



The Holy See

BENEDIKT XVI. *DEUS CARITAS EST*

BOG JE LJUBAV *Enciklika*

biskupima,

prezbiterima i đakonima,

posvećenim osobama

i svim vjernicima laicima

o kršćanskoj ljubavi

SADRAJ UVOD PRVI DIO Jedinstvo ljubavi u stvaranju i u povijesti spasenja Jezični problem

»Eros« i »agape« – različitost i jedinstvo

Novost biblijske vjere

Isus Krist – utjelovljena Boja ljubav

Ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjemu DRUGI DIO Caritas – ljubav Crkve kao »zajednice ljubavi« Karitativno

djelovanje Crkve kao očitovanje trinitarne ljubavi

Karitativni rad kao zadaća Crkve

Pravednost i ljubav

Mnogostruke strukture karitativnog služenja u suvremenome društvenom okruženju

Posebna obilježja karitativne djelatnosti Crkve

Odgovorni za karitativnu djelatnost Crkve ZAKLJUČAK

UVOD

1. »Bog je ljubav i tko ostaje u ljubavi, u Bogu ostaje, i Bog u njemu« (1 *Iv* 4,16). Ove riječi iz *Prve Ivanove poslanice* izraavaju na vrlo jasan način središte kršćanske vjere: kršćansku sliku o Bogu i sliku Čovjeka i njegova puta koja iz toga proizlazi. Osim toga, u tome istom retku, Ivan nam nudi, da tako kaemo, saeti obrazac kršćanskog ivota: »I mi smo upoznali ljubav koju Bog ima prema nama i povjerovali joj.«

Povjerovali smo Bojoj ljubavi – tako kršćanin moe izraziti svoje temeljno ivotno opredjeljenje. Biti kršćanin nije rezultat neke etičke odluke ili neke velike ideje, već je to susret s događajem, s Osobom, koja ivotu daje novi obzor i time konačni pravac. U svojoj poslanici Ivan je izrazio taj događaj sljedećim riječima: »Po ovom smo upoznali Ljubav: on je za nas poloio ivot svoj. I mi smo duni ivote poloiti za braću« (1 *Iv* 3,16). Pridajući ljubavi središnje mjesto, kršćanska je vjera pri hvatila i očuvala sr vjere Izraela i istodobno joj sri dala novu dubinu i širinu. Poboni je idov svakoga dana molio

riječi iz *Ponovljenog zakona*, koje izraavaju središte njegova ivota: »Čuj, Izraele! Jahve je Bog naš, Jahve je jedan! Zato ljubi Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom!« (6,4-5). Isus je u jednu zapovijed povezo zapovijed ljubavi prema Bogu i zapovijed ljubavi prema blinjemu, sadranu u *Levitskom zakonu*: »Ljubi blinjega svoga kao samoga sebe« (19,18; usp. *Mk* 12,29-31). Budući da je Bog prvo ljubio nas (usp. *1 Iv* 4,10), ljubav sada nije samo »zapovijed«, već je odgovor na dar ljubavi kojom nam Bog dolazi ususret.

U svijetu u kojem se uz Boje ime poneki put povezuje osveta ili čak dunost da se mrzi i čini nasilje, ta je poruka vrlo aktualna i ima vrlo konkretno značenje. Zbog toga u svojoj prvoj enciklici elim govoriti o ljubavi kojom nas Bog ispunja i koju moramo drugima prenositi i s njima dijeliti. To su, u biti, dva velika, međusobno duboko povezana, dijela ovoga pisma. Prvi je više spekulativne naravi, budući da u njemu elim pojasniti – na početku svoje papinske slube – neke temeljne činjenice o ljubavi koju Bog, na tajanstven i besplatan način, daje čovjeku, zajedno s dubokom povezanošću te ljubavi sa stvarnošću ljudske ljubavi. Drugi će dio biti konkretnijeg karaktera, jer će obrađivati način na koji Crkva provodi u djelo zapovijed ljubavi prema blinjemu. To je vrlo široko područje, no njegovo dugo razlaganje bez sumnje uvelike premašuje svrhu ove enciklike. elim istaknuti neke temeljne elemente, tako da u svijetu pobudim obnovljenu snagu i zauzimanje u čovjekovu odgovoru na boansku ljubav.

PRVI DIO

JEDINSTVO LJUBAVI U STVARANJU

I U POVIJESTI SPASENJA

Jezični problem

2. Boja ljubav prema nama temeljno je pitanje za naš ivot i pokreće vana pitanja o tome tko je Bog i tko smo mi. U vezi s tim prepreku predstavlja nadasve jezični problem. Riječ »ljubav« danas je postala jedna od najupotrebljivanijih ali i najzloupotrebljivanijih riječi, uz koju povezujemo prilično različita značenja. Premda se tema ove enciklike usredotočuje na pitanje razumijevanja i prakticiranja ljubavi u Svetome pismu i u crkvenoj predaji, ne moemo jednostavno prijeći preko činjenice da ta riječ ima različita značenja u različitim kulturama i u današnjem jeziku.

Podsjetimo na prvome mjestu na širok semantički raspon riječi »ljubav«: govori se o domoljublju, o ljubavi prema zvanju, o ljubavi između prijatelja, o ljubavi prema poslu, o ljubavi između roditelja i djece, između braće i rođaka, o ljubavi prema blinjemu i ljubavi prema Bogu. U svoj toj raznolikosti značenja, ipak se ljubav između muškarca i ene, u kojoj se duša i tijelo nerazdvojno zdruuju i pred čovjekom se otvara naizgled neodoljivo obećanje sreće, ističe kao arhetip ljubavi u pravom smislu te riječi. U usporedbi s njom sve ostale vrste ljubavi, bar na prvi pogled, nekako kao da blijede. Postavlja se dakle pitanje: Jesu li sve te vrste ljubavi zapravo jedna te ista stvarnost te je ljubav, premda u različitosti svojih očitovanja, u konačnici jedna jedina, ili pak jednostavno koristimo istu riječ za potpuno različite stvarnosti?

»Eros« i »agape« – različitost i jedinstvo

3. Ljubav između muškarca i ene, koja nije plod planiranja i htijenja, već se na neki način sama od sebe nameće ljudskom biću, stari su Grci nazvali *eros*. Recimo odmah da grčki Stari zavjet koristi dvaput riječ *eros*, dok je Novi zavjet ne koristi nikada: od triju grčkih izraza za ljubav – *eros*, *filia* (prijateljska ljubav) i *agape* – novozavjetni spisi daju prednost posljednjem, koji se u grčkom jeziku zapravo vrlo rijetko koristi. Što se tiče prijateljske ljubavi (*filia*), ona se koristi na produbljen način u *Ivanovu evanđelju* za izraavanje odnosa između Isusa i njegovih učenika. Izbjegavanje riječi *eros*, zajedno s novom vizijom ljubavi koja se izraava riječju *agape*, bez sumnje jasno ističe nešto novo i esencijalno u načinu na koji kršćanstvo shvaća ljubav. U kritici kršćanstva, koja je postajala sve radikalnija počevši od prosvjetiteljstva, ta se novost promatrala kao nešto potpuno negativno. Kršćanstvo bi, prema Friedrichu Nietzscheu, otrovalo *eros*, koji se, budući da nije podlegao otrovu, postupno izrodio u porok.⁽¹⁾ Time je njemački filozof izrazio vrlo raširenu percepciju: nije li nam Crkva sa svim svojim zapovijedima i zabranama zagorčala najljepšu stvar u ivotu? Ne postavlja li zabrane upravo tamo gdje nam radost, koju nam je namijenio Stvoritelj, pruža sreću koja nam daje određeni predokus nečega boanskog?

4. No je li uistinu tako? Je li kršćanstvo doista uništilo *EROS*? Pogledajmo pretkršćanski svijet. Grci – kao uostalom i druge kulture – smatrali su *eros* prije svega nekom vrstom opijenosti, zahvaćenošću razuma nekim »boanskim ludilom« u kojem čovjek biva istrgnut iz ograničenosti svoga ivota i postaje kadar, svladan tom boanskom silom, kušati najveće blaenstvo. Sve ostale sile između neba i zemlje padaju tako u drugi plan: »Omnia vincit amor« – ljubav sve pobjeđuje – kae Vergilije u *Bukolikama* i dodaje: »et nos cedamus amori« – i mi smo podlegli ljubavi.⁽²⁾ U religijama je taj stav pronašao svoj izraz u obredima plodnosti, čiji je sastavni dio bila »sveta« prostitucija, koja je cvala u mnogim hramovima. *Eros* se, dakle, slavio kao boanska sila, kao zajedništvo s boanskim.

Stari se zavjet snano usprotivio takvom obliku religioznosti, koji se kao velika napast suprotstavlja vjeri u jednoga Boga, te se borio protiv takve religije kao protiv izopačene religioznosti. Pritom nipošto nije odbacivao *EROS* kao takav, ali je navijestio rat njegovu iskrivljenom i razornom obliku, budući da ga ta lana divinizacija *EROSA* lišava njegova dostojanstva i upravo ga dehumanizira. Naime, u hramu s prostitutkama, koje su morale pružiti tu boansku opijenost, nije se postupalo kao s ljudskim bićima i osobama, već su sluille samo kao sredstvo da se poluči »boansko ludilo«: u stvarnosti one nisu boice, već ljudske osobe koje se zlorabi. Zbog toga opojni i razuzdani *EROS* nije neka »ekstaza«, uzdizanje ka boanskom, već pad, degradacija čovjeka. *Eros* očito treba stegu i čišćenje tako da čovjeku ne pruži kratkotrajno i prolazno zadovoljstvo, već u određenom smislu predokus vrhunca našeg postojanja, onu sreću kojoj tei čitavo naše biće.

5. Iz ovoga letimičnog pogleda na poimanje *erosa* u povijesti i sadašnjosti, dvije stvari jasno izlaze na vidjelo. Prije svega da između ljubavi i boanskog postoji neki odnos: ljubav obećava beskonačnost, vječnost – stvarnost koja je veća i potpuno drukčija od našega svakodnevnog ivljenja. Ali se istodobno uvidjelo kako put za postizanje toga cilja nije jednostavno pokoravanje nagonu. Nuna su čišćenja i sazrijevanja, a to uključuje i odricanje. To ne znači odbaciti ili »otrovati« *eros*. Naprotiv, na taj ga se način ozdravlja i vraća mu se njegova istinska veličina.

To je prije svega zato što je čovjek tijelo i duša. Čovjek postaje doista to što jest kad su tijelo i duša u prisnom jedinstvu. Izazov što ga predstavlja *eros* moe se smatrati stvarno prevladanim kada se to jedinstvo postigne. Ako čovjek tei tomu da bude samo duh i eli odbaciti tijelo kao nešto što pripada samo ivotinjama i njihovoj naravi, tada duh i tijelo gube svoje dostojanstvo. A ako pak, s druge strane, on niječe duh te, dakle, smatra

materiju, tijelo, isključivom stvarnošću, također gubi svoju veličinu. Epikurejac Gassendi u šali se obraćao Descartesu pozdravom: »O duše!« A Descartes bi mu odgovarao: »O tijelo!«⁽³⁾ No duša i tijelo ne ljube sami i odvojeno: čovjek, osoba, taj je koji ljubi kao jedno stvorenje sastavljeno od duše i tijela. Samo kada se to dvoje stopi u jedno, čovjek u punini postaje to što jest. Samo na taj način ljubav – *eros* – moe sazreti i postići svoju pravu veličinu.

Danas se nerijetko prekora kršćane da su u prošlosti bili protivnici tjelesnosti; i istina je da su takve tenje uvijek postojale. Ali veličanje tijela, kojem smo danas svjedoci, himbeno je i lano. *Eros*, sveden na čisti »seks«, postaje roba, neka puka »stvar« koja se moe kupiti i prodati, štoviše, sam čovjek postaje roba. U stvarnosti se to teško moe nazvati čovjekovim veličanstvenim »da« tijelu. Naprotiv, on sada promatra tijelo i spolnost tek kao svoj materijalni dio koji treba proračunato upotrijebiti i iskoristiti. On, prema tome, tijelo ne promatra kao područje ostvarenja vlastite slobode, već kao nešto što, na svoj način, pokušava učiniti ugodnim i neškodljivim. Zapravo se tu susrećemo s ponienjem ljudskog tijela, koje nije više integrirano u našu potpunu slobodu ivljenja, nije više ivi izraz našega cijelog bića, već je manje ili više potisnuto na čisto biološko područje. Prividno uzdizanje tijela moe se brzo pretvoriti u mrnju prema tjelesnosti. Kršćanska je vjera, naprotiv, promatrala čovjeka kao biće jedinstva i dvojnosti, u kojem se duša i tijelo uzajamno proimaju i u kojem oboje biva na nov način oplemenjeno. Istina, *eros* nas hoće uzdići »u ekstazi« prema boanskom, povesti nas izvan nas samih, ali upravo zbog toga zahtijeva put uzdizanja, odricanja, čišćenja i ozdravljenja.

6. Koji konkretan oblik ima taj put uzdizanja i čišćenja? Kako se mora ivjeti ljubav a da se u punini ostvari njezino ljudsko i boansko obećanje? Prvu vanu smjernicu moemo pronaći u *Pjesmi nad pjesmama*, starozavjetnoj knjizi koju su mistici jako dobro poznavali. Prema tumačenju koje danas prevladava, pjesme sadrane u toj knjizi bile su isprva ljubavne pjesme, moda predviđene za idovske svadbene svečanosti, u kojima su veličale bračnu ljubav. U vezi s tim vrlo je poučna činjenica da se u knjizi za izraavanje »ljubavi« koriste dvije različite riječi. Prva je »*dodim*« – mnoina koja izraava ljubav koja je još uvijek nesigurna, za kojom se još uvijek neodređeno traga. Tu riječ zatim zamjenjuje riječ »*ahabà*«, koja se u grčkoj tradiciji Staroga zavjeta prevodila izrazom sličnog prizvuka »*agape*«, koji je, kao što smo vidjeli, postao karakterističan izraz za biblijsko shvaćanje ljubavi. Nasuprot neodređenoj ljubavi koja se još uvijek trai, ta riječ izraava iskustvo ljubavi koja je sada postala doista otkrivanje drugoga, nadilazeći sebični karakter koji je ranije jasno prevladavao. Sada ljubav postaje skrb o drugome i za drugoga. Ne trai više samu sebe, nije uranjanje u opijenost srećom; trai, naprotiv, dobro drugoga: postaje odricanje, spremna je na rtvu, štoviše trai je.

Sada rast u ljubavi prema višim razinama, prema njezinim dubokim čišćenjima, trai svoj konačni oblik, i to u dvojakom smislu: u smislu isključivosti – »samo ta osoba« – i u smislu »zauvijek«. Ljubav obuhvaća cjelokupnu opstojnost u svim njezinim dimenzijama, uključujući vrijeme. Drukčije niti ne moe biti, jer njezino obećanje smjera konačnom cilju: ljubav je usmjerena na vječnost. Da, ljubav je »ekstaza«, ali ne u smislu trenutka opijenosti, već prije kao putovanje, kao trajno izlaenje iz vlastitoga »ja«, zatvorenog u samoga sebe, prema svojem oslobađanju kroz sebedarje i upravo tako prema istinskom pronalaenju samoga sebe, štoviše, prema otkrivanju Boga: »Tko god bude nastojao ivot svoj sačuvati, izgubit će ga; a tko ga izgubi, iva će ga sačuvati« (Lk 17,33), kae Isus – ta se njegova tvrdnja susreće u evanđeljima u različitim inačicama (usp. Mt 10,39; 16,25; Mk 8,35; Lk 9,24; Iv 12,25). Isus time opisuje svoj osobni put, koji ga preko kria vodi do uskrsnuća: put pšeničnog zrna koje padne na zemlju i umre te tako donese mnogo roda. Polazeći od središta svoje osobne rtve i ljubavi koja u njoj postie svoju puninu, on tim riječima

opisuje također bit ljubavi i zapravo ljudskoga ivota općenito.

7. Ova početna, u prvom redu filozofska, razmišljanja o biti ljubavi dovela su nas sada po svojoj nutarnjoj dinamici do praga biblijske vjere. Na početku smo pitali podrazumijevaju li različita, čak suprotna, značenja riječi ljubav neko duboko jedinstvo ili pak moraju ostati nepovezana, jedno pokraj drugoga. Na još istaknutiji način javilo se pitanje ima li poruka ljubavi, koju nam naviještaju Biblija i crkvena predaja, išta zajedničko s općeljudskim iskustvom ljubavi ili se, naprotiv, suprotstavlja tome iskustvu. Tako smo upoznali dvije temeljne riječi: *eros* kao izraz koji označava »svjetovnu« ljubav i *agape* kao izraz ljubavi utemeljen na vjeri i njome oblikovan. Ta se dva shvaćanja često stavljaju jedno nasuprot drugome kao »uzlazna« i »silazna« ljubav. Postoje i druge slične podjele, kao što je, primjerice, razlikovanje između posesivne i nesebične ljubavi (*amor concupiscentiae* – *amor benevolentiae*), čemu se pokatkad pridodaje također ljubav koja trai vlastitu korist.

U filozofskoj i teološkoj raspravi ta su razlikovanja bila često zaoštravana do te mjere da se među njima postavljala jasna suprotnost: tipično bi kršćanski bila silazna, nesebična ljubav, upravo *agape*; nekršćansku kulturu, međutim, prije svega grčku, karakterizirala bi uzlazna, poudna i posesivna ljubav, to jest *eros*. Ako bi se to suprotstavljanje, ta antiteza zaoštrila do krajnjih granica, samoj bi se biti kršćanstva otrgnule temeljne relacije koje su od vitalne vanosti za čovjeka i ona bi postala neki svijet za sebe, kojemu bi se moda divilo, no koji bi definitivno bio odsječen od sloene tvorevine ljudskog ivota. Zapravo *eros* i *agape* – uzlazna ljubav i silazna ljubav – nikada se ne mogu potpuno odijeliti jedno od drugoga. Što više obje, u svojim različitim aspektima, nalaze prikladno jedinstvo u jednoj stvarnosti ljubavi, to se općenito više ostvaruje prava narav ljubavi. Premda je *eros* u početku prije svega označen poudom i uzlazan – zbog očaranosti velikim obećanjem sreće – u približavanju drugom sve će manje i manje postavljati pitanje o samome sebi, trait će sve više sreću drugoga, sve će se više brinuti za njega, darovat će se i eljet će »biti ondje za« drugoga. Na taj se način element *agape* ucjepljuje u njega, u suprotnom *eros* osiromašuje i propada i gubi također svoju vlastitu narav. S druge strane, čovjek ne moe ivjeti niti isključivo u nesebičnoj, silaznoj ljubavi. Ne moe uvijek samo darivati, mora također primati. Onaj koji hoće darivati ljubav, mora je i sam primati kao dar. Sigurno da čovjek moe – kao što nam kae Gospodin – postati izvor iz kojeg teku rijeke ive vode (usp. *Iv* 7,37-38). Ali da bi postao takav izvor, on sam mora piti, uvijek iznova, iz onoga prvog, iskonskog izvora koji je Isus Krist, iz čijeg je probodenog srca potekla Boja ljubav (usp. *Iv* 19,34).

U izvješću o Jakovljevim ljestvama crkveni su oci vidjeli na simboličan način prikazanu tu neraskidivu povezanost između uzlazne i silazne dimenzije ljubavi, između *erosa* koji trai Boga i *agape* koja prenosi primljeni dar. U tome biblijskom ulomku čitamo kako je praotac Jakov u snu ugledao iznad stijene koja mu je slula kao jastuk ljestve koje su se pruale do neba i po kojima su se penjali i silazili anđeli Boji (usp. *Post* 28,12; *Iv* 1,51). Pogađa osobito način na koji papa Grgur Veliki tumači tu viziju u svojem *Pastoralnom pravilu*. Dobri pastir, kae on, mora biti ukorijenjen u kontemplaciji. Samo će na taj način, naime, moći u svojoj nutринi posvijestiti potrebe drugih kao da su njegove vlastite: »*per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat*«. (4) Sveti se Grgur, u tome kontekstu, poziva na svetog Pavla, koji bî ponesen do najvećih Bojih otajstava te je tako, jednom kada je ponovno sišao, bio kadar biti svima sve (usp. *2 Kor* 12,2-4; *1 Kor* 9,22). Nadalje ukazuje na primjer Mojsija koji uvijek iznova ulazi u sveti šator, gdje se zadrava u razgovoru s Bogom, te je na taj način mogao, kada bi izašao iz šatora, sluiti svome narodu: »Ulazi [u šator] da se duhom vine k Bogu, izlazi [iz šatora] kako bi pomagao onima koji trpe: *intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*«. (5)

8. Našli smo tako prvi, na neki način općenit, odgovor na dva prije spomenuta pitanja: u osnovi »ljubav« je jedna stvarnost, ali s različitim dimenzijama; ovisno o prilikama, jedna ili druga dimenzija moe doći jasnije do izraaja. Tamo gdje se, međutim, te dvije dimenzije potpuno odjeljuju jedna od druge, dolazi do izobličenja odnosno bar osiromašenja ljubavi. Vidjeli smo također, vrlo saeto, da biblijska vjera ne gradi neki paralelni svijet ili svijet koji je u suprotnosti s onim iskonskim ljudskim fenomenom koji je ljubav, već prihvaća čitava čovjeka intervenirajući u njegovu traenju ljubavi kako bi je pročistila i otkrila njezine nove dimenzije. Ta novost biblijske vjere pokazuje se osobito u dva elementa koji zavrjeđuju da ih se istakne. To su: slika Boga i slika čovjeka.

Novost biblijske vjere

9. Prvo, svijet Biblije stavlja pred nas novu sliku Boga. U kulturama koje okruuju svijet Biblije, slika Boga i bogova ostaje u osnovi nejasna i u sebi kontradiktorna. U razvoju biblijske vjere postaje sve jasnije i nedvosmislenije izraeno ono što glavna molitva Izraela, *Šema Jisrael*, u saetom obliku izraava u riječima: »Čuj Izraele! Jahve je Bog naš, Jahve je jedan« (Pnz 6,4). Postoji samo jedan Bog, koji je Stvoritelj neba i zemlje, pa stoga i Bog svih ljudi. Dvije su činjenice u toj izjavi vane: uistinu svi ostali bogovi nisu Bog i sva stvarnost u kojoj ivimo ima svoj izvor u Bogu i on ju je stvorio. Sigurno je da je ideja o stvaranju postojala i drugdje, ali je samo ovdje potpuno jasno rečeno da nije bilo koji bog, već jedini pravi Bog, on sam, tvorac cjelokupne stvarnosti; sav je svijet nastao snagom njegove stvaralačke Riječi. To znači da mu je to stvorenje drago, jer ga je upravo on sam elio, jer ga je on sam »načinio«. I tako sada izbija na površinu drugi vaan element: taj Bog ljubi čovjeka. Boanska sila koju je Aristotel, na vrhuncu grčke filozofije, pokušao dokučiti putem svoje misli, doista jest ono što svako biće eli i ljubi – i kao ljubljena stvarnost to boanstvo pokreće svijet,(6) ali ona sama ne treba ništa i ne ljubi, samo je ljubljena. Jedini Bog u kojega, međutim, Izrael vjeruje ljubi osobnom ljubavlju. Njegova je ljubav, uz to, ljubav odabira: između svih naroda on izabire Izraela i ljubi ga – s namjerom da, upravo na taj način, ozdravi čitav ljudski rod. On ljubi i ta se njegova ljubav moe bez ustručavanja nazvati *eros*, ali je također i potpuna *agape*.(7)

Proroci, prije svega Hošea i Ezekiel, opisivali su tu Boju ljubav prema njegovu narodu smjelim erotskim slikama. Pri opisivanju Bojeg odnosa s Izraelom koriste se metafore zaruka i vjenčanja; idolopoklonstvo je prema tome preljub i bludništvo. Ovdje se konkretno upućuje – kao što smo vidjeli – na obrede plodnosti s njihovim zloporabama *erosa*, ali se istodobno opisuje odnos vjernosti između Izraela i njegova Boga. Povijest ljubavi između Boga i Izraela sastoji se, na najdubljoj razini, u činjenici da on izabranom narodu daje Toru, otvara, naime, oči Izraelu da ovaj moe vidjeti pravu čovjekovu narav te mu pokazuje put koji vodi pravom čovještvu. Ta povijest sastoji se u činjenici da čovjek, u vjernosti jednome Bogu, doivljava samoga sebe kao onoga koga Bog ljubi te otkriva radost u istini i u pravednosti – radost u Bogu koji postaje njegova osnovna sreća: »Koga ja imam u nebu osim tebe? Kad sam s tobom, ne veselim se zemlji... A meni je milina biti u Bojoj blizini« (Ps 73 [72], 25.28).

10. Vidjeli smo da je Boji *eros* prema čovjeku ujedno u potpunosti *agape*. Ne samo zbog toga što se daje potpuno besplatno, bez ikakve prethodne zasluge, već i zbog toga što je ljubav koja oprašta. Nadasve nam Hošea pokazuje tu dimenziju *agape* u Bojoj ljubavi prema čovjeku, koja uvelike nadilazi vidik besplatnosti. Izrael je počinio »preljub«, raskinuo je Savez; Bog bi ga morao osuditi i odbaciti. Upravo se ovdje Bog objavljuje kao Bog, a ne kao čovjek: »Kako da te dadem, Efrajime, kako da te predam, Izraele!... Srce mi je uznemireno, uzavrela mi sva utroba: neću više gnjevu dati maha, neću opet zatirati Efrajima, jer ja sam Bog, a ne čovjek: Svetac posred tebe – neću više gnjevan dolaziti« (Hoš 11,8-9). Strastvena Boja ljubav prema svom narodu – prema ljudskom rodu – istodobno je ljubav koja oprašta. Ona je toliko velika da okreće Boga protiv njega samog, njegovu ljubav protiv njegove pravednosti. Kršćanin u tome već nazire

nejasne obrise otajstva kria: Boja je ljubav prema čovjeku tako velika da se utjelovljuje i slijedi čovjeka čak i u smrti te tako pomiruje pravednost i ljubav.

Filozofski vidik koji treba istaknuti u toj biblijskoj viziji i njegova vanost s gledišta povijesti religija lei u činjenici da se, s jedne strane, nalazimo pred usko metafizičkom slikom Boga: Bog je apsolutni i posljednji izvor svih bića; ali to stvaralačko počelo svih stvorenja – *Logos*, praiskonski razum – istodobno je onaj koji ljubi svim zanosom istinske ljubavi. Na taj je način *eros* oplemenjen do najviše mjere, ali istodobno tako pročišćen da postaje jedno s *agape*. Iz toga moemo vidjeti da je uvrštavanje *Pjesme nad pjesmama* u kanon Svetog pisma bilo vrlo brzo tumačeno u smislu da te ljubavne pjesme, u osnovi, opisuju Boji odnos s čovjekom i čovjekov s Bogom. Na taj je način *Pjesma nad pjesmama* postala, i u kršćanskoj i u idovskoj literaturi, izvor mistične spoznaje i iskustva, u kojem se izraava sama bit biblijske vjere: da, čovjek doista moe postati jedno s Bogom, što je čovjekov san od praiskona, ali to jedinstvo nije neko puko stapanje, neko utonuće u bezimenu boanski ocean; to je jedinstvo koje stvara ljubav, u kojem obje strane – Bog i čovjek – ostaju to što jesu a ipak postaju u punini jedno. Kao što kae sveti Pavao: »A tko prione uz Gospodina, jedan je duh« (1 Kor 6,17).

11. Prva novost biblijske vjere sastoji se, kao što smo vidjeli, u slici Boga. Drugu, koja je bitno povezana s ovom, nalazimo u slici čovjeka. Biblijski izvještaj o stvaranju govori o samoći Adama, prvoga čovjeka, i Bojoj odluci da mu pomogne. Od svih stvorenja ne nađe se nijedno koje bi moglo čovjeku biti pomoć koju treba, premda je on svoj stoci i svim pticama nadjenuo ime te ih tako učinio sastavnim dijelom svogaivotnog okruja. Tada Bog napravi enu od čovjekova rebra. Sada Adam ima pomoć koju treba: »Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega!« (*Post 2,23*). U pozadini toga izvještaja moguće je vidjeti shvaćanja koja se, primjerice, susreću u mitu koji spominje Platon, prema kojem je čovjek u početku bio okrugao, budući da je bio potpun i samodostatan. Ali da ga kazni za njegovu oholost, Zeus ga je podijelio na dva dijela, tako da sada vječno traga za svojom drugom polovicom i tei svim svojim bićem pronaći je i tako ponovno steći svoju cjelovitost.(8) Iako biblijski izvještaj ne govori o kazni, ta ideja da je čovjek na neki način nepotpun, gonjen samom svojom naravi traiti u drugome dio koji ga moe učiniti potpunim, ideja da samo u zajedništvu s drugim spolom moe postati »potpun«, sigurno je prisutna. I tako se biblijski izvještaj zaključuje proroštvom o Adamu: »Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju enu i bit će njih dvoje jedno tijelo« (*Post 2,24*).

Ovdje su vana dva vidika: *eros* je na neki način ukorijenjen u samoj čovjekovoj naravi; Adam je onaj koji trai i »ostavlja oca i majku« da pronađe enu; samo će zajedno predstavljati čovječstvo u njegovoj punini i cjelovitosti i postati »jedno tijelo«. Drugi je vidik jednako vaan: s gledišta stvaranja *eros* usmjerava čovjeka prema braku, prema vezi koja je jedna i konačna; tako, i samo tako, ostvaruje se njegova najdublja svrha. Slici monoteističkog Boga odgovara monogamni brak. Brak utemeljen na isključivoj i konačnoj ljubavi postaje slika odnosa Boga i njegova naroda i obratno: način na koji Bog ljubi postaje mjera ljudske ljubavi. Ta uska povezanost između *erosa* i braka u Bibliji gotovo da nema paralele u literaturi izvan Biblije.

Isus Krist – utjelovljena Boja ljubav

12. Iako smo dosad govorili uglavnom o Starome zavjetu, duboko međusobno proimanje dvaju zavjeta kao jednoga Pisma kršćanske vjere već je postalo očito. Prava novost Novoga zavjeta nije u novim idejama, već u samom Kristovu liku, koji tim pojmovima daje tjelesni oblik – realizam je to bez presedana. Već u Starome zavjetu biblijska se novost ne

sastoji jednostavno u apstraktnim pojmovima, već u nepredvidljivom i u određenom smislu besprimjernom Bojem djelovanju. To Boje djelovanje poprima sada dramatični oblik u činjenici da se, u Isusu Kristu, sam Bog daje u potragu za »izgubljenom ovcom«, izgubljenim čovječanstvom koje pati. Kada Isus u svojim prisposobama govori o pastiru koji ide za izgubljenom ovcom, eni koja trai drahmu, ocu koji izlazi u susret i baca se u zagrljaj rasipnom sinu, to nisu samo riječi, već to predstavlja tumačenje samoga njegova bića i djelovanja. Njegova je smrt na kriju vrhunac onoga okretanja Boga protiv samoga sebe u kojem se on daje da bi ponovno podigao i spasio palog čovjeka. Ljubav je to u svome najradikalnijem obliku. Promatrajući Kristov probodeni bok, o kojem govori Ivan (usp. 19,37), moemo razumjeti ono što je polazišna točka ove enciklike: »Bog je ljubav« (1 Iv 4,8). Tu se upravo moe razmatrati ta istina. To mora biti polazišna točka u našem definiranju ljubavi. U tome razmatranju kršćanin otkriva put kojim se njegov ivot i njegova ljubav moraju kretati.

13. Tomu činu prinosa Isus je dao trajnu prisutnost ustanovljenjem euharistije na Posljednjoj večeri. On anticipira svoju smrt i uskrsnuće dajući već u tome času svojim učenicima samoga sebe u prilikama kruha i vina, svoje tijelo i svoju krv kao novu ma nu (usp. Iv 6,31- 33). Ako je antički svijet nejasno osjećao da je istinska čovjekova hrana – ono od čega on kao čovjek ivi – *Logos*, vječna mudrost, sada je taj isti *Logos* postao doista za nas hrana – kao ljubav. Euharistija nas uvodi u čin Isusove rtve. Mi ne primamo samo na statički način utjelovljenoga *Logosa*, već ulazimo u samu dinamiku njegova predanja samoga sebe. Slika braka između Boga i Izraela sada se ostvaruje na način koji je ranije bio nepojmljiv: ono što je prije značilo stajati u Bojoj prisutnosti, postaje sada sjedinjenje s Bogom po dioništvu u Isusovu rtenom prinosu, dioništvu u njegovu tijelu i u njegovoj krvi. »Mistika« sakramenta, koja se temelji na Bojem silasku do čovjeka, ima mnogo veću teinu i uzdie nas mnogo više no bilo koje mistično uzdizanje čovjeka.

14. Ovdje moramo promotriti još i jedan drugi vidik: »mistika« sakramenta ima društveni karakter, jer se u sakramentalnom zajedništvu sjedinjujem s Gospodinom kao i svi pričesnici. Kao što kae sveti Pavao: »Budući da je jedan kruh, jedno smo tijelo mi mnogi; ta svi smo dionici jednoga kruha« (1 Kor 10,17). Postati jedno s Kristom znači istodobno postati jedno sa svima onima kojima se on daruje. Ne mogu imati Krista samo za sebe; mogu mu pripadati samo u jedinstvu sa svima onima koji su postali ili će postati njegovi. Pričest me odvaja od mene sama prema njemu i jednako tako prema jedinstvu sa svim kršćanima. Postajemo »jedno tijelo«, potpuno stopljeni u jedno postojanje. Ljubav prema Bogu i ljubav prema blinjemu sada su doista sjedinjene: utjelovljeni nas Bog sve privlači k sebi. Stoga shvaćamo kako je izraz *agape* sada postao također naziv za euharistiju: u njoj nam Bog dolazi na tjelesan način da bi nastavio svoje djelo u nama i po nama. Samo polazeći od toga kristološko-sakramentalnog temelja moe se ispravno shvatiti Isusov nauk o ljubavi. Prijelaz koji on čini sa Zakona i prorokâ na dvostruku zapovijed ljubavi prema Bogu i prema blinjemu te zasnivanje cijeloga vjerskog ivota na toj zapovijedi nije samo moralno pitanje, nešto što moe postojati kao samostalna stvarnost uz vjeru u Krista i njegovo sakramentalno posadašnjenje. Vjera, bogoslujе i *ethos* međusobno se primaju kao jedna jedina stvarnost koja se oblikuje u susretu s Bojom *agape*. Uobičajeno suprotstavljanje obreda i etike ovdje jednostavno pada u vodu. Sam »obred«, euharistijsko zajedništvo, uključuje obje dimenzije: biti ljubljen te sam ljubiti druge. Euharistija koja ne prelazi u konkretna djela ljubavi sama je u sebi krhka i nepotpuna. Prema tome – kao što ćemo to detaljnije vidjeti u nastavku – »zapovijed« ljubavi postaje moguća samo zato što je više od pukog zahtjeva: ljubav se moe »zapovjediti « zato jer je najprije darovana.

15. To je načelo polazište za shvaćanje Isusovih prisposoba. Bogataš (usp. Lk 16,19-31) moli iz mjesta muka da se njegovu braću obavijesti što bude s onim koji je jednostavno zanemarivao siromaha u potrebi. Isus, tako reći, uzima taj

vapaj za pomoć kao upozorenje nama da nam pomogne izvesti nas na pravi put. Prispodoba o milosrdnom Samarijancu (usp. *Lk 10,25-37*) pruža dva osobito važna objašnjenja. Dok se pojam »blinji« dotad odnosio u biti na sunarodnjake i strance koji su se trajno nastanili u Izraelu, drugim riječima na zajednice koje su čvrsto vezane s nekom zemljom i narodom, sada se to ograničavanje dokida. Tko god treba moju pomoć i ja mu mogu pomoći, moj je blinji. Pojam blinjega sada je poopćen, ali ipak ostaje konkretan. Unatoč tomu što se proteže na sve ljude, ne svodi se na izraz neke općenite i apstraktne ljubavi, koja sama po sebi uključuje slabu zauzetost, već traži od mene praktično zauzimanje ovdje i sada. Crkva ima zadaću uvijek iznova tumačiti tu povezanost između blizine i daljine u odnosu na svakodnevniivot svojih članova. Na kraju, potrebno je ovdje posebno spomenuti veliku prispodobu o posljednjem sudu (usp. *Mt 25,31-46*), na kojem ljubav postaje presudni kriterij za vrednovanje ljudskog ivota. Isus se poistovjećuje s onima koji su u potrebi: gladnima, ednima, strancima, golima, bolesnima, zatvorenicima. »Zaista, kaem vam, što god učiniste jednomu od ove moje najmanje braće, meni učiniste!« (*Mt 25,40*). Ljubav prema Bogu i ljubav prema blinjemu postaju jedno: u najmanjima susrećemo samog Isusa a u Isusu susrećemo Boga.

Ljubav prema Bogu i ljubav prema blinjemu

16. Nakon razmišljanja o naravi ljubavi i njezinu značenju u biblijskoj vjeri, ostaje nam suočiti se s dva pitanja koja se tiču našeg stava i vladanja: Je li doista moguće ljubiti Boga premda ga se ne vidi? I moe li se ljubavi zapovjediti? Protiv dvostruke zapovijedi ljubavi javljaju se dva prigovora, koja se mogu ovako izraziti: Nitko nikada nije vidio Boga – kako ga moemo ljubiti? I uz to: ljubav se ne moe zapovjediti; ona je konačno osjećaj koji moe biti i ne mora, ali ne moe nipošto biti plod htijenja. Pismo kao da uzvraća na prvi prigovor riječima: »Rekne li tko: 'Ljubim Boga', a mrzi brata svoga, laac je. Jer tko ne ljubi svoga brata kojega vidi, Boga kojega ne vidi ne moe ljubiti« (*1 Iv 4,20*). Ali taj tekst nikako ne isključuje ljubav prema Bogu kao nešto što je nemoguće; naprotiv, u čitavom kontekstu upravo citirane *Prve Ivanove poslanice* ta se ljubav izričito zahtijeva. Ističe se neraskidiva povezanost između ljubavi prema Bogu i ljubavi prema blinjemu. Jedno je tako čvrsto povezano s drugim da tvrditi kako se ljubi Boga a zatva rati se prema blinjemu ili ga čak mrziti znači lagati. Ivanov redak mora se radije tumačiti u smislu da je ljubav prema blinjemu put koji vodi susretu s Bogom i da kada zatvaramo oči pred blinjim, postajemo slijepi i za Boga.

17. Doista, nitko nikada nije vidio Boga takvim kakav je on u samom sebi. Ipak Bog za nas nije potpuno nevidljiv, nije nam potpuno nedostupan. Bog je prvo ljubio nas, kae citirana *Prva Ivanova poslanica* (usp. 4,10), i ta se Boja ljubav očitovala među nama. Postala je vidljiva jer »Bog Sina svoga jedinorođenoga posla u svijet da ivimo po njemu« (*1 Iv 4,9*). Bog se učinio vidljivim: u Isusu moemo vidjeti Oca (usp. *Iv 14,9*). Doista, Bog je vidljiv na mnogobrojne načine. U povijesti ljubavi koju nam Biblija prenosi, on nam izlazi ususret, pokušava osvojiti naša srca – sve do Posljednje večere, sve do srca probodena na kriju, sve do njegovih ukazanja nakon uskrsnuća i velikih djela kojima je, po djelovanju apostola, vodio prvu Crkvu na njezinu putu. I u kasnijoj povijesti Crkve Gospodin nije bio odsutan: uvijek nam iznova izlazi ususret, po muevima i enama kojih zrače njegovom prisutnošću, u svojoj riječi, u sakramentima, na osobit način u euharistiji. U liturgiji Crkve, u njezinim molitvama, u ivoj zajednici vjernika, doivljavamo Boju ljubav, opaamo njegovu prisutnost i učimo na taj način prepoznati ga u svojoj svakodnevici. On je prvi nas ljubio i nastavlja nas prvi ljubiti; zbog toga i mi moemo odgovoriti s ljubavlju. Bog od nas ne zahtijeva osjećaj koji mi sami nismo kadri pobuditi u sebi. On nas ljubi, daje nam vidjeti i kušati svoju ljubav i, budući da je on nas »prvi ljubio«, na tu ljubav moemo odgovoriti ljubavlju.

Kako taj susret raste, jasno se otkriva da ljubav nije samo neki osjećaj. Osjećaji dođu i prođu.

Osjećaj moe biti divna početna pobuda, ali nije punina ljubavi. Ranije smo govorili o procesu čišćenja i sazrijevanja, po kojem *eros* postaje u punini to što jest, postaje ljubav u punom smislu te riječi. Značajka je zrele ljubavi da obuhvaća sve ljudske potencijale i zahvaća, da tako kaemo, čitava čovjeka. Susret s vidljivim očitovanjima Boje ljubavi moe u nama pobuditi osjećaj radosti koji se rađa iz iskustva da smo ljubljani. Ali taj susret uključuje također našu volju i naš razum. Upoznavanje Bojeg ivota put je prema ljubavi, a pristanak naše volje uz njegovu sjedinjuje naš razum, volju i osjećaj u sveobuhvatni čin ljubavi. No to nije završen proces; ljubav nije nikada »završen« i gotov čin; tijekom ivota ona se preobraava, sazrijeva i upravo tako ostaje vjerna samoj sebi. *Idem velle atque idem nolle* (9) – isto eljeti, isto odbacivati – u staro se doba prepoznavalo kao autentični sadraj ljubavi: jedan postaje sličan drugome, a to vodi jedinstvu htijenja i misli. Povijest ljubavi između Boga i čovjeka sastoji se upravo u činjenici da to zajedništvo volje prerasta u zajedništvo misli i osjećaja te se, na taj način, naše htijenje i volja sve više podudaraju s Bojom voljom: Boja volja nije više za mene neka izvanjska volja, koju mi zapovijedi izvana nalau, već je to sada sama moja volja, što se temelji na spoznaji da je, zapravo, Bog dublje prisutan u meni od mene sama. (10) Tada raste predanje u Boga i Bog postaje naša radost (usp. *Ps* 73 [72], 23-28).

18. Ljubav prema blinjemu, kakvu Isus naviješta u Bibliji, pokazuje se tako mogućom. Ona se sastoji upravo u činjenici da ljubim, u Bogu i s Bogom, i osobu koja mi se ne sviđa ili koju uopće ni ne poznajem. To se moe ostvariti samo na temelju dubokog susreta s Bogom, susreta koji se pretvorio u zajedništvo volje te zahvatio čak i osjećaje. Tada naučim promatrati drugu osobu ne više samo svojim očima i svojim osjećajima, već iz perspektive Isusa Krista. Njegov prijatelj je i moj prijatelj. Ispod površine vanjskog izgleda uočavam kod drugih duboku elju za znakom ljubavi i panje. To im mogu ponuditi ne samo preko organizacija koje imaju tu specifičnu zadaću, prihvaćajuæi ih moda zbog političke nunosti. Ja ih promatram Kristovim očima i mogu im dati mnogo više od njihovih izvanjskih potreba: mogu im darovati pogled ljubavi koji trebaju. Ovdje se pokazuje nuna interakcija između ljubavi prema Bogu i ljubavi prema blinjemu, na kojoj *Prva Ivanova poslanica* inzistira s tolikom ustrajnošću. Ako u mome ivotu nedostaje svaki dodir s Bogom, mogu u drugome vidjeti samo drugoga i ne uspijevam u njemu prepoznati boansku sliku. Ako pak u svojem ivotu ne pridajem nikakvu panju drugome i elim biti samo »poboan« i vršiti svoje »vjerske dunosti«, i moj odnos s Bogom postat će sve neplodniji. Tada je taj odnos samo »korektan«, ali lišen ljubavi. Samo moja raspoloivost izaći ususret svomu blinjemu, pokazati mu ljubav, čini me također osjetljivim za Boga. Samo sluenje blinjemu otvara mi oči da mogu vidjeti ono što Bog čini za mene i kako me ljubi. Sveci – uzmimo za primjer blaenu Tereziju iz Calcutte – sposobnost da ljube blinjega na uvijek nov način crpili su iz svoga susreta s Gospodinom u euharistiji i, obratno, taj je susret zadobio svoj konkretan oblik i svoju dubinu upravo u sluenu drugima. Ljubav prema Bogu i ljubav prema blinjemu nerazdvojne su; tvore jednu te istu zapovijed. Ali obje se te stvarnosti napajaju na ivom izvoru ljubavi Boga koji nas je prvi ljubio. Tako nije više riječ o izvana nametnutoj »zapovijedi« koja nam nalae nešto što je izvan naše moći, već radije o iskustvu ljubavi koja se slobodno i iz dubine srca daje, o ljubavi koja se, po svojoj naravi, mora dalje dijeliti s drugima. Ljubav raste po ljubavi. Ljubav je »boanska« jer dolazi od Boga i sjedinjuje nas s Bogom i, po tom postupnom sjedinjenju, preobraava nas u jedno »mi«, koje nadilazi naše podjele i daje da postanemo jedno, sve dok, na kraju, Bog ne bude »sve u svemu« (1 *Kor* 15,28).

DRUGI DIO

CARITAS – LJUBAV CRKVE KAO

»ZAJEDNICE LJUBAVI«

Karitativno djelovanje Crkve kao očitovanje trinitarne ljubavi

19. »Ako vidiš ljubav na djelu, vidiš Trojstvo«, pisao je sveti Augustin.(11) U prethodnim smo razmišljanjima imali priliku usmjeriti svoj pogled na Probodenog (usp. *Iv* 19,37; *Zah* 12,10), spoznajući naum Oca koji je, iz ljubavi (usp. *Iv* 3,16), poslao Sina jedinorođenca u svijet da otkupi čovjeka. Umirući na kriju Isus – kao što izvješćuje evanđelist – »preda duh« (usp. *Iv* 19,30), predznak onoga dara Duha Svetoga koji će dati nakon uskrsnuća (usp. *Iv* 20,22). Ostvarit će se tako obećanje o »rijekama ive vode« koje će se, zahvaljujući izlivanju Duha, razliti srcima vjernika (usp. *Iv* 7,38-39). Duh je, naime, ona unutarnja snaga koja njihovo srce dovodi u sklad s Kristovim srcem i potiče ih da ljube braću kao što ih je on ljubio kada se prignuo oprati noge učenicima (usp. *Iv* 13,1-13) i nadasve kada je dao svojivot za sve (usp. *Iv* 13,1; 15,13).

Duh je također snaga koja preobraava srce crkvene zajednice kako bi svjedočila u svijetu ljubav Oca, koji eli čovječanstvo učiniti jednom obitelji u svome Sinu. Cjelokupno djelovanje Crkve izraz je ljubav koja trai potpuno čovjekovo dobro: trai njegovu evangelizaciju po riječi i sakramentima, što je u povijesti pokatkad predstavljalo pravi herojski pothvat, i trai njegovo promicanje u različitim područjima ivota i ljudskog djelovanja. Ljubav je prema tome sluenje koje Crkva ostvaruje da bi neprestano izlazila ususret čovjeku koji trpi ili je u potrebi, uključujući tu i materijalne potrebe. Na tome vidiku, na tom *sluenju ljubavi*, elim se zadržati u ovom drugom dijelu enciklike.

Karitativni rad kao zadaća a Crkve

20. Ljubav prema blinjemu, ukorijenjena u ljubavi prema Bogu, na prvome je mjestu i nadasve zadaća svakoga pojedinog vjernika, ali je također zadaća cijele crkvene zajednice, i to na svim njezinim razinama: od mjesnih zajednica do partikularne Crkve i sve do opće Crkve u cjelini. Crkva i kao zajednica mora činiti ljubav. To ima za posljedicu da ljubav treba također biti organizirana kako bi predstavljala uređen oblik sluenja. Svijest o toj odgovornosti imala je konstitutivnu vanost u Crkvi od samih njezinih početaka: »Svi koji prigriše vjeru bijahu zdrueni i sve im bijaše zajedničko. Sva bi imanja i dobra prodali i porazdijelili svima kako bi tko trebao« (*Dj* 2,44-45). Tim riječima Luka donosi neku vrstu definicije Crkve, među čije konstitutivne sastavnice ubraja prianjanje uz »apostolski nauk«, »zajedništvo«, »lomljenje kruha« i »molitvu« (usp. *Dj* 2,42). Element »zajedništva« (*koinonia* nije na početku definiran, već se predstavlja u njegovu konkretnom obliku u gore navedenim recima: sastoji se upravo u činjenici da vjernici sve dijele i da među njima nema više razlike između bogatih i siromašnih (usp. također *Dj* 4,32-37). Kako je Crkva rasla, taj radikalni oblik materijalnog zajedništva nije bilo moguće odrati. Ali je ipak sačuvana osnovna jezgra: u zajednici vjernika ne smije biti takva siromaštva koje bilo komu uskraćuje dobra potrebna za dostojanstvenivot.

21. Presudan korak u trnovitom traenju rješenja za provođenje u djelo toga temeljnoga crkvenog načela vidljiv je u izboru sedmorice, koji označava početak đakonske slube (usp. *Dj* 6,5-6). U prvoj je Crkvi, naime, u svakodnevnom sluenju udovicama došlo do nejednakog postupanja prema onima koje su govorile hebrejskim jezikom i onima koje su govorile grčkim jezikom. Apostoli, kojima su u prvom redu povjerene »molitva« (euharistija i liturgija) i »sluba riječi«, osjetili su da bi »sluenje kod stolova« za njih predstavljalo prevelik teret; odlučiše stoga zadržati za sebe glavnu slubu te za drugu zadaću, koja je također nuna u Crkvi, odrediti skupinu od sedam muškaraca. No ni ta skupina, međutim, nije trebala vršiti čisto tehničku slubu dijeljenja: morali su biti ljudi »puni Duha i mudrosti« (usp. *Dj*

6,1-6). Drugim riječima, sluenje u zajednici koje su trebali pruiti bilo je vrlo konkretno, ali je to istodobno bez ikakve sumnje bilo duhovno sluenje. Bilo je to stoga pravo duhovno sluenje, koje u djelo provodi bitnu zadaću Crkve, a to je upravo dobro uređen oblik ljubavi prema bližnjemu. Formiranjem te skupine sastavljene od sedam ljudi, »dijakonija (*diaconia*)« – sluenje ljubavi prema bližnjemu koje se obavlja u zajednici na uređen način – postala je sastavnim dijelom temeljne strukture Crkve.

22. Kako su godine prolazile i Crkva se postupno širila, činjenje djela ljubavi potvrdilo se kao jedno od njezinih bitnih područja, zajedno s podjeljivanjem sakramenata i naviještanjem riječi: ljubav prema udovicama i siročadi, prema zatvorenicima, bolesnima i onima koji su u bilo kojoj potrebi za nju je bitna koliko i podjeljivanje sakramenata i navještaj evanđelja. Crkva ne moe zanemariti sluenje ljubavi jednako kao što ne moe zanemariti sakramente i Riječ. Mučenik Justin († oko 155.), dok opisuje kako kršćani slave nedjelje, spominje i njihovo karitativno djelovanje, povezano s euharistijom kao takvom. Imućniji daju svoj prilog u granicama svojih mogućnosti, svatko koliko hoće; biskup zatim ta sredstva koristi za pruanje pomoći siročadi, udovicama i onima koji su se zbog svoje bolesti ili zbog drugih razloga našli u potrebi, poput zatvorenika i stranaca.(12) Veliki kršćanski pisac Tertulijan († nakon 220.) pripovijeda kako je skrb kršćana za sve koji su se nalazili u potrebi pobuđivala divljenje pogana.(13) A kada Ignacije Antiohijski († oko 117.) opisuje Crkvu kao onu koja »prednjači u ljubavi (*agape*)«, (14) moe se reći kako on tom definicijom eli na neki način izraziti i konkretno karitativno djelovanje.

23. Korisno je ovdje spomenuti prve pravne strukture vezane uz sluenje ljubavi u Crkvi. Oko sredine 4. stoljeća u Egiptu se počinje razvijati takozvana »*diaconia*«: riječ je o tijelu koje je postojalo u svim samostanima a bilo je odgovorno za sve aktivnosti vezane upravo uz karitativno sluenje. Iz tih se početaka u Egiptu sve do 6. stoljeća razvilo tijelo koje je uivalo puni pravni status i kojem su civilne vlasti čak povjeravale dio ita namijenjenog za javnu raspodjelu. U Egiptu je na kraju vlastitu *dijakoniju* imao ne samo svaki samostan već i svaka biskupija; to se tijelo razvilo kasnije i na Istoku i na Zapadu. Papa Grgur Veliki († 604.) spominje *dijakoniju* u Napulju, dok se *dijakonija* u Rimu prvi put spominje počevši od 7. i 8. stoljeća. Ali pruanje karitativne pomoći siromašnima i onima koji trpe, utemeljeno na načelima kršćanskog ivota izloenim u *Djelima apostolskim*, bilo je naravno od samog početka bitni dio Crkve u Rimu. Ono ima svoj ivi izraz u primjeru đakona Lovre († 258.). Dramatičan opis njegova mučeništva bio je poznat svetom Ambroziju († 397.) i prua nam, u osnovi, autentičan lik sveca. Kao jednomu od onih kojima je bila povjerena briga za siromašne u Rimu, bilo mu je dano određeno vrijeme, nakon uhićenja pape i njegove subraće đakona, da sabere crkvena blaga i preda ih civilnim vlastima. Lovro je sva raspoloiva sredstva podijelio siromasima te ih predstavio vlastima kao pravo blago Crkve.(15) Kako god da se vrednovala vjerodostojnost tih pojedinosti, Lovro je ostao prisutan u spomenu Crkve kao veliki predstavnik crkvene karitativne djelatnosti.

24. Podsjećanje na lik cara Julijana Apostate († 363.) moe također pokazati koliko je za Crkvu prvih stojeća bio bitan organizirani karitativni rad. Kao šestogodišnji dječak, Julijan bio svjedok umorstva svoga oca, brata i ostalih članova obitelji koje su počinili straari iz carske palače; on je krivnju za taj okrutni čin – s pravom ili ne – svalio na cara Konstancija, koji je sebe prikazivao velikim kršćaninom. Time je u njegovim očima kršćanska vjera jednom zauvijek izgubila na svome ugledu. Postavši carem, odlučio je obnoviti poganstvo, staru rimsku religiju, ali je istodobno reformirati u nadi da će doista postati pogonska sila carstva. U tom se projektu uvelike nadahnjivao na kršćanstvu. Uspostavio je hijerarhiju metropolita i svećenika. Svećenici su morali njegovati ljubav prema Bogu i prema bližnjemu. U jednome od svojih pisama(16) pisao je da je jedini vidik kršćanstva koji ga je zadivio bilo karitativno djelovanje Crkve. Smatrao je

stoga da je za njegovu novu pogansku religiju bitno pokrenuti aktivnosti po uzoru na sustav karitativnog rada koji je postojao u Crkvi. Po njegovu mišljenju to je bio razlog popularnosti »Galilejaca«. Njih sada treba oponašati i u tome nadmašiti. Car je, dakle, na taj način potvrdio da je karitativni rad bio bitna oznaka kršćanske zajednice, Crkve.

25. Nakon svega iz naših razmišljanja izlaze na vidjelo dvije temeljne činjenice:

a) Duboka narav Crkve izraava se u trostrukoj zadaći: naviještanju Boje riječi (*kerygma-artyria*), slavljenju sakramenata (*leiturgia*), sluenju ljubavi (*diakonia*). Te se zadaće uzajamno pretpostavljaju i ne mogu se razdvajati jedna od druge. Za Crkvu ljubav nije neka vrsta društvenog dobročinstva koje se moe mirne duše prepustiti i drugima, već je to dio njezine naravi i nuni izraz samog njezina bića.(17)

b) Crkva je Boja obitelj u svijetu. U toj obitelji nikomu ne smije nedostajati ono što je nuno zaivot. Istodobno ipak *caritas-agape* nadilazi granice Crkve. Prispodoba o milosrdnom Samarijancu ostaje kao neko mjerilo koje nalae univerzalnu ljubav prema svakom potrebitom čovjeku kojega »slučajno« susretnemo (usp. *Lk* 10,31), tko god on bio. Ni na koji način ne osporavajući tu univerzalnu dimenziju ljubavi, Crkva ima također jednu specifičnu odgovornost: u Crkvi, kao obitelji, niti jedan njezin član ne smije trpjeti oskudicu. U tome smislu vrijedi istaknuti učenje iz *Poslanice Galaćanima* : »Dakle, dok imamo vremena, činimo dobro svima, ponajpače domaćima u vjeri« (6,10).

Pravednost i ljubav

26. Već tamo od 19. stoljeća upućivan je prigovor na račun karitativnog djelovanja Crkve, koji se kasnije posebno uporno nastavljao ponavljati u marksističkoj misli. Siromašni, ističe se u tome prigovoru, ne bi trebali djela ljubavi, već pravednosti. Djela ljubavi – milostinja – zapravo su izlika za bogate da izbjegnu uspostavu pravednosti i umire svoju savjest, čuvajući svoje poloaje i zakidajući siromašne u njihovim pravima. Namjesto da se pojedinačnim karitativnim djelima pridonosi očuvanju postojećih uvjeta, potrebno je uspostaviti društveni poredak u kojem će svi imati svoj udio u svjetskim dobrima i neće više ovisiti o karitativnim djelima. Treba priznati kako u toj tvrdnji ima istine, ali jednako tako i dosta pogrešnoga. Točno je da temeljna norma drave mora biti postizanje pravednosti i da je svrha pravednoga društvenog poretka zajamčiti svakomu, u skladu s načelom supsidijarnosti, njegov udio u općim dobrima. Kršćanski nauk o dravi i društveni nauk Crkve to su uvijek isticali. Povijesno gledano, pitanje pravednog uređenja društvene i političke zajednice našlo se u novim okolnostima u doba formiranja industrijskog društva u 19. stoljeću. Pojava moderne industrije dovela je do kolapsa starih društvenih struktura, pa je sve veći porast radnika koji ive od svoje plaće prouzročio radikalne promjene u sastavu društva. Odnos između kapitala i rada postao je presudno pitanje – pitanje koje je u tome obliku dotad bilo potpuno nepoznato. Proizvodne strukture i kapital postali su nova moć koja je, budući da je bila koncentrirana u rukama malog broja pojedinaca, dovela do toga da je radnička klasa bila lišena svojih prava, što je izazvalo njezinu pobunu.

27. Mora se priznati kako su predstavnici Crkve sporo shvaćali da se pitanju pravednog ustroja društva valja pristupiti na nov način. Bilo je začetnika poput biskupa Kettelera iz Mainza († 1877.), a kao odgovor na konkretne potrebe javlja se i sve veći broj skupina, udruga, saveza i nadasve novih redovničkih zajednica osnovanih u 19. stoljeću koje su se išle boriti protiv siromaštva, bolesti i oskudnih uvjeta obrazovanja. Godine 1891. papinsko je učiteljstvo interveniralo enciklikom *Rerum novarum* Lava XIII. Uslijedila je, 1931. godine, enciklika Pija XI. *Quadragesimo anno*.

Blaeni papa Ivan XXIII. objavio je 1961. godine encikliku *Mater et Magistra*, dok se Pavao VI., u enciklici *Populorum progressio* (1967.) i u apostolskom pismu *Octogesima adveniens* (1971.), uporno hvatao u koštac sa socijalnom problematikom, koja se u međuvremenu posebno zaoštrila u Junoj Americi. Moj veliki prethodnik Ivan Pavao II. ostavio nam je trilogiju socijalnih enciklika: *Laborem exercens* (1981.), *Sollicitudo rei socialis* (1987.) i na kraju *Centesimus annus* (1991.). Suočen s novim prilikama i uvijek novim pitanjima, katolički socijalni nauk tako se postupno razvijao, a na sveobuhvatan je način predstavljen u *Kompendiju socijalnog nauka Crkve*, koji je 2004. godine objavilo Papinsko vijeća za pravdu i mir. Marksizam je u svjetskoj revoluciji i u njezinoj pripremi vidio lijek za sve društvene probleme: revolucija i nakon toga kolektivizacija sredstava proizvodnje, isticalo se u tome učenju, trebali su odmah promijeniti stvari na bolje. Taj se san izjalovio. U teškim prilikama u kojima se danas nalazimo, ne samo zbog sve veće globalizacije ekonomije, društveni je nauk Crkve postao temeljni smjerokaz, koji pruža smjernice koje vrijede i izvan granica Crkve: suočeni s nezaustavljivim razvojem, te se smjernice moraju zastupati u dijalogu sa svima onima koji dijele ozbiljnu zabrinutost za čovječanstvo i svijet u kojem živimo.

28. Da bismo podrobnije definirali odnos između nunog zauzimanja za pravednost i slube ljubavi, potrebno je promotriti dvije temeljne situacije:

a) Pravedno uređenje društva i drave središnja je zadaća politike. Kao što je jednom rekao Augustin, drava kojom se ne upravlja pravedno pretvorit će se na kraju u veliku lopovsku druinu: »*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*«(18) Za kršćanstvo je vrlo bitno razlikovati između onoga što pripada caru i onoga što pripada Bogu (usp. *Mt 22,21*), to jest razlikovati između drave i Crkve ili, kao što kaže Drugi vatikanski koncil, autonomije vremenitih stvarnosti.(19) Drava ne može nametati religiju, ali mora jamčiti njezinu slobodu i mir među sljedbenicima različitih religija. Crkva sa svoje strane, kao društveni izraz kršćanske vjere, ima vlastitu neovisnost i svoj ustroj temelji na svojoj vjeri kao zajednica koju drava mora poštivati. Ta su dva područja razdvojena, ali uvijek međusobno povezana.

Pravednost je ujedno i svrha i vano mjerilo svake politike. Politika je više od pukog mehanizma za određivanje pravila javnog života: njezino podrijetlo i njezin cilj nalaze se upravo u pravednosti, koja je po svojoj naravi duboko etička stvarnost. Zato se drava neizbježno susreće s pitanjem: Kako ostvariti pravednost ovdje i sada? Ali to pitanje pretpostavlja još radikalnije pitanje: Što je pravednost? To je problem praktične naravi, ali da bi se moglo djelovati ispravno, valja ga uvijek iznova pročišćivati, jer se nikada neće potpuno ukloniti opasnost određene etičke sljepoće do koje dolazi kada prevagnu interes i moć, koji zaslijepe čovjeka. Tu se politika i vjera susreću. Nema sumnje da je vjera po svojoj specifičnoj naravi susret sa živim Bogom – susret koji nam otvara nove obzore koji se prostiru daleko izvan granica ljudskog razuma. Ali istodobno ona je sila koja čisti sam razum. S Boje točke gledišta, vjera oslobađa razum od njegovih zaslijepljenosti i stoga mu pomaže da sve više bude to što jest. Vjera omogućuje razumu da još djelotvornije vrši svoju zadaću i da jasnije vidi što je to što mu je vlastito. To je mjesto koje zauzima katolički socijalni nauk: on ne namjerava Crkvi predati vlast koja pripada dravi. Još manje eli onima koji ne vjeruju nametati načine razmišljanja i oblike vladanja vlastite vjeri. eli jednostavno pridonijeti čišćenju razuma i pridonijeti da se, ovdje i sada, spozna i ostvari ono što je pravedno. Socijalni nauk Crkve svoje stavove i tvrdnje zasniva na razumu i prirodnom pravu, to jest na onome što je u

skladu s naravi svakoga ljudskog bića. I zna da nije zadaća Crkve učiniti da taj nauk prevladava u političkom ivotu. Crkva radije eli pomoći oblikovati savjesti u političkom ivotu i pridonijeti sve većem posvješćivanju istinskih zahtjeva pravednosti i, ujedno, raspoloživosti da se djeluje na temelju njih, čak i onda kada se to kosi s osobnim interesom. To znači da je izgrađivanje pravednoga društvenog i dravnog poretka, u kojem će svakomu dopasti ono što mu pripada, glavna zadaća s kojom se svaki naraštaj mora uvijek iznova suočavati. Budući da je riječ o političkoj zadaći, to ne moe nikako biti neposredna dunost Crkve. Ali budući da je to istodobno najvanija ljudska zadaća, Crkva je duna pruiti, putem čišćenja razuma i putem etičke formacije, svoj speci. čni doprinos za razumijevanje i političko ostvarivanje zahtjeva pravednosti. Crkva ne moe i ne smije preuzeti na sebe političku borbu za uspostavu što pravednijeg društva. Ne moe se i ne smije staviti na mjesto drave. Ali istodobno ne smije ostati na margini u borbi za pravednost. Mora se u nju uključiti racionalnom argumentacijom i mora ponovno probuditi duhovne snage, bez kojih se pravednost, koja zahtijeva uvijek i odricanja, ne moe afirmirati i prosperirati. Pravedno društvo ne moe biti djelo Crkve, već to mora ostvariti politika. Ipak zalaganje za pravednost pomoću napora usmjerenih otvaranju uma i volje za zahtjeve općeg dobra nešto je što je itekako zanima. b) Ljubav – *caritas* – bit će uvijek nuna, čak i u najpravednijem društvu. Ne postoji nijedno pravedno dravno uređenje koje će sluenje ljubavi učiniti suvišnim i nepotrebnim. Onaj koji eli ukloniti ljubav sprema se ukloniti čovjeka kao takvog. Uvijek će biti onih koji trpe i koji vape za utjehom i pomoći. Uvijek će biti osamljenosti. Uvijek će biti i situacija materijalnih potreba, gdje je nuna pomoć u obliku konkretne ljubavi prema blinjemu. (20) Drava koja hoće sve odrediti, tako da sve uzima pod svoju vlast, postaje u konačnici čista birokratska ustanova koja nije kadra osigurati onomu koji trpi – svakom čovjeku – ono što mu najviše treba: osobno posvećivanje proeto ljubavlju. Ne trebamo dravu koja će sve uređivati, svime upravljati i sve imati pod svojom vlašću, već dravu koja će, u skladu s načelom supsidijarnosti, velikodušno prepoznati i poduprijeti inicijative koje potječu od različitih društvenih snaga i predstavljaju spoj dragovoljnosti i blizine ljudima koji trebaju pomoć. Crkva je jedna od tih ivih snaga: nju oivljava ljubav koju pobuđuje Duh Kristov. Ta ljubav ne prua ljudima samo materijalnu pomoć, već također okrjepu i brigu za dušu, što je često potrebnije od materijalne pomoći. Na kraju, iza tvrdnje da će pravedne strukture učiniti suvišnim i nepotrebnim djela ljubavi, skriva se materijalističko shvaćanje čovjeka: pogrešno shvaćanje prema kojem čovjek moe ivjeti »samo o kruhu« (Mt 4,4; usp. Pnz 8,3) – to uvjerenje poniava čovjeka i u konačnici ne prepoznaje ono što je speci. čno ljudsko. 29. Moemo sada točnije odrediti, u ivotu Crkve, odnos između zauzimanja za pravedno uređenje drave i društva, s jedne strane, i organiziranoga karitativnog djelovanja, s druge. Vidjeli smo da uspostava pravednih struktura nije neposredna zadaća Crkve, već da spada na politiku, to jest u područje autonomnog i odgovornog korištenja razuma. Crkva ovdje ima neizravnu zadaću, jer je pozvana pridonijeti čišćenju razuma i ponovnom buđenju moralnih snaga, bez kojih se pravedne strukture niti mogu izgraditi niti će se pokazati djelotvornima na dui rok. Izravna zadaća da rade na uspostavi pravednog poretka u društvu je, međutim, vlastita vjernicima laicima. Kao građani neke drave, oni su pozvani osobno sudjelovati u javnom ivotu. Ne mogu se, prema tome, odreći »mnogostrukog i raznovrsnog gospodarskog, društvenog, zakonodavnog, upravnog i kulturnog djelovanja koje tei suvislom i institucionalnom promicanju općeg dobra«. (21) Poslanje je vjernika laika, dakle, ispravno oblikovati društveni ivot, pri čemu će pošti vati njegovu legitimnu autonomiju i surađivati s ostalim građanima sukladno svojim kompetencijama i ispunjavajući vlastite odgovornosti. (22) Premda se specifični izrazi crkvene ljubavi ne smiju nikada pomiješati s djelovanjem drave, i nadalje stoji da ljubav mora nadahnjivati cjelokupni ivot vjernikâ laikâ te stoga i njihovo političko djelovanje, ivljeno kao »socijalna ljubav«. (23) Crkvene karitativne organizacije predstavljaju, međutim, njezin *opus proprium*, prirodenu joj zadaću, u kojoj ona ne surađuje usputno, već djeluje kao subjekt s izravnom odgovornošću, čineći ono što odgovara njezinoj naravi. Crkva se nikada ne moe osloboditi sluenja ljubavi kao organiziranog djelovanja vjernika, a, s druge strane, neće nikada doći do situacije u kojoj neće više biti potrebe za ljubavlju svakoga pojedinog kršćanina, jer čovjek, osim pravednosti, treba i uvijek će trebati ljubav.

Mnogostruke strukture karitativnog sluenja u suvremenome društvenom okruženju

30. Prije no što pokušamo definirati specifični profil crkvenih aktivnosti u sluenju čovjeku, htio bih sada promotriti opće prilike u naporima i nastojanjima za pravdu i ljubav u današnjem svijetu.

a) Današnja sredstva društvenog priopćavanja učinila su naš planet malenim, naglo pribliivši različite narode i kulture. Premda to »zajedništvo« katkad izaziva nerazumijevanja i napetosti, ipak činjenica da možemo na neposredniji način doznati za potrebe drugih predstavlja za nas izazov dijeliti s njima prilike u kojima su se našli i njihove teškoće. Usprkos velikim naprecima u znanosti i tehnologiji, svakoga dana vidimo koliko se trpi u svijetu zbog različitih vrsta siromaštva, i materijalnog i duhovnog. Ovo naše vrijeme potiče na novu spremnost i raspoloživost pomoći bližnjemu u potrebi. Već je Drugi vatikanski koncil to istaknuo vrlo jasnim riječima: »Danas kada raspolaemo brim sredstvima komunikacije, kada su na neki način prevladane udaljenosti među ljudima [...] karitativna djelatnost danas može i treba obuhvatiti sve ljude i sve ljudske potrebe.«(24)

S druge strane – a to je istodobno i izazov i pozitivan vidik procesa globalizacije – danas nam stoje na raspolaganju bezbrojna sredstva za pružanje humanitarne pomoći braći u potrebi, među kojima su i suvremeni načini dijeljenja hrane i odjeće, kao i pružanje smještaja i skrbi. Briga za naše bližnje nadilazi tako granice nacionalnih zajednica i sve više širi svoje obzore prema čitavom svijetu. Drugi vatikanski koncil s pravom je primijetio da »između znakova našega vremena treba posebno istaći nesavladivi i stalno rastući osjećaj solidarnosti svih naroda«.(25) Dravna tijela i humanitarne organizacije poduzimaju inicijative usmjerene tome cilju, prva putem novčanih potpora i poreznih olakšica, druge tako što znatne izvore pomoći čine dostupnima. Na taj način solidarnost koju pokazuje civilno društvo znatno nadilazi onu koju pokazuju pojedinci.

b) U tim su prilikama nastali i razvili se mnogi oblici suradnje između dravnih i crkvenih organizacija koji su se pokazali plodonosnima. Crkvene organizacije, svojim transparentnim djelovanjem i vjernošću obvezi da svjedoče ljubav, kadre su civilne organizacije nadahnuti kršćanskim duhom, unapređujući uzajamnu koordinaciju koja može samo koristiti učinkovitosti karitativnog sluenja.(26) Nastale su također, u tome kontekstu, raznovrsne organizacije koje imaju za cilj karitativni rad i čovjekoljublje te se u skladu s tim zauzimaju za postizanje zadovoljavajućih humanitarnih rješenja za postojeće društvene i političke probleme. Vanu pojavu u našem vremenu predstavlja pojava i širenje različitih oblika dragovoljačkog rada, čija je zadaća pružati mnogovrsne službe.(27) elim ovdje uputiti posebnu riječ zahvale i poštivanja svima onima koji na razne načine sudjeluju u tim aktivnostima. To široko rasprostranjeno djelovanje predstavlja za mladeivotnu školu koja ih odgaja za solidarnost i spremnost da daju ne samo materijalnu pomoć već same sebe. Protukulturi smrti, koja se, primjerice, izraava u drogi, suprotstavlja se tako nesebična ljubav koja se, upravo u spremnosti da se »izgubiivot« za drugoga (usp. *Lk* 17,33 i dr.), pokazuje kao kultura ivota.

U Katoličkoj crkvi kao i u drugim crkvama i crkvenim zajednicama pojavili su se novi oblici karitativne djelatnosti, dok su neki stari oivjeli novim zanosom i snagom. U tim je novim oblicima često moguće stvoriti plodnu povezanost evangelizacije i djelâ ljubavi. elim ovdje iznova jasno potvrditi ono što je moj veliki prethodnik Ivan Pavao II. napisao u svojoj enciklici *Sollicitudo rei socialis* (28) , kada je izrazio spremnost Katoličke crkve da surađuje s karitativnim organizacijama tih crkava i zajednica, budući da nas sve pokreće ista temeljna pobuda i svi imamo pred očima isti cilj: istinski humanizam, koji prepoznaje u čovjeku sliku Boju i eli mu pomoći da ivi u skladu s tim dostojanstvom. Njegova enciklika *Ut unum sint* još je jednom istaknula da izgradnja boljeg svijeta zahtijeva od kršćana da slono istupaju i

zauzimaju se za »poštivanje prava i potreba sviju, posebno siromašnih, ponienih i nezaštićenih«. (29) elim ovdje izraziti svoju radost zbog činjenice da je ta elja naišla na velik odjek u mnogobrojnim inicijativama diljem svijeta.

Posebna obiljeja karitativne djelatnosti Crkve

31. Sve veći broj različitih organizacija koje izlaze ususret čovjeku u njegovim najrazličitijim potrebama, moe se u konačnici zahvaliti činjenici da je zapovijed ljubavi prema blinjemu Stvoritelj upisao u samu ljudsku narav. To je također rezultat prisutnosti kršćanstva u svijetu, koje neprestano oivljava i provodi u djelo tu zapovijed, koja je tijekom povijesti bila često duboko potamnijvana. Obnova poganstva, koju je pokušao car Julijan Apostata, samo je prvi primjer takvog učinka. Tu vidimo kako se snaga kršćanstva širi daleko izvan kršćanskih granica. Zbog toga je vrlo vano da karitativna djelatnost Crkve sačuva sav svoj sjaj i ne postane tek jedan od oblika pruanja socijalne pomoći. Koji su, dakle, bitni elementi kršćanske i crkvene karitativne djelatnosti?

a) Slijedeći primjer koji nam prua prispodoba o milosrdnom Samarijancu, kršćanski je karitativni rad u prvom redu jednostavno odgovor na ono što, u određenoj situaciji, predstavlja neposrednu potrebu: gladne nahraniti, gole odjenuti, skrbiti za bolesne i liječiti ih da ozdrave, zatvorenike pohoditi, i tako dalje. Crkvene karitativne organizacije, počevši od organizacija koje potpadaju pod *Caritas* (dijecezanski, nacionalni, međunarodni), moraju učiniti sve što je u njihovoj moći da osiguraju sredstva a nadasve da pronađu muškarce i ene potrebne za taj rad. Osobe koje skrbe za one koji su u potrebi moraju biti stručno osposobljene: moraju biti primjereno osposobljene da znaju što trebaju učiniti i kako to učiniti te preuzeti na sebe zadaću nastavljanja te skrbi. Stručna je osposobljenost vrlo vana, ali sama nije dovoljna. Riječ je, naime, o ljudskim bićima, a ljudska bića trebaju uvijek nešto više od tehnički ispravne skrbi. Trebaju srdačnu panju. Oni koji rade u crkvenim karitativnim ustanovama moraju se isticati po tome da se ne ograničavaju samo na to da izađu ususret trenutačnoj potrebi, već da se posvećuju drugima s iskrenom panjom koja izvire iz srca, tako da oni osjete bogatstvo njihova čovještva. Zbog toga je, osim stručne osposobljenosti, tim karitativnim djelatnicima nuna i »izobrazba srca«. Trebaju biti dovedeni do onog iskustva susreta s Bogom u Kristu koje će u njima pobuditi ljubav i njihovo srce otvoriti za drugoga. Tako zapovijed ljubavi prema blinjemu za njih neće više biti zapovijed koja im je naloena, da tako kaemo, izvana, već će biti posljedica njihove vjere koja se odjelotvoruje kroz ljubav (usp. *Gal* 5,6).

b) Kršćansko karitativno djelovanje mora biti neovisno o strankama i ideologijama. Ono nije sredstvo za postizanje ideoloških promjena u svijetu i nije u slubi svjetskih strategija, već je uprisutnjenje ovdje i sada ljubavi koju čovjek uvijek treba. Modernim vremenom, osobito počevši od 19. stoljeća, dominiraju različite inačice filozofije napretka čiji je najradikalniji oblik marksizam. Dio je marksističke strategije teorija osiromašenja: tko u okolnostima nepravedne vlasti, kae ta teorija, karitativnim radom pomae čovjeku, zapravo je u slubi toga nepravednog sustava jer ga čini, bar naizgled, podnošljivim. Na taj način koči revolucionarni duh i samim tim onemogućuje borbu za bolji svijet. Promatrano na taj način, karitativno se djelovanje odbacuje i napada kao sredstvo očuvanja postojećeg stanja. Ali to je zapravo nehumana filozofija. Ljude sadašnjosti rtvuje se *Molohu* budućnosti – budućnosti čija je stvarna realizacija u najboljem slučaju dvojbena. Ne moe se svijet učiniti čovjeènijim tako da se odbija humano djelovati ovdje i sada. Pridonosimo izgradnji boljega svijeta samo kada činimo dobro sada i osobno, s punom zauzetošću i ljubavlju ondje gdje za tim postoji potreba, neovisno o strategijama i programima političkih stranaka. Kršćaninov program – program milosrdnog Samarijanca, Isusov program – jest »srce koje vidi«. To srce vidi gdje je potrebna ljubav i djeluje u skladu s time. Kada karitativno djelovanje Crkva ostvaruje kao zajedničku inicijativu, jasno je da dragovoljnost pojedinaca mora biti povezana s planiranjem, predviđanjem i suradnjom s drugim sličnim ustanovama.

C) Karitativni se rad, nadalje, ne smije koristiti kao sredstvo u slubi onoga što se danas označuje kao prozelitizam. Ljubav je besplatna; djela ljubavi ne čine se radi postizanja drugih ciljeva.(30) Ali to ne znači da karitativna djelatnost mora, da tako kaemo, ostaviti Boga i Krista po strani. U igri je cijeli čovjek. Često je najdublji uzrok čovjekova trpljenja upravo odsutnost Boga. Tko ostvaruje ljubav u ime Crkve, neće nikada pokušati nametnuti drugima vjeru Crkve. On je svjestan da je ljubav u svojoj čistoći i u svojoj besplatnosti najbolje svjedočanstvo Boga u kojeg vjerujemo i koji nas potiče ljubiti. Kršćanin zna kada je vrijeme za govor o Bogu i kada je bolje šutjeti o njemu i prepustiti samoj ljubavi da govori. On zna da je Bog ljubav (usp. 1 Iv 4,8) i da se njegova prisutnost osjeća upravo u trenucima u kojima ne činimo ništa drugo već ljubimo. On zna – da se vratimo na prethodno pitanje – da prezirati ljubav znači prezirati Boga i čovjeka; to je napast djelovati bez Boga. Prema tome, najbolja obrana Boga i čovjeka upravo je u ljubavi. Zadaća je crkvenih karitativnih organizacija osnaiti tu svijest kod svojih članova, tako da oni svojim djelovanjem – kao i svojim govorom, šutnjom i primjerom – mogu biti vjerodostojni Kristovi svjedoci.

Odgovorni za karitativnu djelatnost Crkve

32. Na kraju, moramo još jednom obratiti svoju pozornost na one koji su odgovorni za provedbu karitativne djelatnosti Crkve. Kao što se jasno vidi iz naših prethodnih razmišljanja, istinski je subjekt različitih katoličkih organizacija koje vrše slubu ljubavi sama Crkva – i to na svim razinama, počevši od upa, preko partikularnih crkava pa sve do sveopće Crkve. Zbog toga je bilo više nego primjereno da moj časni prethodnik Pavao VI. ustanovi Papinsko vijeće *Cor unum* kao tijelo Svete Stolice koje je odgovorno za usmjeravanje i koordiniranje organizacija i karitativnih aktivnosti koje promiče Katolička crkva. U skladu s biskupskim ustrojem Crkve, biskupi, kao nasljednici apostola, odgovorni su za ostvarenje programa zacrtanog u *Djelima apostolskim* (usp. 2,42-44): Crkva kao Boja obitelj, danas kao i u prošlosti, mora biti mjesto gdje se pomoć daje i prima, i istodobno mjesto gdje su ljudi spremni sluiti i onima koji su izvan nje a nalaze se u potrebi. U obredu biskupskog ređenja, istinskom i pravom činu posvećenja, kandidat mora odgovoriti na nekoliko pitanja u kojima su izraene bitne sastavnice i istaknute dunosti njegove buduće slube. On izriekom obećava da će biti, u Gospodinovo ime, gostoljubiv i milosrdan prema siromasima i prema svima koji trebaju utjehu i pomoć.(31) *Zakonik kanonskog prava*, u kanonima koji se tiču biskupske slube, ne spominje izričito ljubav kao posebno područje biskupskog djelovanje, već samo općenito govorio o slubi biskupa, koja se sastoji u koordiniranju različitih oblika apostolata s dunom pozornošću prema vlastitoj naravi.(32) Nedavno je, međutim, u tekstu *Direktorija za pastoralnu slubu biskupa* dublje istraena dunost ljubavi kao velika odgovornost koja je na čitavoj Crkvi i biskupu u njegovoj biskupiji(33) te je istaknuto kako je vršenje djela ljubavi čin Crkve kao takve i da je, jednako kao i sluba riječi i sakramenata, i ona bitni dio njezina poslanja od samog početka.(34)

33. Što se tiče suradnika koji u praksi provode karitativno sluenje, osnovno je već rečeno: oni se ne smiju nadahnjivati na ideologijama čiji je cilj poboljšati svijet, već se moraju radije voditi vjerom koja po ljubavi po staje djelotvorna (usp. *Gal* 5,6). Moraju, dakle, biti osobe koje nadasve pokreće Kristova ljubav, osobe čije je srce Krist osvojio svojom ljubavlju, probudivši u njemu ljubav prema blinjemu. Kriterij na kojem se nadahnjuje njihovo djelovanje mora biti Pavlova tvrdnja iz *Druge poslanice Korinćanima*: »ljubav nas Kristova obuzima« (5,14). Svijest da se u Kristu sam Bog darovao za nas sve do smrti, mora nas potaknuti da više ne i vimo za same sebe, već za njega i, s njim, za druge. Tko ljubi Krista, ljubi Crkvu i eli da ona uvijek bude sve više izraz i oruđe ljubavi koja od njega dolazi. Djelatnici svake katoličke karitativne organizacije ele raditi s Crkvom i samim tim s biskupom, kako bi se Boja ljubav mogla širiti svijetom. Svojim dioništvom u crkvenom djelu ljubavi, oni ele biti svjedoci Boga i Krista i upravo zbog toga ele dragovoljno činiti dobro ljudima.

34. Nutarnja otvorenost katoličkoj dimenziji Crkve nuno će u karitativnim djelatnicima pobuditi spremnost na suradnju s ostalim organizacijama zauzetim u rješavanju različitih potreba; to će se ipak morati činiti u granicama specifičnog okvira služenja koje Krist traži od svojih učenika. Sveti Pavao u svome himnu ljubavi (usp. 1 Kor 13) uči nas da je ljubav uvijek više od samog djelovanja: »I kad bih razdao sav svoj imetak i kad bih predao tijelo svoje da se saeem, a ljubavi ne bih imao – ništa mi ne bi koristilo« (r. 3). Taj himan mora biti *Magna Carta* cjelokupnoga crkvenog služenja; u njemu su saeta sva razmišljanja o ljubavi koja sam iznio u ovoj enciklici.

Praktično će djelovanje uvijek biti nedovoljno ako ne bude vidljiv izraz ljubavi prema čovjeku, ljubavi koja se hrani susretom s Kristom. Moje duboko dioništvo u potrebama i trpljenjima drugih postaje tako darivanje mene sama drugome: kako moj dar ne bi ponizio drugoga, moram mu dati ne samo nešto što je moje već mu moram dati sama sebe, moram biti osobno prisutan u tome daru.

35. Taj ispravan način služenja čini djelatnika poniznim. On se ne uznosi nad drugim, koliko god da je bijedno stanje u kojem se ovaj nalazio. Krist je uzeo posljednje mjesto na svijetu – kri – i upravo nas je tom krajnjom poniznošću otkupio i trajno nam pritiže u pomoć. Tko pomaže drugima, uviđa da na taj način biva i sam pomognut; to što moe pomoći drugome, nije njegova zasluga ili postignuće. Ta je dunost milost. Što više činimo za druge, to više shvaćamo i usvajamo Kristove riječi: »Sluge smo beskorisne« (Lk 17,10). Shvaćamo, naime, da to ne činimo zbog toga što smo bolji ili sposobniji to činiti, već zato što nas je Gospodin svojom milošću osposobio da to moemo činiti. Pokatkad nas prevelike potrebe i naše vlastite ograničenosti mogu obeshrabriti. Ali upravo će nam tada pomoći spoznaja da, u konačnici, nismo ništa drugo već sredstvo u rukama Gospodnjim, a ta nas spoznaja oslobađa preuzetosti da smo mi sami i osobno odgovorni za izgradnju boljega svijeta. U poniznosti ćemo činiti ono što je u našoj moći i u poniznosti se pouzdati u Gospodina. Bog je taj koji upravlja svijetom, ne mi. Mi mu sluimo samo toliko koliko moemo i dok nam on za to daje snage. Činiti, ipak, koliko nam je moguće snagama kojima raspolaemo, zadaća je koja uvijek pokreće dobrog slugu Isusa Krista: »Ljubav nas Kristova obuzima« (2 Kor 5,14).

36. Dok promatramo beskrajne potrebe, moemo, s jedne strane, podležiti ideologiji koja tei učiniti sada ono što Bog u svojem upravljanju svijetom naizgled ne čini: riješiti sve probleme u svijetu. S druge strane, to moe dovesti do toga da podlegnemo napasti besposlenosti, jer nam se moe činiti da se u svakom slučaju ništa ne moe učiniti. U toj je situaciji iveri susret s Kristom od presudne pomoći da se ostane na pravom putu kako se ne bi podleglo oholom preziru čovjeka – koji ne samo da nije konstruktivan već je destruktivan – niti se predalo ravnodušnosti koja priječi da se prepustimo da nas ljubav vodi i tako sluimo čovjeku. Molitva, kao sredstvo za crpljenje uvijek nove snage od Krista, postaje tako urgentna i sasvim konkretna potreba. Tko moli, ne troši svoje vrijeme uzalud, čak i ako je situacija očajna i kao da potiče isključivo na djelovanje. Pobonost ne slabi borbu protiv siromaštva ili čak bijede našega blinjega. Blaena Terezija iz Calcutte vrlo je rječit primjer činjenice kako vrijeme posvećeno Bogu u molitvi ne samo da ne šteti učinkovitosti i djelotvornosti ljubavi prema blinjemu već je, zapravo, neiscrpan izvor te ljubavi. U svome pismu za korizmu 1996., blaenica je pisala svojim suradnicima laicima: »Trebamo tu duboku povezanost s Bogom u svome svakodnevnom ivotu. Kako to postići? Molitvom.«

37. Došao je trenutak da se ponovno potvrdi vanost molitve nasuprot aktivizmu i rastućem sekularizmu mnogih kršćana koji se posvećuju karitativnom radu. Očito je da kršćanin koji moli ne tei za tim da mijenja Boje naume ili ispravlja ono što

je Bog predvidio. On radije trai susret s Ocem Isusa Krista, moleći Boga da bude prisutan utjehom svoga Duha u njemu i u njegovu radu. Prisnost s Bogom i prepuštanje njegovoj volji spašavaju čovjeka od propasti i sprječavaju da postane plijenom fanatičkih ili terorističkih učenja. Istinski vjernik izbjegava postavljati se za suca Bogu, optuujući ga da dopušta bijedu te da nema suosjećanja za svoja stvorenja. Oni koji ustaju protiv Boga kako bi stali u obranu čovjeka, na koga će se osloniti kada se ljudsko djelovanje pokaže nemoćnim?

38. Sigurno je da se Job moe aliti Bogu zbog nerazumljive i naizgled nepravedne patnje prisutne u svijetu. U svojoj boli on ovako vapi: »O, kada bih znao kako ću ga naći, do njegova kako doprijeti prijestolja... Rad bih znati što bi meni odvratilo i razumjeti riječ što bi je rekao. Zar mu treba snage velike za raspru?... Zbog toga pred njime sav ustravljen ja sam, i što više mislim, jače strah me hvata. U komade Bog mi je srce smrvio, uasom me svega proeo Svesilni« (23,3. 5-6. 15-16). Često nam nije dano znati razlog zbog kojeg Bog ustee svoju ruku namjesto da intervenira. Uostalom, on nam ne brani da vapimo, poput Isusa na kriju: »Boe moj, Boe moj, zašto si me ostavio?« (Mt 27,46). Moramo stalno ponavljati to pitanje u razgovoru i molitvi pred njegovim licem: »Ta dokle, Gospodaru sveti i istiniti!« (Otk 6,10). Sveti Augustin daje odgovor vjere na to naše trpljenje: »Si comprehendis, non est Deus« – Ako bi ga razumio, tada to ne bi bio Bog.(35) Naš protest nije izazov upućen Bogu, niti znači da smatramo kako je u zabludi, slab ili ravnodušan. Vjernik nipošto ne moe misliti da je On nemoćan ili da »spava« (usp. 1 Kr 18,27). Naprotiv, taj je naš vapaj, kao i kod Isusa na kriju, najdublji i najradikalniji način potvrđivanja svoje vjere u njegovu najvišu moć. Usprkos tome što ne shvaćaju svijet koji ih okruuje i zbunjenost koju taj svijet u njima pobuđuje, kršćani, naime, nastavljaju vjerovati u »dobrosvost i čovjekoljublje... Boga« (Tit 3,4). Uronjeni kao i svi drugi ljudi u dramatičnu sloenost povijesnih zbivanja, oni ostaju nepokolebljivi u sigurnosti da je Bog Otac i da nas ljubi, čak i kada njegova tišina ostaje za nas nerazumljiva.

39. Vjera, nada i ljubav idu zajedno. Nada se odjelotvoruje po kreposti strpljivosti, koja ne jenjava u dobru čak i pred prividnim neuspjehom, i poniznosti, koja prihvaća Boje otajstvo i uzda se u njega i kada tama zavlada posvud. Vjera nam pokazuje da je Bog dao svoga Sina za nas i daje nam pobjedonosnu sigurnost da je zaista istina: Bog je ljubav! Na taj način ona našu nestrpljivost i naše sumnje preobraava u sigurnu nadu da Bog dri svijet u svojim rukama i da usprkos svakoj tami on pobjeđuje, kako se to potresnim slikama jasno ističe na završetku *Otkrivenja*. Vjera, koja promatra Boju ljubav koja se objavila u probodenom Isusovu srcu na kriju, rađa ljubav. Ljubav je svjetlo – u konačnici jedino svjetlo – koje uvijek iznova rasvjetljuje svijet obavijen tamom i daje nam hrabrosti potrebne za ivot i djelovanje. Ljubav je moguća i mi smo je sposobni prakticirati jer smo stvoreni na sliku Boju. ivjeti ljubav i tako omogućiti da Boje svjetlo uđe u svijet – to je poziv koji elim uputiti ovom enciklikom.

ZAKLJU ČAK 40. Promotrimo na kraju svece, one koji su primjer djelotvorne ljubavi. Tu mislimo u prvom redu na Martina iz Toursa († 397.), koji je najprije bio vojnik, a onda redovnik i na kraju biskup: on gotovo poput neke ikone pokazuje nezamjenjivu vrijednost osobnog svjedočenja ljubavi. Pred vratima Amiensa Martin je dao pola svoga plašta siromahu: sam mu se Isus te iste noći ukazao u snu odjeven u taj plašt, potvrđujući trajnu vrijednost onoga što kae evanđelje: »Bijah gol i zaogrnuše me... Što god učiniste jednomu od ove moje najmanje braće, meni učiniste« (Mt 25,36.40).(36) Ali u povijesti Crkve koliko se samo drugih svjedočanstava ljubavi moe navesti! Osobito cjelokupno monaštvo, od samih svojih početaka sa svetim Antunom Opatom († 356.), predstavlja neizmjereno sluenje ljubavi prema blinjemu. U svom susretu »licem u lice« s Bogom koji je ljubav, monah osjeća urnu potrebu da sav svoj ivot preobrazi u

sluenje ne samo Bogu već i blinjemu. To objašnjava velika zdanja koja su nicala uz samostane a nudila su smještaj, utočište i skrb. To također objašnjava bezbrojne inicijative za humaniju skrb i kršćanski odgoj, namijenjene ponajprije siromašnima, koje su najprije poduzimali monaški i prosjački redovi a zatim različite muške i enske redovničke ustanove tijekom čitave povijesti Crkve. Likovi svetaca poput Franje Asiškog, Ignacija Lojolskog, Ivana od Boga, Camilla de Lellisa, Vinka Paulskog, Luise de Marillac, Giuseppa B. Cottolenga, Ivana Bosca, Luigija Orionea, Terezije iz Calcutte – da spomenemo samo neka imena – ostaju trajni uzori socijalne ljubavi za sve ljude dobre volje. Sveci su istinski nositelji svjetla u povijest, jer su muevi i ene vjere, nade i ljubavi.⁴¹ Iznad svih svetih uzdie se Marija, majka Gospodinova i ogledalo svake svetosti. U *Lukinu evanđelju* nalazimo je zauzetom u sluenju ljubavi kod njezine rođakinje Elizabete, kod koje je ostala »oko tri mjeseca« (1,56) kako bi joj pomagala jer se Elizabeti bilo pribliilo vrijeme da rodi. »*Magnificat anima mea Dominum*«, reče prigodom tog pohoda – »Veliča duša moja Gospodina « (*Lk* 1,46). Tim je riječima izrazila cijeli program svojega ivota: ne stavljati samu sebe u središte, već ostaviti prostor za Boga, kojega se susreće i u molitvi i u sluenju blinjemu – samo će tada dobrota ući u svijet. Marija je velika upravo zato što ne eli veličati samu sebe, već Boga. Ona je ponizna: njezina je jedina elja biti slubenica Boja (usp. *Lk* 1,38.48). Ona zna kako je jedini način da pridonese spasenju svijeta taj da se, namjesto da ostvaruje vlastite projekte, stavi potpuno na raspolaganje za Boje inicijative. Ona je ena nade: samo zato što vjeruje u Boja obećanja i čeka spasenje Izraela, anđeo moe doći k njoj i pozvati je da se stavi u slubu ostvarenja tih obećanje. Ona je ena vjere: »Blaena ti što povjerova«, kae joj Elizabeta (usp. *Lk* 1,45). Hvalospjev *Veliča* – portret, da tako kaemo, njezine duše – potpuno je protkan nitima Svetog pisma, nitima preuzetim iz Boje riječi. Iz toga se vidi kako je ona u Bojoj riječi doista u svom domu, s lakoćom iz njega izlazi i u njega se ponovno vraća. Ona govori i razmišlja s Bojom riječi; Boja riječ postaje njezina riječ i njezina se riječ rađa iz Boje riječi. Ovdje vidimo i kako su njezine misli u skladu s Bojim mislima, kako je njezina volja jedno s Bojom voljom. Potpuno proeta Bojom riječi, ona moe postati majke utjelovljene Riječi. Na kraju, Marija je ena koja ljubi. Zar bi i moglo biti drukčije? Kao vjernica, koja zahvaljujući svojoj vjeri nosi u sebi Boje misli i hoće ono što Bog hoće, ona mora biti ena koja ljubi. Osjećamo to u tihim gestama, koje se spominju u evanđeoskim izvješćima o Isusovu djetinjstvu. Vidimo to u osjetljivosti kojom u Kani uočava potrebu u kojoj su se našli mladenci i priopćava je Isusu. Vidimo to u poniznosti kojom prihvaća da bude u drugom planu tijekom Isusova javnog ivota, znajući da Sin mora zasnovati novu obitelj i da će Majčin čas kucnuti tek s kriem, koji će biti pravi Isusov čas (usp. *Iv* 2,4; 13,1). Dok su se učenici razbjeali, Marija je ostala pod kriem (usp. *Iv* 19,25-27); kasnije, na Duhove, oni će se okupiti oko nje u iščekivanju Duha Svetoga (usp. *Dj* 1,14).

42. ivot svetaca ne ograničava se samo na njihov ovozemni ivotopis, već uključuje i njihov ivot i djelovanje u Bogu nakon smrti. Kod svetaca je jedno očito: tko ide ususret Bogu, ne udaljava se od ljudi, već im radije postaje istinski blizak. Ni kod koga to ne vidimo bolje nego kod Marije. Riječi koje je Raspeti uputio učeniku – Ivanu i po njemu svim Isusovim učenicima: »Evo ti majke!« (*Iv* 19,26) – u svakom se novom naraštaju obistinjuju. Marija je, doista, postala Majka svih vjernika. Njezinoj se majčinskoj dobroti, kao i njezinoj čistoći i djevičanskoj ljepoti, obraćaju muškarci i ene svih vremena i svih krajeva svijeta u svojim potrebama i nadama, u svojim radostima i trpljenjima, u svojim samoćama kao i u svojim zajedničkim tenjama. I uvijek kušaju dar njezine dobrote, kušaju neiscrpnu ljubav koju ona izlijeva iz dubine svoga srca. Svjedočanstva zahvalnosti, koja joj se iskazuju na svim kontinentima i u svim kulturama, znak su prepoznavanja te čiste ljubavi koja ne trai samu sebe, već jednostavno eli dobro. Pobonost vjernikâ, istodobno, pokazuje nepogrešiv osjećaj da je ta ljubav moguća: to postaje zahvaljujući dubokom sjedinjenju s Bogom, po kojem duša biva potpuno proeta njime – uvjet da onaj koji je pio s izvora Boje ljubavi i sam postane izvorom »iz kojeg teku rijeke ive vode« (usp. *Iv* 7,38). Marija, Djevica, Majka, pokazuje nam što je ljubav i koji je njezin izvor iz kojega uvijek iznova crpi svoju snagu. Njoj povjeravamo Crkvu, njezino poslanje i sluenje ljubavi:

Sveta Marijo, Majko Boja,
 ti si dala svijetu istinsko svjetlo,
 Isusa, svoga Sina – Sina Bojega.

Ti si se potpuno prepustila

Bojem pozivu

i tako postala izvor

dobrote koja izvire iz njega.

Pokai nam Isusa. K njemu nas vodi.

Nauči nas upoznavati ga i ljubiti,

da bismo i mi mogli

postati sposobni za istinsku ljubav

i biti izvori vode ive

usred ednoga svijeta.

Dano u Rimu, pri Svetom Petru, 25. prosinca, na svetkovinu Rođenja Gospodnjega, godine 2005.,
 prve moje papinske slube.

Papa Benedikt

XVI.

(1) Usp. *Jenseits von Gut und Böse*, IV, 168. (2) X, 69. (3) Usp. R. DESCARTES, *Œuvres*, priredio V. Cousin, knj. 12, Pariz, 1824., str. 95 sl. (4) II, 5: *SCh* 381, 196. (5) *Isto*, 198. (6) Usp. *Metafizika*, XII, 7. (7) Usp. Pseudodionizija Areopagita, koji, u svome djelu *O Bojim imenima*, IV, 12-14: PG 3, 709-713, naziva Boga u isto vrijeme *eros* i *agape*. (8) Usp. *Gozba*, XIV-XV, 189c-192d. (9) SALUSTIJE, *De coniuratione Catilinae*, XX, 4. (10) Usp. SVETI AUGUSTIN, *Ispovijesti*, III, 6, 11: CCL 27, 32. (11) *De Trinitate*, VIII, 8, 12: CCL 50, 287. (12) Usp. *Apologija* I, 67: PG 6, 429. (13) Usp. *Apologeticum* 39, 7: PL 1, 468. (14) *Poslanica Rimljanima*, *Inscr.* PG 5, 801. (15) Usp. SVETI AMBROZIJE, *De officiis ministrorum*, II, 28, 140: PL 16, 141. (16) Usp. *Pismo* 83: J. BIDEZ, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, Pariz, 21960., t. I, 2a, str. 145. (17) Usp. KONGREGACIJA ZA BISKUPE, Direktorij za pastoralnu slubu biskupa *Apostolorum Successores* (22. veljače 2004.), 194: Vatikan, 2004., 2a, 205-206. (18) *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102. (19) Usp. Pastoralnu konstituciju o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, 36. (20) Usp. KONGREGACIJA ZA BISKUPE, Direktorij za pastoralnu slubu biskupa *Apostolorum Successores* (22. veljače 2004.), 197: Vatikan, 2004., 2a, 209. (21) IVAN PAVAO II., Posinodalna apostolska pobudnica *Christifideles laici* (30. prosinca 1988.), 42: AAS 81 (1989.), 472. (22) Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Doktrinarna nota o nekim pitanjima vezanim uz sudjelovanje katolika u političkom ivotu* (24. studenoga 2002.), 1: *L'Osservatore Romano*, 17. siječnja 2003., str. 6. (23) *Katekizam Katoličke Crkve*, 1939. (24) Dekret o apostolatu laika *Apostolicam actuositatem*, 8. (25) *Isto*, 14. (26) Usp. KONGREGACIJA ZA BISKUPE, Direktorij za pastoralnu slubu biskupa *Apostolorum Successores* (22. veljače 2004.), 195: Vatikan, 2004., 2a, 206-208. (27) IVAN PAVAO II., Posinodalna apostolska pobudnica *Christifideles laici* (30. prosinca 1988.), 41: AAS 81 (1989.), 470-472. (28) Usp. br. 32: AAS 80 (1988.), 556. (29) Br. 43: AAS 87 (1995.), 946. (30) Usp. KONGREGACIJA ZA BISKUPE, Direktorij za pastoralnu slubu biskupa *Apostolorum Successores* (22. veljače 2004.), 196: Vatikan, 2004., 2a, 208. (31) Usp. Rimski ponti. kal. *De ordinatione episcopi*, 43. (32) Usp. kan. 394; *Zakonik kanonskog prava Istočnih crkava*, kan. 203. (33) Usp. 193-198, 204-210. (34) Usp. *Isto*, 194, 205-206. (35) *Govor* 52, 16: PL 38, 360. (36) Usp. SULPICIJE SEVER, *Vita Sancti Martini*, 3, 1-3: *SCh* 133, 256-258.

©Copyright - Libreria Editrice Vaticana