

PROROČKA RIJEČ U STVARANJU OTVORENE ANTROPOLOGIJE

Sažetak

U radu se polazi od proročke teologije koja je prije svega teologija Božje riječi. Božja riječ dolazi proroku u obliku poziva. S vremenom ona sve manje biva vanjskom, a sve više nutarnjom prorokovom stvarnosti koja ne uzima u službu samo prorokova usta nego i srce kao središte osobe stvarajući na taj način od proroka novoga čovjeka. Nova antropologija neće dolaziti ni iz društvene ni iz političke stvarnosti, nego iz dubine čovjekova bića koje je dodirnuo Božanskom stvarnošću.

Te su spoznaje izložene i analizirane na nekoliko primjera proročke teologije: Jeremije, Ezekiela, Sluge Gospodinova. Upravo se na njima pokazuje kako ono propheticum postaje sve više humanum, ali i obrnuto. Tek u novozavjetnoj teologiji, u osobi Isusa Krista, te se dvije stvarnosti stapaju u jednu novu otvorenu antropologiju. Ta nova antropologija nosi oznake otvorenosti vlastitoga bića prema drugome i prema posve Drugome te na taj način razbija monadnu zatvorenost suvremenoga poimanja čovjeka.

Ključne riječi: *Božja riječ, prorok, osoba, antropologija, otvorenost, solidarnost, uosobljeni Logos*

Božo Lujčić*

UDK: 27-534.6
27-244

Prethodno priopćenje
Preliminary communication
Primljeno: 11. svibnja 2015.

* Dr. sc. Božo Lujčić, izv. prof., Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, lujic.bozo@gmail.com

Uvod

Proročko je poslanje u Starome zavjetu bilo povezano prvenstveno s Božjom riječi. Nju su proroci na različite načine primali, u svojoj osobi proživljavali i dalje je narodu neuvijeno posredovali. Zbog te činjenice redovito se tvrdi da su proroci bili u pravome smislu služitelji Božje riječi i istodobno podnositelji njezine sudbine jer su je trebali uvijek iznova utjelovljivati kako u same sebe jednako tako i u vlastiti narod i njegovu povijest. Ostajući na tragu ove tvrdnje, može se zacijelo zamijetiti neprekinut proces u prihvaćanju Božje riječi od proroka i kontekstualno prenošenje primljene Božje riječi na adresate.

No načini primanja Božje riječi bili su različiti. Tako rani proroci prihvaćaju Božju riječ kao nešto izvanjsko, što njih osobno puno ne pogađa. Zacijelo osjećaju odgovornost prema njoj; oni je neuvijeno i odgovorno prenose onima kojima je upućena. Međutim proces ide dalje postupno od vanjske obveze navješćivanja i prenošenja poruke prema nutrini prorokove osobe u kojoj ta poruka poprima sve više antropološka obilježja i gubi oznaku prazne i ideologizirane riječi ili izvanjske prisile putem zakona i zapovijedi.¹

Božja riječ je, prema tomu, tijesno povezana s prorokom kao osobom. Cjelokupna prorokova egzistencija, od početka do kraja, bila je neraskidivo povezana s Božjom riječi i moguće ju je protumačiti samo iz te činjenice. Stoga se bez daljnega smije ustvrditi kako bez Božje riječi ne bi bilo proroka, a ne bi zacijelo bilo ni njegove poruke toliko potrebne narodu u određenome povijesnom trenutku.² Zato se smije bez ikakva pridržaja tvrditi da se u temelju proročke službe, u biti proročke poruke, u središtu ostvarenja te poruke nalazi upravo Božja riječ kao pogonska snaga svega događanja, ali i proročkoga poslanja u zgodno i nezgodno vrijeme vlastitomu narodu. Ona nije bila nipošto ispražnjena, anonimna i devalvirana riječ današnjega vremena, nego riječ ispunjena Božjom snagom u proročkoj osobi koja je toj riječi davala autentičnost, dinamičnost i uvjerljivost.

¹ Usp. B. Lujić, „Dijalog – temelj ljudske i biblijske stvarnosti“, *Jukić*, 42/43/44 (2012./2013./2014.), str. 81-82.

Članak prikazuje ulogu Božje riječi u stvaranju svega stvorenoga kao i u oblikovanju i vođenju povijesti. Upravo zbog činjenice da se u temeljima svijeta i čovjeka nalazi riječ i Riječ, onda je sva stvarnost inteligibilna: može se spoznavati, ona govori čovjeku, ali i čovjek može s njome komunicirati.

² O tome je autor pisao i na drugim mjestima ukazujući na važnost „pune“ i „snažene“ riječi koja će nositi oznaku osobnosti u vremenu ispražnjene riječi, anonimne i devalvirane, riječi bez stava i bez snage. Usp. B. Lujić, „Božja riječ sve više postaje osobom“, *Biblija danas*, 4 (2004.), str. 5-9 i u djelima: *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2010. i *Proroci: Osoba, vrijeme, poruka*, Zagreb, 2015.

1. Proroci pozvani snagom Božje riječi

Pojam biblijskoga proroka i njegova funkcija redovito se povezuju sa značenjem triju glagola komunikacije koji, svaki na svoj način, određuju prorokovu funkciju, njegovo poslanje, pa čak i njegovu sudbinu. Posrijedi su prije svega glagoli *govoriti*, *vidjeti* i *slušati*, koji u sebi nose bitnu odrednicu usmjerenosti i otvorenosti prema drugome. Nije nevažno naglasiti da prorok nikada ne poziva sebe u proročku službu niti se za nju natječe, nego, često i protiv svoje volje, biva pozvan i uvučen u proročko poslanje. Za to imamo dobar primjer proroka Jeremije, koji se čak opire tomu pozivu navodeći kao razlog svoju mladost: „A ja rekoh: Ah, Gospode Jahve, gle, ja ne umijem govoriti: dijete sam. A Jahve mi odvrati: Ne govori: Dijete sam! Već idi k onima kojima te šaljem i reci sve ono što ću ti narediti“ (Jr 1, 6-7).

I sam pojam *prorok* u hebrejskome jeziku ima više inačica koje su povezane s već spomenutim glagolima *govoriti* i *vidjeti*. Vrlo čest i ustaljen pojam za proroka jest hebrejski naziv *nābī'*. Pojam je izveden od akadskoga glagola *nabû(m)*, koji ima značenje *vikati*, *navješćivati*, *imenovati*.³ Nije posve jasno je li oblik glagolski pridjev radni ili trpni. Ako bi pak imao aktivno značenje, prorok bi u svome hebrejskom značenju na temelju takva tumačenja bio onaj koji viče, naviješta; a ako bi pak imao pasivni oblik, onda bi prorok bio onaj koji je pozvan. Bez obzira kako se tumačio taj naziv, i jedna i druga mogućnost nose po jednu bitnu dimenziju proročke stvarnosti. Prorok je pozvan od Boga da bi druge pozivao. Iz ovoga je jasno da se pojam proroka semantički povezuje s glagolom *govoriti*. Prema tomu prorok je u biti slušatelj Božje riječi, ali ujedno i njezin prenositelj. Njegova egzistencija počivala je na riječi i prorok je živio za riječ kao riječ istine o ljudima i svijetu gledanim iz Božje perspektive.

Prorok je kao osoba u svojoj ljudskoj određenosti i svome društveno-povijesnom kontekstu dobivao Božju riječ i antropološki se razvijao u posve drukčijega čovjeka. U osobnome susretu s Bogom prorok je i sam bivao osobom jer je zapravo postajao samosvjestan svoje posebnosti, svoje povijesne zadaće i svoga poslanja. Prorok je s

³ Usp. K. Pauritsch, „Prorok“, *PBL*, str. 333-335.; J. M. Schmidt, „Prophetie“, *Altes Testament* (H. J. Boecker i dr., ur.), Neukirchen-Vluyn, 1992., str. 114-145.; R. Wilson, „Early Israelite Prophecy“, *Interpreting the Prophets*, Philadelphia, 1987., str. 1-13.; P. Beauchamp, „Prorok“, *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1993., str. 1023-1035.; J. Jeremias, „נָבִיִּים Prophet“, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, München, 1993. (dalje: *THAT*), str. 7-26.; H.-P. Müller, „נָבִיִּים“, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament V* (dalje: *ThWAT*), str. 139-163.; K. Koch, „Propheten/Prophetie“, *Theologisches Realenzyklopädie*, 27, Berlin – New York, 1977. – 2000. (dalje: *TRE*), str. 473-499.; P. Heinisch, „Die Propheten“, *Das Prophetenverständnis in der deutschsprachigen Forschung seit Heinrich Ewald* (dalje: *Das Prophetenverständnis*), Darmstadt, 1979., str. 333-360.; B. Duhm, „Der Prophet“, *Das Prophetenverständnis*, str. 91-108.; A. Jepsen, „Nabi“, *Das Prophetenverständnis*, str. 212-219.

druge strane bio oslobođen brojnih veza koje su ga vezivale bilo u obiteljskome, bilo u društvenome, bilo u političkome ili vjerskome smislu.

Gerhard von Rad s pravom obrazlaže spomenutu promjenu koja se dogodila u proroku:

Biti prorok bilo je stanje koje je duboko zahvaćalo i u vanjske životne okolnosti; mi ćemo se još kasnije prisjetiti kakve je posljedice to imalo da od početka nisu bila uzeta samo usta nego život ovoga čovjeka u posebnu službu. Naročito je karakterističan potpuni nedostatak prijelaza iz jednoga u drugo stanje. Biti prorok ne prikazuje se kao snažno pojačavanje dosadašnje religiozne egzistencije. Dotadašnje vjersko stanje, ali i druge osobne prirodene sklonosti – sve to ne disponira pozvanoga pred Jahvom ni na kakav način za njegovo novo zvanje.⁴

Uz naziv *nābī* u hebrejskome se tekstu rabi i pojam *hōzeh* (vidjelac) kao oznaka za proroka. Pojam predstavlja glagolski pridjev radni od hebrejskoga glagola *hzb*⁵ – *promatrati, gledati*. Prorok bi shodno tomu bio promatrač ljudske stvarnosti iz Božje perspektive upravo na temelju Božje riječi. Glagol je u hebrejskoj jezičnoj uporabi predstavljao *terminus technicus* za primanje objave u snu, za opažanje Božjih djela u povijesti, ali i Božjega lica (usp. Ps 11, 7; 17, 15) kao i za dublje poniranje u čovjeka, a vrlo rijetko za puko fizičko gledanje. Tako je, primjerice, Gad bio vidjelac koji je u Božje ime stavio Davida pred trostruki izbor kao što to svjedoči 2 Sam 24, 11-12.

Pojmu *hōzeh* sličan je također i naziv *rōeh* koji je izvedenica od hebrejskoga glagola *r'h*⁶ – *vidjeti*, a mogao bi se prevesti također hrvatskom riječju *vidjelac*. U hebrejskome biblijskom tekstu ovaj glagol označava proces fizičkoga gledanja Božjega djelovanja u povijesti. Bog vidi bijedu potlačenih i ugnjetavanih u Egiptu te im priteče u pomoć, ali Bog istodobno omogućuje i zahtijeva da i drugi vide teško stanje rubnih slojeva društva i da također ne ostanu prema tomu ravnodušni.

Naziv *prorok* u hrvatskome jeziku došao je od grčkoga pojma *profētēs*⁷, što je opet izvedenica od glagola *profēmi*. Glagol je sastavljen od prefiksa *pro* (*pred*) i glagola *fēmi* u značenju *govoriti*.⁸ Značenje navedenoga glagola ovisi zacijelo o prefiksu *pro-* koji pak može u svome osnovnom određenju imati trostruku funkciju: *vremensku* te onda prefiks znači *pred: naviještati unaprijed, pretkazati; prostornu* te bi u tome slučaju prefiks *pro-* značio *pred: govoriti pred nekim, otkrivati, obznanjivati*; konačno *pro-* bi

⁴ Usp. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments 2. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München, ⁹1987., str. 65-66.

⁵ Usp. D. Vetter, „חזבזשחזב“, *THAT* I, str. 533-537. i A. Jepsen, „חזבזשחזב“, *ThWAT* II, str. 822-835.

⁶ Usp. H. F. Fuchs, „חזבזשחזב“, *ThWAT* VII, str. 225-266.

⁷ Usp. H. Krämer, „προφήτης“, *ThWNTVI*, str. 781-795.; R. Meyer, „Prophetentum und Propheten im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit“, *ThWNT* VI, str. 813-828.

⁸ Usp. A. Rebić, *Prorok čovjek Božji*, Zagreb, 1982., str. 10.

mogao imati i *supstitutivnu* funkciju te bi značio *govoriti u ime nekoga*. U hrvatskome se jezično-teološkom prostoru zadržalo samo ono suženo vremensko značenje, stoga se prorok shvaća poglavito kao onaj koji proriče i pretkazuje budućnost, što nipošto nije tipično biblijsko značenje.

2. Način primanja Božje riječi

S pojmom proroka povezan je i način primanja Božje riječi. Biblijski tekstovi taj proces povezuju s glagolima *gledati* i *slušati*, pa se proces primanja objave događa u susretu s Bogom, a način primanja označava kao viđenje ili pak slušanje. Ovaj prvi oblik bio je stariji i očito je bio povezan s pojmom proroka kao vidioca, dok je audicija kasniji oblik primanja objave povezan s Božjim govorom proroku i proročkom funkcijom prenošenja Božje riječi. Kod pojedinih proroka susreću se oba načina primanja objave. Dobar se primjer nalazi kod proroka Amosa gdje se u njegovoj prvoj rečenici označava njegova zadaća kao gledanje riječi koje mu je Gospodin uputio: „Riječi Amosa, pastira iz Tekoe. Njegova viđenja o Izraelu u doba judejskoga kralja Uzije i Jeroboama, sina Joaša, izraelskoga kralja, dvije godine prije potresa“ (Am 1, 1). Uostalom i cijela Amosova poruka sastoji se od riječi i viđenja, što onda i njega određuje i kao proroka riječi i proroka viđenja.

Podrobnije promatranje susreta pojedinoga proroka s Gospodinom kako je to opisano u pojedinim proročkim spisima ukazuje na veliku raznolikost Gospodinovih odnosa s prorokom. Gospodin očito uvažava osobnost i antropološku strukturu pojedinoga proroka, njegov karakter, njegov povijesni kontekst i zadaću koja mu je namijenjena. Bog, zapravo, ni u kojem pogledu ne dokida individualnost pojedinoga proroka, nego ga upravo u toj njegovoj individualnosti i posebnosti dodiruje i osposobljuje za pojedine povijesne zadatke.

U susretu s Gospodinom inicijativa dolazi uvijek od Gospodina i nije bilo nikako moguće nekim svojim djelima i zalaganjem inicirati taj susret. Bog sam u vlastitoj slobodi odlučuje koga će u određenome trenutku izabrati i ovlastiti da bude posrednik njegove riječi. Neki čvrsti kriteriji za takvu Božju odluku nisu poznati, a nisu ni prepoznatljivi. U svakome slučaju Bog se jednostavno očituje čovjeku u svojoj drukčijosti i transcendentnosti kako u egzistenciji tako i u svome djelovanju. Moj-siju se Bog, primjerice, objavljuje u gorućem grmu (Izl 3, 1-22), Izaiji opet (Iz 6) u veličanstvenoj teofaniji gdje je Bog prikazan kao trostruko svet (*qādôš*), a Ezekielu se Bog očituje konačno kao Slava (Ez 1, 4-28; 11, 22-25).

Osobito je za ovo izlaganje zanimljiv poziv Ezekielu za proroka (Ez 2, 1-3,15) u progonstvu u Babilonu. Nakon što je ugledao Slavu Gospodinovu (Slava Gospodinova = Božja nazočnost na zemlji, Božja imanentnost), proroku bivaju upućene značajne riječi: „Sine Čovječji, na noge se, da s tobom govorim“ (Ez 2, 1)⁹. Ezekiel opisuje nadalje svoj poziv kao ulazak Duha u njegovu osobu, koji ga podiže i osposobljava da čuje Božji glas. Istom poslije toga slijedi sasvim konkretno poslanje i zaduženje koje pri tome dobiva: da prenese Izraelcima Božju riječ bez obzira poslušali oni ili ne poslušali, ali barem trebaju znati da će prorok s Božjom riječi kao svjedočanstvom u tome povijesnom trenutku naroda biti među njima.¹⁰

Nakon svega toga Gospodin daje proroku svitak knjige da ga proguta s riječima: „Pojedi taj svitak, te idi i propovijedaj domu Izraelovu!“ (Ez 3, 1ss). Pošto je pojeo ponuđeni mu svitak, koji mu je bio sladak u ustima poput meda, prorok ide prenositi Gospodinovu poruku izraelskomu narodu koji se nalazio u izgnanstvu. Ta je opet zadaća povezana s važnim upozorenjem: „Sine čovječji, sve riječi što ću ti ih reći uzmi srcu i poslušaj ih svojim ušima“ (Ez 3, 10).¹¹

Ovako zorno opisan poziv za proroka u Ezekielovoj knjizi jasno daje do znanja da je Božja riječ doista božanska snaga koja susreće proroka, ulazi u njegovu nutrinu da bi ga zatim osposobila za poslanje koje mu je bilo namijenjeno. S pravom bi se moglo reći da se Božja riječ u osobnome susretu Boga i proroka utjelovljuje u proroku da bi tek potom prorok bio osposobljen tu uosobljenu poruku prenijeti drugima, ali ne kao ideologiju, nego i kao vlastitu sudbinu koja je određena Božjom riječju.

Ni u kojem se slučaju ne može tvrditi da je prorok postao samo puko sredstvo prenošenja, „magnetofon“ koji doslovce ponavlja Gospodinove riječi bez obzira na slušatelje i bez obzira na situaciju u kojoj se njegovi slušatelji nalaze te bez obzira na vlastito raspoloženje i nutarnje ustrojstvo svoje osobe. Naprotiv, Božja riječ postaje doista „tijelo“ u prorokovoj osobi te u izvjesnome smislu poprima boju njegove osobe ne dovodeći uopće u pitanje jedincatost i posebnost njegove osobe. Božja riječ nije

⁹ Usp. C. Westermann, „dbkēbd“, *THAT I*, str. 794-812, Ch. Dohmen, P. Stenmans, „dbkēābed“, *ThWAT IV*, str. 13-23. Gospodinova Slava je sintagma koja se rabi osobito često i rado u svećeničkome spisu P, i to u tri teološka značenja: 1. na mjestima koja su povezana sa sinajskim događajem i u kojima se radi o obrazloženju kulta; 2. u pripovijestima o događajima putovanja kroz pustinju; 3. Gospodin se pokazuje slavan u povijesnome djelovanju. Sinaj ima zapravo dvije funkcije: mjesto na putovanju Izraela kroz pustinju i sveto brdo. Tu je opisan povijesni Izraelov dolazak, a sveto brdo utemeljuje kult. Iz toga slijede dva aspekta: jednkrotnosti i trajnosti.

¹⁰ Usp. W. Zimmerli, „Die Botschaft des Propheten Ezechiel“, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie*, München, 1974., str. 113-117.

¹¹ Usp. C. Tomić, *Veliki proroci*, Zagreb, 1987., str. 192.

prema tomu nikada „gola“ riječ, nego je uvijek utjelovljena riječ i samo kao takva može biti razumljiva i prihvatljiva za čovjeka i njegovu životnu situaciju.

Zbog toga se ne može tvrditi da su proroci samo čisti prenositelji riječi. Niti je to Bog od njih tražio niti je to opipljiva činjenica koju možemo pronaći u njihovu pozivu i poslanju. Proroci, doduše, služe toj riječi, ali joj nipošto ne robuju, oni s Božjom riječi bivaju oslobođeni kako od svojih socijalnih, obiteljskih, gospodarskih tako čak i od ustaljenih vjerskih veza i postaju osobe izdvojene iz bezlične društvene mase čije je jedino oružje upravo Božja riječ. To je pravi razlog zbog kojega su oni s jedne strane doista slabi, a, s druge, neobično jaki, čvrsti, nepobjedivi. Proroci su slabi ukoliko osim Božje riječi nemaju drugoga oružja kojim bi mogli uvjeriti ili prisiliti svoje slušatelje da je prihvate. Njima, dakle, ne preostaje ništa drugo osim snage i nemoći same riječi.

Gospodinova riječ u prorokovim ustima nije ipak ni tako slaba ni tako nemoćna jer u sebi ima snagu Božje stvarnosti. Tako se, primjerice, kod Jeremije za nju veli da je ona *oganj* (’š) što pali (Jr 20, 9; 5, 13) i „malj što razbija pećinu“ (*pattišj’pōsēs sāla*) (Jr 23, 29), ona se ne vraća bez ploda. Iz navedenih mjesta razvidno je kako Gospodinova riječ nosi zapravo dvostruko djelovanje. Ona s jedne strane u izvjesnome smislu zaštićuje proroka, ona ga zapravo izbavlja i spašava, a s druge ona pali i razbija zlo unutar ljudske povijesti kao prepreku ljudskosti. Ne samo da su „Jahvinom riječju nebesa sazdana“ (Post 1, 1-27; Ps 33, 6-9) nego Gospodin svojom riječju i upravlja poviješću ne samo izraelskoga nego i drugih naroda.¹²

Prorokova jakost proizlazi iz toga što se prorok oslanja na Božju riječ, koja ne ostaje besplodna i koja u konačnici ne može biti pobijedena. Ipak Božja riječ ne znači automatsko izvršavanje, nego s njome započinje katkada i dugotrajan proces koji može značiti tragediju za proroka. Ne treba zaboraviti da je prorokova sudbina bila zapravo sudbina Božje riječi u narodu. Jer kako reče biblijski stručnjak G. Quell: „Utjelovljenje Božje riječi znači u pravilu tragediju“.¹³ Prorok je upravo zbog Božje riječi u svojim nastupima i stavovima neshvaćan, neprihvaćan, često odbačen i izložen vanjskoj i nutarnjoj pogibli.

Prema tomu Božja se riječ pokazuje kao nešto *živo i dinamično* jer je događaj, a ne skup glasova koji zvuče, čiji bi učinak bio nikakav. Božja riječ nosi *osobnu* dimenziju, što je neobično važno, te Božja riječ dolazi čovjeku samo ukoliko je *utjelovljena* riječ. Sve tri navedene značajke važne su za teološku spoznaju i u Starome zavjetu, ali još više ukazuju na stvarne događaje koji su se zbili u Novome zavjetu, gdje svaka

¹² Usp. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments II*, str. 91.

¹³ G. Quell, „Wahre und falsche Propheten“, *Das Prophetenverständnis*, str. 388.

od tih značajki dobiva svoje posebno značenje u vezi s poslanjem Isusa Krista kao žive Božje riječi, koja je svojom snagom započela nove povijesne procese i koja je u pravome smislu bila Utjelovljena Božja riječ u osobi upućena svim ljudima, i to na posve razumljiv način.¹⁴ U njemu je Božja riječ došla do svoga vrhunca i zato se tvrdi da je Isus Krist zapravo konačna Božja riječ čovjeku. On je ono zadnje, konačno što je Bog imao poručiti svim vremenima, svim ljudima i svakomu pojedincu posebno. Događaj u Isusu bio je pripreman kroz svekoliku starozavjetnu povijest, osobito preko proroka kao služitelja Božje riječi.

3. Božja riječ i novi čovjek

U ovome razmišljanju ne smije se nikako zaobići ni prorok Jeremija koji djeluje u vrijeme babilonskoga osvajanja Jeruzalema, rušenja države i hrama te odvođenja naroda u izgnanstvo. Riječ je o doista tragičnome događaju nestanka svih institucionalnih okvira koji su nekoć davali sigurnost, zaštitu i povijesnu postojanost narodu. Nakon rušenja svih institucionalnih okvira Jeremija gleda ostvarivanje nove budućnosti ne u nekome novom institucionalnom obliku povezivanja ili u nekome novom društvenom sustavu, nego u nastanku *novoga čovjeka* koji će biti „stvoren“ Božjom riječju, kao što se to nalazi i u opisu stvaranja (Post 1, 1-2, 4a), ali će prigodom novoga stvaranja Bog *konačno* progovoriti čovjeku iznutra i dati mu konačnu poruku kao putokaz života. Upravo će taj konačni uosobljeni Božji govor značiti *stvaranje novoga čovjeka*.

Međutim to se nipošto neće dogoditi okivanjem čovjeka nekim novim čvršćim i strožim zakonima, nego zapravo urezivanjem zakona duboko u čovjeka, u samo čovjekovo (*leb*) srce (Jr 31, 31).¹⁵ Novi Božji stvoriteljski zahvat u čovjeka, u kojemu će Bog čovjeku progovoriti iznutra, Jeremija vidi u nekoj neodređenoj, ali svakako povijesnoj budućnosti. Za toga novog čovjeka bit će značajno da će rasti *iznutra*, iz središta osobe, a novi odnosi među ljudima temeljit će se upravo na *novome srcu* kao središtu osobe, odnosno novoga čovjeka.

Što se tiče proroka, i on sam mora biti oblikovan kao osoba po tim novim kriterijima novoga čovjeka. U toj kataklizmičkoj povijesnoj situaciji, u samoći i napuštenosti, u osobnoj patnji i životnoj ugroženosti, Jeremija postaje u pravome smislu istinski prorok – osoba, kako u životu tako i u djelovanju. U tome smislu njemački

¹⁴ Usp. M. Theobald, „Logos“, *Lexikon für Theologie und Kirche* 6, Freiburg – Basel – Wien, 2006., str. 1025-1209.

¹⁵ Usp. F. Stolz, „*leb*Herz“, *THAT I*, str. 862-863 i H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, Berlin, 1980., str. 46-62.

bibličar W. Rudolph ukazuje kako je Jeremija postao istinskom osobom jer ga je Gospodin prije spoznao i omogućio mu da i on dalje spoznaje parafrazirajući na taj način Descartesovu izreku *Cogito, ergo sum* (Mislim, dakle jesam) u *Cogitor, ergo sum* (Spoznat sam, dakle jesam).¹⁶

U antropologiji ovoga proroka važno je upozoriti na još jednu važnu dimenziju. U Jr 45 Gospodin upozorava Baruha preko Jeremije da i on – Gospodin pati jer mora rušiti ono što je gradio i mora čupati ono što je s ljubavlju sadio. Na temelju toga uviđa se da je Gospodinov odnos prema narodu, ali i prema pojedincima u njemu, potpuni odnos solidarnosti koja se pokazuje kao istinska patnja ljubavi jer Gospodin nije nipošto ravnodušan prema onomu što se događa narodu i u narodu. To isto očekuje i od svoga proroka.

Slično se iskustvo susreće i u tzv. *Jeremijinim ispovijestima* (postoji pet ispovijesti ili konfesija u Jeremijinoj knjizi: 11, 18-12, 6; 15, 10-21; 17, 14-18; 18, 18-23; 20, 7-18; ispovijesti su u stvari razgovor čovjeka s Bogom i Boga s čovjekom te razgovor čovjekova srca sa samim sobom)¹⁷ u kojima Gospodin u razgovoru, a kasnije i u raspravi, traži od proroka da i osobno ponese tešku sudbinu naroda na vlastitim plećima i u vlastitoj osobi.¹⁸ Kad Jeremija nije mogao razumjeti takav Gospodinov nalog, a onda ni prihvatiti takvu sudbinu kao smislenu i opravdanu i kad se bunio protiv toga, Gospodin je jednostavno zašutio: dijalog postaje prorokov monolog.

U tom činu Gospodinove šutnje, čini se, iskazana je nemoć one istinske ljubavi koja se očituje u nemoći nenasilnoga otvaranja očiju za dublju stvarnost i smisao ljubljenoj osobi. Jeremija uistinu ne shvaća potrebu takve patnje ljubavi za narod, štoviše on prosvjeduje protiv toga. Međutim ni Bog ga ne želi prisiliti nikakvim sredstvima na odluku i prihvaćanje. Bog bi želio – proizlazi iz tekstova konfesija – da njegov prorok u slobodi shvati u čemu je bit ljubavi i solidarnosti koju i sam Bog pokazuje u konkretnome ponašanju i stavovima prema vlastitome narodu.

Prorok Ezekiel je u ljudskome smislu drukčiji, ali je i njegovo vrijeme posve drukčije nego ono Jeremijino, a s tim u vezi i njegova zadaća također.¹⁹ Ezekiel u obliku Gospodinova poziva dobiva nezahvalnu zadaću u izgnanstvu u Babilonu tješiti

¹⁶ Usp. W. Rudolph, *Jeremia*, (HAT I,12), Tübingen, ³1968., str. 6.

¹⁷ Usp. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments* II, str. 211.

¹⁸ F. D. Hubmann, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-21*, Würzburg, 1978. Usp. N. Itutmann, *Die Konfessionen Jeremias, Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten*, Neukirchen-Vluyn, 1976.

¹⁹ Usp. L. Moraldi, „Ezechiele”, *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Milano, ⁵1991., str. 531: „Ezekielov temperament je manje simpatičan od onoga njegova suvremenika Jeremije. Reklo bi se da ima sve oznake rigidnog moraliste, ravnodušnoga kritičara. Ali u stvarnosti je on to manje nego što se čini na prvi pogled.“

vlastiti narod, biti „čuvar na rijeci Kebaru“ i pomagati potištenomu narodu prebroditi sva razočaranja koja su svakodnevno nakon državnoga i vjerskoga sloma doživljavali.²⁰ Za takvu zadaću tražila se čvrsta vjera od proroka, ali i naroda u Božje obećanje i pomoć koju je obećao da će doći iz neodređene budućnosti.

Ispunjavajući postavljeni zadatak, Ezekiel je narodu predočio vlastitu prošlost kao nužnu temu promišljanja i, dakako, neophodno potrebu katarze od vlastitoga zla i promašaja.²¹ Naime, problemi koji se javljaju među prognanicima u sužanjstvu pokreću pitanja osobne i kolektivne odgovornosti za ono što se dogodilo narodu. U Ezekielovoj poruci osobito je snažno istaknuta potreba osobnoga djelovanja, ali i osobne odgovornosti (Ez 18, 1-32). U poruci koju je prorok dobio od Gospodina izbija na vidjelo da će svatko biti osobno pred Bogom odgovoran za svoje djelovanje i da nema ni kolektivne kazne, a ni kolektivne nagrade. Svaki pojedinac trebao se suočiti sa svojom prošlosti i od nje se očistiti.

Ali ono što je od osobite važnosti za ovu temu, a tiče se ovoga proroka, jest njegovo proročanstvo o novome savezu (Ez 36, 23-29) koji će se temeljiti na čovjekovu srcu, slično kao i kod Jeremije (usp. Jr 31, 31-34): „Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas! Izvadit ću iz tijela vašega srce kameno i dat ću vam srce od mesa. Duh svoj udahnut ću u vas da hodite po mojim zakonima i da čuvate i vršite moje naredbe.“ Novi će se savez pokazati – kao što je vidljivo iz navedenoga teksta – upravo kao novi odnos prema čovjeku gdje će Bog svoju spasiteljsku djelatnost usmjeriti prema unutra, prema čovjekovu srcu, prema središtu čovjekove osobe. Novi događaj spašenja kao novi savez dogodit će se – kao i u Jeremije – u središtu čovjekove osobe, dakle u području antropološkoga. Novi će čovjek izrasti iz Božjega oprostjenja zla i grijeha i stavljanja Božjega duha u čovjekovo srce, stoga čovjek neće više trebati posrednika, nego će se obraćati Bogu izravno.

4. Božja riječ uosobljena u Sluzi Gospodinovu

U knjizi anonimnoga proroka Deuteroizaije (Iz 40-55) nalaze se četiri pjesme o Sluzi Gospodinovu (*‘ebedJhvh*) (Iz 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13-53, 12). U tim pjesmama riječ je o nekome budućem liku koji će nositi neobične kako osobne tako i kolektivne oznake. Međutim još je zanimljivija i značajnija Slugina zadaća. Sluga će imati univerzalnu zadaću u uspostavi pravde i prava na zemlji, i to – što je posebno neshvatljivo – nenasilnim putem (Iz 42, 1-4). Sluga će Gospodinov vratiti natrag

²⁰ Usp. W. Zimmerli, „Ezechiel/Ezechielbuch“, *TRE 10*, str. 766-781.

²¹ Usp. W. Zimmerli, „Die Botschaft des Propheten Ezechiel“, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie*, München, 1974., str. 113-117.

Jakova i sabrati Izraela, a drugim će narodima postati svjetlost i spasenje (Iz 49, 1-6). Vrhunac toga Slugina poslanja sastojat će se u tome što će to postići upravo osobnim zalaganjem svoga života: otvaranjem ušiju za Božju riječ, podmetanjem vlastitih leđa, obraza i lica onima koji će ga ponižavati (Iz 50, 4-8). Veličina Sluge Gospodinova – tako proizlazi iz svih četiriju pjesama – nalazi se u potpunoj spremnosti ponijeti tuđe bolesti i boli, uzeti na sebe grijeha i opačine ljudi i tako ih osloboditi. Gospodin na kraju konstatira: „Sluga moj pravedni opravdat će mnoge i krivicu njihovu na sebe uzeti“ (Iz 53, 11b).

Iz svega navedenoga i izloženoga čini se posve opravdanim zaključiti da upravo u Deuteroizajjinu Sluzi starozavjetna antropologija dolazi do svoga vrhunca. Tu je na djelu poruka u obliku zagonetne osobe koja zasijeca u povijest i čini duboke promjene. A te se promjene sastoje u tome da nastaje novi čovjek koji izrasta iz Gospodinova naručja, s Božjim poslanjem i logikom Božjega djelovanja te da je kao takav postao nezamislivo velik kao osoba dajući se za drugoga u žrtvi i samoprijegoru ljubavi. Ne samo da Sluga ne propada i ne gubi svoj identitet, kao što bi se moglo očekivati iz njegove tragične sudbine, nego ga upravo u takvu zalaganju za druge izgrađuje i nalazi osmišljavajući vlastitu egzistenciju kao proegzistenciju. Sluga se ostvaruje zapravo kroz drugoga te istodobno omogućuje da i drugi nađe sebe kroz njega i kroz vlastito posvemašnje zalaganje i žrtvovanje svoje osobe.

Ovaj dvosmjerni proces ostvaren u Sluzi Gospodinovu postat će, konačno, odlučujućim čimbenikom u novozavjetnoj antropologiji, poglavito kod Isusa čiji su egzistencija i djelovanje bili upravo proegzistencija za druge. Zato Sluga svojom patnjom i žrtvom zapravo nosi veliku poruku koja ima dalekosežno značenje i ne samo za ono vrijeme: Samo onaj tko može založiti ništa manje nego vlastito srce, vlastitu osobu za drugoga, može dati smisao drugome, može spasiti drugoga, a time će i sam u konačnici ugledati svjetlost: „Zbog patnja duše svoje vidjet će svjetlost...“ (Iz 53, 11a).

5. Povezanost Božje riječi i čovjeka: nova antropologija

Na temelju navedenih primjera razvidno je da iskustvo na osobnoj razini starozavjetne poruke ide sve više prema čovjekovu srcu kao mjerodavnomu pokazatelju zdrava odnosa kako prema Bogu tako i prema drugome čovjeku. Stoga takav odnos omogućuje nastanak novoga čovjeka, zapravo nove otvorene antropologije koja svoje začetke kao pretpostavke ima u SZ, ali se u potpunosti ostvaruje u Isusu.

Valja upozoriti da su u proročkoj teologiji Bog i čovjek doista stvarnosti koje se povezano, gotovo nerastavljivo, shvaćaju i da u toj povezanosti slika Boga postaje sve

uzvišenijom i potpunijom, ali nikada u potpunosti ispunjenom, a čovjek u procesu individualizacije postaje sve više osobom koja je svjesna svoga ja. Ta svijest – treba to još jednom naglasiti – dolazi prvenstveno iz osobnoga susreta proroka s Bogom i pozivom što ga je prorok osobno dobio. Pozivanje proroka vlastitim imenom osposobilo ga je za jednu novu za to vrijeme nevjerovatnu antropologiju koja je zasnovana na izdvajanju iz mase, iz obiteljskih okvira, iz društvene uvjetovanosti. Ali ta antropologija, zahvaljujući Božjoj riječi koja sve više postaje nutarnjom proročkom stvarnošću i čimbenikom izgradnje prorokove osobe, nosi u sebi začuđujuću otvorenost prema Bogu, prema vlastitome narodu, ali i prema drugima – „stranim“ narodima.

Gotovo da je neshvatljivo kako Bog proročke teologije uporno i na razne načine želi ukazati na međusobnu povezanost čovjeka i njegova svijeta s Božjom stvarnosti i Božjom riječi te kako je čovjekovo istinsko mjesto, na kojemu može doista spoznati svoju vrijednost, upravo pred Bogom, pred njegovim licem. Čini se da tu činjenicu K. Koch dobro uočava kad piše: „Ovaj je Bog bitno zainteresiran da se poveže s čovjekom, da ga čovjek spozna, da preko čovjeka djeluje i da se u drugim ljudima pokaže kao blagoslovna snaga. Proroci mogu prije predočiti sebi bezbožnoga čovjeka nego Boga bez čovjeka.“²²

Vidjeli smo da je čovjekovo pravo stanje pred Bogom zapravo dugotrajan proces razvitka u kojem se čovjek – doživljavajući uvijek novoga Boga u spasiteljskome odnosu prema čovjeku – i sam osamostaljuje u dotada neviđenome postupku izdvajanja iz države, naroda, kulta te postaje nositelj i oblikovatelj vlastite sudbine. Sve više na površinu proročke poruke izbija ono autentično ljudsko. Božja riječ se sve više stapa s prorokovom osobom u neraskidivo jedinstvo tvoreći novoga čovjeka.

Bez obzira na povijesne okolnosti djelovanja pojedinih proroka, treba zaključiti da su proroci pridonijeli itekako razvitku *osobne svijesti i osobne odgovornosti* i na tome području antropološkoga dali svoj nemali prinos. Prvi su u Izraelu na temelju Božjega poziva izašli iz anonimne i bezlične plemenske vezanosti i postali pojedinci sa svijesti proročkoga poslanja. Iz toga temeljnog iskustva proroci su pokrenuli neobično važan proces razvijanja osobnosti, tj. svijesti o vlastitoj osobi, o vlastitome dostojanstvu, o vlastitim mogućnostima, ali jednako tako i o vlastitoj odgovornosti. Na to je u svojim djelima ukazivao i K. Jaspers označavajući upravo vrijeme proroka u Izraelu „osovinskim vremenom“ (*Achsenzeit*) jer je – po njegovu uvjerenju – tada pokrenut proces razvijanja osobnosti koji neprestano traje sve do naših dana.²³

²² K. Koch, *Die Profeten I. Assyrische Zeit*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, ²1987., str. 203.

²³ K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München, 1950., str. 19.

Proces osamostaljivanja čovjeka i preuzimanja odgovornosti za razvitak vlastitoga života na svoja pleća, zapravo izlazak iz okvira plemenske i klanske sigurnosti i svekolike zaštićenosti, nosi doista težak teret osobne osamljenosti, dotada nepoznatoga iskustva besmislenosti i neopisive nutarnje patnje. No isto tako uočava se da istodobno dolazi do razvitka osobne svijesti, ali i osobne odgovornosti kako za vlastita djela tako i za sudbinu naroda. Već Jeremija ističe kako će svatko pred Bogom osobno odgovarati za svoja djela: „U one dane neće se više govoriti: 'Oci jedoše kiselo grožđe, a sinovima zubi trnu.' Nego će svatko umrijeti zbog vlastite krivice. I onomu koji bude jeo kiselo grožđe zubi će trnuti“ (Jr 31, 29-30).

Ali ta svijest odgovornosti osobito se javlja kao problem u proroka Ezekielu. Navedeni Jeremijin tekst veoma je blizak sličnim tekstovima u knjizi proroka Ezekielu (18, 1-32; 18, 26-29):

Ako li se pravednik odvrati od svoje pravednosti i stane činiti nepravdu, pa zbog toga umre, umrijet će zbog nepravde što je počinio. A ako se bezbožnik odvrati od svoje bezbožnosti što je bijaše činio, pa stane vršiti moj zakon i pravdu, živjet će i neće umrijeti. Jer je uvidio i odvratio se od svojih nedjela što ih bijaše počinio, živjet će i neće umrijeti.

Iz teksta je razvidno da će svatko biti odgovoran za svoja djela, i u pozitivnome i u negativnome smislu, ali i da je moguće promijeniti život.

Svi ti procesi čovjekova „osvješćivanja“ i „uosobljavanja“ vode sve više onomu nadasve važnom iskustvu „paradigmatičnog Čovjeka“ – „Sluge Gospodinova“ koji u povezanosti s Bogom u doista dubokome povjerenju i u potpunome osloncu na Boga usmjerava ostvarivanje svoga osobnoga života prema drugome: prije svega prema nevoljnicima, bijednicima, grešnicima i drugim ljudima s ruba društva. Zalažući svoj život upravo za takve, Sluga i sam ostvaruje sebe, ostvaruje smisao koji je ovdje označen kao „vidjeti svjetlost“, ali istodobno pomaže da i drugi ostvare sebe i svoj smisao njegovim osvjetljavanjem čovjekove egzistencije.

Navedenim starozavjetnim spoznajama otvorena su neka nova obzorja biblijske antropologije koja se protežu u dubinu čovjeka i sežu sve do središta njegove osobe. Upravo središte čovjekove osobe postaje sve više pozornicom Božjega budućeg djelovanja, kako je to naznačeno kod Jeremije, Ezekielu i Deuteroizaije. Božja riječ će se nastaniti u čovjekovu srcu i Božja volja stopit će se s ljudskom voljom, pa će ubuduće čovjekovo djelovanje biti u skladu s onim Božjim. Čovjek će u svome ponašanju prihvatiti put koji se bez daljnje može označiti kao *immitatio Dei*.

Proroci Božje djelovanje na čovjeku slikovito iskazuju kao stvaranje novoga srca, pri čemu se srce shvaća kao središte osobe. Zapravo, Bog će snagom svoje riječi

dohvatiti čovjeka u središte osobe i tu učiniti ono bitno novo. Božja stvoriteljska djelatnost dogodit će se u budućnosti upravo u području antropološkoga. U tome smislu logična je veza Proslova Ivanova evanđelja koje otvara teologiju Logosa koji je u Isusu postao tijelo, po kojemu je sve stvoreno i koji čini sveukupni temelj ljudske stvarnosti. Isus zapravo pokazuje tko je istinski Bog, ali jednako tako i kako izgleda istinski čovjek. U Isusovu licu čovjek može i treba prepoznati svoje autentično ljudsko lice.

PROPHETIC WORD IN THE CREATION OF OPEN ANTHROPOLOGY

Abstract

The paper is based on the prophetic theology which is primarily the theology of God's word. A prophet receives God's word as a call. Over time, it becomes less and less outer and more inner prophet's reality that does not use only the prophet's mouth but also his heart as the core of his being, thus turning him into a new man. The new anthropology will come neither from social nor political reality but from the depths of the human being touched by the divine reality.

Such findings were presented and analyzed in the paper in several examples from prophetic theology of Jeremiah and Ezekiel, God's servant. Their examples showed how onopropheticum became more humanum, and vice versa. It was only in the New Testament theology that in the person of Jesus Christ the two realities merged into a new open anthropology. This new anthropology is marked by the openness of one's own being to the others or to completely different ones, breaking thus the monadic closure of a modern conception of man.

Key words: *Word of God, prophet, person, anthropology, openness, solidarity, times, impersonated Logos*