

RAZUMIJEVANJE MISAONIH CJELINA (JEDINICA) U BIBLIJI

Gerhard F. Hasel

Dr. Gerhard F. Hasel doktorirao je na Sveučilištu Vanderbilt, a bio je redovni profesor teologije Staroga zavjeta na Sveučilištu Andrews, Michigan, SAD.

SAŽETAK:

Razumijevanje misaonih cjelina (jedinica) u Bibliji

Prepoznavanje vrsta riječi i rečenica jednostavna je radnja, a učimo je još u ranim razredima osnovne škole. Definiranje misaonih cjelina nije baš jednostavna stvar. Mogli bismo se složiti da je misaona cjelina širi sadržaj sačinjen od niza rečenica koje udružene sačinjavaju pojedinu misao, određeni vid šire misli ili pak lanac misli. U krajnjem smislu misaone cjeline čine i cijelu biblijsku knjigu. Tako su misaone cjeline osnovni dijelovi šire cjeline. One pomažu da se sve bolje i bolje razumiju manji dijelovi šire cjeline koju one čine. U ovome članku autor definira i klasificira misaone cjeline i brojnim primjerima pokazuje kako ih tretirati u biblijskome tekstu.

Misaone cjeline, poglavlja i reci

Biblija onakva kakvu danas imamo podijeljena je na poglavlja. No u Pavlovo vrijeme, kada su bile pisane njegove poslanice, ili kad je pisano Evanđelje po Mateju - a isto vrijedi i za sve knjige Starog zavjeta - nije postojala podjela na poglavlja.

Poglavlja

Današnja Biblija podijeljena je na poglavlja koja sačinjavaju određene jedinice. Podjela na poglavlja vodi podrijetlo iz Vulgate, a posao oko razdiobe pripisuje se uzoritim kanterberijskim nad-

biskupima, Lanfrancu (oko 1005. - 1089.) i Stephenu Langtonu (umro 1228.), a isto tako i Hugu de Sanctu Caru (iz 13. stoljeća).

Prva zabilježena podjela na poglavlja pronađena je u hebrejskoj Bibliji iz trinaestog stoljeća. Postupno se dolazilo do priznanja da je podjela bila valjano izvršena. Prva Biblija koja je uvela brojčano obilježavanje poglavlja u hebrejskom tekstu bilo je izdanje Arija Montana (Arius Montanus) iz 1571. Bila je to hebrejska Biblija s latinskim interlinearnim prijevodom. Najstarija Biblija koja je cijela bila podijeljena na poglavlja tiskana je 1573/74. Podjela na retke uvedena je u hebrejskoj Bibliji čiji je nakladnik bio Athias iz 1559/61.¹

Reci

U prvim Biblijama koje su sadržavale podjelu na retke, brojke su bile ispisane na marginama. Premda se ovaj sustav danas ne upotrebljuje, njime se koristio Pagnini u hebrejsko-latinskoj Bibliji koju je 1528. tiskao Du Ry Lionski u Francuskoj.² Podjelu na retke, onakvu kakvu imamo danas, uveo je Robert (Estienne) Stephanus iz Pariza, koji ju je uvrstio u svoj grčko-latinski Novi zavjet, 1551., i u svoju francusku Bibliju 1553., "a to je prva Biblija koja je u cijelosti bila podijeljena na retke".³ Tako su podjele na poglavlja i retke postale dijelom naše Biblije.

Po ovom pitanju moramo zamijetiti da podjelu na poglavlja i retke nisu predvidjeli biblijski pisci, kao što nisu predvidjeli ni znakove interpunkcije koji se upotrebljuju u današnjim izdanjima izvornih tekstova. I jedno i drugo kasniji je izum i nisu sastavni dijelovi dokumenata što su ih stvorili nadahnuti pisci. Stoga onaj tko interpretira Bibliju ne bi trebao uzimati u obzir ove podjele kao pouzdane i sigurne vodiče za razdiobu misaonih jedinica.

Isto vrijedi i za podjelu na otvorene i zatvorene paragrafe hebrejske Biblije, kako je to bio običaj kod Židova. Podjela na paragrafe u nekoj je mjeri prilično stara a isprva se upotrebljavala za čitanje Tore (Petoknjižja) pri bogoslužju kroz razdoblje dulje od triju godina.⁴

1 I. M. Price, *The Ancestry of Our English Bible*, 3. izd. (New York: Harper & Brothers, Publishers, 1956), str. 36.37.

2 M. H. Black, "The Printed Bible", u *The Cambridge History of the Bible*, ur. S. L. Greenslade (Cambridge: University Press, 1963), str. 436.

3 Isto, str. 442.

4 E. Würthwein, *The Text of the Old Testament*, 2. izd. (Grand Rapids, Mich.:

Tako ni podjela na poglavlja ni podjela na paragrafe u hebrejskoj Bibliji nije siguran vodič kroz misaone ili književne jedinice Biblije. Ove podjele ne kombiniraju dosljedno dijelove koji pripadaju jedni drugima. One često razdvajaju ono što pripada jednoj cjelini, ako se gleda na oblik sadržaja. Da je to tako, moglo bi se pokazati na prvim dvama biblijskim poglavljima. Biblijski izvještaj o Stvaranju započinje u Postanku 1,1 a završava u Postanku 2,4^a. Književna struktura i sadržaj govore o tomu. Nadopuna ovog izvještaja o Stvaranju počinje u Postanku 2,4^b i završava u Postanku 2,25. Tako bilježimo da (1) se podjela na poglavlja između prvog i drugog poglavlja ne uklapa u jedinicu i (2) podjela na retke u Postanku 2,4 nije izvršena te ne odgovara završetku jedne jedinice i početku druge.

Određivanje misaonih cjelina

Određivanje književne jedinice ovisi o kriteriju kojim se treba služiti da se odrede granice jedinice i njen unutarnji sklad.

Misaone jedinice i kritika podrijetla u Starom zavjetu

Određivanje književnih jedinica već je dvjesto godina udružena s kritikom podrijetla. Kritika podrijetla, nastala u doba prosvjetiteljstva, a uznapredovala s povijesno-kritičkom metodom, nastoji utvrditi sačinjava li neka biblijska knjiga neke jedinice ili je ona proizašla iz više izvora koji se možda reflektiraju u njenim jedinicama.

Najstariji oblik kritike podrijetla Staroga zavjeta jest tražanje za izvorima na kojima se temelje Mojsijeve knjige. Predreformacijski kršćani uglavnom su prihvaćali stajalište da je Mojsije autor Petoknjžja. Francuski rimokatolički svećenik Richard Simon (1638.-1712.), bivši protestant, izjavio je 1678. da Petoknjžje nije jedinica, već da sadrži građu od Mojsija do Ezre. Njegova gledišta, a isto tako i gledišta B. Spinoze i drugih, predstavljaju začetak kriticizma Petoknjžja.

Do osamnaestog stoljeća, N.B. Witter (1711.), a osobito Jean Astruc (1753.), analizirali su podrijetlo Petoknjžja na osnovi divergentne porabe božanskih imena. Ovaj drugi tvrdio je da se u Knjizi Postanka rabi dvanaest različitih izvora. Tako je započeo

Eerdmans, 1979), str. 20.21.

proces fragmentacije jedinica Petoknjižja. Osnovna subjektivnost pristupa dovela je do velikih razlika u zaključcima koji se odnose na "dokumente", njihovu starost i autorstvo.

K.H. Graf (1815.-1869.), A. Kuenen (1828.-1891.) te J. Wellhausen (1844.-1918.) formirali su klasično liberalno gledište koje se odnosi na kritiku podrijetla Petoknjižja. To je sinteza četiriju kasnije pretpostavljenih glavnih dokumenata J (Jahvista), E (Elohista), D (Deuteronomista) i S (Svećenički dokument). Smatra se da datiraju iz 880. pr. Kr., 770. pr. Kr., 621. pr. Kr. i 450. pr. Kr.⁵ Danas se smatra da su dokumenti slojevit izvor a datumi su potisnuti u prosjeku za stotinu godina.⁶

Međutim u posljednjih pedeset godina veći broj znanstvenika iz redova kritičara podrijetla, pokrenuli su značajna pitanja. Postojanje pretpostavljenog sloja E doveli su u pitanje P. Volz i W. Rudolph 1933. godine te S. Mowinckel 1964. Danas se dovodi u pitanje neovisnost i antiknost sloja J,⁷ a neki se još spore oko drugog milenija iz kojeg misle da datira sloj S⁸. Kritičari podrijetla "upravo tragaju za novim pristupom istraživanja Petoknjižja".⁹

Suviše je veliki popis hebrejskih, katoličkih i protestanskih znanstvenika koji su negativno reagirali na kritiku podrijetla Petoknjižja da bismo ga ovdje u cijelosti objavili.¹⁰ Na osnovi novih istraživanja i svježih informacija više ne vrijede kriteriji vezani uz različitost božanskih imena,¹¹ varijacije u jeziku i stilu,¹² pret-

5 J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (1. izd. 1878; Cleveland: World Publishing Company, 1957).

6 G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* (Nashville, Tenn Abingdon Press, 1968), str. 143-191).

7 H.H. Schmid, *Der sogenannte Jahwist* (Zürich: Theologischer Verlag, 1976); R. Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (Berlin: Walter de Gruyter, 1977); idem, "the 'Yahwist' as Theologian? The Dilemma of Pentateuchal Criticism", *Journal for the Study of the Old Testament* 3 (1977):2-10.

8 Y. Kaufmann, *The Religion of Israel* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), str. 175-199; S.R. Külling, *Zur Datierung der 'Genesis-P-Stücke* (Kampen: Verlag J.H. Kok N.V., 1964).

9 H.H. Schmid, "In Search of New Approaches in Pentateuchal Research", *Journal for the Study of the Old Testament* 3 (1977):33-42.

10 Vidi G.L. Archer, Jr., *A Survey of Old Testament Introduction* (Chicago: Moody Press, 1964), str. 73-250; R.K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1969), str. 3-82. 495-662.

11 Vidi kritiku, U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis* (Jerusalem: Hebrew University, 1961), str. 15-41; K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Chicago: Inter-Varsity Press, 1968), str. 121-127.

12 W.J. Martin, *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch* (London: The Tyndale Press, 1955); i studije Archera, Harrisona, Cassutoa, Kitchena već citirane.

postavljene dublete i ponavljanja¹³ te navodne kontradikcije i anakronizme.¹⁴

Gledano očima kritičara podrijetla, klasičan primjer dvostrukog računanja ili različnih jedinica jest izvještaj o Potopu iz Postanka 6,5 do 8,22.¹⁵ On izvješćuje o božanskoj odluci da pusti Potop a da spasi Nou, njegovu obitelj i svaku životinjsku vrstu. Bog je Noi poručio da sagradi arku, ljudi i životinje ulaze, dolazi potop, zadržava se i povlači. Napokon Potop prestaje, i spašeni se iskrcavaju, a Bog daje obećanje da više neće puštati Potop.

No kritičari podrijetla tvrde da postoje uznemirujuća ponavljanja i nepomirljive nedosljednosti. Klasični primjer potonjeg tipa uključuje zapovijed da se u kovčeg uzme po jedan par od svih živih bića (Postanak 6,19.20), dok se kasnije izjavljuje da Noa treba uzeti u kovčeg po sedam pari od čistih životinja i po jedan od nečistih. Na ovo se gleda kao na dokaz da su sjedinjene dvije nezavisne priče o Potopu.¹⁶

Već smo u drugom poglavlju pokazali da je u Postanku 6,19 riječju "dvoje" preveden hebrejski izraz *šenayim*, a što je dualni oblik kojim se označuju "parovi" nečega, pa bi tako pravilan prijevod glasio "Uvest ćeš parove svih živih bića, muško i žensko". U Postanku 6,19 upotrijebljen je nedefinirani izraz "parovi", dok se u 7,2 upotrebljuje specifičan izraz "po sedam parova od svih čistih životinja" i samo "po jedan par" od nečistih što ih je trebalo uvesti u arku. Tako, ako se stvar malo bolje razmotri, dolazi se do zaključka da nijedan dokaz ne stvara nesklad pa je tako dostatan samo jedan izvor. U skladu s hebrejskim narativnim stilom nakon određene uopćene tvrdnje obično dolazi još jedna koja sadrži više detalja.

Navodno različite vremenske tablice, koje govore o duljini trajanja Potopa, gdje se iz ukupnog zbroja izuzimaju dva razdoblja od po četrdeset dana (Postanak 7,12; 8,6) pa ih se onda svodi na

13 Vidi kritiku G.C. Aalders, *A Short Introduction to the Pentateuch* (London: The Tyndale Press, 1949), str. 43-53; Cassuto, *Documentary Hypothesis*, str. 69-83; M.H. Segal, *The Pentateuch* (Jerusalem: Hebrew University, 1967), str. 32-34.

14 Vidi kritiku u 2. poglavlju.

15 Vidi N. Habel, *Literary Criticism of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1975); C. Westermann, *Genesis* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977), str. 550-618; G. Fohrer i dr., *Exegese des Alten Testaments* (Heidelberg: Quelle und Meyer, 1973), str. 49. 50.

16 H. Gunkel, *Genesis*, 7. izd. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), str. 131; Westermann, *Genesis*, str. 569. 574. 575.

jedno razdoblje uz dodavanje triju tjedana (8,6-12) kako bi se došlo do zbroja od šezdeset i jednog dana, nasuprot zbroju od godine i deset dana, nisu ništa drugo do vježba zasnovana na načelima koji su strani samome tekstu. Čitanje teksta onakvog kakav jest otkriva samo dosljednost koja se može prikazati i dijagramom.

Do ove brojke došlo se uz pomoć egipatskog kalendara koji ima dvanaest mjeseci, od kojih svaki broji trideset dana, pa se tako dolazi do brojke od 360 dana u godini, a ne od 365, koliko ima solarna, ili 354, koliko broji lunarna godina. Ako je Mojsije bio pisac, onda bi bilo posve normalno da se poslužio egipatskim kalendarom. Ne bismo učinili ništa suvišno ako bismo zajedno s čuvenim asiriologom A. Heidelom izjavili "Ovdje nema¹⁷ nikakvog¹⁸ proturječja".¹⁹

Tako zaključujemo da je priča o Potopu samodosljedna jedinica koja se proteže od Postanka 6,5 do 8,22. Ona je i dio šireg konteksta koji je nastavak pripovijedanja o Stvaranju.

I događaj iz Postanka 6, 1-4, u kom se opisuje ženidba Božjih sinova s ljudskim kćerima, jest jedna jedinica. Premda ga zovu "izolirani fragment",²⁰ teško da ga se u današnjem okružju može držati izoliranim. On opisuje situaciju koja nas uvodi u priču o Potopu i objašnjava zašto je Bog odlučio uništiti ove žitelje pretopotnog svijeta. Čitatelje Postanka 6,1-4 uvijek je zanimala zajednica "Božjih sinova" (kako kaže hebrejski tekst)²¹ s "čovječjim kćerima". Božje sinove prepoznavali su često kao (1) "anđele",²² (2) božanska bića,²³ (3) sinove aristokrata,²⁴ i (4) sinove božanske loze.²⁵

17 Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, str. 120.

18 Vidi Westermann, *Genesis*, str. 535.

19 A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 2. izd. (Chicago: University of Chicago Press, 1963), str. 247.

20 E.A. Speiser, *Genesis* (Grand City, N.Y.: Doubleday & Company, Inc., 1964), str. 45.

21 Prijevod "supernatural being" (natprirodna bića) u Today English Version Bibliji nema svoj oslonac u hebrejskom tekstu.

22 Ovo tumačenje nalazimo u Septuaginti i kod suvremenih komentatora F. Delitzscha, J. Skinnera, U. Cassutoa, i drugih.

23 Većina suvremenih kritičkih znanstvenika tako razumije ovaj pojam. Među njima su E. A. Speiser, O. Loretz, C. Westermann, B.S. Childs, itd.

24 Vidi M. Kline, "Divine Kingship and Gen 6:1-4," *Westminster Theological Journal* 24 (1962): 187-204.

25 Vidi J. Murray, *Principles of Conduct* (London: Tyndale Press, 1957), str. 243-249; G.E. Closen, *Die Sunde der "Sohne Gottes"* (Rome: Papstliches Bibelinstitut, 1937), str. 157-184; F. Dexinger, *Sturz der Gottersohne oder Engel vor de Sintflut?* (Wien: Herder & Co., 1966).

<i>Knjiga Postanka</i>	<i>DOGAĐAJI</i>	<i>Dan-mjesec-godina Nojnog života</i>		
7,11	<i>Potop počinje</i>	17. 2. 600.		150 dana
7,12	<i>Kiša do 40. dana</i>	(26. 3. 600.)	40	
7,24(8,3)	<i>Voda ostaje 150 dana</i>	(16. 7. 600.)	110	
8,4	<i>Korablja se zaustavlja</i>	17. 7. 600.		220 dana
8,5	<i>Planine se vide</i>	1. 10. 600.	74	
8,6.7	<i>Gavran pušten</i>	(10. 11. 600.)	40	
8,8	<i>Golubica puštena</i>	(17. 11. 600.)	7	
8,10.11	<i>Maslinova grančica</i>	(24. 11. 600.)	7	
8,12	<i>Golubica se više ne vraća</i>	(1. 12. 600.)	7	
8,13	<i>Suha zemlja</i>	1. 1. 601.	29	
8,14-16	<i>Izlazak iz korablje</i>	27. 2. 601.	56	
<i>(Kod rekonstrukcije datuma nije se iznova unosio u zbroji dan koji se već uračunao u neki od vremenskih perioda.)</i>				

Ovdje nam može pomoći i nekoliko razmatranja. Prije svega, fraza "pa ih uzimahu sebi za žene" uobičajen je izraz za legalno stupanje u brak u Starome zavjetu.²⁶ Ovo isključuje mogućnost odnosa koji uključuje slobodu morala. Drugo, "Božji sinovi" mogli bi biti nebeska bića (Job 1,6: 2,1), no isto tako postoji velik broj dokaza da se Božji narod isto tako naziva njegovim sinovima. Dokaze u prilog tomu nalazimo u Petoknjžju (Izlazak 4,22-23; Ponovljeni zakon 14,1; 32,5.6.18.19); proročkim spisima (Izaiji 1,2.4; 30,1; 43,6.7; 45,11; 63,16; Jeremiji 3,14.19; 31,9; Hošei 1,10. /Hebrejima 2,1./; 11,1); te Psalmima (73,15; 82,6.7) Budući da samo dva citata govore o "Božjim sinovima" kao o nebeskim bićima (Job 1,6; 2,1),²⁷ a na desetine drugih iz raznih dijelova Starog zavjeta govore o Božjim sinovima kao o ljudskim bićima, težina dokaza ide u prilog "Božjim sinovima" kao ljudskim bićima. Na osnovi ovoga nije potrebno prihvatiti teoriju da su "Božji sinovi" bili anđeli ili božanska bića. Polazeći od mnogobrojnih primjera u Starom zavjetu u kojima se vjerni nazivaju Božjim sinovima, nadaje

²⁶ Closten, *Die Sünde*, str. 28

²⁷ Vjerojatno također i Job 38,7; Ps 29,1; 89,7.

se kao jedino moguće rješenje mišljenje da "Božji sinovi" iz Postanka 6,1-4 pripadaju lozi vjernih.²⁸

Ulomak iz Postanka 6,1-4 dio je uvoda u priču o Potopu po tome što opisuje stanovite aspekte naglog porasta grijeha, što je neminovno vodilo u vrlo blisku svjetsku krizu. Jedinica iz Postanka 9,1-17; zavjet između Boga i ljudi i životinja, dopunski je dio poglavlja 6,1-4 jer opisuje Božje blagoslove i milost usprkos sve većoj ljudskoj grešnosti.

Misaone cjeline i kritika podrijetla Novog zavjeta

Budući da smo se okrenuli Novom zavjetu, proizvoljno smo izabrali Evanđelje po Marku kao ilustraciju za determinaciju jedinica. Marko 1,1-8 sadrži jedinicu koja opisuje službu Ivana Krstitelja. (Paralele se nalaze u Mateju 3,1-12 i Luki 3,1-18.) Za njom ide jedinica u kojoj se opisuje Isusovo krštenje (Marko 1,9-11), za kojom zauzvrat slijedi jedinica u kojoj je opisano kušanje (reci 11,13).

U Marku 1,14 do 3,6 nailazimo na nekoliko jedinica koje čine prvo glavno razdoblje Isusove službe u Galileji. Za njom dolaze kasnije faze Isusove službe u Galileji. Marko 3,7 do 6,13. Unutar ovog glavnog razdoblja nalazi se nekoliko različitih manjih jedinica.

Isusova služba izvan Galileje nalazi se u sljedećem glavnom razdoblju. Marko 6,14 do 8,26. U Marku 8,27 do 10,52 nalazimo Isusa kako putuje prema Jeruzalemu, gdje služi (Marko 11,1 do 13, 37) sve dok ne krene na križni put (Marko 14,1 do 15,47.). Ovo se Evanđelje završava izvještajem o uskrsnuću. Marko 16,1-20.

Vrlo je rano uočeno da su prva tri Evanđelja, koja su nazvana sinoptičkim, međusobno povezana. Fascinantna priča koja govori o pokušaju da se izgade odnosi između Mateja, Marka i Luke, mogla bi uključiti i takva pitanja kao što su teorije o usmenim i pismenim izvorima.

Usmena teorija drži da su Evanđelja eventualno napisali očevici koji su isprva svoja autentična izvješća prenosili usmenim putem; ova se usmena predaja s pokoljenja na pokoljenje održala sve dok je nisu zapisali.²⁹ Ova teorija smatra da nije bilo nikakvog

²⁸ Vidi H. Möller, *Der Anfang der Bibel* (Berlin: Evangelischer Verlag, 1978), str. 62,69.

²⁹ B.F. Westcott, *An Introduction to the Study of the Gospel* (London: The

pisanog materijala prije no što su zapisana Evanđelja Novoga zavjeta. Iako se ponovo pojavilo zanimanje za usmenu predaju, okupljajući u posljednjim desetljećima vrlo sposobne sljedbenike,³⁰ većina znanstvenika drži da visok stupanj proporcionalnosti sinoptičkih Evanđelja dolazi iz književnih izvora.

Teorija kritike podrijetla pokušava riješiti problem sličnosti i različnosti materijala sinoptičkih Evanđelja tako što predlaže da je Markovo Evanđelje najstarije. Ova Lachmannova hipoteza³¹ tvrdi da su se Matej i Luka složili u sekvencama tek nakon što su se složili s Markovim sekvencama; tako eto Marko ima prioritet. Iz ove razvila se još i hipoteza dvaju izvora, koja je predlagala da je uz Marka postojao i usmeni izvor što su ga znanstvenici obilježili kraticom Q (od njemačkog izraza *Quelle*),³² a koga su upotrebljavali i Matej i Luka. Tisuću devetsto dvadesetih razvila se i hipoteza četiriju izvora koji su sadržavali materijal Q koji je zajednički i Mateju i Luki te M (poseban materijal jedinstven za Mateja) i L (poseban materijal specifičan za Luku), izvore materijala koji su neobični za Mateja i Luku.³³ Ovaj konsenzus trajao je, manje-više, četvrt stoljeća.

Hipotetički izraz Q žestoko su napali oni koji smatraju da prioritet pripada Marku³⁴ i oni koji prioritet daju Mateju.³⁵ I doista, iznova se ističe Augustinovo gledište, koje je još u 4. stoljeću prioritet davalo Mateju. Znatno broj uglednih znanstvenika nedavno je tvrdio da je Matejevo Evanđelje najstarije.³⁶ Nedavno je netko tko vrlo dobro poznaje pitanje kritike podrijetla Evanđelja zaključio: "Sve u svemu, varljiva sreća kritike podrijetla pokazuje

Macmillan Company, 1887).

30 Vidi H. Riesenfeld, "The Gospel Tradition and Its Beginnings", *Studia Evangelica* (Berlin: Akademie-Verlag, 1959):43-65; B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (Lund: C.W.K. Gleerup, 1961).

31 K. Lachmann in *Theologische Studien und Kritiken* 8 (1835):570ff.

32 Vidi H. G. Jameson, *The Origin of the Synoptic Gospels* (Oxford: Basil Blackwell, 1922).

33 B.H. Streeter, *The Four Gospels* (London: Macmillan and Co., Limited, 1924).

34 Vidi A. Farrer in *Studies in the Gospels*, ur. D.E. Nineham (Neperville, Ill.: A.R. Allenson, Inc., 1955), str. 55ff.

35 B.C. Butler, *The Originality of St. Matthew* (Cambridge: At the University Press, 1951); W.F. Farmer, *The Synoptic Problem: A Critical Analysis* (New York: The Macmillan Company, 1964).

36 Vidi fusnotu 35 i suvremeniji komentar B. Orcharda, *Matthew, Luke and Mark* (Manchester: Koinonia Press, 1977). Najdetajniji napad protiv prioriteta Marka nalazimo kod H.H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markus-Hypothese* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977).

da književna kritika još nije a i ne može postići zaključne rezultate u ispitivanju podrijetla Evandjelja.³⁷

Načela određivanja misaonih cjelina (jedinica)

Duljina i sadržaj jedinica određuju se ovisno o tome koje gledište se usvaja ako se drže u vidu izvori. Da bi se mogli kontrolirati subjektivni sudovi i oblici znanstvenih hipoteza, potrebno je pristupiti zdravoj proceduri za određivanje jedinica unutar biblijskih knjiga, a iz danih tekstova, i to u onom obliku u kom su dopri do nas. Drugim riječima, rekonstruirana prahistorija biblijskih knjiga, ma kako zanimljiva bila iz drugih razloga, ne pruža dostatno čvrst temelj za određivanje početka i kraja jedinica. Daleko permanentnija osnova jest determiniranje jedinica koje se zasniva na biblijskom tekstu, onakvom kakav nam je dan u fiksiranom, konačnom obliku, kojeg imamo u kanonskim knjigama Biblije.

Klasifikacija misaonih cjelina

Od velike je važnosti klasificiranje jedinica, bile one velike ili male. Za razliku od pokušaja koji prate razvitak najmanjih jedinica i njihovih sociokulturnih životnih okvira, trebamo pokušati klasificirati jedinice koje se nalaze u Bibliji na temelju biblijskog teksta u njegovu konačnom kanonskom obliku.

Klasifikacija i kritika forme

Kritika forme, koja se razvila na prijelazu iz devetnaestog u dvadeseto stoljeće, dio je povijesno kritičke metode, a razvila se na jalovini izvornog kriticizma i Starog i Novog zavjeta. Ona pokušava zacrtati temelje načela lingvistike, antropologije i sociologije, te sociokulturnih sila koje su imale utjecaj na pretknjiževni stadij biblijskih tekstova.

Veza između biblijskih tekstova s njihovim rekonstruiranim sociokulturnim kontekstima opisana je izrazom "stavljanje u životne okvire" (*Sitz im Leben*) i jednostavno samo "uokvirenje". Temeljna pretpostavka kod kritike forme glasi da su sociokulturne institucije ili snage oblikovale tradiciju sve dok nisu postigle njen konačni oblik. To svakako znači da su isti zakoni koji djeluju

³⁷ D. Guthrie, "The Historical and Literary Criticism of the New Testament", u *Biblical Criticism: Historical, Literary, Textual*, ur. R. K. Harrison i dr. (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1978), str. 101.

u lingvistici, antropologiji i sociologiji utjecali i na oblikovanje biblijskih materijala.

Od temeljnog su značenja za kritiku forme (1) da su izvorno male jedinice prerasle u veće i (2) da postoji evolucijsko kretanje od primitivnih oblika k složenijim. Zanimanje za klasificiranje jedinica prema tipovima (ili rodovima, *Gattungen*) služi u svrhu identificiranja njihovog sociokulturnog "stavljanja u životne okvire".³⁸ Znalci koji priznaju nedjeljivu božansko-ljudsku narav nadahnutog Pisma ne mogu prihvatiti premise, procedure i ciljeve kritike forme, već su pronašli pravi i jedinstveni interpretacijski kontekst unutar samoga Pisma.

H. Gunkel, utemeljitelj kritike forme, postavio je pitanje: "Jesu li izvješća iz Knjige Postanka povijest ili legenda?"³⁹ Prihvativši suvremene svjetonazore on se već bio opredijelio da oni ne mogu biti povijest, pa je stoga sugerirao da Postanak 1-11 sadrži mitske priče bez imalo istine. Postanak 12-50 sačinjen je od više različitih priča, od kojih su neke povijesne, etiološke, etnološke, etimološke i obredne, koje se kreću u folklornim okvirima u smislu da su ispočetka sličile bajkama ali da su kasnije prerasle u pripovijetke, u niz pripovijedaka i napokon u novelu. Suvremeni kritičari forme naveliko slijede Gunkela ili sugeriraju podjelu na pripovijetke o "krivnji i kazni" (Postanak 1-11), na "obiteljske" pripovijetke (Postanak 12-36), te novele (Postanak 37-50).⁴⁰

Kritika forme, primijenjena na Dekalog, zaključuje da Dekalog nije Božji dar sa Sinaja, već "se na njega gleda kao na izražaj vjekovnog ljudskog napora da jednom zauvijek riječima iskaže kako Božja volja upravlja njegovim izabranim narodom".⁴¹

Pristup kritike forme Psalmima nije naprosto pokušaj da ih se opiše ili klasificira prema književnom rodu, već se on nerazrješivo veže uz proceduru rekonstruiranja sociokulturnog životnog okružja iz kojeg su proizašli. Kad je riječ o nastanku Psalama,

38 Vidi D.O. Via, Jr., ur. u Foreword to Edgar V. McKnight, *What Is Form Criticism?* (Philadelphia: Fortress Press, 1969), str. vi; G.M. Tucker, "Form Criticism, OT", IDB Sup 342-345; C.E. Carlston, "Form Criticism, NT", IDB Sup 345-348; J.H. Hayes, ur., *Old Testament Form Criticism* (San Antonio: Trinity University Press, 1974).

39 H. Gunkel, *The Legends of Genesis* (New York: Schocken Books, Inc., 1964), str. 1.

40 Vidi C. Westermann and R. Albertz, "Genesis", IDB Sup 358-359.

41 K. Koch, *The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method* (New York: Charles Scribner's Sons, 1969), str. 51.

znanstvenici su sugerirali manifestacije kao što su "festival ustoličenja",⁴² "festival obnove zavjeta"⁴³ ili "kraljevski sionski festival"⁴⁴ kao glavne prigode za koje su psalmi pisani. Zabilježeno je međutim da manjkaju konkretni datumi održavanja ovakvih festivala, pa tako "Novogodišnji festival ustoličenja ili Festival obnove zavjeta, katkad sličie prikazu ili vreći mjehurića od sapunice".⁴⁵ U cijelosti se ne poštuju natpisi Psaltira koji su integralni dio hebrejskog teksta, premda njih 115 sadrže ključne riječi koje obilježuju tip ili narav svakog pojedinog psalma.⁴⁶ Iz ovoga bi se očito trebalo vidjeti da kritičari forme, za razliku od onih koji biblijske jedinice klasificiraju sa stajališta božanskog otkrivenja i utvrđenog kanona, klasificiraju biblijske jedinice na posve drukčijoj osnovi.

S primjenom kritike forme na sinoptička Evanđelja započelo se 1919. godine. Umnažanje izvora i sumnji bacilo je svjetlo na povijesnu vrijednost Evanđelja po Marku;⁴⁷ postoji mišljenje da je u to vrijeme najranije Evanđelje dovelo do pokušaja da se započne s kritikom forme. Ona se nastoji vratiti do odgovarajućih pismenih izvora tobožnjih stadija usmene predaje; ovaj usmeni stadij zahtijevao je rekonstrukciju života crkve - njezinog "životnog okružja".

Jedan od otaca kritike forme Novoga zavjeta, M. Dibelius, predložio je da jedan od ciljeva kritike forme Evanđelja bude "ispitivanje vjerodostojnosti predaje o Isusovom životu".⁴⁸ Temeljna hipoteza, prema Dibeliusu, kaže da u početnom stadiju predaje "ne nalazimo opise Isusovog života, već samo kratke paragrafe i perikope".⁴⁹ (*Pericopae* ili *pericope* jesu dijelovi Pisma koji su se

42 S. Mowinkel, *Psalmstudien I-IV* (Oslo: J. Dybwab, 1924)

43 A. Weiser, *The Psalms* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962).

44 H.J. Kraus, *Die Psalmen*, 5. izd. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978).

45 E. Gerstenberger, "Psalms," u *Old Testament Form Criticism*, str. 197.

46 Vidi R.D. Wilson, "The Headings of the Psalms", *Princeton Theological Review* 24 (1926):353-395; B.S. Childs, "Psalm Titles and Midrashic Exegesis", *Journal of Semitic Studies* 16 (1971):137-150.

47 William Wrede, *The Messianic Secret* (German original, 1901; Philadelphia: Fortress Press, 1971), ustvrdio je da motiv tajanstvenosti u Evanđelju po Marku kojim je Isus prikrivao svoju misiju ne dolazi od povijesnog Isusa, već je produkt teološkog razmišljanja prvih kršćana. Pregled problema mesijanske tajne vidi C. Brown, "The Messianic Secret", u *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ur. C. Brown (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1978), 3:506.511.

48 M. Dibelius u *Expository Times* 42 (1930):42.

49 M. Dibelius, *Gospel Criticism and Christology* (London: I. Nicholson & Watson, Limited, 1935), str. 27.

obično čitali na bogoslužjima.) R. Bultmann bio je još radikalniji kada je riječ o povijesnoj pouzdanosti evanđeoskog materijala, svrstavajući većinu od njih među kreativne imaginacije ranokršćanskih zajednica.⁵⁰ On je zamislio da zadaća kritike forme bude "otkrivenje kakve su izvorne sinoptičke jedinice i priče i pripovijetke, i da pokuša utvrditi kakvo je njihovo povijesno okruženje, bilo da pripadaju primarnoj ili sekundarnoj tradiciji te jesu li one produkt izdavačke aktivnosti".⁵¹ U svemu tome od temeljne je važnosti tvrdnja o životnom okruženju, "koje međutim nije pojedini povijesni događaj, već tipična situacija ili nešto što je prevladalo u životu zajednice".⁵² Bultmann je priznao da se metode kritike forme vrte "u krug. Oblici književne tradicije moraju se upotrijebiti da se utvrde utjecaji koji djeluju na život zajednice, a život zajednice mora se upotrijebiti da sami oblici budu razumljivi"⁵³. Sama ova vrtnja u krug izbacuje na površinu niz problema u vezi s adekvatnošću same metode.

Među nepremostive probleme kritike forme na koje su znanstvenici upozorili spadaju i sljedeći: (1) cirkularnost metode, (2) nepoštivanje očevidaca,⁵⁴ (3) nepoštivanje onih koji su slušali, (4) tvrdnja kako je potrebno da kršćanska zajednica bude uzrokom (pisanja) materijala, (5) primjena načela prema kojemu je "ono što je kraće ujedno i starije",⁵⁵ (6) tvrdnja o kreativnoj zajednici, (7) odbacivanje pouzdanosti utvrđenih formi usmene predaje koja seže do začetnika priča,⁵⁶ (8) zastarjela folkloristična osnova prošlih antropoloških proučavanja,⁵⁷ (9) proturječni rezultati,⁵⁸ i (10) tvrdnja da se rani kršćani nisu zanimali za povijest.⁵⁹ Kritika forme nema odgovora na prekomjerno velik broj pitanja.⁶⁰

50 R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition* (New York: Harper & Row, Publishers, 1963).

51 Isto, str. 2.3.

52 Isto, str. 4

53 Isto, str. 5

54 Vidi D.E. Nineham u *JTS* 9 (1958):13-25. 243-252.

55 Vidi A.B. Lord, *The Singer of Tales* (New York: Atheneum Publishers, 1968).

56 Vidi posebno H. Riesenfeld, *The Gospel Tradition and Its Beginnings* (London: A.R. Mowbray & Co., Ltd., 1957).

57 Th. Boman, *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neuen Volkskunde* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967).

58 Usp. K.L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Yesu* (Berlin: Trowitzsch & Sohn, 1919); M. Dibelius, *From Tradition to Gospel* (London: I. Nicholson and Watson, 1934); R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition* (New York: Harper & Row, Publishers, 1963).

59 S. Neill, *The Interpretation of the New Testament 1861-1961* (London: Oxford University Press, 1964), str. 258-261.

Klasifikacija uz pomoć unutarnjih kriterija

Biblijske se jedinice mogu pravilnije klasificirati uz pomoć unutarnjih kriterija. Tekst je, u ovoj fiksiranoj formi, onakav kakvog vidimo, normativan. To implicira da nas ne zanima ni tobožnji pretknjiževni stadij ili njegovo rekonstruirano životno okruženje, već književne konvencije kojih su se držali biblijski pisci u kontekstu Pisma do kojih možemo doći.

Smatralo se u prošlosti da čitav niz drevnih bliskoistočnih tekstova iz kultura kao što su Egipat, Babilonija, Hetiti, Grčka i Rim, treba upotrijebiti za definiranje klasifikacije biblijskih jedinica. Temeljna pretpostavka za to bila je uniformnost i podudarnost drevnih civilizacija. Danas postoje brojni dokazi kako se sve više sumnja u gledište da je "drevni Bliski istok bio unificirani monolitni blok".⁶¹

Prema mišljenju konzervativnih znanstvenika biblijska vjera je tvorbena (oblikovna) element i radno načelo koje objašnjava zašto su se Izraelci i rani kršćani služili jedinstvenom literaturom. Kad se jedinice jednom klasificiraju na temelju unutarnjih načela pojedinih tekstova, onda ih je moguće usporediti s retoričkim oblicima što ih nalazimo u tekstovima okolnih kultura. Pomno se mora ispitati kušnja da se biblijski oblici jedinica proučavaju u svjetlu okolnih kultura. Popuštanje ovoj kušnji neminovno vodi k iskrivljavanju i pogrešnoj interpretaciji.

Kritičari forme su, primjerice, zamislili da Postanak 1-11 bude "prastara priča", književnim jezikom govoreći nepovijesna legenda ili priča.⁶² Ako se cijelosno analizira, Postanak 1-11 ustvari govori o počecima, kao što je početak Zemlje, života i čovjeka (Postanak 1,1 do 2,4^a), početak subote (Postanak 2,1-3), početak braka (Postanak 2,4^b-25) i početak grijeha (Postanak 3). Postanak 5. i 11. su kronogenealogije, prihvaćamo li da su genealogija i vrijeme čimbenici. Ako izuzmemo neke poetske dijelove (Postanak 2,23; 3,14-16; 17^b-19; 4,23.24; 9,25-27; 49), Knjiga Postanka u cjelini je proza.⁶³ Razne jedinice u Knjizi Postanka mogu se općenito nazvati pripovijetkom u proznom obliku. Povijesne prozne pripo-

60 Usp. E. Guttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums* (München: C. Kaiser, 1970).

61 Föhrer, *Introduction to the Old Testament*, str. 34.

62 Gunkel, *The Legends of Genesis*, str. 13-24.

63 Vidi Isto, str. 37.38. i mnogi drugi.

vijetke kadšto su protkane nekim poetskim mitovima, popisima, kronogenealogijama, izrekama, snovima i viđenjima.

Iscrpan opis klasifikacije jedinica Staroga zavjeta mogao bi uvelike prekoračiti prostorne granice, ali bi onda u sebi nosio i govore,⁶⁴ propovijedi,⁶⁵ molitve,⁶⁶ zapise,⁶⁷ pisma,⁶⁸ popise,⁶⁹ zakone,⁷⁰ viđenja,⁷¹ snove,⁷² poslovice,⁷³ zagonetke,⁷⁴ pjesme (himne),⁷⁵ proročke izreke,⁷⁶ blagoslove i prokletstva,⁷⁷ te prispodobe.⁷⁸

Kad smo istražili biblijske jedinice na osnovi njihovih unutarnjih kriterija, mogli bismo ih pokušati usporediti i s izvanbiblijskim materijalima. Isusove prispodobe, primjerice, mogli bismo izabrati i usporediti s prispodobama rabina koje su nastale nešto kasnije u novozavjetno vrijeme. Jedan ovakav rad upravo je završen⁷⁹ i dopušta neke zanimljive zaključke. Sugerira se da Isusove prispodobe iz sinoptičkih evanđelja i prispodobe rabina u osnovi imaju iste oblikovne karakteristike koje se zasnivaju na njihovoj morfologiji. Između ostalog tu spada i opservacija da je eksplicitno objašnjenje na kraju mnogih prispodoba nešto sasvim banalno.⁸⁰ To znači da treba napustiti tvrdnju formalnih kritičara da je ovo objašnjenje od sekundarne važnosti i da ne pripada prispodobi.

Ali kad se dođe do nakane i funkcije prispodoba, onda se uočavaju vidljive suprotnosti između Isusovih i rabinskih prispodoba: "Evandeoske prispodobe nastoje okrenuti naglavce konvencionalne vrijednosti i očekivanja; dok ih rabinske prispodobe

64 Većim dijelom Ponovljeni zakoni su Mojsijevi oprostajni govori. Vidi također Izl 4,10-16; 2 Sam 20,14-22; 1 Kr 2,1-9; 1 Ljet 28,2-10; itd.

65 Jr 7,1-8:3; Ez 20; Mt 5-7; propovijedi u Djelima; itd.

66 Suci 16,28; 1 Kr 3,6-9; 2 Ljet 20,6-12; 1 Kr 8,23-53; Dn 9,4-19; Ezr 9,6-15; itd.

67 Ezr 1,2-4; 4,17-22; 7,12-26.

68 1 Kr 21,8-10; 2 Kr 10,1-3; Jr 29; Ezr 4-6; sve poslanice u NZ.

69 Izl 25,21-29; Br 1,26; 31,32-46; 33; Ezr 2,68.69, itd.

70 Vidi Izl 20,1-17; 21,12-17; Lev 19,3-12; itd.

71 Jr 1; Br 22-25; 1 Kr 22,17-23; Zah 1-14; itd.

72 Dn 2; 7; 8,1-14; 10-12; itd.

73 Vidi Izreke, itd.

74 Suci 14,12-18; 1 Kr 10,23.24.

75 Br 21,17, 18; Iz 5,1-5; i Psalmi također.

76 Vidi proročke knjige.

77 Post 3,14; 9,25; 12,3; Br 22-24; Pnz 27,15-26; Jš 6,26; itd.

78 2 Sam 12; sve Isusove prispodobe.

79 Vidi R.M. Johnston, *Parabolic Interpretations Attributed to Tannaim* (Ph.D. dissertation; Hartford Seminary Foundation, 1977).

80 R.M. Johnston, "The Study of Rabbinic Parables: Some preliminary Observations", u *Seminar Papers: SBL* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1976), str. 347.

nastoje učvrstiti. Prethodne izenađuju, a one druge potvrđuju. Prispodobu uglavnom uzdižu Kraljevstvo."⁸¹

Ova studija prispodoba pruža vrlo poučan primjer. Čak i ondje gdje se biblijski pisci koriste tradicionalnom vanjskom formom oni je često ispunjuju novim sadržajem poštujući njezinu nakanu i funkciju, zorno prikazujući na taj način da postoji opasnost od donošenja zaključaka na osnovi same forme a bez pomnog proučavanja sadržaja.

Tumačenje misaonih cjelina

Pred nama je primjer koji ilustrira načela interpretacije koja su dosada opisana. Pokušat ćemo doći do cilja izborom čuvene *Pjesme o vinogradu* koja se nalazi u Izaiji 5, 1-7. Premda se ova jedinica upotrebljuje kao model, sljedećih pet podjela raščlambe mogu se primijeniti na sve biblijske jedinice.

Povijesno, kulturno i religijsko zaleđe

Kao preduvjet za potpuno uvažavanje smisla jedinice morali bismo se upoznati sa širokim okvirom jedinice u terminima njezinog povijesnog, kulturnog i religijskog zaleđa. Kada je riječ o jedinici iz Knjige proroka Izaije, onda se podrazumijeva poznavanje suvremene političke povijesti Izraela, temeljno razumijevanje dekadentnih socioekonomskih uvjeta, u kojima su se viši slojevi prvenstveno starali za materijalnu imovinu i tjelesna zadovoljstva (Izaija 3,16 do 4,1; 5,11.12.22), gdje se uvelike upražnjavalo idolopoklonstvo (Izaija 1,29-31; 65,2-5), uključujući čak i žrtvovanje djece Moleku (Izaija 57,5). Izaija ulazi u ovu situaciju kao Božji glasnik zavjetnom narodu u Judinoj pokrajini.

Okružje i datum

Okružje pojedine jedinice unutar knjige važno je za njezino kontekstualno značenje. Mora mu se pokloniti velika pozornost, jer ju je biblijski pisac stavio na to mjesto s određenom svrhom.

Inscenacija "Pjesme o vinogradu" u terminima njezine prezentacije judejskom narodu mogla se dogoditi u vrijeme kada je Jeruzalem bio prepun naroda. Može se samo nagađati je li to bilo prigodom jednog od velikih blagdana. Budući da sadržaj pjesme govori o berbi grožđa, moguće je da je bila pjevana za blagdana

⁸¹ Isto, str. 355.

berbe, općepoznatog pod imenom Blagdan berbe (Tabernacles), o kojem govore Postanak 23,16; 34,22; Ponovljeni zakon 16,13-15 i Levitski zakonik 23,39-43.

Ne spominje se izričito datum pisanja ove pjesme; no budući da se rano pojavljuje u knjizi, vrlo je vjerojatno da je nastala negdje u početku Izaijine službe. U prilog ovome ide i cijeli niz kletvi opisanih u Izaiji 5,8-23, od kojih nijedna ne pruža nikakav dokaz u prilog provalama asirske vojske, koje su započele već negdje 734. prije Krista. (2. Kraljevi 16,7; Izaija 7,1-7).

Forma i sadržaj

Najnoviji prijevodi Biblije otkrivaju da je *Pjesma o vinogradu* napisana pjesničkim stilom. Već smo ranije istaknuli da se genijalnost hebrejske poezije djelomice sastoji u činjenici što se sve bitne karakteristike mogu prevesti u suvremene jezike, jer je građena na paralelizmu a ne na rimi.

Prema književnom obliku treba je svrstati među pjesme kao što je to eksplicitno naznačeno u Izaiji 5,1. S obzirom na kontekst čini se da je ova pjesma paraboličnog karaktera. I ovdje možemo zamijetiti kako su forma i sadržaj nedjeljivi. Tako ova pjesma posredovanjem simbola i metafora koje se u njoj upotrebljuju postiže paraboličnu nakanu. Čini se da se neke od Isusovih prisposoba u Novom zavjetu zasnivaju na ovoj Izaijinoj paraboličnoj pjesmi.

Parabolična *Pjesma o vinogradu* dijeli se na četiri podvrste koje se zovu stance. Prva stanca (1. i 2. redak) opisuje podrijetlo vinograda i skrb njegova vlasnika oko njega; druga stanca (3. i 4. redak) poziva na sud između vlasnika i vinograda; treća stanca (5. i 6. redak) sadrži najavu suda; četvrta (7. redak) sadrži vrhunac pjesme i apel na povratak Bogu koji ljubi.

Riječi i rečenice

U ovom smo stadiju spremni analizirati riječi i rečenice ove jedinice. Uvodne riječi prve stanice (1. i 2. redak) kazuju da Izaija upućuje usporednu molitvu: "Dopusti mi (molim te) da pjevam." Tako se Izaija pred slušatelje postavlja kao pjevač ili trubadur (putujući pjevač).

Fraza "pjesma mog ljubljenog" izriče ideju da pjesma nije Izaijina, već Božja, a da prorok nije ništa drugo do Božji glasno-

govornik. Tako pjesma nema ljudsko, već božansko podrijetlo. Poruka pjesme nosi božanske vjerodajnice.

Bog se dvaput naziva "ljubljeni". Uz pomoć konkordancije saznajemo da se ovaj izraz pojavljuje samo petputa u Starome zavjetu, i to nikada izvan Izaije kad je riječ o božanstvu. U drugim tekstovima "ljubljeni" se povezuje s riječju prijatelj. Bog je Ljubljeni ili Prijatelj koji živi u bliskom zavjetnom odnosu sa svojim narodom.

Zbog naglaska riječ vinograd u hebrejskom tekstu nalazi se u zavisnoj rečenici. On je glavna tema ove parabolične pjesme - prvi u nizu simbola koji predstavljaju nešto drugo. Ovaj stih ni najmanje ne aludira na simboličnu prirodu vinograda kao "kuće Izraelove", o kojoj će čitatelj doznati kasnije.

Prvenstveno treba zabilježiti dvije stvari. Prvo, Izaijin Ljubljeni nema vinograd bilo gdje. Posadio je vinograd upravo na onom mjestu na kom cijeli dom ima najviše sunca. Drugo, ne samo da je izabrao najidealniji položaj s obzirom na sunčevu svjetlost već je i tlo na njemu bilo bogato i plodno. U palestinskom je području kakvoća tla od izuzetno velike važnosti.

Ovaj uvodni redak sadrži jedan od najtananijih prikaza hebrejskog pjesničkog umijeća i snage u cijelom Starom zavjetu. Svakog će se doista snažno dojmiti glazbena asonanca prvoga retka. Obratite pozornost na sljedeće asonance koje se mogu uočiti čak i na hrvatskom jeziku:

<i>ZAPJEVAT</i>	<i>PJESMU</i>
<i>DRAGOME</i>	<i>LJUBLJENOM</i>
<i>NJEGOVU VINOGRADU</i>	<i>VINOGRAD</i>
<i>DRAGI</i>	<i>DRAGI</i>
<i>VINOGRAD</i>	<i>RODNI BREŽULJAK</i>

Ljepota ovih asonanci ne može se nažalost dočarati prijevozom. Izaija je bio jedan od izraelskih pjesničkih genija.

Drugi redak započinje idejom da je vlasnik temeljito prekopao i očistio zemljište s nakanom da na njemu zasadi novu vinovu lozu. Nije štedio truda da zemljište valjano pripremi za svoj vinograd.

Naredni korak u pripremi za sadnju novog vinograda bilo je uklanjanje kamenja. Ovim se činom povećala i materijalna vrijednost zemljišta, uklonjeno je sve što bi moglo usporavati rast i omesti bogatu berbu. Ova brižljiva, postupna i prirodna priprema za sadnju kazuje da se vlasnik vrlo brižno odnosio prema svome budućem vinogradu želeći da on donese bogat urod.

Kad je valjano pripremio zemljište, vlasnik je "zasadio izabranu lozu". Ova rečenica doslovce glasi: "posadi ga lozom plemenitom", a u sebi sadrži poruku da se tu radi o sadnji posebne sorte vinove loze. Ako je suditi prema temeljnom izrazu koji je upotrijebljen za "lozu plemenitu", mora da se radilo o svijetlocrvenom grožđu. Prorok Jeremija istaknuo je da je Bog, Izraelov zavjetnik, zasadio Izrael, "plemenitu oprobano sadnicu" (Jeremija 2,21), pojašnjavajući tako pojam "loze plemenite". Ono što je vlasnik zasadio u svom vinogradu nije bila tek neka izabrana loza neke nove sorte, već je to bila sadnica koja je dugo vremena ispitivana. Svatko bi odmah pomislio na junake vjere, kao što su Abraham, Izak, Jakov i Josip, koji su bili utemeljitelji izraelske vjere. Ovo je sorta iz koje je uzet Izrael, a koju je Bog nasadio u Kanaanu nakon pobjedničkog i čudnovatog izlaska iz Egipta. (Ponovljeni zakon 7,6...) Trebalo je biti očito da je vlasnik vinograda pokušao podignuti ogledni vinograd.

Dio oglednog vinograda je i "kula" (*migdal*). Ellen G. White objasnila je da "kao što je Bog sagradio kulu u vinogradu, tako je i usred zemlje sagradio i svoj sveti hram".⁸² Hram kao simbol zaštite poznat je još iz Jeremijine čuvene "propovijedi o Hramu" (sedmo poglavlje 1-34) u kom se razrađena ideja da hram štiti narod isprva razvila u popularno vjerovanje a sada u čvrstu dogmu. Izaijina parabolična pjesma mogla je kasnije sačuvati Izraelce od pogrešnog vjerovanja da je Jeruzalem neosvojiv jer se u njemu nalazi svetište/hram. Poruka je ovdje, kao i u drugim proćkim knjigama, da čak ni kula/hram (to jest ni Bog koji prebiva u hramu) neće pružiti zaštitu ako ljudski postupci nisu u skladu s njegovom voljom.

Na Bliskom istoku vinogradi su obvezatno imali i tijesak. "I u nj tijesak metnu." Tijesak je vjerojatno bio isklesan iz stanca kamena. U svakom slučaju bio je to tegoban posao. Ovakav tijesak

⁸² PK 18.

sastojao se od velikog gornjeg žlijeba u kom se grožđe muljalo ili gazilo (Izaija 63,3) i od donjeg, manjeg žlijeba, koji je često bio izdubljen u tvrdoj stijeni u koji se stakao iscijedeni sok.⁸³ Priprema ovakvog vinskog tijeska govori kako je vlasnik očekivao da njegov vinograd ponese bogat urod.

Prije no što prijedemo na posljedni dio drugoga retka, koji uvodi i dvije nove misli, bilo bi dobro zamijetiti da je dosad naglasak stajao na vlasnikovim aktivnostima. Osim toga što je sam izabrao plodan brijeg, i glagoli kao "okopati", "oplijeviti", "nasaditi", "sagraditi" i "isklesati" opisuju aktivnost. Svi ovi glagoli govore o napornom i ustrajnom radu i o velikim troškovima. Svrha ovih opisa jest jasno nam i nepogrešivo predočiti da izbor Božjeg naroda nije proizvod ljudskih zasluga. To isto tako kazuje da, što se Boga tiče, ništa se drugo nije moglo učiniti. Izlio je na njih obilje blagoslova i obasuo ih svojom božanskom dobrotom. Bog je za svoj narod učinio onoliko koliko je bilo moguće, kao što je i vlasnik koji je nasadio ogledni vinograd dao sve od sebe da ga učini uspješnim.

Slika se mijenja potkraj drugoga retka. Nakon aktivnosti slijedi željno očekivanje. "Nadaše se da će uroditi grožđem." Budući da je uložio vrijeme, energiju i novac, ne kaže se da je vlasnik očekivao tek "dobro grožđe", već grožđe osobite kakvoće, jer su mu sav uloženi trud, plodno tlo i izabrane sadnice davali pravo na takvo što. Očekivanja su u svakom slučaju bila opravdana.

Riječi "a on izrodi vinjagu" na slušatelja i čitatelja djeluju poput hladnoga tuša. U nekim je prijevodima upotrijebljen izraz "divlje grožđe". (KJV, RSV, NAB, NEB) Hebrejska riječ koja je prevedena pridjevom "kiseo" ili "divlji" samo je jednom upotrijebljena u Bibliji, pa je stoga prilično teško odrediti njeno točno značenje. No bez obzira na to slika je dostatno jasna. Očekivani urod bio je neupotrebljiv. Cijeli pothvat božanskog vlasnika s izabranim vinogradom Izraelom - to što ih je sam izabrao između ostalog materijala, njegov trud da ih pripremi da donesu rod, da posluže kao sredstvo da i drugi narodi upoznaju Boga neba i zemlje - tragično je završio. Vinograd u kom je bila zasadena plemenita loza donio je beskoristan urod.

⁸³ Vidi slike u S.H. Horn, *The Seventh-day Adventist Bible Dictionary* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1960), str. 1148, br. 524.

U drugoj kitici ove poeme (treći i četvrti redak) Bog nastupa kao govornik. Čak i prije eksplicitnog tumačenja u sedmom retku, slušatelji mogu prepoznati Gospodina u liku vlasnika vinograda. On sada govori kao Vlasnik i obraća se svome narodu: "Asad žitelji jeruzalemski i ljudi Judejci" (3^a redak).

Jeruzalemski žitelji se prvi spominju jer su živjeli u prijestolnici, gdje je pokvarenost posebice uzela maha. Hebrejske riječi prevedene sa "žitelji" i "ljudi" stoje u jednini, ali su kolektivnog karaktera. Zbirni označitelji upotrijebljeni su da se poruka uputi pojedinačno svakom žitelju Judinog plemena. U kolektivnu odgovornost ubrojana je odgovornost i svakog pojedinca.

"Presudite, molim vas, između mene i vinograda mojega!" (treći redak^b). Ne bi se smjelo izostaviti hebrejski emfatični članak koji je u KJV, RSV, preveden sa "molim vas" a kojega nema u engleskim prijevodima (NEB, NAB, NASB, NIV). S njim božanska zapovijed poprima karakter najusrdnije zamolbe. Vlasnik vinograda imao je pravo pozvati svoj narod da prosudi ispravnost njegove žalbe. Zamolio je svoj narod da preuzme ulogu suca te da se izjasni koga treba okriviti za katastrofalno loš urod Božjeg oglednog vinograda. Što je božanski vlasnik ovog ogleerala vinograda mogao više učiniti, ili što još može učiniti da osigura obilnu duhovnu žetvu, bogatu mnoštvom plodova moralnog i duhovnog života, te da ucijepi Izraela na trsove drugih naroda?

Od trećeg do šestog retka pjesnik i njegov prijatelj, odnosno prorok i Bog, identična su osoba, no u sedmom retku opet se ponavlja govor u trećem licu. To što prorok govori kao da je on osobno sam ljubljani prijatelj, kazuje da se otkrivatelj tajni toliko sjedinio sa svojim ljudskim glasnogovornikom da se čini kad Bog govori da nastupa ovaj drugi. Odmah se jasno vidi da ovaj moment pridonosi razumijevanju proroka, biblijske inspiracije, otkrivenja i autoriteta. Kad prorok govori, onda to ne govori čovjek, već kroz njega govori Bog.

Pitanje "zašto" dovodi drugu kiticu do vrhunca. (4. redak). Ovo "zašto" ne traži razlog zbog kojeg je Bog očekivao pravo grožđe i nadao mu se, već ono traži razloge (uzroke) razočaranja. Zašto je moj vinograd donio opori, kiseli, smrdljivi plod? Ovo ne bi trebalo shvatiti pogrešno pa misliti da su Bogu stvarno bili nepoznati razlozi. Ono ima cilj da slušatelji sami sebi postave ovo pitanje, i

da sami pronađu odgovor. Slušatelji ove božanske riječi sami bi trebali otkriti što su to pogrešno učinili. U svezi s tim cilj postavljanja retoričkih pitanja jest navesti slušatelja da potraži dublje razloge svoje krivnje.

Kao i u trećem retku, treća kitica (peti i šesti redak) uvodnim izrazom "No, sad" iznova unosi promjenu tona i misli. Dok treći i četvrti redak pozivaju na sud između vlasnika i vinograda (Judinog naroda), sada slijedi presuda koju izriče sam vlasnik. Bog vrlo slikovito govori o svome narodu što će s njim učiniti.

Funkcija "ograda" ili "zida" oko vinograda bila je da ga zaštititi od divlje ili domaće stoke koja bi ga mogla opasti. Zaštitna ograda mogla se sastojati od bodljikavog raslinja koje se i danas u Palestini postavlja kao zaštitna ograda. "Zid" je zasigurno bio sagrađen od mnoštva poljskog kamenja. Usp. Brojevi 22, 24. Uklanjanjem ograde i rušenjem zidova omogućilo bi se stoci da ga opase i izgazi.

"Gaženje" parabolično govori o razaranju što će ga načiniti neprijateljske postrojbe. Izraelci su kroz ove riječi mogli jasno razumjeti da će sigurno doći kraj kada će se ukloniti ograda i poništiti zid. Uklanjanje zaštite vodilo je k "paši" i "gaženju" vinograda, drugim riječima ovo je bio navještaj razaranja što će ga učiniti neprijateljske postrojbe. Izaija 28,18; Mihej 7,10; Danijel 8,13. Ne samo da će se zemlja, koju je Bog tako brižljivo i marljivo pripremio, vratiti u prvotno stanje već će postati nalik na pustoš. Promatranje svega toga pričinjalo je veliku muku i bol vlasniku čija je briga i ljubav utrošena uzalud.

Ozbiljnost razaranja kao kazne dostiže vrhunac u uvodnoj izjavi šestog retka: "U pustoš ću ga obratiti." Rušenje i pustošenje rezultat su zapuštanja vinograda. "Obrezivanje" i "okopavanje" dio su redovite brige oko vinograda. Prema Levitskom zakoniku 25,3, obrezivanje vinograda od iste je važnosti za dobru žetvu koliko i sijanje sjemena na njivi. Dvaput se vrši obrezivanje loze. Prva rezidba obavlja se u proljeće, kada se odstranjuje loza koja neće donijeti plod; druga rezidba dolazi poslije cvatnje, kada se začne plod i kada se odstranjuju jalove grančice (usp. Ivan 15,2) kako bi što više soka moglo dospjeti do začetoga ploda.

"Trnje i drač" kao i "trnje i korov" u Postanku 3,18 i Izaiji 7,23-25 simbol su Božje kazne i suda. Izajijin slikoviti prikaz ovisi

o ranijim slikama koje su se koristile u Starome zavjetu. Nadahnuće pribavlja ključ za tumačenje simbola.

Vlasnik izjavljuje i sljedeće: "Zabranit ću oblacima da dažde nad njime." (6. redak) Ova rečenica važna je zbog više različitih stajališta. Izaija potvrđuje da vlasnik ima moć čak i nad elementima prirode. U izraelskih susjeda kanaansko božanstvo Baal nosilo je nadimak "Jahač na oblacima" te je oslikavan kao bog kiše ili "nebeske rose". Ovom božanstvu bilo je povjereno da sprečava sušenje biljaka i drveća, donoseći im kišu; bilje i drveće je moglo rasti i sazrijevati. Prorok Hošea raskrinkao je obožavanje Baala u Sjevernom kraljevstvu (Hošea 2,14.f; 4, 12-17) i pokazao da je zapravo Jahvino djelo ono za što su vjerovali da dolazi od Baala.

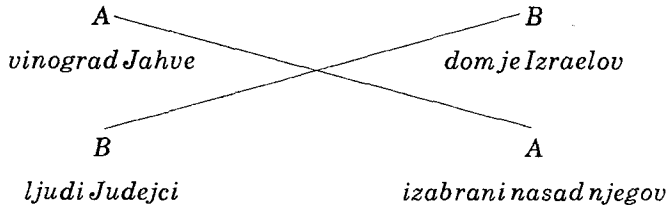
Čini se da je Izaija, koji je po prilici službovao u isto vrijeme kad i Hošea, samo u Južnom kraljevstvu, aludirao ovdje na istu činjenicu da Jahve tlu daje kišu i plodnost (Izaija 27,2.3), a ne pogansko božanstvo Baal, kako su vjerovali neki u Judi a mnogi u Izraelu. Pomanjkanje kiše znači da moraju umrijeti i oni trsovi koji su preživjeli uništavanje što su ga izazvali preživari. Slika je jasna. Bog upravlja događajima u Judi; On donosi uništenje posredovanjem vojski iza kojih slijedi prirodna katastrofa - suša. Zemlja poprima pustinjski izgled a u njoj uspijeva samo trnje i drača; budući da trnju i drači ne treba kiše, ono ne može pomoći ljudima da prežive.

Obratite pozornost na božansko "Ja" u 4., 5. i 6. retku. Ovo božansko "Ja" ne ističe samo Božju aktivnost kad je u pitanju dobrobit njegova naroda već isto tako i Božju aktivnost kad osuđuje i kažnjava. Žitelji Jude nisu smjeli pogrešno protumačiti skorašnje nedaće; one su bile rezultat aktivnosti Boga, njihovog osobnog zavjetnika, iako mu kažnjavanje nije činilo nikakav užitak.

Aluziju na identitet vlasnika vinograda omogućila je činjenica da će On obustaviti kišu; prema tomu vlasnik nije mogao biti običan čovjek. Vrhunac Izaijine parabolične pjesme očituje se u završnoj kitici. Izaija 5,7. Prva dva reda sadrže hijazmičnu strukturu koja se često sreće u hebrejskoj poeziji.

Treba uočiti paralelnost subjekta s početka prvog reda sa subjektom koji se nalazi na kraju drugog reda, te paralelnost objekta s kraja prvog reda s objektom koji se nalazi na početku dru-

gog reda. Ovakav hijazam otkriva svu eleganciju rafiniranog pjesničkog stila. Ako ga uočimo, pomoći će nam kod interpretacije, jer nam on pokazuje koji je dio s kojim paralelan. Sljedeća struktura može nam pomoći da prepoznamo elemente hijazma (ABBA):



Izrazi A:A idu skupa kao što to čine izrazi B:B. Ovaj paralelizam pokazuje da su "vinograd" i "izabrani nasad" identični i da sadrže određeni stupanj sinonimije.

Postavlja se pitanje imaju li izrazi "dom Izraelov" i "ljudi Judejci" karakter sinonima, ili se prvi izraz odnosi na južno Judino kraljevstvo pa se tako i slika vinograda i njegovog sađenja odnosi na cijeli Izrael uključujući oba kraljevstva. Prorok Hošea poslužio se izrazom "dom Izraelov" kad je govorio o Sjevernom kraljevstvu (Hošea 1,4.6; 11,11) za razliku od izraza "dom Judin" (Hošea 1,7); istim se izrazom koristio i prorok Amos (Amos 5,1.3.4.25; 6,1.14; 7,10; 9,9.) a obojica su prorokovali u Sjevernom kraljevstvu. Tako je eto moguće da je i prorok Izaija, koji je u neku ruku suvremenik Amosa i Hošee, upotrebljavao ovaj izraz na isti način kao njih dvojica, ili ga je upotrebljavao na neki drugi način.

U vrijeme Izaijinog službovanja u Judi, i njegov suvremenik Mihej govorio je o "domu Izraelovom", za razliku od "doma Judinog". Mihej 1,5; 3,1.9. Izraz "dom Izraelov" koji se u Knjizi proroka Izaije pojavljuje još samo triput (Izaija 14,2; 46,3; 63,7), odnosi se na cijeli Izrael, ukupno na cijeli narod (obaju kraljevstava), i Sjevernog i Južnog kraljevstva, upravo onako kako se upotrebljavao u tekstovima Petoknjižja. Tekst iz Izaije 46,3 ima dvojako značenje jer izraz "ostatak doma Izraelova" može se odnositi na nekolicinu onih koji su ostali na teritoriju Sjevernog kraljevstva nakon pada Samarije 722. godine prije Krista, ili na Judu koji se spominje u istom retku kao "kuća Jakovljeva" koja je kao narod

izbjegla uništenje od strane Asiraca i predstavljala *ostatak* u pravom smislu riječi.

Ovo istraživanje na temu Izajijine porabe izraza "dom Izraelov", uspoređeno s drugim proročkim djelima, ranijim, suvremenim i kasnijim, moglo bi nas dovesti do zaključka da se "dom Izraelov" iz 5,7 odnosi na cjelokupan narod Sjevernog i Južnog kraljevstva s "ljudima Judejcima" koji se izdvajaju kao njihov segment.

Izraz "Gospodin nad vojskama" ili još bolje "Jahve nad vojskama" upotrijebljen je šezdeset puta u Knjizi proroka Izaije. Samo ime Jahve upotrijebljeno je u Izajijinoj knjizi 450 puta. Zazivanje Jahvinog imena započelo je još u Setovo vrijeme. Postanak 4,26. Bog je otkrio značenje svoga imena u Knjizi Izlaska 3,14. (RSV) kao "Ja sam onaj koji jesam", što znači isto što i "Ja sam onaj koji će ti riječima i djelima pokazati da sam tvoj Bog i da ću biti i da želim biti tvoj Bog". Izlask 6,6. Jahve je Božje ime, a Božje ime izražava njegovu narav, koja zauzvrat i jest Njegova aktivnost. Jahvino samopredstavljanje, a tako i spoznaja njegova imena i njegove naravi tijekom povijesti, događa se kroz njegova djela.

U našem se tekstu osobno ime Jahve pojavljuje uz lokativ imenice vojska. Pojam vojska općenito odnosi se na sve živo, na mnoštva, mase uopće, na sadržaj svega što postoji na nebu i na zemlji. Birajući ovaj izraz Izaija je pokazao sklonost k univerzalizmu. "Jahve nad vojskama" jest Jahve Svemogući. Njegov narod će sada iskusiti tu moć kao razarajuću kaznu, dok se ona ranije očitovala kao sila koja utemeljuje Izrael kao moćnu naciju i koja bi tu naciju vodila kroz njezinu povijest prepunu zbivanja.

Posljednji dio Izaije 5,7 jasno kazuje što je Jahve očekivao od svoga naroda: "Nadao se pravdi, a eto nepravde, nadao se pravičnosti, a eto vapaja!" Izaija opet pribjegava poetskoj tehnici asonance, upotrebljujući hebrejske riječi koje su oblikom vrlo slične ali im se značenje stubokom razlikuje. Ovo se ne može vidjeti u našim prijevodima.

Sedmi redak izražava vrhunac krize u odnosu između Boga i njegova naroda. Namjesto "pravde" (*mišpat*), eto nepravde pa čak i nasilja (usp. Izaija 1,16.ff.; 3,14.15) a namjesto pravičnosti (*s^edaqah*) nemar prema patnjama potlačenih koji dižu svoj glas u

očajnički vapaj (usp. Postanak 18,21; 19,13; Izlazak 3,7.9; 22,22.23), a što Jahve ne može zaboraviti. (Psalam 9,12) Kad se Bog okreće svome narodu, On očekuje da će oni na njegov izbor i zaštitničku brigu odgovoriti pravicom i pravičnošću u svojim međuljudskim odnosima. Ova starozavjetna poruka iznova se naglašuje i u Novome zavjetu. Usp. Matej 5,20; Rimljanima 12,1-; 2. Korinćanima 5,10; Galaćanima 5,13.f; Filipljanima 4,8f.

Teološki motivi

U ovome kapitalnome djelu "svjetske književnosti", koje u sebi nosi najtemeljnije koncepte i naglaske biblijskog otkrivenja, na površinu izbijaju duboki teološki motivi.

Božja narav. U ljudskoj povijesti izvorna vjera i prava religija ne uspijevaju među ljudima poput divlje biljke, već poput božanski njegovane sadnice. Božje milostivo ponašanje u korist njegova naroda bilo je temeljito isplanirano i pokriva dugo vremensko razdoblje. Rekapitulacija svega što je ljubljeni učinio za svoj vinograd pruža nam donekle uvid u gotovo beskonačno strpljenje i smisao za djelovanje kojim Jahve kroz stoljeća upravlja svojim narodom. Bog je već dugo vrijeme uključen u svoje odgojne aktivnosti. On nije nervozan i nestrpljiv, nego se sporo srdi i dugo trpi. Izlazak 34,6.7; Brojevi 14,18; Psalmi 103,8; Jona 4,2; Jeremija 32,18. Peto poglavlje Izaijine knjige jasno pokazuje koliko daleko Bog može ići u strpljivosti spram svoga naroda; tako možemo mnogo saznati o pravoj Božjoj naravi.

Ljudski odgovor. Bog očekuje od naroda kojeg je u svojoj milosti izabrao i s njim učinio zavjet da donese plod pravičnosti. Ovaj izbor uključuje i odgovornost. Kontrast vinograda u kom je zasadena izabrana plemenita loza i bezvrijednog ploda što ga je ova loza donijela otkriva krajnje nerazumljivu nezahvalnost spram vjernoga Boga koji je obećao (Levitski zakonik 26,4; Ponovljeni zakoni 11,14; 28,12.24.) i ispunio svoja obećanja i po pitanju materijalnih i po pitanju duhovnih blagoslova. Vinograd je zasaden da urodi pravičnošću i pravdom. On nije bio jalov. Ali je donio upravo onakav plod kakav se očekivalo da neće donijeti. Kakve li potpune tragedije!

Ljudska neodgovornost. Bog nikakvom svojom aktivnošću nije pokvario plod. Plod je pokvarila ljudska buntovna nesprem-

nost da prihvati božanski darovane odgovornosti spram drugih ljudi i naroda. Kao što otac odgaja sina, tako je i Bog stavljao na noge sinove, "ali se oni od mene odvrgoše". Izaija 1,2. Njihove "ruke su u krvi ogrezle". Izaija 1,15. Njihove su vođe poput "glavara sodomskih", a narod je kao "narod gomorski". Izaija 1,10. Oni su "roda zlikovačkog, pokvarenih sinova" (Izaija 1,4), jer su napustili Gospoda i prezreli Uzvišenoga i krajnje zastranili. Bog ih je pozvao: "Operite se i očistite. Uklonite mi s očiju djela opaka, prestanite zlo činiti. Učite se dobrim djelima, pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć, siroti pomozite do pravde, za udovu se zauzmite." Izaija 1,16.17. Ljubazno ih je molio "Hajde, u Jahvinoj hodimo svjetlosti." Izaija 2,5. Strašna se tragedija očituje u činjenici da je njegov narod ostao buntovan i nespreman da prihvati odgovornost. Tko god uvidio ovu realnost, sučelit će se s ozbiljnim pitanjem kako se on sam odnosi spram Boga i spram svoga bližnjeg.

Sud. Sud samo i kazna su rezultati nevjerstva i otpada, a pojavljuju se u obliku *povlačenja* zaštite i milostivog utjecaja. Sud nije nikakva posljedica nekog Božjeg kaprica, već neizbježno proistječe iz ljudskog otpada. "Jer im se jezik i djelo Jahvi protive." Izaija 3,8. Iz tog je razloga pao Juda a Jeruzalem bio opustošen. Nije Bog opustošio vinograd; narodne vođe i narod snose odgovornost za ovu neizbježnu katastrofu. "Vinograd ste moj opustošili." Izaija 3,14. (Biblija svakako nudi mnoge dodatne aspekte suda, a svi oni u nekoj mjeri proistječu iz doktrine o božanskom sudu. Ne treba očekivati da bilo koji od aspekata ponudi cijelosnu sliku.)

Božanska ljubav i bol. Iz svakog retka ove pjesme izvire duboka bol, bolna tuga i strašno razočaranje Boga koji svoj narod obasipa ljubavlju. Ovo je pjesma o Božjoj ljubavi prema svome nasadu. Njegova božanska ljubav je frustrirana; njegovi ciljevi spriječeni. Boga obuzima velika bol i strahovita muka zbog presude koja izriče kaznu nad njegovim narodom. I kao što roditelj koji kažnjava trpi veću bol od djeteta koje je kažnjeno, tako je i Božja bol dublja od boli što je trpi njegov narod dok podnosi kaznu. Božja ljutitost i srdžba tragična su nužnost, čuvstvo zbog kojega Bog plače i u njemu ne nalazi ni najmanji užitak. "Jer samo nerado on ponižava i rascvili sinove čovjeka." Tužaljke 3,33, usp. Jeremija 44,7f.

Bog koji mora kažnjavati nada se da će jednog dana moći kazati vinogradu ugodne riječi: "Nema gnjeva u meni!" Izaija 27,4. Stajalište da "ljubav nije ništa drugo do stišan gnjev", zorni je primjer pogrešnog tumačenja biblijskog učenja. Božanska ljutost je prolazno stanje (Jeremija 18,23; Izaija 26,20), koje čovjek izaziva i uvjetuje a Bog ne priželjkuje. "Jer neću se prepirati do vijeka, ni vječno se ljutiti." (Izaija 57, 16).

Božji nježni poziv i ljudski odgovor. Krajnji cilj poruke ove *Pjesme o vinogradu* nije da ljudskom srcu natovari još teži teret, već da pokrene čovjeka na pokajanje i dovede ga izvornoj vjeri. Izvaditi ovu pjesmu iz konteksta značilo bi put u pogrešnu interpretaciju. Vijest o vlasnikovoj brižljivoj ljubavi, stalnoj zaštiti i nevoljnom uskraćivanju zaštite uz stalnu aluziju na žalost i bol što ih Bog trpi, imaju samo jedan cilj: pobuditi kod čovjeka žaljenje i pravo pokajanje. Ono što Bog prije svega želi ljudima jest da oni obnove zavjet s Bogom kako bi s njim mogli ostvariti odnos zasnovan na nepokolebljivoj vjeri.

Istom se slikom poslužio i Isus u prispodobi o vinogradarima ubojicama. Matej 21,33-44; Marko 12,1-11; Luka 20,9-18. I ovdje je vinograd Izrael, zakupnici izraelski upravitelji i vođe. Vlasnik je Bog, sluge su proroci a sin je Krist. Kazna simbolizira propast Izraela, a drugi vinogradari (Matej 21,43) jesu pripadnici sve brojnije zajednice vjernika kršćana. Prava, istinska vjera koja se očituje u pravilnom svakidašnjem ophođenju jedno je od mnogih zajedničkih elemenata i Izaijine i Isusove prispodobe. Bog će uvijek imati ljude od vjere, makar to bio samo Ostatak koji drži njegove zapovijedi i ima vjeru Isusovu. Otkrivenje 14,12. Čovjek može čuti i Isusov i Izaijin poziv i pozitivno odgovoriti na ovaj nježni poziv ljubavi, i zauvijek za sebe zaključiti da je loza nakalemljena na istinski trs pa će se stoga cijelim srcem okrenuti k Ljubljenom i dopustiti da ga On upotrijebi kao sredstvo kroz koje će Bog svijetu otkriti svoj karakter. Ovaj Božji poziv i izazov dopire do nas već vijekovima.

Ova raščlamba *Pjesme o vinogradu* očiti je primjer kako riječ, rečenice i kitice ove misaone cjeline (jedinice) vode k sve većem razumijevanju Božje Riječi.

SUMMARY:

Understanding Units

Identifying words and sentences is fairly simple and something taught in school from the early grades on. Determining a unit is not so simple. May we suggest that a unit is a larger whole made up of a series of sentences that, in turn, make up a particular thought, an aspect of a larger thought or chain of thoughts. Units ultimately form a larger whole. They contribute in the understanding of the smaller parts and, in a spiraling way, of larger whole of which they are a part. In this article the author defines and classifies units and provides numerous examples how they function in the biblical text.

Izvornik: *Understanding the Living Word of God* (Mountain View: Pacific Press, 1980), str. 146-178.

S engleskog preveo: *Naum Stojšić*