



crkva u svijetu

RASPRAVE I ČLANCI

BIBLIJSKO POIMANJE BRAKA

Marin Barišić

Biblija ne daje sustavan pregled o braku poput današnjih specijaliziranih pristupa. Govori usputno. Zapravo, ne govori toliko o braku, koliko o njegovu značenju u životu Božjeg naroda. Novost objave tiho ulazi u kulturnu, religioznu i društvenu sredinu, služeći se izričajima svoga vremena. Poznaje svoj rast i tijek, u NZ dosiže svoju puninu i ostvarenje. Pokušat ćemo slijediti razvojni put i rast biblijske objave o braku.

Sakralizacija seksualnosti — mit i obred poganskih religija

Ideja i realnost braka postoje već prije; objava ne počinje od nule. Zato u SZ susrećemo kontinuitet i raskid s kulturnom pozadinom. Kontinuitet, što se tiče društvene, pravne i ekonomske strukture braka: Izrael sa susjednim narodima i kulturama dijeli isto gledište; međutim, na religioznom području potpuno se razlikuje. Tu je njegova novost i originalnost.¹ Pnz, 32, 10 kaže da je Bog našao svoj narod »u zemlji stepskoj, u pustinjskoj jezivoj pustoši« .

Kakav je povijesni kontekst u kojemu nastupa biblijska objava?

Zajednička oznaka svih poganskih religija jest sakralizacija ljudske seksualnosti i svega što je u vezi s njom preko mita i obreda.² U mitovima

¹ P. Grelot, *La coppia umana nella Sacra Scrittura, Vita e pensiero*, Milano, 1968, 8; E. Schillebeeckx, *Il matrimonio, realtà terrena e mistero di salvezza*, ed. Paoline, Roma, 1980, 40.

² P. Grelot, nav. dj., 9; C. Tomić *Uzvišena tajna*, Zagreb, 1974, 24—31.

pokušava se izraziti ono neisrtaženo, neshvatljivo. Izraz su najvišeg dometa ljudske misli i imaju egzistencijalnu vrijednost. U kozmosu i u povijesti, sve je odraz »božanske povijesti«, koju mitovi izražavaju. Ta se povijest odvija prije svih vremena, kao iskonski arhetip svega postojećega. Stalno se ponavlja i u ljudskom životu, sve ima svoj smisao ukoliko ponavlja taj iskonski arhetip. Na taj način sakralizira se ljudska djelatnost, posebno područje seksualnosti.

Poganski su narodi imali mnoštvo bogova i božica povezanih u parovima, kao arhetipovi, uzori, za različite odnose muž-žena; odnose plodnosti, ljubavi, braka itd. Mitovi su bliski Platonovoj teoriji ideja. Razlika je samo u tome, što Platon filozofski stvara carstvo ideja za svoju misao, dok je u mitologijama mit egzistencijalna danost; u stvari, to je odraz i projekcija ljudskih odnosa.³ Mit se aktualizira obredima u kulturnoj sferi seksualnosti, sjedinjenja boga i božice plodnosti. Preko svetih »prostitutki« zaziva se zaštita, blagoslov i efikasnost. Brak svjesno imitira arhetipski brak božanstva. Mitovi i ritualni obredi kanoniziraju stvarno stanje, odobravaju i potvrđuju seksualnu aberaciju. Tako je seksualnost zapala u anarhičnost i hramsku orgiju, erotizam. Nema integriranosti i jedinstva. To je pozadina od koje se distancira biblijska objava.

Novost objave

Novost objave nije u sociološkoj promjeni institucije braka, nego u raskidu s ideološkom pozadinom poganskih obreda i mitova sakralnosti. I nije to posljedica razvijenijeg stupnja, nego je tako od samog početka; to je direktna posljedica temeljnog vjerovanja Izraela: Jahve je jedan, jedini, jedinstven. Nema pored sebe božica, družica niti sila saveznika, jer sve što postoji on je stovrio.⁴

I upravo, budući da je Jahve potpuno »novi Bog«, brak je u Izraelu udaljen od poganskih obreda plodnosti. Brak je »sekulariziran« jer je Bog demitiziran. Izrael ne poznaje božanski arhetip, mitove i obrede. Brak postaje zemaljska stvarnost, »djelo ruku Jahvinih«, dar Boga stvoritelja.⁵ Izvještaji Geneze, 1, 1—24a; 2, 18—25 u suprotnosti su s idejama poganskih okolnih naroda, jer daju demitologiziranu i desakraliziranu sliku braka. Ali to ne znači da u Izraelu, brak nije smatran sakralnim. Dapače, samo na sasvim drugoj razini: brak je svet činom stvaranja. I izvještaji Gen, u biblijskoj objavi, imaju sličnu funkciju kao i mitovi stvaranja kod drugih, ali im nedostaju dva bitna elementa poganskog mita: prvo, ovdje nemamo »božanske povijesti«. Govor je o početku ovoga kozmosa i čovjeka, naše povijesti. Jahve nema svoju povijest. Drugo, povijest početaka ne odvija se izvan ovoga vremena i ovoga svijeta kao u mitologijama, koje govore o izvan-vremenskoj povijesti bogova — kao arhetipu zbivanja na zemlji.

Gen, 2, 18—25, prikazuje brak kao zajednicu ljubavi — »jedno tijelo«. Pred čudesima prirode čovjek ostaje šutljiv i nekako razočaran. Pred

³ P. Grelot, nav. dj., 11. bilj. 7.

⁴ P. Grelot, nav. dj., 22.

⁵ E. Schillebeeckx, nav. dj., 42.

sebi sličnom pada u zanos i pjeva prvu ljubavnu pjesmu: »Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove, od čovjeka kad je uzeta!« (r. 23). Zanimljivo je da ovaj jahvistički opis stvaranja iz X. st. pr. Kr. kao ideal, model, stavlja monogamiju, i to upravo u vrijeme dok je vladala uzakonjena poligamija, konkubinat i rastava. Bračna ljubavna veza jača je od svake druge, pa i roditeljske.

Gen, 1, 1—24a, svećenička tradicija iz VI. st. pr. Kr., prikazuje brak kao plodnu zajednicu. Stvorio ih je na svoju sliku i »bijaše dobro«. Brak je Božje djelo i nad prvim monogamijskim brakom Bog izlijeva svoj blagoslov.

Iz ta dva paralelna i komplementarna teksta — brak zajednica ljubavi i i brak plodna zajednica — jasno je koji je neposredni izvor-temelj sakralnosti braka, ljubavi i plodnosti. Nije to više mitski arhetip pogana, nego stvaralačka Jahvina riječ, izraz ljubavi i njegove slobode.⁶

Ali ako brak nema više neki božanski arhetip, tu je jedan ljudski prototip, koji Bog stvara na početku, kao model i uzor. U njemu su svi aspekti spolnosti u braku skladno integrirani i harmonizirani, u tu plodnu zajednicu ljubavi. Više od 20 st. teologije nije bilo sposobno dati nešto više tim shvaćanjima izraelskih teologa, izuzev njihove obrade, primjene i formulacije. Ono bitno već je Izrael poznavao, veli De Kruijf.⁷

Ali isti autor koji opisuje u Gen 2 najljepšim slikama bračni život u Gen 3 opisuje nam i uzrok nemira, razdora, osamljenosti i porušene bračne sreće. Grijeh ulazi u povijest, i ta drama grijeha prisutna je kroz čitav SZ.

Brak u Starom zavjetu

1. Vrijeme patrijarha

Socijološki gledano, brak je u Izraelu isti kao i kod susjednih naroda. Stare tradicije donose mnogo idealnih brakova: Abraham-Sara; Izak-Rebeka; Jakov-Rahela; Elkana-Ana, ali ipak ideal bračne veze nije nigdje u potpunosti ostvaren. Osim toga Mojsijev zakon će legalizirati neke devijacije, kao poligamiju, konkubinat i rastavu. Susreću se slučajevi monogamije i poligamije, kao različiti oblici braka i teško je reći koja je teza bliža istini: ona koja vidi dominantnost poligamije, ili ona koja drži da je monogamijski brak u Izraelu bio u većini. Međutim, jedno je sigurno: suci i kraljevi žive u obilnoj i raskošnoj poligamiji: David, Salomon i drugi.

2. Proroci — brak sredstvo objave saveza

Proroci uvode novu sakralizaciju braka, stranu poganima. Bog je ljubav i tu njegovu ljubav prema narodu, proroci pokušavaju izraziti pomoću ovozemne realnosti, tj. bračne ljubavi. Brak postaje znak tajanstvene

⁶ P. Grelot, nav. dj., 30.

⁷ T. C. De Kruijf — G. N. Vollebregt, *Spolnost i brak u Bibliji*, K. S. Zagreb, 1972, 42.

ljubavi Boga prema Izraelu, znak saveza. Proroci produbljuju ideju saveza i nastoje taj odnos Boga prema svom narodu izraziti dublje novim izrazom. Sinajski savez nadilazi juridičku razinu običnog ugovora. Sadrži nešto dublje u sebi: Božju ljubav, milosrđe, vjernost, te stvara međusobne odnose slične odnosima muža i žene. Jahve s Izraelom nije samo pravno povezan, ugovorom, nego i srcem, ljubavlju i vjernošću. Na taj način brak postaje sredstvom objave ili, bolje, jedno od sredstava objave. Polazeći od ljudske obiteljske drame, proroci tom istom slikom osvjetljuju duhovnu dramu preljubničkog i nevjernog Izraela prema svome Bogu. Objavljujući svoj savez preko zaručničke i bračne ljubavi, Bog istodobno objavljuje i značenje braka, nepoznato do tada: brak postaje »transparentan« — znak spasenja.⁸ Arhetip braka nije više u »božanskoj povijesti« prvotnog vremena, nego je unutar povijesti spasenja koja se ostvaruje ovdje: taj arhetip je savez Boga i svoga naroda. Međutim, svaki put kad se u SZ dovodi brak u vezu sa savezom, tema nije brak nego savez spasenja.⁹ Drugim riječima, to je teologija spasenja u slici braka, a ne teologija braka. Normalno, ta objava baca novo svjetlo i na sam brak kao zemaljsku realnost.

Prvi koji je izrazio savez — zajedništvo milosti Jahve s izabranim narodom — preko zemaljske stvarnosti braka jest prorok Hošea (1—3). Njegov brak ima oznaku proročkog gesta, simbolične akcije, s dva bitna elementa: prvo, Bog mu nalaže da uzme Gomer, židovsku djevojku, prostitutku, koja se podala obrednoj plodnosti Baala. S tim želi reći da ljubi svoj narod i pored njegove nevjernosti. Ali Gomer preljubom izdaje svoga supruga. Drugi elemenat je još čudniji, posebno u židovstvu gdje je na snazi Pnz, 24, 1, koji zabranjuje legalno rastavljenoj ženi da se opet vrati prvom mužu. Pored svega, Hošea je treba prihvatiti i ljubiti. Ni jedan suprug ne bi tako postupio, ali Bog tako postupa. Ljudsko iskustvo omogućuje proroku da dublje proдре u tajnu Božje ljubavi saveza, u svjetlu psihologije ljudske ljubavi. Bog nije kao čovjek. Njegova ljubav je otkupiteljska (Hoš, 2, 21). Tu se istodobno govori o novim zarukama u punini vremena. To će biti novi savez, nove konačne zaruke Jahve i Izraela.

I drugi proroci poslije Hošee, Jer, Ez, 16; 23; Iz, 40—55, služe se ovom temom braka, ali u njih ona postaje samo literalna tema, teološki izraz, i ne dosiže dubinu Hošeine izražajnosti. I oni napadaju preljub Izraela i u eshatološkoj perspektivi najavljuju vječni savez i trajne zaruke. Iz te perspektive saveza i brak dobiva svoje bitne oznake: sjedinjenje u trajnoj i nerazrješivoj ljubavi. U tom svjetlu proroci naziru ideal, prema kojemu treba težiti ljudska kopija, te modelirati svoj brak ne samo po originalnom prototipu Geneze, nego po Božanskom arhetipu, saveza Boga zaručnika s Izraelom svojom zaručnicom.¹⁰

Dakle, da bi izrazili odnos Boga prema svom narodu, proroci su uzimali svoju sliku iz onoga što su smatrali idealnim ljudskim brakom, tj.

⁸ E. Schillebeeckx, nav. dj., 59.

⁹ E. Schillebeeckx, nav. dj., 57.

¹⁰ P. Grelot, nav. dj., 61.

nerazrješiv monogamijski brak. Time su na svoj način izvanredno osvjetli i mnogo pridonijeli razvoju bračnog morala i ideala.¹¹

3. Vrijeme poslije sužanjstva

Proroci naziru ideal braka, a na poligamiju gledaju kao na činjenično stanje, povezano sa socijalnom strukturom vremena; kasniji biblijski spisi, naročito mudrosne knjige, više o njoj i ne govore. Kod svih se više-manje pretpostavlja monogamijski brak: Izr, 5, 18—19: »Neka je blagoslovljen izvor tvoj, i raduj se sa ženom svoje mladosti.« Prop, 9, 9; Sir, 25, 1 govore o skladnom braku kao o nečemu što se Bogu izvanredno sviđa. Job živi u monogamijskom braku. Judita ostaje vjerna udovica.

Taj novi pogled na brak svoj najbolji izraz nalazi kod Tobije i u Pjesmi nad pjesmama. Ideal braka temelji se u ovim spisima na izvještajima Geneze, a istovremeno velik utjecaj vrši proročka vizija. Osim toga na instituciju braka utjecali su i socijalno ekonomski uvjeti.¹² Brak nije više samo sredstvo rađanja, što vjerojatno nikad nije ni bio; sve više do izražaja dolazi osobni odnos bračnih drugova, odnos ljubavi. Ne cijeni se samo plodnost, nego također i osoba.

Pisac knjige o Tobiju daje sliku idealnog braka u mladom Tobiji i Sari. To je u stvari hvalospjev bračne ljubavi i vjernosti. Brak ima religiozni karakter i otkupiteljsku snagu, što se vidi iz Tobijine molitve. Sara nije u vlasti demona već ljudi koji se s njome žele sjediniti u braku. Sedam muževa postaje simbol nepreglednog mnoštva onih koji ne uspijevaju slaviti zajedništvo ljubavi nego izgaraju i umiru u vlastitoj strasti.¹³ U latinskom prijevodu Vulgate anđeo upozorava Tobiju, da se ne smiju uzeti »kao nerazumni konji i mazge, ugađajući samo svojoj pohoti« (6, 17). Brak je sjedinjenje osoba. To se vidi i iz Tobijine molitve: »Gospodine, ne uzimam zbog pohote ovu svoju sestru, nego po istini« (8, 7). Nadvladana je hedonistička koncepcija braka.

Pjesma nad pjesmama je himan ljubavi. Govori o ljubavi slobodnog darivanja: gdje ulazi ljubav sve postaje svjetlije, ljepše, od prirode do voljene osobe. Ljubav nam povraća sliku raja.

Djelo, vjerojatno govori o ljudskoj ljubavi; u početku je to bila zbirka svadbenih pjesama, ali je ubrzo dobila i drugo značenje u svjetlu proćnog simbolizma, Boga zaručnika i Izraela njegove zaručnice. Dakle, može se čitati na dvije razine: kao pjesma ljudske ljubavi i kao pjesma božanskih zaruka Jahve i njegova naroda, čega je simbol. Govori o idealnoj otkupljenoj ljubavi, ali realnost je ipak nešto drugo. Zato i nije bilo ovdje teško vidjeti eshatološku proročku viziju zaruka Jahve i otkupljenog čovječanstva.¹⁴

¹¹ De Kruijf — Vollebregt, nav. dj., 116.

¹² P. Grelot, nav. dj., 65.

¹³ P. Grelot, nav. dj., 65.

¹⁴ P. Grelot, nav. dj., 71; C. Tomić, nav. rj., 77—80; A. Dubarle, *Amore e fecondità nella Bibbia*, ed. Paoline, Bari, 1969, 51—56.

Židovstvo je moglo samo nagovijestiti, naslutiti tu puninu, a realnost će postati tek u povijesnoj budućnosti u NZ kad će se nove, trajne zaruke Boga i čovječanstva ostvariti u Kristu. Sve to baca novo svjetlo na brak, na ovu zemaljsku realnost, koja postaje sredstvo spasenja u funkciji Božjeg Kraljevstva. Isus kod Mt i Lk ulazi u povijest kao Abrahamov, odnosno Adamov potomak.

BRAK U NOVOM ZAVJETU

I u NZ brak je na liniji starozavjetne objave, tj. stvaranja i saveza. Određuju ga dva bitna aspekta. Prvi je na praktičnom planu: dopunjenjem starog zakona u Mt, 5, 17 brak dobiva svoje konačno savršenstvo, ali istovremeno se naglašava uzvišenost djevičanstva; daje se prednost djevičanstvu. Drugi aspekt: objava misterija Krista i Crkve, ostvarenje proročkih obećanja, postaje temeljni misterij, koji određuje i daje smisao i bračnom životu i djevičanstvu.¹⁵

Isusov stav prema braku

Isus potvrđuje instituciju braka, ali dopunja starozavjetno shvaćanje. U Isusovo vrijeme — mišljenje je općenito prihvaćeno — poligamija nije više prisutna. Problem je rastava braka. Ako je SZ tolerirao neka zastranjenja zbog »tvrdoće srca« (Mt, 19, 8), s nastupanjem Božjeg Kraljevstva treba se povratiti izvornoj zamisli Stvoritelja: dvoje njih bit će jedno tijelo (Gen, 2, 24).

U NZ postoji 5 mjesta gdje se navodi Isusov stav o braku: I Kor, 7, 10—11; Lk, 16, 18; Mk, 10, 1—12; Mt, 19, 1—12; Mt, 5, 31—32. Najstariji pisani tekst je Pavlov: »Oženjenima naređujem — ne ja, nego Gospodin — da se žena od muža ne rastavlja; ako li se rastavi, neka ostane neudata ili se izmiri sa svojim mužem; i muž da ne otpušta ženu« (I Kor, 7, 10—11). Ovdje se Pavao samo poziva na Gospodina, ali pogledajmo evanđeoska mjesta gdje sam Gospodin govori.

LK, 16, 18: »Svaki onaj koji otpusti svoju ženu te se oženi drugom, čini preljub. Tko se oženi onom koju je njezin muž otpustio, čini preljub.«

Markov tekst, 10, 1—12, dosta je duži. Isusove riječi stavlja u kontekst razgovora u kojemu ga farizeji žele samo pitati ili ga iskušati uvodnim pitanjem: »Je li dopušteno mužu otpustiti ženu?«

Židovi se pozivaju na Pnz, 24, 1—4; smtarali su da samo oni, ne pogani, imaju »privilegij« rastave. Ali Isusov stav je sasvim drugačiji. Ustvari, to nije bio »privilegij« nego samo ustup: »zbog vašeg okorjelog srca on vam napisao tu zapovijed« (r. 5). — »Okorjelost srca« znači manjkavost otvorenosti prema Božjoj volji. Isus se poziva na prvotnu Stvoriteljevu zamisao koju sada treba ostvariti: »U početku stvorenja stvorio ih je kao muško i žensko... oboje će biti samo jedno tijelo« (r. 6—7). Bog u braku sjedinjenje dva bića i što Bog sjedinjuje, neka čovjek ne rastavlja (r. 9).

¹⁵ P. Grelot, nav. dj., 78.

Smatra se da Mk i Lk donose originalniji oblik Isusovih riječi. Iz njihova teksta Isusov stav je jasan: rastava je u suprotnosti s Božjom voljom. Kritizira praksu svoga vremena i poziva se na realnost braka prije zakona.

Mt na dva mjesta govori o rastavi, u kontekstu sličnom Mk, i u Govoru na gori: Mt, 19, 1—12, Mt, 5, 32. U Mt, 19, 1—12, ne radi se o mogućnosti, kao u Mk, nego je govor o motivu rastave: »Je li dopušteno čovjeku otpusti svoju ženu s kojeg mu drago razloga?« (r. 3). Postojale su, naime, dvije škole: Šamajeva i Hilelova. Obje se pozivaju na Pnz, 24, 1—4. Šamaj je stroži; dopušta rastavu samo u slučaju preljuba, dok je Hilel dopušta bez obzira o čemu se radilo. Isus ne ulazi u raspravu oko postojećih mišljenja, već odbija rastavu braka, pozivajući se na poredak kakav je bio u stvaranju. Dobro su ga shvatili, zato mu i postavljaju protupitanje: »Kako je onda Mojsije naredio da se ženi dadne otpusni list i da se otpusti?« (r. 7). Isus ih ispravlja: tzv. »Mojsijeva naredba« bila je samo dopuštenje zbog tvrdoće njihova srca. Bog je, dajući zakone u pogledu braka, vodio računa o čudorednim mogućnostima svoga naroda; no njegova prvotna namjera bila je i ostat će uvijek monogamijski i nerazrješiv brak.¹⁶

Isus odgovara: »A ja vam kažem: tko otpusti svoju ženu — me epi porneia osim zbog bludništva — te se oženi drugom, čini preljub; i tko se oženi otpuštenicom, preljub čini« (r. 9). Njegov stav i ovdje je jasan. Učenici koji ostaju iznenađeni dobro su ga shvatili, primjetivši: »Ako je tako između muža i žene, onda je bolje ne ženiti se« (r. 10).

Na drugom mjestu, u Govoru na gori — Mt, 5, 32 — gdje ne dokida nego ostvaruje i usavršava Zakon, kaže: »A ja vam kažem: svaki onaj koji otpusti svoju ženu — parektòs lógou porneías, osim zbog bludništva — navodi je na preljub, i koji se oženi takvom otpuštenicom, čini preljub«.

I kod Mt Isus zastupa nerazrješivost braka. Taj ideal utemeljio je sam Stvoritelj i zato ga on svojom riječju potvrđuje. Za Židove brak je institucija koja se rješava kazuistikom. Za Isusa bit braka je uzajamno davanje dviju osoba, da tvore jedno, nešto nova. To svjedoči i potvrđuje I Kor, 7, 10—11, apostolska i post-apostolska praksa Crkve. Mt nije bio izuzetak za rastavu.

Kako onda shvatiti i što znači: Mt, 19, 9 me epi porneia i Mt, 5, 32 parketòs lógou porneías — osim zbog bludništva?

Prije nego vidimo neka rješenja, potrebno je naglasiti da tekstualna kritika svjedoči da se kod Mt, 19 ne radi o glosi prepisivača; dok literarna kritika otkriva da se radi o sekundarnom umetku, koji bi Mt umetnuo u izvorni logion. Motiv bi bio judeo-kršćanska sredina za koju Mt piše.¹⁷ To je potrebno imati u vidu, pri rješavanju ovih Mt, — mjesta. Dakle, vidimo neka od rješenja.

¹⁶ De Kruijf-Vollebregt, nav. dj., 140.

¹⁷ E. Schillebeeckx nav. dj., 158; H. Baltensweiler, *Il matrimonio nel Nuovo Testamento*, Brescia, 1981, 101—118.

Smisao riječi »parektòs« i »me epi«

Ove riječi mogu imati razna značenja: npr. negativno: »ne vodeći brigu« — tako sv. Augustin; eksceptivno: »izuzev, osim« — što je redovit prijevod; inkluzivno: »pa i u slučaju« — tako Rupčić.

Dakle, Mt, 19, 9: »me epi« — ne bi značilo »osim, zbog«, nego upravo obratno: »niti zbog preljuba«, »ne vrijedi ni zbog preljuba«. ¹⁸ Isto tako i Mt, 5, 32: »parktòs« — »također i u slučaju...«. Mt tim želi naglasiti jače nego drugi, da ni bludništvo ne može biti razlog rastave.

Ali pored svega, kontekst upućuje da ove riječi treba uzeti u njihovu redovitom značenju: »osim, zbog«, »izuzev«.

Drugi opet pozivajući se na sv. Augustina, vide »me epi« i »parektòs« u smislu ograđivanja, što bi značilo: »Tko otpusti svoju ženu, osim zbog preljuba, ali o čemu sada ne kanim govoriti, o tome možda drugom zgodom...«. Ni ovo rješenje ne zadovoljava, jer ako je riječ upravo o rastavi, zašto Isus o njoj ne bi govorio?

Većina egzegeta slijedi smisao »osim zbog, izuzev«, i u tome vidi izuzetak od općeg pravila nerazrješivosti braka, ali različito značenje pridaju riječi porneia: preljub, idolatrija, konkubinat, poligamija, brak s poganima, drugi brak, brak među srođnicima, seksualna nečistoća, homoseksualnost, bestijalnost, itd.

Bonsirven, npr., smatra da »porneju« treba uzeti u smislu uobičajenog termina židovskog prava, kojim se označavao nevaljani brak. Bilo bi to brak među srođnicima, a protivi se Lev, 18.¹⁹ Taj zakon je prihvatila i prva Crkva. To potvrđuju i Dj, 15, 20—29; 21, 25, kad apostolska sinoda zahtijeva od kršćana da se uzdržavaju »od onog što je okaljano idolima, od bluda — tes porneias — od udavljenog i od krvi...«. Bio bi to umetak sa strane Mt za židovsko-kršćansku sredinu. Osim toga tu se radi o kažuisticima, što Isusu ne stoji.²⁰ U tom slučaju, kršćanin može otpustiti ženu jer mu ona to i nije. Ni u kojem slučaju ne bi se radilo o rastavi zbog preljuba.

J. Dupont je protiv takvog tumačenja. Porneia je bludništvo, ali u tom slučaju, premda se žena otpušta po židovskom zakonu, drugi brak nije moguć. Mora se živjeti u suzdržljivosti radi Kraljevstva nebeskoga. Dakle, dopušta se rastava, ali samo od »stola i postelje«. Poteškoća je međutim u tome što Židovi nisu poznavali ni prakticirali rastavu u takvom obliku. Za njih rastava uvijek znači mogućnost novog braka.²¹

Neki drže da je Mt popustio pod pritiskom židovskih obraćenika, koji se nisu odricali starih Mojsijevih propisa. To je mišljenje u suprotnosti sa samim Mt, 5, 20, gdje se traži veća pravednost od Mojsijeva zakona. Osim toga, jasno je da Isus ne prihvaća ni Šamaja.²²

¹⁸ C. Tomić, nav. dj., 79; E. Schillebeeckx, nav. dj., 163.

¹⁹ J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris, 1948.

²⁰ E. Schillebeeckx, nav. dj., 159.

²¹ J. Dupont, *Mariage et divorce dans l'Évangile*, Bruges, 1959, 29. 89.

²² C. Tomić, nav. dj., 100.

O Mt, 19, 9 i 5, 32 mnogo je pisano i još uvijek se piše. Mišljenje koje većina danas zastupa jest *porneia* u smislu »nedopuštenih brakova«, tj. nevaljan brak. Ovo rješenje nalazi potvrdu i u samom NZ: I Kor, 5, 1: »Općenito se čuje da među vama ima bludnosti — *porneia* — i to takve kakve nema ni među poganima: da jedan od vas ima za ženu svoju maćehu.« Dj, 15, 29: »... da se uzdržavate od mesa žrtvovanog idolima, od krvi, od udavljenog i od bluda.« Dj, 21, 25: »A što se tiče pogana koji su prigrlili vjeru, njima smo pismeno saopćili naše odluke: uzdržavati se od mesa žrtvovanog idolima, od krvi, od udavljenog i od bludništva.«

Ovaj Mt umetak ni u kojem slučaju ne može biti izuzetak od općeg pravila nerazrješivosti braka. Da se je Isus stavio na stranu Šmaja, ne bi bilo opravdano čuđenje i reagiranje njegovih učenika, »onda je bolje...«. Međutim, njihova reakcija je na mjestu ako je isključen svaki razlog rastave. Iako umetak ne potječe od Isusa, u potpunosti je na Isusovoj liniji. — Zanimljiv je Isusov stav: potpuno je radikalan, ali prema čovjeku je premilosrdan.

Pavao i nerazrješivost braka

Pavao s druge strane u I Kor, 7, 12—16 donosi slučaj i izuzetak nerazrješivosti braka. Postavlja se pitanje: kad Isus govori o nerazrješivosti, na koji brak misli?

Najprije pogledajmo Pavlov tekst: »A ostalima velim ja, a ne Gospodin: ako koji brat ima ženu nevjernicu koja pristaje da živi s njim, neka je ne otpušta. A žena koja ima muža nevjernika koji pristaje da živi s njom, neka ne otpušta muža, jer muža nevjernika posvećuje žena, a ženu nevjernicu posvećuje brat kršćanin. (...) Ali ako nevjernička stranka traži rastavu, neka se rastavi! U takvim prilikama nije ropski vezan brat ili sestra. Štoviše, Bog nas je pozvao da živimo u miru« (r. 15).

Ovdje se ipak ne smije gubiti iz vida ono što Pavao reče malo prije, govoreći o braku krštenika: »Oženjenima naređujem — ne ja, nego Gospodin — da se žena od muža ne rastavlja; ako li se rastave, neka ostane neudata ili se izmiri sa svojim mužem; i muž da ne otpušta žene« (10—11).

Za slučaj mješovitog braka, Pavao se poziva na svoj apostolski autoritet, jer za taj slučaj nema Gospodinove riječi. U takvim brakovima uvijek odlučuje poganska strana. Kršćanin nikada ne može tražiti rastavu. Ako poganska strana želi brak, rastave nema. Ali ako poganska strana to ne želi, tek tada je slobodna kršćanska strana. »Neka se rastavi!« Da li to znači rastava od stola i postelje ili je tu uključena mogućnost novog braka? Pavao to ne kaže izričito, ali se podrazumijeva. Tu se je oduvijek vidio dovoljan razlog za tzv. »Pavlovu povlasticu«.

Dakle, na koji brak Krist misli kad govori o nerazrješivosti? Pavao drži da se Kristova riječ — i Stvoriteljeva namjera — odnose samo na brak krštenih.²³ Biblijska je danost da brak krštenika ima dublje značenje od

²³ E. Schillebeeckx, nav. dj., 167.

braka pogana, premda i poganski brakovi teže prema nerazrješivosti i na neki način participiraju na tom savršenstvu, prema kojemu su i usmjereni.²⁴

Temelj nerazrješivosti bračnog saveza jest u nerazrješivom jedinstvu Krista i Crkve, a ostvaruje se u punini, u vjeri i u krštenju — o čemu ćemo još govoriti.

Brak i djevičanstvo

Već smo napomenuli da NZ daje prednost djevičanstvu, i u vrednovanju braka suzdržljiviji je nego SZ. Svi su oblici ljudskog života relativizirani, zbog Gospodnjeg dolaska, pa tako i brak.²⁵ U SZ brak se smatra svetom dužnošću, obavezom, savršenošću. U novom Božjem narodu, koji nije rođen ni od krvi ni od volje tjelesne (Iv, 1, 13), brak ne zauzima središnje mjesto. Život i Božja obećanja ne prenose se i ne baštine biološkim putem, rađanjem: život je Isus i taj se život prenosi i stječe samo osobnim sjedinjenjem s njime. Naglašava se plodnost, ali ne ona starozavjetna, nego nova: »Ovo je zapovijed moja: ljubite jedan drugoga kao što sam ja ljubio vas« (Iv, 15, 12—17).

Isus potvrđuje i usavršava brak, ali u eshatološkoj perspektivi Kraljevstva Božjega prednost daje djevičanstvu. On sam živi tajnu K. B. kao djevac. Dakle, brak je dobar, uzvišen, ali djevičanstvo je savršenije. Ono je biblijska danost, znak da je K. B. tu, svjedočanstvo da su nastupila zadnja, eshatološka vremena.²⁶ Brak je zemaljska realnost i nema zadnju riječ da izrazi temelj ljudske egzistencije. I brak pogoduje ljubavi, ali čovjeka veže za svjetsko. »Neoženjeni se brine za Gospodnje: kako će ugoditi Gospodinu. A oženjeni se brine za svjetsko: kako će ugoditi ženi, te postaje razdjeljen« (I Kor, 7, 32—33). Djevičanstvo omogućuje da se slobodnije i do kraja prihvati novost K. B., a osim toga, kao takvo, znak je i svjedočanstvo novosti eshatološke realnosti: svjedoči ovdje onu tajnu života na koju smo svi pozvani, gdje se više neće ženiti ni udavati (Mt, 22, 30). Djevičanstvo je znak novosti koju je Uskrsli donio u našu realnost. To je ostvarenje, anticipiranje, uskrslog stanja, znak pripadnosti Kraljevstvu i posveta Radosnoj vijesti. Ne mogu to svi shvatiti, nego samo oni kojima je to dano (Mt, 19, 10—12).

Sinoptici naglašavaju više apostolski, crkveni karakter djevičanstva, radi K. B., radi Radosne vijesti, Pavao stavlja naglasak na osobno posvećenje. Dok je problem djevičanstvo u I Kor, 7, 34 uvjetovan eshatološkim iščekivanjem, u pastoralnim je poslanicama povezan s crkvenom službom.²⁷ Ideal djevičanstva u kršćanstvu nije nastao iz straha pred tijelom ili spolnošću, nego iz novog bogatstva života u svom najdubljem značenju, iz plodnosti koja se ostvaruje nasljedovanjem Krista.²⁸ Ali djevičanstvo

²⁴ E. Schillebeeckx, nav. dj., 169.

²⁵ De Kruijf-Vollebregt, nav. dj., 151.

²⁶ C. Tomić, nav. dj., 118.

²⁷ C. Tomić, nav. dj., 131.

²⁸ De Kruijf-Vollebregt, nav. dj., 56.

bez ljubavi, uljanica je bez ulja. A nema ništa tamnije od djevičanstva kome manjka ulja, veli sv. Ivan Krizostom.

Isus, dakle, stavlja brak na njegovo mjesto, u zemaljsku stvarnost, vraća mu prvotnu izvornost, čistoću i dostojanstvo. Brak i djevičanstvo usko su povezani i upotpunjuju se. Imaju svoje mjesto u kršćanstvu.

Brak — »velika tajna«

Proroci su najavili novi, vječni savez koji se ostvaruje s Kristom. U S. i u NZ često se uzima slika bračnog odnosa da se izrazi odnos Boga i njegova naroda; Krista i Crkve. Ali ne nalazimo odnos Bog — narod; Krist — Crkva kao sliku braka. Prvi to čini sv. Pavao u Ef, 5, 25—33. Odnos Kristove spasiteljske ljubavi prema Crkvi jest uzor po kojemu se oblikuje zaručnica i bračna ljubav među ljudima: »Muževi, ljubite svoje žene kao što je i Krist ljubio Crkvu i sam sebe predao za nju« — veli s. Pavao u Ef, 5, 25. U kršćanskom braku postoji otajstvo dubokog značenja, koje je u brak usadio sam Bog. »Zato će čovjek ostaviti oca i majku te prionuti uz ženu svoju, i bit će oni samo jedno tijelo. Ova je tajna uzvišena — a ja velim (da je uzvišena) u odnosu na Krista i Crkvu« (ib. 31—32). Brak u kojemu dvoje ljudi živi u ljubavi znak je i svjedočanstvo uzajamne ljubavi između Krista i Crkve. Odatle mu apsolutna nerazrješivost i osobina jednoženstva.

Tako brak dobiva svoje mjesto u novoj situaciji, novom stvaranju. Ta nova stvarnost koju je Stvoritelj utemeljio i htio nije samo pralik, slika na koju se moraju ugledati svi brakovi, nego je u Genezi prisutno i proroštvo, najava svadbe Krista i Crkve.²⁹ Pavao to proročanstvo: »i bit će njih dvoje jedno tijelo« (Gen, 2, 24) vidi ostvareno u jedinstvu Mističnog tijela Kristova. Bračni drugovi u svom životu svjedoče i ostvaruju zajedništvo ljubavi Krista i Crkve, po Kristovu uzoru do potpunog predanja. I ovdje kao kod proroka imamo najprije teologiju spasenja, ali tajne zaruke između Krista i Crkve osvjetljaju i samu zemaljsku stvarnost, tako da i ovdje nalazimo teologiju braka.³⁰

Nastaje, međutim, pitanje: nije li Pavao s ovom svojom »mistikom braka« u sukobu sa svojim i Kristovim pogledom na djevičanstvo? — Ne bi se to moglo zaključiti, ni u kom slučaju. Za Pavla su brak i djevičanstvo dva vida kršćanskog života, koji se međusobno upotpunjuju, valoriziraju, a ne potcjenjuju.

Budući da je neposredno usmjereno prema budućem životu, bez posredništva prolaznog zemaljskog ostvarenja, djevičanstvo ima sasvim jasnu eshatološku oznaku: ono je proročko ostvarenje, anticipiranje, ostvarenog, uskrsllog života. To je nadnaravna stvarnost koja se živi u dimenzijama ovog života.³¹ Brak je zemaljska stvarnost, koja u sebi krije dubok smisao nove, nadnaravne dimenzije među kršćanicima. Zato i jest sakrament, za razliku od djevičanstva, jer živi i svjedoči misterij Krista i Crkve u zemaljskom i u ljudskom odnosu muža i žene.

²⁹ C. Tomić, nav. dj., 153.

³⁰ C. Tomić, nav. dj., 157.

³¹ De Kruijf-Vollebregt, nav. dj., 145; C. Tomić, nav. dj., 169.

Zanimljivo je da se u NZ, kad god se govori o braku, govori istodobno i o djevičanstvu, i obratno. »Kad je poziv na djevičanstvo prezren, prezren je jednako i poziv na brak«, kaže brat iz Taizea Max Thurian.³²

I sv. Ivan, na sličan način kao i sv. Pavao, vidi novi temelj bračnog života, u odnosu Krista i Crkve. U njegovu evanđelju sam Krist sebe naziva zaručnikom. Tako ga naziva i Ivan Krstitelj. Krist nije slučajno prisutan na svadbi u Kani. Ivan tu vidi simbol Novoga saveza, koji se počinje ostvarivati, a ostvarit će se na drugoj gozbi, uoči muke. Pretvaranje vode u vino, znak je Kristova poslanja; na euharistijskoj gozbi postaje stvarnost njegove krvi kojom se sklapa Novi savez. U tom svijetlu brak, zemaljska stvarnost poprima nove dimenzije: postaje znak zaruka Krista zaručnika i Crkve njegove zaručnice. I kao takav, brak, ta ljudska stvarnost, sam se u sebi transformira te postaje sakrament na koji se slijeva milost pashalne tajne.³³ Ta je misao još prisutnija u Otkrivenju.

Nastavljajući, dakle, i dopunjavajući starozavjetnu objavu o braku, Krist nije vratio braku samo izvorno dostojanstvo Geneze, nego je nastalo nešto nova: prvi brak Geneze bio je samo slika prave stvarnosti, koju će Krist objaviti u svom utjelovljenju i u pashalnom misteriju: veliku tajnu Krista zaručnika i Crkve zaručnice. Na taj način brak postaje odraz i spomen-čin Kristove otkupiteljske ljubavi prema čovječanstvu.

Ta biblijska objava baca novo svjetlo na brak i život bračnih drugova. Objava nam ne daje gotove odgovore na sve naše današnje probleme, ali se, tražeći, mogu naći. Pri tome se ne smije upasti u »biblicizam«, tj. ne voditi računa o ljudskom iskustvu vlastite egzistencije, ili u još veću opasnost, zapostaviti danost objave i slijediti put samo-interpretiranja. To ne bi bila vjera nego samo-opravljanje. Samo iz tog susreta objava svijetli.

COMPREHENSION BIBLIQUE DU MARIAGE

Résumé

L'auteur expose le chemin du développement et de la croissance de révélation biblique sur le mariage. L'Ancien Testament défait le caractère sacré de l'institution païenne du mariage. Le mariage est sacré par l'acte même de la création. Chez les prophètes cette réalité terrestre devient l'image et le symbole de l'Alliance de Dieu avec son peuple.

Dans le Nouveau Testament le Christ compléte l'institution du mariage, il lui donne sa plénitude, en revalorisant en même temps la virginité. Par vigueur du sacrement désormais le mariage obtient son nouveau fondement — modèle dans la relation du Christ et de l'Eglise.

³² M. Thurian, *Mariage et célibat*, Neuchatel-Paris, 1955, 48.

³³ C. Tomić, nav. dj., 173.