

Temeljni je problem čovjeka današnjice problem Boga, tj. postoji li, što je, gdje se nalazi, kako ga možemo naći, možemo li mu govoriti itd. I Krist mu je zanimljiv samo toliko koliko je Bog, a Crkva mu nešto znači koliko ima pretenzija da govori u Božje ime. Slično se izrazio i kardinal Florit na teološkom kongresu koji se održao u Firenci lanjske godine (usp. Associazione teologica italiana, I teologi del Dio vivo, izd. Ancora, Milan 1968, str. 23—25). Način pak i uspješnost s kojima Crkva propovijeda Boga u pretežnoj mjeri ovise o impostiranju teološke refleksije o Bogu, o načinu naime kako teologija raspravlja o pitanju Boga. Dosadašnji teološki traktati o Bogu bili su uglavnom obilježeni filozofskim apstraktizmom, metafizičkom spekulacijom, dalekom od biblijske objave, iako je bila tu i tamo podržavana nepovezanim biblijskim i iz konteksta historijske biblijske perspektive izvađenim tekstovima, udaljenošću od života itd. Teologija je naime pitanje o Bogu bila preputala gotovo sasvim na milost i nemilost filozofiji, a znamo da nigda ancilla (služkinja) ne može potpunoma zamijeniti i nadomijestiti dominam (gospodariu). Filozofija može dokazati opstojnost Božju, ali ne može iscrpiti vlastitim silama sve bogatstvo objave o Bogu. Stoga je razumljiv vapaj filozofa Gilsona na nedavnom teološkom kongresu u Torontu: »Budite milosrdni prema sluškinji!« Time je htio aludirati na one teologe koji su tražili od filozofije ono što ona ne može dati o Bogu. Posljedice pak tradicionalnog pristupanja problemu Boga bile su strašne: do sada nemamo jednog potpunog teološkog traktata o Bogu i tako je teologija ostala bez svoga temeljnog traktata, a kristologija bez svoje naravne podloge; u formiranju svećeničkog podmlatka i vjernika, istakao je na kongresu u Firenci kardinal Garrone (usp. nav. djelo, str. 441), stvarala se praznina, stoga je kod mnogih dolazilo do krize u vjeri; o Bogu se u nekim katoličkim katekizimima govorilo bojažljivo, a sam »fundamentum« Duhovnih vježbi sv. Ignacija se izbjegavalo i dosljedno od samih Vježbi gdje se počelo zadržati . . .

Imajući pred očima tu duhovnu i teološku atmosferu, treba s veseljem pozdraviti Golubovu knjigu: ona nam otkriva Boga Biblije. Istina, pisac odmah na početku ističe kako Bog filozofije i Bog Biblije »jest jedan te isti Bog«, samo je razlika u spoznaji Boga: »Biblija nam otkriva Boga koji otkriva sam sebe, a filozofija Boga koga otkriva naš um« (str. 5). Kakav je pak Bog Biblije? On nije »prvenstveno i nada sve Bog prirode, već na poseban način Bog povijesti, točnije: Bog prisutan, štoviše, djelatna u povijesti« (str. 8). I tu djelatna božju prisutnost pisac promatra osobito na čovjeku: »Kad je Bog čovjeka nazvao svojom slikom, kao da nam je dao neku vrst ključa za prilaz Misteriju« Božjem (str. 3). Kako se ta prisutnost božja očitovala, autor opisuje na raznim primjerima Starog i Novog Zavjeta: kod stvaranja prvog čovjeka i njegova gnijeha, kod sklapanja saveza s Noom, Abrahamom, izraelskim narodom, kod krštenih i kod onih koji žive u božjoj milosti, kod dobročinstva koje netko pravi bližnjemu i kod suđenja ljudima na posljednjem sudu: »U ovaj dan (tj. dok živimo, o. m.) treba upoznati Boga prisutna po bližnjemu da bi čovjek u ovaj dan (suda, o. m.) našao sebe i druge prisutne u Bogu« (str. 46), snažno naglašava pisac završujući studiju. No vrhunac božje prisutnosti nalazi se u Bogo-čovjeku (str. 22—23), kome je posvećen veći dio knjige (str. 20—46).

Knjiga je pisana laganim i čitljivim načinom, tako da se ugodno čita, što je rijetko kod spisa takve vrste. Diskretna i nenametljiva unkoija kojom je prožeta stvara utisak da je pisac dobro shvatio jedan od temeljnih zakona biblijskoga studija, na koji se danas veoma često zaboravlja, naime da i najmodernija znanstvena pomagala biblijske egzegeze nisu dovoljna da se otkrije smisao objavljene Božje Riječi, ako se pri tome zanemare skromnost duha i na koljenima traženje višnjeg svjetla. Šteta što pisac nije u predgovoru knjige naznačio dosadašnje biblijske rezultate o samoj temi, tako da bi se i neuki čitatelj mogao lakše uvjeriti o personalnoj njezinoj obradbi. Isto tako nije se smio u predgovoru ili na početku studije mimoći ni problem, danas veoma važan težak, biblijskog jezika: znamo da je Biblija Riječ

Božja, dana preko ljudske, semitske riječi. Odatle nastaje pitanje: s kakvim kriterijama mogu otkriti npr. da je neko poimanje Boga, čovjeka i svijeta baš poimanje samoga Boga o sebi, čovjeku i svijetu i da se pod semitski, biblijskim riječima ne kriju prolazna shvaćanja, koja su odgovarala ondašnjim Semitima i kojih duboko značenje još moram otkriti? U uvodu se ističe: »Kad je Bog čovjeka nazvao svojom slikom, kao da nam je dao neku vrst ključa za prilaz Misteriju (Božjem, o. m.). Ako je čovjek slika Božja, Bogu sličan, onda se u nastojanju o spoznaji Boga ne može mimoići slika Božja« (str. 3). Doduše, ne može se mimoići Božja slika kod studija Božjeg bitka, ali radije bih pri tom poslu pošao od Božjega imena negoli od čovjeka, jer u »Semita je priznaje i sam autor (str. 16), ime ključ za razumijevanje onoga koji ga nosi. Ime nema, kao u nas, tek ulogu diferenciranja, već i ulogu definiranja. Otkriti svoje ime znači otkriti svoje biće«. Ili bih, barem na početku radnje, naglasio važnost Božjeg imena, pa bih se poslije toga dao sasvim na istraživanje Božje prisutnosti. Jer ime, kako znamo, uključuje apsolutno Božje vrhovništvo, njegovu spasnosnu moć, aktivnu, moćnu i djelotvornu prisutnost Boga živoga i otajstvo njegove slave (usp. W. Zimmerli, Ich bin Jahwe, u: Gottes Offenbarung, München 1963; Th. C. Vriezen, Ehjeh „ašer“ ehjeh, u: Festschrift A. Bertholet, Tübingen 1950; A. M. Besnard, Le mystère du Nom, Paris 1962). Isto tako, možda je trebalo prije studija o samoj prisutnosti Božjoj istaknuti važnost ideje Boga živoga i svetoga u St. zavjetu. Jer, živi je Bog središte objave i vjere u St. zavjetu (usp. J. Guillet, Il titolo biblico «Il Dio vivente», u: L'anno davanti a Dio, Rim, 1966. On se pojavljuje kao najodbitija stvarnost na prvoj stranici i u prvom retku Biblije. On kroz Bibliju izražuje ne samo immanentnu prisutnost, koja obuhvaća i čuva, već i neprestanu najintenzivniju i najnježniju brigu i pažnju, koja podržava i pomaže da se svladaju i najveće zapreke i teškoće, u jednu riječ — izražuje Gospodara prirode i povijesti i Spasitelja. Bog pak sveti ili točnije »Sanctus Israel« je naslov koji označuje živoga Boga kao Gospodara povijesti i Spasitelja te tako tvori jednu od najjasnijih ideja — vodilja St. zavjeta i očituje originalnost biblijske vijesti pred svim ostalim religijama (usp. Th. Vriezen, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Wageningen 1957).

Sigurno bi ta dobra monografija dobila u vnijednosti da u njoj ima malo više dijaloga između pisca s jedne strane i egzegeta i teologa ili teoloških postulata s druge. Želio bih podsjetiti samo na neke propuste tog dijaloga. Autor veli (str. 5—6) da Biblija, izuzevši 13. poglavlje knjige Mudrosti i 1, 20 poslanice Rimljanima, ne pozna pitanje Božje opstojnosti. Možda je bilo korisno osvrnuti se, barem u bilješci, i na mišljenje onih koji tvrde da ta mjesta o opstojnosti Božjoj imaju drugo značenje u svome kontekstu Iz riječi »Načinimo čovjeka na našu sliku (besalmenu), kao našu sličnost (kidemutenu)«, pisac zaključuje da je čovjek sličan Bogu i »po svojoj singularno-pluralnoj egzistenciji« (str. 9). Na temelju tog zaključka netko bi mogao pomisliti da se u navedenom tekstu može sa sigurnošću pronaći i vestigium Trinitatis. Zato je trebalo zabilježiti i stajalište onih koji to ničeju. Npr.: Junker piše: »Die alt Leser konnten hier kein vestigium Trinitatis erkennen« (Genesis, iz. Echter, Würzburg 1953<sup>3</sup>). Kad je pak govor o stvaranju čovjeka na sliku Božju, spontano se nameće čitatelju Biblije, ovo pitanje: zašto onda Bog zabranjuje praviti mrtve svoje slike, ako je stvorio i neprestano stvara toliko živih slika?! Možda bi zavrijedilo produbiti to pitanje. Izvrsno je pisac intuirao da je Pavao riječi Postanka: »Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična« mogao shvatiti i kristološki, tj. da je »slika na koju je čovjek bio stvoren postala čovjekom da bi čovjek na nju bio obnovljen« (str. 22). Zgodno bi bilo da je tu intuiciju podržao i egzegetski, pogotovu kad je o samoj stvari moga onaci u A. Feuilleta (Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes, Etudes Bibliques, Pariz 1966, str. 321—376), biblijski solidnih argumenata. Ispravno se u Golubovoj studiji veli, na temelju Iv. 1, 1, da »osobna Božja Riječ jest pravi Bog« (str. 22), jer Ivan piše: »Theos en ho Logos — Riječ bijaše Bog«. Možda se pri tom tekstu bilo potrebno osvrnuti i na razloge onih koji bi htjeli da Logos-Riječ ne bi označivala Boga, nego neku božansku emanaciju (usp. O. Cullman, Die Christologie des Neuen Testaments, Tübingen 1966<sup>4</sup>, str. 272). Isto bi bilo korisno da je autor u tome tekstu raščistio ili barem imao u vidu i drugo važno pitanje, naime ima li Logos u Ivanovu Evandelju čisto funkcionalno obilježje ili naprotiv trinitarno (usp. A. Feuillet, Le Prologue du quatrième Evangile, Desclée De Brouwer, 1968, str. 258—269).

Zacijelo može se zaključiti iz Mt. 25, 31—46, da je Krist prisutan u bližnjemu i da se netko radi dobročinstva, koje mu učini, može spasiti (usp. str. 44—45). Samo je trebalo rastumačiti o kakvoj se Kristovoj prisutnosti tu radi, jer ona može biti razne vrsti, npr. mistična, fizička, intelektualna itd. I svako od tih prisutnosti postavlja razne teološke probleme, koje treba riješiti ili barem pokušati riješavati oslanjajući se na naučavanje crkvenih otaca, skolastika i egzegeta. Sigurno bi takvo tumačenje zahtijevalo odulje poglavlje, možda čak i posebnu studiju, ali je potrebno barem započeti s rješavanjem toga problema, ako želimo modernom čovjeku nekako razumski rastumačiti i dovesti u sklad razne Kristove multiplikacije. Isto je tako valjalo rastumačiti i tvrdnju da se netko spašava po dobročinstvima koja je napravio bližnjemu i to u kontekstu Matejeva Evanđelja i crkvene tradicije. Jer ona izvan konteksta Matejeve misli i crkvene tradicije može uzrokovati dalekosežne teološke i vjerske posljedice, npr. da se netko može spasiti i bez vjere, uz uvjet da čini dobra djela. Stoga nije čudo što su današnji »horizontalizam« i teorija anonimnih kršćana našle u njemu podršku (usp. J. A. T. Robinson, *Honest to God*, London 1966<sup>12</sup>, str. 70—71; K. Rahner, *Ich glaube an Jesus Christus*, izd. Benziger, Einsiedeln 1968, str. 27—29). Ako se pak spomenuti tekst shvati u kontekstu Matejeve misli i bez obzira na crvenu tradiciju, onda samo dobra djela, napravljena bližnjemu, neće biti dovoljna za spasenje, već i drugo. Matejevo Evanđelje sadrži između ostaloga govor na gori, nužnost odricanja, hijerarhijsko uređenje Crkve, obećanje primatske vlasti Petru, potrebu navješćivanja Evanđelja (stoga i potrebnu vjeru u Evanđelje), krštenja i obdržavanja svega što je Krist naredio (usp. Mt. 28, 18—19).

Budući da se danas nalazimo u posebnom ekumenskom ozračju, možda je bilo zanimljivo u zaključku radnje barem samo nabuknuti kakve sve posljedice slijede iz biblijskog naučavanja o prisutnosti Božjoj za dijalog s protestantima, koji još žive u klimi Lutherova nauka o »sakrivenom Bogu« koji drže (barem neki!) da je Bog »potpuno drugi-der Ganz-Andere«, a analogia entis davolsko iznašaće itd. Mislim da ne treba naglašavati kako ove sugestije ne kane i ne mogu umanjiti stupanoidalnu vrijednost Golubove radnje, koju, iako nam je dala samo isječak iz obilne biblijske tematike o Bogu, treba primiti zahvalno i radosno zbog još dva razloga. U prvom redu, što je ona, ako se ne varam, barem liza rata i u formi knjige, prviencat biblijske teologije na hrvatskome jeziku; zatim, što je izišla iz takva pera iz kakva rijetko ikada izlazi, to jest iz pera profesora dogmatike. Danas se na Zapadu, ne rijetko čuje i to na najodgovornijim crkvenim mjestima: ako želimo da se teologija obnovi bez trzavica i štete po vjeru daka i vjernika, svaki bi profesor teologije (čak i moralke!) morao biti specijalista u Sv. pismu, a ako želimo da se Sv. pismo obnovi, i to na korist teologije i vjere, svaki profesor Sv. pisma morao bi biti specijalista teologije. Zato bi, po mojem skromnom mišljenju, svaki profesor teologije, osobito sveučilišni, prije nego se sasvim dade na isključivo teološko polje, morao najprije okušati svoje pero i otopliti svoju dušu na studiju Sv. pisma, kao što je to učinio Golub.

U predgovoru knjige pisac ističe da mu nije nakana »iscrpi sve aspekte Biblije o Bogu« (str. 3). Moja bi mu skromna želja bila, iako je on profesor dogmatike, ne samo da iscrpe sve aspekte prisutnosti Božje u Bibliji (jer ih još ima koje nije dotakao), već sve aspekte Biblije o Bogu. To bi sigurno bilo zavidno životno djelo, i za bibličara i za teologa, a u našoj literaturi, tako oskudnoj u biblijskim radovima, više nego mana s neba. Za taj pak posao naš pisac pokazuje i dovoljnu spremu i prikladnu duhovnu senzibilnost, a nadamo se, da će uspjeti pronaći i potrebna vremena.

Vladimir Merčep