

SIROMASI I SIROMAŠTVO U SVETOM PISMU: FENOMEN I (NE)MOGUĆNOST NJEGOVA IDEALIZIRANJA

Ivica ČATIĆ

Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku
Petra Preradovića 17, p.p. 54, 31 400 Đakovo
ivica.catic@djkbf.hr

Sažetak

Hod temom siromaha i siromaštva u Svetom pismu započinje prvim stranicama i izvještajima o stvaranju. Nakon panoramskog pregleda glavnih naglasaka pojedinih grupa knjiga, autor pažnju poklanja pitanju mogućnosti teološkog govora o siromaštvu kao idealu u Starom zavjetu. Ukupnost hoda starozavjetnim tekstovima u prvi plan stavlja Božju volju da čovjek uživa materijalno izobilje, ističe pojavu različitih vidova socio-ekonomskih nepravda te pruža naznaku kako uspostaviti red u tom području – najradikalnija mjera jest realizirati ideal jubilejske godine.

Novozavjetni odjeljak, nakon metodoloških napomena u svezi teškoće detektiranja naravi siromaštva o kojima pojedini tekstovi govore, također prosljeđuje prebirući pojedine izričaje u pojedinim knjigama ili grupama knjiga. U zasebnom odjeljku obrađuju se pavlovski spisi jer pružaju najdetaljniji uvid u praksu rane Crkve. I u okviru govora o siromasima i siromaštvu u Novom zavjetu pažnja je posvećena pitanju mogućnosti utemeljenja teologije ili duhovnosti siromaštva u smislu njegova uzdizanja na rang ideala koji bi trebalo slijediti. Kao i Stari zavjet, i Novi zavjet promiče nadilaženje siromaštva putem zajedništva dobara čije dijeljenje unutar zajednice označava pravac hoda prema idealu.

Ključne riječi: Sveto pismo, Stari zavjet, Novi zavjet, socioekonomska nepravda, siromasi, siromaštvo, jubilejska godina, egalitarna pravednost.

Uvod

Znanstvenom razmišljanju svojstvena je svijest o tome kako svako istraživanje uvijek zahvaća i prezentira samo fragmente istine. Pa i poneka stranputica učinjena *bona fide* opet je hod ka istini. Tako je i s ovim radom. Umjesto pretenzija

za potpunim izricanjem istine on radije želi biti istraživanje, kritičko propitivanje sa svim rizicima koje ono sa sobom nosi. Iako ni izdaleka ne iznosi sve što se o problemu siromaštva u Svetom pismu može reći, ono polazi od »znanstvenog« uvjerenja da svako traženje vodi bliže istini.

Dok se u profanoj misli kroz povijest redovito nastoji ignorirati ili barem marginalizirati fenomen siromaštva, probleme siromaha i njihovu besperspektivnost, u Svetom pismu ono zauzima posebno mjesto i u određenom smislu neki njegovi aspekti postaju orijentiranjem crkvenoj praksi. Sâm nastanak Izraela kao izabranog naroda odvijao se u uvjetima dugotrajnog boravka u pustinji i posvemašnjeg siromaštva (usp. Pnz 8,3). Isto tako, za eshatološka vremena Isus opet postavlja siromahe kao temeljni kriterij ulaska u Božju baštinu.¹

Baštineći biblijski naglasak na siromaštvu i siromasima s jedne strane, a s druge proživljavajući interakciju s mentalitetom novoga doba, kršćaninu se nameće pitanje: Jesam li siromašan, koliko smijem ovo ili ono? I tu počinje proces suprotstavljanja razloga. Jer razložno se može postaviti pitanje: A treba li, uopće, biti siromašan? Siromašan duhom (usp. Mt 5,3) svakako da, a treba li u apsolutnom smislu biti siromašan? Nije li Bog čovjeka u stvaranju projektirao moćnim, bogatim? Ako i prihvatimo ideal *biti siromašan*, gdje je uopće granica – gdje počinje siromaštvo? Živjeti siromaštvo je duhovni poziv ili moralna norma koja se može javiti samo kod onih koji uživaju moć i određeni stupanj blagostanja. Oni koji ih nemaju, ne mogu birati – oni su zaista siromašni. Ako čovjek može odlučivati o stupnju svojeg siromaštva, ne znači li to da je moćan – može imati i ne imati? Može izabirati u odnosu na one koji birati ne mogu jer im je oduzeta moć. Ne radi li se u tom slučaju o gledanju iz individualističke perspektive koje ne uzima u obzir one koji ne mogu birati? Ne anulira li takav pristup distinkciju između siromaštva i neimaštine jer može li biti govora o siromaštvu u smislu duhovne kategorije ako čovjek odlučuje koliko će biti moćan? U tom slučaju uvijek ostaje na sigurnom i u onim granicama koje je sâm svojom moći odredio i u odnosu na one koji su u stvarnom siromaštvu, uvijek ostaje moćan i bogat.

Ovo istraživanje polazi od takvih razmišljanja i želi, zahvaćajući u poruku Svetog pisma, osvijetliti biblijsko shvaćanje siromaha i siromaštva te pokušati odgovoriti barem na neka od postavljenih pitanja.

¹ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, Povertà, u: Pietro ROSSANO – Gianfranco RAVASI – Antonio GIRLANDA (ur.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo, 1988., 1202–1216, ovdje 1203.

1. Siromaštvo u Starom zavjetu

Različiti slojevi Staroga zavjeta pružaju različite poglede na fenomen siromaha i siromaštva. Ponajviše se njime bave legislativni tekstovi Staroga zavjeta, koji nastoje osigurati zaštitu tih slojeva društva i ograničiti upadanje siromaha u dužničko ropstvo. Proročki tekstovi kritiziraju ekonomsku eksploataciju, smatrajući je u nebo vapijućom nepravdom. Mudrosna tradicija i Psalmi, nemajući zajedničke perspektive, manifestiraju šarolikost pristupa. Neki od mudrosnih tekstova siromaštvo pripisuju neurednom životu a drugi ga, također, smatraju posljedicom društvenih nepravda, dok za Psalme istraživači nastoje utvrditi gdje se govori o materijalnom siromaštvu a gdje o njegovoj duhovno-teološkoj dimenziji. Izvan tih grupa knjiga o siromasima i siromaštvu govori se tek sporadično.²

1.1. Svetopisamski izričaji o siromasima i siromaštvu

1.1.1. Petoknjžje

Čovjek je u prvom izvještaju o stvaranju (Post 1,1 – 2,4a) predstavljen kao biće *na sliku Božju* (usp. 1,26). Jedno od očitovanja dimenzije slike Božje u čovjekovoj egzistenciji bit će njegova predodređenost da vlada nad drugim živim stvorovima i svom zemljom.³

Nakon što je u 1,26 govorio o namjeri (*načinimo*) načiniti čovjeka koji će biti *na sliku Božju* i *gospodariti zemljom*, ostvarenje prvog dijela te zamisli opisano je u 1,27. No, ono nije opisano kao svršen čin, kao što je to bio slučaj sa stvaranjem čovjeka u 1,27. Ono je predmetom još jednoga Božjeg govora (1,28), ovaj put upravljenog čovjeku (*reče im Bog*) u imperativima (*plodite se, i množite, napunite... podložite je... vladajte*). Dakle, radi se o zadatku koji čovjek treba početi ostvarivati. Čovjek je, rekli bismo, stavljen u proces ovladavanja zemljom.⁴

² Usp. J. David PLEINS, Poor, Poverty, u: David N. FREEDMAN (ur.), *Anchor Bible Dictionary*, V, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland, 1992., 402–414, ovdje 402–403.

³ Usp. Gianni CAPPELLETTO (ur.), *Genesi (1–11)*, Padova, 2000., 52; Gerhard von RAD, *Das erste Buch Mose, Genesis*, Göttingen, ¹1972., engl. prijevod: *Genesis*, London, ²1972., 59–60; ovdje autor zgodno sažimlje svoje zapažanje u tvrdnju da biblijski pisac govori manje o samoj prirodi *slike Božje* a više o njezinoj svrsi. Usp. Hans W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973., ⁵1990., tal. prijevod: *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia, 1975., ⁴2002., 206, gdje se također ističe čovjekovo gospodarenje kao svrhu njegova određenja da bude *na sliku Božju*.

⁴ Naredba o napučivanju i podlaganju zemlje (Post 1,28) zapravo jest naređenje čovjeku da razvija kulturu, što je univerzalno ostvareno u napretku kulture (4,1ss) te u formiranju

Dominacija nad ostalim stvorenjima nije objašnjenje, nego posljedica toga da je čovjek na *sliku Božju*.⁵ Kao biće na *sliku Božju*, čovjek je Božji predstavnik i to napose u nehumanom svijetu (poput likova koji su na starom Istoku predstavljali zemaljske vladare tamo gdje oni nisu bili nazočni). Stoga, u odnos s Bogom stvorenja stupaju posredstvom čovjeka.⁶ Čovjek, osposobljen za ostvarivanje zapovijedi podlaganja zemlje, tako postaje Božji predstavnik, onaj koji uprisutnjuje Boga u svijetu i uzima udjela u Božjem upravljanju svijetom.⁷

Iz toga prozlaži da su čovjekov identitet, njegova moć i blagostanje neodvojivo povezani – narušiti blagostanje značilo bi osujetiti čovjekovu moć a time i okrnjiti dostojanstvo koje mu Bog daje. Naime, ako je svaki čovjek na *sliku Božju*, to znači da svaki ima dostojanstvo, treba biti jednako moćan, treba vladati zemljom i uživati njezina blaga – živjeti u blagostanju. Ne može se dogoditi da je netko osiromašen, a da mu pritom nisu narušeni pravo na moć, na gospodarenje zemljom, tj. da nije ugrožen njegov dignitet kao bića na *sliku Božju*. Zapravo, osiromašen postaje kada mu bude uskraćena moć. Stoga promatrati samo nečije siromaštvo znači ne htjeti vidjeti da mu je oduzeta moć i da to ide protiv izvornoga Božjeg projekta s čovjekom. Također, gledajući s druge strane, ako netko živi svoj identitet bića na *sliku Božju* postupat će kao Bog – čovjeku dati dostojanstvo, omogućiti mu da bude moćan i gospodari zemljom i njezinim blagom.

Jahvistov izvještaj (Post 2,4b-25) ide u istom smjeru i želi kao stvaralački projekt Božji predstaviti bogatog čovjeka. Pripovjedač žuri na scenu postaviti životni ambijent u kojem se ima pojaviti čovjek: to je čudesni edenski vrt ili park pun drveća, vode i dragocjenih minerala koje mu je Stvoritelj pripremio

država (10). Svoj će procvat kultura u Izraelu doživjeti po ostvarenju ulaska u Obećanu zemlju (17,8; 28,4; 35,12; 48,4; Izl 6,4). Usp. Rainer ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, II, Göttingen, 1992., engl. prijevod: *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, II, London, 1994., 491. Vjerojatno stoga Enzo BIANCHI, *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1–11 del libro della Genesi*, Magnano, 21994., 145, za Post 1,28 kaže da odražava dah čežnje prognanika u Babilonu za povratkom u svetu zemlju.

⁵ Usp. Claus WESTERMANN, *Genesis 1–11*, Neukirchen-Vluyn, 1974., engl. prijevod: *Genesis 1–11*, Minneapolis, 1984., 155. Također usp. Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, u: *Theology Digest*, 43 (1996.) 1, 3–7, ovdje 5, gdje autor tvrdi da se *slika Božja* ovdje ne može identificirati s gospodarenjem stvorenjima nego ono dolazi iza nje. Gospodarenje, dakle, nije definicija, nego proizlazi kao konzekvencija iz *slike*.

⁶ Usp. Gerhard von RAD, *Genesis*, 60; Gordon J. WENHAM, *Genesis 1–15*, u: David A. HUBBARD – Glenn W. BAKER – John D. WATTS – Ralph P. MARTIN (ur.), *Word Biblical Commentary* [CD-ROM], Dallas, 1998., 33–34.

⁷ Usp. Terence E. FRETHERM, *The Book of Genesis*, *The New Interpreter's Bible* 1, Nashville, 1994., 345; Hans W. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento*, 126.

(usp. 2,9).⁸ Sâm naziv *Eden*, koji znači *užitak*, u značenju Božjeg vrta pojavljuje se ponovno u Ez 28,13; 31,9; Jl 2,3; Iz 51,3, označavajući mjesto idealne plodnosti i ljepote.⁹ Plodnost Edena, omeđena četirima rijekama koje označavaju kompletnost, izvor je plodnosti čitava stvorenog svijeta.¹⁰ Bog je opisan kako radi sve dok nisu zadovoljene čovjekove potrebe. On je zaokupljen čovjekovim blagostanjem. Iz toga jasno proizlazi da čovjeka ne vidi samo radnikom koji će obrađivati zemlju nego i onim koji treba uživati njezinu plodnost.¹¹

Početak povijesti spasenja, u samom njezinu osvitu, Bog izabire Abrama iz čijeg potomstva će podići izabrani narod koji će biti na blagoslov čitavu svijetu (usp. Post 12,1-8), a sve skupa povezuje s darom zemlje (12,7) kojom teče med i mlijeko (usp. Izl 3,8).¹² Izraelcima, zaslužjenima u Egiptu, Gospodin preko Mojsija obećava slobodu i materijalno obilje u Obećanoj zemlji (usp. Izl 3,17; Br 13,21-24; Pnz 6,18). Tu je nestanak siromaštva shvaćen kao konkretizacija Božjeg blagoslova koji baštini Izrael kao saveznički narod (usp. Lev 26,3ss), a time se ispunjavaju obećanja dana patrijarsima. Dakle, u prvom stadiju Izraelove povijesti siromaštvo je smatrano nužnim uvjetom da bi se moglo ući u buduće obilje dobra Obećane zemlje (usp. Pnz 8,14-18).¹³

Sinajski savez je svojim zakonskim odredbama kanio tipizirati univerzalne principe slobode i pravednosti. Pravo pojedinih obitelji i klanova da posjeduju zemlju ima jednu od središnjih uloga, no ujedno su naglašene i restrikcije kako bi se prevenirale zloporabe toga prava – napose kako bi se spriječilo eventualno bogaćenje jednih na račun drugih, što će eskalirati razvojem monarhije.¹⁴ Već se počinje nazirati kako biblijski ideal neće biti ni nakupljanje ekstremnog bogatstva ni život u siromaštvu. Zakon odaje sve vrijeme prisutnu svijest kako su siromasi nezaštićena društvena kategorija. On ne samo da osuđuje nepravde učinjene nad siromasima nego propisuje i dužnost pomaganja siromaha kako bi se olakšao njihov težak položaj. Tako se nalaže vraćanje u zalog uzetog ogrtača siromaha prije zalaza Sunca (usp. Izl 22,24ss; Pnz 23,20s), knjiga Levit-

⁸ Usp. Gordon J. WENHAM, Genesis 1–15.

⁹ Usp. Roger N. WHYBRAY, Genesis, u: John BARTON – John MUDDIMAN (ur.), *The Oxford Bible Commentary*, London, 2001., 38–66, ovdje 44.

¹⁰ Usp. Claus WESTERMANN, Genesis 1–11, 218; Gerhard von RAD, Genesis, 80; ovdje naglašava da Post 2,10-14 opisuje kako voda svega svijeta, kao nužan uvjet života, predstavlja zapravo samo ostatak koji pretječe iz obilja Edenskog vrta.

¹¹ Usp. Gordon J. WENHAM, Genesis 1–15.

¹² Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, Apollos, Leicester, 1999., 55.

¹³ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà*, 1204.

¹⁴ Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 55.

skog zakonika naređuje posjednicima da tijekom žetve ostave klasove uz rub njive kako bi ih siromasi mogli pabirčiti (usp. Lev 19,9s), a knjiga Ponovljenog zakona na više načina ih želi zaštititi bilo da su dužnici (usp. Pnz 24,12s) bilo radnici kojima treba isplatiti plaću još istog dana prije zalaska Sunca (usp. 24,14s). U znak solidarnosti sa siromasima svake tri godine trebaju pružiti desetinu od žetve potrebitima – levitima, pridošlicama, siromasima i udovicama (usp. Pnz 26,12s).¹⁵ Ako, ipak, zakaže ljudska pomoć i ako prevladaju nepravde i tlačenja, posljednje utočište siromasima ostaje sâm Gospodin: On sluša njihov vapaj (usp. Izl 25,25s) i vraća uskraćenu im pravicu (usp. Pnz 10,17s).

Po ulasku u Obećanu zemlju aktualnim postaju upozorenja izrečena u slučaju da se Izrael ne drži odredaba proizašlih iz Saveza: Gospodin će prokleti njihovu zemlju i konačna posljedica bit će siromaštvo (usp. Lev 26,14ss; Pnz 11,16s; 28,15-46). Krajnja posljedica mehaničkog shvaćanja tih najava jest nastanak odveć pojednostavljenog principa: pravednik će biti blagoslovljen bogatstvom a grešnik postaje siromahom (usp. Job 22,1-21).¹⁶ Iako je dioba Obećane zemlje među plemenima izvršena pravedno prema kriteriju brojnosti pojedinog plemena (usp. Br 32,1ss; Jš 13-21), ipak se s vremenom ispostavila nejednakost u baštinjenom teritoriju i njegovim bogatstvima tako da su neki Izraelci neprestance postajali sve bogatijima a drugi sve siromašnijima – sve dok konačno nisu zbog dugova postali prisiljeni prodavati imovinu i postati roblje.¹⁷ Mjera kojom je Zakon želio spriječiti takav razvoj situacije jest institut jubileja i subotnje godine (usp. Izl 21,1s; 23,10s; Lev 25; Pnz 15,1-11). Naravno, kao i sve zakonske odredbe i te mogu postati predmetom smišljenih devijacija i vještog izigravanja.

1.1.2. Proroci

Narušena pravednost i solidarnost unutar Božjega naroda postat će povodom učestalim proročkim interventima. Prorok Natan prisposodobom o bogatašu i siromahu kralju Davidu očitovat će krivicu za zlodjelo počinjeno nad Urijom Hetitom (usp. 2 Sam 12,1-12). Prorok Ilija će kralju Ahabu otvoreno izreći osudu u trenutku dok se on spremao zasposjesti Nabotov vinograd, nakon što ga je dao ubiti (usp. 1 Kr 21,19ss). Prorok Amos, prvi književni prorok, uputio je

¹⁵ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà*, 1207.

¹⁶ Usp. *Isto*, 1204.

¹⁷ Usp. *Isto*, 1205. Detaljniji prikaz procesa društvenog raslojavanja te kvalifikaciju pojedinih kategorija (udovica, siročje, stranac) vidi u: Pero VIDOVIĆ, *Dostojanstvo siromaha*, u: *Obnovljeni život*, 50 (1995.) 2, 135–151, ovdje 137–139.

zastrašujuću kritiku i prijetnju Božjom kaznom konstruktorima i realizatorima društvene nepravde koji su postali veleposjednici a nauštrb Izraelovih siromaha – eksploatiranih malih zemljoposjednika i radnika (usp. Am 2,6.8; 3,10; 6,7-12; 8,4.6). I drugi su proroci uzeli u obranu siromahe nastale obespravljivanjem i izrabljivanjem. Tako Hošea osuđuje bogaćenje prijevarom (usp. Hoš 12,8-9). Izaija je Izraelove vođe nazivao liderima Sodome i Gomore koji proljevaju krv i tlače ponizne (usp. Iz 1,10-16), otimljući im najosnovnija materijalna dobra (usp. 3,11s), da bi najavio Božju kaznu tlačiteljima koji uživaju luksuz (usp. 3,16ss; 5,8-24; 9,9 – 10,4). Prorok Jeremija još i više negoli Izaija povezuje sudjelovanje u prijetvornom kultu s nepravdama počinjenima prema siromasima i *prolijevanjem njihove krvi*, navješćujući čak razorenje svetog grada Jeruzalema i deportaciju njegovih uglednika te neslavan završetak kralja (usp. Jr 7,1-11; 22,3-13.17-19).¹⁸ U sličnom tonu prorokuju i ostali proroci (usp. Ez 18,12s; Mal 3,5).¹⁹ U isto vrijeme, proroci su pozivali na pomoć i obranu siromaha (usp. Iz 1,17; Jr 22,3). Trito-Izaija, na primjer, konkretizira kako je post ugodan Gospodinu: »kidati okove nepravde, razvezivat' spone jarmene, puštati na slobodu potlačene, slomiti sve jarmove; podijeliti kruh svoj s gladnima, uvesti pod krov svoj beskućnike, odjenuti onog koga vidiš gola i ne kriti se od onog tko je tvoje krvi« (Iz 58,6ss). Dominantan naglasak proroka vremenom postaje najava da će Bog suditi bogatim eksploatatorima, što je preduvjet ostvarenja dijela eshatološkog plana kreiranja savršenog društva i otkupljenog svijeta.²⁰

1.1.3. Spisi

Starozavjetna mudrosna tradicija obogaćuje naše razumijevanje Božje objave u pogledu pitanja siromaštva i posjedovanja materijalnih dobara gradeći na principima prethodno artikuliranim u Zakonu i proročkoj literaturi.²¹

S jedne strane, u mudrosnoj literaturi nailazimo na uzdizanje bogatstva koje je plod Božjega blagoslova pravednicima (usp. Izr 3,16; 15,6; Job 5,24; 42,10). No, na drugoj strani Izraelova mudrost siromaštvo nerijetko shvaća kao posljedicu lijenosti ili neumjerenosti u uživanju koja čovjeka baca u bijedu (usp. Izr 6,6-11; 10,4; 12,11; Sir 18,33s; Tob 4,13).²² Time se potvrđuje klasična

¹⁸ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà*, 1205.

¹⁹ Usp. *Isto*, 1206.

²⁰ Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 82.

²¹ Usp. *Isto*, 82.

²² Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà*, 1204.

schema retribucije gdje se na planu svakidašnjeg života, konkretno na pitanju posjedovanja materijalnih dobara, reflektiraju etički odabiri pojedine osobe.

Mudrosna i poetska literatura Staroga zavjeta očituje svijest o tome da je jedan od konstantnih generatora siromaštva društvena nepravda. Zbog toga ne začuđuje da su u stalnoj napetosti međusobno ovisne i suodnosne teme: materijalno blagostanje kao nagrada za pravedno življenje i tlačenje kojim moćni osiromašuju slabije i tako akumuliraju svoje bogatstvo.²³ Stoga na brojnim mjestima nailazimo na pozive kojima učitelji Izraelove mudrosti preporučavaju brigu i pomoć siromašnima (usp. Izr 14,20s; 22,9; 29,14; Ps 41,2; 112,9). Energičnost kojom to čine ide dotle da se ono što se učini siromahu smatra učinjenim Bogu (usp. Izr 14,31; 17,5). Iz toga, po naravi stvari, proizlazi da onaj koji se odlikuje mudrošću odlikuje i ljubavlju prema siromasima (usp. Izr 29,7; 21,20; Ps 112,9). Identifikacija Boga sa siromasima ujedno je razlogom njegova angažmana – ako se nitko za njih neće zauzeti, zauzet će se Bog (usp. Izr 22,22s; 28,3).

Oni koji su Bogu bliski, dijele s njim stav prema siromasima. Job je ne samo osobno iskazivao milosrđe siromasima (usp. Job 31,16-22) nego ih je izbavljao i od spomenutog tlačenja nepravednika koje ih čini siromasima (usp. 29,16s). Tobija je ispunjavao odredbu o davanju desetine svake treće godine siromasima, udovicama i pridošlicama (usp. Tob 1,8) te je sahranjivao odbačene (usp. 1,16s). U isto vrijeme, Knjiga o Jobu i Knjiga Propovjednikova podsjećaju nas kako je krajnji razlog zašto netko postaje siromašan zapravo tajna pohranjena u misteriju Božjega upravljanja poviješću.²⁴

U Psalmima nailazimo na Božju odredbu Izraelovim sucima da obrane siromahe bez favoriziranja moćnih (usp. Ps 82,2-4). Neki istraživači, kao što ćemo detaljnije vidjeti u sljedećem odjeljku, smatraju da Psalmi na scenu uvode kategoriju siromaha (*ʾānāwīm*) koja se odlikuje posebnom pobožnošću.²⁵ Navodno se, na temelju svijesti da su siromasi objekt posebne Božje brige, razvila posebna duhovnost siromaha Gospodnjih, koja u psalteriju nalazi najsnažniji izraz. On sadrži brojne molitve siromaha uzdignute Bogu (usp. Ps 10,14; 34,7.18; 70,6: 102,18 itd.) i izraze pouzdanja u njega i u najtežim okolnostima (usp. 9,10.13.35; 14,6; 40,18 itd.). Nerijetko se i psalmist deklarira siromahom, što je pojava prisutna i u proročkoj literaturi. Prema tome viđenju, neposjedovanje drugih oslonaca – pogotovo ne pribjegavanje nepravdi i

²³ Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 82.

²⁴ Usp. *Isto*.

²⁵ Usp. *Isto*.

nasilju – te oslanjanje živom vjerom na Gospodina čine temelj duhovnog identiteta siromaha koji kao takvi postaju modelom duhovnosti pa i svojevrsnim idealom prema kojemu treba ići (usp. Sef 2,3).²⁶ U skladu s tim, siromasima je obećano posjedovanje zemlje (usp. Ps 37,11) a i Isus u Govoru na Gori po svojoj prilici slijedi tu liniju (usp. Mt 5,3,5).²⁷ Ta linija duhovnosti siromaha Jahvinih po svojoj prilici nalazi snažan komplement u nekim starozavjetnim tekstovima koji Mesiju opisuju siromašnim, poniznim (usp. Ps 22; Iz 53; Zah 9,9) te posvećenim bijednicima svih vrsta (Ps 72,4.12-14; Iz 61,1ss).²⁸

1.2. Siromaštvo kao duhovni ideal?

Iako se u ranijim vremenima za tumačenje pojedinog izraza kojim se označavaju siromasi ponajviše promatralo njegove etimološke dimenzije, za precizniji uvid potrebno je osim toga sagledati i kontekst u kojem se ti izrazi upotrebljavaju. Tek tada je moguće uočiti strategiju uporabe pojedinog termina, eventualnu teologiju koju pomoću njega konstruira pojedina knjiga ili grupa knjiga.²⁹ Time se dolazi na jednoj strani do veće jasnoće, ali na drugoj, možda, i do manje očekivanih ili neočekivanih rezultata.

Analizirajući na taj način starozavjetni govor o siromasima i siromaštvu, većina izraza kojima se opisuje ta stvarnost (*'ebyôn, dal, maḥsôr, miskên, rāš, 'ānî*) označava onoga tko proživljava nesigurnost, oskudicu, beskućništvo, glad i žeđ, trpi društveno zlostavljanje i sudsku nepravdu te ekonomsko iskorištavanje, ili npr. najamne radnike (bezemljaše) koji žive na rubu egzistencije, ali po sebi ne indiciraju krepost ili poseban način života koji bi trebalo slijediti iz religioznih razloga.³⁰ Štoviše, termin *maḥsôr* u Knjizi Mudrih izreka (13x), na primjer, označava one koji su osiromašili zbog lijenosti (6,11; 14,23; 21,5) ili zbog rastrošnog života (21,7).

²⁶ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà, 1209–1210*. Prema Panimolleu, neki istraživači išli su dotle da su smatrali kako je povratkom iz babilonskog sužanjstva nastala posebna grupa Jahvinih siromaha koja je iznjedrila veći dio psalama, ali koja je bila proganjana od strane moćnika u Izraelu koji se nisu odlikovali vjernošću Savezu. Podijeljena su mišljenja je li ta grupa bila formalizirana u socioreligijskom smislu ili je rasla kao pokret mnoštva pobožnih pojedinaca. Jedna od kasnijih sljednica toga pokreta bila bi i zajednica kumranskih monaha, tj. siromaha (usp. *Isto*, 1211).

²⁷ Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 87.

²⁸ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà, 1210*.

²⁹ Usp. J. David PLEINS, *Poor, Poverty*, 413.

³⁰ Usp. *Isto*, 403–409.

No, ipak je promatranjem termina *ʾānî* doslovno uočeno da u proročkoj literaturi označava Gospodina kao izbavitelja siromaha označenih njime (usp. Hab 3,14; Sef 3,12). Izaija se u poglavljima 40 – 66 obilno koristi tim terminom da bi označio patnje prognanika odvedenih u Babilon. Raniji su proroci smatrali kako su Izrael i Juda kažnjeni jer su u njima moćni eksploatirali slabije i učinili ih *ʾānî*. Čitav narod je pretrpio Božju kaznu te je kroz babilonsko sužanjstvo postao *ʾānî*. Stoga Izraelci neće zauvijek ostati zaslužnjeni (usp. Iz 51,21; 54,11), nego predstoji skoro oslobođenje i izlazak iz Babilona (usp. 43,16-20; 63,9-13).³¹ Taj je termin najzastupljeniji izraz za siromašne u psalteriju, napose u lamentima. Siromasi vape Gospodinu i on ih čuje, brine o njima i izbavlja ih (usp. 9,13.19; 10,12; 25,16; 34,7; 35,10; 68,11 itd).

S njim je u uskoj vezi termin *ʾānāwîm*. Dolazi trinaest puta u Psalmima, uglavnom lamentima, i označava one siromahe za koje se Bog zauzima i koje pomaže, iako nije pobliže naznačena narav njihova siromaštva (usp. Ps 25,9; 69,33; 147,6; 149,4). Iako nije najraširenija oznaka za siromahe, najviše je diskutirana jer mnogi u njoj vide stapanje siromaštva i pobožnosti s mogućim oznakama političkog pokreta pobožnih siromaha.³² Naime, mnogi zapažaju da se termin *ʾānāwîm* u svojem značenju i uporabi u psalteriju zapravo ne razlikuje od značenja i uporabe termina *ʾānî* te će stoga zaključiti da predstavlja plural spomenutog *ʾānî* (unatoč tome što se postoji oblik *ʾānāw* i pojavljuje se samo jednom, u Br 12,3) i da ih treba promatrati skupa. Problem se usložnjava činjenicom njezine nedovoljno jasne povezanosti s poniznošću.³³

Još prije stotinu godina W. Grafen von Baudissin postavio je pitanje kako je moguće da psalmisti izražavaju pozitivno gledanje siromaštva dok ga izražavaju terminom *ʾānāwîm*, imajući u vidu generalno negativan stav prema siromaštvu u ostalim tekstovima hebrejske Biblije gdje se ono smatra zlom koje treba iskorijeniti iz Božje zajednice? On na to pitanje odgovara da je u Izraelu, iskustvom okupiranosti, poharanosti i prognanstva u vremenu nakon babilonskog sužanjstva, dozorila svijest o potrebi reevaluacije prirode i naravi siromaštva. Baudissin vidi u gore spomenutom Deutero-Izaiji prvoga koji je karakterizirao Judu kao Božji siromašni narod u pozitivnom smislu. Siromaštvo je stanje u kome su se Izraelci našli Božjom voljom i ono prethodi periodu smilovanja i kao takvo preduvjet je iskustvu Božjega suosjećanja a to će doći

³¹ Usp. *Isto*, 408–409.

³² Usp. Norbert LOHFINK, Von der »Anawim-Partei« zur »Kirche der Armen«, u: *Biblica*, 67 (1986.) 2,153–176.

³³ Usp. J. David PLEINS, *Poor, Poverty*, 411.

do izražaja u Psalmima.³⁴ J. David Pleins smatra kako je Baudissin u pravu kada uočava promjenu postegzilskog stava prema siromaštvu, međutim problematično je njegovo poistovjećivanje `ānāwīm s terminom `ānî i zaključak da se siromaštvo označeno s `ānāwīm treba poistovjetiti s poniznošću. U pravu je kada, napose kod Deutero-Izaije, zamjećuje promjenu stava prema siromaštvu, međutim ona ne ide putem termina `ānāwīm, nego linijom termina `ānî.³⁵ Problematična je, nadalje, interpretacija sociološkog miljea u kojemu su se nalazili `ānāwīm. Neki su smatrali da, napose u Psalmima, taj izraz označava stranku pobožnih u starom Izraelu,³⁶ a drugi da služi referiranju na klasu potlačenih,³⁷ ili da se radi o tendenciji iznikloj iz naroda.³⁸

Na temelju tih elemenata neki su krenuli negirati povezanost siromaštva i pobožnosti. Tako već 1924. godine Hans Bruppacher tvrdi da nigdje u Bibliji siromaštvo ne postoji kao ideal. Prema njemu čak su i dokazi postojanju bilo kakva političkog pokreta okupljenog oko siromašnih veoma slabi jer nam Biblija ne pruža koherentne sociološke podatke o siromašnima i o naravi njihova navodnog pokreta, kao što uostalom ne postoje ni o opakima o kojima govore Psalmi.³⁹ Tu liniju argumentacije nastavlja Van der Ploeg, koji je nastojao razdvojiti siromašne označene terminom `ānāwīm, shvaćene kao *ponizne*, od siromaha označenih s `ānî, `ebyôn i *dal*, jer ti izrazi označavaju socioekonomski vid siromaštva. On, polazeći od proročkih tekstova, tvrdi da su siromasi ondje opisani veoma konkretno i to prije svega u socioekonomskim aspektima siromaštva, pri čemu nema ni traga njegove spiritualizacije.⁴⁰ Ističe da ni u prorocima ni u drugim dijelovima Biblije siromaštvo nigdje nije pozitivno oci-

³⁴ Usp. W. Grafen von BAUDISSIN, Die alttestamentliche Religion und die Armen, u: *Preussische Jahrbücher*, 149 (1912.) 193–231, ovdje 202–216.

³⁵ Usp. J. David PLEINS, Poor, Poverty, 411. Pleins ističe da, s obzirom da Bog veoma angažirano prati Izraelovu patnju prouzročenu u Babilonu, proizlazi da bi u tom kontekstu bilo krivo shvaćati kako ovdje Bog gleda prije svih na ponizne, nego je riječ o Božjem zauzimanju za Izrael koji je u političkom smislu postao `ānî i kojemu dolazi pružiti obećanu pomoć – oslobođenje. U cjelini, Izaija ne spiritualizira stvarnost izraženu s `ānî, nego problematizira političko-ekonomsku stvarnost potlačenih i Božju zauzetost oko njihova oslobođenja (usp. *Isto*, 408–409).

³⁶ Usp. Isidore LOEB, *La Littérature des Pauvres dans la Bible*, Paris, 1892.; Alfred RAHLFS, `Ānî und `Ānāw in den Psalmen, Göttingen, 1892.

³⁷ Usp. P. MUNCH, Einige Bemerkungen zu den `ānāwīm und den rēša`im in den Psalmen, u: *Le Monde Oriental*, 30 (1936.), 13–26.

³⁸ Usp. Rudolf KITTEL, Exkurs: Die Armen und Elenden im Psalter, u: Rudolf KITTEL, *Die Psalmen*, Leipzig, 1914., 314–318; Harris BIRKELAND, `Ānî und `Ānāw in den Psalmen, Oslo, 1932.

³⁹ Usp. Hans BRUPPACHER, *Die Beurteilung der Armut im Alten Testament*, Zürich, 1924., 90–91.

⁴⁰ Usp. Johannes P. M. Van der PLOEG, Les Pauvres d'Israël et Leur Piété, u: *Oudtestamentische Studiën*, VII, 1950., 244, 250.

jenjeno jer siromašni su pravedni samo ukoliko su žrtve nepravde te se stoga ne može zaključiti da su oni zbog svoje viktimiziranosti automatski pobožni, iako se Bog stavlja na stranu oštećenih i obespravljenih koji trpe nepravde. No, to nije samo po sebi bio njihov izbor, nego im je nametnuto uslijed društvenog nereda.⁴¹ Stoga zaključuje da termin *ʾānāwîm* mora označavati poniznost kao obilježje nečijeg karaktera a ne socioekonomsku kategoriju koju označava *ʾānî*, pa za njega termin *ʾānāwîm* označava načelni stav vjernikove podložnosti Bogu bez obzira na njegov socioekonomski položaj, pri čemu samo materijalno siromaštvo ne predstavlja bitnu predispoziciju takva stava.⁴²

S jezičke točke gledišta nejasan je odnos između značenja termina *ʾānāwîm* i *ʾānî*: ponegdje se čini da im se značenja preklapaju a ponegdje se pojavljuju kao termini različitog značenja. Neki istraživači smatraju da je uzrok tako konfuzne situacije dijalektalno podrijetlo pojedinog termina dok drugi razlog vide u eventualnoj pogrešci prepisivača manuskripata.⁴³ U slučaju da je *ʾānāwîm* zapravo plural od *ʾānî*, tada bi i on označavao socioekonomski vid siromaštva što znači da se ono ne događa slučajno niti je posljedica nečije grešnosti, nego podnošenja tlačenja. U tom slučaju otpala bi mogućnost povezivanja poniznosti sa siromaštvom, premda ostaje istina da je Bog zauzet brigom oko siromašnih i potlačenih – tada bi se odnos Boga prema *ʾānāwîm* temeljio na pravednosti a ne na pobožnosti. U tom bi slučaju, također, termini *ʾānāwîm/ʾānî* postali predominantni izraz za označavanje siromaštva u hebrejskoj Bibliji.⁴⁴

1.3. Zaključno o temi siromaha i siromaštva u Starom zavjetu

Siromašne u Starom zavjetu obilježavaju dvije značajke: nedostatak ekonomskih sredstava i materijalnih dobara te politička i pravna potlačenost. Oni nisu predstavljali zaseban društveni sloj, političku opciju niti, po svoj prilici, zaseban duhovni pokret, nego su pripadali različitim nižim društvenim slojevima: mali zemljoradnici, najamnici, prosjaci, robovi, seljaci, udovice, siročad, stranci⁴⁵ itd.

S druge strane, Stari zavjet ne idealizira ni zgrtanje bogatstva a još manje oskudicu koju ono proizvodi. On ne negira privatno vlasništvo niti tolerira eksploataciju a ni njezino nasilno uklanjanje. Umjesto toga, pretpostavlja

⁴¹ Usp. *Isto*, 245–246.

⁴² Usp. *Isto*, 263–265.

⁴³ Detaljnu raspravu vidi u: J. David PLEINS, *Poor, Poverty*, 412.

⁴⁴ Usp. *Isto*, 413.

⁴⁵ Usp. *Isto*, 402.

odgovornost i pravo na posjedovanje, tj. rad. No, sama radinost ne vodi prosperitetu nego je on – i u svojem materijalnom aspektu – plod blagoslova koji proizlazi iz Saveza. Taj prosperitet nikada – ni na razini pojedinca ni ukupnog Izraela – nije predstavljen kao svrha samom sebi. Dobra se trebaju prelijevati potrebitima i drugim narodima a dijeljenje je način pravednog življenja blagostanja. Svatko treba posjedovati i raditi, ali nitko ne smije posjedovati toliko da ugrožava tuđe posjedovanje i čini ga siromahom, nego s njim treba dijeliti. Možda bi se ideal stoga mogao izreći citatom Izr 30,7-9: »Ne daj mi siromaštva niti bogatstva«. ⁴⁶

Naglašavanje prava na posjedovanje jasno se odražava u dvama pravcima: s obzirom da svi imaju pravo posjedovati barem diskretnu površinu zemlje, nikome nije dopušteno imati previše. Već je Starom zavjetu bilo jasno da prekomjerna akumulacija dobara na jednoj strani neizbježno uzrokuje pojavu siromaštva na drugoj. ⁴⁷ Promicanju tako shvaćene pravde u stjecanju i dijeljenju dobara služe brojne zakonske odredbe, porezi i desetina, pa i institut jubilejske godine. Tako Levitski zakonik u 25,8-34, ustanovljujući jubilejsku godinu (to je svaka pedeseta godina koja počinje Danom pomirenja), određuje da se radi o oprosnoj godini kad se svatko vraća na svoju očevinu i svojem rodu. Time se sprečava trajno socioekonomsko raslojavanje stanovništva – da neki zauvijek (možda krivnjom rasipnih roditelja) ne bi ostali sluge i siromasi. Ta praksa, nažalost, nije zaživjela pa je i to jedan od pokazatelja visokih ideala Božjeg zakona s jedne i slabe raspoloživosti Izraela s druge strane. Jasno je kako provođenje te uredbe ovisi o razini svijesti i posvećenosti cijele zajednice idealu koji im Božja riječ stavlja pred oči. Jasno je, također, da je taj ideal već onda išao protiv logike tržišta ili eventualnih državnih/monarhijskih strategija i potreba. Ne začuđuje stoga što tako visok ideal nije zaživio.

Nastupom Novoga zavjeta poimanje posjedovanja zemlje i Božjega blagoslova kao temelja materijalnoga prosperiteta biva spiritualizirano – »domovina je naša od sada na nebesima« (usp. Fil 3,20) a *blagoslovi* su locirani u Kristu (usp. Ef 1,3). Iako se odsad duhovnost ne veže tako usko s pitanjem zemlje i blagoslova, tj. prosperiteta, novozavjetna će misao, kao što ćemo vidjeti, nastojati oživotvoriti ideal pravedne raspodjele dobara i time na najjasniji mogući način potvrditi važnost i neprolazni sjaj starozavjetnog ideala. Upravo ta činjenica govori o sjevremenskoj vrijednosti starozavjetne poruke od koje – unatoč

⁴⁶ Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 83.

⁴⁷ Usp. Walter BRUEGGEMANN, *Reflections on Biblical Understandings of Property*, u: *International Review of Mission*, 64 (1975.), 354–361, ovdje 355.

spomenutoj spiritualizaciji pojedinih tema u Novom zavjetu – nitko ne može abolirati Crkvu i kršćane trećeg milenija. Ne bi li bilo krajnje pogrešno – pod izlikom teškoća u provođenju ili pod plaštem krivo shvaćene spiritualizacije – ostati čvrsto navezani na materijalna dobra, umjesto da njihovim raspolaganjem u svjetlu riječi Božje i u taj aspekt naše stvarnosti uprisutnjujemo kraljevstvo Božje? Ne svjedoči li upravo navezanost za materijalno i nebriga za siromahe zapravo o pogrešnoj ili nedovoljnoj spiritualiziranosti zapadnog kršćanstva?

Slijedeći H. G. M. Williamsona⁴⁸ možemo zaključno istaknuti da Stari zavjet pozitivnom smatra zemlju i blagostanje koje ona donosi, no oštro upozorava na nepravdu u raspodjeli dobara i nastoji je prevenirati (Lev 25); stoga zemlja ne može biti zauvijek prodana – pripada Bogu i treba biti na raspolaganju u funkciji pravedne raspodjele dobara. Udovice, siročad i pridošlice ostaju trajne paradigme siromaštva. Postoji djelomična podudarnost između siromaštva i pobožnosti, ali ih Stari zavjet nikada ne izjednačuje. Materijalni blagoslovi shvaćeni su kao plodovi savezničkog odnosa s Bogom, ali Izrael svoje blagostanje treba dijeliti sa svijetom – to je princip koji vrijedi na svim društvenim razinama.

2. Novi zavjet

Nerijetko se u teološkoj literaturi nailazi na predstavljanje siromaha i siromaštva u Novom zavjetu po jednostavnoj shemi: Isus je kao Mesija živio siromaštvo i njega stavio svojim sljedbenicima kao jedan od neizostavnih uvjeta za ulazak u kraljevstvo Božje (usp. Lk 16,19ss), a dvije verzije Govora na Gori (Mt 5-7; Lk 6,20-49; usp. Ps 37,11) blaženima proglašavaju upravo siromašne.⁴⁹ Prema tome shvaćanju, evanđeoski izvještaji prikazuju Isusa iz Nazareta kako ispunjava obećanja o Mesiji siromaha (usp. Lk 2,4-7; 4,16-21; Mt 8,20; 11,28s; 21,4-11; Mk 15,24ss). Marija, Isusova majka, u svojem hvalospjevu za sebe smatra da je odlikuje *tapeînôsis* (Lk 1,47s), što je u podudarnosti s izričajem u kristološkom himnu Fil 2,6-11, koji kaže da je Isus, trajni lik Božji, sâm sebe oplijenio (2,7) i *ponizio (etapeînôsen) postavši poslušan do smrti* (2,8).⁵⁰

⁴⁸ Usp. Hugh WILLIAMSON, *The Old Testament and the Material World*, u: *Evangelical Quarterly*, 57 (1985.) 1, 5–22.

⁴⁹ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà*, 1213.

⁵⁰ Usp. *Isto*, 1212. Prema Panimolleu, odabravši ne upoznati muža (usp. Lk 1,34), nego rješene problema svojeg djevičanstva i plodnosti očekivati od Gospodina, Marija dobrovoljno ulazi u situaciju u kojoj se nalazila Ana (usp. 1 Sam 1,4ss). Kao što je Gospodin

No, uvid u znanstvenu literaturu otkriva da stvari, ipak, ne stoje tako jednostavno. S izuzetkom obećanja materijalnih blagoslova za savezničku vjernost Izraelaca i pitanja dobara kao zaslužene plaće, svi značajniji elementi povezani s tom temom koje smo susreli u njezinu predstavljanju na razini Staroga zavjeta pojavljuju se, na ovaj ili onaj način, i u Novom zavjetu.⁵¹ Već smo vidjeli u kojoj je mjeri problematika u Starom zavjetu složena.

Uporaba termina koji označavaju siromahe i siromaštvo u Novom zavjetu očituje složenost situacije. Najčešće se koristi terminom *ptōchós*: prosjak, siromašan, potlačen (dolazi 34 puta), no najčešći antički grčki termin jest *pénēs*: onaj koji malo ima i stoga mora živjeti skromno (dolazi samo u 2 Kor 8,9). Uz njih, Novi zavjet poznaje i termin *chreia*, koji dolazi 49 puta označavajući *potrebu* ili želju. Spomenuti termini – iako se po sebi odnose na siromašne kojima nedostaje hrana, piće, odjeća, zaštita, zdravlje, posjed, sloboda, dostojanstvo i čast – ponekada, ovisno o kontekstu, poprimaju drukčije značenje. Tako je Petar u Dj 10,10 označen gladnim, ali ovdje se to odnosi na trenutnu potrebu, a ne na trajni socioekonomski status. Neki tekstovi siromahe i siromaštvo upotrebljavaju u metaforičkom smislu (Otk 3,17), a ponegdje je to predmetom diskusija (usp. 2 Kor 8,9).⁵²

Bruce L. Malina u svojim je radovima pokazao još jednu dimenziju poimanja siromaštva: u biblijskom mentalitetu nerazdvojno su povezani ekonomija, politika, religija te obiteljski odnosi – stoga će npr. bogata žena kojoj su umrli muž i sin biti uvrštena među siromašne udovice. Naime, ovdje se siromaštvo ne veže uz materijalno stanje pojedinca, nego uz njegovu osposobljenost uživati društveno priznanje ili sudjelovati u životu zajednice na potpuno ravnopravan način u skladu s njezinim standardima.⁵³

Postoji li teologija/duhovnost siromaštva u Novom zavjetu? Kao što je slučaj s tom temom u Starom zavjetu, i u Novom zavjetu imamo nepregledan broj studija o pojedinim tekstovima gdje se ona pojavljuje, utemeljenih na klasičnim istraživanjima uporabe pojedinih termina, no još uvijek istraživači nisu dospjeli doći do solidnog koncepta novozavjetnog nauka o siromasima i siromaštvu. Možda je plastični primjer neadekvatnosti klasičnog pristupa

Anu oslobodio neplodnosti darovavši joj sina (usp. 1,19ss; 2,1ss), tako će pohoditi i siromaštvo Marijina djevičanstva, što se odražava podudarnošću njihovih hvalospjeva.

⁵¹ Usp. Sondra E. WHEELER, *Wealth as Peril and Obligation: The New Testament on Possessions*, Grand Rapids, 1995., 123–127.

⁵² Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, u: David N. FREEDMAN (ur.), *Anchor Bible Dictionary*, V, 414–424, ovdje 415.

⁵³ Usp. Bruce J. MALINA, *Interpreting the Bible with Anthropology: The Case of the Poor and the Rich*, u: *Listening: Journal of Religion and Culture*, 21 (1986.), 148–159, ovdje 156.

istraživanju pojedinih termina preko kojih se stiže do teologije onaj u opisu posljednjeg suda (Mt 25,31-46), gdje se govori o konkretnim potrebama (gladan, žedan, gol), ali se ne govori o siromasima/siromaštvu na konceptualni način. Još manje se onda može iz pojma siromah/siromaštvo sistematizirati jednostavna i jednoznačna teologija koja ne bi bila odveć jednostrana, tj. tendenciozna. Sve to ukazuje na potrebu daljnjeg interdisciplinarnog i integrativnog istraživanja.⁵⁴ Takvoj situaciji pridonosi kontinuirano neslaganje o socioekonomskoj pozadini i pitanju autorstva pojedinih novozavjetnih knjiga. S druge strane, rastuća svijest o unutarnjoj različitosti novozavjetnog korpusa, neki novi antropološki, retorički te ideološki pristupi njegovu istraživanju otvaraju novu platformu na kojoj će istraživanje ući u nove dimenzije i, vjerojatno, više se približiti željkovanoj sintezi.⁵⁵

Pregled glavnih naglasaka prema pojedinim grupama knjiga započet ćemo Jakovljevom poslanicom poradi njezine blizine starozavjetnom pristupu fenomenu siromaštva a potom prijeći na Evanđelja i Djela apostolska. Za sâm konac ostavit ćemo pavlovske spise jer pružaju najdetaljniji uvid u odnos rane Crkve prema siromaštvu i siromasima: od udjela siromaha u zajednicama koje se pojavljuju kao destinatari pojedinih poslanica pa sve do rješenja za nadilaženje njihova socioekonomskog stanja. Smatramo da takav način izlaganja čitatelju na koncu hoda novozavjetnim odsjekom pruža pogled na praksu rane Crkve, koja postaje pozivom na zauzetu djelatnost suočavanja sa siromaštvom i nadilaženja njegovih posljedica koje pogađaju siromšne ljude.

2.1. *Jakovljeva poslanica*

Posebnu oštrinu i primjenu proročkog govora protiv bogataša manifestira Jakovljeva poslanica (5,1-5).⁵⁶ Iako je po sebi mudrosni spis Novoga zavjeta, zbog više razloga Jakovljeva Poslanica stoji najbliže starozavjetnom učenju o siromasima i siromaštvu (sadrži čak četrnaest starozavjetnih citata).⁵⁷ Naslovnici te poslanice najvećim dijelom nisu siromašni do razine prosjaka (usp. Jak 2,2), ali većinom nisu ni pripadnici bogatoga društvenog sloja (usp. 2,6; 5,1-6), nego predstavnici sloja malih zemljoradnika i zanatlija koji su prisiljeni živjeti veoma skromno i štedljivo. U kontinuitetu sa Starim zavjetom, pisac Jakov-

⁵⁴ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 414.

⁵⁵ Usp. *Isto*, 414–415.

⁵⁶ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Poverta*, 1206.

⁵⁷ Usp. Mato ZOVKIĆ, *Crkva i siromasi prema Novom zavjetu*, u: *Vrhbosniensia*, 14 (2010.) 2, 217–235, ovdje 230.

ljeve poslanice ne kori siromahe, nego njihovu nevolju radije promatra kao posljedicu tlačenja. Ona se odvija na tri načina: financijsko-zakonodavstveni mehanizmi tlače siromašne dužnike (usp. 2,1-12), izrabljuju ih pohlepni i hvalisavi trgovci (4,13-17) a zemljoposjednici im uskraćuju isplatu dnevnica (5,4). To su načini za koje autor smatra da karakteriziraju ukupan svjetski način postupanja (2,6).⁵⁸

Jakov, poput brata mu Isusa (usp. 1,1), čini se da ne poznaje Pavlov nauk o Adamovu grijehu koji je prešao na sve ljude, nego inzistira na grijehu svakog pojedinca ponaosob (usp. 1,13-15). U tom smislu on u maniri proroka osuđuje tlačenje i izrabljivanje koje dovodi do siromaštva. Njegov način shvaćanja evangeliziranja podrazumijeva konstituiranje zajednice vjernika koja će živeti Riječ, živjeti po novim principima u odnosu na one koji vladaju svijetom i dovode do rađanja siromaštva. Za autora Jakovljeve Poslanice, *vršiti riječ* znači na praktični način odgovoriti na potrebe siromašnih (usp. 1,22-25; 4,17; 5,14-16). Ne pomoći im, znači uzeti dijela u odgovornosti za njihovo ubojstvo (5,6) te ući u preljub sa svijetom (4,4-6).⁵⁹ Pomaganje siromašnih Jakovljeva poslanica smatra »čistom religijom« (usp. 1,27).⁶⁰ Iako Jakov ne zastupa mogućnost nasilnog rješavanja pitanja nepravda, to ne znači da zastupa pasivnost što se toga tiče. Primateljima poslanice preporuča mudar odgovor na nepravdu – »borbenu strpljivost« (usp. 1,3.4.19; 5,7-11), neopiranje (5,6) i molitvu (1,5-7; 5,13-17)⁶¹ – što treba shvatiti mogućim u kontekstu živog iščekivanja paruzije, koja treba uskoro nastupiti (5,7-9) i kada će se uspostaviti pravda (usp. 1,12; 2,5).⁶²

2.2. *Evandjelja*

Ako promatramo ono što se može zaključiti iz cjeline evanđeoskog teksta, dolazimo do različitih pa i međusobno proturječnih informacija. Dugo se smatralo da je Isusova obitelj bila sasvim siromašna (usp. Lev 12,8; Lk 2,24).⁶³ Ako je tako bilo u određenom periodu, ne mora značiti da je ostalo dugo: ako su Isus i Josip označeni kao drvodjelje (usp. Mk 6,3), to znači da su kao zanatlije mogli

⁵⁸ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 415.

⁵⁹ Usp. *Isto*, 415–416.

⁶⁰ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Povertà*, 1209.

⁶¹ Usp. Elsa TAMEZ, *Faith without Works Is Dead: The Scandalous Message of James*, Bloomington, 1989., 52–56, 69–72.

⁶² Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 416.

⁶³ Usp. Richard A. BATEY, *Jesus and the Poor*, New York, 1972., 5–9; Wolfgang STEGMANN, *The Gospel and the Poor*, Philadelphia, 1984.

pripadati nižoj srednjoj klasi.⁶⁴ Drugi, naprotiv, smatraju da je tom napomenom Isus ambijentiran u nezavidnu ekonomsku klasu dnevnih najamnika te tako dijeli sudbinu većine svojeg naroda u Galileji.⁶⁵ Iako, kako ćemo vidjeti, određeni slojevi evanđeoske predaje govore o izrazito siromašnom stanju Isusovih učenika, činjenica da su Zebedej i njegovi sinovi imali najamnike (usp. Mk 1,20) te da su se Petar i drugovi nakon Učiteljeve smrti mogli vratiti starom zanimanju, ribarenju, govori da je njihov status siromašnog putujućeg propovjednika bio samo privremenog karaktera (usp. Lk 22,35-38).⁶⁶

Diakronijski gledano, najstarije tradicije Novoga zavjeta koje se odražavaju u Q-izvoru po svoj prilici pružaju uvid u najradikalnije novozavjetno učenje o siromašnima i siromaštvu. One predstavljaju naučavanje karizmatičkih putujućih proroka koji doslovno shvaćaju Isusove riječi o neposjedovanju doma (usp. Lk 9,57-58=Mt 8,19-20), o odvajanju od obitelji (usp. Lk 9,59-60=Mt 8,21-22) i od posjeda (usp. Lk 10,2-12=Mt 9,37-38). Stoga Isusa i njegove nasljedovatelje shvaćaju kao proroke beskućnike. Ne čudi stoga ako je prvo blaženstvo, prema skupu Q-tradicija, upućeno upravo siromašnima (usp. Lk 6,20=Mt 5,3).⁶⁷

Evandjelje po Marku, koje je nastalo desetak godina kasnije (69. – 70. godine), naprotiv, ne spominje beskućništvo kao preduvjet nasljedovanja Krista. On pretpostavlja da su prvi Isusovi učenici uglavnom živjeli skromno i bili uključeni u lokalne socijalne strukture (usp. Mk 10,29-30).⁶⁸ Direktna evidencija na temelju pojedinih izraza (npr. *ptōchós*, usp. 10,21; 12,42-43; 14,5.7) ne pruža jasnu sliku, no indirektni pokazatelji (o životnom stilu Ivana Krstiteља, usp. 1,6; 6,17.27; i Isusa, usp. 6,3; 11,12; 14,65 itd.; te učenika, usp. 1,18.20; 2,23-25; 6,8-9) sugeriraju da je pokret nastao oko Isusa bio pokret *siromašnih za siromašne*. Isus je bio drvodjelja (6,3) i stoga je pripadao obespravljenom dijelu naroda te proživljavao njegove teškoće.⁶⁹

U *Evandjelju po Mateju* Isusovo naučavanje u prvi plan ističe siromahe (izričući blaženstvo *siromasima u duhu*, usp. Mt 5,3) a njegov posljednji govor

⁶⁴ Usp. Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 105–106.

⁶⁵ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 416; Mato ZOVKIĆ, *Crkva i siromasi prema Novom zavjetu*, 221.

⁶⁶ Usp. Herman C. WAETJEN, *A Re-ordering of Power: A Socio-Political Reading of Mark's Gospel*, Minneapolis, 1989., 79; Craig BLOMBERG, *Neither poverty nor riches. A Biblical Theology of Material Possessions*, 108.

⁶⁷ Usp. Dieter LÜHRMANN, *The Gospel of Mark and the Sayings Collection Q*, u: *Journal of Biblical Literature*, 108 (1989.) 1, 51–71.

⁶⁸ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 416.

⁶⁹ Usp. Wolfgang STEGEMANN, *The Gospel and the Poor*, 23.

odnos prema siromasima stavlja kao glavni kriterij posljednjeg suda (usp. 25,31-46). Stoga ne bi prvi naglasak na siromasima trebalo shvaćati u smislu nekakva spiritualiziranja koje je dugo dominiralo crkvenom tradicijom, nego kao poziv na visoko zahtjevnu solidarnost sa siromašnim učenicima.⁷⁰ U skladu s takvim zauzimanjem, jasno se naznačava važnost udjeljivanja milostinje ubogima (usp. 6,1-4) te se osuđuje tlačenje (usp. 23,1-36).⁷¹

Evandjelje po Luki u prvi plan stavlja siromašne u socijalnom smislu, dakle one koji su zaista u materijalnoj i drugim vrstama oskudice.⁷² No, novije analize pokazuju kako svoju angažiranost duguje Mk i Q-izvoru, koji su u tom pogledu znatno angažiraniji. Stoga se Lukino zauzimanje za siromahe danas tumači kao njegov odgovor na konkretne probleme siromašnih u crkvenim zajednicama za koje piše svoje evandjelje 70. – 85. godine – one su obilježene velikim priljevom kršćana iz poganstva na jednoj, a na drugoj strani zamjetnim porastom srebro-ljubla (usp. 16,14).⁷³ Walter E. Pilgrim je, analizirajući Lukin govor o bogatstvu i siromaštvu, zaključio kako sadrži tri temeljne karakteristike: 1. posvemašnje odricanje od bogatstva, 2. naglašavanje opasnosti koju ono predstavlja i 3. ispravno postupanje s njim oličeno u Zakeju, koji polovicu svega što posjeduje daje siromasima (usp. 19,8).⁷⁴ Iako se, u cjelini gledano, čini kako *Evandjelje po Luki* predstavlja ublaženi govor o siromaštvu u odnosu na Q-izvor i Mk, ono ipak pruža impresivnu poruku solidarnosti sa siromasima,⁷⁵ jer je inkliniranost novcu zapravo slika odvrćanja od Isusa.⁷⁶ Siromašni su glavni objekt Isusova mesijanskog djelovanja (usp. Lk 4,18; 7,22). Isus u programatskoj najavi s početka djelovanja (usp. 4,16-30) ističe da treba *evangelizirati siromašne i na slobodu pustiti potlačene!* Ovdje citira dva retka iz Iz 61, koji inače odiše trijumfalističkim i nacionalističkim nabojem u očekivanju obnove na Sionu koja treba ići nauštrb drugih naroda (usp. Iz 61,5-6). Zaobilazeći takve detalje a spominjanjem čudesa koja su

⁷⁰ Usp. Jorge PANTELIS, Los Pobres en Espiritu. Bienaventurados en el Reino de Dios, u: *Revista Biblica*, 51 (1989.), 1–9.

⁷¹ Usp. Thomas D. HANKS, Poor, Poverty, 417.

⁷² Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, Povertà, 1213.

⁷³ Usp. Thomas D. HANKS, Poor, Poverty, 417. On ističe da, iako se za *Evandjelje po Luki* tradicionalno smatralo da naglašava brigu za siromašne, egzaktni pokazatelji to ne potvrđuju. Naime, kod Luke se deset puta pojavljuju termini *ptōchós* i pet puta *penichrós*, no oni uopće ne dolaze u Dj. Od šest pojavaka termina *ptōchós* koji nisu preuzeti iz Mk ili iz Q, pet ih se pojavljuje tijekom izvještaja o putu prema Jeruzalemu (9,51 – 19,8). Jedinstvenim ostaje, dakle, samo Lk 4,18 koji predstavlja programatski uvod u Isusov ministerij. Usp. također Sharon H. RINGE, *Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee: Images for Ethics and Christology*, Philadelphia, 1985.

⁷⁴ Usp. Walter E. PILGRIM, *Good News to the Poor: Wealth and Poverty in Luke-Acts*, Minneapolis, 1981.

⁷⁵ Usp. Thomas D. HANKS, Poor, Poverty, 417.

⁷⁶ Usp. Luke T. JOHNSON, *The Literary Function of Possessions in Luke-Acts*, Missoula, 1977.

u prilog strancima učinili Ilija i Elizej (Lk 4,25-27), Isusove riječi reinterpetiraju pojam izabranja i njegovo ograničavanje na samo jedan narod te daju impuls univerzalnoj perspektivi obnove – Božji izabranici su siromašni, slijepi, hromi, tj. svi oni potrebni konkretnog zahvata spasenja.⁷⁷ Dakle, onu poruku nade koju Izaija upućuje povratnicima iz Babilonije, Isus transponira u radosnu vijest svima koji trebaju spasenje. Uključenjem Iz 58,6 (*puštati na slobodu potlačene*) u Iz 61, intenzivira se socijalna usmjerenost Isusova govora i potencira pitanje svekolikog oslobođenja čovjeka. Vrhunac nastupa Isusovim jasnim proglašenjem da oslobođenje nastupa – *danas!*⁷⁸ Isus evangelizira siromašne obnavljajući sve aspekte života ljudi koji dođu u kontakt s njim. Zahvaća ne samo u njihove duhovno i fizičke nedostatke nego i u socijalne aspekte njihove ugroženosti – siromaštvo, neznatnost i marginaliziranost – te im daje novo vrednovanje samih sebe.⁷⁹ Osim toga, u Evanđelju po Luki nailazimo na specifično viđenje socijalne dimenzije spasenja: Isus poziva na obraćenje sve; pritom imućnici trebaju brinuti za siromašne, hrome, slijepce (usp. Lk 14,12-14; 19,8-10; usp. Dj 4,32-5,11).⁸⁰ Opraštajući grijeha i omogućujući obraćenje, obnavlja položaj naroda pred Bogom. Tako bivaju u krug povezani Isusovo poslanje, obraćenje i Božje spasenje u njegovoj duhovnoj i povijesnoj dimenziji.⁸¹

2.3. Djela apostolska

U prvom dijelu Djela apostolskih (do drugoga Pavlova misijskog putovanja, Dj 13 – 28) siromašni i njihove potrebe zastupljeni su u znatnoj mjeri: ističe se zajedništvo dobara (usp. 2,42-47; 4,32-37), pri čemu se siromašne opisuje kao one koji *imaju potrebu (chreia)*, zaređeni đakoni posluživat će zanemarene udovice (6,1-6), Tabita i Kornelije pomažu siromasima (usp. 9,36-43; 10,2.4.31). No, to je vjerojatno plod autorove strategije kojom je u Dj 1 – 12 prikazao kvalitetu unutarnjeg života Crkve da bi u Dj 13 – 28 pokazao kako su pogani uključeni u Crkvu i tako je dokinuta njihova marginalizacija.⁸² Pozivajući okupljene da *se spase od naraštaja ovog opakog* (usp. 2,40), Petar ih poziva na odvratanje od svih

⁷⁷ Usp. Michael PRIOR, The Liberation Theology of the Lucan Jesus, u: *Studium Biblicum Franciscanum. Liber Annuus*, 49 (1999.), 79–99, ovdje 90.95.

⁷⁸ Usp. Isto, 89–90.

⁷⁹ Usp. Gert J. STEYN, Soteriological Perspectives in Luke's Gospel, u: Jan G. van der WATT (ur.), *Salvation in the New Testament. Perspectives on Soteriology*, Leiden – Boston, 2005., 67–99, ovdje 97.

⁸⁰ Usp. Gerald G. O'COLLINS, Salvation, u: David N. FREEDMAN (ur.), *Anchor Bible Dictionary*, V, 907–914, ovdje 911.

⁸¹ Usp. Gert J. STEYN, Soteriological Perspectives in Luke's Gospel, 97.

⁸² Usp. Thomas D. HANKS, Poor, Poverty, 417.

idola koji zarobljuju čovjeka (imanje, moć, ugled itd.) i tako nastaje zajednica koja gaji oslobođenje od svega dehumanizirajućeg i time čovjeka stavlja u novi egzistencijalni odnos s Bogom i ljudima (usp. 2,37-41).

Dohodište tog usmjerenja očituje se u sljedećem odlomku gdje se nalazi isječak tradicije (*Traditionsstück*) koja iznosi bit kršćanskog života izraženu u četirima karakteristikama (apostolski nauk, zajedništvo, lomljenje kruha, molitva).⁸³ Kao važan vid zajedništva u Dj 2,44-45; 4,34-5,11 Luka ističe svojevoljno stavljanje vlastitih dobara na uporabu svima u zajednici i pritom idealizira preuveličavajući – »sve im bijaše zajedničko« (2,44).⁸⁴ Dobrovoljnost predstavlja svjedočanstvo o osloboditeljskom aspektu zajedništva koji su u Crkvi iskusili obraćenici. Taj materijalni aspekt zajedništva davao je crkvenoj zajednici mogućnost samostalnog postojanja organiziranjem vlastitih resursa.⁸⁵ U tom kontekstu, lomljenje kruha kao oznaka života crkvene zajednice (usp. 2,42; 20,11; 27,35) više ne ostaje na razini pukog ritualnog čina, nego označava stvarno životno zajedništvo za Isusovim stolom u njegovu Kraljevstvu (usp. Lk 22,30) te predstavlja stvarnu proleptičku participaciju eshatološke gozbe.⁸⁶ To je Lukin način prikazati ispunjenje spasenjske vizije najavljene na početku njegova prvog volumena (usp. Lk 4,16-30) kojim se »siromasima naviješta radosna vijest a potlačenima oslobođenje«. Gradeći na takvom temelju svakodnevnog ostvarenja ideala Isusova davidovskog kraljevstva, Luka će pružiti impresivnu sliku misijske djelatnosti koju poduzima crkvena zajednica.⁸⁷

2.4. *Pavao*

Iako je prema metodološkim uzancama trebalo pavlovske spise prve uzeti u razmatranje zbog pretpostavljene prednosti pred drugima u pogledu vremena nastanka, ovdje smo ih ostavili za sam konac naših biblijskih analiza jer nam pružaju najviše detaljnih informacija o stavu Crkve prema siromaštvu.

Pavlove autentične poslanice manifestiraju njegov afinitet Isusu kada se radi o životnom stilu te apostolskoj praksi, kao što vidimo zasvjedočeno u 1 Kor 4,10-13a; 2 Kor 4,8-10; 6,4b-10; 11,23b-29; 12,10; Rim 8,35; Fil 4,13. U lin-

⁸³ Usp. Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1981., 65s.

⁸⁴ Usp. Raymond E. BROWN, *Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York – London – Toronto, 1997, hrv. prijevod: *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 281.

⁸⁵ Usp. David S. Dockery, *The Theology of Acts*, u: *Criswell Theological Review*, 5 (1990.) 1, 43–55, ovdje 52; Raymond E. BROWN, *Introduction to the New Testament*, 283.

⁸⁶ Usp. Scott W. HAHN, *Kingdom and Church in Luke-Acts*, u: Craig BARTHOLOMEW – Joel GREEN – Anthony THISELTON, *Reading Luke: Interpretation, Reflections, Formation*, Grand Rapids, 2005., 294–326, ovdje 319.

⁸⁷ Usp. David S. Dockery, *The Theology of Acts*, 48.

gvističkom smislu u svih sedam poslanica manifestira se uporaba eksplicitnijih termina koji označavaju siromahe/siromaštvo negoli je to slučaj s ostalim poslanicama. Tako se u Gal 2,10 pomaganje *siromasima* (*ptōchós*) shvaća nezostavnim elementom kršćanskog života, kako u Petrovim tako i u Pavlovim krugovima kršćana.⁸⁸ U Dj 11,29-30 opisan je kako sudjeluje u nošenju kolekte za Jeruzalemsku crkvu pogođenu glađu a potom u svojim poslanicama spominje prikupljanje pomoći potrebitima (usp. 2 Kor 8-9; Rim 15,25ss). Iz njih proizlazi kako Pavao pomaganje siromaha smatra jednim od standardnih vidova služenja crkvene zajednice (usp. Rim 12,7s; 1 Kor 13,3ss).⁸⁹ Apostol u 2 Kor 6,10 zaključuje katalog nevolja koje je proživio, izjavljujući da je osobno *ptōchós*: siromašan, a obogaćuje mnoge. Time se njegovo osobno siromaštvo predstavlja kao posljedica nevolja i tlačenja koja je podnio.⁹⁰

2.4.1. Protospavlovske poslanice i socioekonomski status njihovih naslovnika

Prema novom konsenzusu među istraživačima, smatra se kako je većina pripadnika Pavlovih crkvenih zajednica pripadala sloju zvanom *pénēs*, koji označava osobe koje bolje stoje od onih u skrajnjoj potrebi (*ptōchós*), ali nisu imućni.⁹¹ Polazeći od radova Ramsayja MacMullena⁹², Petera Garnseyja, Richarda Sallera⁹³, Geoffreyja De Ste. Croixa⁹⁴ i drugih, u znanstvenoj javnosti sve je prisutnijim mišljenje o tome kako su članovi prvih crkvenih zajednica pripadali donjim slojevima društvene piramide rimskog imperija.

Justin Megitt u svojim analizama pokazuje kako je u globalizirajućoj ekonomiji Rimskog Carstva dominirala poljoprivreda: 90% stanovništva živjelo je na zemlji i od nje, ali je njihov rad – po principu rimskog »političkog kapitalizma« – iskorištavala elita za povećanje svojeg profita.⁹⁵ Uslijed toga gotovo da i nije postojala srednja klasa jer je na jednoj strani bila većina onih koji su jedva

⁸⁸ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 417–418.

⁸⁹ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Poverta*, 1209.

⁹⁰ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 418.

⁹¹ Usp. *Isto*, 418.

⁹² Usp. Ramsay MacMULLEN, *Roman Social Relations: 50 B.C. to A.D. 284*, New Haven, 1974.

⁹³ Usp. Peter GARNSEY – Richard SALLER, *The Roman Empire: Society, Economics, Culture*, Berkeley – Los Angeles, 1987.

⁹⁴ Usp. Geoffrey E. M. DE STE. CROIX, *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests*, Ithaca, 1981.

⁹⁵ Usp. Justin J. MEGGITT, *Paul, Poverty, and Survival: Studies in the New Testament World*, Edinburgh, 1998., 47.

preživljavali a na drugoj manjina izrazito bogatih.⁹⁶ Siromašni su na raspolaganju imali minimum sredstava potrebnih za život ili ponekad bili i ispod njega, u stalnoj zabrinutosti kako u doslovnom smislu preživjeti.⁹⁷ U sličnoj su situaciji bili i pripadnici nižih slojeva po gradovima, bez obzira radilo se o zanatlijama ili običnim najamnim radnicima jer su i jedni i drugi vapili za poslom koji će ih barem za neko vrijeme držati iznad razine prosjačenja i oskudice.⁹⁸

Ta stvarnost siromaštva bila je prisutna i u crkvenim zajednicama. Pavao u svojim poslanicama ne krije da je siromaštvo bilo povodom napetosti u nekima od njih, poput razlika između imućnih i siromašnih na agapama (usp. 1 Kor 11,17-32), problema primanja i služenja karizmama (usp. 12; 14), problema življenja ljubavi (usp. 13) itd.⁹⁹

2.4.2. Prema nadilaženju nepravednih odnosa i siromaštva

No, unatoč prisutnosti siromaštva i problemima s njim povezanim, ipak su pojedine Pavlove zajednice akumulirale znatnu dozu materijalnih dobara koja su prosljeđivana siromašnjima.¹⁰⁰ Ovdje želimo istaknuti principe i, na primjeru Prve poslanice Solunjanima te Prve poslanice Korinćanima ilustrirati način samoorganiziranja Pavlovih crkvenih zajednica u naporu nadilaženja nepravednih socioekonomskih odnosa i siromaštva koje oni generiraju.

Richard A. Horsley korijene tih pokušaja pronalazi u ranom pokretu nastalom oko Isusa gdje se »horizontalnom ekonomskom recipročnošću seoskih zajednica slijedio tradicionalni Mojsijev ideal proizišao iz Saveza o održanju egzistencijalne razine za sve članove zajednice«, kao što je istaknuto u Lev 25.¹⁰¹

Justin J. Meggitt, opisujući ekonomsku praksu Pavlovih crkvenih zajednica, nalazi da su one u svrhu preživljavanja pribjele principu tzv. *ekonomskog mutualizma*, koji počiva na uspostavljanju međusobnih odnosa – a time i međuovisnosti – među članovima pojedine zajednice te među raznim zajed-

⁹⁶ Usp. *Isto*, 49.

⁹⁷ Usp. *Isto*, 5.

⁹⁸ Usp. Neil ELLIOT, *Strategies of Resistance and Hidden Transcripts in the Pauline Communities*, u: Richard A. HORSLEY (ur.), *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*, Leiden – Boston, 2004., 97–122, ovdje 98.

⁹⁹ Usp. Thomas D. HANKS, *Poor, Poverty*, 418.

¹⁰⁰ Usp. *Isto*.

¹⁰¹ Usp. Richard A. HORSLEY, *I Corinthians: A Case Study of Paul's Assembly as an Alternative Society*, u: Richard A. HORSLEY (ur.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Harrisburg, 1997., 242–252, ovdje 249–250.

nicama na određenom području, pa i šire.¹⁰² Na taj način Pavao uspijeva nasuprot vertikalnoj recipročnosti, koja karakterizira sistem rimskog patronata, uspostaviti horizontalnu.¹⁰³ Meggitt smatra kako je kolekta skupljana i proslijeđena jeruzalemskoj crkvenoj zajednici primjer ne samo pomoći siromašnima nego spomenutog horizontalnog mutualizma jer Pavao u 2 Kor 8,13-14 o njoj izričito kaže: »Ne dakako: drugima olakšica, vama oskudica, nego – jednakost! U sadašnjem trenutku vaš suvišak za njihovu oskudicu da jednom njihov suvišak bude za vašu oskudicu – te bude jednakost.« Na taj način pojedina zajednica, dok u trenutnoj situaciji pomaže drugu, zapravo uspostavlja sistem međusobne recipročnosti na svim nivoima koji osigurava da će i sama biti pomognuta ako to bude bilo potrebno. Time Crkva korigira socioekonomsku nepravdu proizašlu iz strukture Rimskog Carstva¹⁰⁴ i počinje predstavljati ne samo njegovu povijesnu kritiku nego postaje uprisutnjenje kraljevstva Božjeg u njegovoj spasenjskoj dimenziji, pa i na ekonomskom planu.

Kolikogod da je metodološki opravdano postaviti pitanje mogućnosti precizne rekonstrukcije situacije pojedinačno svake od Pavlovih zajednica samo na temelju njegove retorike, isto tako treba reći da upravo ona odaje jasnu ideološku kritiku tadašnjeg socioekonomskog sistema i njegova ostvarenja u praksi.¹⁰⁵ U sociološkom smislu vjernici ulaskom u zajednicu trebaju učiniti prekid na razini društvenoga života i započeti živjeti u novom okruženju, umjesto starih društvenih veza utemeljiti i živjeti nove.¹⁰⁶ Kao što ćemo kasnije vidjeti na primjeru Prve poslanice Solunjanima, u pitanju je *resocijalizacija* vjernika (usp. 1,9). U usporedbi sa zajednicama koje su živjele u ruralnim krajevima Palestine, mogućnost organiziranja urbanih zajednica bila je daleko manja zbog znatno manjeg stupnja njihove ekonomske autonomije. Ipak, i u takvim uvjetima Pavlove su zajednice smogle motiva i ekonomskih sredstava pomagati druge.¹⁰⁷

¹⁰² Usp. Justin J. MEGGITT, *Paul, Poverty, and Survival: Studies in the New Testament World*, 163–164.

¹⁰³ Usp. Isto, 157–158; John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, 1991., 48–71.

¹⁰⁴ Usp. Sze-kar WAN, Collection for the Saints as Anticolonial Act: Implications of Paul's Ethnic Reconstruction, u: Richard A. HORSLE (ur.), *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*, Harrisburg, 2000., 191–215, ovdje 196.

¹⁰⁵ Usp. Neil ELLIOT, Strategies of Resistance and Hidden Transcripts in the Pauline Communities, 103.

¹⁰⁶ Usp. Wayne A. MEEKS, *The First Urban Christians*, New Haven, 1983., 85–89.

¹⁰⁷ Usp. Neil ELLIOT, Strategies of Resistance and Hidden Transcripts in the Pauline Communities, 102–104.

2.4.3. Novi socioekonomski odnosi u crkvenoj zajednici prema 1 Sol i 1 Kor

Prva poslanica Solunjanima pruža dosta detaljan uvid u kvalitetu odnosa koje je Pavao kao utemeljitelj nastojao razviti u solunskoj zajednici. Luka u Dj 17,4 bilježi da su se Solunjani pridružili Pavlu i Sili. Međutim, to »pridruživanje« označava zapravo *resocijalizaciju* kojom obraćenici napuštaju dotadašnje veze i način života da bi prionuli uz Pavla i Silu kao jezgru nove zajednice.¹⁰⁸ Posebnost te resocijalizacije čini specifična Pavlova uloga u cijelom procesu. Za sebe kaže da se u tim zbivanjima prema Solunjanima »odnosio kao otac« (2,11-12; usp. 1 Kor 4,14-16; Fil 2,22; Flm 10). To nije slučajno jer je u patrijarhalnom društvu onoga vremena *pater familias* bio zadužen za cjelokupan proces socijalizacije svoje djece dok su se uključivala u širu društvenu zajednicu.¹⁰⁹ Dakle, Pavao je bio ključan čimbenik nastanka solunske crkvene zajednice. Njegov stav koji omogućuje resocijalizaciju kršćana – a nadahnut je ljubavlju i samoprijegorom prema njima – postaje uzorom njihova ponašanja prema drugima.

Solunjani su postali Pavlovi nasljedovatelji (1,6; usp. 1 Kor 4,16; 11,1; Fil 3,16; 2 Sol 3,7.9), gradeći time zajednicu po uzoru na ljubav koju su primali resocijalizacijom.¹¹⁰ Kao što njegova ljubav prema njima »proizvodi« takvo ponašanje u njihovu korist, tako će i njihovo takvo ponašanje biti na korist jednih drugima. Zahvaljujući novoj kvaliteti ponašanja, na društvenom planu grada Soluna kršćanska zajednica postaje istaknuta zajednica. Posljedica toga bit će protivljenje dijela društva u kojem žive (usp. 1,5; 2,14) i stoga su primorani oformiti alternativnu zajednicu – novu obitelj u kojoj će brinuti jedni za druge i živjeti nove moralne standarde koji će ih razlikovati od pogana koji ne poznaju Boga (usp. 4,5).¹¹¹

O kakvom se tipu resocijalizacije ovdje radi, vidljivo je iz upotrebe grčkog termina ἡ φιλαδελφία, *filadelfia* koji je u grčko-rimskom svijetu onoga vremena označavao prije svega ljubav među braćom.¹¹² Tako je o *bratoljublju*, tj. »ljubavi prema braći« (4,9-12) pisao i Plutarh, međutim njegovi savjeti tiču se

¹⁰⁸ Usp. Trevor J. BURKE, Pauline Paternity in 1 Thessalonians, u: *Tyndale Bulletin*, 51 (2000.) 1, 59–80, ovdje 70–72.

¹⁰⁹ Usp. Charles WANAMAKER, *The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, 1990., 15; Trevor J. BURKE, Pauline Paternity in 1 Thessalonians, 70.

¹¹⁰ Usp. Abraham J. MALHERBE, *Paul and the Thessalonians: The Philosophic Tradition of Pastoral Care*, Philadelphia, 1987., 52.

¹¹¹ Usp. James W. THOMPSON, *Moral Formation according to Paul: The Context and Coherence of Pauline Ethics*, Grand Rapids, 1911., 83.

¹¹² Usp. Eckhard PLÜMACHER, φιλαδελφία, φιλάδελφος, u: Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (ur.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, Stuttgart, 1982.–1983.; engl. prijevod: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, III, Grand Rapids, 1993., 424.

odnosa između krvne braće i sestara, dok kod Pavla taj termin poprima novo značenje: za kršćanina svi oni koji su krštenjem preporođeni Kristovim križem predstavljaju novu zajednicu braće i sestara, između njih u vjeri struji nova životna povezanost. Stoga u življenje zajedništva s Kristom pripadaju i svi koji su mu prijatelovljeni. Uzimajući u obzir te elemente, možemo reći da je *filadelfia* ovdje funkcionalni ekvivalent *ἀγάπη*, *agapē* što je Pavlov uobičajeni termin za *ljubav*.¹¹³ Usto, osobitost kršćanskog zajedništva je da ono ne počiva samo na vezama među pojedinim članovima određene crkvene zajednice nego se širi i na pripadnike druge lokalne zajednice, po Makedoniji i Ahaji pa čak i Judeji (usp. 1,7-8; 2,4; Mt 10,35.37; Lk 14,26; Mk 3,31-35).¹¹⁴ Od objekta resocijalizacije postati njezini subjekti i nositelji, znači graditi sasvim novi tip društva. Tako se na principu slobodnog pristupanja solunska zajednica izgrađuje kao profesionalno dobrovoljno udruženje (*professional voluntary association*).¹¹⁵ Činjenica da pojedinci dobrovoljno ulaze u crkvenu zajednicu dovoljno govori o njihovoj motivaciji za vrijednosti koje su u njoj pronašli.

U Korintu je život zajednice trpio uslijed tenzija generiranih upravo socioekonomskim razlikama i borbom za moć.¹¹⁶ U tom »epitomu urbanog društva kreiranog od imperija« Pavlova crkvena zajednica sastojala se od atomiziranih pojedinaca odsječenih od zajednice čiju bi pomoć mogli osjećati kao i od kulturnih tradicija koje su im ranije pružale korporativni identitet i solidarnost kao Sircima, Judejcima, Talijanima ili Grcima. Kao slobodnjaci, ali i gradska sirotinja, bili su izolirani od eventualne mreže socijalne potpore i kao takvi predisponirani za regrutiranje u najniže slojeve patronatske piramide.¹¹⁷ Pavao će ih nastojati reorganiziranjem odvratiti od vrijednosti kojima se odlikuje patronatski sistem. Nastojat će spriječiti prenošenja odnosa temeljenih na moći i kontroli – na kojima počiva dominantna društvena struktura generirajući siromaštvo i druge vrste inferiornosti – u crkvenu zajednicu.¹¹⁸

¹¹³ Usp. Victor Paul FURNISH, *1 Thessalonians, 2 Thessalonians*, Nashville, 2007., 95.

¹¹⁴ Usp. Wayne A. MEEKS, *The Moral World of First Christians*, 128.

¹¹⁵ Usp. Richard S. ASCOUGH, The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association, u: *Journal of Biblical Literature*, 119 (2000.) 2, 311–328; Richard S. ASCOUGH, *Paul's Macedonian Associations: The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2/161, Tübingen, 2003., 162–190.

¹¹⁶ Usp. Neil ELLIOT, *Strategies of Resistance and Hidden Transcripts in the Pauline Communities*, 99.

¹¹⁷ Usp. Richard A. HORSLEY, *I Corinthians: A Case Study of Paul's Assembly as an Alternative Society*, 243.

¹¹⁸ Usp. *Isto*, 251.

U obje od tih zajednica Pavao će nastojati uvesti nove načine ponašanja koji duboko zahvaćaju u socioekonomske odnose te pitanja pravednosti i podjele dobara s njima povezanim. Imajući u vidu da je kršćanski život nužno život u zajednici kao i to da on mora počivati na drukčijim temeljima negoli živo Rimsko Carstvo, nije čudo da će te promjene zahvaćati u socioekonomske odnose te u pitanje siromaštva. Pavao u Prvoj poslanici Solunjanima stoga naglašava imperativ nove kvalitete socijalnih odnosa unutar zajednice. S obzirom na to da mrežu socijalnih odnosa tkaju sve sastavnice ljudskog života, on problem podjele dobara promatra kao pitanje ljubavi unutar nove Božje zajednice: *ljubiti* u solunskoj zajednici (usp. 1 Sol 5,8) značilo je *dijeliti* – u Božjoj se obitelji treba dijeliti kao što se to događa u svakoj drugoj obitelji. Riječ je, dakle, o distributivnoj pravednosti koja oslobađa od neimaštine i materijalne nezbrinutosti.¹¹⁹ Kao što je na početku djelovanja obećao bitnim elementom svojeg poslanja imati na brizi siromahe (usp. Gal 2,1-10), tako je kasnije zahtijevao od Korinćana (usp. 2 Kor 8,1-15; 9,1-15) i Rimljana (usp. Rim 15,25-28) da sudjeluju u pomaganju siromašnih. Bratska ljubav ne samo da ide za sprečavanjem iskorištavanja (usp. 1 Sol 4,6) i ovisnosti (usp. 4,12) nego promiče odnose jednakosti.¹²⁰ Na taj način Crkva postaje zajednicom u kojoj se može iskusiti oslobođenje od ekonomske eksploatacije i nepravednih socioklasnih razlika i skrajnjih posljedica siromaštva. U tu svrhu poduzet će i internacionalni poduhvat kolekte za jeruzalemsku zajednicu.¹²¹

Isto tako će Korinćanima, umjesto da se ravnaju prema svjetskim kriterijima i traže odgovor na pitanje tko je među njima izvrsniji, važniji itd., slikom tijela sastavljenog od mnogo udova (usp. 12,12-27) dati poduku o fundamentalnoj ravnopravnosti pojedinih udova – nema važnijih i manje važnih jer svi ovise jedni o drugima. Čak ide i dalje tvrdeći da su »mnogo potrebniji udovi [...] koji izgledaju slabiji« (12,22). Umjesto nutarnjeg raslojavanja proizvoljno određenim ljestvicama, zajednica se izgrađuje pomoću ljubavi u kojoj se dijele sva dobra. Pavao na taj način pruža egalitarnu viziju kršćanske kenotičke zajednice koja živi samoispraženjenje u ljubavi i služenju drugima.¹²²

No, pitanje systemske pravednosti egalitarnog tipa ne dotiče samo razinu socijalnih odnosa. Isusovo uskrsnuće, kao dohodište njegove pashe, predstavlja početak preobrazbe koja će za posljedicu imati uskrsnuće kršćana kao

¹¹⁹ Usp. John D. CROSSAN – Jonathan L. REED, *In Search of Paul*, New York, 2004., 175.

¹²⁰ Usp. Ben W. WITHERINGTON, III, *1 and 2 Thessalonians: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, 2006., 118.

¹²¹ Usp. Neil ELLIOT, *Strategies of Resistance and Hidden Transcripts in the Pauline Communities*, 99–100.

¹²² Usp. John D. CROSSAN – Jonathan L. REED, *In Search of Paul*, 345–348.

finalnu fazu uspostave pravednosti. U ondašnjem Korintu navještaj uskrsnuća morao je računati na interakciju s uvriježenim platonističkim dualizmom, kojem su bili skloni učeniji građani te s druge strane s apoteozom već mrtvih rimskih careva, koja je bila predmetom snažne senatorske propagande. Stoga je Pavao kao navjesticatelj uskrsnuća trebao podastrijeti snažnije argumente za realnost Isusova uskrsnuća te za izvjesnost budućeg uskrsnuća kršćana. Čime bi kritičnim raspoloženim Korinćanima mogao »dokazati« da se Isusovo uskrsnuće zaista dogodilo i da je u tijeku preobrazba cjelokupne stvarnosti? Dođite i vidite našu zajednicu obilježenu novim standardom života, egalitarnom pravednošću inspiriranom Duhom uskrslog Krista!¹²³ Zajednica je to koja svojim nutarnjim životom ispravlja društvene deformacije i, između ostaloga, liječi ranu nepravde – siromaštvo! Time se preobrazbeni potencijal promjena u životu korintske zajednice predstavlja direktnim plodom Kristove pashe – muke, smrti i uskrsnuća.

2.4.4. Deuteropavlovske poslanice

Zbog nedostatka prostora, samo kratko ćemo se, oslanjajući se na analizu Thomasa D. Hanksa, osvrnuti na govor o siromasima i siromaštvo u deuteropavlovskim poslanicama.¹²⁴ U 2 Sol, poput 1 Sol, Pavao nastavlja govoriti o progonstvu koje trpi zajednica (usp. 2 Sol 1,5-7), uslijed čega njezini članovi dodatno osiromašuju.¹²⁵ Tešku situaciju k tome još pogoršava i nekorektno pojmljena eshatologija jer su neki članovi prestali brinuti o svojim potrebama smatrajući da paruzija samo što nije nastupila (usp. 2,1-12; 3,3-12). Autor Poslanice ih svojim uputama nastoji ispraviti, krećući protiv uvriježenog grčkog poimanja nedostojnosti manuelnog rada i pozivajući ih na rad kako ne bi bili jedni drugima na teret (usp. 4,10-12).

Poslanica Kološanima ne sadrži direktne izričaje koji bi označavali siromahe/siromaštvo. I ovdje se pojavljuje motiv tlačenja i progona koji pripremaju put osiromašenju kršćana (usp. 1,24; 4,10.18). Stoga Poslanica Kološanima poziva na nadu u socijalne promjene (usp. 1,5.12-13) te na solidarnost sa *svetima* svih društvenih slojeva (usp. 1,4; 2,2.13; 3,12-14), na oprostjenje koje vjerojatno uključuje i ekonomske dugove (usp. 3,13) i dobročinstva potrebitima (usp. 1,6.10; 4,10).

¹²³ Usp. Johan STRIJDOM, On Social Justice: Comparing Paul with Plato, Aristotle and Stoics, u: *Harvard Theological Studies*, 63 (2007.) 1, 19–48, ovdje 28.

¹²⁴ Usp. Thomas D. HANKS, Poor, Poverty, 418–419.

¹²⁵ Usp. Wayne A. MEEKS, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, 64–65.

Poslanica Efežanima, poput Poslanice Kološanima, na više mjesta ističe one koji pripadaju sloju siromaha (npr. robove; usp. 6,5-8). No, novina koju donosi jest žestina kojom izražava protivljenje (usp. 6,19-20) strukturama moći (usp. 6,1-18), koje čineći nepravdu »proizvode« siromahe (usp. 5,11).

Slični su naglasci prisutni i u pastoralnim poslanicama. Nailazimo na jasno inzistiranje na organiziranju pomoći za udovice, siromašne i robove. Spasenje je shvaćeno ne samo kao realnost koju tek treba inauguirati paruzija nego je već sada prisutno u Crkvi preko dijeljenja dobara i pomaganja siromašnima (usp. 2 Tim 4,18). Dakle, ono nije platonika, nego povijesno prisutna stvarnost. Ono što je veoma interesantno i znakovito glede eventualne evolucije gledanja na siromaštvo u ranoj Crkvi tijekom I. stoljeća, jest činjenica da – za razliku od isticanja poziva na radikalno siromaštvo prisutnog u evanđeljima – u 1 Tim 6,17-19 nailazimo na uputu Timoteju koji treba dobrostojeće i bogate pozivati na velikodušnost i pomaganje potrebitih, pri čemu nije naznačena mjera.

Zaključne misli

Nakon ovoga kratkog hoda temom siromaha i siromaštva u Svetom pismu, uočili smo podudarnosti koje postoje u oba njegova dijela, u Starom zavjetu i u Novom zavjetu. Nakon što je već na prvim stranicama snažno i jasno izrečena Božja volja da čovjek bude moćno biće koje uživa u materijalnom izobilju, oba nam Zavjeta pred oči stavljaju činjenicu socioekonomskih nepravda kao i pitanje osobnih odgovornosti koje pridonosi pojavi siromaha i siromaštva. Ono što je posebice interesantno, oba Zavjeta – gledajući strogo znanstveno-metodološkom optikom – ozbiljno dovode u pitanje mogućnost utemeljenja teologije ili duhovnosti siromaštva u smislu njegova uzdizanja na rang ideala koji bi trebalo slijediti.

No, i Stari zavjet i Novi zavjet, svaki na svoj način, nedvosmisleno suočavaju čitatelja s jasno izraženim fenomenom siromaštva te odnosa prema materijalnim dobrim uopće. Vidjeli smo kao je Stari zavjet uredbom o jubilejskoj godini, a Novi zavjet promicanjem zajedništva dobara i njihova dijeljenja unutar zajednice označio pravac hoda prema tome idealu.¹²⁶ Dakle, umjesto dosadašnjega konsenzualnog prihvaćanja postojanja »duhovnog ideala siromaštva«, koji ćemo živjeti individualistički, svatko za sebe, i na koncu često

¹²⁶ Detaljnije značenje uredbe o jubilejskoj godini vidi u: Mato ZOVKIĆ, Isusovo poslanje siromasima, bolesnima i potlačenima (Lk 4,16-30), u: *Crkva u svijetu*, 34 (1999.), 3, 293–311, ovdje 293–299.

završiti odricanjem od onoga što smatramo suviškom, Sveto pismo u cjelini stavlja pred nas ideal dijeljenja. Umjesto individualističkog zatvaranja očiju pred onima kojima je oduzeta moć i dostojanstvo i stoga su spriječeni ići za ostvarenjem Božjega projekta – da svaki čovjek bude moćan i u blagostanju jer je *na sliku Božju* – pozvani smo dijeljenjem dobara restituirati braći i sestrama sve ono što možemo kako bismo što više išli prema ostvarenju kao bića na sliku Božju.

Na temelju dosad rečenoga ideal »siromaštva u duhu« može se ovako impostirati: samo siromašan duhom krenut će se boriti protiv siromaštva drugih, prvo razboritim stavom prema vlastitim dobrima, njihovim dijeljenjem potrebitima a potom i promicanjem kulture solidarnog dijeljenja na svim razinama. Onaj tko nije zaista siromašan duhom, neće vidjeti njihovu ugroženost i neće pronaći motiva provoditi Božji projekt ozdravljenja čovječanstva. Umjesto prepuštanja proizvoljnom i subjektivnom proživljavanju siromaštva u duhu, solidarnost koja dobra dijeli – bilo po principu jubilejske godine, bilo prema novozavjetnim uzorima – bila bi jasna potvrda da smo kao crkvena zajednica i pojedinci zaista na tragu ideala naznačenog u Pismu. Umjesto govorenja o duhovnom idealu siromaštva i kako vrednovati nečiji napredak, oživotvorenje ideala dijeljenja dokazalo bi da smo već stigli na cilj.

Summary

THE POOR AND POVERTY IN THE HOLY SCRIPTURE: THE PHENOMENON AND (IM)POSSIBILITY OF ITS IDEALISATION

Ivica ČATIĆ

Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek
Petra Preradovića 17, p.p. 54, HR – 31 400 Đakovo
ivica.catic@djkbf.hr

The journey of exploration of the topic of the poor and poverty in the Holy Scripture starts on its first pages and with its accounts of creation. After providing a panoramic overview of the main characteristics of each individual group of books, the author focuses on the issue of whether it is possible to detect a theological discourse on poverty as an ideal in the Old Testament. The analysis of the Old Testament texts reveals, primarily, God's will that the human being should enjoy material abundance, the phenomenon of various kinds of social-economic injustices, and an indication on how to re-introduce order in this area of life – the most radical measure would be to realise the ideal of the jubilee year.

The New Testament section of this article begins with some methodological remarks related to the difficulty of detecting the nature of poverty about which individual texts speak, and continues with an analysis of certain expressions in individual books or groups of books. A separate section analyses the Pauline writings, which offer the most detailed insight into the praxis of the early Church. These two sections, which focus on the New Testament writings, are also exploring the possibility to found a theology or a spirituality of poverty (based on them) in the sense of it being an ideal that should be followed. However, both Testaments actually encourage going beyond poverty through the communion of goods, whose sharing within a community signifies the direction of journey towards the ideal.

Keywords: *Holy Scripture, Old Testament, New Testament, socio-economic injustice, the poor, poverty, jubilee year, egalitarian justice.*