

# KOLIKO KRŠĆANI POZNAJU BIBLIJU?

IVAN DUGANDŽIĆ

Sveučilište u Zagrebu  
Katolički bogoslovni fakultet  
Vlaška 38, p.p. 432  
10001 Zagreb

Primljeno: 7. 1. 2004.  
Stručni rad  
UDK 22.06

## Sažetak

**P**ovodom obilježavanja godine Biblije u Crkvi, autor razmišlja o niskom stupnju poznavanja Biblije ne samo među običnim vjernicima već i među klerom. Podsjeća na stogodišnji kontinuiran napor Crkve u motiviranju katoličkih bibličara da ozbiljno pristupe proučavanju Svetoga pisma, navodeći poimence najvažnije dokumente. Ukazuje zatim na očit nesklad između bogatih plodova katoličke biblijske znanosti nakon Sabora i ignoriranja tih plodova u širim slojevima vjernika i klera. Unatoč jasnim stavovima i biblijske struke i crkvenog učiteljstva, u Crkvi se katkad Svetomu pismu pristupa površno i gotovo fundamentalistički.

Autor nastoji na nekoliko izabranih primjera pokazati kako se Biblija kao Božja riječ u ljudskoj riječi ponajviše služi slikovitim govorom zaogrnutim u ruho različitih književnih vrsta ondašnjega vremena. Svrha je članka potaknuti širu katoličku publiku na ozbiljnije bavljenje Svetim pismom kroz uvažavanje rezultata biblijske znanosti.

Ključne riječi: *Sveto pismo, Biblija, riječ Božja, ljudska riječ, književne vrste, slikovit govor, mit, legenda, basna, prispodoba, metafora...*

## UVOD

Proživljavajući, zajedno s brojnim svećenicima i katoličkim laicima, godinu Biblije, nisam se mogao oteti dojmu da je Biblija u širokim krugovima Crkve još uvijek zagonetna i nepoznata knjiga. Unatoč velikom napretku biblijske znanosti nakon Koncila i brojnim publikacijama koje i na znanstven i na popularan način izlažu rezultate te znanosti, vrlo mali broj i klera i običnih vjernika pokazuje zanimanje za tu literaturu. Što je još gore, neki svećenici posve nekritički i neznačajki te rezultate proglašavaju sumnjivima i za vjeru opasnima te nude svoje »duhovno« tumačenje koje nema ništa zajedničko sa stvarnom

biblijskom porukom. Zato sam, doduše s određenim zakašnjenjem, odlučio dati malen doprinos ovoj godini Biblije za bolje shvaćanje Svetoga pisma i njegovu primjenu u životu.

## 1. BIBLIJA: BOŽJA RIJEČ U LJUDSKOJ RIJEČI

Na pitanje što je Biblija, vjerojatno bi svaki prosječan vjernik odgovorio: to je riječ Božja ljudima. Oni koji su malo bolje upućeni vjerojatno bi znali reći da je to Božja riječ u ljudskoj riječi, jer iza Biblije stoje konkretni ljudi koji se pozivaju na Boga i koji govore u njegovo ime, ali govore svojim vlastitim ljudskim riječima. Ta-

ko je primjerice Pavao, podsjećajući kršćane u Solunu na svoj prvi nastup i svoju propovijed po kojoj su Solunjani prihvatili evanđelje i povjerovali, duboko uvjeren da su u njegovoj riječi Solunjani primili »riječ Božju«. On kaže: »Zato i mi zahvaljujemo Bogu bez prestanka što ste, primajući riječ Božju, to jest našu propovijed, primili je ne kao riječ ljudsku, nego – kao što uistinu jest – riječ Božju, koja i očituje svoju snagu u vama, vjernicima« (1 Sol 1,13).

Poteškoće međutim nastaju kad treba poblize odrediti međusobni odnos ljudske i Božje riječi, odnosno mjesto i ulogu ljudskog elementa u Božjem komuniciranju s ljudima. Zato se zadaća biblijske hermeneutike sastoji u tome da odredi pravi odnos između dvaju autora Svetog pisma – Boga, koji je nadahnuo biblijskog pisca, i ljudskog autora, sa svim njegovim sposobnostima, ali i ograničenjima. Egzegeza zatim ide korak dalje i istražuje okolnosti, uvjete i zakonitosti nastanka pojedinih biblijskih spisa, tragajući za njihovom stvarnom porukom.

Već više od stoljeća, sve od pape Lava XIII i njegove poznate biblijske enciklike *Providentissimus Deus* (1893), pa preko Pija XII i enciklike *Divino afflante Spiritu* (1943), do Koncilske konstitucije o božanskoj objavi *Dei Verbum* Drugoga vatikanskog sabora (1965), Crkva s najvišeg vrha upozorava na važnost ozbiljnog proučavanja Svetoga pisma i uporno poziva katoličke bibličare da u traganju za biblijskom porukom ozbiljno uzmu u obzir izvorne jezike, književne vrste te povijesne i druge okolnosti u kojima su nastali biblijski spisi. Drugim riječima, Crkva zagovara ozbiljan studij Svetoga pisma.

Treba reći da je taj kontinuirani poziv naišao na prihvaćanje i urodio nesebičnim zalaganjem i radom katoličkih egzegeta koji, nažalost, u širim dijelovima Crkve nisu

ni prepoznati, a još manje priznati. U današnje vrijeme, kad se intelektualna razina klera sve više srozava, svaki ozbiljan i temeljit pristup istraživanju Biblije kod određenog broja svećenika nailazi na sumnjičavost, pa čak i na osuđivanje. Pod krinkom »pravovjernosti« i zalaganja za Bibliju katkada se vjernicima servira potpuno neznanje i gotovo fundamentalistički pristup Bibliji. Zato je Papinska biblijska komisija 1993. godine, o obljetnicama dviju spomenutih enciklika, smatrala potrebnim ponovo upozoriti na važnost proučavanja Svetog pisma<sup>1</sup>, a papa Ivan Pavao II želio je svojim vlastitim autoritetom poduprijeti taj dokument, pa ga je promulgirao posebnim govorom u kojem je istaknuo neke posebno važne točke.

Nakon što je naglasio kako je »interpretacija Svetoga pisma od ključne važnosti za kršćansku vjeru i život Crkve« (br. 1, str. 8), Ivan Pavao II podsjeća na različite okolnosti nastanka dviju spomenutih enciklika: dok je Lav XIII želio »zaštiti katoličko tumačenje Biblije od napada racionalističke znanosti« na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće, Pio XII je morao braniti »katoličku interpretaciju od napada koji su se suprotstavljali korištenju znanosti od strane egzegeta, hoteći tako nametnuti neznanstvenu, tzv. 'duhovnu' interpretaciju Svetog pisma« (br. 3, str. 9s). Koristeći u daljnjem izlaganju i pojam »mistična« a ne »duhovna« interpretacija, Ivan Pavao II upozorava da je takva interpretacija nemoguća mimo literarnog smisla za kojim tragaju egzegeti u svom mukotrpnom radu, pa je posve razumljivo zašto je već Pio XII uzeo u zaštitu njihov rad. A to znači: »Određivanje duhovnog smisla pripada tada

<sup>1</sup> PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi. Biblija i kristologija*, Dokumenti 99, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995.

samo po sebi vidokrugu egzegetske znanosti« (br. 5, str. 12). Današnji pobornici »duhovnog« ili »mističnog« pristupa Svetom pismu morali bi znati da ignorirajući rad katoličkih egzegeta ustvari ignoriraju stogodišnji napor Crkve utjelovljen u zauzimanju cijelog niza papa i Drugoga vatikanskog sabora da se Svetom pismu pristupa na ozbiljan i studiozan način, a ne ignorantski i fundamentalistički.

## 2. MJESTO I ULOGA SLIKOVITOG GOVORA U BIBLIJI

Kao što u međuljudskoj komunikaciji imamo vrlo različite vrste govora – od vrlo konkretnog do vrlo apstraktnog, od posve jednostavnog do jako zamršenog, od slikovitog do suhoparnog – slično je i s Biblijom. I u njoj se mogu naći sve vrste govora koji je još k tome zaogrnut u ruho različitih književnih vrsta kojima su se ljudi toga vremena izražavali i kojima je biblijski pisac također izrazio svoju poruku. Ni jedna tada poznata književna vrsta nije strana Bibliji. No može se reći da uvelike prevladava slikovit pripovjedački govor, da nam Biblija ponajviše govori u slikama i da je upravo u tim, često vrlo jednostavnim, slikama skrivena njezina vrlo snažna poruka.

Svi se dobro sjećamo s koliko smo znatizelje i ljubavi kao djeca listali slikovnice i gutali njihove sadržaje. To što danas kao odrasli ljudi znademo da Crvenkapica, Trnoružica, Snjeguljica i ostali likovi iz bajki nisu nikad živjeli ne mijenja ništa na vrijednosti njihove poruke koju smo, makar možda i nesvjesno, prihvatili i ugradili u svoj život. Ono što djeca doživljavaju kao događaje, odrasli prepoznaju kao životnu mudrost, pouku i istinu o životu koje se naj snažnije izražavaju upravo u takvim pričama. Zato je u ljudskom životu nezamje-

njiva uloga mita, legende, bajke, basne, usporedbe, metafore, a sve je to utkano i u biblijske tekstove. Govoreći primjerice o naravi i ulozi mita, rimski pisac Salustije već ga je davno definirao kao »ono što nikad nije bilo a uvijek jest«<sup>2</sup>. Zato nije čudo što su svi stari narodi razvijali svoje vlastite mitove i u njima tumačili početke svijeta i ljudske povijesti, činjenicu ljudske grešnosti i smrtnosti, podložnost svijeta prirodnim silama itd. Mjesto i uloga mita nezamjenjivi su u svim književnostima svijeta, pa tako i u Bibliji. Ali to jednako vrijedi i za sve druge književne vrste.<sup>3</sup> Zato Sabor naglašava da tumač mora »istraživati smisao što ga je hagiograf kanio izraziti i izrazio u određenim okolnostima, prema prilikama svoga vremena i svoje kulture, pomoću književnih vrsta koje su se upotrebljavale u ono vrijeme« (DV 12).

Posebice je pisac prvih jedanaest poglavlja Knjige Postanka<sup>4</sup> koristio mnoge stare istočnjačke mitove govoreći o stvaranju svijeta i čovjeka, o prvom grijehu i njegovim posljedicama za ljudski rod. No on piše kao svjedok objave, kao pripadnik izabranog naroda iza kojeg stoji povijesno iskustvo s Bogom koji se objavio i koji djeluje u povijesti, pa ti mitovi u Bibliji dobi-

<sup>2</sup> C. SALUSTIJE, *O bogovima i svijetu*, 4,9.

<sup>3</sup> Usp. L. A. SCHÖKEL, *Današnji čovjek pred Biblijom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1994; A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996; N. HOHNJEC, *Ulaz u svijet Biblije. Opći uvod u Sveto pismo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001.

<sup>4</sup> Usp. A. REBIĆ, *Biblijska prapovijest (Post 1-11). Egzegetsko-teološka obrada prvih jedanaest poglavlja Knjige Postanka s uvodom u Mojsijevo Petoknjžje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972; D. ARENHÖVEL, *Prapovijest (Mali komentari Biblije)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1988; N. HOHNJEC, *Biblija u prozi. Mojsijevo Petoknjžje, Prednji proroci i Kasna Biblija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2002.

vaju jednu novu kvalitetu. Tu su oni upotrijebljeni kao književno ruho da se izrazi stvarna istina o Bogu i čovjeku i njihovu međusobnom odnosu. Iza svega stoji duboko životno iskustvo povijesnih osoba s Bogom koje oni ne mogu drukčije izraziti već u slikama u kojima se Bog do određene mjere otkriva, ali u biti za čovjeka uvijek ostaje neshvatljiv, kao onaj koji boravi u nedostupnu svjetlu i kojega čovjek ne može svojim smrtnim očima vidjeti i na životu ostati (usp. Izl 33,20). To je već na samim počecima povijesne starozavjetne objave doživio Mojsije sa svojim iskustvom gorućeg grma, koji gori, ali ne izgara. Mojsije vidi čudesni prizor i čuje Božji glas, ali ga taj glas upozorava da ne pristupa bliže, već da izuje svoju obuću, »jer mjesto na kojem stojiš sveto je tlo« (Izl 3,5).

Prema Bibliji, Bog koji se objavljuje ljudima toliko im se približio da se oni s razlogom boje njegove blizine, jer ona je kao ogranj što proždire (usp. Pnz 4,23; 9,3), a istodobno on je toliko uzvišen i drukčiji, da ga oni mogu izraziti samo u slikama i simbolima. To vrijedi i za najavu njegova dolaska koji je istodobno i vrlo blizu i vrlo daleko. To je lijepo izraženo u poznatom Bileamovu proročanstvu: »*Proročanstvo Bileama, sina Beorova, proročanstvo čovjeka pronicava pogleda, proročanstvo onoga koji riječi Božje sluša, koji poznaje mudrost Svevišnjega, koji vidi viđenja Svesilnoga, koji pada, i oči mu se otvaraju. Vidim ga, ali ne sada; motrim ga, al' ne iz blizine*« (Br 24,15-17).

O svom dubokom iskustvu poziva od strane Boga Izraelovi proroci govore u slikama. Izaija ima dojam da kao grešan čovjek mora propasti naočigled slave Božje koju je vidio, ali onda vidi kako mu anđeo užarenim ugljenom dotiče usne i čisti ga od grijeha, da bi mogao dostojno govoriti u Božje ime (usp. Iz 6,1-8). Ezekijel, veliki prorok progonoštva, u najtežim okolnosti-

ma života svog naroda mora tom narodu u Božje ime govoriti nimalo ugodne riječi. Kako bi ga ohrabrio, Bog mu pred očima razvija svitak knjige čiji sadržaj čine tri teške riječi koje odražavaju sudbinu njegova naroda: »Naricanje! Jecanje! Jauk!« Prije nego što će to početi narodu naviještati, prorok mora sam progutati tu knjigu koja svoj prvotno gorak okus polagano mijenja u sladak. To predstavlja nevjerovatno snažnu sliku poistovjećivanja proroka sa sudbinom svoga naroda (usp. Ez 2,7-3,3). Jeremija je opet poznat kao čovjek koji, po Božjem nalogu, poduzima simbolične radnje koje trebaju poslužiti kao poticaj i uvod u riječi što će uslijediti nakon toga: lanen pojas u pukotini pećina na Eufratu (Jr 13,1-11); razbijen glineni vrč (19,1-10); izgnanički zavežljaj (46,19). Zahvaljujući tim snažnim slikama, i prorokova riječ postaje razumljiva i snažna.

Za biblijskog pisca postoji trajno jedinstvo riječi i djela, jer on govori o Bogu koji stvara svojom moćnom riječi. Nije nipošto slučajno da hebrejska riječ *dabar* u jednom kontekstu znači »djelo«, a u drugom »riječ«. Upravo zato što Bog stvara svojom moćnom riječi, za biblijskog pisca i cijeli svemir je poput slikovnice koja govori o Stvoritelju. Zato psalmist, zagledan u ljepotu Božjih stvorenja i osluškujući poruku koju ona odašilju, kliče: »*Nebesa slavu Božju kazuju, naviješta svod nebeski djelo ruku njegovih. Dan danu to objavljuje, a noć noći glas predaje. Nije to riječ, a ni govor nije, nije ni glas što se može čuti, al' po svoj zemlji razliježe se jeka, riječi sve do nakraj svijeta sežu*« (Ps 19,2-5). To jedinstvo riječi i djela očito je posebice u nastupu Isusa iz Nazareta: on naviješta i moćno djeluje čineći brojna čudesa. To jedinstvo posebno je snažno naglasio Ivan u svom evanđelju, nazvavši čudesa znakovima koji upućuju na Isusa i zapravo predstavljaju najbolji

uvod u njegovu riječ kojom on objavljuje sebe kao onoga koji ljudima donosi život i svjetlo.

### 3. KNJIGA POSTANKA KAO SLIKOVNICA BOŽJEG I ČOVJEKOVA PONAŠANJA

U središtu biblijskog govora o stvaranju stoji govor o stvaranju čovjeka koji opet kulminira u tvrdnji da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku (Post 1,26s). Tu rečenicu ne smije se shvatiti u smislu neke posebne čovjekove biti koja bi potjecala od sličnosti s Bogom, već u smislu čovjekova odnosa prema Bogu. Iako je o svim drugim stvorenjima rečeno da je bilo dobro to što je Bog stvorio, samo je za čovjeka rečeno da je stvoren na sliku Božju, a odmah nakon toga Bog povjerava čovjeku zemlju i sva druga bića. A to znači da je u čovjeku Bog stvorio biće koje će biti u posebnom odnosu i prema njemu i prema drugim stvorenjima. On će upravljati i gospodariti svim drugim stvorenjima, a u odnosu prema Bogu čovjek je jedino biće s kojim on može stupiti u vezu, kojemu će on govoriti i koji ga može razumjeti. S njime Bog od samog početka uspostavlja partnerski odnos. A budući da je u biblijskom govoru o prvom čovjeku na simboličan način (Adam = čovjek od zemlje) zapravo riječ o čovječanstvu, onda je Feuerbachovo izokretanje biblijskog govora o čovjeku kao slici Božjoj u govor o stvaranju boga na sliku čovjeka najveći udar na ljudsko dostojanstvo. Time je naime uništen sam temelj čovjekove egzistencije i njegova dostojanstva.

Drugim riječima, smisao biblijske izreke o čovjeku kao slici Božjoj mogao bi se ukratko izreći ovako: ako već sva stvorenja govore o Stvoritelju, čovjek to čini na poseban način. On je legitimna slika Božje nazočnosti u svijetu. U toj slici nije rečeno

samo nešto o čovjekovoj vrijednosti koja nadmašuje sva druga stvorena bića, već i o smislu ljudske egzistencije uopće: čovjek, svaki čovjek, bez obzira na bilo kakve granice među ljudima, stvoren je da bi živio u odnosu prema Stvoritelju i tako ostvario smisao svoga života. To se još bolje uočava ako imamo na umu da je taj biblijski govor o stvaranju čovjeka smješten između druga dva slikovita govora, onog o stvaranju svijeta (Post 1,1-2,3) i onog o općem potopu nakon što je zavladao velika grešnost na zemlji (Post 6,1-9,29).

Slikovit govor o stvaranju svijeta u šest dana predstavlja veličanstveno pripovijedanje o tome kako Bog u općem kaosu stvara uvjete za život čovjeka, a slikovit govor o općem potopu kao kazni za veliku grešnost opet nema namjeru ograničiti se samo na potop kao kaznu za grijeh, već u prvi plan ističe Božju dobrotu koja se očituje u obećanju duge kao znaka da Bog nikad više neće uništiti život na zemlji (9,16)<sup>5</sup>. S obzirom na čovjeka, moglo bi se zapravo reći da se ni nakon potopa čovjek nije bitno promijenio, ali promijenio se Bog. Kao Stvoritelj, on je kažnjavajući čovjeka shvatio koliko mu je zapravo na srcu njegovo najdraže stvorenje, stvoreno na njegovu sliku, pa se Bog sam kune da »potopa više neće biti da uništi svako biće« (Post 9,15).

### 4. KAJIN I ABEL KAO SLIKA POREMEĆENIH MEĐULJUDSKIH ODNOSA

Biblijski pisac nije se zadovoljio samo slikovitim pripovijedanjem o raju zemaljskom, o stablu spoznanja dobra i zla, o zmiji kao utjelovljenju kušnje te Evinu i

<sup>5</sup> Usp. E. ZENGER, *Jenseits der Geschichte. Anmerkungen zur so genannten Urgeschichte der Genesis*, u: »Bibel und Kirche« 58(2003)1, 2-5.

Adamovu prijestupu Božje zapovijedi, kako bi objasnio odakle zlo u čovjeku. On želi progovoriti i o tajni društvene dimenzije zla, i to čini slikovito u liku dvojice braće, Kajina i Abela (Post 4,1-16)<sup>6</sup>. Poznato je da postoje i izvanbiblijske priče nekih naroda u kojima se društveno zlo nastoji protumačiti bratoubilačkim činom koji se dogodio na početku povijesti. Tako se primjerice počeci povijesti Rima prikazuju kao sukob dvojice braće, Romula i Rema<sup>7</sup>, u kojemu Romul ubija svoga brata Rema i kao bratoubojica stoji na početku krvave povijesti u kojoj se ubojstva događaju kao na tekućoj vrpici. Drugim riječima, povijest pobjednika najčešće je povijest ubojica i zato je tako okrutna i krvava. A povijest Rimskog Carstva to doista potvrđuje kroz brojne krvave atentate kojima su jedni carevi svrgavani, a na njihovo mjesto postavljeni drugi.

Biblijskom pripovjedaču o Kajinu i Abelu s tom rimskom pričom zajednički je samo motiv početaka, a bitna je razlika u tome što se ovdje povijest ubojice ne priča kao povijest pobjednika i prema tome ne predstavlja nikakav ideal, već je naprotiv, Kajin prikazan kao žrtva svoga zla koji sam nema rješenja za svoj slučaj. Njemu u pomoć priskače Bog, koji ne umanjuje njegovo zlo, već ga zove pravim imenom, ali ne dopušta ni to da Kajin kao bratoubojica bude izručen na milost i nemilost ljudima. No već prije toga puno je simbolike u toj priči koja govori o njezinu dalekosežnom značenju, jer to je prva priča o posljedicama pada prvih ljudi u grijeh i njihova izгона iz raja. To je priča o prvom činu ljudi koji se dogodio izvan raja zemaljskog, što znači daleko od Boga, izvan domašaja njegove volje, a u središtu te priče stoji ništa manje nego bratoubojstvo.

Kajin je od samog početka prikazan ne samo kao stariji brat, već kao važniji od

mlađeg brata Abela. Eva naime nakon njegova rođenja s neskrivenim ponosom govori: »*Muško sam čedo stekla pomoću Jahve!*« (4,1). I njegovo ime »Kajin« dolazi upravo od hebrejskog glagola »steći«, što kasniji židovski povjesničar Josip Flavije, povezujući ga s njegovim ratarskim zanimanjem, tumači kao »posjednik«. On je dakle i po svom imenu i po svom posjedu netko i nešto. Nasuprot njemu stoji Abel čije rođenje nije popraćeno ni jednom jedinom riječi, a njegovo zanimanje stočara bilo je u odnosu na ratara i posjednika gotovo beznačajno. Dakle, u odnosu na svojega starijeg brata, koji je netko i nešto, Abel je nitko i ništa. Polazeći od toga, možemo bolje shvatiti zašto evanđelist ističe da su prvi svjedoci Isusova siromašnog rođenja u štali bili upravo siromašni, beznačajni pastiri (Lk 2,8-12).

Unatoč takvom odnosu među braćom, Bog gleda upravo na Abelovu žrtvu, iako Kajin nije ništa loše učinio, štoviše prinio je Bogu prvine od uroda svoga polja. Time se ističe Božja apsolutna sloboda u odnosu prema čovjeku. On nije vezan ni na prvenstvo po rodu, ni na nečiji posjed ili bilo što drugo. No jako je znakovito da Bog pritom nije prezreo Kajina, niti ga je odbacio, što pokazuje i njegov pokušaj da ga urazumi kad se ovaj bez razloga razljutio na brata. Bog mu govori: »*Zašto si ljut? Zašto ti je lice namrgodeno? Jer ako pravo radiš, vedrinom odsijevas. A ne radiš li pravo, grijeh ti je kao zvijer na pragu što na te vreba; još mu se možeš oduprijeti*« (4,6-8). Sve je to međutim bilo uzalud, Bog nije uspio odvratiti Kajina od njegove zle namjere, i on ubija svoga brata Abela. A posljedica svega jest Božje pitanje Kajinu u obliku prije-

<sup>6</sup> Usp. K. BUTTING, *Abel steh auf! Die Geschichte von Kain und Abel – und Schet (Gen 4,1-26)*, u: »Bibel und Kirche« 58(2003)1, 16-19.

<sup>7</sup> Usp. NACK – WÄGNER, *Rom. Land und Volk der alten Römer*, Wien 1976.

kora njegove savjesti: »*Gdje ti je brat Abel?*« (4,9), te Kajinov osjećaj prokletstva i trajne ugroženosti.

Vrhunac cijele biblijske priče jest u Božjoj odluci da, unatoč svemu, Kajina zaštiti prijjetnjom kazne svima koji bi ga ubili (4,15), što bratoubojici ipak omogućuje daljnji život. No on nije prikazan kao pobjednik i nositelj daljnje povijesti Izraela. Nakon scene s Kajinom, biblijski pripovjedač ističe kako je Eva dobila i trećeg sina, Šeta, za kojeg je također izrijekom rečeno da ga je dobila od Boga: »*Bog mi dade drugo dijete mjesto Abela, koga ubi Kajin*« (4,25). On, Šet, a ne Kajin, bit će nositelj buduće loze od koje će potjecati Abraham, praotac židovske vjere, ostali patrijarsi, ali na kraju i sam Isus. Dakle, iako postoji određena izvanjska sličnost s pričom o Romulu i Remu, biblijska priča o Kajinu i Abelu ima posve drukčiju poruku. Tamo je pobjednik i bratoubojica osnivač kasnije povijesti Rima, a ovdje se Evi rađa novo dijete koje je temelj i obećanje budućnosti.

Priča o Kajinu i Abelu ne smije se ni pošto ograničiti na sudbinu dvojice braće, već se mora čitati s pogledom na cijelo čovječanstvo. Svaki sukob s drugim čovjekom ustvari je sukob s bratom, a svako ubojstvo jest bratoubojstvo, a sve to uvijek ima šire posljedice. Nisu slučajno spomenuta ni zanimanja Kajina i Abela. Istaknuto je da je Kajin bio ratar, a Abel pastir. Time se želi reći da je to bio ne samo osobni već i kulturalni sukob koji se nastavlja kroz povijest ljudske civilizacije u različitim oblicima. U borbi za preživljavanje čovjek tuđe zanimanje često doživljava kao nepodnošljivu konkurenciju, što u njemu rađa agresivnost koja može voditi do sukoba. Budući da Kajin i Abel imaju ne samo različita zanimanja već i različite oltare na kojima prinose Bogu žrtvu, te budući da sukob među njima nastaje upravo u tre-

nutku prinošenja žrtve, on nije samo socio-loške već i religiozne naravi. Prema tome, poruka ove priče jest da se ljudi ne smiju dijeliti s obzirom na svoju religiju i žrtvenik na kojem prinose Bogu svoje darove, jer iza svih stoji zajednički Stvoritelj koji je svakog čovjeka stvorio na svoju sliku.

Tragična priča o dvojici braće ima duboku poruku i veliko značenje za biblijsku antropologiju uopće. U njoj se stvarnost ljudskog života opisuje trijezno i bez ikakva idealiziranja, ali i bez mračne bezizglednosti slijepog usuda. Ljudski život obilježen je grijehom, što ljudi sebi teško priznaju i zato se zapliću u novi grijeh i krivnju. A grijeh i krivnja nisu u svijetu nastali sami od sebe, već uvijek po čovjeku koji u svom bratu gleda rivala i protivnika. Priča ima i drugu poruku, a to je da unatoč svemu ljudska povijest nije beznadno zatrovana niti su ljudi bespomoćno prepušteni svom rušilačkom nagonu, već mu se uvijek mogu oprijeti. Uvijek postoji mogućnost opredjeljenja za dobro, a protiv zla. Zato je čovjek i odgovoran pred Bogom za svoje slobodno izabrane čine. I treće, Bog omogućuje i ubojici daljnji život time što njegov čin naziva pravim imenom, kad on sam nije u stanju to učiniti. To se događa iz dva različita razloga: da ubojica ne bi trijumfirao nad svojom žrtvom i da sam ne bi postao žrtva svoga zločina. Božja pravda potrebna je da bi ljudski život mogao uspjeti. Biblija nikad ne pripovijeda povijest jačega, već povijest žrtve i Božjeg zauzimanja za čovjeka kao takvoga, u prvom redu za žrtvu, ali napokon i za zločinca, jer i on je žrtva svoga zla, pa i njemu treba pomoći.

## 5. ISUSOVE PRISPODOBE KAO »BOŽJA SLIKOVNICA«

Isus iz Nazareta odgojen je u starozavjetnom biblijskom duhu, on je već kao dijete

baštini biblijski način razmišljanja i izražavanja, što je posebice vidljivo u njegovim brojnim prispodobama kojima on navješta i tumači stvarnost kraljevstva Božjeg. Iako je to središnja tema njegova navještaja, Isus nije nikad u obliku nekakve filozofske definicije rekao što je to kraljevstvo Božje, niti ga je pokušao opisati apstraktnim pojmovima, već o njemu govori na slikovit način u svojim poznatim prispodobama u kojima polazi od poznatih procesa u prirodi i životu ljudi koji otkrivaju nešto od naravi ostvarenja kraljevstva Božjega, od njegovih naoko sićušnih početaka koji u sebi kriju veliku snagu, pa do čovjekove otvorenosti ili zatvorenosti, vjernosti ili nevjernosti njegovoj poruci. Najčešći uvod u te prispodobе glasi: »kraljevstvo je Božje kao«, a onda slijedi Isusovo slikovito pripovijedanje koje slušatelja uvlači u događanje o kojem je tu riječ. Evangelisti su nam ih zabilježili čak četrdeset, a one su s pravom nazvane »Božjom slikovnicom«<sup>8</sup>.

Naziv prispodoba ili usporedba ima temelj u samoj Isusovoj riječi koju nam evangelist ovako prenosi: »*Zatim reče: 'Čemu je slično kraljevstvo Božje? S čim da ga usporedim? Slično je gorušičinom zrnu koje čovjek uzme i posije u svom vrtu, gdje izraste i razvije se u stablo, i ptice se nebeske gnijezde u njegovim granama.'* I reče dalje: '*S čim da usporedim kraljevstvo Božje? Slično je kvascu koji uzme žena te ga pomiješa sa tri mjere brašna, dok sve ne ukvasa'*« (Lk 13,18-21). Gorušičino zrno je najmanje od svega sjemenja, malo kvasca je beznačajno u odnosu na veliku količinu brašna, ali jedno i drugo ima u sebi skrivenu snagu rasta i preobražaja, tako da to malo zrno izraste u veliko stablo, a bez to malo kvasca kruh ne bi vrijedio. Te riječi Isusovim slušateljima znače i obećanje i ohrabrenje i pouzdanje.

Govoreći u prispodobama, Isus ne želi samo da njegovi slušatelji nešto shvate i da

o tom dalje razmišljaju, već ih želi potaknuti da se odluče i sami nešto započnu. Zato njegove prispodobе ne završavaju sažetkom ili rekapitulacijom, već Isus naglo prekida svoje pripovijedanje, suočavajući slušatelja s novom stvarnošću kraljevstva Božjega koja mu se nudi kao nova mogućnost za koju se treba opredijeliti. Isusove prispodobе nisu ništa drugo već najkonkretniji oblik poziva na obraćenje. Taj poziv nije ni euforičan ni površan, već ozbiljan i temeljit. To vrijedi i za poruku kao takvu, ali i za njezine slušatelje. U prispodobi o sijaču Isus govori o zrnu koje može pasti pokraj puta gdje će ga ptice pozobati, ili na kamenito tlo gdje će se mlada stabljika brzo sasušiti, ili pak u trnje koje će ga ugušiti, a tek četvrto pada na dobru zemlju na kojoj donosi obilat plod. Njegova završna riječ: »*Tko ima uši, neka čuje!*« može se shvatiti kao oblik ironije, ali ona zapravo otkriva zašto je sudbina posijanog zrnja tako različita, jer svi ljudi, iako imaju uši, ne čuju stvarnu poruku i zato ostaju besplodni (usp. Mk 4,3-9).

Isus ne tumači zašto se ljudi tako različito odnose prema navještaju kraljevstva Božjega, već radije u dvije male prispodobе daje primjer što je sve čovjek spreman žrtvovati za kraljevstvo Božje kad shvati kakvu mu vrijednost Bog nezasluzeno nudi: »*S kraljevstvom je nebeskim kao s blagom što sakriveno leži u polju. Kad ga netko pronade, sakrije ga te, pun radosti, ode da proda sve što ima i kupi ono polje. Nadalje: s kraljevstvom je nebeskim kao s trgovcem koji traži skupocjeno biserje i kad se namjери na dragocjen biser, ode da proda sve što ima i kupi ga*« (Mt 13,44-46). Radost iznenadnog nalaska rađa u čovjeku spremnost da sve proda kako bi posjedovao slučajno otkriveno bla-

<sup>8</sup> H. THIELICKE, *Das Bilderbuch Gottes. Reden über die Gleichnisse Jesu*, Stuttgart 1964.



go i našao dragocjeni biser. Mnogi kršćani su svoju vjeri sveli na puko moraliziranje, jer nikad nisu otkrili ljepotu Radosne vijesti koja u njihovu životu rađa velikodušnim odgovorom. A Isus ovim dvjema pripodobama želi upravo to.

## 6. SNAGA ISUSOVA METAFORIČKOG GOVORA<sup>9</sup>

Kao što je o kraljevstvu Božjem govorio u pripodobama, Isus je o stvarnosti grijeha i njegovu utjecaju na čovjekov život govorio metaforički, jer takav govor puno bolje i snažnije dodiruje duboku stvarnost ljudskoga života. Na prigovor farizeja zašto sjedi s javnim grešnicima za istima stolom, Isus odgovara: »*Ne treba zdravima liječnik, nego bolesnima*« (Mk 2,17b), a tek onda taj metaforički govor izražava uobičajenim suprotstavljanjem pravednika i grešnika: »*Nisam došao da zovem pravednike, nego grešnike*« (2,17c). Iako bi samo ta rečenica bila dostatna za razumljiv odgovor na predbacivanje farizeja, Isus je ipak smatrao potrebnim metaforički progovoriti o zdravima i bolesnima, kako bi bolje izrazio posljedice grijeha i potrebu da se grešniku pomogne. Taj govor treba dobro razlikovati od arhaično-religioznog poimanje odnosa grijeha i bolesti u židovstvu Isusova vremena, u kojem je bolest smatrana posljedicom nekog grijeha čovjeka samog ili njegovih roditelja. Na primjeru slijepca od rođenja Isus izravno odbacuje takvo mišljenje (usp. Iv 9). Za nj bolest nije posljedica grijeha, već on grijeh i stanje grijeha u kojem čovjek živi smatra bolesnim stanjem. Zato u njega dva glagola idu usporedo jedan s drugim: »liječiti« (*therapeuo*) i »spasiti« (*sozein*). Taj Isusov metaforički govor ima svoje korijene već u Starom zavjetu koji Boga zove »liječnikom« svoga naroda (Izl 15,26). Osim tjelesne bolesti, Jahve liječi i

društvene nepravde, nevolje i slabosti svake vrste u narodu.

Zanimljivo je da je i antička poganska misao poznavala shvaćanje grijeha kao bolesnog stanja u čovjeku. Tako Platon grijeh naziva bolešću duše koju treba liječiti primjenom zakona. U stoičkoj moralnoj filozofiji često se pravi usporedba između filozofa i liječnika. Filozofi se smatraju liječnicima duša. Diogenu se pripisuje riječ: »Razuman čovjek trebao bi poput dobra liječnika uvijek biti na pomoć tamo gdje je najviše bolesnih, a posebice tamo se zadržavati gdje ima najviše nerazumnih.« Treba reći da u Bibliji ta metafora stoji u suodnosu s brojnim drugim metaforama. U njoj je važno to što se čovjek promatra integralno, kao tjelesnoduhovno biće kojemu su spasenje i ozdravljenje jednako potrebni i ne smije ih se razdvajati. Pravilno shvaćena biblijska poruka uvijek ima i terapijsku crtu, koja opet ne smije biti ograničena samo na tjelesnu razinu. Pritom uvijek ostaje mjerodavna Isusova riječ: »*Zato najprije tražite kraljevstvo Božje i njegovu pravednost, a to će vam se nadodati*« (Mt 6,33).

Evangelist Luka nam je sačuvao još jaču paradigmu od ove o grijehu kao bolesti, naime onu egzistencijalnu o smrti i životu. U poznatoj pripodobi o izgubljenom sinu i dobrom ocu (Lk 15,11-32) otac, nakon povratka odlutalog sina, govori: »*Moj sin bijaše mrtav i oživje*«. Činjenica je da se sin vratio iz daleke zemlje, a ne iz podzemlja, kamo su prema vjerovanju odlazili mrtvaci. A otac ipak govori o smrti i oživljavanju. Zato se ta metafora uzima kao najjači primjer metaforičkog govora o grijehu i praštanju. No budući da riječ »grijeh« i »obraćenje« uopće ne postoje u tom tek-

<sup>9</sup> Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Grijeh, praštanje i pomirenje u Bibliji*, u: »Posvećeni život« (2001)2[10], 37-46.

stu, prilično je nejasno u čemu je zapravo grijeh mladeg sina. Sam odlazak iz očeve kuće svakako se ne može smatrati grijehom, jer i tada je bilo posve normalno da se mladi ljudi osamostaljuju u određenoj dobi i da napuštaju roditeljsku kuću. Grijehom se može smatrati to što je svoju baštinu potratio živeći pokvareno, kako tvrdi njegov stariji brat. Ali ako uzmemo samo to, radilo bi se o moralizatorskom sužavanju pojma grijeha koje bi bilo lišeno svake metaforičnosti.

Stvarno rješenje pitanja krije se baš u pojmovima »bijaše mrtav« i »oživje«. Tu se grijeh shvaća ne samo kao bolest, već kao razaranje vlastite životne podloge, on je nijekanje vlastitog porijekla. To je put u smrtno kidanje svih odnosa, što sve više isključuje normalno komuniciranje i na kraju čovjeku ostaje samo glad i društvo prljavih životinja. Čak i »dolaženje k sebi« mladeg sina i njegova spremnost na priznanje grijeha još uvijek mu ne jamče da može očekivati oprostjenje, s puno susretljivosti i razumijevanja što će ga ponovo vratiti u pravi odnos s ocem, a to znači u život, i to čak i prije nego što dođe u priliku da progovori o svojim grijesima i za njih traži oprostjenje. Pritom treba i smrt i život shvatiti jednako metaforički i jednako široko: kao eshatološku stvarnost koju Bog nudi čovjeku, ali ne samo kao takvu nego i s obzirom na čovjekovu zemaljsku egzistenciju.

Upadljivo je također da mladi sin sve svoje životno iskustvo u tuđini i svoja razmišljanja o tome kako će se vratiti i moliti oca za oprostjenje sažimlje u neobičnu odluku: »Ustat ću.« Što to znači? Teško je naći odgovor u samoj perikopi, on se nalazi u širokom kontekstu cijelog Evandjelja. Naime, to je isti izraz koji se također metaforički upotrebljava za opis Isusova uskrsnu-

ća, kad se kaže da je on »ustao od mrtvih« (Lk 24,46). Preneseno na mladeg sina, to bi onda značilo: razotkrivanjem grešnih okolnosti života koje ugrožavaju sam život i njihovim nadvladavanjem uvijek se ostvaruje jedan mali dio uskrsnuća u svakodnevi ovoga svijeta.

## 7. ZAKLJUČNE NAPOMENE

Izabrali smo samo jedan mali dio biblijskog slikovitog govora, da se uvjerimo kako je Biblija upravo po tom govoru knjiga velike književne vrijednosti, a kako je po porukama koje te slike i metafore u sebi skrivaju uvijek aktualna knjiga Božje pedagogije za čovjeka i najbolji udžbenik pravilna ponašanja. Loše je to što mnogi kršćani vrlo malo znaju o Bibliji, o povijesti njezina nastanka i o njezinoj literarnoj posebnosti, pa nisu onda sposobni na pravi način čitati ni njezine tekstove. Zato upravo ti tekstovi koji dobrim poznavateljima Biblije predstavljaju najljepše stivo i posreduju najvažnije životne poruke, onima koji Bibliju ne poznaju predstavljaju zagonetke pred kojima su bespomoćni. Neka ovo kratko razmišljanje bude barem mali poticaj mnogima da se više zainteresiraju za tu neobičnu knjigu koju zovemo knjigom Crkve i knjigom života i da krenu u otkrivanje u njoj zakopanog blaga.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Kao pomoć u proučavanju Biblije na hrvatskom jeziku nudi se: T. SÖDING, *Više od knjige. Razumjeti Bibliju*, Priručnici 48, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001; J. KRÄMER, *Biblija – riječ Božja za sve ljude. Kratki uvod u čitanje Biblije*, Riječ 26, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993; SKUPINA AUTORA, *Živa je riječ Božja. Seminar za voditelje biblijskih skupina*, HKBD/KBD, Zagreb 2003.