



Marija Pehar

Koncilsko usmjerenje marijanskoga štovanja i njegov ekumenski potencijal

Sažetak: Kako u mariologiji dolaze do izražaja mnoge teološke discipline, tako je ona i jedno od najkontroverznijih ekumenskih područja. Rad se stoga referira na II. Vatikanski koncil koji upravo u mariologiji pokazuje naglašen ekumenski interes. Nakon što su najprije istaknute temeljne ekumenske odrednice koncilске mariologije, rad se usredotočuje na smjernice o ispravnom marijanskom štovanju, za koje Koncil izričito kaže da se »ne sastoji u neplodnom i prolaznom čuvstvu ... nego proizlazi iz prave vjere« (LG, 67). Prema koncilskom shvaćanju ispravno marijansko štovanje sastoji se u nasljedovanju Marije koja je »izvrstan i jedinstven primjer i djevice i majke« (LG, 63). U ovom se radu pokušava shvatiti cjelovitiji smisao ovoga izričaja i njegovo značenje za život Crkve. Teološka interpretacija djevičanstva i majčinstva, kakvu susrećemo u Novom zavjetu i otačkoj mariologiji, upućuje da ove vrijednosti treba razumjeti kao svojstva kršćanske vjere koja je dar milosti i uzdarje predanja. Marijino djevičanstvo i majčinstvo pokazuju se tako kao temeljna određenja vjere, te iz te činjenice proizlazi snaga koncilskoga poziva na kršćansko nasljedovanje ovih vrednota. U ovakvoj mariologiji i koncilskom usmjerenju marijanskoga štovanja razabire se onda i značajan ekumenski potencijal na koji će u radu biti ukazano.

Ključne riječi: mariologija, marijansko štovanje, djevičanstvo, majčinstvo, II. vatikanski koncil

Summary: *Conciliar orientation of Marian devotion and its ecumenical potential*

Given that Mariology is a field where numerous theological disciplines meet, it is consequently also one of the most controversial ecumenical areas. This paper therefore refers to the Second Vatican Council, which has a particular ecumenical interest precisely in Mariology. After singling out the main ecumenical characteristics of the Council's Mariology, the paper focuses on guidelines for true Marian devotion, for which the Council explicitly states that it "consists neither in sterile or transitory affection" (...) "but proceeds from true faith" (LG, 67). According to the Council's understanding, proper Marian devotion consists in an imitation of Mary who is "in eminent and singular fashion as

exemplar both of virgin and mother" (LG, 63). This paper is an attempt to understand the wider meaning of the quoted expression and its impact on the life of the Church. Theological interpretation of virginity and motherhood, as we find it in the New Testament and the Mariology of the Church Fathers, suggests that these values should be understood as properties of the Christian faith, which is a gift of grace and reward for abandonment. Mary's virginity and motherhood thus appear as fundamental determinants of faith, from which fact stems the power of the Council's invitation to a Christian imitation of these values. Such Mariology and the Council's conception of Marian devotion give rise to a significant ecumenical potential, as the paper will attempt to demonstrate.

Key words: *Mariology, Marian devotion, virginity, motherhood, Second Vatican Council*

Uvod

Kako je još davno primijetio M. Schmaus (1955, 5), u mariologiji se skupljaju i dolaze do izražaja skoro sva teološka područja, osobito kristološko, eklezijalno, antropološko i eshatološko. Na osobit način u njoj zoran izričaj dobiva pitanje o odnosu Boga i njegovog stvorenja, o odnosu božanske i ljudske aktivnosti, te stoga o bitku i smislu milosti, opravdanja i spasenja. Stoga se u mariologiji izriču odluke značajne za cjelinu naše vjere. Ne čudi stoga da je mariologija, kao sjecište tolikih važnih dogmatsko-teoloških područja, bila i osobito značajno (sporno!) ekumensko poprište, te su izjave o Mariji odražavale i rezultirale različite stupnjeve s jedne strane ekumenske blizine i razumijevanja ili s druge strane udaljenosti i nesporazuma na svim drugim teološkim područjima. Izričaji o Mariji, a još više vjernički odnos prema Mariji, bili su tako dugo vremena, a osobito nakon proglašenja dogmi o Bezgrešnom začeću i Uznesenju, ne samo jedna u nizu konfesionalnih razlika, nego više »egzemplarni slučaj, u kojem se izražajno konkretizira sveukupnost tipično kontroverznih pitanja i različitih temeljnih shvaćanja« (Riesenhuber 1973, 10) među različitim kršćanskim konfesijama. Marija je tako na teološkom području bila temom žestokih teoloških polemika, a u praktičnom vjerničkom životu, barem što se tiče odnosa katolika i protestanata, de facto »znakom konfesionalnoga razdvajanja« (Communio Sanctorum, br. 256).

Zbog svega rečenog ne čudi spoznaja da se kršćanski teolozi različitih konfesija i različitih teoloških područja slažu u tvrdnjama o važnosti i značenju promišljanja mariologije i marijanskoga štovanja za ekumensko razumijevanje i zbližavanje, štoviše, neki pri tom ističu i ključnu ulogu ovoga područja.¹ U tom kontekstu želimo ovdje promotriti i koncilski obrat u mariologiji, koji je u svom ekumenskom iskoraku bez sumnje otvorio nadu i stvorio novo ozračje. Ovdje prvenstveno mislimo na iskorak prema kršćanima protestantizma, jer je u odnosu katolika i pravoslavnih mariologija više poveznica nego razdjelnica. Temeljna razlika, barem što se tiče protestantskog i katoličkog pogleda na Mariju, izvire pri tom iz različitog pogleda na tri sporna pitanja: pitanje objave, pitanje kristologije, odnosno inkarnacije i konačno antropološko-teo-

¹ Jedan od takvih je i evangelički teolog M. Heymel (1987, 8) koji donosi mišljenje da Marija »u sveopćoj teološkoj i crkvenoj situaciji sadašnjosti zauzima ključno mjesto«.

loško pitanje razumijevanja milosti i opravdanja, dakle razumijevanje temeljnog odnosa Boga i njegovog stvorenja.

Ovdje ćemo najprije ukratko predočiti opće odrednice ekumenskoga potencijala koncilske mariologije, a zatim se usredotočiti na jedan značajan vid marijanskoga štovanja, koji Koncil istina samo naznačuje, ali koji se u svojoj teološkoj interpretaciji otkriva temeljnim elementom marijanskoga štovanja, te kao takav pokazuje značajnu ekumensku relevantnost i otvara se kao istinsko kršćansko susretište.

1. Ekumenske odrednice koncilske mariologije

Već prva odluka koju je iznjedrio Koncil s obzirom na govor o Mariji, da se o Mariji ne izdaje zaseban dokumenat nego da se mariološko-marijanski izričaji uklope u dogmatsku konstituciju o Crkvi, pokazala je ekumensku otvorenost i osjetljivost, što je osobito od strane reformiranih kršćana od početka prepoznato i ekumenski cijenjeno (Benko 1972, 74). Osim što izražava radost »što i među odijeljenom braćom ima onih koji iskazuju dužnu čast Gospodinovoj i Spasiteljevoj majci, posebice kod istočnjakâ koji se žarkim oduševljenjem i pobožnim srcem slažu u štovanju Bogorodice vazda Djevice« (LG, 69), Koncil ističe ekumensku osjetljivost kao jedno od svojih temeljnih polazišta kada u govoru o štovanju Marije teologe i propovjednike »zdušno opominje neka se u promatranju jedinstvenoga dostojanstva Bogorodice brižno suzdržavaju od svakoga krivog pretjerivanja«, te da »pomnjivo uklanjaju sve što bi, s obzirom na pravi nauk Crkve bilo u riječima bilo u postupcima moglo odvesti u zabludu odijeljenu braću ...« (LG, 67).² A značajno je spomenuti i činjenicu da je Koncil prvenstveno bio pastoralno usmjeren, dakle nije želio donositi značajnije dogmatske formulacije, što se pod ekumenskim vidom pokazuje pozitivnim na primjeru govora o Mariji. Iako je ovaj govor smješten u jednu dogmatsku konstituciju (*Lumen gentium*), on nije usmjeren izricanju ili potvrđivanju dogmatskih izričaja, nego više uloži i značenju Marije unutar Crkve. Svakako je i ova odgovorna dogmatska suzdržanost, unatoč značajnom broju biskupa koji su na početku Koncila tražili neke nove dogmatske definicije (Gre-

² Ovdje je važno istaknuti ne samo činjenicu da je ekumenizam bio jedan od važnih kriterija i ciljeva Koncila, nego su i drugi kršćani bili sudionici Koncila, te na određeni način utjecali i na uređenje njegovih tekstova (Famerée 2012, 37).

shake 2014, 182), prepoznata kao doprinos ekumenskom potencijalu koncilske mariologije.

Iz samog sadržaja govora o Mariji moguće je iščitati i odgovore koncilske mariologije na tri već spomenuta ekumenski sporna područja:

1. Primjetni su značajni koncilski naponi da se mariologiji dadne valjano biblijsko utemeljenje. Tako koncilska mariologija započinje biblijskim citatom (Gal 4,4-5), ali i u gotovo svakom odlomku spominje biblijske retke (osobito u LG 55–59, gdje se izravnije govori o zadaći Blažene Djevice u poretku spasenja). Osim toga, želja za biblijskim utemeljenjem mariologije očituje se i u cjelokupnom novom ozračju koje je biblijski osjetljivo, kao i u poticajima kojima Koncil opominje i usmjerava teologe i propovjednike da »zadace i povlastice Blažene Djevice« osvjetljaju »njegujući pod vodstvom učiteljstva proučavanje Svetoga pisma, svetih otaca i naučitelja, te crkvenih liturgija« (LG, 67). Ovakva je koncilska usmjerenost urodila plodom između ostaloga i kroz ekumenske skupine koje nakon Koncila u različitim oblicima i na različitim razinama zajedničkim proučavanjem Svetoga pisma izvlače na vidjelo zajednički kršćanski stav prema Mariji, majci Gospodinovoj.³

2. Koncilska mariologija izbjegava bilo kakav govor o Marijinim privilegijama. Već naslov dokumenta o Mariji »Blažena Djevica Marija Bogorodica u otajstvu Krista i Crkve« jasno pokazuje da se Mariju ne gleda kao zasebnu veličinu, nego kao majku Otkupiteljevu »otkupljenu s obzirom na zasluge svoga Sina i s njime sjedinjenu« (LG, 53). Marija je službenica posvećena Sinu i njegovom djelu otkupljenja i po Božjoj milosti uključena u to djelo (LG, 56). Koncil izričito naglašava da ta njezina uključenost, koja se očituje kroz majčinsku zadaću prema ljudima, »ni na koji način ne zamračuje niti umanjuje Kristovo jedino posredništvo, nego pokazuje njegovu snagu« (LG, 60). Mariju se dakle smješta unutar povijesti spasenja, ali ona stoji u potpunosti u službi Krista. A naslovi »Odvjetnice, Braniteljice, Pomoćnice i Posrednice«, kojima ju se zbog njezine majčinske zadaće zaziva u Crkvi, shvaćaju se tako da se njima »niti što oduzima niti što nadodaje dostojanstvu i djelotvornosti Krista,

³ Tako već spomenuta radna skupina *Communio Sanctorum*. Također i zajednička studija koju je izdala radna skupina protestantskih i katoličkih novozavjetnih teologa kao plod svojih zajedničkih istraživanja i promišljanja (Brown i dr. 1981).

jedinoga Posrednika« (LG, 62). »Crkva se ne ustručava priznati takvu Marijinu podređenu zadaću« (LG, 62).

3. U isto vrijeme Marija je prema koncilskom shvaćanju po Adamovu rodu povezana »sa svim ljudima potrebnim spasenja« (LG, 53), dakle u potpunosti član Crkve. Svi izričaji o njezinoj podređenoj zadaći jasan su odgovor prigovoru da katolička mariologija ukazuje na preaktivnu sliku čovjeka pred Bogom, sliku koja nedovoljno artikulira prvenstvo milosti. Radi se o značajnom, ako ne i najradikalnijem ekumenskom pitanju koje se svodi na pitanje temeljnog odnosa Boga i čovjeka (Rahner 1964, 88 sl.). Istina, Marija je najizvršniji član Crkve. Štoviše, Koncil je naziva pralikom Crkve »u redu vjere, ljubavi i savršenoga jedinstva s Kristom« (LG, 63), te u njoj prepoznaje »izvrstan i jedinstven primjer i djevice i majke« (LG, 63). Crkva, po uzoru na Mariju djevicu i majku, postaje djevicom potpune i čiste vjere i majkom koja po milosti primljenu djecu rađa na novi život (LG, 64). Ovime se mariologija upravo kroz ekzeziologiju otkriva kao ponuda odgovora na antropološko-teološko pitanje razumijevanja milosti i opravdanja.

Ono što mnogi teolozi smatraju deficitom Koncila jest činjenica da je on istina tematizirao Mariju u svjetlu Crkve, ali je u tom paralelizmu jedva ili nikako tematiziran pogled na Crkvu u svjetlu Marije (Greshake 2014, 25, 184, 187). Ovakav je stav istina koncilskim izričajima naznačen i omogućen, ali se nažalost i u naše vrijeme možemo složiti s pretkoncilskom mišlju Huga Rahnera, kako moramo učiti ne samo gledati Mariju u Crkvi, nego i Crkvu u Mariji. (Rahner 1962, 8, 16). »Jer je Marija najdublje ušla u povijest spasenja te na neki način u sebi ujedinjuje i odražava najveća načela vjere«, tako i pred Crkvom stoji zadaća da »postaje sličnija svojem uzvišenom uzoru time što stalno napreduje u vjeri, nadi i ljubavi te u svemu traga za Božjom voljom i tu volju vrši« (LG, 65). Upravo u ovom pogledu na Crkvu u svjetlu Marije naslućujemo značajan ekumenski potencijal. Stoga, uzimajući ozbiljno koncilsku preporuku teolozima o daljem osvjetljavanju Blažene Djevice i slijedeći u tomu temeljni stav Koncila⁴ (LG, 67), u ovom radu želimo ići upravo

⁴ Svakako da Koncil u mnogim stvarima, a osobito se to može reći za mariologiju „treba radije promatrati kao novi početak teološkog rada nego kao kružnju točku: tumačenje je dakle naširoko otvoreno...“ Ono „ipak nije oslobođeno svakog kriterija: jedan koncilski tekst treba čitati u njegovoj vlastitoj nutarnjoj povezanosti i smješten u cjelinu koncilskih dokumenata; treba ga tumačiti u skladu s općim smjernicama Koncila, ali isto tako u svjetlu cjelokupne

u tom smjeru i iz perspektive ostvarenosti Marijinog života tematizirati koncilski izričaj, prema kojemu je Marija Crkvi »izvrstan i jedinstven primjer i djevice i majke« (LG, 63).

2. »*Eminenter et singulariter tum virginis tum matris exemplar*« (LG, 63)

Već i površna jezična analiza (komparativi »*eminenter*« i »*singulariter*«, te uključni veznik »*tum – tum*«), kao i kontekstualno i cjelovito razumijevanje ovoga koncilskoga izričaja, navode na opravdan zaključak da Koncil za uzor kršćanima stavlja Marijino djevičanstvo i majčinstvo kao nerazdvojive vrednote. Budući da je ova riječ upravljena cijeloj Crkvi zasigurno se ne radi o promatranju bioloških činjenica Marijinog života, nego o značenju koje ima širu relevantnost. Koncilski su oci zasigurno svjesni teološke činjenice da je mariologiju nemoguće razviti iz pukih činjenica, nego iz razumijevanja kojim hermeneutika vjere shvaća te činjenice (Ratzinger 2005, 24). Stoga držimo da djevičanstvo i majčinstvo ovdje treba promatrati kao temeljno ostvarenje odnosa s Bogom, dakle kao oznake vjere.

2.1 Djevičanstvo i majčinstvo – oznake odnosa s Bogom

Pod djevičanstvom stoga unutar ove teološke interpretacije treba misliti ne prvenstveno na tjelesni integritet, nego na bespridržajno povjerenje u Boga i njegovu riječ, cjelovito pouzdanje i oslanjanje na njega. To je vjera u najradikalnijem smislu riječi, sveobuhvatna vjernost jednom zaručniku Kristu, kako je razumije i Pavao u poslanici Korinćanima, poistovjećujući je s nepokvarenošću i čistoćom. »Da, ljubomorani sam na vas božanskom ljubomorom, jer sve učinih da vas zaručim s jednim zaručnikom: da vas privedem Kristu kao čistu djevicu. Ali se bojim da se slučajno ne bi, kao što je zmija zavela Evu svojim lukavstvom, vaše misli pokvarile te se udaljile od Kristu dužne iskrenosti i čistoće.« (2 Kor 11,23) Tek na ovakvom odnosu vjere može se razumjeti i djevičanstvo po tijelu. Iz prostora nutarnje ljudske slobode koja svoje težište stavlja na Boga, ono se razumije kao cjelovito i potpuno predanje, oslanjanje sveukupnog života isključivo na Boga. Stoga se očituje kao vjera, povjerenje i prepuštanje da Otac nebeski zna što nam je sve potrebno (Mt 6,32) i

crkvene predaje, počevši sa Svetim pismom“ (Famerée 2012, 37). U svojoj teološkoj interpretaciji ovaj se rad nastoji držati navedenoga kriterija.

da će nam to dati (Mt 6,33). Kršćansko djevičanstvo je uvijek »Bogu posvećeno djevičanstvo«, »*sacra virginitas*« koje »uz potpunu tjelesnu nepovrijeđenost ili uzdržljivost, nadasve uključuje posvemašnju pripadnost Bogu i založenost za Božje« (Duda 2000, 84).

Ovako shvaćeno djevičanstvo zato stoji u službi života, štoviše očituje se kao rađanje usmjereno savršenijoj plodnosti. Kršćanski gledano, besmisleno je djevičanstvo koje bi samo sebi bilo svrhom. Njegovoj cjelovitosti pripada mudrost života, na što upućuje i perikopa o deset djevica (Mt 25,1-13). Isus ne hvali djevičanstvo kao takvo, nego mudre djevice čije je djevičanstvo angažirano oko zaručnikovog eshatološkog dolaska, dakle stoji u službi života. A biti mudar svakako znači Isusove riječi ne samo čuti nego i činiti.⁵ U kršćanskom je dakle djevičanstvu prije svega riječ o radikalnijem odnosu prema Bogu bez kojega bi inače i unutar vrijednosti djevičanstva bilo moguće propustiti priliku i naći se pred zatvorenim vratima,⁶ te biti obilježen oznakom ludosti i tragičnosti koje se iskazuju zaručnikovim riječima: »Zaista kažem vam, ne poznajem vas!« (Mt 25,12) Jasno je da kršćanski shvaćeno djevičanstvo stoji u službi darivanja života, dakle kršćanski shvaćenoga majčinstva i samo se u tom kontekstu može ispravno vrednovati.

U istoj hermeneutici vjere ni majčinstvo ovdje ne interpretiramo kao puko biološko rađanje, nego stavljanje sebe u sveukupnosti svoga bića na raspolaganje Božjoj riječi. Radi se o predanju života, stavljanju sebe na službu, da se po nesebičnom predanju i napuštanju raspolaganja samim sobom događa ono što vjerom prihvaćamo kao moguće. To je ulazak u vlastito umiranje, zalaganje vlastitog života i stavljanje sebe na raspolaganje, darivanje samoga sebe da bi Riječ Božja donijela rod (Iv 12,24-26). Kršćanski shvaćeno majčinstvo je stoga svako odricanje od vlastitih namisli, planova, ostvarenja, da bi se drugomu omogućio život, nesebično služenje ljudskoj osobi na različitim područjima svijeta i Crkve.

⁵ Ulje u svjetiljkama mudrih djevica u Matejevoj je prisposdobi metafora za dobra djela (Donfried 1974).

⁶ Tako su primjerice u rabinskoj literaturi zatvorena vrata poslovično oznaka propuštene prilike (Strach i Billerbeck 1922, 970).

Kroz ovakvu teološku interpretaciju djevičanstva i majčinstva možemo tek u potpunosti sagledati Marijino djevičanstvo i Marijino majčinstvo kao uzor i model koji je stavljen pred cijelu Crkvu.

2.2 Marijino djevičanstvo i majčinstvo kao savršena vjera

Vjera Crkve o Marijinom djevičanstvu i bogomajčinstvu ima prvenstveno kristološko značenje, no iz mariološko-teološke perspektive ona ističe također Marijinu savršenu pripadnost Bogu po njezinom povjerenju i predanju (Beinert 2009). Stoga se može gledati i unutar navedene teološke interpretacije, dakle u kontekstu Marijine duhovnosti izrasle iz temeljnih starozavjetnih vjerničkih stajališta, obilježenih abrahamovskom vjerom da Bogu ništa nije nemoguće (Pehar 2009).

U tom se kontekstu Marijino djevičanstvo očituje kao vjera u Božju svemoć. Ta »Bogu ništa nije nemoguće!« (Lk 1,37) Djevičansko je začecje čuderno djelo Božje svemogućnosti, »božanski čin novog stvaranja, eshatološkog stvaranja« (Rebić 2005, 36). Marija u potpunosti vjeruje Božjoj riječi i zbog te će je vjere Elizabeta zadivljeno nazvati blaženom: »Blažena, koja povjerova da će se ispuniti što joj je rečeno od Gospodina!« (Lk 1,45). S druge pak strane, Marijin odgovor na Božju riječ jest povjerenje koje postaje čin, stavljanje same sebe na raspolaganje Bogu. Odgovorom »Neka mi bude po tvojoj riječi!« (Lk 1,38) Marija prihvaća ne samo djevičanstvo, nego prihvaća i mudrost kao određenje toga djevičanstva, prihvaća biti mudra djevica. Možemo se stoga složiti s K. Rahnerom: »Ako je kršćanstvo primanje Boga, i to ne samo u nekom apstraktnom zamišljanju, nego u povijesnoj konkretnosti, u njegovoj ljudskoj Riječi, u njegovoj milosti što preobrazuje svijet, ukratko: u tjelesnosti čovjeka, onda je također jasno da je najsavršeniji slučaj kršćanstva, kao primanja Boga u konkretnoj tjelesnosti, božansko materinstvo,« dakako, shvaćeno ne »kao puki biološki događaj, nego kao nešto što zahvaća čitavo tjelesno – duhovno biće svete Djevice.« (Rahner 1980, 25)

Tako, djevičanstvo kao radikalno siromaštvo od samoga sebe, vlastitih snaga i mogućnosti, kao razvlaštenje, odnosno svjesno i slobodno napuštanje naravne plodnosti, prelazi u novo rađanje i istinsku plodnost (Ratzinger 2008, 48). Marijino je djevičanstvo dakle u službi njezina bogomaterinstva, a bogomaterinstvo je potvrda i oplodjenje njezina djevičanstva. Marija je djevica jer prihvaća biti majka, te tako njezino djevi-

čanstvo kao »cjelovita vjernost, čvrsta nada i iskrena ljubav« (LG, 64) postaje djevičansko materinstvo. Pozivajući se na otačku mariologiju, na koju se poziva i Koncil, i mnogi suvremeni teolozi Marijinu vjeru pretpostavljaju njezinom bogomaterinstvu.⁷

Marijino djevičansko majčinstvo tako pokazuje da istinsko bogatstvo života nije u naravnom rađanju, u snazi koja proizlazi iz čovjeka i njegovih mogućnosti, nego u izobilju božanskoga dara čije se izlivanje događa po vjeri. Ovdje je sažeta teologija milosti, ali i početak teologije djevičanstva i isto tako u konačnosti teologije vjere: naravna neplodnost postaje istinska plodnost, nezaštićenost i siromaštvo postaju bogatstvo, nemoćna i neznatna postaje nositeljica spasenja, jer je upravo ljudska nemoć najizraženije mjesto objave Božje moći (Ratzinger 2008, 17). »Silne zbací s prijestolja, a uzvisi neznatne. Gladne napuni dobrima, a bogate otpusti prazne!« (Lk 1,52-53)

2.3 Uzornost Marijinog djevičanstva i majčinstva

Iz ovako shvaćenoga djevičanstva i majčinstva mogu se ispravno shvatiti riječi Koncila koji Mariju u cjelovitosti života i kreposti stavlja za uzor vjernicima. »Naime, u otajstvu Crkve, koja se i sama s pravom naziva majkom i djevicom, Blažena je Djevica Marija prethodila dajući na izvrstan i jedinstven način primjer i djevice i majke.« (LG, 63) Razumijevajući djevičanstvo i majčinstvo kao oznake radikalnoga odnosa s Bogom, postaje jasno da je Marija izvrstan primjer ne iznimnog nego izvrsnog odnosa prema Bogu, te da Crkva takav izvrstan vjernički život stavlja kao ostvariv uzor pred sve vjernike. Promatrajući Mariju Djevicu cijela Crkva i svaki njezin član postaje »djevica koja potpuno i čisto čuva vjeru danu Zaručniku, te nasljeđujući majku svojega Gospodina, snagom Duha Svetoga djevičanski čuva cjelovitu vjeru, čvrstu nadu i iskrenu ljubav« (LG, 64). Po uzoru na Mariju Majku cijela Crkva i svaki njezin član čuvajući neokaljanu vjernost Kristu, rađaju novi život. »Promatrajući njezinu tajanstvenu svetost i nasljeđujući njezinu ljubav

⁷ Tako će poznati egzegeta H. Schürmann (1984, 69) tumačeći Lukino evanđelje reći da Marijino materinstvo treba shvaćati veoma produbljeno i da „*ono nije bilo samo tjelesno (r.43), nego prije toga dubovno, kako se iz povezanosti s r.38 mora tumačiti: Marijino je majčinstvo imalo duboke pretpostavke u njezinom osobnom životu, bilo je smješteno u raspoloživom predanju i u vjeri.*“ Oznake za retke u citatu odnose se na 1. poglavlje Lukinoga evanđelja.

te odano ispunjujući Očevu volju, sama Crkva također postaje majkom. Propovijedanjem i krstom ona, naime, na novi i besmrtni život rađa djecu začetu po Duhu Svetom i rođenu od Boga.« (LG, 64) Plodnost i majčinstvo trebaju se razumjeti kao plodnost ljubavi (caritas) koja proizlazi iz djevičanske vjere (fides). Koncil izričito spominje »majčinsko čuvstvo kojim trebaju biti oduhovljeni svi oni koji u apostolskom poslanju Crkve surađuju u preporodu ljudi« (LG, 65). Poput Marije cijela Crkva i svaki njezin član žive i djevičanski i majčinski kad vjerom prihvaćaju i izvršavaju Božju Riječ (Mt 12,49; Lk 8,21). Dakako, da se u koncilskoj mariologiji ne radi o jednoznačnom poistovjećivanju Crkve s Marijom, prema kojem bi se Crkvu bez pridržaja moglo nazvati djevičanskom i bezgrješnom majkom koja u svom čistom krilu rađa nadnaravni život vjernika. Naglasak je na Mariji kao uzoru ostvarenog vjerničkog života i nasljedovanja Krista u kojemu se može prepoznati i Crkva u cjelini i svaki njezin član. Stoga pozivajući vjernike na nasljedovanje Marijine djevičansko-majčinske vjere, upućuje koncilska mariologija na radikalizaciju kršćanskoga odnosa vjere i ljubavi u životu svakog vjernika, što otvara i neslućene ekumenske perspektive, posebice s kršćanima protestantizma.

3. Ekumenske perspektive

U Marijinom se djevičanstvu i majčinstvu pokazuje vjera odjelotvorena ljubavlju, *fides caritate formata* (Gal 5,6). To je vjera koja je prije svega milost, ali i slobodan ljudski odgovor, stavljanje života na raspolaganje Bogu kojem se bez pridržaja vjeruje. Marija je i »*Keharitomene*« i »*Doule*«. Ona neplodna ali blagoslovljena postaje najočitijim znakom Božje milosti. Sve se u Mariji i oko Marije duguje i zahvaljuje Božjem milosnom zahvatu. Upravo je po njezinom djevičanstvu najočiglednije da se prekida stari poredak stvaranja i započinje novi poredak milosti. Ono je izobilan prolom božanskoga u ljudskome, moći u nemoći, bogatstva u siromaštvu. A jer se radi upravo o prolomu milosti, ono je omogućenje i potvrda ljudske slobode koja se opredjeljuje za Boga, za potpuno predanje i bespridržajno darivanje kroz koje se onda rađaju i izobilni plodovi milosti. Time čovjek i ljudska narav postaju suradnikom Božjim.

Koncil naglašava da je Marija član Crkve, njezin najsajjniji član. A kao takva ona je predstavljena i kao uzor ljudske svetosti, shvaćene kao savršeno ostvarenje Božje milosti na čovjeku (Ott 1984, 312). Jer »milost koja bi ostala samo u Božjem raspolaganju, a ne bi bila i odgovor na nj,

uopće ne bi bila milost nego prazna igra« (Ratzinger 2008, 61). Marija je sva odgovor, stoga i savršen primjer od Boga oslovljenog, zamilovanog i pozvanog ljudstva i savršen primjer plodonosno-majčinskog spasenjskog djelovanja kao sveobuhvatnog uzdarja i odgovora na taj poziv. Djevica i majka, Marija je istovremeno »čisto proizlaženje od Boga, a istodobno i najkonkretnija nasuprotnost u osobnosti stvorenja koje je postalo odgovor« (Ratzinger 2008, 62).

Važno je sve ovo uočiti i za katolike i za protestante. Ovakva mariologija potiče protestante da jasnije iskažu kako Božja milost ne stoji u opoziciji s ljudskom slobodom i sa slobodnim djelima vjere koji iz nje proizlaze i kao takvi stoje u službi spasenja. Jer vjera, kako je napisao Bonhoeffer (2009, 156): »Nikada nije sama, nego koliko god zacijelo predstavlja istinsku Kristovu prisutnost, toliko su uz nju također ljubav i nada. Vjera uz koju ne bi bile ljubav i nada, bila bi pogrešna i prividna vjera, dvolična vjera, koju smo sami izumili i koja nikada ne bi mogla opravdati.« A katolike koncilaska mariologija potiče da u istoj problematici pozornom budnošću izbjegavaju sav privid jeftinog sinergizma, te u Mariji gledaju najradikalniji primjer stvarnoga otkupljenja i plod milosti, da je stvarno promatraju kao dio Crkve i u njezinim spasenjskim činima prepoznaju nezasluženu Božju milost koja se u Kristu daruje Crkvi (Rahner 1964, 95). Utoliko ekumenski značajan pogled na Mariju kao člana Crkve za sve kršćanske konfesije može biti od pomoći u smislu uvijek potrebnoga nutarnjega preispitivanja i pročišćenja vjere.

No, još je značajnije u duhu Koncila poći dalje od Koncila i promatrati ne samo mariologiju unutar ekleziologije, nego i istinsku ekleziologiju unutar mariologije. Dakle, važnije od marioloških sporenja jest pozitivan primjer istinskog vjerničkog života koji Crkva kao zajednica vjernika i svaki njezin član može učiti gledajući Marijin život, koji nije ništa drugo nego otvorena vrata, prolaz i ukaz na Krista i trojstvenoga Boga (iz pastirske izjave njemačkih biskupa iz 1979. godine, koju citira VELKD-Papir; Petri 1984, 351–355.). Istinsko štovanje Marijine svetosti, koje je prvenstveno slavljenje Boga i zahvaljivanje Bogu, ali i motrenje Marijinog vjerničkog života kao primjera za nasljedovanje, mogu pomoći življenoj duhovnosti svakog pojedinog kršćanina (Ott 1984, 315). Mogu pomoći da protestantski nauk o prvenstvu milosti, prelazeći u svoju apsolutizaciju, ne prevede kako je kršćanska ljubav zapravo vjeroispovijest po kojoj smo svjedoci Boga i sluge milosti koja je nad nama razlivena, te tako

zbog prvenstva vjere ne zanemari obvezu ljubavi. A može pomoći i katoličkoj praksi, osobito onakvoj kakva se pokazuje posljednjih desetljeća, da ne razdvaja teološke krijeposti vjere i ljubavi do te mjere da ljubav ponekad postaje isključivi kriterij vjere, a nerijetko i isprika za vjersku indiferentnost, relativizam ili čak zanemarivanje vjere. Svaki kršćanin može i treba, po uzoru na Mariju, djevičanskom vjerom biti primatelj Božje riječi kao dara milosti, pustiti da ona u njemu stanuje, boravi (Gal 2,20; Ef 3,17, Iv 1,14; 14,23), da se u njemu oblikuje (Gal 4,19) i da je majčinski u trudovima porodi za svijet. Tako, primajući i rađajući svijetu Božjeg Sina, prispijevamo »do jedinstva vjere i spoznaje Sina Božjega, do čovjeka savršena, do mjere uzrasta punine Kristove« (Ef 4,13).

Zaključak

U svom govoru o Mariji Koncil, promatrajući Mariju jasno kao člana Crkve, usmjerava na marijansku duhovnost koja nije ništa drugo nego po uzoru na Mariju veće približavanje Kristu, slušanje i vršenje njegove riječi. Po uzoru na Mariju Djevicu i Majku, kršćanska se duhovnost tako pokazuje kao ulaženje u djevičansku neplodnost i osiromašenje – napuštanje samih sebe i svojom snagom izgrađenih uporišta i prepuštanje Božjoj milosti, te prihvaćanje životnog služenja istinskoj plodnosti, novom rađanju novog Božjeg potomstva. Držimo da ovakva mariologija i ovakva marijanska duhovnost u naše vrijeme mogu biti ozbiljan temelj ekumenskih zblježavanja, štoviše i najčvršća međukršćanska poveznica.

Reference

- Beinert, Wolfgang.** 2009. »Maria, Mutter Jesu«, III. Systematisch-theologisch. U: *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK³) 6, 1322–1324. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Benko, Stephen.** 1972. *Protestanten, Katholiken und Maria, Eine kritische Darstellung der römisch-katholischen und der protestantischen Äußerungen zur Mariologie*. Hamburg-Bergstedt: Evangelischer Verlag.
- Bonhoeffer, Dietrich.** 2009. *Etika*. Rijeka-Sarajevo: Ex Libris.
- Brown, Raymond E.** i dr. (izd.). 1981. *Maria im Neuen Testament, Eine ökumenische Untersuchung: Eine Gemeinschaftsstudie von protestantischen und römisch-katholischen Gelehrten*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Communio Sanctorum.** 2000. *Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Paderborn-Frankfurt.

http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/communio_sanctorum.pdf (pridobljeno 27. 9. 2014).

Donfried, Karl P. 1974. The Allegory of the Ten Virgins as a Summary of Matthean Theology. *Journal of Biblical Literature* (JBL) 93:415–428.

Duda, Bonaventura. 2000. Ženidba i djevičanstvo u Prvoj Korinćanima 7. U: Isti. *U svijetlu Božje riječi*, 81–106. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Famerée, Joseph. 2012. Prva tumačenja konstitucije »Lumen gentium«: važnost za sadašnju koncilsku hermeneutiku. U: Philippe Bordeyne i Laurent Villemain (ur.). *Drugi vatikanski koncil i teologija, Perspektive za 21. stoljeće*, 29–45. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Greshake, Gisbert. 2014. *Maria – Ecclesia, Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis*. Regensburg: F. Pustet.

Heymel, Michael. 1987. *Die jüdische Mutter Jesu und wir Heidenchristen, Ein dogmatischer Beitrag zur evangelischen Predigt und Lehre über Maria*. Heidelberg: Theologische Fakultät.

Ott, Heinrich. 1984. Steht Maria zwischen den Konfessionen? Fragen eines evangelischen Theologen an die katholische Marienlehre. U: Richard Stauffer (izd.). *In Necessariis unitas*, (FS für J. L. Leuba), 304–319. Paris: Cerf.

Pehar, Marija. 2009. Marija – novi Abraham? *Bogoslovska smotra* 79, br. 4:755–784.

Petri, Heinrich. 1984. Maria und die Ökumene. U: Wolfgang Beinert i Heinrich Petri (izd.). *Handbuch der Marienkunde*, 315–359. Regensburg: F. Pustet.

Rahner, Hugo. ²1962. *Maria und die Kirche, Zehn Kapitel über das geistliche Leben*. Innsbruck: Tyrolia-Verlag.

Rahner, Karl. 1964. Zur konziliaren Mariologie. *Stimmen der Zeit* 174, br. 2:87–101.

– – –. 1980. *Marija, majka Gospodinova, Teološka razmatranja*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Ratzinger, Joseph. ⁵2005. Erwägungen zur Stellung von Mariologie und Marienfrömmigkeit im Ganzen von Glaube und Theologie. U: Joseph Ratzinger i Hans Urs von Balthasar, *Maria – Kirche im Ursprung*, 14–30. Freiburg: Herder.

– – –. 2008. *Kü Sionska, Marijanska pobožnost u Crkvi*. Split: Verbum.

Rebić, Adalbert. 2005. Marija iz Nazareta prihvaća Sina Božjega u povijesti. Svjedočanstvo sinoptičkih Evanđelja. U: Vlado Košić (ur.). *Mater Verbi Incarnati – Marija iz Nazareta prihvaća Sina Božjega u povijesti*. Zbornik radova XXI. međunarodnog mariološko-marijanskog kongresa, Rim, 4.–8. prosinca 2004. (Hrvatska jezična sekcija) 31–41. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Riesenhuber, Klaus. 1973. *Maria im theologischen Verständnis von Karl Barth und Karl Rahner* (QD 60). Freiburg: Herder.

Schmaus, Michael. 1955. *Katholische Dogmatik V*. München: M. Hueber.

Schürmann, Heinz. 1984. *Das Lukasevangelium, Kommentar zu Kapitel 1,1-9,50*. HThK NT III/I. Freiburg im Breisgau: Herder.

Strach, Herman L. i Billerbeck, Paul. 1922. *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*. München: Beck.

