

Franjevačka ljetna škola duhovnosti

SREBRENICA, 20. DO 25. KOLOVOZA 2017.

NAKLADNIK

Franjevački međunarodni centar za dijalog, mir i pomirenje
Župa Srca Isusova Zvornik – Srebrenica

ZA NAKLADNIKA

fra Joso Oršolić

UREDNIK

fra Joso Oršolić

LEKTURA I KOREKTURA

Ana Papić

GRAFIČKO OBLIKOVANJE

Branko R. Ilić

TISAK

URBAN GRAF, Sarajevo

Franjevačka ljetna škola duhovnosti

Srebrenica, 20. do 25. kolovoza 2017.

Sarajevo 2018.



Franjevačka ljetna škola duhovnosti

Srebrenica, 20. do 25. kolovoza 2017.

Cijenjeni prijatelji, braćo i sestre!

Nije nam u cijelosti poznato zašto su fratri prije više od 700 godina došli u Srebrenicu i kako je tekao njihov život jer su izvori vrlo oskudni, a na temelje, našu kolijevku, je pala sjena i prašina tuge, progona i zaborava. U Bečkom ratu sve je uništeno i zaboravljeno, a fratri i kršćani protjerani, Franjevački samostan i crkva Sv. Marije su srušeni i zapaljeni.

Međutim, u znak zahvalnosti Bogu na ustrajnosti i opstanku tijekom sedam stoljeća, franjevci Bosne Srebrene su se ponovno vratili u svoju Srebrenicu 1991. godine. Istina, na tek malo otkopane temelje i u jednu malu spomen-kapelicu Sv. Marije! Povratak je bio svečano obilježen na mnogim važnim mjestima Bosne i Hercegovine, pa i u samoj Skenderiji, u centru Sarajeva. A onda je došao strašni rat 1992. - 1995., koji još uvijek tinja i prešutno traje.

Mnogi su mislili da ćemo u tom ratnom vihoru nestati. No, računica je bila slaba, a mi smo još živi!

Spomen crkva je dobila i svog prvog župnika fra Petra Matanovića, nakon njega fra Martina Antunovića i fra Niku Josića, a povremeno su se uključivali i fra Marko Oršolić,

fra Ivo Marković i fra Ivan Šarčević itd. Na svete mise dolazili su i drugi fratri, svećenici, biskupi!

Svete mise su služene kroz to vrijeme poslije rata, jednom mjesečno. Na promjenama 2016. godine imenovan sam za župnika župe Zvornik-Srebrenica. Nakon molitve i ozbiljnog promišljanja, vođen Duhom Božjim, bez prenemaganja i osobnog isticanja, odlučio sam slaviti svetu misu svake nedjelje u našoj kolijevci i na našim korijenima. I ne samo to, rodila se i ideja da se gradi duhovni, a u dogledno vrijeme i materijalni “Franjevački centar za dijalog, mir i pomirenje”. Pored svetih misa, molitve za duhovnu i materijalnu obnovu Zvornika, Bratunca i Srebrenice, pa i samog Podrinja, povremeno dolaze hodočasnici, a bila je i *Prva međunarodna likovna kolonija-Srebrenica 2016.*, koja sada putuje po Europi, i priča o teškoj povijesti Srebrenice!

Među stranicama izgradnje *Franjevačkog centra*, svoju kockicu na mozaiku treba pronaći i “Franjevačka ljetna škola duhovnosti”.

Pod vodstvom naših profesora Franjevačke teologije u Sarajevu, kao organizatora i drugih suradnika, škola je predviđena od 20. do 25. kolovoza 2017.

Program:

- 20. kolovoza u 18 sati: sv. misa i otvaranje FLJŠD
- od ponedjeljka do četvrtka predavanja i rad po skupinama, upoznavanje s poviješću Bosne Srebrenice i djelovanjem franjevacu, franjevačka karizma!
- petak, u 11 sati sv. misa zahvalnica, podjela diploma i s ručkom, završetak programa.

Cijenjeni prijatelji, braćo i sestre, lijepo vas molim da se što prije prijavite za sudjelovanje na Franjevačkoj ljetnoj školi duhovnosti 2017.

Broj sudionika je ograničen, a boravak u Srebrenici i smještaj su besplatni!

Mir i dobro!

fra Joso Oršolić, koordinator FLJŠD



Sveti Franjo i gubavac: susret koji mijenja sve

Jedna od čestih definicija duhovnosti jest da je ona teološko promišljanje duhovnog iskustva, koje onda postaje srž svakog duhovnog života, i temeljna tema govora o duhovnosti.

Svakodnevne životne prilike mogu se pokazati plodne za intenzivno duhovno iskustvo, kao poznati susret Franje Asiškog s gubavcem:

Kad je milošću i snagom Svevišnjega počeo razmišljati o svetim i korisnim stvarima i dok je još bio svjetovnjački obučen, jednog je dana susreo nekog gubavca. Nadvladao je samoga sebe, pristupio mu je i poljubio ga. Od tada je počeo samoga sebe sve više prezirati, dok po milosrđu Otkupiteljevu nije izvojsčio pobjedu nad samim sobom (1 Čel 17).

Prilike se mogu i propustiti, kako sam Franjo svjedoči, ranije mu je i sama pomisao na gubavce bila nepodnošljiva. Ugledavši ih, već bi izdaleka začepio nos.

Što se mora dogoditi, ili koji to uvjeti moraju biti ispunjeni da uobičajeni životni događaji postanu nositelji i duhovnog iskustva? Na primjeru susreta sv. Franje s gubavcem može se uočiti kako jedno uobičajeno životno (osjetilno) iskustvo postaje i duhovno iskustvo.

Kad se netko približi vjeri, to se obično ne događa jer je doživio neke izvanredne događaje u životu, nego jer se tiho, skoro neprimjetno, počinje doživljavati svakodnevica na jedan određeni unutarnji način da se u nju može ucijepiti kršćansko duhovno iskustvo. Neki vanjski događaj može naravno pokrenuti unutarnji preokret, ali obično se to ne događa na čudesan način, već u skladu s dotadašnjim životnim iskustvom. Ako je netko inače neosjetljiv za drugoga, može i susresti “posebne” ljude, ali taj susret za njega neće predstavljati unutarnji preokret.

U svom veličanstvenim ciklusu fresaka u gornjoj bazilici u Asizu, Giotto posvećuje čak sedam freski razdoblju obraćenja sv. Franje, ali među njima nema epizode susreta s gubavcem. Ta činjenica navodi nas da ponovno uzmemo u ruke Franjinu *Oporuku* u kojoj se on prisjeća svoga obraćenja, točnije vremena koje je proveo s gubavcima, i kako je to iz korijena promijenilo njegov život. Za Franju je to očito temeljno iskustvo, kojega se sjeća i na kraju svoga života i želi time nešto poručiti svojoj zajednici ili Crkvi.

Naviknuti na pripovijesti iz prvih biografija o Franji, koje preuzima i Giotto u svojim freskama, i na koje se naslanjaju većina modernih biografija, u centru Franjina obraćenja je susret s križem sv. Damjana, gdje Franjo na jedan “izravan” način prima od Boga misijski mandat na dobrobit cijele Crkve, ostaje se pomalo zbunjen kad se čuje da se Franjo u Testamentu ipak sjeća nečega drugog.

Silazak prema Asiškoj dolini i odluka da jedno vrijeme provede s gubavcima, koji su vjerojatno bili smješteni u blizini Rivortorta, u crkvi Sv. Marije Magdalene, nije proizvelo

ništa spektakularno, Franjo tamo nije doživio nikakvo mistično iskustvo, niti poslanje za čitavu Crkvu, ipak taj događaj je preokrenuo Franjin način gledanja, sebe samoga, svijeta i Boga. Iako sam Franjo malo kaže o tome, kada se i gdje dogodilo, ali kaže eksplicitno što, sažimajući to u jednu rečenicu: “Gospodin me dovede među njih, i iskazah im milosrđe”.

Franjino sjećanje na taj događaj ne ovisi toliko o moralnom naporu koji je Franjo uložio da pobijedi sam sebe, kao da je on sam bio protagonist nekog herojskog čina, sve to bi nekako negiralo izraz **milosrđe** koje se ovdje koristi. Svaki oblik traženja sebe, pa makar i onaj religiozni, umanjio bi nešto od tog milosrđa.

Franjina svijest da je ranije živio u grijehu nije se odnosila na nekakav moralni aspekt, nego na činjenicu da je sav njegov dotadašnji život bio okrenut isključivo prema samom sebi. U svemu je tražio sebe, a to se očitovalo u njegovoj skoro iracionalnoj odbojnosti prema gubavcima jer su predstavljali sve ono što je bilo tako suprotno od njegovih želja za slavom, čašću. U susretu s gubavcima događa se istinski obrat, Franjo više nije u centru svoga vlastitog života i zanimanja. *Legenda trojice drugova* to izriče na jednostavan i sažet način kada kaže: “I od tog trenutka prestade adorirati samog sebe”. U tome se i sastojao grijeh, obožavati samog sebe, čineći od vlastite osobe predmet svake želje, što u konačnici ne donosi nikakvo zadovoljstvo, nego upravo gorčinu. Rezultat njegove potrage za samim sobom je gorčina i nezadovoljstvo. I upravo iz tog egzistencijalnog nezadovoljstva, a ne toliko moralistički shvaćenog grijeha kao uvrede Bogu, može se i roditi želja u

čovjeku za oslobođenjem. Možda je to jedina prava mogućnost koju čovjek ima da se otvori novom životu, da postigne ono zadovoljstvo, ili slast, kako kaže Franjo, kojoj svaki čovjek po naravi teži. I za Franju to neće biti rezultat nekog njegova podviga ili pobjede, nego jednostavno dar. Franjo je doživio da mu Bog besplatno daruje ono najvažnije, da to ne može steći ili osvojiti.

U trenutku kada besplatno daruje samog sebe najsiromašnijima svoga vremena, prvi put zaboravljajući sebe, stječe uvid u svoj životni put: iskazati milosrđe (*facere misericordiam*) znači darovati srce (najintimniji i najvrjedniji dio sebe) bijednom (*misero*), onome tko ti ne može uzvratiti.

Prakticirati milosrđe znači darovati se onima koje nam Bog stavi na životni put, bez ikakvog očekivanja, bez plana, shema, interesa ili zarade. S gubavcima je Franjo razumio, da darivanje sebe, ponizno i strpljivo, često ne mijenja povijest: i poslije Franje gubavci ostaju gubavci. On nije mogao očekivati ništa od njih, pa ni to da postanu bolji, ipak ta gesta milosrđa, radikalno je promijenila svijet jer je u svom korijenu promijenila Franjino srce i dala mu odgovor na dva temeljna pitanja vlastitog života: “Tko si ti Bože, a tko sam ja”?

Da bolje razumijemo što je za Franju “milosrđe”, dobro je vidjeti kako on taj termin koristi u svojim spisima, u konkretnim situacijama. Jedan od tekstova gdje se to dobro vidi jest *II. Pismo vjernicima*, gdje se Franjo obraća fratrima koji obnašaju neku službu u zajednici: “Kome je pak povjeren nadzor nad poslušnošću i tko se smatra većim, neka bude kao manji i sluga ostaloj braći i neka se prema pojedinoj svojoj braći

pokazuje i vlada milosrdno onako kako bi želio da se njemu čini da je u sličnu položaju. I neka se zbog bratove pogreške ne srdi na brata, nego neka ga sa svom strpljivošću i poniznošću blago opominje i podnosi”.

Dakle, koji su pozvani na službu autoriteta u zajednici trebaju činiti i imati milosrđa. Zanimljivo je da u ovom kontekstu, Franjo koristi još dva izraza koji su kod njega uvijek povezani s milosrđem: strpljivost i poniznost, i sa zlatnim pravilom (koji Franjo sedam puta citira u svojim spisima), koje podrazumijeva da čovjek u određenim situacijama gdje treba odlučiti nešto raditi ili ne raditi polazi od sebe, što bi on u toj situaciji volio. Ovdje Franjo mijenja to zlatno pravilo i polazi samo od potrebe drugoga. Fratar bi se po Franjinu mišljenju trebao prije svega potruditi razumjeti drugoga, njegovu konkretnu situaciju, i onda na jedan empatičan način upitati se kako bi se voljelo da se drugi ponašaju da smo mi na tom njegovu mjestu.

To se posebno odnosi na dvije kategorije fratara, oni koji su bolesni i oni koji su moralnim i duhovnim poteškoćama. U svakom slučaju ona braća koja su u određenoj slabosti. Da bi oni koji obnašaju vlast ili imaju mogućnost pomoći braći, mogli “činiti milosrđe” prema njima, moraju prvo izići iz samih sebe, da bi ušli u situaciju drugoga, moraju na neki način postati potrebiti pomoći. Za Franju samo na taj način mogu izbjeći “tvrdochornost” (tvrdo srce) što je kod Franje uvijek stav suprotan od milosrđa, pokazati srdžbu i nemir.

Milosrđe traži, dakle, ono što mi izričemo teološkim izrazom *kenosis*. U susretu s drugim potreban je taj silazak

i malenost. Da bi se uistinu milosrdno susrelo drugoga, mora se čovjek spustiti sa svoga položaja i podijeliti s drugim njegovu situaciju.

Činiti milosrđe, ili djelovati milosrdno, vezano je za Franju uz jedan proces zamjene, u kojem se prvo mora postati kao drugi, doći na njegov stupanj malenoga i potrebitog, da bi onda mogao izabrati odgovarajući način na koji djelovati u njegovu korist. Čovjek koji tako postupa je blažen u Franjinim očima, kao tvrdi u XVIII. Opomeni: “Blago čovjeku koji podnosi svoga bližnjega u njegovoj slabosti, kao što bi htio da on njega podnosi da je u sličnom stanju” (*Opom XVIII, 1-2*).

Milosrđe nije za Franju svaka gesta dobrog čovjeka koji dobrohotno i ponizno pomogne drugom čovjeku, ali ostajući radikalno različit od njega.

Iako u konačnici ostaje neophodna razlika između dvije grupe ljudi ili dvije osobe, milosrdnog i bijednika, milosrdno djelovanje u Franjinoj perspektivi je samo ono u kojem se spušta na razini potrebitoga, samo tamo gdje se dogodi onaj izlazak iz sebe i silazak na razinu potrebnoga. Gdje bogataš postaje siromah, zdrav kao bolestan, krepostan kao grešnik...

Gubavci su Franji pomogli da iznutra razumjeti otajstvo Boga koji je milosrđe koje se objavilo na križu, gdje ljubav ne traži ništa, a daje sve. Zahvaljujući iskustvu milosrđa s gubavcima, Franjo otkriva i svoj novi identitet: napušta definitivno ideal viteštva i otkriva onaj manjeg brata.

Zahvaljujući gubavcima Franjo svjesno odbacuje logiku svake vlasti i moći, prednosti. Franjo ustvari otkriva evanđelje,

a s time su nastale sve druge važne “franjevačke riječi”: malebnost, siromaštvo, jednostavnost, poniznost, sve su to uvjeti da se postigne istinski cilj na koji ga evanđelje poziva, tj. milosrđe prema potrebnima, tako da otkrije milosrđe Božje prema svima, što mu postaje slast života.

Čudesni moment u Franjinu iskustvu s gubavcem nije to što ga je poljubio, niti da je od tog trenutka gubavac postao privlačan. Istina je da je to bio susret koji je promijenio predmet njegovih želja i interesa, a naročito (i to je čudesno) kriterij na osnovu kojeg će Franjo ubuduće vrednovati čitavu stvarnost. Gubavac ostaje gubavac, a Franjo radikalno mijenja svoj odgovor na stvarnost. Franjino se srce čudesno promijenilo i to je najveće i najpoželjnije čudo koje nam svima treba i za kojim svi žudimo.

S gubavcima je počelo Franjino zvanje, i odatle u Franjinim očima bi trebalo započeti zvanje i njegove braće, svaki put kada osjete da gube vlastiti identitet.

Možda je prisutnost gubavaca nestala iz fratarskog života i njihovih glavnih aktivnosti, možda su njihovo mjesto zauzele neke druge važne i plemenite aktivnosti, za jednu “snažniju” nazočnost u svijetu.

Ipak, ne bi se smjelo zaboraviti iskustvo što ga je Franjo imao s gubavcima, po njemu mu je Bog otkrio evanđelje milosrđa, i u njemu, se i dalje može pronaći prvotni ideal Manje braće.

fra Marinko Pejić



Ranjivost, izvor istine i života, prema sv. Franji Asiškome

Ne može znati sluga Božji koliko je strpljiv i ponizan u sebi dok mu se udovoljava. A kad dođe vrijeme da mu čine protivštine oni koji bi mu morali udovoljavati, koliko tada ima strpljenja i poniznosti, toliko ih ima, ne više (Opom, 13).

U ovoj čuvenoj *Opomeni* Franjo Asiški dotiče jedan od najvažnijih aspekata svoga duhovnog iskustva: istina ljudskog srca ne može se dostići osim preko siromaštva i ranjivosti. Slično uvjerenje sv. Franjo je izrekao mnogo puta u drugim *Opomenama*, ali ovdje, možda, na posebno jasan i snažan način.

I u ovom slučaju Franjo koristi književnu figuru dvostrukog puta prema istini/životu, preokrećući uobičajenu logiku razmišljanja, tako “zadovoljan” život predstavlja zapreku istini, dok “nezadovoljan” i ranjiv život otvaraju vrata dostizanju istine i istinskog života.

U prvom slučaju, sve dok doživljava zadovoljstva, “sluga Božji”, tvrdi Franjo, ne može spoznati “koliko strpljenja i poniznosti ima”. Zadovoljstva o kojima govori su sve one situacije i stavovi koje u određenom smislu čovjeku pripadaju i koje su mu neophodne. Jedan drugi Franjin tekst dodatno pojašnjava o čemu se radi:

Ako se koji brat razboli, gdje god bio, neka ga ostala braća ne napuste dok se ne odredi jedan brat ili više njih, ako bude potrebno, da mu služe kako bi željeli da se njima služi. A u krajnjoj nuždi mogu ga povjeriti nekoj osobi koja se ima o njemu brinuti u bolesti (NPr 10,2).

Zadovoljstva o kojima sv. Franjo govori u *Opomenama* tiču se poštovanja i brige koju fratri trebaju jedni drugima iskazivati. Temeljno zadovoljstvo i hrana za dušu i tijelo, koje se treba pružiti svakome i na koje imamo pravo, da bi se živjelo život vrijedan ljudskog dostojanstva. U takvom životu, gdje svatko dobiva ono što mu je potrebno i na što ima pravo, krije se za Franju Asiškog opasnost da čovjek nikada uistinu ne upozna samog sebe, krije se rizik da nikada ne otkrije istinu o sebi. Ovdje, dakle, postoji rizik da čovjek živi u iluziji i samozavaravanju da je “sluga Božji”.

U zadovoljavajućem i uspješnom životu postoji rizik da se živi jedna “lažna egzistencija”. Čovjek si može prisvojiti sve dobro koje uživa i koje mu se događa, vjerujući da je njegova zasluga. Franjo konstantno podsjeća da sve dobro koje činimo i uživamo, i koje nas čini zadovoljnim, nije naša zasluga, ili nije naše “vlasništvo”, i da isto tako može postati ozbiljna zapreka istinskoj spoznaji samoga sebe.

Ugodan i uspješan život je riskantan iz dva razloga: prvo jer stvara osjećaj da smo sami zaslužni za to i “vlasnici” vlastitog zadovoljstva, i drugo jer stvara osjećaj duševnog mira i strpljenja, koji nisu podvrgnuti velikim kušnjama i zato nedovoljno autentični.

Čovjek može doći do istine o sebi samo ako iskusi nezadovoljstvo ili nepravdu, da mu nisu zadovoljene osnovne potrebe na koje ima pravo. U drugom dijelu *Opomene* Franjo precizira da je najteži aspekt ove situacije iskustvo da “oni koji bi nam trebali dati zadovoljstvo, okrenu se protiv nas”. Najtragičnije iskustvo života je vjerojatno nepravda povezana s izdajom onih od kojih to ne očekujemo. U toj temeljnoj izdaji čovjek doživljava u potpunosti iskustvo vlastitog “siromaštva”, svoju apsolutnu potrebu za drugima, dakle, vlastitu ranjivost jer ovisi od dobrote i ljubavi (nevjerne) drugoga. Samo u ovakvoj situaciji, siromaštva i ranjivosti, “sluga Božji” će razumjeti i “izmjeriti” istinu vlastitog srca, pretpostavljajući strpljivost i poniznost.

Istinska snaga i slava otkrivaju se u ranjivosti, i to se događa na dvostruk način. S jedne strane upoznaje se prava istina o sebi, oslobođena iluzija i lažnih sigurnosti. S druge strane, preko siromaštva, u kojem smo iskusili nepravdu, može se stupiti na put života jer se po njemu “uzima na sebe križ Gospodina našega Isusa Krista”. Nasilna ranjivost, doživljena preko nepravde, predstavlja za Franju trenutak istine života, samo u ovom trenutku čovjek može razumjeti i živjeti poniznost i strpljivost po uzoru na Isusa Krista.

U spisima Franje Asiškog ima dosta tekstova u kojima ova duhovna i egzistencijalna intuicija poprima oblik konkretnih odluka u kojima je vidljiva dragocjenost ranjivosti i krhkosti. Svratit ćemo pozornost posebno na dvije takve situacije u kojima je ranjivost ne samo dominantan aspekt nego se predstavlja u još drugim i komplementarnim točkama gledanja.

U ovim kratkim, i pomalo konfuznim, epizodama mogu se pronaći važni teološki i duhovni uvidi, skriveni u tim pripovijestima o ranjivosti i siromaštvu, kao ambivalentne situacije, sposobne usmjeriti čovjeka prema ogorčenosti i bijegu ili prema većoj strpljivosti i prihvaćanju.

U oba teksta koja ćemo razmotriti nailazimo na jednaku logiku: prihvaćanje ranjivosti kao puta koji vodi u istinu i život.

Potpora ranjivosti brata; pismo jednom Ministru

Pismo koje Franjo Asiški šalje nepoznatom provincijalnom ministru, po mome mišljenju, jedan je od najljepših tekstova sveca iz Asiza. U njemu evanđeoska logika koju Franjo otkriva na početku svoga obraćenja postaje mjerilo i način rješavanja sablasti moralne slabosti i ranjivosti onih s kojima živimo i za koje smo se dužni brinuti. Grijeh, kao najveći izraz ljudske ranjivosti, predstavlja u zajednici jedno od najvećih iskušenja, puno većih od nekog fizičkog zla, jer se događa kod ljudi koji su se uputili putem evanđeoskog savršenstva.

U Franjinu odgovoru ministru nema savjeta niti naredbi kako riješiti problem koji se stvorio, želi mu prije svega pomoći kako to iskustvo ranjivosti/krhkosti pretvoriti u priliku za osobni rast u vjeri. Ovaj susret/sukob s ranjivošću svojih fratarara mora biti za ministra prilika za milosrđe, i to je jedini evanđeoski put u rješavanju slabosti i grijeha koji su prisutni u njegovoj zajednici.

Ne znamo točno o kakvoj se konkretnoj situaciji radilo, o kakvom grijehu, jednog ili više braće, znamo samo da je to

jako pogodilo i iznenadilo ministra. On je ušao u samostan s namjerom da živi svetim životom u intenzivnom odnosu s Bogom, možda u nekom samotištu, a sada se mora suočiti s ranjivošću i slabostima ljudi s kojima je pozvan živjeti. Moguće je da ministar u pismu pita Franju treba li radikalno postupiti u eliminiranju te sablazni ili se povući u samotište.

Odgovor koji dobiva možda ga još više začuđuje, Franjo mu ne predlaže nijednu od navedenih solucija. U svom pismu se i ne bavi grijehom i slabostima braće, nego svu pozornost svraća na ministrovu dušu, to je bio pravi problem kojim se Franjo želi baviti.

Bratu N., ministru. Gospodin te blagoslovio. Govorim ti kako mogu o onome što se tiče tvoje duše: ono što te sprečava da ljubiš Gospodina Boga, i tko god ti postavlja zapreku, bilo braća bilo drugi ljudi, da te i šibaju, sve to treba da smatraš milošću (PMin 1-3).

Pravo pitanje za Franju, izgleda, nije kako riješiti ovaj problem gdje braća zbog svoje slabosti sablažnjavaju, nego razumjeti koju milost mu Bog daje u ovom slučaju. Sablazan grijeha dovest će ministra prije svega do istine o samome sebi. Poteškoće koje doživljava s braćom pomoći će mu da shvati ljubi li uistinu Gospodina. Ovo iskustvo bi mu trebalo otvoriti oči da spozna traži li stvarno Gospodina, ili u njegovim namjerama i željama ima još uvijek puno primjesa vlastitog interesa i potrage za ljudskom slavom. Samo u ovakvom iskustvu patnje ministar može shvatiti koliko strpljivosti i poniznosti ima u srcu, ili koliko je uistinu “sluga Božji”, a koliko u srcu ima neke druge osjećaje.

Za ministra je došlo vrijeme da ispita istinu vlastitog srca. To je temeljna i prva milost koju mu Bog daruje u ovom iskustvu ranjivosti i grijeha. Ovoj milosti istine dodaje se milost života: sablazan koju susreće, traži od njega da bude milosrdan, da uđe u živote drugih srcem, što će preobraziti njegovo srce. Tekst *Pisma* koji slijedi ulazi u ovu drugu temeljnu milost.

Tako moraš htjeti i ne drugačije. I to smatraj pravom poslušnošću Gospodinu Bogu i meni, jer sa sigurnošću znam da je to prava poslušnost. I ljubi one koji ti to čine. I ne želi od njih nešto drugo osim ono što ti Gospodin daje. I ljubi ih zbog toga, i ne želi da budu bolji kršćani. I to neka ti bude više od samotišta (PMin 3-8).

Ovdje je najveće iskušenje za ministra ljubav prema neprijatelju koja mora biti bezuvjetna. Zvuči pomalo kontradiktorno u Franjinim ustima izjava: “ne pretendiraj ništa od braće koji su grešni i moralni gubavci, čak ni da budu bolji kršćani”. Ako bi ljubav uvjetovala štogod, poricala bi svoju vlastitu narav i upala bi neizostavno u srdžbu. Uznemirenje i srdžba bili bi jasno svjedočanstvo da u ministrovu srcu nema Duha Božjega i da on nije “sluga Božji” nego gospodar koji se srdi što nije dobio što je htio. Ne radi se o opravdavanju i dopuštanju grijeha, grijeh ostaje razlog žalosti i nezadovoljstva. Ali grijeh brata ne smije nikada dovesti do srdžbe, jer ona je negacija ljubavi, jer prokazuje srce, ne brata i sluge, nego posjednika koji se uznemiruje jer je njegov posjed ugrožen.

Drugi stav koji pokazuje ljubav prema ranjivosti, kao putu istine i života, je milosrđe i nježnost.

I po tom želim znati ljubiš li Gospodina i mene, slugu njegova i svoga, ako ovo budeš činio: da ne bude bilo kojeg brata na svijetu koji sagriješi koliko god može sagriješiti, pa pošto vidi tvoje oči da ikada ode bez tvoga smilovanja ako smilovanje traži. A ako ne bude tražio smilovanja, ti ga upitaj želi li smilovanje. Pa ako poslije tisuću puta pred tvojim očima sagriješi, ljubi ga više nego mene radi toga da ga privučesh ka Gospodinu. I uvijek imaj smilovanja s takvima (PMin 9-12).

Drugi način na koji se može provjeriti poniznost i strpljivost, jest “milosrđe očiju”, kao izraz i konkretizacija milosrdnog srca.

Brat koji griješi koliko god sagriješiti može i to čini svaki put iznova u istom je položaju kao i gubavac, ni on se ne može sam osloboditi svoga zla, od svoje radikalne slabosti i ranjivosti koja ga čini robom grijeha. Njegove rane slične su ranama gubavca, koje su odbojne i zaudaraju. Pitanje koje Franjo postavlja ministru čini se. Koji je tvoj odgovor na ovo? Kakvim ćeš očima gledati na njihove rane? Hoćeš li imati hrabrosti da ih pogledaš očima milosrđa ili ćeš zgađen odvratiti pogled od njih? Bratova slabost prisiljava ministra da se upita o svojim očima: Odaju li njegove oči gnjev i uznemirenje ili nježnost i milosrđe?

Da bi se moglo prihvatiti ranjivost drugih, potrebno je ući u tu ranjivost i osjetiti je na vlastitoj koži. Može gledati “očima milosrđa” onaj tko je sposoban poistovjetiti se s drugim, osjetiti njegove osjećaje, patnje. Čovjek koji je u stanju imati takav pogled za Franju je blažen jer podnosi svoga bližnjega u njegovoj slabosti, kako bi želio da se i njega podnosi u sličnu stanju (Usp. Opom. XVIII).

Milosrđe nije za ministra samo dokaz da je istinski sluga Božji, pun autentične ljubavi Božje, nego je i snaga koja je u stanju obnoviti svijet i ozdraviti ga od njegove bolesti. Milosrdne oči nisu samo osobni napor ministra upravljen stjecanju strpljivosti i poniznosti nego i jedina mogućnost koju ministar ima da izliječi moralne rane svoje braće. Samo po tim očima on može ući u dijalog s njihovim teškoćama. Videći te oči, braća će sama tražiti pomirenje. Samo u takvoj blizini i nježnosti drugi će se moći otvoriti i pokazati svoje rane i dopustiti da mu se pomogne.

fra Marinko Pejić

Sveti Franjo, čovjek mira i dijaloga

Jedna od karakteristika koju ljudi raznih religija i svjetonazora očekuju susresti kod franjevca trećeg tisućljeća je svakako sposobnost za dijalog, jer u Franji prirodno i lako pronalaze sugovornika.

I dijalog ovdje nije prvenstveno odgovor na poticaje koji nam dolaze izvana, radi se više o vjernosti samom evanđelju, koje po sebi i jest dijalog ljubavi između Boga i čovjeka, koji svoj vrhunac postiže u utjelovljenju Isusa Krista. Dijaloško viđenje čovjeka duboko je utemeljeno u biblijskoj tradiciji, jer Bog stvara čovjeka kao socijalno biće, konstantno upućeno jedno prema drugom. Svaki čovjek, bez obzira na rasu, boju kože, nacionalnu ili vjersku pripadnost, stvoren je na sliku Božju, zato zavrjeđuje poštovanje i vrednovanje. Moderna ideja o ljudskim pravima logična je i jednostavna posljedica ovakvog biblijskog viđenja čovjeka.

Za nas franjevce to je i vjernost sv. Franji i čitavoj jednoj tradiciji koja u dijalogu vidi način približavanja svim ljudima. Zbog te vjernosti i neprelazne aktualnosti dijalog je neizostavni dio franjevačke karizme. Asiz je postao mjesto susreta ljudi svih religioznih uvjerenja, više nego Jeruzalem ili Rim, zahvaljujući naravno Franjinu iskustvu dijaloga.

Kakvo je Franjino iskustvo dijaloga i na temelju kojih povijesnih izvora se može o tome govoriti?

Ni u jednom svom spisu Franjo se ne bavi eksplicitno dijalogom s onima koji drukčije vjeruju, ali ipak u XVI. poglavlju svoga *Nepotvrđenog pravila* ostavio je svojoj braći koja žele ići među *Saracene i druge nevjernike* nekoliko savjeta o tome kako trebaju živjeti među njima:

Gospodin kaže: evo, ja vas šaljem kao ovce među vukove. Budite, dakle, mudri kao zmije, a bezazleni kao golubovi (Mt 10,16). Stoga, bilo koji brat koji htjedne ići među Saracene i druge nevjernike, neka pođe s dopuštenjem svoga ministra i sluge. A ministar neka im dade dopuštenje ako vidi da su sposobni za poslanje; morat će naime, Gospodinu polagati račun bude li u ovome ili u drugim stvarima postupao razborito. A braća koja pođu mogu među njima na dva načina duhovno nastupati. Jedan je način da se ne svađaju i ne prepiru, nego da se pokoravaju svakoj ljudskoj ustanovi i priznaju da su kršćani. Drugi je način, da kada upoznaju da se to Bogu sviđa, navještaju riječ Božju (RegNB 16, 1-7).

Ovi savjeti nisu “pali s neba”, plod su višegodišnjeg iskustva koje su tijekom godina Franjo i njegovi drugovi razvili, u prvom redu kao jedan teološki pogled na Crkvu i svijet. Na osnovu te temeljne teološke vizije oni su donosili svoje odluke i definirali svoje mišljenje o onom što se događalo u Crkvi i svijetu njihova vremena.

U ovom smislu XVI. poglavlje *Nepotvrđenog pravila* može se smatrati izrazom Franjina pogleda na odnos prema ljudima koji drukčije vjeruju od njega. U povijesnom kontekstu to su prvenstveno Saraceni (muslimani), ali i pripadnici dru-

gih religija koji se sukladno ondašnjem mentalitetu nazivaju jednostavno “nevjernici”.

Vrijeme u kojem Franjo piše XVI. poglavlje *Nepotvrđenog pravila* obilježeno je borbenim propovijedanjem križarskih pohoda protiv Saracena, ali i protiv raznih heretičnih i pauperističkih skupina.

U travnju 1213., papa Inocent III. šalje čitavo mnoštvo pisama kršćanskom svijetu, naročito pismo *Vineam Domini*, upućeno svim nadbiskupima, biskupima, opatima i svim kraljevima i prinčevima, u kojem obznanjuje svoju namjeru o pokretanju IV. lateranskog koncila za ostvarenje svojih dviju gorućih želja: pokretanje križarske vojne za oslobađanje Svete Zemlje i reformu Crkve. Iste godine objavljuje encikliku *Quia maior* u kojoj traži od svih kršćana molitvu, post i milostinju za uspjeh križarskog pohoda. U svakoj crkvi su trebale biti postavljene korpe za skupljanje darova, svatko tko je davao svoj dar mogao je očekivati oprostjenje grijeha u proporciji s darom koji je bio spreman dati.

Dok Inocent III. nastoji na ovaj način potaknuti kršćane, da u ime Kristovo pokrenu još jednu, petu, križarsku vojnu, u spisima sv. Franje i njegovih prvih drugova nema ni traga ovom papinom nastojanju. Nema ni traga dekretu IV. lateranskog koncila o križarskoj vojni, niti pismima pape Honorija III. koja obnavljaju apel Inocenta III. Sve ovo je u očitom kontrastu s Franjinim velikim uvažavanjem papinskih odluka i dekreta. Franjo s oduševljenjem prihvaća poticaje Honorija III. o većem štovanju euharistije, što je vidljivo iz *Pisma klericima* ili *Pisma svim kustodima*.

Franjo zauzima stav koji je u otvorenoj suprotnosti s velikom većinom svojih suvremenika. Društveni pritisak na Franju i njegovu braću morao je biti velik. Mali odjek toga možda se može osjetiti u razgovoru Franje s jednim subratom koji ga prati u križarski tabor u Damjeti:

Gospodin mi je objavio da ako danas dođe do bitke, bit će loše po kršćane. Ali ako ovo kažem, smatrat će me ludim; ako budem šutio, grist će me savjest. Što misliš što mi je činiti?

Oče – odgovori pratitelj – ne predaji toliko važnosti mišljenju drugih; uostalom ne bi bilo danas prvi put da te smatraju ludim. Olakšaj svoju savjest i boj se više Boga nego ljudi (2 Cel 30).

Franjo je odlučio govoriti, ali njegova odluka nije bila ispravno vrednovana.

Upravo ta odluka glavna je tema ove kateheze, odluka koja ga dovodi u koliziju sa službenom crkvenom praksom po pitanju križarskih vojini i odnosa prema muslimanima i drukčijim vjerovanjima uopće. Ne treba zaboraviti da u Franjinim spisima i u glavnim biografijama nema ni traga polemike ili osuđivanja različitih heretičkih pokreta. Iako je ovakva Franjina pozicija, kako smo rekli, plod njegova temeljnog teološkog pogleda, ona se dodatno učvršćuje i jasnije formulira nakon njegova boravka u Egiptu, nakon konkretnog susreta s muslimanima. Tekst XVI. poglavlja *Nepotvrđenog pravila* vjerojatno je napisan nakon povratka iz Egipta (W. Bühlmann).

Istinsko pitanje je ipak: Koja su to konkretna iskustva Franje i njegovih drugova koja su nadahnula XVI. poglavlje i njegovu specifičnu formulaciju?

EksPLICITNO spominjanje “svađa i rasprava” vjerojatno je uzrokovano činjenicom da su se neki fratri tako i ponašali. Već 1217. prvi fratri su otišli u Siriju pod vodstvom Ilije iz Kortone i tamo su, vjerojatno pod utjecajem Jakova iz Vitriya, polemički nastupali protiv Muhameda i muslimana. Iako se u takvim uvjetima moglo činiti opravdanim apologetski pristup, Franjo to očito ne odobrava i eksplicitno fratrima zabranjuje. Franjo se sam morao uvjeriti u neučinkovitost i neispravnost takvog pristupa gledajući i slušajući kršćanske propovjednike na djelu tijekom svoga boravka na istoku. U osobnom kontaktu sa Saraceniima, Franjo je uvidio da se s njima mogu ostvariti dobri odnosi, pristupajući im kao *manja braća*, bez oružja i nasilja, ne pokoravajući ih sebi, nego podlažući se njima, *pokoravajući se svakoj ljudskoj ustanovi* (RegNB 16, 6).

Neki autori smatraju da je XVI. poglavlje vjerojatno umetnuto nakon XIV., kao njegovo dodatno objašnjenje s obzirom na temu: “kako fratri trebaju ići svijetom”. Tema *hodanja* svijetom ujedinjuje XIV., XV. i XVI. poglavlje i glavni im je sadržaj podsjećanje fratara na to da poniznost treba biti njihov temeljni životni stav. Umećući ovo poglavlje, Franjo pokazuje braći koja treba biti bitna karakteristika njihova boravka među Saraceniima: *duhovno živjeti među njima u poniznosti i strpljenu, u Duhu Svetom* (Reg NB 16,7) i tako ostvariti ideal mira koji im je Gospodin dao kao vlastiti pozdrav (RgNB, 17,3).

Što konkretno znači mir u Franjinu viđenju, u samom Asizu, među svojim sugrađanima, neovisno o Saraceniima?

Zaraćene frakcije u Asizu svečano sklapaju mir 1210. na dobrobit građana Asiza. Ali taj se mir odnosio samo na bogati

sloj stanovništva: plemiće, trgovce, bilježnike. Jednom riječju na sloj koji je doprinosaio bogaćenju grada. Siromašni, bolesni, prosjaci i gubavci nisu imali nikakve koristi od takvog mira. Oni su ostali isključeni iz takvog društva.

Franjo i njegova braća ne žele takav lažan mir, zato prekidaju s tim svijetom koji se zasnivao na novcu i moći, i odlučuju se poistovjetiti s malenima, prezrenima, koje je to društvo odbacilo. Žele stvoriti nove odnose u društvu, utemeljene na solidarnosti i jednakovrijednosti, na poniznom služenju i međusobnom bratstvu. Ova osloboditeljska vizija omogućuje fratrima da dožive istinsko bratstvo u svijetu koji je obilježen nasiljem, stalnim ratovima i sukobima između gradovima, između pape i cara, između kršćana i muslimana.

Taj novi svijet koji Franjo priželjkuje mora se temeljiti na jednakosti i bratstvu, zato Franjo želi da njegova braću budu *manja*, dakle podložna drugima, ne zbog straha ili neke pobožnosti, nego kao poziv moćnima i bogatima da grade pravednije društvo. Malenost i podložnost ovdje je oblik protesta protiv nepravednih i grešnih društvenih odnosa.

Franjo nije nikakav zalučeni sanjar, niti ideolog, ne očekuje da će se svijet promijeniti u jedan dan, obraćajući se evanđeoskim idealima. Ali bio je svjestan da netko ipak mora početi. Franjo i njegova braća odlučuju krenuti u svijet naviještajući radosnu vijest *malenosti* i *bratstva*. Žele boraviti među ljudima i živjeti evanđelje s pozicija nemoći, malenosti, ne s pozicija vlasti i moći. Na ovaj način Franjo i prva braća razvijaju oblike društvenih odnosa koji su bili u očitoj suprotnosti s dominantnim društvenim odnosima svoga vremena: ne gospodari i

gospoda s jedne a sluge i podčinjeni s druge strane, nego samo braća, koja ne gospodare jedni nad drugima, nego se međusobno služe u uzajamnoj ovisnosti (D. Flood).

Franjo je bio toliko uvjeren u vrijednost svoga oblika života da se ne zaustavlja ni pred Saracenima, za njega nema neprijatelja, nema drugorazrednih ljudi, svima želi ponuditi svoj mir i svoj bratski način života.

Franjini biografi, nažalost, ne uočavaju dovoljno ovu Franjinu nakanu, tumače njegov odlazak u Egipat kao želju za mučeništvom (Toma Čelanski, Bonaventura). Kroničari izvan zajednice, kao Jakov iz Vitrya, tumače to kao Franjinu želju da obrati sultana na kršćanstvo, ne više oružjem nego riječima.

Franjo se uvjerio da rasprave i svađe nisu dobar pristup ako se želi ostvariti kontakt s drugima. Njegov savjet braći da izbjegavaju prepirke nije ipak tek pitanje strategije, nego prije pitanje principa. Bog je po Franjinu najintimnijem iskustvu *poniznost*, i on želi da njegova braća nasljeđuju tu Božju poniznost u svom životu. Zato fratri ne trebaju imati nikakvu vlast nad drugima, ne hvaliti se pred drugima niti se smatrati vrjednijim od drugih. Svađe i diskusije ne priliče ovakvom stilu života jer nastaju uglavnom iz osjećaja superiornosti nad drugima.

Tijekom svog boravka među Saracenima Franjo stječe još jedno važno iskustvo. Postaje svjestan da poruka evanđelja i istina o Bogu ne mogu doći do izražaja u ambijentu svađe, nasilja i moći. Istina koja se “zaogrće” moću i superiornošću nije više ista, postaje neprepoznatljiva, sve do laži.

Franjino viđenje dijaloga i susreta s ljudima drukčijeg religioznog uvjerenja bilo je očito nešto radikalno novo da ga često ni sami fratri nisu razumjeli ni prihvatili. Dovoljno se prisjetiti prvih mučenika u Maroku 1220. godine.

O misiji braće franjevacca među Saracenima primjećuje Jakov iz Vitrya, da su muslimani rado slušali kad su fratri propovijedali o svojoj vjeri u Isusa Krista, ali čim su braća počela govoriti o Muhamedu i osudila ga kao lažljivca i varalicu, ovi su ih obasuli udarcima i otjerali iz grada.

Oni su učinili upravo suprotno od onoga što Franjo u *Nepotvrđenom pravilu* određuje: Nekoliko puta su bili opomenuti da ne vrijeđaju i ne omalovažavaju muslimansko poštovanje Muhameda, sve dok nisu bili zbog toga ubijeni. Sličan scenarij dogodio se s Nikolom Tavelićem, gdje se očit slučaj neuvažavanja Franjina pristupa pretvorio u mučeništvo.

Zahvaljujući svom miroljubivom i poniznom boravku među muslimanima, Franjo i njegova braća bili su u stanju otvoriti se svemu što su vidjeli i čuli i tako stvoriti preduvjete za međusobno duhovno i kulturno obogaćenje. Ako promotrimo posljednje Franjine spise, možemo primijetiti kako se u njima pozitivno vrednuju neke duhovne prakse koje je on imao prilike vidjeti. U prvom redu, nema u tim spisima ni traga kritike ili omalovažavanja islama ili Muhameda, koji su bili uobičajeni u crkvenim krugovima toga vremena. U Franjinim spisima nalazimo eko na muslimansko poštivanje svete knjige, tako da Franjo traži od svih da iskazuju veću počast napisanim Božjim imenima. Franju je impresioniralo i muslimansko pozivanje na molitvu, stoga u *Pismu upraviteljima*

naroda predlaže da se javno ustanovi neki znak na koji će svi odati hvalu Bogu.

Može se ukratko reći da je Franjino otkriće prisutnosti Božje među Saracenima utjecalo na njegov osobni duhovni život, izazvavši iskreno divljenje za sve što Bog čini među Saracenima.

Osim prvog načina boravka među Saracenima, Franjo predviđa i drugi, a to je eksplicitno naviještanje Riječi “ako vide da se sviđa Gospodinu”. Drugim riječima, fratri ne bi trebali propovijedati ako im Gospodin ne dade poseban znak. Otkriće Božje nazočnosti među Saracenima navodi Franju da uči i od njih na koji način u budućnosti eventualno naviještati evanđelje. Zauzimajući ovakav stav s obzirom na propovijedanje, tj. podređujući aktivno propovijedanje određenim uvjetima, Franjo se distancira od uobičajene prakse u tadašnjoj Crkvi. Kako je Franjo mogao imati tako različito viđenje od većine crkvenih ljudi svoga vremena?

Franjo je očito imao drukčije duhovno iskustvo tijekom svog boravka među muslimanima. Franjo je postupao drukčije jer je očito polazio od jedne drukčije teologije. Ta teologija temelji se na riječima “kada vide da se sviđa Gospodinu” (RegNB 16,8), izraz koji znači da propovjednik – fratar nije gospodar Riječi, i u ovom slučaju on je slušatelj koji se mora udubiti u konkretnu situaciju iz koje mora razumjeti što je uistinu volje Božja. Fratrima je bilo dopušteno propovijedati samo nakon određenog boravka među ljudima drukčijeg religioznog uvjerenja, nakon što su ispravno razumjeli prilike u kojima ti ljudi žive, način na koji izražavaju svoju vjeru u Boga, i tek onda ako zaključče da ih Bog poziva, mogu uputiti navještaj evanđelja.

Franjo je želio da fratri žive među Saracenicima bez nasilja, pa i onog verbalnog u svađama i raspravama. Ako ovaj pomirljiv stil života stvori povoljnu klimu u kojoj bi naviještanje evanđelja bilo poželjno Saracenicima, fratri su u tome trebali vidjeti znak da Bog želi da propovijedaju. Pitanje treba li propovijedati Saracenicima ili ne kod Franje se ne tiče neke apstraktne teološke teorije o tome što je neophodno za spasenje, nego polazi od vlastitog mističnog iskustva po kojem Bog u svom neizmjernom milosrđu ne isključuje ni Saracene. Na temelju ovog duhovnog iskustva Franjo je smatrao da spasenje nevjernika treba ostaviti Bogu, strpljivo čekajući znak da je aktivno naviještanje Riječi zaista po volji Božjoj.

Tijekom povijesti franjevci nisu uvijek slijedili Franjin savjet i primjer. Pokazuje to povijest misija, koja je često bila za mnoge narode i povijest ponižavanja i uništavanja vlastite kulture i naroda. Dovoljno se prisjetiti slučaja oko tzv. *kineskog obreda* ili slučaj Siro-malabarske Crkve na jugu Indije. U oba slučaja arogantni nastup misionara, motiviran isključivo svjetovnim razlozima kao što su prestiž, moć, novac, donio sukob i patnju mnogim ljudima i ostavio neizbrisive negativne posljedice na viđenje kršćanstva kod tih naroda.

Pitanje dijaloga s drugim ljudima nije stvar mode niti političke korektnosti, nego pitanje autentičnosti kršćanskog duhovnog života.

Jedna od potvrda autentičnog duhovnog života je i sposobnost priznanja i vrednovanja kulture drugoga i drukčijeg. Duhovan čovjek zna da ako se zatvori samo u svoju kulturu

i apsolutizira je, prestaje sva istinska komunikacija s drugim ljudima. Duhovan čovjek je kulturno otvoren, traži komunikaciju i nastoji razumjeti drugoga, njegov svijet, njegove ideje, umjetnost, sve ono što izražava nečiji identitet.

Samo čovjek siguran u vrijednosti svoje kulture može pozitivno vrednovati sve što je lijepo i vrijedno kod drugoga i tome se radovati.

Stav duhovnog čovjeka koji živi i susreće se s drugima sigurno je stav prihvaćanja i vrednovanja. Svaki čovjek je tajna koju moram poštivati i ako hoću upoznati tu tajnu, moram joj pristupiti s poštovanjem, bez predrasuda, bez potrebe prilagođavanja toga drugoga meni. Ako je moj pristup drugome iskren, dijalog će biti autentičan, jer ja ne nastojim upoznati drugoga da ga kritiziram, prezirem i dokažem kako je moja kulturna ili vjerska paradigma superiornija od njegove. Duhovni čovjek svojim stavom neće izazvati neprijateljstvo prema sebi. Naravno, ne radi se o odustajanju od onoga u što se vjeruje, od vlastitog identiteta, nego prije svega o odustajanju od vlastite arogancije.

Živimo u vremenu u kojem se svako, često i najmanje, otvaranje prema pozicijama “drugoga” tumači kao izdaja vlastitog kulturnog i vjerskog identiteta. Često se i najjednostavnija, poštena, spremnost na preispitivanje stavova vlastite grupe, svjesno tumači kao “popuštanje” vjerskom relativizmu, ili još gore kao “predaja” pred neprijateljem. Tako i dijalog u krilu vlastite zajednice neki tumače kao slabost i popuštanje drugom, dok se isti taj dijalog često vidi kao dobra prilika da se druga strana lukavo nagovori na odustajanje

od vlastitih pozicija i uvjerenja. Stoga se ekumenski i među-religijski dijalog u nekim krugovima smatra običnim crkvenim politikantstvom, koje je motivirano više “pragmatičnim” razlozima nego željom za slogom i jedinstvom ljudi.

Za međusobno razumijevanje temeljno načelo bi trebalo biti da se ne smije mjeriti nečija duhovna praksa polazeći od sebe, nego polazeći od duhovne i teološke tradicije toga drugoga, samo se tako možemo međusobno obogatiti. Za ovakav pristup potrebna je velika poniznost, koja nije lagana i nije uobičajena. Crkve često misle da brane istinu ističući vlastite duhovne prakse i svece kao zastave i kao način da povećaju vlastiti prestiž.

Autentični dijalog postoji onda kada svaki od partnera u dijalogu stvarno misli na drugoga ili druge, na njihov način postojanja, vjerovanja i življenja vjere, s namjerom da uspostavi između njih istinsko razumijevanje (M. Buber).

Potrebno je u prvom redu istaknuti, na neki način, osobni karakter ovakvog dijaloga. Uvijek su konkretni ljudi oni koji vode dijalog, ne ideje i sustavi. Sučeljavanje sustava, po sebi nije dijalog o kojem govorimo. Dijalog o kojem govorimo uvijek je konkretni susret osoba, sa svim onim što jesu u svom životnom ambijentu.

Temeljni stav prema onome s kojim želim ući u dijalog je svakako stav otvorenosti i prihvaćanja. Ulazim u dijalog ne da bi poučio nekoga ili informirao, nego da bi tome drugome dao prostora da bude ono što jest.

Moramo na žalost konstatirati kako su ekumenski i među-religijski susreti često obrambenog, ako ne i uvredljivog

karaktera. Drugoga često predstavljamo na iskrivljen i karikaturalan način, dolazeći sa svojim već formiranim idejama i slikama u kojima se drugi ne može prepoznati. Ako ne nastojim upoznati drugoga da bih ga kritizirao, ili dokazao kako je moja vjerska i duhovna tradicija superiornija, onda će mi se otvoriti oči za ljepotu drukčijeg pristupa duhovnoj baštini.

Zar poštivanje i zainteresiranost za druge duhovne tradicije isključuje ljubav prema vlastitoj? Treba li se bojati da bi produbljivanje neke druge tradicije ugrozilo temelje vlastitog identiteta?

Istina se ne boji dijaloga. Ne može se zaboraviti da je upravo dijalog, u početcima kršćanstva, pokrenuo vrlo plodnu razmjenu darova, između profane helenističke kulture i kršćanstva, i da je upravo ta profana, filozofska i književna baština bitno utjecala na propovijedanje evanđelja i prve pokušaje kršćanske teološke refleksije. Već tada se radilo o autentičnom dijalogu oko traženja istine, koji je njegove sudionike, bile to pojedinačne osobe, filozofske ili teološke škole, ili vjerske zajednice, činio bogatijim i ponosnijim pripadnikom određenog identiteta, ali ipak identiteta koji je postajao drukčiji, identiteta koji je, paradoksalno, uvijek u promjeni, nikada identičan samom sebi, nego uvijek u potrazi za bogatijim i potpunijim izražajem. Treba razvijati svijest da dijalog nije nikakva opasnost za napredak pojedinačnih kulturnih ili vjerskih identiteta, nego upravo nužnost, za jedan zdrav i uravnotežen razvoj svakog identiteta.

Dijalog zaista nije nekakav lukavi politikantski pokušaj da se drugog nagovori da odustane od svojih uvjerenja, nego pri-

je svega spremnost da se posluša što mi to onaj drugi i drukčiji od mene ima reći. Što je njegovo iskreno traganje za istinom, različito od moga, uspjelo postići, vrednujući komplementarnost u različitosti, sve ono što određena zajednica smatra bitnim i vitalnim za vlastiti identitet.

Naše viđenje istine ima više šanse da bude ispravno shvaćeno ako bude popraćeno s poniznom ljubavlju, koja ne želi dominirati sugovornikom, ne želi ga pobijediti, nego mu želi služiti. “Ljubav nikada ne izdaje istinu, nego joj služi, jer onaj koji je Istina sama nije nametnuo svoju istinu nego je oprao noge onima koje je stvorio (T. Mathura).

fra Marinko Pejić

Franjo i stvorenje

Tema našeg razmišljanja je odnos sv. Franje Asiškog i stvorenja, tj. način na koji je Franjo Asiški razumijevao stvorenje i prema njemu se ponašao te očekivao i od svojih sljedbenika da to čine. Međutim, prije nego što započnemo naše izlaganje o Franjinoj viziji stvorenja, reći ćemo samo nekoliko uvodnih riječi o samom pojmu stvorenja, tj. njegovu značenju unutar kršćanske duhovne tradicije koje je oblikovala Franjino razmišljanje i unutar koje je djelovao.

Pod stvorenjem općenito podrazumijeva se sve ono što je Bog stvorio, tj. sve što je u apsolutnoj i trajnoj ovisnosti o njemu. Pojedinačno izraz stvorenje označava svako od Boga različito biće kojem on daje početak u vremenu, koje ontološki ovisi o Stvoritelju te je dubinski označeno konačnošću. Sve ovo važi i za ljudsko biće, čovjeka pri čemu treba ipak istaknuti poseban duboki vez između Boga i čovjeka, ne samo s obzirom na postanak, nego i na njegovo konačno određenje, tj. spasenje. Čovjekova se posebnost po Bibliji vidi u tome što je on stvoren na sliku Božju (Post 1,26-27). Činjenica da stvorenje potječe od Boga pokazuje, prema Bibliji, da je ono predmet Stvoriteljeve skrbi i providonosne ljubavi. Stvaranje je prvi oblik saveza: ono je dobrohotna Božja naklonost, njegovo dragovoljno i brižno približavanje onima koji postoje, njegovo slobodno i mudro vođenje svakog bića prema postignuću vlastitog cilja (*providnost*).

1. Franjin duhovni lik – neke temeljne crte

Možda bi najbolje početno polazište za razumijevanje sv. Franje Asiškog bila činjenica da je on prije svega kršćanin vjernik: njegova je vizija nužno označena vjerom Crkve koju je primio iz obiteljske i crkvene okoline, a produbio svojim ljudskim i religioznim iskustvima. Franjina misao, onako kako se objavljuje prije svega u njegovim spisima, nije izvorna u tom smislu što bi donijela nešto što je do tada bilo nepoznato, ili što bi predstavljalo novu sintezu. Izvornost bi trebalo potražiti prije negdje drugdje, u dvostrukoj motivaciji. S jedne strane, ta se misao posve podudara sa sveopćom ravnotežom biblijske vizije, poštujući njezinu veličinu. S druge pak strane, ta misao dolazi od čovjeka koji nema akademsku teološku formaciju, koji sam sebe definira kao “ignorans et idiota” (neznalica i nedoučen, PBr 39; FI 226; OR 19; FI 118; SV 11; FI 278).

U novije vrijeme, ponajprije zahvaljujući fra K. Esseru, ističe se važnost upoznavanja izvornog Franje Asiškog preko njegovih Spisa, tj. pisane ostavštine. Poznavanje Spisa vodi i demitizaciji Franjine ličnosti jer su ga životopisci često preuveličavali i na taj način udaljavali od čovjeka. Spisi koje nam je ostavio nenametljivi su i skromni po svojim dimenzijama: tridesetak tekstova, nejednake opširnosti (najduži tekst *Ne-potvrđeno pravilo* ima 30ak stranica, a najkraći *Pismo bratu Antunu* samo pet redaka), svi su napisani zbog “okolnosti”, namjenski; zbirka ne prelazi 150 stranica neke knjige manjeg formata. Istraživači razlikuju tri kategorije zbog njihova sadržaja i njihove svrhe: spisi koji predlažu plan evanđeoskog

života na sveobuhvatan način, molitve i poslanice u obliku pravih pravcatih pisama ili svjedočanstava ljubavi .

Franjini su spisi teološki u posebnom smislu: ne donose spekulativna istraživanja ili razvoje, prije su prožeti s prijedlozima i izlaganjima. Vidi se da ono što govori o Bogu i čovjeku pretpostavlja duboko osobno iskustvo, premda nedostaje subjektivni opis. Franjo je *mistik* u smislu osobe koja je imala iskustvo Boga i čovjeka (usp. *theia pathen* Dionizija Pseudo-Aeropagite), ali nije analizirao i ispriповjedio, poput drugih mistika, to svoje iskustvo. Ako usporedimo njegove savjete i njegove moralne poticaje, koji su veoma slični izrekama pustinjских otaca (posebno *Opomene*), sa spisima mistika, možemo ustvrditi da u njemu, više nego u njima, moralni se ambijent uvijek temelji na teološkom, što se posve očito zapaža u uvodu *Pisma vjernicima*.

Govor o Bogu koji nam Franjo ostavlja prvenstveno je označen njegovim odnosom s *trojstvenim misterijem*. Nije riječ o govoru o nekom apstraktnom Trojstvu, nego o usredotočenosti na izvorni Očev lik, na stalno pozivanje na Sina koji je izvor svake božanske inicijative i djelovanja, prvi predmet hvale i molitve – sažeto: početak i svršetak svega. Duh se stalno pojavljuje uz Oca i Sina kao nenametljiva, dinamična, svuda raširena prisutnost koja posvuda ucjepljuje duhovnu dimenziju. (Posve je očito koliko se takvo shvaćanje Očeva otajstva dučuje Ivanovu evanđelju.)

Franjin govor o Bogu i čovjeku nije apstraktan, nije pokušaj definiranja i klasificiranja vlastitog objekta; više je *pripovjedački* – predstavlja se kao pripovijedanje, bilo da sakuplja

sveukupnost povijesti spasenja (NPr 23), bilo podrobno kristovsku ekonomiju (2P 3-14; FI 180-184). Taj govor bi htio biti ispovjedalački *proglas*, svjedočenje koje dostiže vrhunac dajući svakoj riječi njezinu težinu. Iznad svega izriče se u okviru hvale. Nisu to samo brojne molitve koje svjedoče o doksološkom jeziku: svaki put kad se raspravlja o važnoj temi, spontano izvire pohvala te se izdiže pjesma (usp. NPr 17,17-19; FI 49; 2P 61-62; FI 202). Franjina teologija posjeduje nešto *lirskoga*: zna bogato upotrebljavati riječi – imenice i pridjeve – a ipak sačuvati im njihovu jednostavnost. Jednostavnim, ne biranim riječima, koje kao da su lišene mašte, sugerira duboke stvarnosti.

Franjina duhovnost, koja započinje prihvaćanjem Boga za Oca na asiškom trgu, potvrđuje u prihvaćanju evanđelja u Porcijunkuli, slušanju Isusovih riječi s križa u crkvi i sv. Damjana, razvija u stvaranju svoje franjevačke zajednice i dovršava u iskustvu Boga kao ljubavi u raspetom Kristu na brdu Alverni, jest iskustvena vjera u misterij svemogućega, milosrdnog i troosobnog Boga – Oca, Sina i Duha – kako se objavljuje u Isusu Kristu. To je Bog koji ljubi svijet i čovjeka te postaje čovjekom u povijesti čovječanstva utjelovljenjem, smrću na križu i uskrsnuću.

Utemeljena na iskustvu Boga koji se učovječio u Isusu Kristu, u iskustvu čovjekove blizine čovjeku, Franjina duhovnost je utjelovljena duhovnost. To znači da je riječ o duhovnosti koja Boga ne traži toliko u metafizičkim daljinama koliko u blizini – u povijesnoj blizini Boga koji se očituje preko čovjeka i stvorenja. Riječ je o duhovnosti koja je okrenuta prema pojavnom kao nagovještaju i suptilnom izričaju dubinske i

utemeljujuće prisutnosti Boga Stvoritelja. U tom smislu, sav svijet kao izričaj Božje stvaralačke ljubavi jest sakrament Božje prisutnosti u ovom svijetu koji Franjo nastoji doživjeti i razumjeti. Kao utjelovljena duhovnost Franjina duhovnost je i sakramentalna duhovnost, a njezin najviši sakrament je Riječ Božja kao znak i trag Božje prisutnosti u svijetu. Otud i dolazi Franjina vezanost uz evanđelje, kao utjelovljenu Riječ Božju, koje sačinjava osnovni sadržaj i poruku kako u njegovu životu tako i u njegovim spisima.

2. Pojam svijeta – temeljne oznake i polazište za razumijevanje

U svjetlu gore rečenog možemo sada pokušati nešto kazati i o Franjinu razumijevanju i odnosu prema stvorenju. Ovaj ćemo odnos prvo staviti u jedan širi kontekst koji uključuje širi pojam svijeta te unutar Franjina odnosa prema svijetu možemo vidjeti njegovo razumijevanje stvorenja. Franjin se odnos prema svijetu može dobro izraziti evanđeoskim načelom: biti “u svijetu, ali ne od svijeta” (Iv 17,11-26). Riječ je, dakle, o dijalektičkom odnosu “da” i “ne” svijetu: odnosu utjelovljenja i križa, predanja i otpora, prihvaćanja i bijega od njega, odgovornosti i nekonformizma, veselja i trpljenja, odnosu razapete nade.

Franjo pristupa svijetu kao jednoj slojevitoj pojavi te je zato i sam pojam svijeta kod njega višeznačan. U svjetlu toga, svijet se prvotno odnosi na stvarnost čovjeka i ljudskog društva. To je svijet sveukupnosti ljudi i skup njihovih djela –

duhovnih i materijalnih – svijet kao život čovjeka u konkretnom prostoru i vremenu, tj. svijet kao povijest. Svijet, zatim, kod Franje označava sveukupnost stvorenja ili prirode, s kojom je čovjek nerazdvojno povezan. To je značenje izrazito biblijsko. Sva je priroda Božje stvorenje, od njega potječe, o njemu ovisi i k njemu se vraća. I konačno, svijet kod Franje znači: čovjekov idol. To je svijet čovjekove slobodne odluke samo za ovostranost, za zemaljske stvari i njihovo apsolutiziranje, isključujući pritom transcendentnu stvarnost – Boga. Ovo sve pokazuje kako je Franjino shvaćanje svijeta kompleksno te da su u prikazu njegova odnosa prema svijetu treba čuvati svakog pojednostavljivanja te da upravo svijest o ovoj složenosti omogućuje i njegov dijalektički stav spram svijeta.

Franjin je doživljaj svijeta nerazdvojni dio njegova cjelovitog iskustva evanđelja i u njemu ima svoj izvor. Ne zanemarujući, doduše, ni važnost njegova prirodnog osjećaja za svijet, ipak treba reći da je glavno ishodište Franjina shvaćanja svijeta i njegova praktičnog odnosa prema njemu – objava Boga u povijesti svijeta, osobito događaj te objave u Isusu Kristu. Isus je bio za njega središte od kojega je polazio i u njemu je stvarao sintezu horizonta prošlosti, sadašnjosti i budućnosti svijeta.

Središte pak samog Krista vidio je u njegovu križu koji pretpostavlja utjelovljenje, a vodi proslavi svega kod Boga. “Razapeti” je za njega bio čudesno otkrivenje: da je Bogu stvarno stalo do svijeta, da je on uistinu za čovjeka i svijet, da je iz ljubavi stvarno ušao u povijest svijeta i da je zato trpio i umro na križu. Križ Raspetoga značio mu je također da je spasenje svijeta stvarno započelo i da se ono već sada događa sa svom zbiljom u povijesti svijeta.

Franjina kristologija svojim inzistiranjem na božanskoj dimenziji Riječi, “Svevišnjem, Gospodinu, Bogu svega svijeta”, odlučno se postavlja na crtu silazeće kristologije: upravo mu to dosljedno omogućuje da uspješno inzistira na poniznosti i siromaštvu utjelovljenja i euharistije. Također i kod Franje, kao i u *Vjeronanju* Crkve događaj Krista je obuhvaćen u tri dionice: utjelovljenje, slavna muka, parusia (to je očito druga ivanovska shema). Posebnu važnost poprima euharistija, središnje mjesto aktualnosti živoga i slavnog Krista, prisutnost koja omogućuje susret tjelesnih osjetila sa sakramentalnim znakovima. Iz ove uprisutnjujuće perspektive treba spomenuti i važnost evanđelja kao Riječi Božje koja se može ušima čuti i očima vidjeti, tj. čitati.

Za Franju je to bilo osnovno iskustvo iz kojega nastaje njegova slobodna odluka da se otvori i preda svijetu ljudi i svih stvorenja, te da ne živi samom sebi. I Franjo to čini na svoj, neponovljivi način pridonoseći tako vlastiti dio općoj povijesti spasenja svijeta. Križ Kristov postaje mu obveza prihvaćanja svjetovnosti svijeta, odbacujući pritom krajnosti kako radikalnog pokršćanjenja svjetskoga, tako i apsolutiziranja vlastite zakonitosti svijeta.

Franjin kristocentrizam nije bio sužen. On je jednako ozbiljno vrednovao Božje djelo stvaranja i dovršenje svijeta, promatrajući sve kao jedan cjeloviti slijed različitih stupnjeva istoga procesa povijesti spasenja. Zato može u stvorenjima nalaziti znakove Božje nazočnosti. Isto tako, Franjo je znao za još-ne-dovršenost stvorenja, za njihovo egzistencijalno siromaštvo i težnju za puninom života tek u budućnosti.

Prema tome, Franjo gleda sav svijet očima svoga iskustva Isusa Krista u horizontu povijesti spasenja koja započinje Božjim činom stvaranja, nastavlja se otkupljenjem u Kristu i završava djelom konačne proslave u tajni Boga.

3. Svijet ljudi

U Franjinu odnosu prema svijetu kao cjelini prvo mjesto pripada *odnosu prema čovjeku*, ljudima i ljudskom društvu. Upravo se prema toj prvoj dimenziji svijeta očituje njegovo zanimanje i odgovornost. I taj je stav nerazdvojni dio Franjina shvaćanja nasljedovanja Krista prema evanđelju. U tom smislu treba razumjeti njegovo vrednovanje čovjekova dostojanstva, zauzetost za čovjeka po zavjetima, rad oko mira, dijaloga i nenasilnog rješavanja problema te isticanje važnosti fizičkog rada za čovjeka.

Uloga čovjeka je središnja u Franjinoj viziji: nikad se ne govori o Bogu, a da se istodobno ne pojavi lik njegova ljudskog partnera, kao da je nemoguće sresti jedno bez drugog. Središnje mjesto u zahvaljivanju koje Franjo upućuje Bogu Ocu (NPr 23,1-6; FI 63-67) pripada Bogu, shvaćenom u njegovu trojstvenom zajedništvu, ali i čovjek, u sveukupnosti stvaranja kome je dio, tu zauzima odlično mjesto.

Doksološko naviještanje Boga, istodobno je proslava čovjeka: Bog i čovjek pojavljuju se kao nerazdvojivi te, na neki način, međuzavisni. Prije negoli će svoj pogled svrnuti na čovjeka, Franjo ga okreće Bogu, slaveći njegovu moć, uzvišenost, najvišu veličinu, gospodstvo i očinstvo, kao da želi dati

do znanja da čovjek može biti shvaćen u svom dostojanstvu polazeći samo od Boga. Veličina Božja je postavljena kao temelj i jamstvo veličine čovjekove.

Događaj Boga i čovjeka stoga će biti predstavljen prije svega unutar okvira hvale i zahvaljivanja Bogu. *Zahvaljivanje* prije svega pretpostavlja prihvaćanje i priznavanje *milosti*, besplatnog dara, bez želje da ga čovjek prisvoji ili pripíše sebi; treba ga vratiti Bogu: “I sva svoja dobra vraćajmo vrhovnom Gospodinu Bogu svevišnjem i priznajmo da su sva dobra njegova i na svima mu zahvaljujmo” (NPr 17,17; FI 49).

Prvi dar što ga čovjek prima jest on sam, njegov vlastiti dolazak u postojanje kao žive osobe, sposobne za spoznaju i ljubav: Franjo vidi da je izvor tog dara u Očevim dubinama. Zahvaljujući zbog sebe samog, čovjek otkriva da božanski bezdan nije usredotočen na sebe, nego da se “njegova volja i njegova sveta ljubav” (NPr 23,1-3; FI 63-65) usmjeruju na djelo stvaranja. Riječi *ljubav* (*amor*), *caritas* u spisima gotovo uvijek označuju Očevu i Isusovu ljubav prema ljudima: ta ljubav je na početku stvaranja.

U nekoliko navrata, u nekim temeljnim odlomcima spisa, čovjek je proglašen slikom i prilikom Božjom. U hvalospjevu u 23. pog. *Nepotvrđenog pravila*, u strofi zahvaljivanja zbog stvaranja, čovjek je postavljen na vrhunac Očeva djela: “Stvorio si sve duhovno i tjelesno i nas si stvorene na svoju sliku i priliku, postavio u raj” (NPr 23,1; FI 63). *Opomena* br. 5. skoro svečano inzistira i precizira: “Gledaj, čovječe, na koliku te je uzvišenost postavio Gospodin, jer te stvorio i oblikovao na sliku svoga ljubljenog Sina i na njegovu priliku s obzirom na duh” (OP 5,1; FI 153).

Očito je da tema čovjeka kao slike Božje (Post 1,26) daje snažan pečat Franjinoj antropološkoj viziji. Čovjek se uzdiže iznad svih stvorenih stvari jer on je jedini neka vrsta Božjeg otiska, jedini on nosi njegovu sliku. Primivši od Boga sve (materiju i duh), čovjek je, poput Boga, osobno biće, svjesno, a iznad svega sposobno za odnos ljubavi. Između njega i Boga postoji veza sličnosti: jedan doziva drugoga i ne može to ne učiniti.

Stvoren u nesporedivu dostojanstvu *slike* Božje, pozvan kao on na slobodu i sreću, čovjek je biće određeno za veličinu. Dakle, najviša veličina, “uzvišenost” čovjeka temelji se na svetoj ljubavi kojom ga je ljubio Bog, koji ga je stvorio na svoju sliku i priliku. Iz te ljubavi proizlaze darovi, svojstva, bezbrojne sposobnosti koje sačinjavaju čovjeka i koje treba s udivljenjem promatrati. Takav čovjek je izvorni Božji plan, kao i eshatološko dovršenje prema kojem teži (prošlost i budućnost). Međutim, u sadašnjosti je, zbog svoje krivnje (“mi smo pali po svojoj krivnji” /NPr 23,1; FI 63/), biće tjelesne i moralne bijede. Čovjek, stvoren za veličinu, doživljava i bijedu: trebalo bi govoriti o “veličini bijednoga”. Franjo snažno inzistira na čovjekovoj pokvarenosti, na njegovu prevrtljivu srcu koje je prodano zlu, na nužnosti prepoznavanja i priznavanja takvog stanja.

Da bi se prihvatila ta dva aspekta, da bismo se naučili živjeti te izvući korist iz toga, predložen je put: *etika* koja se iskazuje kroz siromaštvo i poniznost. Čovjek mora priznati dva proturječna vida vlastite stvarnosti: dobro koje je u njemu, koje je on sam, i dubinu negativnosti koja ga žalosti i koja mu prijete. Kao pravi siromah mora Bogu vratiti sva dobra, a da si ih ne prisvoji, i sebi pripisati zlo koje ga označava i za koje je, barem

djelomično, odgovoran. To je dvostruki pokret autentičnog franjevačkog iskustva siromaštva: priznati da svako dobro pripada Bogu i to mu sa zahvalnošću vratiti te smatrati kao vlastito samo bolest i grijeh kako bismo ih predstavili nebeskom liječniku, jedinome koji može iscijeliti i opravdati grešnika.

Takvo stanje siromaštva podržava nas u poniznosti, a to je istina o sebi, o vlastitom bogatstvu i vlastitim nedostacima. Samo na taj način moguće je da stanemo među ljude kao poslužitelji, podložni svima, ne u stavu roba, nego u poštivanju drugoga, a to je ljubav. Ljubav stvara bratske veze: biti brat svakom čovjeku i svakom biću, živom ili neživom, pretpostavlja priznavanje sličnosti, zajedničkog porijekla, osim veze obiteljske ljubavi. Vanjsko siromaštvo koje Franjo predlaže svojoj braći i sestrama ima upravo smisao izraziti taj unutarnji put i voditi k njemu.

Franjina antropologija nije ograničena na pojedinca i na njegovu osobnu savršenost: tiče se međusobnih, prigodnih ili zajedničarskih odnosa. Međutim, treba priznati da je obiteljska ili politička dimenzija, na koju se danas tako osjetljivo, praktički odsutna također i tamo gdje bi ju se moglo očekivati – u *Pismu vjernicima*.

4. Svijet drugih stvorenja ili prirode

Iako se u Franjinim spisima ne govori o puno o svijetu stvorenja, ono što nalazimo ipak je dovoljno za procjenu njegova stava. Prema tim spisima, Franjo je promatrao sav svijet životinja, biljaka i stvari kao Božja stvorenja koja su povezana

sa svijetom ljudi i s njim tvore jednu cjelinu. Stoga on sav taj svijet povezuje također s poviješću spasenja, osobito s Isusom Kristom kao središtem povijesti, želeći ga učiniti cijeloga samostanom braće: “Ovo je naš samostan”, kažu braća gospođi Siromaštini pokazujući joj cijeli svijet s jednog brežuljka.

Za potvrdu toga dovoljno je navesti glavna mjesta gdje se o tome govori. To je prije svega njegova *Pjesma stvorova*: u njoj, s jedne strane, poziva “sve stvorove” da hvale Stvoritelja koji im je podario postojanje i o kojemu posve ovise, a s druge strane ističe njihovu vlastitu dobrotu, ljepotu, sjaj i korisnost ljudima. Iste misli nalazimo i u kraćim molitvama – zazivima *Pohvala Bogu*, *Pohvala krepostima* i *Časoslov muke Gospodino*. To je, zapravo, ispovijest vjere u Boga Stvoritelja i pozitivnu vrijednost stvorenja koja od njega potječu, izražena u pjesničkom obliku ili molitvenom obrascu.

U *Pismu svim vjernicima* (10) Franjo povezuje sva stvorenja s Kristom, Raspetim, kad piše: “Njemu koji je toliko podnio za nas i koji nam je toliko dobara iskazao i koji će nam i ubuduće iskazivati, svako stvorenje, bilo na nebu ili na zemlji, na moru ili u bezdanima, neka iskazuju hvalu i slavu, čast i blagoslov” (Otk 5,13).

Stoga pouzdano zvuče opširni prikazi Franjinih prvih životopisaca o njegovu odnosu prema stvorenjima. Sv. Bonaventura ga ovako sažima: “Promatrajući Boga kao prvi početak svega, ispunjen silnom ljubavlju, i najneznatnije bi stvorove nazivao imenima brata i sestre. To je činio zato jer je znao da kao i oni ima istoga zajedničkog početnika – Boga. Ipak je srdačnije i nježnije volio one stvorove, koji nas svojom

naravnom sličnošću podsjećaju na Kristovu ljubaznu blagost i predstavljaju ga znakovitošću Sv. pisma.”

Na temelju prvotnih i drugotnih izvora može se ustvrditi da je Franjo svijet koji ga je okruživao doživljavao s veseljem, optimizmom i nadom. Nasuprot nekim sektama, koje su pro-ricale brzu propast i mračni svršetak svijeta, koje su prijetile samo Božjim sudom i paklom, u njega i njegove braće nalazimo ozračje pouzdanja i ljubavi. Oni govore o dobrom i milosnom Bogu i raduju se njegovu stvoriteljskom i otkupiteljskom djelu u svijetu. Oni su pjevači, “trubaduri” i veseli navjestitelji. “Što smo mi, sluge Božje, drugo”, kaže Franjo, “nego putujući pjevači i igrači koji žele srca ljudi pokrenuti i uzdići k duhovnoj radosti.” Zato Franjo određuje brata Pacifica, “kralja pjesnika”, koji je prije dolaska k njemu pripadao sicilijanskom krugu pjesnika, da na muzičkom instrumentu izvodi *Pjesmu stvorova* i tako prati propovijed. I njihov poziv na “pokoru”, koju mogu naviještati sva braća uvijek i svagdje, ima novu formu, oni izabiru za to vrstu hvalospjeva, tzv. “Laudu” (Prvo pravilo, 21).

Franjo je još odlučnije odbacivao manihejsko dualističko shvaćanje o svijetu, materiji i tijelu kao zlu u sebi, koje je bilo prisutno u nekim ekstremnijim pokretima (patareni, bogumili) vrlo vidljivo, a pokriveno je bilo i rašireno u cijelom kršćanskom društvu i Crkvi. Svijet je za njega Božje stvorenje i kao takvo u biblijskom smislu po sebi “dobro” (Post 1,1-31). Kao Božje djelo, to stvorenje je obilježeno njegovim znakom i očituje prisutnost “vječnog u sadašnjosti” (P. Tillich). Zato je moguće po stvorenjima se uzdizati k Bogu i u njima otkrivati

njegovo lice. “Ono (tj. sunce), Svevišnji, nosi tvoju sliku”, kaže Franjo u *Pjesmi stvorova*. Sv. Bonaventura to ovako tumači: “Stvorenje je svijeta kao neka knjiga u kojoj odsijeva, izražava se i čita stvarateljsko Trojstvo (*Trinitas fabricatrix*) trostrukim stupnjem izražaja, i to kao traga, znaka i sličnosti (*per modum vestigii, imaginis et similitudinis*): tako što se otisak traga otkriva u svim stvorenjima, otisak znaka samo u razumskim ili duhovnim, a otisak sličnosti samo u omilostivljenim bićima” (Brevil. II,12).

Naglašavajući “stvorenost” svijeta, Franjo smatra da su stvorenja tako podložna Stvoritelju da su bez njega “kao ništa” (Bonaventura). Bog ih je stvorio iz “ništa”, drži ih u postojanju i bez njega bi se vratila u “ništa”. Zato ona imaju njemu davati “hvalu, i slavu, i čast”, jer im je on podario bitak i njemu posve pripadaju.

S druge strane, stvorenja za Franju imaju svoju vlastitu vrijednost i zakonitost. Ona imaju svoju subjektivnost i sama su izvor djelovanja. Tako, sunce “daje svjetlo”, a “naša majka Zemlja nas hrani i izdržava, proizvodi mnogovrsne plodove, šareno cvijeće i trave”. I mjesec i zvijezde, vjetar i zrak, voda i vatra – stvarnosti su koje imaju vlastitu narav i učinke. Zato čovjek ne smije s njima raditi što god hoće i biti njihov apsolutni gospodar, nego treba poštivati njihovu samobitnost, biti raspoloživ da ih čuje i posluša (*Pohvale krepostima*). U tom smislu im Franjo priznaje neki quasi-personalni karakter, što nije samo pjesničko izražavanje njegove duše.

Prema prvim životopiscima moglo bi se krivo zaključiti da je Franjin odnos prema svijetu bio previše sentimentaln i

romantičan. Međutim, oslobodivši njihove izvještaje od vanjskog literarnog i anegdotskog ruha, očito je i prema njima da to nije bilo tako. Priroda nije bila prvoj braći nimalo idilična, nego stroga i kruta, tražeći doista ozbiljna samoodricanja i žrtve, slično kao što je to bilo i sa svijetom ljudi, odnosno društvom.

I što se tiče služenja stvarima, Franjo je bio širok i realan. Samo, pri tom je važno da ih čovjek gleda kao dar kojim ga Svevišnji daruje. One su za njega “brat i sestra” koje zahvalno treba primati i njima se služiti. Ali se protivi rušilačkom odnosu prema prirodi kao objektu iskorištavanja i to mu se čini kao neka vrsta svetogrđa. Slično kao i u svijetu ljudi, on želi da i tu vlada duh mira, dijaloga i nenasilja.

Iako je Franjo “sve stvorove nazivao braćom i sestrama i na izvrstan, drugima nepoznat način pronicao tajne stvorova oštrinom srca” (T. Čelanski I.81), ipak je među njima osobito poštivao životinje. U njima je zapažao posebne znakove dobrote i mudrosti Stvoritelja i osobito njegovo otkupiteljsko djelo po Isusu Kristu.

Tako između Franje i stvorenja, izvirući iz odnosa prema Bogu Ocu kao zajedničkom Stvoritelju, nastaje *odnos pobratimstva i sestrinstva* kakav ne nalazimo u dotadašnjoj povijesti kršćanstva, a vjerojatno ni kasnije. On ruši zid odvojenosti ili protivnosti između profanoga i svetoga, svjetovnoga i božanskog područja – moglo bi se to nazvati nekom vrstom srednjovjekovnog “chardinizma”.

5. Pjesma stvorova ili Pjesma brata Sunca

*Svevišnji, svemožni, Gospodine dobri,
tvoja je hvala i slava i čast
i blagoslov svaki.*

*Tebi to jedinom pripada,
dok čovjek nijedan dostojan nije
ni da ti sveto spominje ime.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
sa svim stvorenjima svojim,
napose s bratom, gospodinom Suncem:
od njega nam dolazi dan
i svojim nas zrakama grije.*

*Ono je lijepo i sjajne je svjetlosti puno,
slika je, Svevišnji, tvoga božanskoga sjaja.*

*Hvalite i blagoslivljajte
Gospodina moga,
zahvaljujte njemu, služite njemu svi
u poniznosti velikoj.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po bratu našem Mjesecu i sestrama Zvijezdama.
Njih si sjajne i drage i lijepe
po nebu prosuo svojem.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po bratu našem Vjetru,
po Zraku, Oblaku, po jasnoj Vedrini,
i po svakom vremenu tvojem,
kojim uzdržavaš stvorove svoje.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po sestrici Vodi,
ona je korisna, ponizna, draga i čista.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po bratu našem Ognju, koji nam tamnu rasvjetljuje noć.
On je lijep i ugodan, silan i jak.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po sestri i majci nam Zemlji.
Ona nas hrani i nosi, slatke nam plodove,
cvijeće šareno i bilje donosi.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po onima koji opraštaju iz ljubavi tvoje
i podnose rado bijede života;
blaženi koji sve podnose s mirom,
jer ćeš ih vječnom okruniti krunom.*

*Hvaljen budi, Gospodine moj,
po sestri nam tjelesnoj smrti,
kojoj nijedan smrtnik umaći neće.
Jao onima koji u smrtnom umiru grijehu;
a blaženi koje ti nađeš po volji presvetoj svojoj,
jer druga im smrt nauditi neće.*

Jedan od najpoznatijih Franjinih tekstova, *Pjesma stvorova*, posve je suprotan pozivu na prezir vidljivih stvari: štoviše, upravlja naš pogled prema redu i ljepoti materijalnog stvaranja tako da čak i ono što u životu izgleda apsurdnim i mučnim, trpljenje i smrt, biva preobraženo.

Pjesma nije pohvala stvorenog, nego hvalospjev upućen “Svevišnjem, svemogućem dobrom Gospodaru” kojega “nije-dan stvor nije dostojan spominjati”. Njemu jedinom je upućena pohvala *po* i *preko* svih stvorova koji mogu činiti nešto od pojavnosti njegove sjajne slave. Franjo je ispjevao ovu pjesmu

dok je, teško bolestan i gotovo slijep, proživljavao noć duha: pogled očišćen patnjom i suzama okreće se svijetu.

Zamijećeni su i pozvani imenom svi temeljni elementi: dan sa svojim pobjedničkim suncem, noć sa svojim izvorima svjetlosti: mjesec i zvijezde; vjetar, uvijek u pokretu; voda, korisna i ponizna; oganj, radostan i snažan; zemlja sa svojim cvijećem i plodovima. Tih šest elemenata, naizmjenice muških i ženskih, nižu se u parovima: na svaki se od njih gleda prema njegovom simboličkom spolu (prema talijanskom jeziku!) kao na brata, sestru ili majku. Genijalna intuicija dopušta Franji da otkrije krvno srodstvo među neživim stvorenjima: naziv brat/sestra, osim što aludira na istu obitelj i nadahnjuje izvjesnu nježnost, uključuje istovjetni sastav (materija) te isto podrijetlo.

Bratska bića bivaju predstavljena u blistavu skladu: na prvom mjestu “gospodin brat Sunce”, najodličniji simbol Božje slave jer je “lijepo i blistavo s velikim sjajem”, nositelj dana i svjetlosti. Mjesec i zvijezde, ženski likovi, pojavljuju se “sjajne i dragocjene i lijepe”. Vjetru nije dodana nikava oznaka, ali njegova neumorna pokretljivost pokazuje se u zraku, oblacima, vedrome nebu. Sestra voda je mala djevojčica “ponizna i dragocjena i čista”. Brat oganj noću širi radost koju oslobađa iz svog “snažnog i jakog” srca. Naša sestra zemlja je također i plodna majka koja nam svojim plodovima omogućuje da živimo.

Nakon kitica koje se zadivljene zaustavljaju na ljepoti stvaranja, tekst nas vodi k čovjeku: ne k čovjeku u njegovoj ljepoti i snazi, nego čovjeku ranjenom uvredom, bolešću i tjeskobom, predanom pandžama smrti. U svezi sa skladom

stvorenja, u suprotnosti spram tog sklada, otvara se svijet negativnosti: ljudsko trpljenje i njegov neizbježiv završetak, smrt. A ipak, također po i preko te stvarnosti “hvaljen budi, Gospodine moj”, jer čovjek može, zahvaljujući ljubavi koju mu je objavio Bog, opraštati i strpljivo podnositi bolest i trpljenje. Čak se i smrt, prozvana “naša sestra tjelesna smrt” pojavljuje kao prijazna: ako joj ne možemo pobjeći, možemo ipak ući u njezinu tajnu pozdavajući se u volju Božju. Zbog toga, s istim osjećajem hvale koji smo iskusili pred stvorenim, možemo hvaliti Boga, prihvaćajući negativnu stranu ljudskog iskustva dovodeći ga čak do praga nade.

Jedinstvo ovog spjeva u njegovu suprotstavljenom skladu dolazi od činjenice da su u njemu dva lica stvarnosti sjedinjena i pomirena. Bog se očituje i u redu i ljepoti svijeta, i u tami ljudske noći kad je se prihvati. Pogled preobražena čovjeka zadivljen i zahvalan okreće se kako čudesnom poretku stvorenog tako i dubini patnje, kojoj zamjećuje i prihvaća skriveni smisao.

Put koji je predložio Franjo vodi računa o složenosti ljudske stvarnosti. Polazi od skromnog i strpljivog prihvaćanja onog što jesmo: puni bezbrojnih i izvanrednih darova, moramo ih najprije priznati kao dobra, a da ih ne prisvajamo; istodobno moramo priznati nedostatke i pogreške svoga bića i prihvatiti ih, stideći ih se i strpljivo. Život se ne sastoji samo iz dobra: uz život je jednako tako vezana negativnost. Prihvatiti ovo stanje protivnosti znači ući u tajnu Isusova križa i poći za njim. Ipak, onome koji ide tim putem, poput Franje, malo pomalo “ono što mi se činjaše odurnim pretvori mi se u duševnu i

tjelesnu slast” (OR 3: FI 110). Teški se zahtjevi umiranja sebi, unutaršnjeg lišavanja, otvaranja i služenja braći, paradoksalno pretvaraju u radost blaženstava i miroljubivo kraljevstvo kreposti: siromaštva, čistoće srca, mira te iznad svega mudrosti, iskustva i teka za Bogom. Tu antropologiju proporuča Franjo.

6. *Svijet kao idol*

Franjo je visoko cijenio dostojanstvo čovjeka kao i samostojnost i vlastitu zakonitost drugih stvorenja. Međutim, istodobno je duboko doživljavao bijedu čovjeka i ništavnost svakoga stvorenja. Zapažao je, također, povezanost čovjeka i drugih stvorenja u zajedničkoj povijesti svijeta, u usponu i padu. U cjelini svjetske stvarnosti središnje je mjesto za njega imao čovjek kao slobodno i odgovorno stvorenje.

Prema njegovu iskustvu, koje će franjevačka teološka škola razviti u sistem misli, svijet nema konačnog temelja i središta u samom sebi: on je ekscentričan i u sebi nemiran sve dok ne nađe svoje smirenje u apsolutnom središtu i svrsi svijeta – Bogu. Ta se ekscentričnost i nemir kao i težnja svijeta za Bogom izražava osobitu o čovjeku. Sv. Franjo, međutim, nije nimalo podcjenjivao opasnost da se čovjek u svojoj slobodi zatvori u sebe i svijet stvorenja koja ga okružuju i tu počne stvarati neko središte i pretvori ga u stvoreni lik služenja i klanjanja – u idol (*aversio a Deo et conversio ad creaturas*). Osim vlastitog iskustva o toj mogućnosti, on je u evanđelju spoznao stvarnu činjeničnost takvoga ponašanja čovjeka. Isti onaj svijet koji je Bog stvorio u Logosu,

zanimkao je i odbacio njegovu novu objavu u Logosu (usp. Iv 1.3.10;15.18).

Siromaštvo, koje Franjo drži središnjim zavjetom, izražava istinu stvorenoga bića – da ono što jest i ima nije apsolutno vlasništvo njegove naravi, nego dar Božji. Zato se putem siromaštva čovjek oslobađa opasnosti zatvaranja u sebe i svijet, apsolutiziranja stvorenja i upućuje na Boga kao stvarnost koja ga konačno i jedino može obogatiti. “Sveto siromaštvo suzbija svaku pohlepu i škrtost i brigu za stvarima ovoga svijeta”, kaže u *Pohvalama krepostima*.

Isto tako i zavjetima poslušnosti i čistoće želi se otkloniti opasnost apsolutiziranja čovjekove slobode i njegova tijela jer se čovjek može izgraditi i konačno spasiti samo otvaranjem prema drugome i nadilaženjem tjelesnosti. Drukčije se život u zajednici pretvara u tiraniju, dolazila ona odozgo od poglavara ili odozdo od podložnika, ili anarhiju slijepih nagona. Takvom svijetu Franjo ne želi pripadati i odlučno ga odbacuje.

Svijet pak koji je otvoren prema Bogu i u kojemu postoji otvorenost čovjeka prema čovjeku i drugim stvorenjima – otvorenost ispunjena povjerenjem, pouzdanjem, ljubavlju, nadom... jest Franjin svijet: on je ne samo u njemu nego i od njega. U tom je svijetu Franjo našao smisao svojega života i smisao sveukupne svjetske stvarnosti, koja zajedno s čovjekom ima isti iskon, isti dar postojanja i istu svrhu. I zato, pun radosti, kliče: “Hvalite Boga mojega i uzvisujte ga i zahvaljujte i služite mu u svoj poniznosti” (*Pjesma stvorenja*). “Neka ga hvale, slavnoga, nebo i zemlja ‘sva stvorenja na nebu i zemlji i pod zemljom,

more i sva bića što se u njemu nalaze!’ (Otk 5,13). Hvalimo i uzvisujemo ga do vijeka” (*Pohvale Bogu*).

7. *Franjo Asiški i Laudato si’*

Specifičnost Franjina odnosa prema stvorenju u cjelini primijećena je i njegova važnost priznata tijekom povijesti i kod Crkvenog učiteljstva. Suvremeni izraz tog priznanja možemo pronaći i u nedavno izdanoj enciklici *Laudato si’* čiji je autor sadašnji papa Franjo i koja po svom sadržaju (briga za zajednički dom) spada u područje društvenog nauka Crkve.

Enciklika pape Franje *Laudato si*, (Hvaljen budi), završena je 24. svibnja, a službeno predstavljena 18. lipnja 2015. Puni naslov na talijanskom je *Laudato si’, sulla cura della casa comune* (*Hvaljen budi, o brizi za zajednički dom*). Enciklika, koja ima 246 brojeva (paragrafa), plod je zajedničkog jednogodišnjeg rada s brojnim stručnjacima u ekologiji, kao i raznim savjetnicima.

Već iz samih početnih riječi enciklike koje upućuju na svetog Franju Asiškoga, a pojam kuće na svetog Bonaventuru, može se jasno zaključiti da je papa bio potaknut franjevačkim duhom i karizmom u pisanju ove enciklike. Svojoj enciklici dao je naslov po stihu iz *Pjesme stvorenja* sv. Franje Asiškog. Cijela strofa iz spomenute pjesme glasi: “Hvaljen budi, moj Gospodine, po sestri Zemlji, našoj majci, koja nas uzdržava i upravlja i proizvodi razne plodove sa šarenim cvjetovima i travom.”

Zanimljivo je da je papa Franjo inzistirao da njegova enciklika bude napisana na svakodnevnom talijanskom jeziku, a ne na tradicionalnom latinskom, po ugledu na svoga imenjaka

Franju Asiškoga, koji je svoju *Pjesmu stvorenja* također napisao na talijanskom, točnije na umbrijskom dijalektu, i time postao začetnikom talijanske poezije na narodnom jeziku.

Papa također jasno daje do znanja da mu je sv. Franjo Asiški bio vodič i nadahnuće i to odmah u samom uvodu enciklike (br. 10-12, str. 9-12) nakon što je ukazao na ekološku nit u nauku svojih prethodnika na koji se enciklika nadovezuje. Sam ovaj smještaj, možemo kazati, dovoljno govori o važnosti koja se pridaje sv. Franji Asiškom i o njegovu utjecaju. Označavajući ga zaštitnikom svih onih koji se ili studijski bave ekologijom ili su na tom području aktivno angažirani, enciklika smatra da je sv. Franjo izvanredni primjer brige za ranjivo stvorenje i da je pokazao kako je nerastavljiva povezanost između brige za prirodu, pravdu i siromašne, obveze prema društvu i unutar-njega mira.

U sv. Franji susrećemo živi primjer onog što će enciklika nazvati “integralna ekologija”: “Franjo nam pomaže da vidimo da integralna ekologija poziva na otvorenost za kategorije koje nadilaze jezik matematike i biologije i vode nas u srž onoga što to znači biti čovjek” (11). Integralna ekologija je jedan od temeljnih pojmova ove enciklike i njime se želi naglasiti da etička refleksija o ekonomskom razvitku ne treba uzeti u obzir samo zaradu, nego i socijalnu pravdu i održivost okoliša. Misli se na uzajamnu povezanost svih dijelova i aspekata Božjeg stvorenja jer je sve povezano sa svojom okolinom: i ekonomija i kultura i svakodnevni život i ljudsko biće.

Papin pojam ekologije je onaj klasični od grčkog *oikos* što znači kuća svih stvorenja (Bonaventura). Papa naglašava i

odgovornost za opće dobro te naglašava kako privatno vlasništvo nije apsolutno i nedodirljivo pravo jer postoji socijalna funkcija bilo kojeg oblika privatnog prava. Radi tog on i citira svetoga Franju Asiškoga jer je on bio “zaštitnik” i “svjedok” “integralne ekologije” čime nam je omogućio u prirodi prepoznati “sjajnu knjigu u kojoj nam Bog govori” (12) i u kojoj svako stvorenje ima vrijednost i svrhu u sebi.

Osim u ovom uvodnom dijelu, sv. Franjo se također još spominje u odsjeku *Ekološko obraćenje* (216-221/218,221) u 6. poglavlju *Ekološki odgoj i duhovnost*: ono govori o konkretnim idejama i potezima koje treba povući na svim društvenim razinama da bi došlo do osjetne, pozitivne promjene u našem odnosu prema stvorenom svijetu i koji pretpostavljaju prije svega našu osobnu promjenu. U odsjeku o ekološkom obraćenju riječ je o nužnosti cjelovite naravi kršćanskog obraćenja koje će uključivati sve dimenzije čovjekova života i njegovih odnosa i tu se stavlja sv. Franjo kao primjer: “Dozivajući u pamet lik svetog Franje Asiškog, uviđamo kako je zdrav odnos sa stvorenim svijetom jedan vid cjelovitoga osobnog obraćenja. Ono podrazumijeva priznavanje vlastitih zabluda, grijeha, propusta i nehaja, te iskreno pokajanje i želju za unutarnjom promjenom” (218). Ovaj odsjek i završava sa sv. Franjom kao primjerom iskrenog i cjelovitog obraćenja: “Pozivam sve kršćane da jasno i otvoreno pokažu tu dimenziju svojega obraćenja dopuštajući da snaga i svjetlo milosti koju smo primili budu vidljivi i u našem odnosu prema drugim bićima i svijetu oko nas. Na taj ćemo način moći njegovati ono uzvišeno bratstvo sa svim stvorenjima koje je sveti Franjo Asiški tako blistavo utjelovio u svojem životu” (221).

Enciklika je ekološki intonirana, ali je već na prvi pogled očljiv i njezin socijalni naboj. Ekologija je uvijek i ljudska ekologija: u svijetu je sve povezano, ranjivost same zemlje kao i siromaha, jednako kao i ambijentalni i društveni nerazmjeri, kako oni financijski tako i oni prouzročeni oružjem i ratovima. Istinski ekološki put uvijek postaje i socijalni koji mora integrirati pravednost u raspravama o okolišu kako bi se mogao čuti vapaj zemlje kao i vapaj siromaha.

Enciklika nastoji biti uravnotežena, napisana je vrlo čitljivim stilom i u suglasju s tradicijom i naukom Crkve kao i s prethodnim papama na koje se u svojim ključnim tezama oslanja. Ova enciklika je teocentrična i kristocentrična: nije riječ o nekom ekološičkom, ekološkom manifestu nego o kršćanskom promišljanju stvorenoga u svjetlu kršćanske objave i tradicije. U tom smislu, njezina temeljna ideja nije “ekološka” već teološka: svijet i priroda nisu tek svijet i priroda, već stvorena stvarnost, dar Božji koji treba odgovorno čuvati. Veliki se naglasak upravo stavlja na čovjekovu odgovornost i posljedice koje to ima za poimanje kršćanske vjere.

Pitanje ekologije postaje tako od velikog značenja za kršćansku vjeru i duhovnost. Iako složen iz kršćanske, dakle duhovne, perspektive ekološki problem se analizira kao problem prije svega čovjekove duše. Liječiti prirodu i brinuti se za nju ne znači samo, negativno, misliti i djelovati iz straha pred svojom budućnošću, nego i, pozitivno, priznati čovjekovu odgovornost: baviti se posljedicama čovjekove unutarnje rastrojenosti i činiti prve korake prema iscjeljenju čovjekove duše. Enciklika citira misao pape Benedikta XVI. da se “vanjske pustinje šire u svijetu zato što su unutarnje

pustinje postale tako goleme”(217), dok se upravo ekološka kriza iz duhovne perspektive promatra kao poziv na duboko unutarnje obraćenje.

Drugim riječima, enciklika se ne zaustavlja samo na analizi stanja nego ima također snažnu ortopraktičnu dimenziju jer poziva sve na promjenu stila života i to odmah. Jasno se ističe da je ekološka kriza “poziv na duboko unutarnje obraćenje” te dalje upozorava: “No moramo isto tako reći da neki zauzeti i molitvi predani kršćani, pod izlikom realizma i pragmatizma, često ismijavaju izraze zabrinutosti za okoliš. Drugi su pasivni, ne odlučuju se mijenjati svoje navike i postaju nedosljedni. Svima njima je, dakle, potrebno *ekološko obraćenje*, to jest da plodovi njihova susreta s Isusom Kristom izađu na vidjelo u njihovim odnosima sa svijetom koji ih okružuje”(217). Bolest okoliša samo je simptom bolesti čovjekove duše. A svako liječenje može započeti samo onda kad priznamo da smo bolesni i tražimo pomoć. Ekološki vapaj enciklike u biti je priznanje tog bolesnog stanja u kojem se nalazi čovjekova duša i zbog koje trpi čitavo stvorenje.

fra Vili Radman

Učena malenost
Šest franjevačkih biografija
iz prvog stoljeća Franjevačkog reda

Predstavljanje franjevačkih biografija iz prvog stoljeća franjevačkog pokreta i Reda ima širi interes od pukog, leksikonsko-enciklopedijskog predstavljanja biografskih podataka. Ono nije prvenstveno vođeno hagiografskim interesom: tu dimenziju iz života nekih od franjevaca koje ćemo ovdje predstaviti ostavljamo po strani, iako ona nije nevažna jer su četvorica njih crkveno kanonizirani i štovani u Franjevačkom redu. Interes je više usmjeren na njihov intelektualni rad, njihovo kulturno značenje kao i na njihov crkveni i društveno-politički angažman i međureligijsko djelovanje.

Prikazujući šest biografija namjeravamo istaknuti nekoliko važnih momenata iz samih početaka franjevačkog pokreta, koji nisu protivni izvornim nakanama i uvjerenjima Franje Asiškog. Naprotiv, sažetim predstavljanjem biografijama Aleksandra Haleškog, Bonaventure, Rogera Bacona, Ivana Duns Škota, Ramona Llulla i Williama Occama želimo se suprotstaviti dvama već ustaljenim skraćivanjima franjevačke karizme: kao prvo, franjevaštvo se bitno veže uz jednostavnost i neukost te ono ne ide zajedno s intelektualnim radom; kao drugo, franjevački život je ograničen na samostane i tiče se reguliranja bratskog i molitvenog života u tom okviru. Oba

skraćanja – i mogli bismo grubo reći: sakaćenja – franjevačkog oblika života dolazila su iz franjevačkih krugova – s različitim intencijama: vjernosti franjevačkom izvoru i idealu, pravom i jedinom obliku franjevačkog života i djelovanja – ali i iz crkveno-političkih krugova.

Oba momenta imaju svoje uporište u životu i djelovanju Franje Asiškog. Poznato je da je s obzirom na znanost i intelektualni rad kod Franje prisutno nepovjerenje, pa čak i neprijateljstvo. Razlozi su bili – kako navodi Le Goff – “uobičajeno poimanje znanosti kao skupocjenog blaga koje vrijeđa njegov smisao za neimaštinu; nužnost posjedovanja knjiga, u to doba skupih i luksuznih predmeta, što se protivi njegovoj želji za siromaštvom i bezvlasništvom; znanje kao izvor oholosti i dominacije, intelektualne moći, koja se protivi pozivu na poniznost”¹. Prema *Drugom životopisu* Tome Čelanskog Franjo je zahtijevao da se klerik prije ulaska u Red odrekne posjedovanja i vlasništva u znanosti. Kako god tumačili Franjine riječi i stavove, ostaje točno to da je bio vrlo oprezan prema znanju i znanosti zbog oholosti koja bi odatle mogla proizići, a koja se izravno suprotstavlja njegovoj ideji i životnom obliku malenosti. Makar se čini da je takvim stavovima Franjo u sukobu s glavnim strujama svog vremena, željnog znanja, i da zabranom posjedovanja knjiga (*Nepotvrđeno pravilo*, III) kao i primanjem u red neukih bez obveze obrazovanja (*Potvrđeno pravilo*, X) Franjo potvrđuje svoj odbojni stav prema znanju i znanosti, to ipak Franjo iskazuje poštovanje prema teolozima koji “nam daju duh i život” (*Oporuka*) i savjetuje se s učenicima (oko izrade Pravila).

¹ Jacques Le Goff, *Sveti Franjo Asiški*, Demetra, Zagreb 2010, 210.

Iz daljnjeg razvoja Reda poznato je da će se ubrzo nakon Franjine smrti sve više prostora davati znanosti i poučavanju na sveučilištima. Već za pet ili deset godina Red preko Aleksandra Haleškog dobiva katedru na Pariškom sveučilištu. Također su zahvati crkvene hijerarhije i vodstva Reda učinili svoje: bula Inocenta IV. (1254.) praktički odstranjuje neuke iz Reda, a generalni ministri Ivan od Parme (1247. – 1257.) i Bonaventura (1257. – 1274.) su snažno usmjerili Red prema obrazovanju i znanosti. Bonaventura je na koncu integrirao posjedovanje knjiga u samu narav Reda. On više ne smatra knjige i znanost monopolom klerika, nego ih smatra sredstvom u službi apostolata, dapače preporučuje braći da pišu popularne knjiga za laike.² Franjevačku duhovnost i cjelovitu znanost potpuno integriraju Roger Bacon i Ramon Llull.

Franjo je svojim inzistiranjem na siromaštvu i povlačenju od svijeta, svojom sklonošću prema osami – i uslijed nesigurnosti glede daljnjeg razvoja bratstva – kao i svojim odbacivanjem onodobnih društvenih struktura, podjela i naziva, odredio franjevačke duhovnjake i rigoriste, ali i franjevačke konventualce. S druge strane, već od samog početka franjevci su prisutni na javnoj sceni: crkvenoj, kulturnoj, političkoj i društveno-religioznoj u najširem smislu. I ovaj razvojni pravac može se s pravom pozivati na Franju i njegovo djelovanje. Upravo se on zauzimao za izmirenje gradova i prestanak sukoba; iako je bio sklon povlačenju, nije braću uputio u osamu nego u gradove i naselja, među ljude; tražio je i naglašavao da braća propovijedaju riječju i primjerom što je opet moguće jedino među ljudima;

² Le Goff, *Sveti Franjo*, 212-213.

također se aktivno zanimao za djelovanje među muslimanima bilo kroz propovijedanje bilo kroz dijalog. Takve aspekte Franjina djelovanja susrećemo kod sve šestorice franjevac iz prvog stoljeća franjevačkog pokreta. Svaki od njih je na svoj način – a ponekad i kritički u odnosu na drugoga – bio prisutan na javnom području: od sveučilišta preko crkvenih službi do aktivnog političkog angažmana i najzad u onom što danas otprilike nazivamo međureligijsko djelovanje.

Da se društveno-kulturni angažman u najširem smislu riječi mogao spojiti s franjevačkim idealima i da zahtijevana malenost, poniznost i siromaštvo nisu bili nespojivi s aktivnim sudjelovanjem u najrazličitijim sferama života, vidljivo je iz razvoja Reda. On je u nekim segmentima polučio i dvojbene rezultate. Uz Franjino odobravanje manualnog rada pa i njegovu zahtijevanje (*Potvrđeno pravilo*, V; *Oporuka*, 20-21), ideja rada dobiva vrlo brzo šire značenje. Modificirajući sociološku trodiobu, Bonaventura razlikuje tri razine rada i govori o *opus artificiale* (zanatlije i težaci – manualni rad), *opus civile* (profesori – intelektualni rad), *opus spirituale* (svećenici, propovjednici, kontemplativci – duhovni rad). U sporu oko prosjačkih redova i njihova djelovanja na sveučilištima Bonaventura brani svoju braću od optužbi za besposličarenje i proširuje rad na intelektualno i religiozno područje. No, takav razvoj nije ostao bez posljedica za prakticiranje i vrednovanje rada u Redu: ne samo da su se brzo mnogi franjevci udaljili od prakse fizičkog rada, nego su i manje uvažavali rad laika i slabije ga integrirali u novi sustav duhovnih i religioznih vrednota.³

³ Le Goff, *Sv. Franjo*, 196-198.

O svakom od šestorice franjevaca donijet ćemo osnovne biografske podatke, barem osnovna djela i prikaz učenja te njihov utjecaj i značenje. Biografske prikaze naslovit ćemo prema nazivima koji su – uglavnom još za njihova života – bili dani svakome od njih.

1. Neosporivi

Aleksandar Haleški – Doctor irrefragabilis

Aleksandar Haleški je rođen oko 1185. u Halesu (danas Halesowen u West Midlandsu), u Engleskoj. Potječe iz bogate seoske obitelji. Studirao je filozofiju i teologiju u Parizu. Ondje postaje magister regens (predavač, nositelj katedre) na Fakultetu slobodnih umijeća (filozofija) 1210., a na teološkom fakultetu 1220. ili 1221. godine. U sukobu oko privilegija Sveučilišta 1229./1231. pripadao je skupini koja se iz Pariza povukla u Angers, a bio je i u izaslanstvu u papinsku kuriju. Za putovanja u Englesku 1231./1232. postao je kanonik u Lichfieldu a potom i arhiđakon u Coventryju. Od 1232. ponovno poučava u Parizu. Engleski kralj Henrik III. uključuje ga 1235. u diplomatsko izaslanstvo na francuskom dvoru.

Ondašnju javnost iznenadio je 1235. ili 1336. (po nekim izvorima i ranije, već 1231.) svojim ulaskom u Franjevački red. Roger Bacon veli da je tada bio već star i poznat (*iam senex et famosus*), dok su franjevci sloveli kao siromašni i neuki. Time je postao prvi franjevac koji je držao sveučilišnu katedru (koju je donio u “miraz” Redu), a njegovo učenje je postalo polazište rane franjevačke teološke škole i odredilo je niz ranih franjevačkih učitelja. Nastavio je poučavati i nakon ulaska u Red.

Sudjelovao je u doktrinarnim osudama nekih Aristotelovih ideja (1241. i 1244.), kao i na Prvom lyonskom koncilu 1245. godine. U buli *De fontibus paradisi* papa Aleksandar IV. naziva ga *theologorum monarcha*, a Bonaventura *pater et magister noster*, dok Toma Akvinski smatra vrlo korisnim čitanje njegovih djela. Umro je 21. 8. 1245. u Parizu i ondje i pokopan. Natpis na njegovu nadgrobnom spomeniku ukazivao je koliko je u to doba bio slavan: *gloria doctorum... norma modernorum* (“slava učernih... mjerilo suvremenika”).⁴

Prema franjevačkim izdavačima iz Quaracchija, Aleksandar Haleški je sigurno autor *Exoticon*a (Leksikon stranih riječi), nekoliko *Sermones* (Govori), *Glossa in IV libri Sententiarum*; nadalje *Questiones* i *Quodlibeta*. Za franjevaštvo važni spis *Expositio regulae* i prije svega njegova slavna *Summa* (4 sveska, 1. I-III. Q 1924. – 1948.) plod su suradnje više autora. *Summa fratris Alexandri*, također nazvana *Summa Halensis* ili *Summa universae theologiae*, zapravo je djelo više autora, ali se Aleksandra Haleškog može označiti kao autora jer su u djelo uključeni njegovi (više ili manje prerađeni) spisi i on je vodio ujednačavanje djela. To je bilo opsežno i ogromno djelo za koje franjevac Roger Bacon podrugljivo kaže da je “teže od konja”.⁵

Aleksandar Haleški je imao važnu ulogu za razvoj skolastičke metode koju je razvijao i s velikom virtuoznošću primijenio u *Summi*, a koja se otad obavezno koristi u nastavi i pisanju.

⁴ Usp. Maurio Falcioni, “Alexander von Hales”, u: Markus Vinzent, *Theologen. 185 Porträts von der Antike bis zur Gegenwart*, Metzler, Stuttgart-Weimar 2004, 7.

⁵ www.zeno.org/Eisler-1912/A/Alexander+von+Hales.

Skolastička metoda prije svega postavlja teološko pitanje na temelju postojećeg teksta (nekoć Biblija, a sada *Sentencije* Petra Lombardskog) i potom navodi moguće potvrdne odnosno niječne odgovore – navodeći bilo *auctoritates* (Bibliju i crkvene oce) ili *rationes* (učenja antičkih ili arapsko-židovskih filozofa). Na koncu se odlučuje, bilo s pridržajima ili bez njih. Aleksandrovo djelo u četiri knjige obrađuje više od 440 pitanja, koja se opet daljnje raščlanjuju. Sadržaj djela je čisto teološki: prva knjiga govori o Stvoritelju, druga o stvaranju i stvorenju, treća o Otkupitelju i njegovu otkupljenju, četvrta o spasenijskim sredstvima Crkve.

Za *Summu* je tipična uspjeta sinteza platonističko-augustinskog mišljenja i aristotelizma. Prije svega povijesno-spasenijski pogled na filozofiju i teologiju: metafizika kao teologija pretkršćanskih i nekršćanskih filozofa (mudrost kao znanje) integrirana je u kršćansku teologiju, koja je naprosto mudrost, te služi tumačenju tajni vjere. Usprkos snažnom naglašavanju soteriologije, kristologija *Summae Halensis* na temelju novoplatonističkog principa *bonum diffusivum sui* zalaže se za apsolutno utjelovljenje – bez obzira na grešni pad – i naglašava Kristovu ljudsku individualnost. Na povijesno-spasenijski način promatra se i uzajamni odnos temeljnih antropoloških pojmova razuma i osjećaja: uravnoteženost u prvotnom stanju, veće slabljenje intelektualnog područja u stanju pale naravi, nova uravnoteženost u eshatološkom dovršenju. Aleksandar Haleški zastupa učenje o duhovnoj materiji (još prisutno kod Bonaventure, Toma ga osporava) kao izraz metafizičke sastavljenosti svih stvorenja, uključujući i čiste duhove, i naglašava razliku prema apsolutnoj jednostavnosti nestvorenog

božanskog bitka. Također smatra da se razumom i vjerom mogu spoznati stvorenost i vremenitost svijeta.⁶

Aleksandar Haleški je prvi počeo koristiti *Sentencije* Petra Lombardskog umjesto Svetog pisma kao temeljni tekst za predavanja. Otada su *Sentencije* postale nezaobilazni dio sveučilišnog programa, a njihovi komentari posebna literarna vrsta koja je, uza sve promjene oblika i naglasaka tijekom vremena, dominirala u teologiji sve do novog vijeka.⁷ Također je prvi koristio Aristotelovu filozofiju kao pomoćnu znanost za teologiju, iako nikad nije prekinuo s platonizmom i augustinizmom. S njime se teologija sve više otvara za etička pitanja. Smatrao je da se postojanje Boga može racionalno dokazati i za to navodi različite dokaze (Augustinov, Anzelmov, Aristotelov, Ivana Damaščanskog, Huga od sv. Viktora). Za njega se može reći da je u svoje vrijeme bio jedan od najboljih poznavatelja cjelokupne teološke tradicije te da je njegov teološki interes bio određen objedinjavanjem i traženjem zajedničkih točaka u mišljenju, a ne konfrontacijom.

2. Serafski

Bonaventura – Doctor seraphicus

Ivan Fianza (Giovanni di Fianza) rođen je 1221. u Bagnoregiu u blizini Orvieto. Sam spominje da je kao dijete na zagovor

⁶ Usp. Elisabeth Gössmann, "Alexander von Hales", u: W. Kasper i dr. (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche* I, Herder, Freiburg 1993, 362-364 (dalje LThK).

⁷ Usp. Werner Dettloff, "Alexander Halesius", u: G. Krause/G. Müller (ur.), *Theologische Realenzyklopädie* 2, Walter De Gruyter, Berlin/New York, 1978, 245-248 (dalje TRE).

sv. Franje izliječen od teške bolesti (*Legenda minor* VII), što je za posljedicu imalo njegovo veliko poštovanje prema svecu iz Asiza i njegovo stupanje u Franjevački red 1243., nakon završenog studija filozofije u Parizu 1236. – 1243. Tada i uzima ime Bonaventura. Za vrijeme Aleksandra Haleškog počinje studirati teologiju i završava 1254. Zajedno s Tomom Akvinskim postaje 1257. magister regens na teološkom fakultetu u Parizu. Službu predavača napušta iste godine jer je u veljači izabran za generalnog ministra Reda i tu službu obnaša do smrti. Papa Grgur X. imenuje ga kardinalom-biskupom od Albana i poziva u Kuriju, gdje je aktivno i zauzeto sudjelovao u pripremama za Drugi lyonski koncil 1274. Umro je prije svršetka Koncila 15. srpnja 1274. godine. Papa Siksto IV. proglasio ga svetim 1482. godine, a papa Sikto V. ubrojio ga je među crkvene naučitelje.

Bonaventura je bio plodan pisac. Njegov opus obuhvaća 10 svezaka kritičkog izdanja (Quaracchi). Sva njegova djela ne mogu se sa sigurnošću i točno vremenski datirati. *Commentarius in IV libros sententiarum* (Komentar Sentencija) je rano Bonaventurino djelo koje je napisao s 27 godina i o kojem ovise više-manje sva njegova druga teološka i filozofska djela; *Breviloquium* (Kratki prikaz teologije) je zapravo sažetak Komentara; različita *Quaestiones disputatae*: (pojedina raspravljana pitanja, npr. o Kristovu znanju, Trojstvu, itd.); *Collationes de decem praeceptis* (Deset zapovijedi), *De septem donis Spiritus Sancti* (Sedam darova Duha Svetoga), *In Hexameron* (Tumačenje šest dana stvaranja) u kojem pokazuje bitni razvoj dalje od Komentara Sentencija; *De reductione artium ad theologiam* (Svođenje umijeća na teologiju); *Commentarius*

et Collationes in Evangelium Joannis (Komentar i izlaganja Ivanova evanđelja); *Commentarius in Evangelium Lucae* (Komentar Lukina evanđelja); tri više asketsko-mistična djela: *Itinerarium mentis ad Deum* (Put duha k Bogu), *De triplici via* (Trostruki put), *Lignum vitae* (Drvo života); *Apologia pauperum* (Obrana siromaha); dva životopisa svetog Franje: *Legenda S. Francisci* (u opsežnijoj i kraćoj verziji); kao i mnogobrojni *Sermones* (Govori: o euharistiji, Kristu, Trojstvu, itd.).⁸

Bonaventurino djelovanje, a onda i njegovo značenje, možemo promatrati na četiri, djelomice različita područja:

1. Kao *filozof i teolog* Bonaventura povezuje augustinovsku tradiciju s grčkom filozofskom tradicijom, pri čemu ostaje vrlo oprezan s obzirom na tada i popularni i osporavani aristotelizam. Njegov spomenuti *Komentar Sentencija* slovi kao najsadržajniji i najznačajniji u čitavom srednjem vijeku.
2. Kao *general Franjevačkog reda* aktivno se uključio u obranu prosjačkih redova u sporu oko siromaštva (za to je napisao djelo *Obrana siromaha*) te je vodio Red između opasnosti od laksizma zajednice i rigorizma duhovnjaka obojenog joakimističkim idejama.
3. Kao *kurijalni kardinal i ekspert* za pripremu Drugog lyonskog koncila imao je istaknutu ulogu, a osobito važno bilo je njegovo zalaganje za postizanje jedinstva s Grcima (pravoslavnima).

⁸ Usp. Werner Dettloff, "Bonaventura", u: Krause/Müller (ur.), *TRE* 7, 1981, 48-55.

4. Kao *mistik* utjecao je na kasniju franjevačku duhovnost, ali i na duhovna strujanja u zapadnom kršćanstvu općenito.⁹

Bonaventura je u svom filozofskom i teološkom razmišljanju i djelovanju bio određen utjecajima čitavog niza “učitelja”: Augustina, Pseudo-Dionizija Areopagita, Huga i Rikarda od sv. Viktora, Anzelma Canterburyskog, ali i Aristotela čak i Jokima iz Fiore.¹⁰ Za Bonaventurinu teologiju možemo reći da je ona određena s jedne strane augustinizmom kao misaonim temeljem i okvirom, a s druge strane pogonjena povijesno-spasenijskim interesom. Odatle je shvatljivo Bonaventurino inzistiranje na spasenijskoj važnosti istine, a ne tek istine po sebi. Stoga se čini da Bonaventura manje cijeni filozofiju od teologije. U ovom kontekstu može se reći i da je Bonaventura prvotno i bitno teolog, a da filozofija kod njega ima više pomoćnu ulogu.¹¹

Filozofija se prema njemu kreće u području naravnog uma ukoliko se ona bavi istinom pod trostrukim vidom: stvari (filozofija prirode), riječi (logika) i djelovanja (etika). Postojanje Boga kao “prvog Bića” može se spoznati preko izvanjskih stvorenja i kao “bitna istina” kroz nutarnju refleksiju. Bonaventurina metafizika polazi od Božje uzročnosti kao djelujućeg

⁹ Za čitav ovaj odsjek usp. Bernardino de Armellada, “Bonaventura”, u: W. Kasper i dr. (ur), *LThK* II, 570-572.

¹⁰ Usp. Bonaventura, *Tria opuscula*, KS, Zagreb 2009 (prev. Marije Šikić i Stjepan Kušar), 24-26.

¹¹ O Bonaventurinoj filozofiji i osobito njegovim teološkim naglascima može se opširno pročitati u spomenutom uvodnom prikazu Stjepana Kušara “Sveti Bonaventura (1217.-1274.)”.

uzora i cilja svih stvorenja. Iskonski temelj svi stvari jest u *ars aeterna* (egzemplarizam na kojem Bonaventura jako inzistira). Zbog toga su stvorenja Božji tragovi (*vestigia*) i odraz njegove ljepote. Razumskoj naravi pripada dostojanstvo slike Božje (*imago*). Bonaventura cijeni ljudsko tijelo i time se pokazuje više kao aristotelovac, nego kao platonist. Zbog principa spoznaje, kojeg Bonaventura veže uz osjetila, čovjek se može pojmiti kao “mikrokozmos”, to jest zbir sveukupnog stvorenja. Nastavljajući se na Augustina govori o svjetlu (*ratio aeterna*) koje vodi čovjekovu spoznaju i daje joj nepogrešivu izvjesnost. Ipak ta iluminacija ne dokida djelotvornost uma. Bonaventura osporava averoističke (aristotelovske) teze poput vječnosti svijeta i nijekanja providnosti.

Spomenuli smo da Bonaventura daje prevagu teologiji i da naglašava bitnu nedostatnost filozofije jer ona nije u stanju da dostatno shvati zadnji cilj ljudskog života (spasenje i blaženo gledanje). No to ne znači da je Bonaventura protivnik aristotelizma ili skolastike. Prema njemu je apsolutno nužna Božja objava – kakva je sadržana u Svetom pismu i koja dobiva svoj odgovor u čovjekovoj vjeri – nužna je osobito nakon čovjekova grešnog pada. U činu vjere čovjekov um je aktivan i njegova djelatnost vodi k razvitku teologije. To shvaćanje daje važno mjesto i položaj naravnoj spoznaji. Metafizički egzemplarizam ima duboki korijen u božanskoj riječi, koja ujedno izriče i Oca i sve u njemu stvorene stvari.

U nauku o Trojstvu slijedi grčku patristiku i dionizijevski princip da dobro želi sebe priopćiti (*bonum diffusivum sui*). “Logos/Verbum” je izvor i uzor sve istine stvorenja i o stvorenju, na čemu se temelji i Bonaventurin radikalni

kristocentrizam. Sva stvorenja dolaze od Boga preko Riječi koja u utjelovljenju ostvaruje svoje puno posredništvo. Taj posrednik između Boga i ljudi mora biti Bog i čovjek kako bi mogao ljude vratiti k Bogu. Povratak Bogu Bonaventura opisuje kao trostruki put: čišćenja, prosvjetljenja i usavršavanja – put kojim je primjerno kročio Franjo i čiji je cilj mudrost, dar Duha Svetoga, koja počinje u spoznaji i dovršuje se u osjećaju. Djelo *Tumačenje šest dana stvaranja* je određena teologija povijesti koja pokušava objasniti razdoblja razvoja svijeta kroz usporedbu između Starog i Novog zavjeta. Taj razvoj odgovara sazrijevanju pojedine duše. I osobno kao i kozmičko prispijeće na cilj ostvaruje se samo posredovanjem utjelovljene Riječi.

Na koncu možemo istaknuti dvije bitne odrednice Bonaventurine teologije. Prvo, to je njegova teologija stvorenja, koja se ne zadovoljava time da više ili manje detaljno utvrdi da je Bog stvorio svijet i da je ovaj svijet poprište borbe između dobra i zla, nego da svojim mnogostrukim naporom osvjetli Božje zrcalo u stvorovima, da pomoću knjige Svetoga pisma ponovno učini čitljivim stvorenje kao knjigu, ponudi istinski pozitivno viđenje stvorenja, koje u Franjinoj *Pjesmi suncu* ima svoj očevidni uzor. Drugo, to je središnje mjesto Krista, koji je do krajnosti prožeo Franjin život i pobožnost, a koje je Bonaventura na jedinstven način pokazao u svom cjelokupnom gledanju svemira u hijerarhijskom poretku i spasenjsko-povijesnom viđenju.

Bonaventurin život i djelo dobro i sažeto opisuju riječi Jacquesa-Guya Bougerola: “Sveti Bonaventura pokazuje nam se kao uspio lik religioznog i ljudskog života iz XIII. stoljeća, čovjek kršćanskog svijeta, zahvaćen do srži intelektualnom

spoznajom i evanđeoskim životom, čovjek akcije i kontemplacije ujedno, vješt upravljanju na što ga je pozvao dotični trenutak povijesti, drugi utemeljitelj Franjevačkog reda, čovjek Crkve koji je branio papin primat od nasrtaja svjetovnih moćnika i od Sveučilišta ljubomornog na vlastite povlastice, čovjek koji je umro za vrijeme održavanja ekumenskog koncila i koji ga je do u pojedinosti pripravio te je doveo Latine i Grke do toga da skupa pjevaju Credo.”¹²

Predstavljajući Bonaventurino značenje za srednjovjekovnu teologiju i teologiju, W. Dettloff u svom članku zaključno ističe: “Pristup Bonaventuri nije jednostavan što je možda uvjetovan njegovim djelovanjem izvan školskih okvira. Kako se problemi pojmovi i teorije kod njega neprestance u toj mjeri prožimaju da se gotovo uvijek dotiče cjelina kad se bavi jednim dijelom, što nipošto ne olakšava razumijevanje, tako se i racionalna spekulacija i mistično iskustvo kod njega uzajamno prožimaju da nastaje dojam kako on ne razvija neku misao, nego opisuje ono što je gleda ili gleda. To bi objašnjavali osebnost njegove sistematike.”¹³

3. Čudesni

Roger Bacon – Doctor mirabilis

Roger Bacon je rođen oko 1220. (svakako ne prije 1214.) u blizini Ilchestera u Engleskoj. Potječe iz dobrostojeće obitelji kojoj je za vrijeme kralja Henrika III. oduzeto imanje, a mnogi njezini

¹² Citat preuzet od Kušara u: *Tria opuscula*, 24.

¹³ Dettloff, “Bonaventura”, 54.

članovi prognani iz zemlje. Bacon je studirao na Oxfordskom sveučilištu i ondje je držao predavanja o Aristotelu i pseudoaristotelovskim spisima. Po završetku bakalaureata 1233. odlazi u Pariz i ondje je između 1242. i 1245. na fakultetu slobodnih vještina kao magister artium držao vrlo posjećena predavanja. U Oxford se vraća 1246. Stekao je prijatelje među utjecajnim ljudima onoga vremena koji su poticali i pomagali njegov rad, osobito lincolnski biskup Thomas Wallensis koji je promicao studiranje grčkog kako bi se Aristotela i Bibliju studiralo u originalu. Stoga se Bacon posvetio učenju jezika, ali je i studirao matematiku, koja je uključivala astronomiju i astrologiju, te medicinu, alkemiju i optiku. On je jedan od pionira srednjovjekovne eksperimentalne znanosti i eksperimentalne metode. U svom naučavanju snažno naglašava iskustvo. Neki biografi tvrde da je Bacon za svoje eksperimente potrošio svoj obiteljski imetak u vrijednosti od 2000 funti.

U Pariz se vraća 1256. i stupa u Franjevački red. Ubrzo ga sumnjiče da naučava opasni nauk i stavljaju ga pod strogi nadzor. U Parizu se sukobljava s Bonaventurom zbog objavljivanja spisa bez prethodnog traženja dopuštenja od poglavara Reda. Nakon tog sukoba gubi dopuštenje poučavanja. Budući da više nije imao sredstava za svoja istraživanja, tražio je mecenu i našao ga u kardinalu Guyu le Gros de Foulques, koji se interesirao za njegove ideje, a 1265. izabran je za papu kao Klement IV. Ipak, zbog skore papine smrti (1268.) Bacon je opet ostao bez zaštitnika i mecene. Zbog svojih žestokih napada na skolstičare, ali i – danas povjesničari smatraju: prvenstveno – zbog svojih sklonosti prema misticizmu (osobito proroštvima Joakima iz Fiore), franjevačkom rigorizmu i

zbog bavljenja alkemijom dopijeva 1278. u zatvor iz kojeg izlazi tek 1292. Sredinom te iste godine i umire u Oxfordu.¹⁴

Usprkos zabrani objavljivanja bez dopuštenja poglavara, Bacon je 1266./1267. napisao tri knjige: *Opus maius*, *Opus minus* i *Opus tertium*, koje šalje papi Klementu IV. na uvid. Početkom sedamdesetih godina 13. stoljeća piše *Communia naturalium*, *Communia mathematica* i *Compendium philosophiae*. Malo prije smrti završio je djelo *Compendium studii theologiae*, u kojem oštro kritizira ondašnje teologe.

Bacon je bio vrlo temperamentan čovjek, oštra jezika i raznolikih interesa. Bio je vrlo strog u procjeni ondašnjih teoloških autoriteta poput Aleksandra Haleškog i Alberta Velikog. U svojim ocjenama je znao dakako i pretjerati. Bio je “nezavisan i samostalan, nadaren intuicijom i obdaren kritičkom oštrinom”¹⁵ i razvijao je misli koje će tek kroz povijest djelovanja pokazati svoju veličinu. Ne samo s obzirom na teorijske prijedloge reforme studija, nego i u praktičnim stvarima (pokusima i zamislama odnosno predviđanjima mnogih tehničkih izuma koji će se ostvariti tek stoljećima kasnije), Bacon svakako nadilazi svoje vrijeme.

Roger Bacon je značajan zbog svog zalaganja da se omoguće bolji i izravni prijevodi grčkih filozofa, umjesto dotadašnjih prijevoda iz druge ruke i često vrlo loših. U svojim spisima podržava Aristotelov poziv na prikupljanje činjenica

¹⁴ Usp. Hannes Möhle, “Roger Bacon”, u: Kasper i dr. (ur.), *LThK* VIII, 1233-1234.

¹⁵ Hans Wolter, “Cvat skolastike i zapadnjačkih sveučilišta”, u: H. Jedin (ur.), *Velika povijest Crkve* III/II, KS, Zagreb 1993, 262.

prije nego što se izvodi znanstvene istine. Ustrajao je protiv prakse poučavanja svojih suvremenika, tvrdeći da ona samo umrtvljuje um. Bacon je također pozivao na reformu studija teologije. Tvrдио je da teolozi, umjesto sitničavog raspravljanja o filozofskim nijansama i finesama, trebaju usmjeriti svoju pozornost prvenstveno na samu Bibliju i temeljito učenje drevnih jezika. Sam on je, uz latinski, govorio hebrejski, grčki i arapski te je mogao primijetiti promašene i loše prijevode Svetog pisma kao i djela grčkih filozofa i zgražati se nad takvim prijevodima. Također se zalagao za obrazovanje teologa u znanosti (“prirodna filozofija”) i dodavanje tog prirodno-znanstvenog obrazovanja srednjovjekovnom kurikulumu. Također je značajno njegovo mišljenje da “nevjernike” treba obraćati znanošću i mudrošću, a ne ratovima i nasiljem.¹⁶

4. Pronicavi i oštroumni Ivan Duns Škot – Doctor subtilis

Ivan Duns Škot je rođen oko 1265. (ili početkom 1266.) u gradiću Dunsu, u Škotskoj. Potjecao je iz obitelji bogatih zemljoposjednika i dobročinitelja franjevačkoj zajednici.¹⁷ Već kao dvanaestogodišnjak, 1278. počeo je studirati filozofiju (*artes liberales*). S 15 godina stupio je u Franjevački red (vjerojatno

¹⁶ Usp. Josef Glazik, “Misije prosjačkih redova izvan Evrope”, u: Jedin (ur.), *Velika povijest Crkve* III/II, 449.

¹⁷ Kao i kod drugih franjevaca i ovdje osnovne biografske podatke moramo uzeti s rezervom i vjerojatnošću. Iako je danas općenito prihvaćeno da je podrijetlom iz Škotske, nekoć se i kao mjesto njegova rođenja navodilo Dun u Irskoj.

zahvaljujući i činjenici da mu je stric bio franjevac), a za svećenika je zaređen 17. 3. 1291. u Northamptonu, u Engleskoj. Nakon studija Aristotelove filozofije i prirodnih znanosti, 1288. započeo je i dovršio studij teologije u Parizu i Oxfordu, a 1301. godine postigao je stupanj magistra teologije. Predavao je najprije u Cambridgeu i Oxfordu (do 1302./1303.), a potom u Parizu. Odatle je protjeran 1303., jer je u sukobu između francuskoga kralja Filipa Lijepoga i pape Bonifacija VIII. stao na papinu stranu. U Pariz se vratio već sljedeće godine, a 1305. postao je magister regens (doktor teologije). Godine 1307. odlazi u Köln gdje je trebao predavati na franjevačkom učilištu.¹⁸ Umire 8. 11. 1308. u Kölnu i pokopan je u franjevačkoj crkvi u blizini glasovite katedrale. Na sarkofagu mu na latinskom piše: “Scotia me genuit. Anglia me suscepit. Gallia me docuit. Colonia me tenet” (Škotska me rodila. Engleska primila. Galijska poučila. Köln me drži). Papa Ivan Pavao II. proglasio ga je blaženim 20. ožujka 1993. Spomendan mu je 8. studenog.¹⁹

Tek relativno kasno je počela kritička obrada Škotovih djela, koja su djelomično sačuvana u bilješkama studenata, dok Komentar Sentencija nije uspio završiti. Glavna Škotova djela su *Komentar Sentencija (Ordinatio ili Opus Oxoniense – Oksfordska predavanja)*, *Rasprava o prvom načelu (Tractatus de primo principio)*, različita pitanja i rasprave (*Quaestiones*

¹⁸ Josip Barbarić, “Ivan Duns Skot”, u: Stjepan Kušar (pr.) *Srednjovjekovna filozofija 2*, Školska knjiga, Zagreb 1996, 571-654, ovdje 572.

¹⁹ Sažete pohvale pape Pavla VI., Ivana Pavla II. i Benedikta XVI. donosi Mile Babić prikazu Duns Škotova života i djela u: Ivan Duns Škot, *Sloboda uzvišenija od nužnosti*, Naklada Breza, Zagreb 2012, 15-22, ovdje 20 (prev. M. Babić).

quodlibetales), komentari različitih filozofskih (*Quaestiones subtilissimae in metaphysicam Aristotelis*). Sve do prve polovice 20. stoljeća bila je prilično iskrivljena slika skotističkog nauka zbog pripisivanja Duns Škotu različitih spisa (poput *De rerum principio*).²⁰ Treba spomenuti da je Međunarodnu skotističku komisiju 1938. utemeljio fra Karlo Balić, hrvatski franjevac, i da ona radi na kritičkom izdavanju Škotovih djela.

Duns Škot je jedan od najvećih franjevačkih teologa i začetnik posebne teološke škole i pravca nazvanog “skotizam.” Baštinik je “stare franjevačke škole”, kojoj su pripadali Aleksandar Haleški, Bonaventura, Ivan Pecham i drugi, ali istodobno svojom osebujućošću nadilazi njezine okvire. U teološkom radu bitno je – kao i Bonaventura – određen kršćanstvom Franje Asiškog. Franjevački način mišljenja i zastupanje određenih točaka predstavlja zajedničko obilježje ranih franjevačkih teologa. Glavne odrednice su bile: biblijsko povijesno-spasenjsko mišljenje, tzv. kristocentrizam, posebno značenje Kristova čovječstva te slika Boga kao svevišnjega, svedjelujućega i svedobroga.²¹ Još za života je prozvan “Doctor subtilis” jer je bio izrazito vješt u uočavanju razlika i pomirenju različitih pogleda. Zbog zasluga u teološkom fundiranju i pripremi učenja o bezgrešnom začecu Marijinu kasnije je dobio i počasni naslov “Doctor marianus”.

Duns Škot je živio u doba drugog naraštaja zapadnih teologa koji su se morali suočiti s ponovno otkrivenim cijelim

²⁰ Usp. Barbarić, “Ivan Duns Skot”, 573-575.

²¹ Usp. Werner Dettloff, “Duns Scotus/Scotismus”, u: Krause/Müller (ur.), *TRE* 9, 1982, 218-240; ovdje 219.

Aristotelovim opusom kao i njegovim arapskim komentari-
ma. Teologija je mogla odgovoriti na izazove recepcije aristo-
telovske filozofije jedino izričući vlastito samorazumijevanje i
svoj zahtjev u obzoru te filozofije i pomoću metafizike. Duns
Škot, međutim, naglašava i kritički odnos prema aristotelov-
sko-arapskoj metafizici, jer to omogućuje da se prikladno
pojmi kršćanska povijest spasenja s njezinim naglascima na
božanskoj i ljudskoj slobodi.²²

Iako Duns Škot u svojim djelima više citira Aristotela nego
Bibliju i do krajnosti razvija pojmovno mišljenje, to ipak ni-
pošto ne znači da njegovo teološko mišljenje nije biblijski ute-
meljeno i da se u svojim razmišljanjima i rješenjima ne vodi
objavom i Božjim spasenjskim djelovanjem zapisanima u Bi-
bliji. Duns Škotovo misaono polazište i njegovo teološko mi-
šljenje su upadljivo biblijski i povijesno-spasenjski određeni,
makar se on izražavao potpuno nebiblijskim jezikom i svoje
misli razvijao jedinstvenom pojmovnom oštrinom.²³

U Duns Škotovoj filozofiji pojedinačno ima prednost
pred općim. To prvenstvo pojedinca izraženo je pojmom
“haecceitas”, koji predstavlja načelo individuacije. Čovje-
kova je veličina u njegovoj jedincatosti (neponovljivosti) i
slobodi. Prednost pojedinačnoga nad općim znači prven-
stvo intuitivne spoznaje u odnosu na apstraktno-pojmovnu
(metafizičku) spoznaju. U teoriji spoznaje prednost je davao

²² Usp. Ludger Honnefelder, “Duns Scotus”, u: Kasper i dr. (ur),
LThK III, 403-406, ovdje 403.

²³ Usp. Werner Dettloff, “Johannes Duns Scot”, u: Fries/Kretschmar
(ur.), *Klasici teologije I*, 195-204, ovdje 198.

volji pred intelektom. Bit Boga je više vidio u njegovoj slobodno djelatnoj i zapovjedajućoj volji, nego u beskonačno nadmoćnoj božanskoj mudrosti.

Time je Škot utemeljio novu vrstu metafizike. Pojam bića kao takvog transcendentni je pojam i on ga pripisuje svim bićima na jednoznačan način. Polazeći od bića kao takvog, on dolazi do pojma Boga kao beskonačnoga bića, što je najviši domet njegove metafizike. Svojim novim tipom metafizike utjecao je na novovjekovnu i modernu metafiziku. Iako se čini da u Duns Škotovom djelu u prvom planu stoji filozofija s njezinim mogućnostima, zapravo je obrnuto. On je u prvom redu teolog i iz teološke perspektive pristupa filozofiji. To je možda i razlog zašto od svog učenja nije stvorio nikakav zatvoreni filozofski sustav. On je filozofiju uvelike cijenio kao spekulativno znanje, ali istodobno smatrao da bi njezine mogućnosti teolozi mogli koristiti više nego sami filozofi. Teologija nije spekulativna nego praktična znanost, koja treba naučiti i poučiti u boljem razumijevanju Božjih namjera i ciljeva glede svijeta i čovječanstva, kao i njegove volje zasvjedočene u objavi.

Iako je bio dobar poznavatelj Aristotelovih djela, smatrao je da puna suglasnost između teologije i filozofije nije moguća. Budući da je filozofija čista teorijska znanost, bavi se sferom nužnosti, a njezine istine važe za sve ljude. Osim te sfere nužnosti, postoji i sfera slobode, koja je po Škotu područje vjere. Stoga vjera nije predmet razuma, već slobodne volje jer sami možemo odlučiti hoćemo li vjerovati. Po ovome, istine koje se donose vjerom ne važe za sve ljude, već samo za one koji vjeruju, to jest one koji tu vjeru prihvate kao istinitu.

U nauku o stvaranju i kristologiji Duns Škot polazi od tzv. apsolutne Kristove predestinacije. To znači da je utjelovljenje cilj Božjeg stvaranja, a ne popravak tog stvaranja i stvorenja.²⁴ Pojednostavljeno: na pitanje o razlogu utjelovljenja Sina Božjega Toma Akvinski i njegovi sljedbenici daju odgovor: isključivo da bude otkupitelj Adamovih potomaka od grijeha. Duns Škot i franjevačka škola na to drukčije gledaju: i nije bilo Adamova grijeha, Sin Božji bi se utjelovio da Adamov rod uzdigne do božanskih visina. Razlika se opaža i u odgovoru na pitanje o čovjekovu dostojanstvu: Prema Tomi i dominikanskoj školi ono je u razumu i stoga u čovjekovoj spoznajnoj moći. Za Duns Škota i franjevce ono je u volji i u čovjekovoj mogućnosti da ljubi. Volja ima prvenstvo pred intelektom, ljubav pred znanjem, a bit vječnog života je u blaženoj ljubavi s Bogom više nego u blaženoj viziji Boga.

Duns Škot je bio začetnik značajne franjevačke skotističke teološke škole. Učenici ipak nisu bili na približno na nivou učitelja. Njegova filozofsko-teološka misao je nažalost često parcijalno prihvaćana i razumijevana, ne uzimajući u obzir nužnu cjelinu njegova djela. U svoje augustinski orijentirano mišljenje uspio je integrirati i Aristotela, koliko su mu to dopuštala njegova teološka načela, te u duhu osnovnih franjevačkih nakana, kroz vrlo finu spekulaciju razviti povijesno-spasenjsku teologiju s ozbiljnim biblijski utemeljenjem.²⁵

²⁴ Usp. Honnefelder, "Duns Scotus", 405.

²⁵ Usp. Dettloff, "Johannes Duns Scot", 203-204.

5. Prosvjetljeni

Ramon Llull – *Doctor illuminatus*

Ramon Llull je rođen oko 1232. godine u bogatoj obitelji u Palmi de Mallorca, glavnom gradu Kraljevstva Mallorca. Njegovi roditelji su doselili na otok iz Katalonije u sklopu projekta naseljavanja otočja kojim je do tada vladala arapska dinastija Almohada. Godine 1257. oženio je Blancu Picany s kojom je imao dvoje djece. Iako je imao obitelj, nastavio je s pustolovnim i razmetnim životom trubadura. Bio je skrbnik Jakova II. Aragonskog, a kasnije i predstojnik njegova dvora.

Llullova biografija spada među najuzbudljivije biografije u povijesti kršćanstva. Neobični put ovog genijalnog čovjeka počinje 1263. s nizom viđenja povezanih s dubokim religioznim iskustvom. U svojoj autobiografiji *Vita coetanea* (Svakodnevi život) o tome govori: “Ramon je, dok je još bio mlad i majordom Kraljevstva Mallorca, bio vrlo darovit u pisanju nedostojnih pjesama i spjevova, i činio je mnoge razuzdanosti. Jedne noći je sjedio kraj kreveta i spremao se da napiše i sklada просту pjesmu za gospu koju je ludo ljubio; i kad je počeo pisati pogledao je nadesno i vidio našeg Gospodina Isusa Krista na križu koji kao da je bio obješen u zraku.” Vizija se ponovila pet puta i on nakon toga ostavlja obitelj, položaj i imetak kako bi živio služeći Bogu.

Novi smisao svog života nakon obraćenja formulirao je kroz tri glavne zadaće: umrijeti služeći Bogu dok obraća muslimane na kršćanstvo, osnovati samostane za učenje stranih jezika te napisati najbolju knjigu protiv zabluda nevjernika

i za uvjeravanje onih koji su trebali biti obraćeni.²⁶ Njegov daljnji život bio je ispunjen inicijativama za ostvarenje ovih zadaća, ali i određen mnogim neuspjesima. Llull je postao franjevački trećoredac 1292. ili 1293. (član Trećeg reda sv. Franje) i nadahnjivao se na životu i primjeru sv. Franje. Nakon kratkog hodočašća vratio se na Mallorcu gdje je od jednog roba učio arapski. Sljedećih devet godina (sve do 1274.) povukao se na brdo Ronda i posvetio se studiranju i kontemplaciji u relativnoj osami. Čitao je mnogo i na latinskom i na arapskom, studirajući kršćansku i islamsku teologiju i filozofiju. Tada je napisao svoje prvo djelo, kompendij logike islamskog mislioca Al-Gazalija te na arapskom *Knjigu o kontemplaciji Boga*, dugi vodič za traženje istine kroz kontemplaciju. Na kraju svog boravka u osami (1274.) doživio je viziju o obliku knjige koju je želio napisati: složeni sustav koji je on nazvao “umijeće” (*ars*) i koji će postati njegova životna preokupacija koju će pokušati prenijeti u djelu *Ars magna* (Veliko umijeće). Između 1274. i 1308. nastaje više njegovih djela na tu temu: od *Ars compendiosa inveniendi veritatem* do *Ars generalis ultima*.

Llull je mnogo putovao i vrlo aktivno živio. Predavao je u Montpellieru i Parizu, a 1276. je u samostanu Miramar osnovao školu za misionare. Više puta je putovao u Rim i Sjevernu Afriku, a odredišta njegovih putovanja bila su i Napulj, Barcelona, Genova, Pisa, Lyon, Siciliju i Cipar te Cilicija (malazijsko armensko kraljevstvo). Za zadnjeg boravka u Parizu 1306. – 1308. dosta uspješno je pobijao averoizam. Bio je u

²⁶ Usp. Helmut Riedlinger, “Raimundus Lullus”, u: Kasper i dr. (ur), *LThK VIII*, 810-811.

kontakta s papom Klementom V. Sudjelovao je na Koncilu u Vienni (1311. – 1312.), gdje se založio za to da se na sveučilištima u Parizu, Bologni, Oxfordu i Salamanci uspostave katedre za grčki, hebrejski, arapski i sirski jezik. Može se reći da je Llull time utemeljitelj zapadnoeuropske orijentalistike. Umro je vjerojatno koncem 1315. ili početkom 1316. na brodu pri povratku iz Tunisa. Prema nepotvrđenim izvorima umro je od posljedica kamenovanja. Pokopan je u franjevačkoj crkvi u Palmi de Mallorci. U Franjevačkom redu se štuje kao mučenik, a blaženim ga je proglasio papa Pio IX. 1847. godine. Njegov spomendan je 30. lipnja.

U mističnoj teologiji slijedio je Augustina i Bonaventuru, a u duhovnoj teologiji isticao prosvjetljenje, odatle i njegov “počasni” naziv: prosvjetljeni naučitelj. Svojim spisima utjecao je na Nikolu Kuzanskoga. Zastupao je jedinstvo vjere i razuma, teologije i filozofije. U teologiji je naglašavao ideju sjedinjenja na svim razinama postojanja, ne zapostavljajući pri tome različitosti. Govori o devet apsolutnih i devet relativnih principa bitka. Tvorac je katalonskoga pjesničkog izraza i književne proze na katalonskom. Djelima *Knjiga o poganinu i o tri mudraca*, *Knjiga o kontemplaciji* i drugima postavio je normu katalonskoga književno-jezičnog izraza. Najviše je ipak napisao na latinskom, kako svjetovnih tako i duhovnih djela, također svoje glavno djelo *Ars magna*, pokušaj stvaranja univerzalne kršćanske znanosti. Koliko je bio plodan pisac vidi se i prema današnjoj kritičkoj procijeni koja mu pripisuje između 265 i 290 djela.²⁷

²⁷ Usp. Helmut Riedlinger, “Lullus”, u: Krause/Müller (ur), *TRE* 21, 1991, 502-503.

Novija istraživanja pokazuju da je Llull bio preteča različitih teorija poput teorije izbora te teorije računanja te tako odlučujuće utjecao na Leibniza. Vjerovao je u mogućnost da se logičkim putem dokažu tajne vjere. “Llullova logika u stvari smatra da mišljenje treba zamijeniti kombiniranjem pojmova pa je stoga i konstruirao stroj sa više pokretnih koncentričnih krugova na kojima su u obliku slova i geometrijskih figura predstavljeni različiti logički subjekti i predikati. Okretanjem tih krugova (jedni su bili pokretni, a drugi nepokretni) mogle su se postići razne kombinacije pojmova i iz različitih premisa stvari različiti zaključci.”²⁸

Svakako treba spomenuti i to da su se uz Llullovo ime vezali brojni alkemijski i ezoterijski spisi, iako se danas s velikom sigurnošću može reći da on uopće nije autor tih spisa. Sastavljači su bili ili njegovi poklonici ili pak neprijatelji. Jedan Llullov protivnik je uspio falsificiranjem njegovih misli otkriti brojne hereze u njegovim spisima i tako zaustaviti njegovu službenu crkvenu kanonizaciju. Značenje koje nadilazi ondašnje vrijeme Llullu svakako pripada po njegovom duhovnom nastojanju obraćenja nevjernika, umjesto primjene sile i vojnih djelovanja.²⁹

6. Nepobjedivi ***William Occam – Doctor invincibilis***

William Occam (takoder Ockham) je rođen u malom selu Ockham u okrugu Surrey u Engleskoj između 1280. i 1286.

²⁸ Danko Grlić, “Lullus, Raimundus”, u: D. Grlić, *Leksikon filozofa*, Naprijed, Zagreb ³1983, 253-254.

²⁹ Usp. Hans Wolter, “Crkvene misije”, u: Jedin (ur.), *Velika povijest Crkve III/II*, 262.

O njegovu podrijetlu i djetinjstvu ne zna se ništa, osim da se u mladosti pridružio Franjevačkom redu. Za subđakona je ređen 26. 2. 1306. u Southwarku (Winchester). Nakon studija logike, vjerojatno u londonskom franjevačkom samostanu (i gdje je, kako se pretpostavlja, susreo Duns Škota, iako vjerojatno nije bio njegov učenik), od 1310. studira na Merton Collegeu u Oxfordu. Inače oko njegova studija stvari nisu sasvim jesne, jer izgleda da nikad nije formalno završio studij. Tu činjenicu možda pokazuje i njegov rani naziv *Venerabilis inceptor* (Časni početnik – student koji je prije formalnog završetka bio pripušten među učitelje po odredbi sveučilišne vlasti). Kasnije je ipak dobio naslov *Doctor invincibilis* ili *Nepobjedivi učitelj*. Occam je – između 1317. i 1319. – držao predavanja u Oxfordu o *Sentencijama* Petra Lombardskog, a od 1320. do 1324. nastavlja poučavati, vjerojatno u franjevačkom samostanu u Londonu. Već tada pravi značajan filozofski i teološki proboj koji ga ujedno doводи i do prvih sukoba.³⁰

Occam je vrlo mlad pristupio franjevcima i, uza sve preokrete u životu, ostao je do kraja obilježen franjevačkim životom i načinom mišljenja. Engleska franjevačka tradicija je imala umjereni oblik s naglaskom na zajedničkom životu, pastoralnom i teološkom radu. Kao i kod Duns Škota i kod njega je u radu (čak i u izričito logičkim i filozofskim djelima) u pozadini uvijek prisutan teološki interes. Polazeći od tipično franjevačke tendencije da se kršćanska teologija isključivo

³⁰ Usp. Jan P. Beckmann, “Wilhelm v. Ockham, Ockhamismus”, u: Kasper i dr. (ur.), *LThK X*, 2001, 1186-1191, ovdje 1186.

utemeljuje na povijesti biblijske objave i njezina crkvenog autentičnog tumačenja, Occam kritizira nejasnoću u koju je zapala kršćanska teologija zbog uske povezanosti s određenim filozofskim jezikom (jezik skolastičke filozofije). Smatra da vjerski izričaji gube pravi i izvorni smisao kad im prilazi s filozofskim predrasudama. Occam stoga smatra da filozofiji nije mjesto u prostoru teološkog utemeljenja vjere. Time dovodi u pitanje već etabliranu Tominu postavku o sintezi filozofije i teologije što rezultira optužbama za herezu. Danas se prilično sigurno zna da su te optužbe proizašle iz intriga kancelara Oxfordskog sveučilišta, dominikanca Ivana Lutterella.³¹

Budući da je optužen za filozofske i teološke hereze u svojim djelima, Occam je 1324. pozvan u Avignon pred papinsku komisiju da opravda način primjene logike na teološka pitanja kao i svoja učenja o Trojstvu i opravdanju. Ne samo da su optužbe protiv njega krivo predstavile njegovo učenje, nego se ni komisija nije potrudila da ih imalo bolje shvati.³² Iako je teološka komisija donijela osuđujuću presudu, zanimljivo je da papa Ivan XXII. nikad nije javno i formalno osudio Occamovu filozofiju i njegovo učenje. Occam je 1328. iz Avignona s nekolicinom drugih franjevaca pobjegao u München, gdje nalazi utočište kod Ludviga Bavarskog, kojeg papa Ivan XXII. nije htio priznati kao cara Svetog Rimskog Carstva. Pripišuje mu se da je Ludvigu Bavarskom rekao: “Ti mene brani

³¹ Johannes Karl Schlageter, “William Occam”, u: Fries/Kretschmar (ur.), *Klasici teologije* I, 205-216, ovdje 206.

³² Usp. Beckmann, “Wilhelm v. Ockham, Ockhamismus”, 1187.

mačem, a ja ću tebe perom”.³³ Zbog napuštanja Avignona i “kućnog pritvora” bez dopuštenja kao i bijega u Bavarsku, papa je polovicom 1328. Occama ekskomunicirao. Ni on nije ostao dužan i uzvraća dokazivanjem da je papa Ivan XXII. heretik jer napada nauk o siromaštvu Isusa i apostola zasvjedočenom u evanđelju, a te time i pravilo sv. Franje, koje su potvrdile prethodne pape.

Occamov bijeg nije toliko vezan uz presudu papinske komisije, nego uz njegovo pristajanje da bude uvučen u sukob oko evanđeoskog siromaštva. S time nastupa prekretnica u Occamovu životu: počinje pisati polemičke crkveno-političke spise u kojima primjenjuje svoje teološke metode te se bori zajedno s ljudima koji zapravo nisu dijelili njegova osnovna teološka uvjerenja. Malo-pomalo Occam postaje glavni protivnik papinske stranke i u svojim polemičkim spisima od 1332. ne predstavlja samo srednjovjekovna sučeljavanja između laičkog i kleričkog mišljenja, nego svoje mišljenje o tome unosi i u fundamentalnu teologiju.

Occam pri tome podastire viziju Crkve koja više odgovara franjevačkom shvaćanju vjere i zajedništva, nego vlašću i moći zaokupljenoj Crkvi onog vremena. Naglašavajući nasljeđivanje Isusa u njegovom siromaštvu i bespomoćnosti Crkva postaje neovisna o svjetovnom interesu za moći i posjedovanjem te nesebična u duhovnoj službi za spasenje ljudi. Svjestan prolaznosti posjedovanja, Occam smatra da se Crkva treba više osloniti na Božju moć i na njegovo obećanje spasenja

³³ Citirano prema članku o Occamu iz: <http://www.newadvent.org/cathen/15636a.htm>.

po kojem jedino postoji u svijetu. Stoga treba imati bogatstvo i moć samo ako se pomoću njih može brinuti za umanj enje ljudskih nevolja i za ljudsko spasenje.³⁴

Iako su se vanjske i osobne okolnosti ove polemike i sukoba promijenile, Occam ustrajava u svom uvjerenju i izražava ga u svom zadnjem polemičkom spisu iz 1347. godine. Ondje naglašava da se teolog i franjevac mora trajno boriti protiv pogrešnog razvoja u papinskoj Crkvi (on je naziva *ecclesia avignonica*), makar samo u nadi da će drugi nastaviti njegovu zadaću. Do danas nije sigurno je li se Occam prije smrti 1347. želio pomiriti s Crkvom. Takva namjera se, naime, može iščitati iz jednog pisma pape Klementa VI. iz 1349. U Engleskoj crkvi se 10. travnja slavi njegov spomendan.³⁵

Ovdje ćemo spomenuti samo glavna Occamova djela koja možemo podijeliti na akademske spise kao što su *Prirodna filozofija*, *Zlatni nauk*, *Logički traktat: cjelokupna logika*, *Komentar Sentencija*, *Različita pitanja*, *Traktat o tijelu Kristovu*, i crkveno-polemičke spise poput djela *Dijalog o carstvu i papinskoj svemoći* i *Osam pitanja o papinskoj moći*, *Traktat protiv pape Ivana*.

U svojim spisima Occam se zauzima o za reformu skolastičkog sustava i glede metode glede sadržaja. Cilj te reforme bila je općenito pojednostavljenje za koje Occam predlaže načelo štedljivosti ili tzv. Occamovu britvu (“*Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*” – Bitnosti ne treba umnažati

³⁴ Usp. Schlageter, “William Occam”, 208.

³⁵ Usp. Ondje.

bez nužde, tj. jednostavnija objašnjenja su bolja od kompliciranih). To načelo primjenjuje prije svega protiv dotadašnjeg filozofsko-teološkog univerzalizma koji u svemu vidi opće bitnosti, opće strukture, po kojima ono pojedinačno postaje tek shvatljivo. Occam smatra da su takva gledišta bezvrijedna jer ne odgovaraju svojstvu pojedinih bića niti počivaju na logički ustanovljivim odnosima među njima.

Occam je predstavnik filozofskog pravca nominalizma koji polazi od pitanja je li istina u samim stvarima ili u izričajima (imenima, lat. *nomina*) o stvarima. Za spoznaju je potrebno pravo shvaćanje spoznajne tvorbe i logičke upotrebe pojma, inače se lako zapadne u neodređene predodžbe i nagađanja. Smatra da ono postojeće, koja je pojedinačno i neposredno dano, po sebi dolazi do pojma. Opći pojmovi nastaju u teškom procesu apstrakcije.³⁶ Tu važnost pojedinačnog Occam fundira i teološki: upravo u pojedinačnom, u njegovoj povijesnoj jedinstvenosti i prolaznosti, zapaža Božje stvorenje kao od Boga dano i kao ono koje treba shvatiti. Poziva se na neograničenost božanske stvaralačke moći i na apsolutnost božanske stvaralačke slobode. Odatle je za Occama moguće sve ono čime Bog sam sebi ne protuslovi.

U svojim crkveno-političkim spisima Occam također polazi od konkretnog, važećeg poretka Crkve i svijeta i uviđa da su za njih presudna dva loma: čovjekov istočni grijeh i Kristova smrt na križu. Istočni grijeh je poremetio ukupne čovjekove odnose i zbog toga je svaki poredak povijesno privremen i smislen sve dok predstavlja nužan i koristan poredak.

³⁶ Usp. Schlageter, "William Occam", 209-210.

Occam odriče papinstvu potpunu ingerenciju nad svjetovnim područjem i dodjeljuje ga isključivoj odgovornosti kršćanskih laika. Utemeljenjem od Isusa Crkva nema nikakvu svjetovnu moć, nego je pozvana na vjernost Isusu Kristu. To je poziv cijele zajednice, svakog pojedinačno i neposredno, a ne tek preko klera.

Kao aktivan teolog i franjevac Occam je u mnogim stvarima bio ispred svog vremena. On je u kriznim vremenima teološkog jezika i crkvenog života tražio nove putove, ostajući uvijek vjeran franjevačkom temeljnom usmjerenju. I danas su aktualni njegovo traženje novog načina izricanja objavljenih istina, njegova kritika apsolutiziranog autoriteta i tradicije kao i njegovo naglašavanje stalne usmjerenosti Crkve prema Isusovu putu.

fra Miro Jelečević

Srebrenica

Dolazak franjevaca u Bosnu vezan je uz papu Nikolu IV. i njegovo zanimanje za vjerske prilike na ovom području.

Srpski car Uroš I. bio je oženjen Jelenom, kćerkom Balduina II., latinskog vladara u Carigradu, i katolkinjom. Imali su dva sina Dragutina i Milutina. Stariji je sin Dragutin uz pomoć mađarske vojske svrgnuo svoga oca i zakraljio se mjesto njega, ali je pao s konja i ostao povrijeđen, te je morao ustupiti mjesto svome mlađem bratu Milutinu koji je vladao do svoje smrti. Dragutin je za sebe zadržao područja Usore i Soli, dakle sjeveroistočnu Bosnu. Bio je oženjen katolkinjom, Katariinom, sestrom mađarsko-hrvatskog kralja Ladislava IV. Dvije kćeri je udao za katoličke vladare, Jelisavu za bosanskog bana Stjepana I. Kotromanića, a Urošicu za hrvatskog bana Pavla I. Šubića. Sam Dragutin je pod utjecajem majke i na poziv pape ušao u jedinstvo s Katoličkom Crkvom i na njegov poziv papa mu šalje dvojicu franjevaca da rade na obraćanju bosanskih krstjana. Papa mu šalje 1291. dvojicu franjevaca (fra Marina i fra Ciprijana) vičnih bosanskom jeziku.

Franjevci su vrlo brzo počeli podizati i svoje crkve i samostane, uglavnom po gradovima i rudarskim naseljima, jer je tu bilo rudara Sasa koji su bili katolici i po gradovima trgovaca. U većini gradova bile su po dvije crkve, jedna gradska ili župna crkva, a druga samostanska. U Srebrenici su isto tako bile

dvije crkve, Sv. Nikole kao župna crkva, na čijim je temeljima, pošto je srušena, izgrađena kasnije džamija, i samostanska crkva Sv. Marije, na čijim se temeljima sada nalazimo.

Veliki broj franjevačkih samostana napušten je ili srušen poslije tzv. Bečkog rata, tako i srebrenički samostan. Godine 1686. Turci su istjerali fratre iz samostana u Srebrenici. Samostan je pretvoren u tvrđavu iz koje su se tri mjeseca opirali austrijskoj vojsci. Austrijanci su zapalili samostan i grad, a preostali franjevci se odselili u Mohač i tamo napravili samostan.

Franjevački red stiže u Bosnu u jednom, duhovno vrlo plodnom razdoblju svoga razvoja. To je vrijeme pokreta *Opservancije* u Redu, vrijeme vraćanja izvorima franjevačke duhovnosti nakon teškog razdoblja unutarnjih previranja. Franjevci koji su u početku dolazili u Bosnu bili su nadahnuti živom željom prenošenja najautentičnije franjevačke tradicije.

Od toga vremena franjevci su neizbrisivo utisnuli svoj pečat u duhovno biće Bosne. Bosanska duša postaje vidno i franjevačka duša. Koji su to aspekti franjevačke duhovnosti koji su najviše došli do izražaja u Bosni?

Puno je vrijednosti kojim je franjevaštvo obogatilo bosansku kulturu i duhovnost, i samo se obogatilo u susretu s Bosnom.

Bliskost s narodom

Jedno od temeljnih iskustava sv. Franje je i bliskost s malenima i solidarnost s rubnima društva, živjeti evanđelje s pozicija siromašnih, slabijih, postala je bitna karakteristika franjevačke duhovnosti. Pri svome širenju na nova područja, zemlje

i narode, franjevci bi se redoviti vezali uz siromašne slojeve stanovništva i s njima dijelili sudbinu. Možda zbog toga pastoralno nisu bili uvijek “najefikasniji” kao neki drugi redovi koji su se vezivali za vladajuće slojeve društva i tako utjecali na cjelokupno društvo. Franjevci su rijetko bili dijelovi struktura vlasti i u svom djelovanju se rijetko mogli koristiti konkretnim strukturalnim pogodnostima. Ako je to karakteristično za cjelokupni Red, još više je točno za bosansko franjevaštvo.

Od svoga dolaska u Bosnu sve do sada, franjevci nikada nisu živjeli u potpuno uređenim crkveno-društvenim uvjetima, naprotiv, vladajuće strukture rijetko su im bile sklone. Dugi niz stoljeća bosanski franjevci se formiraju u sredini i crkvi koja nije većinska, nisu nikada živjeli u onom što se nazivalo “kršćansko društvo”, nego su sa svojim pukom dijelili sudbinu patničke Crkve. Taj nedostatak konfesionalnog trijumfalizma bitno je pozitivno utjecao na duhovnost franjevacu da ostane autentično evanđeoska i bliska čovjeku, naročito onima koji na drugu pomoć računati ne mogu.

Spremnost na dijalog

I druga važna karakteristika bosanskog franjevaštva, stav otvorenosti prema drugima i drukčijima, jedno je od temeljnih iskustva sv. Franje. Način na koji je on susretao svako ljudsko biće, prije svega kao Božje stvorenje vrijedno svakog poštovanja, jer je stvoreno na sliku Božju i jer je Sin Božji umro za njega, u bitnom je preneseno i na kasniju franjevačku tradiciju. Ako je u povijesti i bilo odstupanja od ovoga stava, radilo se o odstupanju od autentične Franjine duhovnosti.

Franjevci su u Bosni od samih početaka dijelili svoj životni prostor s pripadnicima drugih vjerskih uvjerenja i crkvenih pripadnosti, što je u bitnom obilježilo i našu duhovnost i dovelo do izražaja ovu Franjinu i općefranjevačku osobinu.

Na mjestu smo velikih susreta naroda, kultura i religija, ali i velikih sukoba i stradanja.

Kada nas neka osoba ili skupina duboko povrijedi, u nama nastaje rana. Tada smo ljuti i želimo osvetu. Žrtva u svoje vrijeme može iz osjećaja povrijeđenosti postati onaj koji nanosi drugome zlo i nasilje. Takvo zlo se može prenositi generacijama s koljena na koljeno, i rađati uvijek nova zla i sukobe.

Može li doći do mira ako ne ozdravi sjećanje? Je li moguće oprostiti osobi ili skupini koja je na neki način uništila moj život, ograničila moju slobodu ili ubila moje najdraže?

Istina je da se dijalog može voditi samo ostajući čvrsto u povijesti. Međutim, potrebno je pročišćenje povijesnog sjećanja. Vrlo je važno istaknuti da pomirenje ne smije značiti povijesni zaborav, nego oprost i razumijevanje. Ne bijeg od povijesti nego njeno pročišćenje, poštenim povijesnim istraživanjem i molitvom, zajedno s upornom potragom za različitim načinima autentičnog tumačenja nasljeđa koje nas obvezuje.

Htio bih da svi budemo ljudi mira gdje god da se nalazimo, u našim obiteljima, zajednicama, poslu, susjedstvu. Pozvani smo biti otvoreni i dobrohotni prema drugima unutar i izvan naše zajednice.

Ljudi mira su oni koji svojom osobom i stavom ne izazivaju strah, nego čine da se ljudi otvaraju. To su ljudi koji se ne

plaše pokazati vlastitu slabost, zato na neki tajanstven način oni ruše ograde straha oko nas. Što se događa kada oko nas počnemo primjećivati takve osobe koje se ne boje pokazati slabost. Počinjemo prihvaćati i našu vlastitu slabost. Kada otkrijemo vlastitu krhkost i ranjivost, tada počinjemo izlaziti izvan ograda koje smo oko sebe podigli.

Postajemo ljudi mira kada otkrijemo vlastitu slabost. Mir ne dolazi od nadmoći i sile. On dolazi po snazi života koja izvire iz najdubljeg, najranjivijeg dijela našeg bića.

Martin Luther King ml., veliki borac za mir, na dodjeli Nobelove nagrade je rekao i ovo: “Ja vjerujem da će istina bez oružja i bezuvjetna ljubav imati zadnju riječ u stvarnosti. Zato je pravedan i privremeni poraz jači od trijumfalizma zla ... ja vjerujem da ono što čovjek okrenut sebi sruši, drugi, okrenut drugima podiže”.

Nadam se da ćemo mi biti oni koji će graditi povjerenje među ljudima, a ne rušiti.

fra Marinko Pejić

RASPORED RADA FRANJEVAČKE LJETNE

Nedjelja, 20. kolovoza		Ponedjeljak, 21. kolovoza	Utorak, 22. kolovoza	
CRKVA SV. MARIJE	7:30			
	8:00			
		fra Marinko Pejić	fra Vili Radman	
18:00 SVETA MISA Predvodi: fra Marinko Pejić	9:00	Sveti Franjo i gubavac: susret koji mijenja sve Iskustvo ranjivosti, kao izvor istine i života, prema sv. Franji Asiškome	Franjo i stvorenje I. dio	
POČETAK FRANJEVAČKE LJETNE ŠKOLE DUHOVNOSTI	10:30	Franjo Asiški, čovjek mira i dijaloga	Franjo i stvorenje II. dio	
	12:00			
	13:00			
	14:00	Potočari: Posjet Memorijalnom centru Srebrenica: Guber i bogomolje	Sase: Manastir Svete Trojice Ljubovija i Soko grad	
	19:30			
	20:30			

ŠKOLE DUHOVNOSTI

SREBRENICA, 20. - 25. KOLOVOZA 2017.

	Srijeda, 23. kolovoza	Četvrtak, 24. kolovoza	Petak, 25. kolovoza
JUTARNJA MOLITVA			
<i>Doručak</i>			
	fra Miro Jelečević	Sadik Salihović	Evaluacija
	Šest franjevačkih biografija iz prvog stoljeća Franjevačkog reda	Povijest Srednjeg Podrinja pravoslavni, muslimani, katolici Luka Babić, iguman: Manastir Karno	Franjevački pripravnici za vječne zavjete
	Aleksandar Haleški, Bonaventura, Roger Bacon, Ivan Duns Škot, Ramon Llull i William Occam	Srebrenica, Potočari, Zvornik, Bratunac ... Dijalog, mir i pomirenje	11:00 Sveta misa <i>Te Deum</i>
SVETA MISA			
<i>Ručak</i>			<i>Ručak</i> i završetak programa FLJŠD
	Posjet rimskom Municipiju u Skelanima Nacionalni park Drina	Obilazak jezera Perućac - posjet jednom povratniku Bošnjaku koji može pripremiti ručak ili večeru na domaći način (lokacija Klotjevac)	Odlazak kućama
<i>Večera</i>			
VEČERNJA MOLITVA			



Franjevačka ljetna škola duhovnosti

— izvješće —

Svetom misom u 18 sati, u nedjelju, 20. kolovoza 2017., započeli smo FRANJEVAČKI LJETNU ŠKOLU DUHOVNOSTI. Mjesto održavanja, sasvim slučajno i pomalo namjerno, palo je na Srebrenicu, izvor i korijene naše Franjevačke provincije Bosne Srebrene, ali i temelj svih drugih provincija u Hrvatskoj kao i Hercegovačke provincije koja se od Bosne Srebrene odvojila prije 160 godina.

Misno slavlje u nedjelju 20. kolovoza predvodio je fra Marinko Pejić, koji je ujedno bio i predavač u prvom radnom danu u ponedjeljak 21. kolovoza 2017.

Njegova je tema bila o počecima redovničke zajednice koju je započeo, pokrenuo i organizirao sveti Franjo.

1. *Sv. Franjo i gubavac: susret koji sve mijenja.*
2. *Iskustvo ranjivosti, kao izvor istine i života, prema sv. Franji Asiškome.*
3. *Franjo Asiški, čovjek mira i dijaloga.*

U popodnevним satima, posjetili smo Memorijalni centar u Potočarima, islamske i pravoslavne bogomolje u Srebrenici

te lokalitet ljekovitih voda Guber, koji je još uvijek u fazi obnove i rekonstrukcije.

Drugi radni dan, odnosno treći dan FLJŠD, predavač je bio profesor Franjevačke teologije iz Sarajeva fra Vili Radman. Inspiracija za njegova predavanja bila je enciklika pape Franje "Ludato si". Fra Vili je svoje izlaganje stavio pod naslov *Franjo i stvorenja*, a govorio je o čovjeku koje je Božje stvorenje i slika Božja te o prirodi i svim stvorenim stvarima. Uspoređujući *Pjesmu stvorenja* sv. Franje, želio je slušateljima skrenuti pozornost na važnost naše brige za stvoreni svijet i ulogu čovjeka u izgradnji i održavanju života na majci Zemlji.

I ovaj dan je imao svoj radni dio koji se sastojao u posjetu Soko gradu pokraj Ljubovije u Srbiji te manastiru Svete Trojice u Sasama, općina Srebrenica. Manastir je iz XIII. stoljeća, ali su tu prvotno živjeli Franjevci Bosne Srebrene, kako reče jedan od tamošnjih Monaha, otac Metodije. U vrlo prijatnom razgovoru, barem malo smo mogli vidjeti i čuti, kako se živi vjera i po vjeri u prilično zapuštenom kraju pokraj najvećeg rudnika olova i cinka na ovim prostorima.

Predavač četvrtog dana, bio je fra Miro Jelečević. Svojim izlaganjem o prvim znanstvenicima Franjevačkoga reda, fra Miro je upozorio koliko je bio važan taj korak koji sv. Franjo u početku nije prihvaćao, ne samo za redovničku zajednicu nego i za cijelu Crkvu pa i šire. Toga dana posjetili smo Rimski Municipij u Skelanima i prošli kroz budući nacionalni park Drina. Ako čovjek želi barem malo zaviriti u kulturnu prošlost naše domovine Bosne i Hercegovine, onda svakako treba doći u Skelane. Ono što praktično nema cijela Europa, to se nalazi

u srednjem Podrinju. Skoro u cijelosti, tek malo ispod zemlje, nalaze se cijela naselja s izvanredno sačuvanim mozaicima, stupovima, podnim grijanjem i obiljem povijesnih vrijednosti i dokaza od prije dvije tisuće godina. Pravo čudo kulture i povijesti tadašnjih vremena, na jednom mjestu.

Predzadnji dan FLJŠD, malo smo više pogledali u sadašnjost i kako ljudi žive u ovome dijelu naše domovine. Vidno je da nedostaje mnogo prijeratnog stanovništva, čak možda i tri četvrtine. Neke škole su imale i preko tisuću đaka, a sada ih uopće nemaju. No, ljudi i dalje žive i bore se za povratak i opstanak na ovim prostorima.

Toga dana posjetili smo igumana Luku Babića koji obnavlja manastir Karno, daleko od normalnog života i gdje se skoro nitko nije vratio. Put je skoro neprohodan, makadam, a selo skoro i ne postoji jer se vratilo tek nekoliko stanovnika. Pored svih nedaća radovi ipak dobro napreduju i jednoga dana sve će biti ljepše i bolje za dobro naroda i vjere, kaže Luka Babić. Potom smo se malo provozali po jezeru Perućac koje se uzdiže i do stotinu metara iznad brane Perućac. Uzvodno uz Drinu vozili smo se desetak kilometara. Pokušali smo uloviti i kakvu ribu, ali nije bilo prave ribarske sreće, jer smo prilično brzo plovili prekrasnim jezerom s izrazito plavo-zelenom bojom. Na ručak nas je pozvao povratnik Bošnjak u mjesto Klotjevac koji se u domaćoj radinosti, ugostiteljstvom bavi već nekoliko godina i tako uzdržava svoju obitelj školujući četvoro djece.

Posljednji dan, 25. kolovoza u goste su nam se najavili Franjevački pripravnici za vječne zavjete. Prije njihova dolaska napravili smo mali rezime, vrednovanje ili evaluaciju FLJŠD.

Pitanja sudionicima bila su o svemu što su dobro i pozitivno doživjeli, kao i o onome što nije bilo dobro. Zatim su mogli iznijeti svoje vlastite utiske kao i prijedloge za neka druga događanja, odnosno sljedeću Franjevačku ljetnu školu duhovnosti.

Pored svih, neizmjereno lijepih i iznenađujućih utisaka i doživljaja kroz nekoliko dana FLJŠD, točku na i stavili su franjevački pripravnici. Njih 19, sa svojim odgojiteljima fra Danijelom Nikolićem i fra Šimom Iveljom došlo je na izvore naše Franjevačke provincije Bosne Srebrene, kako bi svoj redovnički život punopravnih članova Franjevačke zajednice s molitvom i zahvalnošću započeli upravo tamo gdje su fratri došli prije više od sedamsto godina, 1291.

Njihovo oduševljenje, a pomalo i žalost što sve stoji prilično razrušeno i devastirano, bilo je vidljivo i vjerujem kako im je ovo samo početak dolaska na mjesto gdje se nalaze izvori života naših redovnika, ali i prilika za duhovno i tjelesno ozdravljenje svakog namjernika, kako je u pozdravnim riječima rekao i sam fra Joso Oršolić, koordinator Franjevačke ljetne škole duhovnosti u Srebrenici održane od 20. do 25. kolovoza 2017.

Uz zahvalni *Te Deum*, svi posjetitelji škole su zahvalili Bogu i primili svoje potvrde-svjedodžbe, a mladim fratrima su zaželjeli da ih prati Ljubav Božja i zagovor sv. Franje, svete Klare i svih svetih.

Još jednom se potvrdilo kako je ovdje Bosna stvarno lijepa i Srebrena, a mogla bi lako biti i zlatna, domovina i država po mjeri svakoga svojeg stanovnika i vjernika.

Fra Joso Oršolić, koordinator FLJŠD