenstveno Mojsije (usp. Iz 63, 11; Ps 77, 21) i David (2 Sam 5, 2; Ps 78, 70-72). Također prorok najavljuje u Božje ime da će uzeti svoje ovce iz ruku pastira i sam ih pasti (usp. Ez 34, 10sl.). Starozavjetna slika pastira i ovaca je ovdje obogaćena i novim motivima: ovčinjak, vrata, vratar, kradljivac, razbojnik te međusobno poznavanje pastira i ovaca. U pozadini te prispodobe nalazi se svakodnevica beduina ondašnjeg vremena koji su bili nerazdvojni od svojih stada. Ovčinjaci su im bili obično na otvorenom te su bili ograđeni prilično niskom ogradom. Više stada je često noćilo u istom ovčinjaku, a ujutro bi svaki pastir dolazio po svoje stado da ga vodi na pašu. Na njegov glas bi se njegove ovce izdvajale i išle za njim.[42]

Kako smo već spomenuli, Isus sebe stavlja nasuprot kradljivcima i razbojnicima. No, na koga je time mislio? Općenito se drži da je ovdje riječ o narodnim i vjerskim poglavarima koji su nesavjesno i neodgovorno vršili svoju službu. To vidimo u činjenici da su proroci često kritizirali takve vođe nazivajući ih pastirima.

> »Jedna od glavnih zadaća proroka u Izraelskoj povijesti je bila kritički osvrt na stanje izraelskog društva i njegova korekcija, bilo da je riječ o kralju, dvoru ili velikom dijelu naroda. Prorok Amos već govori protiv socijalne nepravde i vođa koje se ne brinu za narod, dok kasniji tekstovi opisuju novog pastira koji će doći i brinuti se za svoje stado.

[41] Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 91-92.

[42] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 213.

> Prorok Izaija tako o zlim pastirima govori: ’Psi su to proždrljivi, nezasitni; pastiri su to bez razbora: svaki svojim putem okreće, svaki za dobitkom svojim.’ (Iz 56, 11).«[43]

I prorok Ezekiel ustaje protiv nepravednih i sebičnih pastira svojega vremena govoreći:

> »Jer ovako govori Jahve Gospod: ’Evo me, sam ću potražiti ovce svoje i sam ću ih pasti! Kao što se pastir brine za ovce svoje kad se nađe uza stado raspršeno, i ja ću se pobrinuti za svoje ovce i skupit’ ih iz svih mjesta u koje se raspršiše u dan oblaka i mraka. Izvest ću ih iz narodâ, skupit ću ih iz zemalja i dovesti ih u zemlju njihovu da ih pasem na gorama izraelskim, po svim dolinama i travnjacima. Past ću ih na izvrsnim pašama, ovčinjaci će im biti na visokim gorama izraelskim; ondje će počivati u dobrim ovčinjacima i past će na sočnim pašama, po gorama izraelskim. Sam ću pasti ovce svoje i sam ću im dati počinka – riječ je Jahve Gospoda. Potražit ću izgubljenu, dovesti natrag zalutalu, povit ću ranjenu i okrijepiti nemoćnu, bdjeti nad pretilom i jakom – past ću ih pravedno.’« (Ez 34, 11-16).[44]

U tom svjetlu moguće je da je evanđelist u Iv 10, 1-5 posebice mislio na farizeje ili na one koji dolaze i za sebe tvrde da posreduju spasenje, a zajednica je upozorena da ih se čuva.[45]

2.4.2. Nerazumijevanje (Iv 10, 6)

Farizeji, Isusovi sugovornici koji su se u prethodnom izvješću pokazali slijepima (usp. Iv 9, 39) ni u ovom trenutku ne razumiju Isusov govor, iako su dobro poznavali starozavjetne spise i metaforu pastira.[46] No, samo Isus može ispravno tumačiti Božji savez s ljudima, koji se jasno ogleda u slici pastira i stada.[47]

---

[43] K. VIŠATICKI, Vlast ili služenje?, u: *Obnovljeni život* 54(1999.)4, 541-549., ovdje 545-546.

[44] Usp. A. CRNČEVIĆ, Krist i njegovo stado, 4.

[45] F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 89.

[46] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 214.

[47] Usp. C. BISSOLI, Isus – Dobri pastir, 52.

2.4.3. Tumačenje prispodobe (Iv 10, 7-18)

Isus tumačenje svoje prispodobe o dobrom pastiru započinje govorom o vratima ovčinjaka. On za sebe ističe da je on ta vrata ovcama, te da samo po njemu, tj. kroz njega mogu izlaziti i pašu nalaziti tj. imati život vječni. S druge strane, Isus također opominje da su i drugi dolazili k ovcama, ali ne kroz vrata, nego kao razbojnici od nekud drugdje, te su došli s nakanom ukrasti, zaklati i uništiti.[48] Ovdje vrata sada ovcama predstavljaju put u život, a sama metafora podsjeća na govor o putu, istini i životu (usp. Iv 14, 6) i na govor o uskim vratima koja vode u život (usp. Mt 7, 14).[49] »Vrata su prema tome simbol vjerodostojnosti Isusa, istinskog pastira i sigurnosti ovaca. Samo je jedan pristup ovcama, a njega je zauzeo Isus; samo je jedan spasitelj koji vodi k Ocu, a to je Isus. On je jedina vrata kroz koja se ulazi i susreće Boga.«[50]

Namjera i cilj kradljivca je ukrasti, zaklati i pogubiti ovce. Ovdje je posebno zanimljiv glagol pogubiti (grč. *apollymi*) koji se u Ivanovu evanđelju uporabljuje kao pojam za gubitak vječnoga života (usp. Iv 3, 16; 11, 50). Za razliku od njih, Isus kao Pastir Dobri dolazi »da život imaju, u izobilju da ga imaju«. Obilje o kojemu je riječ, Evanđelje prikazuje u različitim slikama: posude pune do vrha (Iv 2, 6); voda koja struji u život vječni (Iv 4, 14); kruh koji utišava glad zauvijek (Iv 6, 35); život koji ne prestaje nikada (Iv 11, 25).[51] U slici Dobroga pastira pokazuje se sva suprotnost između Isusa i drugih navodnih donositelja spasenja. Ta se suprotnost ne sastoji samo u postavljenome cilju, tj. spasiti ili uništiti, nego i u suprotnosti načelnog odnosa prema ljudima i spremnosti pomoći im. Isus je za svoje spreman sve žrtvovati sve do predanja života na križu. Isus jasno ukazuje na razliku između Dobrog pastira i nadničara. Pastir za razliku od nadničara ima osobni odnos s ovcama i stalo mu je do njih. Nadalje, kada Isus govori o svome odnosu sa »svojima«, uporabljuje glagol »poznavati«, s kojim opisuje i svoj odnos s Ocem.[52] Ideja dati svoj život, koja se nalazi kod Ivana, se može usporediti sa sinoptičkim: »dati svoj život u otkup za mnoge…«. Isus se

---

[48] Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 89.

[49] Usp. I. ČATIĆ, Isus – Dobri pastir, 67.

[50] C. BISSOLI, Isus – Dobri pastir, 52.

[51] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 215-216.

[52] Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 90-91.

izričito naziva pastirom i time upućuje na svoj autoritet, ali ono u sebi uključuje i služenje, jer se pastir potpuno posvećuje služenju drugome. Iako ovaj pojam pronalazimo u Starom zavjetu s Isusom on zadobiva novu dimenziju.[53]

Isus se svojim slušateljima predstavlja s autoritetom: »Ja sam« kao pastir kojega su navijestili proroci. Metafora pastira veže se uz pojmove istinitoga i lijepoga što se prevodi kao »dobar«, jer se tim izrazom naglašava kakvoća stvari.[54] Zato što je Pastir Dobri, on poznaje svoje. Poznavanje svojih, kako ih Isus spominje, nije neko apstraktno znanje kojim neko poznaje nekoga drugoga.[55] To je odnos povjerenja koje proizlazi iz međusobnog poznavanja i ljubavi. U temelju tog odnosa odnos je Oca i Sina. Odnos Dobrog pastira i ovaca slika je tog odnosa. Treba ovdje skrenuti pozornost na to da Isusovo poznavanje ovaca ide ispred njihova poznavanja pastira, kao što i Otac prije poznaje Sina nego Sin Oca. Ozbiljnost tog odnosa i veličina njegove ljubavi zasvjedočeni su ponovnim isticanjem spremnosti pastira položiti život za ovce.[56]

Posljednja tema koja se ovdje ističe je pitanje jedinstva. Po Isusovim riječima i djelima se produbljuje razumijevanje starozavjetnoga Božjeg obećanja o sabiranju raspršenih sinova Izraelovih. Riječju *aule* koju ovdje koristi, Isus aludira na ograđeni prostor koji se nalazio u podnožju hrama i koji je služio za životinje koje su trebale biti žrtvovane u hramu. Taj »ovčinjak« je izvan Hrama čime Isus ističe novost kulta i zajedništva s Bogom. On sam je novi hram i vrata kroz koja će ući svi koji žele biti dio njegovog stada.[57]

2.3.4. Podvojenost (Iv 10, 19-21)

Isusove riječi među Židovima izazivaju podijeljenost, a vrhunac njihovog otpora prema njemu očituje se u tvrdnji da »ima zloduha«, tj. da je opsjednut. Kako je ondašnje shvaćanje opsjednuća i duševne bolesti bilo teško strogo odvojiti jedno od drugoga, ne možemo točno

---

[53] I. ZIRDUM, Otajstvo Kristova svećeništva. Orisi za sustavnu teologiju svetog reda, u: *Bogoslovska smotra* 69(1999.)4, 577-590., ovdje 584.

[54] Usp. C. BISSOLI, Isus – Dobri pastir, 53.

[55] Usp. *isto*.

[56] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 216.

[57] Usp. A. CRNČEVIĆ, Krist i njegovo stado, 6-7.

reći što se pod tim podrazumijevalo, osim to da su njegov govor Židovi smatrali ludošću. Bilo je i onih koji drugačije misle jer je slijepcu otvorio oči pa je nemoguće da je opsjednut jer su prema tadašnjem mišljenju demoni bili uzročnici bolesti.[58]

U svjetlu rečenoga zajedno s C. Bissolijem možemo zaključiti da

> »tema biblijskog pastira zapravo nije tako idilična i prijatna kao što na to upućuje stanovita moda, nego je dramatična: riječ je o životu i smrti stada, o njegovu plodnom jedinstvu ili o njegovoj sterilnoj raspršenosti pa prema tome i o apsolutnoj potrebi za dobrim pastirima, 'po Božjemu srcu'. Kazna je sigurna propast koju donose zli pastiri prema svom podmuklom i izopačenom naumu. To je međutim drama sa sretnim završetkom jer Božjemu stadu je, zahvaljujući Mesiji i njegovim suradnicima, osigurana pobjeda koliko god neprijateljska i podmukla bila prijetnja.«[59]

2.5. EKLEZIOLOŠKE IMPLIKACIJE IV 10, 1-21

Prispodoba o Pastiru produbljuje Crkveno kristološko uporište. Crkva je shvaćena kao ona posrednica koja vodi do Krista. Stoga je Krist njezino središte. Metafora vrata važna je kako za vjernike tako i za svećenike i redovnike, jer svaki poziv unutar Crkve mora prolaziti kroz vrata i mora biti u sebi prožet Kristom. Zbog toga nam ekleziologija, u kojoj je Crkva shvaćena kao *communio,* pokazuje odnos pastira prema stadu koje on čuva. To nam na poseban način pokazuje Petrova služba u kojoj jedna te ista crkva ima organ kojim se može pravilno izraziti, kojim može obvezujuće govoriti i konkretno djelovati. Nauk o primatu nije nešto zasebno, nego nešto što proizlazi iz *communio* ideje.[60]

2.5.1. Ekleziologija stada

Stado je jedna od krucijalnih metafora za Crkvu. Promatrajući stado, možemo uočiti brojne različitosti među ovcama. Upravo takva treba biti i Crkva. Jedinstvena u svome hodanju ovozemnim svijetom i kompaktna cjelina koja se ne razdvaja, nego koja promatra raznolikost

---

[58] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 217.

[59] C. BISSOLI, Isus – Dobri pastir, 51.

[60] Usp. W. KASPER, *Crkva Isusa Krista,* 197.

kao bogatstvo. Na ovome se mjestu ističe utjecaj Duha Svetoga koji daje različite darove i službe u Crkvi, a koje proizlaze iz istog temelja.

Mnoštvo koje promatramo unutar same Crkve nije tvorevina pojedinih jedinstava, niti se može zamisliti mnoštvo koje na neki način ne sudjeluje u onom jednom. U Crkvi mnoštveno jedinstvo tvore: zajedničko vjerovanje, isti sakramenti, crkveno zajedništvo pod istim vodstvom. Stado koje odražava raznolikost, postoji od samoga početka Crkve. Pavao također na brojnim mjestima piše o raznolikosti darova (Usp. 1 Kor 1; 12; 2 Kor, 1; Rim 12.) koji su nam dani. Ta raznolikost je promatrana kao odsjaj bogatstva unutar Crkve, nepresušna punina koja na najizvrsniji način odražava Božje otajstvo i njegovu spasenjsku stvarnost.

Upravo s tim u skladu i sama Crkva mora odražavati sliku jednog stada. Ona ne smije biti monolitna, dosadna i jednolična. Crkva odražavajući Božje otajstvo mora odražavati slobodu, ona mora biti znak za vrijednost slobode svake pojedine osobe različitih kultura. Za tu tvrdnju najbolji pokazatelj je raznolikost mjesnih Crkava te njihovih tradicija, obreda i uređenja. Karizme i staleži u mjesnim Crkvama koje odražavaju sliku sveopće Crkve su izraz katoliciteta u punom smislu te riječi. Jedinstvo u raznolikosti i raznolikost u jedinstvu ima svoj pralik i svoj temelj u samome Bogu. Jedinstvo Božje biti koje se ostvaruje u trojstvenosti božanskih osoba. Drugim riječima, tri božanske osobe egzistiraju po različitom posredovanju jedne te iste biti.[61] Pretačući tu tvrdnju u stado, možemo vidjeti da svaka ovca participira na biti stada, ali svaka ovca ima svoju bit koja je različita od one druge pokraj nje. Takva koegzistencija biti pokazuje bogatstvo koje je Crkva. Zbog toga je stado jedna od najprikladnijih metafora za Crkvu.

[61] Usp. *isto,* 287-290.

3. Crkva kao Nebeski Jeruzalem (Otk 21, 1-27)

Posljednja slika Crkve koju u ovom radu želimo pobliže istražiti je Crkva kao Nebeski Jeruzalem. Jeruzalem kao grad je imao i još uvijek ima poseban značaj za židovsku religiju. U Jeruzalemu se nalazi Hram u kojemu je Bog na poseban način prisutan. Zato ne iznenađuje kako Otkrivenje, metaforički opisujući, eshaton naziva Nebeski, Novi Jeruzalem, jer ono je zajedništvo Boga i spašenoga naroda božjega. Taj novi svijet neće započeti negdje na koncu vremena i povijesti nego je njegov početak u Crkvi – zajednici otkupljenih i spašenih po smrti i uskrsnuću Isusa Krista. Zbog toga nije neobično prikazivati Crkvu kao Novi Jeruzalem, jer ona uistinu i jest početak onoga što ta slika označava – početak novog svijeta.

3.1. Delimitacija i jedinstvo Otk 21, 1-27

Dvadeset i prvo poglavlje Knjige Otkrivenja sadrži određenu literarnu cjelovitost. Nekoliko je razloga na temelju kojih se može zaključiti da sa dvadeset i prvim poglavljem počinje i novo izvješće. Prije svega u prvom retku uočavamo promjenu teme. Dok posljednji reci prijašnjeg poglavlja prikazuju viđenje posljednjeg suda, s ovim poglavljem započinje viđenje novog neba i nove zemlje. Nadalje, dok Ivan u dvadesetom poglavlju u viđenju opisuje događaje koji se zbivaju jedan za drugim i u kojima on sam ne sudjeluje, u 21. poglavlju ne opisuje događaje, nego Nebeski Jeruzalem kakvog ga vidi. Sva radnja koja se odvija je ona u kojoj pisac sam sudjeluje: poziv da zapiše riječi koje čuje te razgovor s anđelom.

Za razliku od početka, završetak izvješća nije toliko očit jer 22. poglavlje nastavlja s opisom grada. Međutim, postoje jasne naznake koje pokazuju da 21. poglavlje sadrži u sebi literarnu zaokruženost. Tu prvenstveno mislimo na tematsku tzv. *sendvič strukturu* navedenog poglavlja. Naime, redci 22-27 ponavljaju misao izrečenu u redcima 1-8, zaokružujući poglavlje u jedinstvenu literarnu cjelinu.

3.2. Literarni kontekst Otk 21, 1-27

Biblijski ulomak koji smo ovdje odabrali uvelike je određen kontekstom u kojem se nalazi. Knjigu Otkrivenja s jedne strane možemo promatrati kao apokaliptičku literaturu, a s druge strane možemo unutar samog Otkrivenja promatrati odabrani ulomak u odnosu na ostatak

teksta. Iako postoje mnoge dvojbe i različita mišljenja o strukturi Knjige Otkrivenja, možemo ju podijeliti na četiri ili pet dijelova: prvi dio bi u ovakvoj podjeli bio proslov, drugi dio predstavlja pisma sedmerim Crkvama nakon kojih slijedi središnji objaviteljski dio koji obuhvaća većinu knjige, a koji neki autori dijele na dva dijela, i posljednji dio koji predstavlja epilog same knjige. Prema toj podjeli Otk 21, 1-27 nalazi se pri kraju središnjeg dijela knjige.

U proslovu (Otk 1, 1-3) saznajemo da je ova knjiga Otkrivenje Isusa Krista, koje je zapisao Ivan. Prema Ivanu, sadržaj Otkrivenja je proroštvo koje mu je Bog poslao po svom anđelu, te je on zapisao ono što je *vidio* i što je namijenjeno svim *slugama Božjim*. Nakon što je iznio svrhu knjige, Ivan donosi prvi od sedam blagoslova koji su utkani u knjigu: »Blago onome koji čita i onima što slušaju riječi ovoga proroštva, te čuvaju što je u njemu zapisano« (Otk 1, 3). Na kraju proslova Ivan naglašava da je vrijeme blizu, tj. vrijeme – *kairos*, trenutak Božje milosti i spasenja.[62]

Nakon proslova slijedi dio u kojemu Isus po vidiocu Ivanu šalje pisma sedmerim Crkvama. Budući da se prije pisama u Otk 1, 4-5a nalazi pozdravna formula, sedam pisama koje slijede se mogu promatrati kao dio većeg pisma.[63] Taj dio knjige obuhvaća poglavlja 1, 4 – 3, 22. U tim pismima pisac Crkvama donosi pohvale i ukore nakon kojih slijede prijetnje i obećanja. Pisma imaju svoj ritam: prva četiri više ističu vjerske zablude, dok tri posljednja više govore o moralnim okolnostima. Iako imaju strukturu pisma, te poslanice su otpočetka dio građe ove knjige a broj sedam ima simboličko značenje. Iako naslovljen na određene Crkve, sadržaj pisama je upućen cijeloj Crkvi u svim vremenima. To se posebice vidi u riječima koje se pojavljuju na kraju svakog pisma: »Tko ima uho, nek posluša što Duh govori crkvama«.[64]

Nakon pisama sedmerim Crkvama slijedi središnji dio Knjige Otkrivenja koji čine redci 4, 1 – 22, 5. Prema Raymondu E. Brownu, mnogi bibličari ovdje pronalaze dva velika pododsjeka: prvi koji bi se protezao od 4, 1 – 11, 19 i drugi od 12, 1 – 22, 5. U tim poglavljima prorok usmjeruje svoj pogled u budućnost. Prema Celestinu Tomiću ta dva manja dijela

---

[62] C. TOMIĆ, *Otkrivenje*, Zagreb, 2011., 72-76.

[63] Brown, Između ostalog, smatra kako se zbog završnog blagoslova u 22, 21 cijela knjiga Otkrivenja može promatrati kao pismo, što za apokaliptičku literaturu i nije neobično. Usp. R. E. BROWN, *Uvod u novi zavjet*, 788.

[64] Usp. C. TOMIĆ, *Otkrivenje*, 96-97.

predstavljaju isti događaj – posljednja vremena i kraj povijesti, ali iz drugačijih motrišta: u prvome dijelu se ogleda budućnost Izraela i svijeta, tj. Židova i pogana, a u drugome budućnost Crkve.[65]

Ako usporedimo ta dva dijela, možemo uočiti paralele i sličnosti. Oba dijela započinju viđenjima: prvi dio viđenjem Onoga koji sjedi na prijestolju i Jaganjca (Otk 4, 1 – 5, 14), a drugi dio viđenjima Zmaja, Zvijeri i Jaganjca (Otk 12, 1 – 14, 20). Nakon viđenja slijede nizovi od sedam zala: u prvome dijelu sedam pečata (Otk 6, 1 – 8, 1) i sedam truba (Otk 8, 2 – 11, 19), a drugi dio se nastavlja sa sedam čaša (Otk 15, 1 – 16, 21).[66] Na kraju, oba dijela donose posljednji sud i uspostavu Božjega kraljevstva: prvi dio, neposredno nakon glasa posljednje trublje, donosi himan da su stigli sud i Božje kraljevstvo, dok su u drugome dijelu ti događaji narativno i elaboriranije prikazani.[67] Na kraju drugog dijela smješten je i tekst kojega želimo pobliže istražiti.

Na koncu se nalazi posljednji dio knjige, tj. epilog (Otk 22, 6-21). Kao i u prologu, Anđeo, Ivan i sam Isus Krist još jednom potvrđuju istinitost riječi zapisanih u ovoj knjizi, a Ivan je upozoren neka knjigu ne pečati, tj. neka ju ne drži u tajnosti jer je vrijeme blizu. Na samom kraju Isus potvrđuje da dolazi uskoro, a Ivan knjigu završava blagoslovom što još jednom ukazuje da je knjiga pisana u obliku pisma s namjerom da se čita.[68]

3.3. STRUKTURA OTK 21, 1-27

Prema strukturi koju donosi C. Tomić,[69] 21. poglavlje Knjige Otkrivenja možemo podijeliti na tri dijela. U toj podjeli prvi dio čine rr. 1-8 u kojima se prvi put opisuje Nebeski Jeruzalem i blaženstvo svetih. U drugom dijelu (rr. 9-21) se znatno detaljnije opisuje Nebeski Jeruzalem, a u posljednjem dijelu (rr. 22-27) Ivan još jednom opisuje blaženstvo svetih.

---

65 Usp. *isto*, 141.

66 R. E. BROWN, *Uvod u novi zavjet*, 782 i 794.

67 C TOMIĆ, *Otkrivenje*, 141.

68 R. E. BROWN, *Uvod u novi zavjet*, 802.

69 C. TOMIĆ, *Otkrivenje*, 357-373.

Blaženstvo svetih (Otk 21, 1-8)

1 I vidjeh novo nebo i novu zemlju, jer – prvo nebo i prva zemlja uminu; ni mora više nema.
2 I Sveti grad, novi Jeruzalem vidjeh: silazi s neba od Boga,
opremljen kao zaručnica nakićena za svoga muža.
3 I začujem jak glas s prijestolja:
»Evo Šatora Božjeg s ljudima! On će prebivati s njima:
oni će biti narod njegov, a on će biti Bog s njima.
4 I otrt će im svaku suzu s očiju, te smrti više neće biti, ni tuge, ni jauka.
Ni boli više neće biti jer prijašnje uminu.«
5 Tada Onaj što sjedi na prijestolju reče:
»Evo sve činim novo!« I doda: »Napiši: Ove su riječi vjerne i istinite.«
6 I još mi reče: »Svršeno je! Ja sam Alfa i Omega, Početak i Svršetak!
Ja ću žednome dati s izvora života zabadava.
7 To će biti baština pobjednikova. I ja ću mu biti Bog, a on meni sin.«
8 Kukavicama pak, nevjernima i okaljanima, ubojicama, bludnicima, vračarima i
idolopoklonicima, i svim lažljivcima udio je u jezeru što gori ognjem i sumporom.
To je druga smrt.

Opis Nebeskog Jeruzalema (Otk 21, 9-21)

9 I dođe jedan od sedam anđela, što imaju sedam čaša punih zala konačnih,
te progovori sa mnom:
»Dođi, pokazat ću ti Zaručnicu, Ženu Jaganjčevu!«
10 I prenese me u duhu na goru veliku, visoku i pokaza mi sveti grad Jeruzalem:
silazi s neba od Boga, sav u slavi Božjoj.
11 Blistav poput dragog kamena, kamena slična kristalnom jaspisu.
12 Okružen zidinama velikim, visokim sa dvanaest vrata:
na vratima dvanaest anđela i napisana imena dvanaest plemena Izraelovih.
13 Od istoka vrata troja, od sjevera vrata troja, od juga vrata troja, od zapada vrata troja.
14 Gradske su zidine imale dvanaest temelja,
a na njima dvanaest imena dvanaestorice apostola Jaganjčevih.
15 Moj subesjednik imaše mjeru, zlatnu trsku, da izmjeri grad, vrata njegova i zidine.

16 Grad se stere u četvorini: dužina mu jednaka širini.
On izmjeri trskom grad: dvanaest tisuća stadija – dužina mu i širina i visina jednaka.
17 Izmjeri i njegove zidine: sto četrdeset i četiri lakta po mjeri kojom je mjerio anđeo.
18 Zidine su gradske sagrađene od jaspisa, a sam grad od čistoga zlata, slična čistu staklu.
19 Temelji su gradskih zidina urešeni svakovrsnim dragim kamenjem:
prvi je temelj od jaspisa, drugi od safira, treći od kalcedona, četvrti od smaragda,
20 peti od sardoniksa, šesti od sarda, sedmi od krizolita, osmi od berila, deveti od topaza,
deseti od krizopraza, jedanaesti od hijacinta, dvanaesti od ametista.
21 Dvanaest vrata – dvanaest bisera: svaka od svoga bisera.
A gradski trg – čisto zlato, kao prozirno staklo.

Drugi opis blaženstva svetih (Otk 21, 22-27)

22 I hrama u gradu ne vidjeh. Ta Gospod, Bog, Svevladar, hram je njegov – i Jaganjac.
23 I gradu ne treba ni sunca ni mjeseca da mu svijetle.
Ta slava ga Božja obasjala i svjetiljka mu Jaganjac!
24 Narodi će hoditi u svjetlosti njegovoj, a kraljevi zemaljski u nj donositi slavu svoju.
25 Vrata mu se ne zatvaraju obdan, a noći ondje i nema.
26 U nj će se donijeti slava i čast naroda.
27 Ali u nj neće unići ništa nečisto, i nijedan tko čini gadosti i laž,
nego samo oni koji su zapisani u Jaganjčevoj knjizi života.

3.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA OTK 21, 1-27

3.4.1. Blaženstvo svetih (Otk 21, 1-8)

U Starom zavjetu nailazimo na višestruko poimanje novoga Jeruzalema. U predegzilsko vrijeme, kad je Izrael, odnosno Jeruzalem živio u blagostanju i sigurnosti, prevladavalo je mišljenje da je Jeruzalem postojan i od Boga zaštićen te da će se razbiti svi koji poduzmu nešto protiv njega (usp. Ez 38 – 39). U poimanju novog Jeruzalema krije se i eshatološka misao. Naizmjence se označuje kao brdo Sion ili Juda. Jeruzalem će biti očuvan do konca. Prorok Jeremija prima poziv u Jeruzalemu i zbog privržene mladosti i prvotne ljubavi poistovjećuje se s njegovom sudbinom. U Jeruzalemu će vladati mir i pravednost i svi će

narodi hitati u to mjesto (Jr 33, 16).[70] Jeruzalem se pojavljuje kao Sveti grad i kao Zaručnica Jaganjčeva. U kontrastu je s Babilonom: bludnicom. Babilon je bio pojam bezbožnosti i pokvarenosti. Novi Jeruzalem se pojavljuje i kao novo stvorenje. I židovska apokalipsa govori o novom Jeruzalemu. Ono je simbol Božje milosne ljubavi, ostvareno Kraljevstvo Božje.[71]

U Gal 4, 26 piše da je Jeruzalem naša majka, dakle majka kršćana. Po tome apostol Pavao izjednačuje Jeruzalem s Crkvom. U poslanici Hebrejima uspoređuje se Jeruzalem s gradom koji se prostire u nebu: preko Siona, svete gore ulazi se u nebeski Jeruzalem (Heb 12, 22). Tu se iznosi činjenica da je Jeruzalem grad u nebu, predegzistentna veličina.[72] Prikaz nebeskog Jeruzalema, literarno gledano, majstorsko je izvođenje novosti. Novi je Jeruzalem mjesto obećanja za pobjednika. On je Božji grad i svet. To bi zasigurno moglo značiti izabranje nebeskog Jeruzalema, kad silazak od Boga ne bi značio prekid.

Novi Jeruzalem naime dolazi od Boga s neba što se vidi iz prijedloga *ek* – »od«, »iz«, »s« koji pokazuje podrijetlo (Otk 3, 12). Grčki prijedlog sličnog značenja *apo* – »od« određivao bi Boga kao tvorca novog Jeruzalema (Otk 21, 2). Grad koji silazi s neba označavao bi u doslovnom smislu predegzistenciju nebeskog grada. Taj bi grad bio dar, ali sam po sebi ne bi bio nov. Ovdje je posrijedi tako obljubljen simbolički govor. Novi je Jeruzalem, po istom simboličkom govoru, zajedništvo izabranih i otkupljenih pobjednika u novom nebu i na novoj zemlji.[73] Ovdje se govori o ovome svijetu, jer nebeski svijet ne treba novo stvaranje. To apostol Pavao kaže u poslanici Rimljanima: »Sve stvorenje zajedno uzdiše i muči se u porođajnim bolima sve do sada« (Rim 8, 22). »I stvorenje će se osloboditi robovanja pokvarljivosti da sudjeluje u slobodi djece Božje« (Rim 8, 21).[74]

U pustinji je Jahve svoju prisutnost označio u Šatoru koji je ispunjen slavom Božjom, a kasnije u jeruzalemskom hramu. U mesijansko vrijeme Sveti grad postaje Šator Božji s

---

[70] Usp. N. HOHNJEC, *Središnje teme knjige otkrivenja,* Zagreb, 2008., 139-140.

[71] C. TOMIĆ, *Otkrivenje,* 358-359.

[72] Usp. N. HOHNJEC, *Središnje teme knjige otkrivenja,* 139-140.

[73] Usp. *isto,* 141-142.

[74] C. TOMIĆ, *Otkrivenje,* 358.

ljudima. Ovdje se ostvaruje proročka riječ: »Moj će šator biti među njima, i ja ću biti Bog njihov, a oni narod moj.« (Ez 37, 26). Prije je to bila povlastica Izraela, a sada ju imaju svi narodi. U Otk 21, 4 Ivan opisuje prestanak boli. Te riječi podsjećaju na hvalospjev onih koji su došli iz velike tjeskobe (Otk 7, 15-17), a već je prorok Izaija sličnim riječima tješio poraženi narod (Iz 25, 8; 35, 10; 65, 16sl.).[75] Baština pobjednika je ovdje nešto neočekivano: Božje sinovstvo. U Starom zavjetu se taj pojam povezivao s Božjim narodom, kao i s potomstvom Davidovim (2 Sam 7, 14). Ali se tu radilo samo o slici; dok nas Bog Otac u Sinu čini djecom Božjom i uvodi nas u božanski život Presvetog Trojstva.[76]

3.4.2. Opis Nebeskog Jeruzalema (Otk 21, 9-21)

Poruka oslobođenja iz Babilona u Deuteroizaiji često odzvanja u Otkrivenju. Izaija opisuje kako je sazdan i ukrašen novi Jeruzalem (54, 11 - 17). Autor u Iz 52, 1 ulijeva optimizam zbog raskoši Jeruzalema, svetog grada, kamo ulaze samo obrezani i čisti. Najljepšu sliku ili opis Jeruzalema donosi Ez 40 – 47. Jeruzalem se osobito često uosobljuje kao zaručnica. Njegovo prikazivanje kao ukrašene zaručnice nadovezuje se na Ez 16, 11, gdje se ta slika odnosi na prvi Jeruzalem. I u Hošei Božja zajednica opisana je slikom zaručnice. Zaručnička ljubav, naznačena u Starom zavjetu razvija se dalje kroz Sveto pismo te će označiti vrhunac odnosa između Boga i čovjeka kako pokazuje Otk 21 – 22. Sve nesavršeno i prolazno u nebeskom Jeruzalemu uzdiže se do čistoće i savršenstva. U novom Jeruzalemu Izraelova povijest ostvaruje svoj cilj. To je ponovno otkriće izgubljenog raja.[77] Deuteroizaija se trudi prikazati eshatološku veličinu budućega grada: Iz 60, 14 govori o Jeruzalemu kao sabiralištu sviju, pa i onih koji su bili progonitelji – ta Jeruzalem je Jahvin grad. Sam Bog je njegov spasitelj i otkupitelj (Iz 63, 9). I Hagajeve riječi o novom hramu kao i Zaharijino uzdizanje Jeruzalema ne mogu se ispravno shvatiti ako se ne protumače u smislu eshatološkog Svetoga grada.[78] U Otk 21, 1-8 taj je grad samo naznačen, zatim se u Otk 21, 9 – 22, 5 i pobliže opisuje.

---

[75] Usp. *isto,* 359-360.

[76] *Isto,* 360-361.

[77] N. HOHNJEC, *Središnje teme knjige otkrivenja,* 140.

[78] Usp. *isto,* 141.

Kao što je Bog vodio Mojsija na goru Nebo u Abarskom gorju (Pnz 32, 49) da mu pokaže sav sjaj i ljepotu obećane zemlje, Ivana vodi anđeo na visoko i veliko brdo da vidi nebeski Jeruzalem. Ivan ovdje ističe bitne značajke nebeskog Jeruzalema: dolazi od Boga, Božji je dar i ispunjen je slavom Božjom.[79] »U starozavjetnom proročkom viđenju novog Jeruzalema, prorok Ezekiel promatra kako slava Božja ulazi u grad kroz vrata (Ez 44, 2-5), a Ivan vidi kako je nebeski Jeruzalem ispunjen slavom Božjom, znak vječnog i blaženog postojanja svetih u Bogu.«[80]

Ivan pojavu Božju slikovito opisuje da bijaše nalik na jaspis (Otk 4, 3), a sada cijeli Jeruzalem blista poput dragog kamena slična kristalnom jaspisu. Drugim riječima slikovito opisuje da je cijeli grad sav u slavi Božjoj. Slava Božja – *kebod Jahve* je objava Božjeg bića, otkrivenje nevidljivog čovjekovu pogledu. Sveti grad Jeruzalem je zajednica svetih. Blaženici su ispunjeni »svom Puninom Božjom« (Ef 3, 19) i postaju »dionicima božanske naravi« (2 Pt 1, 4).[81]

Zidine ovdje nisu za obranu, nego predstavljaju snagu i dostojanstvo nebeskog Jeruzalema. Novozavjetna Božja zajednica, Izrael po Duhu, izvire iz Izraela po tijelu. Zato se i novi nebeski grad zove Jeruzalem, a vrata nose imena dvanaest Izraelskih plemena. Jednoliko razmještena vrata na sve četiri strane svijeta izražavaju kako u novi Jeruzalem ulaze narodi iz svih strana svijeta i okuplja se mnoštvo s istoka i zapada na svadbu Jaganjčevu. Na dvanaest gradskih temelja su imena dvanaest apostola Jaganjčevih. Novozavjetna Crkva je sagrađena na nauku Dvanaestorice, na temeljima apostola (Ef 2, 20). Krist je kamen temeljac, ali je na apostolima postavio sigurne temelje novog Jeruzalema (usp. 1 Kor 3, 11; Gal 1, 1; Mt 16, 18).[82]

Jeruzalem kojim se označuje mjesto Božjeg izabranja i Božje neprekidne blizine, predstavljao je čežnje Božjeg naroda i ostvarenje spasenja. Simboličnim brojevima se želi dati predodžba veličine i savršenosti. Svi brojevi su množina broja tri (broj božanstva) i broja

[79] Usp. C. TOMIĆ, *Otkrivenje,* 364.

[80] *Isto,* 364.

[81] Usp. *isto,* 365.

[82] Usp. *isto,* 365-366.

četiri (broj strana svijeta, kozmosa), što daje broj dvanaest koji izriče izabranje Božjeg naroda, kako starozavjetnog tako i novozavjetnog. Nadalje, temeljni plan grada je kvadrat koji za istočnjake i Grke, prema Platonu i Aristotelu označava savršenstvo. Nebeski Jeruzalem ima divovske dimenzije: Dvanaest tisuća stadija (stadij ima 185 m) je jednako 2.200 km. Gledano u širinu i duljinu površina grada iznosi oko 5 milijuna km^2 što odgovara površini tadašnjega poznatog svijeta. Kako je visina jednaka širini i duljini grad ima oblik kocke i simbolički odražava debir – Svetinju nad svetinjama u šatoru i hramu (usp. 1 Kr 6, 20). Ivan ovdje ne opisuje grad u našim mjerilima, nego želi približiti sliku da je novi Jeruzalem uistinu Svetinja nad svetinjama, Božja neposredna blizina i prisutnost usred svog naroda.[83]

»Divovskim dimenzijama svetoga grada odgovara i dragocjenost građevnog materijala... Ivan se služi dragocjenim kamenjem, svjetlom i bojama da opiše sjaj i raskoš stanova blaženika.«[84] Nadahnuće za to pronalazi na opisu umjetnički izrađenog naprsnika velikog svećenika koji je bio od zlata i na sebi imao 12 dragih kamenova (Izl 28, 17-20). Duhovni učitelji kroz povijest su u tom dragom kamenju, metaforički, vidjeli milosti i krepost apostola i izabranika, gdje se, slikovito rečeno, svaki pojedinac u nebu sjaji kao dragi kamen, i svaki je u svom redu savršen i blažen (1 Kor 15, 4).[85]

3.4.3. Drugi opis blaženstva svetih (Otk 21, 22-27)

Sve one koji su ušli u ovaj grad, slijede njihova djela. Oni su svoje haljine oprali u Jaganjčevoj krvi. To znači da zemaljska zajednica od zemaljskog Jeruzalema izrasta do nebeskoga. Zamisao toga pranja polazi od dobrih djela: oni koji peru svoju odjeću u Jaganjčevoj krvi ostaju vjerni (Otk 7, 14). Kontinuitet između zemaljskoga i nebeskoga mora se tražiti gore, na božanskoj strani, odozgor. Bog pomaže, a gdje je potrebno, stvara iznova. Ne po ljudskoj volji, nego kako predvidi. No i čovjek nešto čini: dobra djela. Dakle bori se, pere se u Jaganjčevoj krvi. Bog ga, međutim, mora pripremiti. Čovjek, naime, mora biti od Boga sazdan za Božju veličinu (Post 1, 26). To treba uzeti u osobnom i zajedničarskom

[83] Usp. *isto,* 367-368.

[84] *Isto,* 369-370.

[85] Usp. *isto,* 369-370.

smislu: uosobljenje ispunjene zajednice, novog Jeruzalema. Pojam novi Jeruzalem želi izreći isto što i nebeski Jeruzalem. On je nešto nadnaravno, što ne valja lokalizirati. Novi Jeruzalem pripada sasvim transcendentnom svijetu, on je vlastito Božje djelo, svet i božanski.[86]

U takvom novom Jeruzalemu nema hrama. Bog i Jaganjac su hram novog Jeruzalema. Ivan ovdje do vrhunca produbljuje nauk o Božjoj blizini – *šekinah.* Božje prebivalište među ljudima je duhovni hram izgrađen od *živog kamenja*, koje čine vjernici (Ef 2, 21; 1 Pt 2, 5). Hramovi i mjesta kulta su na zemlji samo pomoć da se osjeti Božja blizina, kao mjesto unutarnje sabranosti. Čovjeku je potreban posvećeni prostor i oltar gdje će se zajednica vjernika okupljati, moliti i prinositi žrtve. Ovdje je to suvišno jer se Bog svakom neposredno daje i u njemu svi blaženo žive.[87]

Izaija ovaj blaženi život opisuje sljedećim riječima: »K tvojoj svjetlosti koračaju narodi i kraljevi istoku tvoga sjaja.« (Iz 60, 3). »Vrata će tvoja biti otvorena svagda, ni danju ni noću neće se zatvarati, da propuste k tebi bogatstvo naroda s kraljevima koji ih vode.« (Iz 60, 11). Ono što je sunce za stanovnike ove zemlje to je nebeski Jeruzalem za stanovnike nove zemlje. Jeruzalem je postao *svjetlo pogana*, domovina sviju (usp. Iz 42, 6; Lk 2, 32). Ponovno se naglašava jedinstvo i katolicitet jedne Crkve, okupljene od obraćenika sa židovstva i iz poganskih naroda. Ovdje se vidi da Otkrivenje vrednuje istinitu kulturu i civilizaciju čovjeka na zemlji, koja tako dobiva eshatološko značenje. Ivan ističe da se vrata ne zatvaraju, nema neprijatelja jer na novoj zemlji borave samo oni koji su upisani u knjigu života (Otk 20, 15; 21, 8). U novom Jeruzalemu nema ni noći jer nema umora, vječna radost blaženih se nikad ne umanjuje.[88]

Ivan osim o katolicitetu nebeskog Jeruzalema govori i o njegovoj svetosti. U nebeski Jeruzalem ulaze samo oni koji su očišćeni u krvi Jaganjčevoj. Tko nanovo upada u poganske mane i opačine, tko slijedi laži heretika i otpadnika, sam sebe isključuje iz blaženstva koje

---

[86] Usp. N. HOHNJEC, *Središnje teme knjige otkrivenja,* 143-144.

[87] Usp. C. TOMIĆ, *Otkrivenje,* 371.

[88] Usp. *isto,* 372-373.

jedino može ostvariti ljudske čežnje. Samo oni koji surađuju s Božjom milošću imaju slobodan ulaz u nebeski sveti grad Jeruzalem.[89]

3.5. EKLEZIOLOŠKE IMPLIKACIJE OTK 21, 22-27

U Svetome pismu Izrael je prikazan kao važan i velik narod. Veličina i važnost toga naroda ne dolazi od njega samoga, nego upravo od Boga koji ga je odabrao i učinio svojim. Gledajući povijesni kontekst bivstvovanja Izraela, uočavamo da je on bio jedan od slabijih naroda u tom vremenu s obzirom na velike civilizacije Mezopotamije i Egipta koje su svoje razmirice rješavale na području Palestine. Stoga se pitamo: »Kako i na koji način su uspjeli sačuvati svoj identitet okruženi takvim silama?« Jedini odgovor koji nam se nameće jest da se stvarno nešto izvanredno moralo dogoditi, Božji intervent je nedvojbeno morao postojati kako bi se očuvao i održao religijski identitet malenog naroda kao što je bio Izrael.

U mnoštvu poganskih kultura on je bio jedini narod koji je dostojanstveno i stvarno štovao Boga. Promatrajući periode nedaća i sužanjstva zapanjujuća je njihova vjernost i ustrajnost uz svoga Boga. Prije saveza s Bogom oni su bili nepovezana plemena, upravo je Bog taj koji im je dao jedinstveni nacionalni i religiozni identitet. Cjelokupni proces srastanja od nomadskih plemena do centrirane moći u monarhiji je praćeno upravo idejom i motivom saveza s Bogom. Napisano ovako, čini se jednim jednostavnim i kratkim periodom, ali on je sve bio samo ne to. Dokaz za tu tvrdnju nalazimo u nastajanju starozavjetnih spisa i perioda koji je bio potreban da se oni završe. Bog nije odjednom rekao Izraelu što mu je činiti, nego ga je pustio da sazrijeva u vjeri, uočavajući događaje i riječi koje je Bog odaslao tijekom povijesti.[90] Proces sazrijevanja vjere Mato Zovkić opisuje sljedećim riječima: »U izraelskoj zajednici, koja je doživjela propast svoga kraljevstva, dvije deportacije i povratak malobrojnih u Palestinu, počela je sazrijevati vjera da oslobođenje koje Bog sprema nadilazi okvire svake zemaljske sigurnosti i blagostanja.«[91] Izraelci počinju shvaćati da spasenje

[89] Usp. *isto,* 373.

[90] Usp. M. ZOVKIĆ, *Crkva kao narod Božji,* 105-108.

[91] *Isto,* 108.

Božje sadržava bezuvjetno vjeru u novo nebo i novu zemlju (usp. Iz 65, 17; 66, 22) koja ima doći.

Značajan tekst za tumačenje novoga saveza jest Jeremijino proročanstvo o Novom savezu (Jr 31). Uočivši da se nevolje, koje su trpjeli Izraelci, pojavljuju kao kazna za nevjernost Jahvi on uviđa potrebu novog saveza. Međutim, zanimljiv je trenutak u kojemu Jeremija spoznaje kako je čovjek po sebi nedorastao obdržavati savezničku vjernost Bogu, zbog čega najavljuje Novi savez i novu vjernost. Novi savez uspostavit će se u Kristu raspetom i uskrslom, nakon čega će nastati obnovljeno čovječanstvo koje je zapečaćeno krvlju Kristovom. Razlika između Novoga saveza i starog Izraela je upravo trajno prebivanje Duha Kristova unutar Crkve, upravo on osnažuje i oživljava Crkvu te ju čini vjernim narodom koji ne može u potpunosti otpasti od vjernosti Kristu. Za tu tvrdnju Pavao uporabljuje pojam »posinstva« (usp. Rim 8, 15.23; 9, 14; Ef 1, 5) koji označava posvojenje djeteta od strane onoga koji nema vlastitog poroda. Time se ovjekovječuje očevo ime te se prenose religijske prakse na onoga koji će biti baštinik imanja.[92]

3.5.1. Eshatologija Starog zavjeta

U prvim vremenima židovske religije normalni život se smatrao ispunjenim životom. Normalni život je podrazumijevao da se doživi poodmakla dob i da se ostave nasljednici na zemlji. Sve suprotno tomu smatralo se kaznom koja pogađa čovjeka. Mrtvac je silazio u Šeol u kojemu živi kao sjena i posjeduje ništavnu egzistenciju. Bolest se opisivala kao smrt zato što vodi marginalizaciji te nedostatku komunikacije. Život u istinskom smislu jest onaj gdje nema bolesti, osamljenosti, izdvojenosti, nego gdje je bogatstvo, ispunjenost, zajedništvo, ljubav te doticaj s Bogom.

Mišljenje da smrt ograničava Jahvu te samo shvaćanje Šeola pokazuje da vjera nije dovoljno razvijena. Teza da nerazorivost čovjekova zajedništva s Bogom proizlazi iz čisto Izraelskog teološkog koncepta je kriva, jer je razvidno da Izrael gaji vjerovanje prema mrtvima kao i u poganskom svijetu oko njih. No, to nije službena religija koja ulazi u Zakon, Proroke i povijesne knjige. Ona ne niječe postojanje Šeola, niti drugih bogova, ali se time niti ne bavi.

[92] Usp. *isto,* 109-115.

Ova religija želi pokazati da sve što se povezuje sa smrću biva nečisto, neprikladno za kult jer se smrt protivi komunikaciji s Jahvom. Je li ovdje opredjeljenje samo za Jahvu nasuprot poganske religije? Na to se može reći dvoje:

a) Kult mrtvih je mogao istisnuti vjeru u Jahvu, stoga kako bi Izrael mogao iznijeti onaj specifičan način na koji je sam Jahve život mrtvih, bilo je nužno demitizirati smrt. Da Jahve ne bi bio *Deus otiosus* – istisnuti Bog.
b) Negativna kvalifikacija donosi to da se smrt i grijeh tumače u povezanosti.

Taj koncept tumačenja Boga donosi zahtjeve koji će sa sobom donijeti nove napore. Oprečni zahtjevi koncepta Boga na koje smo naišli nisu učinili lak put. Konačna kriza dosadašnjega postaje jasna u dokumentima Izraelskoga prosvjetiteljstva: Job i Propovjednik. Na različite načine naznačuju neuspjeh dotadašnjih utočišta koja ovdje zadobivaju kanonski oblik. Obje knjige vode radikalnoj kritici starog poimanja čina i posljedice, čovjekov život i smrt nemaju nikakvu očitu logiku. U Koheleta je duboka skepsa. Život upada u krizu. Zahvaćen je skeptičko-vjerničkom rezignacijom koja je ipak zbog besmisla spremna živjeti i pouzdati se u nepoznat smisao, iako se ne susteže od pitanja je li bolje biti ne rođen nego živjeti. Job još dramatičnije to pokazuje, ali na koncu priziva na Boga kao Izbavitelja, nasuprot Bogu kušnje i besmislenih razaranja. Polaže ruke u Boga vjere nasuprot Bogu kušnje i tako se predaje u ruke nepoznatome. Time kao da se naslućuje nada u vječni život, ali tradicija je teksta previše nejasna i to nam ne dozvoljava da donesemo prosudbu o samoj formi, koju su takve nade mogle uobličiti.

Job i Propovjednik su dva dokumenta krize te iz njih možemo naslutiti razmjer potresa koji je uzrokovao slom dotadašnje tradicionalne i praktične mudrosti. Jedan od nosivih sastavnica ranokršćanskoga govora o uskrsnuću je Ps 16, 9-11: »Stog' mi se raduje srce i kliče duša, i tijelo mi spokojno počiva. Jer mi nećeš ostavit dušu u Podzemlju ni dati da pravednik tvoj truleži ugleda. Pokazat ćeš mi stazu života. Pokazat ćeš mi stazu u život, puninu radosti pred licem svojim, sebi zdesna blaženstvo vječno.« Ovdje se Jahve objavljuje jačim od Šeola, Božji životni princip nosi čovjeka usred područja smrti. Po iskustvu mučeništva dolazi nova izvjesnost života i nov način ophođenja sa smrću.

Nadalje, u knjizi proroka Danijela čitamo sljedeće: »Tada će se probuditi mnogi koji snivaju u prahu zemljinu; jedni za život, drugi za sramotu, za vječnu gadost.« (Dn 12, 2). Ovdje je sadržana možda najjasnija formula vjere u uskrsnuće u Starom zavjetu. Njezin je kontekst helenističko doba progonstva Židova za vrijeme kojih su nastala neka od najljepših svjedočanstava Izraelove vjere. Ovdje pripadaju uz Danijela još knjiga Mudrosti i Druga knjiga o Makabejcima. Vjernik unatoč progonu ne može odlučiti kome dati prednost? Svome životu? Ili Jahvi? Postaje mu jasno da je Božja pravednost istinska zbilja i da on koji umire u Božjoj pravednosti, ne ulazi u ništavilo, nego u istinsku zbilju, u sam život. Svi ovi tekstovi daju uvid da je zajedništvo s Bogom jače od smrti, to znači život.[93]

3.5.2. Ekleziologija i eshatologija križa

U kršćanstvu se događa demitologizacija i punina Objave svega onoga o čemu je Židovstvo naučavalo. Ovdje se događa prevladavanje Šeola i to time što je Bog po Kristu ušao u Šeol, tj. u samu smrt. Bog ju je zauvijek uništio. Nekada je sam život značio isto što i spasenje. Sada čovjeku smrt postaje životom. Naviještanjem križa kao sredstva ljudskoga spasenja smrt dolazi u središte naviještanja vjere. Ovdje se ne govori o tome da je život samo sjena Hada u kojemu naslućujemo što bi život bio, niti da čovjek ne žudi za vječnošću. Trenutak u kojemu čovjek doživljava život jest trenutak ljubavi koji za nj istodobno postaje trenutak istine, otkrivanja života. Težnja za besmrtnošću ne proizlazi iz zatvorene i nezadovoljne egzistencije, nego iz iskustva ljubavi i susreta s drugim »ti«. Riječ je o iskustvu ostavljanja i nadilaženja samoga sebe poradi bližnjega. Ako je otajstvo života istovjetno s misterijem ljubavi, onda je povezano i s događajem smrti. Kršćanstvo nas uči da smrt ne interpretiramo kao zadnju točku našega života. Bolesti i nedaće nagovješćuju smrt manje od života koji se pretvori u banalnost.[94] Bitna poveznica je između eshatološkog shvaćanja i ekleziologije koja se ostvaruje u Crkvi kao zajednici kojoj smo svi pribrani. Svi smo pozvani provoditi etiku ljubavi unutar zajednice kojom ravna Duh Sveti.

Novi odmak naspram starozavjetnog shvaćanja i odnosa s Bogom jest upravo evangelizacija drugih naroda i njihovo privođenje k Bogu. Prvotna je zadaća razumljivim jezikom i

[93] Usp. J. RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život,* Split, 2016., 86-96.

[94] Usp. *isto,* 97-99.

poznatim govorom navijestiti Radosnu vijest svakoj kulturi i svakome narodu. Iz toga vidimo da Crkva nije sama sebi svrhom, nego je ona u službi čovjeka i radosne vijesti. Konačni cilj je spas svijeta i čovjeka.[95]

Kompleksnost Crkve kao ovozemne pojave možemo uvidjeti u kategorizaciji Crkve kao »općinstva svetih«. Crkva kao »općinstvo svetih«[96] podrazumijeva zajedništvo sa svetim stvarima i zajedništvo među svetim osobama. Također Crkva nije samo ovozemna dimenzija, nego je zajednica onih na zemlji, onih u čistilištu te onih koji uživaju blaženo gledanje Boga kakav jest.[97] Euharistija je ona koja spaja zemaljsku i nebesku Crkvu. Samo u Kristu možemo biti jedna obitelj. Složit ćemo se s Nikolom Doganom koji ističe sljedeće: »Ovaj je govor prilično siromašan, a spada u bit Crkve. Jer svetost nije tek neki od epiteta vjernika Crkve, nego poziv na egzistencijalno, životno oblikovanje vlastitog života s onim božanskim. Svetost je prije svega ulazak u trojstveno zajedništvo s Bogom po kojem postajemo djecom Božjom i dionicima neba.«[98] U tome se uočava radikalan odmak od židovstva u kojemu nema toga eshatološkoga života, života koji je prožet eshatološkom mišlju bez straha od gubitka ovozemnoga. Gubitak ovozemnoga postaje dobitak jer je cjelokupna eshatološko eklezijalna stvarnost prožeta Kristom, čime se otvaraju vrata ulaska u nebeski Jeruzalem.

---

[95] Usp. N. DOGAN, Crkva i njezina dinamika u Katekizmu katoličke Crkve, u: *Bogoslovska smotra* 65(1995.)1, 58-75., ovdje 61.

[96] HRVATSKA BISKUPSKA KOFERENCIJA, *Katekizam katoličke Crkve,* Zagreb, 1994., br. 948.

[97] Usp. *isto,* br. 954.

[98] N. DOGAN, Crkva i njezina dinamika u Katekizmu katoličke Crkve, 70.

Zaključak

Ovim radom smo nastojali pokazati da naša shvaćanja Crkve imaju izvor u Objavi i da se njome nadahnjuju.

U prvome poglavlju smo analizirali tekst Poslanice Efežanima 5, 21-33 u kojemu Pavao donosi kršćansko poimanje odnosa muža i žene preko odnosa Krista i Crkve. Intimna prisnost Krista kao zaručnika i Crkve kao zaručnice je izražena u pogledu Crkve kao Tijela Kristovog, jer kako navodi Ef 5,23: »Jer muž je glava žene kao i Krist glava Crkve«. Crkva kao *communio,* koja se na prethodnu misao nadovezuje, zorno pokazuje da ekleziologija, nema samo teoretsku, nego, nužno, i praktičnu dimenziju, dok smo širinu implikacija jedne, naoko jednostavne slike, uvidjeli u odnosu Crkve i euharistije, jer, žrtva glave Crkve je žrtva cijele Crkve.

U drugom dijelu rada analizirali smo Isusovu prispodobu o dobrom pastiru (Iv 10, 1-21), otkrivajući u njoj sliku Crkve kao stada. U njemu možemo uočiti ocrtani katolicitet i ekskluzivitet sveopće Crkve. Crkva je shvaćena kao posrednica koja vodi do Krista. Poput stada i Crkva je slika jedinstva u raznolikosti i raznolikost u jedinstvu koje ima svoj pralik i svoj temelj u samome Bogu. Iako ove konstatacije imaju odjeka u praksi Crkve, praktična posljedica koja proizlazi iz odabranoga teksta se posebice odnosi na apostole, njihove nasljednike i suradnike koji na poseban način imaju udio na Kristovoj službi pastira te su ga pozvani na prikladan način i slijediti.

Slika Crkve kao Nebeskog Jeruzalema se očituje u trećem tekstu Otk 21, 1-27. Jeruzalem je u židovskoj misli imao uzvišenu ulogu. U njemu je prebivao sam Bog, cijeli grad i njegovi stanovnici su bili pod Božjom zaštitom, stoga je Jeruzalem u neku ruku bio sinonim za cijeli Božji narod. Stoga nije neobično da je Ivan u svojemu otkrivenju iskoristio upravo tu sliku, koja više nego ijedna druga opisuje Crkvu kao zajednicu ljudi okupljenu oko Boga. Nebeski Jeruzalem označava Crkvu, koja po Kristovoj žrtvi na križu predstavlja začetak eshatološke stvarnosti i novog stvorenja.

Uz trajno napredovanje ekleziološke misli, ne smijemo nikada izgubiti iz vida biblijske slike, koje, daleko više od prigodnih metafora, predstavljaju temelj ali i puninu poimanja Crkve,

koje smo pozvani trajno u što jasnijem svjetlu interpretirati i u svakodnevnom vjerničkom životu autentično svjedočiti.

Bibliografija

Crkveni izvori

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Dogmatska konstitucija o Crkvi »Lumen gentium«, u: ISTI, *Dokumenti,* Zagreb, [5]1998.

FUĆAK, M. J. (ur.), *Novi zavjet*, Zagreb, 1992.

HRVATSKA BISKUPSKA KOFERENCIJA, *Katekizam katoličke Crkve,* Zagreb, 1994.

REBIĆ, A., FUĆAK, J., DUDA, B. (ur.), *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama,* Zagreb, 2018.

Knjige

BROWN, R. E., *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008.

DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1995.

DUGANDŽIĆ, I., *Evanđelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja*, Zagreb, 2012.

GNILKA, J., *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999.

HOHNJEC, N., *Središnje teme knjige otkrivenja,* Zagreb, 2008.,

IKIĆ, N., *Teologija sakramenata, »Gorući grm« sakramentalne milosti,* Sarajevo – Zagreb, 2012.

KASPER, W., *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Zagreb, 2013.

PORSCH, F., *Ivanovo evanđelje,* Zagreb, 2002.

RATZINGER, J., *Eshatologija. Smrt i vječni život,* Split, 2016.

TOMIĆ, C., *Otkrivenje*, Zagreb, 2011.

ZERWICK, M., *Poslanica Efežanima*, Zagreb, 1974.

ZOVKIĆ, M., *Crkva kao narod Božji,* Zagreb, 1976.

Članci

BISSOLI, C., Isus – Dobri pastir, u: *Kateheza* 34(2012.)1, 47-63.

BUDISELIĆ, E., Pavlovo poimanje Crkve u Poslanici Efežanima kao model za današnju Crkvu, u: *Kairos – Evanđeoski teološki časopis* VI(2012.)1, 23-46.

CRNČEVIĆ, A., Krist i njegovo stado. O Dobrome pastiru u duhovnosti i ikonografiji, u: *Živo vrelo* 36(2019.)4, 2-11.

DOGAN, N., Crkva i njezina dinamika u Katekizmu katoličke Crkve, u: *Bogoslovska smotra* 65(1995.)1, 58-75.

LOVŠE, N., Uloga muža i žene u kršćanskom bračnom odnosu (Efežanima 5), u: *Kairos – Evanđeoski teološki časopis* III(2009)2, 213-232.

VIŠATICKI, K., Vlast ili služenje?, u: *Obnovljeni život* 54(1999.)4, 541-549.

ZIRDUM, I., Otajstvo Kristova svećeništva. Orisi za sustavnu teologiju svetog reda, u: *Bogoslovska smotra* 69(1999.)4, 577-590.

Elektronički izvori

TOMIĆ, C., Crkva – Tijelo Kristovo, u: *Veritas* (2005.)6, Dostupno na: http://www.veritas.hr/arhiv/ver 2005/ver06_05/bozjaric.htm (3. 9. 2020.).