

Biblijska teologija zemlje – potka enciklike *Laudato si'*

ĐURICA PARDON*

UDK: 222.11*504

Pregledni članak

Primljeno:

28. listopada 2015.

Prihvaćeno:

15. ožujka 2016.

Sažetak: *Papa Franjo, u svojoj enciklici Laudato si', usudio se otvorenije i ozbiljnije progovoriti ne samo o ekološkoj problematici, nego i prepoznati da je tema zemlje u kršćanskoj vjerničkoj svijesti zaboravljena. Iako su na važnost zemlje u posljednjih nekoliko desetljeća upozoravali biblijski teolozi, tek je u enciklici Laudato si' ova tema stavljena pred kršćansku teološku javnost kao jedna od važnih sastavnica biblijske vjere. Namjera je ovoga članka prikazati osnovne postavke biblijskoga nauka o zemlji i iz njega proizašle teologije zemlje, ukazati na važnost biblijsko-teološkoga promišljanja o zemlji u rješenu ekološkoga problema s kojim se suočava ljudski rod i na taj način oslikati potku koja se krije u tkanju enciklike pape Franje Laudato si' gdje je zemlja shvaćena kao zajednički dom cijeloga čovječanstva i svih stvorenja. Ipak, kršćansko razumijevanje zemlje, teološki govor i razmišljanje o njoj ne može se zaustaviti samo na promatranju zemlje iz ekološkoga vida, jer se zemlja, kako pokazuju biblijski tekstovi, čini daleko kompleksnijom i dubljom temom nego što to na prvi pogled izgleda. Tri su razloga uočavanja važnosti zemlje u kršćanskoj teologiji: onutak suvremene države Izrael, ekološka kriza i uočavanje važnosti zemlje za ljudski identitet. Biblijska teologija zemlje, izrasla u kontekstu krize sužanjstva, promatra zemlju kao dar koji zahtijeva poštovanje i ljubav, ali i neprestano promišljanje. Zemlja, temeljna sastavnica biblijske vjere, zbog svoje važnosti u teološkom promišljanju odnosa Bog-zemlja-čovjek, nudi se suvremenoj Crkvi kao transtemporalna tema po kojoj se može utažiti glad i žeđ suvremenoga čovjeka za ukorijenjenjem, smještenošću u prostor, za zemljom kao mjestom konkretnoga življenja kršćanske vjere. Iako je enciklika pape Franje Laudato si' primljena kao »ekološka«, opseg njezinih poruka nipošto nije čisto ekološki. U njoj se prije svega uočava poziv na teološki i praktični povratak zemlji i svemu onomu što zemaljski život u sebi uključuje, a što je tijekom povijesti kršćanstvo smetnulo s uma i jednostavno zaboravilo smatrati središnjom porukom svoje vjere. Iako na prvi pogled nevidljiva, teologija zemlje je ona nit koja čitav ekološki i teološki nauk pape Franje u enciklici Laudato si' drži na okupu i oblikuje tkanje sustavnog teološkog i socijalnog nauka koji se u*

* Mr. sc. Đurica Pardon, doktorand pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu i župnik u Punitovcima, Matije Gupca 31, 31424 Punitovci, Hrvatska, djurica.pardon@gmail.com

njoj izlaže. Teologija zemlje daje temelj osnovnoj poruci Pape Franje, da je zemlja zajednički dom ne samo ljudima, nego i čitavom stvorenomu svijetu.

Ključne riječi: zemlja, biblijska teologija, teologija zemlje, ekologija, *Laudato si'*, papa Franjo.

1. Uvod

Dok se o zemlji u Bibliji, u svrhu pojašnjenja ekološkoga nauka i obrazlaganja etičko-moralnoga utemeljenja kršćanskoga ponašanja prema stvorenjima, u posljednjem desetljeću u svijetu raspravljalo na raznim razinama i pod više vidova, čini se kako dubina biblijske vjere o zemlji i pripadajući joj teološki nauk još nije ni izdaleka iscrpljen. Iako su na nekoliko mjesta već sv. papa Ivan Pavao II.¹ i njegov nasljednik papa Benedikt XVI.² u svojim govorima upozoravali na ekološke probleme i osobno pokazivali duboku ekološku svijest, te ukazivali na potrebu njezina podizanja kao sastavnoga dijela kršćanske vjere, tek se papa Franjo u svojoj enciklici *Laudato si'* usudio otvorenije i ozbiljnije progovoriti ne samo o ekološkoj problematici, nego i prepoznati da je tema zemlje u kršćanskoj vjerničkoj svijesti zaboravljena, a biblijski nauk o zemlji, kao jedan od bitnih čimbenika vjerničkoga življenja, katkad tijekom povijesti pogriješno i površno tumačen.³

¹ Govori pape Ivana Pavla II. na temu ekologije, očuvanja okoliša i opasnostima koje se kriju u nepravednom postupanju prema zemlji skupljeni su u knjizi: A. DENT (ur.), POPE JOHN PAUL II, *Ecology and Faith*, Arthur James Limited, London, 1997. Također i zbirka misli i govora Ivana Pavla II. o ekološkim temama na talijanskom jeziku: A. GIORDANO, S. MORANDINI, P. TARCHI, *La creazione in dono, Giovanni Paolo II e l'ambiente*, EMI, Bologna, 2005. Također vidi i 12. poglavlje knjige: L. WILLIAMS, R. A. ROBERTS, A. MCINTOSH (ur.), *Radical Human Ecology: Intercultural and Indigenous Approaches*, Ashgate Publishing, London, 2012., str. 235.-237. O novijem katoličkom nauku glede ekologije, održivoga razvoja i ekonomije vidi zbirku članaka: H. G. COWARD, D. C. MAGUIRE, *Visions of a new earth: religious perspectives on population, consumption, and ecology*, SUNY Press, Albany, 2000., posebno 5. poglavlje autora A. MÚNERA, *New Theology on Population, Ecology, and Overconsumption from the Catholic Perspective*, str. 65.-78.

² Na poseban način papa Benedikt XVI. svraća pozornost kršćana na Zemlju kao mjesto i dom življenja ljudskoga roda kojemu svi ljudi trebaju pridonositi svojom kreativnošću i sudjelovati svojom odgovornošću, u poruci za dan mira 2008. godine. A za isti dan 2010. godine poručuje svijetu: »Ukoliko želite postići mir, zaštitite stvorenja!« Tako potvrđuje nauk koji je izrečen u enciklici *Caritas in veritate* o tom kako je ljudski razvoj usko vezan uz ljudski odnos prema prirodnom okolišu i odgovornosti prema njemu. Poruka u cijelosti na: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_benxvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_en.html (9. X. 2015.) Također vidi i govor prilikom primanja šestorice novih veleposlanika pri Sv. Stolici od 9. VI. 2011. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20110609_ambassadors_en.html (9. X. 2015.) Širi prikaz ekološkoga nauka suvremenoga crkvenog učiteljstva, a napose pape Benedikta XVI. vidi u: S. MORANDINI, *Il creato e la sapienza del custodire*, u: *Dialoghi* 7(2008.)2, str. 42.-51.

³ PAPA FRANJO, *Laudato si'*, *Enciklika o brizi za zajednički dom*, KS, Zagreb, 2015., br. 66-67.

Namjera je ovoga članka prikazati osnovne postavke biblijskoga nauka o zemlji i iz njega proizašle teologije zemlje, ukazati na važnost biblijsko-teološkoga promišljanja o zemlji u rješenu ekološkoga problema s kojim se suočava ljudski rod i na taj način oslikati potku koja se krije u tkanju enciklike pape Franje *Laudato si'* gdje je zemlja shvaćena kao zajednički dom cijeloga čovječanstva i svih stvorenja. Ipak, kršćansko razumijevanje zemlje, teološki govor i razmišljanje o njoj ne može se zaustaviti samo na promatranju zemlje iz ekološkoga vida, jer se zemlja, kako pokazuju biblijski tekstovi, čini daleko kompleksnijom i dubljom temom nego što to na prvi pogled izgleda.

2. Kratki pregled teoloških nastojanja

Na području proučavanja biblijskih tekstova nije se mnogo toga promijenilo neposredno nakon objave, doduše kratkoga, ali za biblijsku teologiju značajnoga, istraživanja i analize pojma zemlje u prvih šest knjiga Biblije iz pera poznatoga njemačkog bibličara Gerharda von Rada 1943. godine, naslovljena *Verheißenes Land und Jahwes Land im Hexateuch*.⁴ O važnosti zemlje u Bibliji pisao je trinaest godina kasnije (1956.) Hans Wildberger u članku naslovljenu *Israel und sein Land*.⁵ Biblijsko poimanje zemlje bilo je predmet analize starozavjetnih pojmova za posjed, baštinu (נַחֲלָה) i imanje (אֲחֻזָּה), koju je 1961. godine znanstvenoj javnosti predstavio Friedrich Horst⁶, a značajnije zanimanje za istu temu 1965. godine pobudio je članak njemačkoga bibličara Leonharda Rosta pod naslovom *Die Bezeichnungen für Land und Volk im Alten Testament*.⁷ Otkrića o važnosti poimanja zemlje i stvorenja u Bibliji sredinom 20. stoljeća, na području biblijske teologije, bila su popraćena dogmatsko-teološkim razmišljanjima Pierra Teilharda de Chardina, Wolfharta Panneberga, Jürgena Moltmanna, Karla Rahnera, Hansa U. von Balthasara i drugih u tom dobu značajnih teologa.⁸

⁴ Prijevod na engleski jezik objavljen je 1966. godine pod naslovom *The Promised Land and Yahweh's Land in Hexateuch*, u zbirci njegovih eseja pod naslovom G. VON RAD, *The problem of The Hexateuch and other essays*, Oliver&Boyd, London, 1966., str. 79.-93.; Članak je prvi put na njemačkom jeziku objavljen pod naslovom *Verheißenes Land und Jahwes Land im Hexateuch* u časopisu *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins*, 66(1943.), str. 191.-204.

⁵ H. WILDBERGER, *Israel und sein Land*, u: *Evangelische Theologie* 16(1956.), str. 404.-422.

⁶ F. HORST, *Zwei Begriffe für Eigentum (Besitz): נַחֲלָה und אֲחֻזָּה*, u: A. KUSCHKE (ur.), *Verbannung und Heimkehr, Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr.*, Mohr, Tübingen, 1961., str. 135.-156.

⁷ Članak je objavljen u zbirci L. ROST, *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Quelle & Meyer, Heidelberg, 1965., str. 76.-101.

⁸ Posebnu pozornost zemlji u svojim teološkim djelima posvetili su poznati teolozi: J. Moltmann i H. U. von Balthasar. Prikaze njihova ekološkog nauka donosi zbornik: D. G. HORRELL, C. HUNT, C. SOUTHGATE, F. STAVRAKOPOULOU, (ur.), *Ecological Hermeneutics*, str. 196.-240. Teološka promišljanja Karla Rahnera o ekološkim tememama vidi kod: M. W. PETTY, *A Faith that Loves the Earth: The Ecological Theology of Karl Rahner*, University Press of America, Lanham, 1996.

No, tek je rast svijesti o alarmantnom stanju ekološke opasnosti, koja je već sredinom druge polovice 20. stoljeća pokazivala ozbiljne prijetnje, potaknula potrebu da se dotadašnji teološki nauk o stvorenjima i zemlji prerekne i jasnije protumači. Da pitanje shvaćanja zemlje u biblijskoj vjeri nije aktualno samo zbog prijeteće ekološke krize, nego se odgovor na njega tiče i svjetske politike i ekonomije upozorila je teološka konferencija na tu temu, održana u Jeruzalemu 1981. godine⁹, i teološka konferencija u Johannesburgu 1986. godine,¹⁰ a napose prva katolička konferencija o teologiji zemlje održana 1985. na St. John's sveučilištu u New Yorku. Na tim teološkim konferencijama, uz sudjelovanje stručnjaka s područja biblijske, dogmatske i pastoralne teologije, naglašena je kompleksnost teme zemlje u biblijskoj vjeri, ali i važnost njezina proučavanja za cjelokupni teološki, politički, ekonomski i socijalni nauk Crkve, pa tako i za konkretni, svakodnevni kršćanski praktični vjernički život.¹¹

Na hrvatskoj teološkoj pozornici također su održana tri značajnija teološka simpozija na kojima je raspravljano o ekologiji. Prvi je u organizaciji Filozofsko-teološkog instituta Družbe Isusove u Zagrebu održan 1991. godine,¹² drugi u organizaciji Franjevačkoga instituta za kulturu mira održan u Splitu 2000. godine,¹³ a treći, međunarodnoga i interkonfesionalnoga karaktera, održan je paralelno u Zagrebu i Heidelbergu u organizaciji Teološkoga jugoistočno-europskog seminara 2001. godine.¹⁴ Osim navedenih simpozija, koji su se bavili većinom ekološkim temama, valja istaknuti članak Ive Stipičića naslovljen *Eshatološki smisao »tijela« i »zemlje«* objavljen 1968. godine, u kojem se po prvi put na hrvatskom jeziku obrazlaže vrijednost tjelesnosti/zemaljskosti na teološki način i upućuje na važnost zemlje u teološkom razmišljanju.¹⁵

Premda je već krajem sedamdesetih godina u svojem pionirskom radu na području biblijske teologije zemlje naslovljenom *The Land, Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*, američki protestantski biblijski teolog Walter Brueggemann

⁹ G. STRECKER (ur.), *Das Land Israel in biblischer Zeit, Jerusalem-Symposium 1981 der Hebräischen Universität und Georg-August-Universität, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 1983.*

¹⁰ M. SHARON, *The Holy Land in history and thought: papers submitted to the International Conference on the Relations between the Holy Land and the World Outside It, Johannesburg, 1986, Volume 1986., Brill, Leiden, 1988.*

¹¹ B. F. EVANS, L. WEBER, G. D. CUSAC (ur.), *Theology of the Land, Papers presented at the First Theology of Land Conference held at St. John's University in 1985., Liturgical Press, Collegeville, 1987.*

¹² V. POZAIĆ (ur.), *Ekologija: znanstveno-etičko-teološki upiti i obzori, FTI, Zagreb, 2004.*

¹³ B. VULETA, A. VUČKOVIĆ (ur.), *Odgovornost za život, Zbornik radova, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000.*

¹⁴ M. KARADJOLE (ur.), *Ekologija srca – ekologija prirode, Zbornik II., Međunarodni znanstveni simpozij Zagreb-Heidelberg, HKD sv. Jeronima, Zagreb, Heidelberg, 2001.*

¹⁵ I. STIPIČIĆ, *Eshatološki smisao »tijela« i »zemlje«*, u: *BS 37(1968.)3-4, str. 343.-349.*

ustvrdio da je zemlja »središnja, ako ne i glavna središnja tema biblijske vjere«¹⁶, trebalo je čekati niz godina da se iz pera katoličkih teologa pojavi naslov na temu zemlje u Bibliji. Tek je 2006. godine javnosti predstavljeno djelo bibličara Alaina Marchadoura i Davida Neuhausa pod naslovom *Land, Bibel und Geschichte: Das Land, das ich Dir zeigen werde*.¹⁷ Autori daju pregled biblijskoga nauka o zemlji, pružavajući biblijske knjige redom katoličkoga kanona i vrjednujući brojna mjesta na kojima se spominje zemlja. U predgovoru njihovoj knjizi kardinal Carlo M. Martini kaže: »U biblijskim knjigama tema zemlje pokazuje se kao sveprisutna ... mnogobrojna mjesta na kojima se spominje svjedoče da je zemlja prisutna na svakoj stranici Svetoga pisma ..., a njezino mnogobrojno spominjanje u raznolikim okolnostima nadilazi poimanje da se radi samo o opisu mjesta u koje je Bog smjestio svoj izabrani narod ..., nego se tim pojmom na nov i inovativan način izražava shvaćanje života ... te je zemlja zvučan i djelatan pojam koji odjekuje iz sjećanja i vjerničke prakse židovskoga naroda sve do danas.«¹⁸ Istraživanja drugih teologa pokazala su da biblijski nauk o zemlji nije važna sastavnica samo hebrejske religije u starozavjetnim knjigama, nego su i novozavjetne knjige izrasle iz vjere prve kršćanske zajednice označene teologijom koja zemlju smatra bitnim dijelom svojega nauka.¹⁹

3. Temeljni razlozi proučavanja biblijske teologije zemlje

Iako je ekološka kriza najpoznatiji i trenutno najpopularniji pokretač proučavanja teme zemlje u biblijskoj i teološkoj znanosti, ipak se ona ne može smatrati prvim i jedinim vidom kroz koji je biblijski nauk o zemlji dospio u žarište pozornosti teologa. Postoje barem tri korijena iz kojih je isključila i razgranala se teologija zemlje. Kao prvi korijen znanstvenoga teološkog proučavanja teme zemlje uočljiv je događaj osnivanja suvremene države Izrael na tlu tadašnje države Palestine. Drugi korijen, koji je nešto kasnije privukao pozornost teoloških znanstvenih krugova, izrastao je iz primjećivanja ugroze ljudskoga i sveopćega života na Zemlji te rasta ekološke svijesti kojoj je bilo potrebno religiozno i teološko utemeljenje radi ispravnoga i na biblijskoj poruci usidrenoga usmjerenja etičkoga ponašanja prema svijetu u kojem

¹⁶ W. BRUEGGEMANN, *The Land: Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*, Fortress, Philadelphia, 1977.; W. D. DAVIES, *The Territorial Dimension of Judaism*, University of California Press, Berkeley, 1982.; N. C. HABEL, *The Land is Mine: Six Biblical Land Ideologies*, Fortress, Minneapolis, 1995.

¹⁷ A. MARCHADOUR, D. M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte, Das Land, das ich Dir zeigen werde...*, Paulinus Verlag, Trier, 2011.

¹⁸ C. M. MARTINI, Vorwort, u: A. MARCHADOUR, D.M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, str. 5.

¹⁹ W. D. DAVIES, *The Gospel and the Land, Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine*, Biblical Seminar 25, JSOT Press, Sheffield, 1974.

suvremeni čovjek živi. Trećim, možda i najvažnijim, korijenom teologije zemlje, može se smatrati povećanje interesa za temu zemlje kako kršćanske, tako i židovske teologije, pojačano zaključcima antropoloških istraživanja religioznosti, koje je iznjedrilo spoznaju kako je tema zemlje, kao središnja tema biblijskoga teksta i biblijske vjere, nezaobilazan pojam i kontekst teološkoga razmišljanja.

3.1. OSNUTAK DRŽAVE IZRAEL

Osnutak države Izrael sredinom 20. stoljeća (1948.) na području drevnoga biblijskog izraelskog kraljevstva, popraćen političkim i ratnim sukobima Izraela, Palestine i okolnih država, unio je nejasnoće u međunarodne političke i vojne odnose. Međutim, ta je činjenica također donijela i teološke nejasnoće glede vrjednovanja novonastale države.²⁰ Pitanje osnutka države Izrael, kako objašnjava Peter Diepold, zahtijevalo je unutar kršćanske teologije redefiniranje značenja teološkoga pojma naroda Božjega kao i drugih biblijskih tema, osobito teme zemlje, jer se ona činila veoma važnom u rješavanju novonastalih poteškoća. Izgledalo je da će teološkim osvjetljavanjem moći biti razjašnjen i sam čin osnivanja države Izrael i njegova opravdanost, te da će analiza tekstova o obećanju zemlje, njezinu osvajanju, izgnanstvu i ponovnom povratku Izraela u njegovu zemlju, pružiti zadovoljavajuće odgovore.²¹

Dugotrajni put do priznanja države Izrael od strane Svete Stolice pokazuje da se unutar Crkve odvijao proces koji nije bio opterećen samo pitanjima političke naravi. Bilo je potrebno nadići i razne teološke nejasnoće i nedoumice. Komentirajući razloge dugotrajnosti procesa priznanja države Izrael od strane Vatikana, njemački teolog Hans-Christoph Großman kaže: »Crkvi je, unatoč reformama Dugoga vatikanskog sabora, trebalo još dosta vremena kako bi došla do te točke. Taj je proces bio popraćen dubokim promišljanjem unutar službene katoličke teologije koja je pokušavala pronaći i omogućiti put prema priznanju države Izrael.«²² Na putu priznanja nove države Izrael stajale su pred Crkvom mnoge poznate i tek otkrivene teološke poteškoće koje su zahtijevale prericanje dotadašnjega nauka na područjima kristologije, ekleziologije, eshatologije i ponajviše na području biblij-

²⁰ Stav Katoličke crkve prema državi Izrael razvijao se tijekom dužega perioda. Od proglašenja suvremene države Izrael 14. svibnja 1948. godine do potpisivanja temeljnoga ugovora sa Svetom Stolicom 13. prosinca 1993. godine i do uspostave punih diplomatskih odnosa između Vatikana i Tel Aviva 15. lipnja 1994. godine, prošlo je 46 godina.

²¹ Usp. P. DIEPOLD, *Israels Land*, (BWANT 95), Stuttgart u.a., 1972., str. 1.-3.

²² H-C. GROßMANN, *Das Land der Verheißung, Studien zur Theologie des Landes im Alten Testament und Ihrer Wirkungsgeschichte in frühjüdischen und frühchristlichen Texten*, EB-Verlag, Schenefeld, 2003., str. 179.

ske teologije.²³ Taj proces iznjedrio je dublje shvaćanje i drugačije poimanje Kristova utjelovljenja,²⁴ a u njemu je jasnije i šire definirano shvaćanje naroda Božjega, pa tako i Crkve, kao novoga naroda Božjega koji je izrastao na temelju Kristova poslanja, ali i na temelju shvaćanja vlastitoga identiteta Izraela kao starozavjetnoga naroda Božjega koji je u bitnom povezan sa zemljom.²⁵

Iako bi se moglo očekivati da su zbog osnutka države Izrael židovski teolozi prvi iz tame svoje teološke tradicije »potegnuli«²⁶ temu zemlje, činjenica je da je diskusija o toj temi, dobila svoje mjesto i dostojnu recepciju u teološkoj literaturi ponajprije zbog kršćanskih nastojanja. Mora se priznati da je kršćansko, prvo protestantsko, a zatim katoličko, teološko nastojanje potaknuto osnivanjem suvremene države Izrael, iznjedrilo shvaćanje da je tema zemlje kompleksna i komplicirana. Zemlja je povezana s čitavom mrežom ideja u teologiji, te se promatranjem i proučavanjem jedne kategorije vjere neizbježno zadire i utječe na razumijevanje drugih istina vjere koje oblikuju život i ponašanje vjernika.²⁶

²³ Teološke nedoumice mogle bi se sažeti ovako: a) ukoliko bi se na osnutak države Izrael gledalo kao na čisto sekularni događaj, tada njezino postojanje ne bi imalo nikakva značenja za Crkvu i teologiju. Međutim, tada bi u pitanje došao kristološki teološki nauk o ispunjenju biblijskih obećanja u Kristu, a među njima i obećanje zemlje; b) shvati li se osnutak države Izrael kao ispunjenje starozavjetnih obećanja, tada se ujedno priznaje da uz Kristovu objavu još uvijek vrijedi i ona starozavjetna; c) ako bi se osnutak države Izrael interpretirao unutar apokaliptičko-eschatološkoga shvaćanja, tada bi povratak Židova u svoju državu bio znak zadnjih vremena i skore Paruzije, a tim bi se pristupom širom otvorila vrata priznanja uvjerenjima i nauku mnogih ekstremnih sljedbi i religioznih grupa koje navješćuju harmagedonski pokolj i konačnu bitku između naroda u zemlji izraelskoj; d) među nabrojanim poteškoćama stoji i teološka nedoumica glede shvaćanja izгона izraelskoga naroda iz njegove zemlje. Ukoliko je sužanjstvo i izgnanstvo iz zemlje Božja kazna, tj. ako se interpretira teološki, tada se i osnutak nove države Izrael i povratak izraelskoga naroda u nju treba shvatiti također na teološkoj razini i tako ga tumačiti. O teološkoj problematici, glede osnutka države Izrael, više vidi: H-C. GROßMANN, *Das Land der Verheißung*, str. 180.-181. Također je objavljena zbirka članaka raznih autora koji pokušavaju pojasniti još uvijek neriješene teološke poteškoće koje još uvijek otežavaju konkretan život ljudi u državi Izrael: B. SCHWARZ (ur.), *Wem Gehört das 'Heilige Land'?: Christlich-theologische Überlegungen zur biblischen Lanverheißungen an Israel*, EDIS 9, Peter Lang, Fankfurt am Main, 2014.

²⁴ O tom više u mojem članku: Đ. PARDON, *Zaborav zemaljskosti. Utjelovljenje u svijetlu teologije zemlje*, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 142(2014.)12, str. 4.-11.

²⁵ O problemu odnosa Crkve kao novoga Naroda Božjega prema sarozavjetnom Narodu Božjem Izraelu vidi: M. J. VLACH, *Has the Church Replaced Israel?: A Theological Evaluation*, B&H Academic, Nashville, 2010.; Također i zbirku članaka na tu temu: P. CHURCH, T. BULKELEY, T. MEADOWCROFT, P. WALKER (ur.), *The Gospel and the Land of Promise: Christian Approaches to the Land of the Bible*, Pickwick Publ., Eugene, 2011.

²⁶ Usp. H. SCHWARZ, *Method and Context As Problems for Contemporary Theology: Doing Theology in an Alien World*, Toronto Studies in Theology 58, Edwin Mellen Press, Ontario, 1991., str. 6.

3.2. UGROZA ŽIVOTA NA ZEMLJI

Sredinom dvadesetog stoljeća bilo je gotovo jasno da industrijski napredak ima svoju cijenu u obliku neželjenih nusproizvoda koji štete čovječanstvu i velikom broju drugih oblika života na zemlji. Na tu opasnost, koja je vrebala na čovječanstvo, već je upozoravala i popularna literatura, tada doduše smatrana tek futurističkom horor fikcijom. Roman autorice Rachel Carson, *Silent Spring*, 1963. godine, upozorio je širu javnost na ono što ljudi čine zemlji i jedni drugima zagađujući životni okoliš. Taj se roman smatra prvim jačim znakom buđenja ekološke svijesti, tj. svijesti o zagađenju okoliša kao mogućoj prijetnji ljudskom životu, prirodi, pticama i životinjama i konačno zemlji, kao tlu na kojem se sve to događa i Zemlji kao planetu.²⁷ No potreba za kršćanskim odgovorom na prijetnju ekološke ugroze nije, nažalost, proistekla iz razvoja teološkoga proučavanja Biblije niti iz čitanja znakova vremena, nego iz potrebe otklona nedvojbene optužbe judeokršćanske teološke misli glede tumačenja biblijskih tekstova o stvaranju koju je u svom članku naslovljenom *The Historical Roots of our Ecologic Crisis* u časopisu *Science* 1967. godine objavio američki antropolog i povijesničar Lynn White.²⁸ Unatoč već postojećoj svijesti o ugroženosti Zemlje i jasnim naznakama početka ekološke krize, crkveni oci okupljeni na Drugom vatikanskom saboru, kako primjećuje Nediljko A. Ančić, nisu taj problem smatrali važnim rasprave, niti su o njemu donijeli ikakav jasno definiran nauk.²⁹

Svestrani ekološki angažman razvili su prije svega angažirani pojedinci i skupine znanstvenika s područja različitih znanosti, a napose publicisti. Rasprava o problemu okoliša javlja se u Njemačkoj kod protestanata, a tek početkom sedamdesetih godina prošloga stoljeća kod katolika. Znanstvenicima: ekolozima, biologima, futurolozima, socijalnim etičarima, ekonomistima i političarima, koji raspravljaju o zemlji, pridružuju se i teolozi poduprti i potaknuti od strane vodećih ljudi kr-

²⁷ Roman autorice R. CARSON, *Silent Spring*, Hamilton, London, 1963. Iako je roman u vrijeme njegova objavljivanja smatran futurističkim hororom, jer je opisivao noćnu moru koja bi se u budućnosti mogla dogoditi, takva je budućnost gotovo postala stvarnošću u današnje doba, samo šezdesetak godina nakon objave romana.

²⁸ L. WHITE, *The Historical Roots of our Ecologic Crisis*, u: *Science* 155(1967.)10, str. 1203.-1207. On je ustvrdio kako zapravo kršćanstvo snosi teret krivice za suvremeni svjetonazor koji je doveo do ekološke krize. Kritika kršćanstva od strane laičkih krugova, ali i od strane nekršćana i ateista, urodila je obranom iz kršćanskih krugova te angažiranjem kršćanskih teologa u zadaći otkrivanja ekološke mudrosti unutar judeokršćanske tradicije.

²⁹ Drugi vatikanski sabor, kako primjećuje Nediljko A. Ančić, nije dotaknuo tu temu jer u to vrijeme problem okoliša očito još nije bio uočljiv i izražen ni u društvu, ni u svijesti katoličkih vjernika. Rasprava o problemu okoliša javlja se u Njemačkoj kod protestanata, a početkom sedamdesetih godina prošloga stoljeća kod katolika. Usp. N. A. ANČIĆ, *Odgovornost kršćana za stvoreno, Crkveni dokumenti o ekološkoj problematici*, u: B. VULETA, A. VUČKOVIĆ (ur.), *Odgovornost za život, Zbornik radova*, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000., str. 385.

šćanskih Crkava. Doduše kratak, ali inspirativan članak objavljen 1977. godine iz pera poznatoga njemačkog katoličkoga bibličara N. Lohfinka, već svojim naslovom »*Nema spasenja bez stvorenja*«, govori o potrebi zaokreta kršćanske teologije i potrebi drugačijega shvaćanja stvorenja i kršćanske odgovornosti prema zemlji.³⁰ Zajedničkom izjavom Vijeća Evangeličke crkve i Njemačke biskupske konferencije tek 1990. godine Crkva se službeno osvrće na problem okoliša te se uočava potreba odgovornosti za ono što je stvoreno.³¹ Ekumenski patrijarh Bartolomej I., papa Ivan Pavao II., papa Benedikt XVI. i mnogi drugi smatraju kako ekološka kriza nije jednostavno problem znanosti, ekonomije i politike, nego je sadašnje krizno stanje pokazatelj nečega duboko krivog u dosadašnjim ljudskim stavovima i djelovanju.³²

Južnoafrički teolog Ernst M. Conradie tumači da se zamjerke kršćanskoj vjeri kako je u svojem povijesnom razvoju ostavila negativan utjecaj na društvo te bila uzrokom ekološke krize ne mogu u potpunosti zanijekati. Uzrok tomu nije biblijska poruka niti kršćanska vjera, nego destruktivno nasljeđe i opravdavanje pogriješnih i krivih interpretacija biblijskih tekstova. Shvaćanje gospodarenja svijetom, koje se priricalo vlasti čovjeka, prouzročilo je tehnološki napredak kojim je čovjek, pozivajući se na svoje pravo dano mu od Boga, opravdao uništavanje prirode i iskorištavanje prirodnih bogatstava zemlje. Stoga krizu okoliša valja shvatiti kao »kairos« u kojem Crkva treba i mora premisliti svoj nauk o prirodi i pronaći adekvatne biblijske korijene teologiji koja će okoliš promatrati u svjetlu Božje objave. Tumačenje Biblije, koje je dovelo do nekih loših aspekata ljudskoga ponašanja i promatranja zemlje kao proklete zbog ljudskoga grijeha i kao mjesta muke, patnje i boli, mjesta kazne koje je potrebno popraviti i njime zagospodariti, smatra se najvećim krivcem ekološke krize i općenito krivim i na biblijskom tekstu teološki neutemeljivim.³³

Samo osuda ljudske pohlepe, oholosti, gospodovanja, posjedovanja, manipuliranja i prekomjernoga iskorištavanja zemlje i njezinih resursa i poticanje ljudi na druga-

³⁰ On izričito kaže: »Es gibt also kein Heil für den Menschen an der Schöpfung vorbei. Es gibt keinen Absprung vom Tiger, durch den der einzelne oder ein kleiner Freundeskreis sich der Verantwortung für diese Erde entziehen könnte.« Usp. LOHFINK, N., *Kein Heil an der Schöpfung vorbei, Orientierung, Katholische Blätter für weltanschauliche Information* 41(1977.)17., str. 183.-186.

³¹ Usp. N. A. ANČIĆ, *Odgovornost kršćana za stvoreno*, str. 385.

³² U svojem nastupnom govoru papa Benedikt XVI. kaže: »Ljudi danas žive u pustinjama siromaštva, gladi i žeđi (...) bogatstva zemlje više ne služe za izgradnju Božjega vrta da svi u njemu žive, nego su stavljena u službu vlasti i moći izrabljivanja i razaranja.« Papa Benedikt XVI., Inauguracijska propovijed, 24. travnja 2005., prema M. BARKER, *The earth is the Lord's: the Biblical view of the environment*, u: *International journal for the Study of the Christian Church* 8(2008.)3, str. 192.-202., str. 192.-193.

³³ Usp. E. CONRADIE, *Christianity and ecological theology: resources for further research*, African Sun Media, Stellenbosch, 2006., str. 65.-67.

čije ponašanje, tek je djelomično rješenje onih pitanja koja se kriju iza problema što izrastaju iz shvaćanja zemlje u biblijskoj vjeri i teologiji.³⁴ Općenito gledano, problem shvaćanja zemlje u uskoj je vezi sa shvaćanjem i teološkim obrazlaganjem odnosa materijalnosti i duhovnosti unutar kršćanske teološke misli. Materijalnost je, kako objašnjava Reinhold Niebuhr, glavna oznaka ovozemaljskih stvari i drugih bića koja u sebi ne nose oznaku nematerijalnoga duha. Prijezir tijela i svega što je ovozemaljsko bio je direktan plod ovakva pojmovnog okružja, a dominacija, opravdano iskorištavanje i dopušteno uništavanje čak i drugih rasa ljudi, a ne samo prirodnih bogatstava zemlje, bilo je čak i potrebno, štoviše smatralo se dužnošću. Sve što je tjelesno i ovozemaljsko, smatralo se lošim i zlim, ističe Reinhold Niebuhr, te je to valjalo podrediti i podjarmiti duhovnom i onozemaljskom, koje je bilo vrhovna i vječna vrijednost. U tom se misaonom okružju, oholost i bahatost nad prirodom i nad drugim stvorenjima smatra prihvatljivom i opravdanom, štoviše »voljom Božjom«, dobrim i plemenitim djelom koje je čovjek dužan činiti ne bi li spasio svijet i dušu svoju, odvajajući je od svega propadljivog i prolaznog.³⁵ Najdublja ironija, koja niče iz ljudskoga odnosa prema zemlji, jest, kako tvrdi Geoffrey R. Lilburne, »da je upravo ljudsko i zemaljsko opstojanje postalo najproblematičnijom temom, a naši odnosi prema zemaljskom prostoru, koji počivaju na trivijalizaciji zemaljskih i topografskih oznaka ljudskoga bivstvovanja, čine se korijenom naše suvremene krize, one ekološke, ali i one osobne«.³⁶

Stoga se oštrim optužbama, koje još i danas stižu na adresu kršćana i kršćanskoga svjetonazora, valja nadodati i činjenica da se kršćanstvo i pripadajuća mu teologija glede odnosa čovjeka prema prirodi nije mijenjala stoljećima. Kršćanska je teologija, kako tumači Seyyid Hossein Nasr, tijekom stoljeća zanemarivala ili odbijala baviti se područjem prirode ili se tim područjem znanosti bavila sasvim površno, smatrajući ga područjem prolaznih i nestalnih stvari koje nemaju velik teološki i duhovni značaj, što je još i danas uzrokom beskrajnih kontroverzija i nerazumijevanja između znanosti i teologije. Još i danas, uz časne iznimke teoloških stremljenja nekih kršćanskih teologa, nema jasne kršćanske filozofije prirode koja bi mogla dati podlogu i jasan putokaz za razvoj mnogovrsnom napretku znanosti i pravosmjerno nadahnuće za njezin razvoj te uspostaviti duhovni most između prirode i čovjeka.³⁷

³⁴ O tome više: Đ. PARDON, Oholost gospodovanja, manipuliranja i prekomjernog iskorištavanja. Biblijski i teološki pogledi na oholost čovjeka prema Zemlji i Bogu, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 142(2014.)5, str. 31.-40.

³⁵ Usp. R. NIEBUHR, *The Nature and Destiny of Man, A Christian Interpretation, Human Nature*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996., str. str. 5.-12.

³⁶ G. R. LILBURNE, *A Sense of Place*, str. 79.

³⁷ Usp. S. H. NASR, *Man and Nature. The Spiritual Crisis of Modern Man*, Allen & Unwin, London, 1990., str. 36.

Oholost naslijeđena iz grčko-rimskoga osvajačkog i prijezirna stava prema prirodi, upravo zbog nedostatka artikuliranja jasnog, pozitivnog, kršćanskoga stava utemeljena na izvornom biblijskom teološkom nauku, unatoč nauku o krjeposti poniznosti i potrebi održanja reda među stvorenjima prema hijerarhiji bića tomističke teologije tijekom srednjovjekovnoga razdoblja, preživljavala je gotovo kao jedini mogući stav čovjeka unutar stvorenoga svijeta i prema prirodi kao okruženju u kojem ljudsko društvo živi.³⁸ Stoga, valja zaključiti da su mogući vjernički i teološki odgovori na ekološku krizu u kojoj se nalazi Zemlja i njezini stanovnici tek jedan od integralnih dijelova procesa odgovaranja na pitanje sveukupnoga odnosa kršćanske religije prema zemlji, čije rješenje kršćanska teološka misao na temelju biblijskih tekstova i iskustva vjere treba ponuditi čovječanstvu kao vjerodostojnu uputu na stazi traženja identiteta čovjeka kao zemaljskoga bića.

3.3. ANTROPOLOŠKA ISTRAŽIVANJA RELIGIOZNOSTI O ZEMLJI

Kršćansko religiozno otuđenje od zemlje dogodilo se kao »nusproizvod« demitologizacije židovskoga praktičnog monoteizma i grčko-rimskoga dualizma, što ga je kršćanska teološka misao prihvatila i primijenila na tumačenje biblijskih tekstova o stvaranju. Želeći naglasiti dostojanstvo čovjeka i njegova duha kao poveznice s božanskim svijetom, ističući ljudsku sposobnost biti dijelom Božje stvarnosti, a to je ujedno bio i jedan od temelja nauka o ljudskoj sposobnosti uskrsnuća i vječnoga života, promatranje prirode i svih drugih stvorenja kao stvorova Božjih palo je na razinu drugotne važnosti, te se dostojanstvom i vrijednošću našlo ispod čovjeka. U takvim okolnostima o stvorenjima se razmišljalo kao da nemaju svoju vrijednost osim ako ih čovjek svojim djelovanjem i uporabom ne usavrši i oplemeni. U tom okruženju i filozofsko-teološkom pojmovnom izražaju kršćanske religioznosti odvajanje čovjeka od prirode koja ga okružuje i oblikovanja slike o čovjeku kao slici Božjoj slijedi uzorak grčkoga dualističkog svjetonazora koji sličnost čovjeka s Bogom temelji na čisto duhovnoj vezi, a prirodu i stvorenja koja, za razliku od čovjeka nemaju dušu ili imaju neku dušu niže kategorije, smatra se ništetnima. Riječima Ive Stipičića: »Sve, naime, što je u svojoj suštini prolazno, sve – drugim riječima – što je određeno kategorijama prostora i vremena, vrijedno je da nestane. U tom je zapravo i jedina vrijednost tijela i zemlje. (...) Odatle je onda razumljiva i negacija tijela i zemlje, jer oni su 'uistinu' ništetni, oni su prema tomu bezvrijedni.«³⁹

³⁸ Filozofiju prirode u katoličkim teološkim krugovima sredinom 20. stoljeća razvijaju napose T. De Chardin i J. Maritain, ali su njihova teološko-filozofska razmišljanja svojevremeno smatrana »sumnjivima«, no kasnije su ipak rehabilitirani. Usp. J. SCHAEFER, Valuing Earth Intrinsically and Instrumentally, A theological Framework for Environmental Ethics, u: *Theological Studies* 66(2005.)4, str. 783.-814., str. 790.-793.

³⁹ I. STIPIČIĆ, Eshatološki smisao »tijela« i »zemlje«, str. 343.

Već je 1957. godine poznati antropolog religije Mircea Eliade u uvodu svoje studije *Sveto i profano* naglasio da zemlja ima veliku ulogu u shvaćanju vlastitoga identiteta ljudi te da je iskustvo zemlje bitno za oblikovanje čovjeka kao religioznoga bića.⁴⁰ U svakom kontekstu i u svakoj kulturi zemlja je dominantna stvarnost. Shvaćanje zemlje igra presudnu ulogu u našem poimanju svijeta, bilo na osobnoj ili na društvenoj razini. Zemlja je također od središnje važnosti u raznim ideologijama s kojima se svatko u svojem svijetu susreće. Opće poimanje i shvaćanje zemlje, bez obzira bilo ona tradicionalno ili suvremeno, utječe na shvaćanje svijeta u kojem živimo i na način izražavanja, bilo riječima bilo djelom, naše povezanosti sa zemljom na kojoj živimo. Zemlja je tlo i temelj našega bivstvovanja.⁴¹

Istražujući značenje zemlje u kulturi i religiji australskih domorodačkih plemena N. C. Habel je otkrio da je njihovo shvaćanje zemlje vrlo blisko biblijskomu poimanju zemlje. »Aboridžinskim Australcima zemlja je sveta, ispunjena povezanošću s predcima koja određuju međusobno srodstvo, sveta mjesta i obrede. Zemlja ne pripada ljudima, već ljudi pripadaju zemlji.« Posljedično tomu i kršćanstvo, koje bi se trebalo osnivati na biblijskoj vjeri i shvaćanju zemlje, također bi trebalo baštiniti takvu ili u bitnim odrednicama sličnu vjerničku sliku i pojam o zemlji i njezinu značenju. Ukoliko je zemlja »sveta« u mnogim kulturama i religijama, opravdano se može postaviti pitanje o razlozima i uzrocima oskrvrnuća zemlje u kršćanskom religioznom svijetonazorskom krugu, a odgovore na njih smatrati ujedno i odgovorima na temeljna religiozna pitanja: »Koja je svrha našega života na ovom svijetu? Zašto smo došli na ovaj svijet? Što je cilj našega rada i svih naših nastojanja? Koja korist Zemlji od nas?«⁴²

U mnogim se starim religijama zemlja časti kao majka života i smatra ju se svojevrsnim pandanom nebeskom božanskom svijetu. Taj mitološki pristup zemlji u kr-

⁴⁰ Prema M. Eliade, religioznomu čovjeku zemlja, u kojoj se on osjeća kod kuće, doma, predstavlja vezu između njega i njegova božanstva. Unutar okružja svoje zemlje čovjek je usmjeren prema uređenom kosmosu, dok se, ukoliko je odvojen od zemlje, osjeća prepušten kaotičnomu prostoru. Usp. M. ELIADE, *Sveto i profano*, AGM, Zagreb, 2002., str. 13.

⁴¹ C. M. HANN, Land tenure, u: A. BARNARD, J. SPENCER (ur.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London, 2002., str. 321.-323. Novija djela, na koja valja obratiti pozornost, jesu: J. INGE, *A Christian Theology of Place*, Ashgate Publishing, Burlington, 2003. O antropološkoj vrijednosti zemlje kao prostora na poseban način u novozavjetnoj literaturi raspravlja i K. J. WENELL, *Jesus and Land, Sacred and Social Space in Second Temple Judaism*, T&T Clark, Bloomsbury, 2007. Valja također vidjeti: M. WYNN, *Knowledge of Place and Knowledge of God, Contemporary Philosophies of Place and Some Questions in Philosophical Theology*, u: *IJPR* 62(2007.)3, str. 149.-169.; N. N. TRAKAKIS, *Deus Loci: The Place of God and the God of Place in Philosophy and Theology*, u: *Sophia* 51(2012.)3, str. 1.-19.

⁴² PAPA FRANJO, *Laudato si'*, str. 64. Hrvatski prijevod enciklike zadnje pitanje prevodi prilično antropocentrično: »Što nas ova zemlja treba?«

šćanstvu, pod utjecajem monoteizma utemeljena na biblijskoj jahvističkoj religiji, u potpunosti je nestao, premda biblijski tekstovi ni u kojem smislu ne zapuštaju značenje zemlje i njezinu religioznu vrijednost. Iako se u Bibliji nigdje ne govori o zemlji majci, premda je imenica zemlja ženskoga roda, ipak biblijski tekst, osobito onaj o stvaranju, zemlju opisuje kao partnericu u činu stvaranja (usp. Post 1, 11. 24.) »O zemlji se nigdje ne govori niti se daje naslutiti da bi ona primila ili imala božanske oznake. Ona je prije svega svim svojim silama i moćima potpuno podložna Bogu i njegovoj riječi. Njezina produktivna moć dolazi izravno od Boga i po njegovoj riječi – zapovijedi. Ipak je neporeciva činjenica, premda je Bog središnji lik i djelotvorac stvaranja, da zemlja nije samo puka izvršiteljica Božje riječi, objekt božanskoga djelovanja, nego je ona opisana kao sustvarateljica u djelu stvaranja. Zemlja je partner s Bogom u njegovu stvaralačkom djelovanju. Iz nje izlaze biljke. U njezinim vodama razvijaju se ribe, njezinim nebom lete ptice i gnijezde se na granama njezinih stabala. Zemlja im je kao majka i pruža im dobru perspektivu za život.«⁴³ Takav pogled, utemeljen na teologiji stvaranja, premda se zbog čvrste jahvističke religiozne struje izričito ne spominje naziv zemlje kao majke, ipak se takvo poimanje zemlje ne zanemaruje i u potpunosti ne isključuje iz biblijske vjere. Štoviše, partnerski odnos Boga i zemlje stavlja se čovjeku kao uzor, slika partnerskoga odnosa koji on u svom stavu i ponašanju prema stvorenom svijetu svojom brigom i čuvanjem zemlje treba ostvariti kao biće slično Bogu, svomemu Stvoritelju. Partnerstvo ljudskoga roda sa zemljom, kako to tumači Mark G. Brett, usko je vezano s dostojanstvom čovjeka i svrhom njegova postojanja, ali i s poslušnošću Božjoj riječi po kojoj je čovjek od praha zemaljskoga stvoren, te pripada području najdubljih, bolje reći *primalnih* izraza religioznosti.⁴⁴

Tu činjenicu također potvrđuju i poznati tekstovi, utemeljeni na uvjerenjima naroda čije kulture i religiozna opredjeljenja ne pripadaju zapadnjačkim kršćanskim korijenima. Legendarno Pismo indijanskoga poglavice iz Seattlea, koje je 1854.

⁴³ Đ. PARDON, *Zemlja: dar kušnja i zadaća. Biblijska teologija zemlje u Knjizi Postanka 1-11*, Glas Koncila, Zagreb, 2014., str. 88.

⁴⁴ Usp. M. G. BRETT, *Earthing the Human in Genesis 1-3*, u: S. WURST, *The earth story in Genesis*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000., str. 77. Povezanost zemlje i čovjeka, kako tumači Thomas Berry, pripada području prvotnog, *primalnog*, ljudskog iskustva koje oblikuje osnovnu svijest ljudske osobe o samoj sebi i cjelokupnoj stvarnosti oko sebe. Taj oblik arhetipske svijesti (ljudski nazor o cjelokupnoj stvarnosti) prisutan je u svim filozofskim i religioznim poimanjima čovjeka i njegove osobnosti. Svijest o povezanosti čovjeka i zemlje je arhetipskog karaktera i pripada dubokom području onoga što C. G. Jung naziva, »kolektivno nesvjesno«, a što oblikuje osobnu i opću svijest čovječanstva o tome što se uopće pojmi pod »biti i postojati« kao ljudsko biće. Teilhard de Chardin tu svijest naziva arhetipom »kozmičke osobe«. O tome više kod: A. M. DALTON, *A Theology for the Earth: The Contributions of Thomas Berry and Bernard Lonergan*, University of Ottawa Press, Ottawa, 1999. str. 63.-69.

godine uputio predsjedniku SAD-a Franklinu Pierceu, samo je jedan egzemplarni opis *primalne* povezanosti ljudskoga roda i zemlje.⁴⁵ Antropološke studije religioznih stavova prema zemlji kod drugih naroda i kultura utvrđuju da je povezanost sa zemljom i doživljaj njezine svetosti u potpunom skladu s biblijskom vjerom⁴⁶, ali i činjenicu da je tumačenje i interpretacija biblijskih tekstova tijekom razvoja kršćanske teološke misli tu činjenicu zanemarilo.⁴⁷

4. Biblijska teologija zemlje

4.1. VAŽNOST ZEMLJE U BIBLIJSKIM PREDAJAMA

Brojnost spominjanja riječi zemlja govori da je taj pojam u Bibliji neizmjerljivo važan. U hrvatskom tekstu Biblije riječ zemlja izričito se i u raznim izvedenicama spominje 3112 puta što tu riječ čini po brojnosti trećom spominjanom riječju u biblijskom tekstu.⁴⁸ »Od Knjige Postanka pa sve do Otkrivenja zemlja je predstavljena kao temeljni pojam i posvuda se doima kao referentna točka. Premda se od jedne do druge knjige, od jednoga do drugoga perioda biblijske povijesti, od Staroga do Novoga zavjeta, njezino značenje razlikuje, zemlja ipak ostavlja dojam potpune koherentnosti i ističe se kao iznimno dinamičan pojam.«⁴⁹ Stoga zemlja, od Boga stvorena, predstavlja prostor koji je ljudima ponuđen da se na njemu odvija i događa život u savezništvu s Bogom, u bratskoj povezanosti i pravednosti među ljudima, sa svim stvorenjima, s čitavom stvarnošću. Zemlja je pojam koji podrazumijeva povezanosti života svih ljudi i stvorova međusobno i s Bogom.

U pripovijestima Svetoga pisma nalaze se tri velike predaje: 1) predaja o Bogu, 2) predaja o čovjeku i 3) predaja o zemlji. Upravo je predaja o zemlji i stvorenjima, kao jedan od središnjih subjekata ili glavnih likova biblijskoga teksta, najčešće zaboravljena i zanemarivana.⁵⁰ Prihvatanje činjenice da je i zemlja, uz Boga i čo-

⁴⁵ Usp. R. SUPEK, *Ova jedina zemlja: idemo li u katastrofu ili u Treću revoluciju?*, Globus, Zagreb, ³1989., str. 15.

⁴⁶ Literatura na tom području obilna je. Vidi popis literature kod: J. RYLE, *My God, my land: interwoven paths of Christianity and tradition in Fiji, Anthropology and cultural history in Asia and the Indo-Pacific*, Ashgate, Burlington, 2010.

⁴⁷ Tumačenje Biblije, koje je dovelo do nekih loših aspekata ljudskoga ponašanja i promatranja zemlje kao proklete zbog ljudskoga grijeha i kao mjesta muke, patnje i boli, mjesta kazne koje je potrebno popraviti i njime zagospodariti, smatra se najvećim krivcem ekološke krize i općenito krivim i na biblijskom tekstu teološki neutemeljivom. Usp. E. CONRADIE, *Christianity and ecological theology*, str. 61.-67.

⁴⁸ Đ. PARDON, *Zemlja: dar kušnja i zadaća*, str.38.

⁴⁹ A. MARCHADOUR, D. M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, str. 11.

⁵⁰ Usp. N. C. HABEL, *The earth Story in Psalms and Prophets*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2001., str. 24.

vjeka (narod), aktivni čimbenik, subjekt, dovodi do promjene shvaćanja odnosa unutar biblijske vjere kao odnosa Bog-zemlja-čovjek. Taj tripartitni odnos, čije se postojanje potvrđuje u cijelom tekstu Biblije, kako je to pokazao W. Brueggemann, predstavlja matricu biblijske vjere u kojoj je zemlja temeljni i ujedinjujući teološki pojam.⁵¹ Isključivanjem zemlje iz nje nanosi se nepravda istini postojanja i životu cjelokupne stvarnosti, čitava stvorenja. Održavanje odnosa Bog-zemlja-čovjek daje utemeljenje pravednosti, shvaćenoj u najširem njezinu obliku, kao vjernosti Božjoj riječi, podlaganje Božjoj volji, slavljenje i čašćenje Božjega veličanstva. Ljudska identifikacija sa Zemljom i zemaljskom zajednicom, kako tvrdi Norman C. Habel, temeljni je princip ispravnoga razumijevanja međusobne povezanosti, bez kojega nema razumijevanja i svijesti o nepravednim odnosima prema Zemlji, bilo da se radi o nepravdama koje Zemlji nanose ljudi ili o Božjem postupanju prema Zemlji. Tek takvo čitanje biblijskih tekstova i egzegeza, koja primjećuje nepravde koje je Zemlja podnosila, obično ne dajući glasa i šuteći, može otkriti i izložiti, a zatim, gdje je to moguće, i razlučiti kako je svoj toj nepravdi i grijesima ipak odoljela.⁵²

4.2. ČITANJE BIBLIJE IZ PERSPEKTIVE ZEMLJE

Želeći razviti što je moguće primjereniji, a na temelju biblijske vjere što utemeljeniji, kršćanski nauk koji bi pružio jasne upute za kršćansko življenje u okolnostima ekološke krize te otkriti djelovanja koja bi smanjila daljnji razvoj štetnoga djelovanja na Zemlju i na njezin životni sustav, kršćanska je teologija, u traženju uzroka ekološke krize, otkrila biblijski nauk o zemlji kao polazišnu referentnu točku iz koje je moguće razviti poticajan, pravedan, ispravan, zdrav i nedvojbeno pozitivan teološki stav. Niz studija, u kojima se svetopisamski tekstovi čitaju iz vida zemlje, što ih je objavila grupa biblijskih teologa okupljenih oko *Earth Bible Project*, pod vodstvom australskoga bibličara Normana C. Habela, dala je značajan doprinos suvremenoj biblijskoj teologiji i tumačenju biblijskih tekstova u svrhu osvjetljavanja biblijskoga ekološkog nauka.

Znanstvenici, uključeni u *Earth Bible Project*, u biblijskim pripovijestima i predajama pronalaze »glas« zemlje. U obraćanju biblijskom tekstu, koliko god je to moguće, identificiraju se sa Zemljom i zemaljskom zajednicom, ne smatrajući se pukim čitateljima unutar hijerarhije stvorenja, nego pridruženim članovima zemaljske zajednice. Oni ne proučavaju biblijske tekstove, smatrajući se upraviteljima stvorenja, nego im pristupaju kao rodbina, rođaci unutar zemaljske zajednice. Ne promatraju biblijski tekst kao putnici i hodočasnici koji se nalaze na Zemlji, nego

⁵¹ W. BRUEGGEMANN, *The Land*, str. XII.

⁵² Usp. N. C. HABEL, *Introducing ecological hermeneutics*, u: N. C. HABEL, P. L. TRUDINGER (ur.), *Exploring Ecological Hermeneutics*, SBL Symposium Series 46, Atlanta, 2008., str. 3.-5.

kao zemaljska vrsta živih bića koja se nalazi ispod iste kože, koja se naziva zemljina atmosfera.⁵³ Takav pristup biblijskom tekstu Norman C. Habel tumači: »Glasom zemlje smatramo mnoge jezike Zemlje koji se izražavaju pomoću gesta, znakova, slika ili zvukova u svrhu slanja poruka – bez obzira odnosi li se poruka na ljude, druge članove zemaljske zajednice ili radi se o poruci upućenoj Bogu.«⁵⁴

Čitanjem biblijskih tekstova iz perspektive zemlje, njezinim govorom, može nam se pružiti razumijevanje cjelokupne biblijske povijesti kao iskustva odnosa izraelskoga naroda s njegovom zemljom i njegovim Bogom te pružiti uputu što nam je činiti u današnjem povijesnom trenutku, kad osjećamo i doživljavamo da je i naša Zemlja u svojoj opstojnosti ugrožena.

4.3. BOG – ZEMLJA – ČOVJEK U BIBLIJSKIM IZVJEŠTAJIMA

4.3.1. *Posjed i gubitak zemlje – kontekst biblijskoga teološkog razmišljanja*

Iako je Biblija ispunjena tekstovima koji govore o zemlji, kršćanski govor o odnosu spram prirode, kako primjećuje Božo Lujčić, »morao bi ishoditi iz činjenice opisane na prvim stranicama Biblije, koja govori o stvaranju svijeta i postavljanju čovjeka u njega. Bez ozbiljnoga uvažavanja te presudno važne istine svaki drugi govor o prirodi i čovjeku visi u zraku i nema dubinskoga opravdanja.«⁵⁵ Međutim, tekst o stvaranju, nipošto nije jedini u kojem se nalaze izričaji biblijske vjere o zemlji, štoviše on je, iako smatran iznimno važnim – možda zbog toga što se nalazi prvi u kanonskom nizu – ipak samo jedan od mnogih. Tekstu s prvih stranica Biblije i izvješćima o stvaranju u proučavanju teme zemlje pridavana je posebna važnost i zbog toga što su upravo ti tekstovi i njihova tumačenja smatrana glavnim biblijskim mjestom prijepora glede krivice i utjecaja judeokršćanskoga svjetonazora na razvoj ekološke krize, a tijekom stoljeća i glavnim mjestom nauka biblijske vjere o odnosu čovjeka prema stvorenom svijetu. Ipak, njegova važnost dolazi do izražaja tek ukoliko ga čitamo i razumijevamo u kontekstu njegova nastanka i obrazlažemo unutar svrhe radi koje se našao u zbirci biblijskih predaja i ukoliko shvaćamo njegovu povezanost s drugim tekstovima koji govore o zemlji.

Biblijski izvještaji Knjige Postanka nastankom datiraju iz vremena sužanjstva, kao i velika većina biblijskih tekstova. Upravo u tom vremenu, obezzemljeni izraelski narod, pisao je najljepše biblijske retke o svojoj zemlji. Tekstovi biblijske prapovijesti

⁵³ Opis djelatnosti i popis literature što ju je iznjedrio *Earth Bible Project* dosnosi E. Conradie. Usp. E. CONRADIE, *Christianity and ecological theology*, str. 70.-71., 75.-78.

⁵⁴ N. C. HABEL, *Where is the voice of the Earth in Wisdom literature?*, u: N. C. HABEL (ur.), *Earth Story in Wisdom Traditions*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2001., str. 23.

⁵⁵ B. LUJIĆ, Biblijski odnos spram prirode i čovjeka, Pretpostavke biblijske ekologije, u: *Bosna Franciscana* 18(2003.)1, str. 5.

(Post 1-11), u okviru stvorenoga svijeta, kakvu nam pružaju i svećenički i jahvistički opisi stvaranja, zemlju, kao mjesto života čovjeka opisuju kao »sveto mjesto« na kojem je čovjek pozvan živjeti u skladu sa svim stvorenjima te, živeći tako umrežen sa svim stvorovima, slaviti Boga Stvoritelja u zahvalnosti za pruženi mu dar života.⁵⁶ Biblijska prapovijest opisuje i teološki tumači početak svijeta u kojem se ostvaruje i biva vidljivom ljudska egzistencijalna povezanost i ovisnost o Bogu i njegovu blagoslovu.⁵⁷ Tim se opisom uokviruje cjelokupno teološko tumačenje i značenje tjeka povijesti izraelskoga naroda kojim se već na njegovu početku obznanjuje njezin cilj – siguran i miran život u/na zemlji.⁵⁸ Štoviše, smatra W. Brueggemann, Knjiga Postanka sadrži prikaze dviju povijesti, koje se obje bave temom zemlje. Jedan, koji se nalazi u Post 1-11, predstavlja ljude koji su duboko ukorijenjeni u zemlju i čine sve kako bi svoj život usmjerili prema izgnanstvu i gubitku zemlje, a drugi, koji je predstavljen u Post 12-50, govori o Abrahamu i njegovu rodu koji se nalazi na putu ponovna zadobivanja zemlje i pouzdane nade u ispunjenje Božjega obećanja da će zemlju ponovo zadobiti.⁵⁹

Odjeljci teksta biblijske prapovijesti (Post 1-11) tematiziraju grijeh i otpad od Boga. Izgon iz edenskoga vrta (Post 3), pripovijest o sukobu Kajina i Abela (Post 4, 1-16), a također i pripovijest o gradnji babilonske kule s njihovim tragičnim posljedicama (Post 11, 1-9), govore o nasilju kao osnovnom ljudskom grijehu naspram bližnjega i zemlje. Nasilje kvari i izopačuje zemlju (Post 6, 11-12). Posljedice grijeha povezane su s odvajanjem čovjeka od zemlje i od Boga, zemlja gubi svoju plodnost, a onima koji prema njoj postupaju nepravedno, grabežljivo i u skladu sa svojim željama, a ne prema Božjim zapovijedima, prijeti opasnost da je izgube i budu udaljeni od njezinih darova.⁶⁰

Dobrohotan stav prema zemlji, u primjeru Noe (Post 6, 1-9), stavlja se u područje obdržavanja Božje riječi, u područje zakonske obveze o ljubavi prema Bogu i bližnjemu uspostavljene Savezom (Pnz 6, 3 ss).⁶¹ Nou židovska tradicija i kasnija

⁵⁶ Usp. G. R. LILBURNE, *A Sense of Place*, str. 13.

⁵⁷ Usp. A. POPOVIĆ, תּוֹרָה – *Torah, Pentateuh – Petoknjžje. Uvod u knjige Petoknjžja i u pitanja nastanka Pentateuha*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 78.-79.

⁵⁸ Usp. W. ZIMMERLI, *The 'Land' in the Pre-exilic and Early Post-exilic Prophets*, u: J.T. BUTLER, E. W. CONRAD, B. C. OLLENBURGER, *Understanding the Word, Essays in Honor of Bernhard W. Anderson*, JSOT Supp 37, JSOT Press, Sheffield, 1985., str. 259.

⁵⁹ Usp. W. BRUEGGEMANN, *The Land*, str. 15.

⁶⁰ Usp. W. BRUEGGEMAN, *Land: Fertility and Justice*, u: B. F. EVANS, L. WEBER, G. D. CUSAC (ur.), *Theology of the Land*, str. 52.-55.

⁶¹ O pojmu saveza *b'rit* u izražavanju i oblikovanju odnosa između Jahve i Izraela vidi: B. LUJIĆ, *Teološka funkcija b'rit u izražavanju i oblikovanju odnosa između Jahve i naroda u starozavjetnim spisima*, u: *Bogoslovska smotra* 61 (1991.), 3-4, str. 274.-290.

tumačenja njegova lika i uloge u biblijskoj povijesti dovode u usku vezu s Mojsijem (usp. Post 6, 8 i Izl 33, 12.17.) Obojici je Bog priopćio zakone i pravila života koji se tiču obdržavanja saveza. Dok se Mojsije smatra zakonodavcem izraelskoga naroda, Nou se smatra zakonodavcem za sve ljude, osobito za pogane. Po Noi i po zakonu koji je on primio i prenio čitavu čovječanstvu čak i pogani imaju baštinu vječnoga života. Tako da zakon postupanja prema zemlji ne obuhvaća i ne obvezuje samo židovski narod, nego sve narode na zemlji. Obdržavajući Noino pravilo postupanja prema zemlji, svaki čovjek, dok zemlja postoji, može doći do sreće, mira i zadovoljstva, blagoslova Božjega.⁶²

Funkcija biblijske prapovijesti važna je za susljednu povijest patrijarha zato što ju smješta u širi kozmički kontekst. Bog, koji je pozvao Abrahama, Stvoritelj je cijeloga svijeta. Prikazom prijestupa i kazni odabranje Abrahama kao nositelja Božjega blagoslova i unositelja optimizma u svijet, pokazuje se da je čovjeku moguće približiti se Bogu i stupiti u zajedništvo s njim te u tom zajedništvu ostvariti cilj zbog kojega je stvoren. Poziv i odabir Abrahama predstavlja Božji izbaviteljski odgovor na beznadnu situaciju, a obećani mu blagoslov kontrast je prije izrečenim prokletstvima o gubitku plodnosti zemlje, teškoćama rađanja potomstva i izgnanstva iz Božje blizine. Sve to neostvarivo je bez zemlje, pa je stvarnost koju Bog obećava Abrahamu, a po njemu i svakom čovjeku, nezamisliva i neobjašnjiva, teološki nerazumljiva i egzistencijalno nejasna bez zemlje.⁶³ Obećanje dano Abrahamu i put prema njegovu ostvarenju oblikovalo je povijest izabranoga naroda, te utjecalo na općenito teološko shvaćanje zemlje i ljudskoga života, bilo osobnoga bilo života unutar nacionalne ili vjerničke zajednice. Tako se teološka pozadina posjedovanja ili gubitka zemlje, smatra W. Zimmerli, dovodi u čvrstu vezu s religioznim identitetom Izraela koji se očituje u štovanju Boga kao jedinoga gospodara i posjednika zemlje.⁶⁴

Međutim, kod čitanja izvješća Knjige Postanka, naglašava Hans-Christoph Großman, valja imati na umu da zemlja nije imala takvo značenje praocima Izraela, nego onima koji su te tradicije u svojim povijesnim i teološkim situacijama koristili, čitali i interpretirali, koji su »teološki objašnjavali činjenicu gubitka nacionalne samostalnosti i činjenicu gubitka zemlje«⁶⁵ Zbog toga u predajama Knjige Postanka nije go-

⁶² Usp. A. GARDNER, *Ecojustice: a Study of Genesis 6,11-13*, u: N. C. HABEL, S. WURST (ur.), *The earth story in Genesis*, str. 126.

⁶³ Zemlja je dio savezničkoga odnosa. Ona je mjesto i objekt savezništva (Post 1, 29. 8, 21-22. 9, 13-17. 15, 7.18). Zbog toga u biblijskoj vjeri, kako zaključuje W. Brueggemann, zemlju uvijek valja promatrati u kontekstu saveza. Usp. W. BRUEGGEMANN, *The land*, str. 52.-53.

⁶⁴ Usp. W. ZIMMERLI, *Old Testament theology in Outline*, John Knox Press, Louisville, 1978., str. 68.

⁶⁵ Usp. H-C. GROßMANN, *Das Land der Verheißung*, str. 20.-21.

vor o osnovnim postavkama teologije zemlje, nego one radije predstavljaju njezin univerzalni vrhunac,⁶⁶ a prema mišljenju M. Köckerta, oni su plod čežnje prognanika za zemljom predaka, želje i nade za povratkom u nju, potkrijepljene vjerom u Božje milosrđe.⁶⁷ Zbog toga se biblijski tekst o praocima Izraela može sasvim sigurno smatrati odjekom i teološkom refleksijom na vrijeme u kojem se Izrael nalazio kad je bio smješten u zemlji i mirno živio u blagostanju koja mu je ona pružala⁶⁸, a još više na stanje svijesti Izraela o značenju zemlje u vrijeme prijetnje iseljenja i u vrijeme sužanjstva, kad je obećanje zemlje s teološkom porukom njegova značenja bilo od presudne važnosti za održanje života prognanika.⁶⁹

4.3.2. Saveznička darovanost zemlje – temelj vjernosti Bogu

Zakonski propisi Tore i obveza življenja prema njima povezani su s plodnošću zemlje (Izl 23, Lev 26, 11-13).⁷⁰ Izraelski narod ne postaje narodom samo na temelju svojega odnosa prema Bogu, nego i na temelju svojega odnosa prema zemlji.⁷¹ Savez između Boga i Izraelaca obuhvaća i podrazumijeva svetost, tj. ponašanje prema odredbama Tore, na svim, ne samo na ritualnom i religioznom, nego i na ekonomskom, političkom i društvenom području života. Knjiga Ponovljenoga zakona na poseban način ističe teološki značaj darovanosti zemlje.⁷² Zemlja, dana je raspol-

⁶⁶ R. W. L. Moberly biblijsku prapovijest slikovito naziva »*Starim zavjetom Starog zavjeta*«. Vidi: R. W. L. MOBERLY, *The Old Testament of the Old Testament: Patriarchal Narratives and Mosaic Yahwism*, Fortress Press, Mineapolis, 1992. O teologiji biblijske prapovijesti kao vrhuncu teologije vidi: R. S. BRIGGS, J. N. LOHR (ur.), *Theological Introduction to the Pentateuch, Interpreting the Torah as Christian Scripture, Festschrift for Walter Moberly*, Baker Books, Grand Rapids, 2012., str. 31.-36.

⁶⁷ M. KÖCKERT, *Das Land in der priesterlichen Komposition des Pentateuch*, u: D. VIEWEGER, E.-J. WASCHKE (ur.), *Von Gott reden, Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*, FS S. Wagner, Neukirchen-Vluyn, 1995., str. 147.-162., 147.

⁶⁸ Datiranje nastanka i redakcije teksta Petoknjžja smješta se prema M. Nothu u vrijeme kraljevanja Davida i Salomona u X. st. pr. Kr., dok R. E. Friedman smatra kako je to najranije moguće vrijeme nastanka teksta Petoknjžja. Djelovanje jahvističkoga autora R. E. Friedman stavlja u vrijeme između 848. i 722. godine pr. Kr. Usp. M. NOTH, *A History of Pentateuchal Traditions*, str. 263. i R. E. FRIEDMAN, *Who Wrote the Bible?*, Harper Collins, San Francisco, 1997., str. 86.-87. Savezi s Abrahamom i Davidom često su predmet usporedbe. Više o tom vidi M. WEINFELD, *The Promise of the Land*, University of California Press, Berkley, 1973.

⁶⁹ Usp. W. BRUEGGMANN, *The Land*, str. 144.-146.

⁷⁰ Usp. A. MARCHADOUR, D. M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, str. 36.- 37.

⁷¹ Usp. E. F. DAVIS, *Scripture, Culture, and Agriculture*, str. 82.-83.

⁷² Na poseban način to pokazuje P. Diepold, prepoznavajući darovanost zemlje kao baštine Izraela. Dar zemlje jest Izraelova *nachalah*. Tu činjenicu Deuteronomist opetovano i neumorno naglašava i utvrđuje. Formulacijom darovanosti zemlje Deuteronomist povezuje i čini učinkovitim teološku poruku obećanja zemlje, proglašavajući zemlju Izraelovom baštinom. Usp. P. DIEPOLD, *Israels Land*, str. 81.

ganje Izraelu kao dobra zemlja, zemlja bogata plodovima omogućuje miran i siguran život (usp. Pnz 1, 25; 4, 21; 6, 10-11), prebivalište i dom (usp. Pnz 1, 14; 26, 1). Posjedovanje je zemlje i život na njoj u izvješćima Knjige Ponovljenoga zakona predstavljeno kao spasiteljski dar Božji njegovu narodu i kao jedini mogući izvor života (usp. Pnz 5, 16; 6, 18) što ga Bog pruža onima koji izvršavaju njegove riječi.⁷³ Dar zemlje, kako smatra P. Diepold, u potpunosti je ovisan o kvaliteti odgovora Izraela na odredbe Zakona te se o daru zemlje ne može ni govoriti izvan konteksta poslušnosti Tori.⁷⁴ Tako Ponovljeni zakon dovodi čitav korpus odredbi Tore u vezu s odnosom prema daru zemlje (usp. Pnz 12, 1).⁷⁵ Teologija Knjige Ponovljenoga zakona, zaključuje D. P. Miller, postavlja temelje pravednoga odnosa prema zemlji, osobito brigom oko zajedničkoga dobra i brigom oko nezaštićenih i siromašnih (usp. Lev 25, 25-55; Pnz 15, 11-18; 22, 1-4.). Svakomu čovjeku treba omogućiti uživanje plodova zemlje, koliko je dovoljno za održanje njegova života, jer je zemlja dar darovan svim Izraelcima pa i svim ljudima koji na njoj žive (Pnz 15, 1-8).⁷⁶

Teologija darovanosti zemlje pretpostavlja da Izrael ne može postavljati nikakvo pravo vlasništva, osobito ne na temelju svojega ponašanja ili na temelju štovanja Boga, ali ni na temelju svojega ispravnog ponašanja prema zemlji, jer je zemlja uvijek dar Božjega spasenja i njegove milosti.⁷⁷ Zbog toga Knjiga Ponovljenoga zakona, a tako i mnogi proroci, naglašavaju kako obdarenost zemljom i trajnost boravljenja na/u njoj nisu povezani s vlastitim zaslugama, nego su dar Božji povezan sa Savezom pa zato i uvjetovani izvršavanjem određenih etičkih zahtjeva.⁷⁸ Tora postoji zato da podsjeti Izrael na njegovu povijest s Jahvom – povijest dara i ulaska u zemlju.⁷⁹

Slavljem blagdana i bogoštovljem, osobito slavljem Šabata, Izrael ispovijeda svoju povezanost s Bogom, a svoju zemlju prepoznaje kao mjesto Božje prisutnosti, njegova prebivanja, mjestom Božjega odmora (usp. Lev 25, 2; Br 10, 33. 35, 34; Ps 95, 1. 132, 8). Zemlja, kao i narod koji u njoj živi, prema odredbama Levitskoga zakona i Ponovljenoga zakona, treba biti sveta i čista, očuvana od iskvarenosti koja se

⁷³ Usp. L. PERLITT, *Motive und Schichten der Landtheologie im Deuteronomium*, u: G. STRECKER (ur.), *Das Land Israel in biblischer Zeit, Jerusalem-Symposium 1981 der Hebräischen Universität und Georg-August-Universität*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1983., str. 46.-58., 49.

⁷⁴ Usp. P. DIEPOLD, *Israels Land*, str. 93.-94.

⁷⁵ Usp. J. G. MCCONVILLE, *Law and theology in Deuteronomy*, *JSOT Supp* 30, JSOT Press, Sheffield, 1984., str. 11.-12.

⁷⁶ Usp. P. D. MILLER, *Deuteronomy*, str. 49.-50.

⁷⁷ Usp. P. D. MILLER, *The gift of God, Deuteronomic Theology of the Land*, u: *Interpretation* 21 (1969.), str. 451.-465., 452.-453.

⁷⁸ Usp. R. C. LUX, *The Land of Israel*, str. 6.

⁷⁹ Usp. W. BRUEGGMANN, *The Land*, str. 62.

događa kršenjem odredaba Zakona (usp. Lev 20, 22-26). Nezdravo ponašanje naroda dovodi zemlju u stanje iskvarenosti i bolesti, a njezino izlječenje i ozdravljenje događa se izbacivanjem naroda, koje je usličeno činom povraćanja.⁸⁰

Zaborav darovanosti zemlje, kako u teološkom promišljanju tako i u ostalim područjima života, vidljivo je već iz same kritike nad povijesnim postupcima Izraela koju nalazimo u daljnjim povijesnim knjigama Biblije, ima katastrofalne posljedice za čovjeka i za od Boga mu danu zemlju.⁸¹ Zaborav, koji se očituje u neznanju i nepoznavanju Zakona, ruši dostojanstvo zemlje, koja je čovjeku dana u baštinu, te ona prestaje biti mjesto pravednih odnosa, a postaje mjesto nasilja i svakovrsnoga oblika korupcije.⁸²

4.3.3. Poštovanje i ljubav prema zemlji – osnova pravednosti među ljudima

Stavovi prema temi zemlje u proročkim spisima duboko su povezani s činjenicom krize sužanjstva kako asirskoga, nakon pada Samarije 722. godine pr. Kr., tako i babilonskoga, nakon pada Jeruzalema 598./597. godine pr. Kr. i konačnoga uništenja Judeje 587./586. godine pr. Kr.⁸³ I jedno i drugo sužanjstvo doista označava prekretnicu, ne samo u političkom smislu, nego i u teološkom shvaćanju i izričaju izraelske vjere, pa tako vrijeme sužanjstva omeđuje promjene u teološkim porukama glede zemlje koje su dobivale drugačije oznake s obzirom na okolnosti u kojima su se nalazili, kako izraelski narod, tako i njegovi proroci. Unatoč sužanjstvu i izmještenosti izvan svoje zemlje, Izrael je ipak zadržao svoj odnos povezanosti s Bogom, ali uvijek zadržavajući svoju pozornost na zemlji, koja je u to vrijeme velikim dijelom bila napuštena i opustošena, a narod iz nje izagnan.⁸⁴

⁸⁰ Slično nalazimo i u Post 6, 11-12. Usp. G. M. BURGE, *Jesus and the Land*, str. 4.

⁸¹ Usp. D. FRANKEL, *The Land of Canaan and the Destiny of Israel*, str. 75.-76.

⁸² Usp. B. F. EVANS, L. WEBER, G. D. CUSAC (ur.), *Theology of the Land, Papers presented at the First Theology of Land Conference held at St. John's University in 1985.*, str. 27.

⁸³ Usp. R. ALBERTZ, *Israel in exile: the history and literature of the sixth century B.C.E.*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003., str. 2.

⁸⁴ Važnost utjecaja babilonskoga sužanjstva na život Izraela i teološko oblikovanje pojedinih važnih pojmova biblijske vjere već je uočio Wellhausen na počecima kritičkoga proučavanja biblijskih tekstova. Tema sužanjstva u suvremenoj biblijskoj teologiji također se smatra važnom. Međutim, suvremeno znanstveno proučavanje Staroga zavjeta sve više naglašava i važnost asirskoga sužanjstva. Još nije proučeno koliko je ono utjecalo na preoblikvanje ideja i teoloških shvaćanja unutar biblijskoga teksta. Raste shvaćanje kako babilonsko sužanjstvo nije samo po sebi toliko utjecalo na promjene u teološkom poimanju unutar vjere Izraela ili mu barem nije bilo glavni razlog. D. L. SMITH-CHRISTOPHER, *Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (587/587-539 BCE)*, u: J. M. SCOTT (ur.), *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions*, Brill, Leiden, 1997., str. 7.-11. O temi sužanjstva u biblijskoj teologiji vidi također: R. ALBERTZ, *Israel in exile: the history and literature of the sixth century B. C. E.*, str. 435.-436.

Naglašavanje važnosti i sigurnosti zemlje, nasuprot nesigurnosti i neizvjesnosti prognoza koje je izravna posljedica neposlušnosti Izraela Bogu i s njim sklopljenom Savezu, proteže se cijelim Starim zavjetom, osobito u proročkim spisima (usp. Am 1, 2; Hoš 4, 2-3; Iz 24, 4; Jr 12, 4). Zloraba baštine dara zemlje u bilo koju svrhu i radi bilo kojega cilja, kako naglašavaju proroci, nedopustiv je čin nasilja koji dovodi Izrael u stanje otuđenja od zemlje (usp. Am 1, 2; Hoš 4, 2-3; Iz 24, 4; Jr 12, 4). Kazna za te postupke nalazi izričaj i uzbiljenje u prognozi iz zemlje i njezinoj nemogućnosti uzdržavanja života njezinih stanovnika. No, izgon iz sigurnosti zemlje nije prijetnja koja se odnosi samo na izraelski narod, nego je on prijetnja bilo kojemu narodu koji se prema zemlji, na kojoj stanuje, ne ponaša ispravno i s poštovanjem. Izgnanstvo iz zemlje, kako za Izraelce, tako i za Kanaance, plod je njihova ponašanja prema zemlji. Tako prekid odnosa s Bogom, kako tvrdi J. McKeown, uvijek vodi prema gubljenju plodnosti zemlje, izgnanstvu iz zemlje, uništenju zemlje, rasipanjem i izumiranjem stanovništva zemlje.⁸⁵

Proroci su predužanjskoga razdoblja, kako kaže E. W. Davies, uvijek naglašavali da Izrael ne posjeduje trajno i neotuđivo pravo na zemlju, te da bi, zbog svoje nevjere Bogu i nevjernosti Savezu, mogli zemlju izgubiti (Am 2, 10; 7, 17).⁸⁶ Pravednost i pravda jedan su od glavnih uvjeta stanovanja u zemlji, pa se svojim socijalnim naukom prorok Amos predstavlja kao prenositelj i reinterpreter starih predaja Izraela i zakonskih propisa koji proizilaze iz vremena pred i za vrijeme naseljavanja zemlje.⁸⁷ Slične ideje nalazimo i kod drugih proroka 8. st. pr. Kr. Mihej upozorava zemljoposjednike zbog njihova nepravedna odnosa prema siromasima (Mih 2, 1-5), a Izaija kori jeruzalemske aristokrate koji svojom ohološću i nevjernošću ugrožavaju zemlju (Iz 5, 8-10; 6, 11-13) i njezin glavni grad (1, 21s). Slično i prorok Hošea, zajedno s Amosom i Mihejom, naglašava značenje dara zemlje kao važne sastavnice odnosa između Izraela i njihova Boga (npr. Hoš 13, 4-6).⁸⁸ Nepravedno ponašanje ljudi prema Bogu i prema sunarodnjacima utječe na povezanost naroda i zemlje. Svojim nepravednim ponašanjem, kako tumači Izaija, ljudi uništavaju zemlju (Iz 6,

⁸⁵ Čvrsto je uvjerenje izraelskoga naroda kako su i Kanaanci, i ostali narodi izbrisani s lica zemlje upravo zbog toga jer se prema njoj nisu ponašali ispravno (usp. Izl 23, 29; Lev 18, 24; Pnz 4, 38). Nepoštovanje zemlje i nasilnički odnos prema njezinoj plodnosti postavlja stanovnike Kanaana u izravan sukob s Bogom, vlasnikom zemlje i njezinim čuvarom, a udaljava ih od sigurnosti i blagostanja koje su svojim nastojanjima željeli postići. Usp. J. McKEOWN, *Genesis*, Eerdmans, Grand Rapids, 2008., str. 247.-249.

⁸⁶ Usp. E. W. DAVIES, *Land: its rights and privileges*, str. 353.

⁸⁷ Usp. W. ZIMMERLI, *The 'Land' in the Pre-exilic and Early Post-exilic Prophets*, str. 248.

⁸⁸ Paralelno čitanje tekstova tradicije o daru zemlje s komentarom kod proroka Amosa, Miheja i Hošee vidi u: C. J. H. WRIGHT, *God's People in God's Land: Family, Land and Property in the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990. str. 24.-28.

11-13) koja je Božje vlasništvo i zbog toga ne zavrjeđuju više stanovati u njoj (Iz 5, 8-13). Grabežljivost zemljoposjednika i nepravedni odnosi prema zemlji uzrok su Božjega gnjeva. Kazna, koja stiže nepravedne zemljoposjednike, primjećuje W. Zimmerli, obuhvaća uništenje njihovih kuća i odbijanje zemlje da donese odgovarajući urod (Iz 5, 8; Mih 2, 1-2).⁸⁹

Prorok Jeremija, čije su misli o zemlji čvrsto povezane uz deuteronomističku tradiciju, vrjednuje odnos prema zemlji, sukladno proročkoj riječi Hošee i drugih proroka 8. st. pr. Kr. On jasno naglašava, što u svojem istraživanju zaključuje P. Diepold, kako je zemlja Božje vlasništvo (Jr 2, 7) – Božja baština.⁹⁰ Takvom razmišljanju i poimanju zemlje pridružuju se i Ezekiel i Daniel koji također, želeći naglasiti Božje osobno vlasništvo nad zemljom, za zemlju uporabljaju sintagmu ili, kako kaže W. Zimmerli, »kodno ime« – »baština« (Ez 20, 6; Dn 11, 16.41.45.).⁹¹ »Pojam 'baština' nalaže shvaćanje zemlje unutar dimenzija obiteljske povijesti«⁹². Baštinski obiteljski odnos utemeljen na daru zemlje, utvrđuje drugi, po teološkom naboju vrlo značajan i u proročkim knjigama vrlo čest naslov Izraela koji označava narod kao sinove ili djecu Božju, a podjednako se primjenjuje kako u kolektivnom tako i u osobnom, pojedinačnom, smislu (Pnz 32, 5; Izl 4, 22; Hoš 11, 1; Iz 1, 2; 30,1-9; Jr 3, 14; 31, 9; Mal 1, 6; 2, 10). Stojeći u osobnom odnosu i povezanosti s Jahvom, darivateljem zemlje, prima Izrael zemlju kao osobni dar i postaje baštinikom kojemu je baština darovana te i sam postaje dio baštinskoga odnosa – sam postaje »Jahvina baština«. Izlazak iz baštinskoga odnosa označava prestanak postojanja Izraela kao slobodnoga naroda u svojoj vlastitoj zemlji, što kao posljedicu ima robovanje u tuđini.⁹³

Bračna metaforika, koja je kod proroka također značajna tema, u opisu odnosa Bog-narod-zemlja, još više naglašava dubinu toga odnosa i prisnost između Boga, naroda i zemlje. Izražajnosti i literarnoj jačini bračne metaforike pridonosi i činjenica što je riječ zemlja i u hebrejskom jeziku ženskoga, a riječ narod muškoga roda, pa metaforički izrazi bračne tematike, što ih proroci uporabljaju u opisu odnosa

⁸⁹ Usp. W. ZIMMERLI, *The 'Land' in the Pre-exilic and Early Post-exilic Prophets*, str. 251.

⁹⁰ Zemlja je u Jeremijinim govorima vrlo često personificirana (Jr 6, 19; 8, 16; 22, 29) te je u mnogo slučajeva identificirana s narodom, a u nekim slučajevima i zemlja i narod označeni su kao Božja baština (Jr 12, 7-13). Zemlja Izraelova jest Jahvina zemlja, a narod Izrael jest Jahvin narod, te se, zbog tako česte povezanosti i asocijativnosti pojmova, stječe dojam kako su sudbine zemlje i naroda neraskidivo povezane. Usp. P. DIEPOLD, *Israel's Land*, str. 106.-110.; Usp. E. W. DAVIES, *Land: its rights and privileges*, str. 354.

⁹¹ Usp. W. ZIMMERLI, *The 'Land' in the Pre-exilic and Early Post-exilic Prophets*, str. 253.

⁹² Usp. W. BRUEGGEMANN, *The Land*, str. 93.

⁹³ Opsežnije tumačenje i objašnjenje značenja pojma *baština* kod Jeremije vidi u: P. DIEPOLD, *Israel's Land*, str. 119.-120.

Bog-narod-zemlja često dodiruju granicu grotesknih i iz područja erotike uzetih slika i usporedbi. Takav izražajni stil proroci koriste osobito u opisu raskida povezanosti i razvrgnuća bračnom zajedništvu sukladnoga odnosa između Boga, naroda i zemlje.⁹⁴ Često se u tumačenju biblijskih opisa i metaforičkih izričaja, u kojima je zemlja predstavljena kao ženski, a narod kao muški princip, podlijegalo stereotipnom negativnom pristupu te se njime odobravalo nasilje i stav nadmoćnosti i u odnosima naroda prema zemlji.⁹⁵ No, suprotno tomu, istraživanja patrijarhalnih stavova i obveza muškaraca prema ženama svjedoči da bi zemlja, kao i žena, u tom odnosu trebala biti zaštićena i čuvana, poštovana i cijenjena, a ne iskorištavana i obescijenjena.⁹⁶ U tom kontekstu može se zaključiti da zemlju valja cijeniti i poštovati, ljubiti i njegovati kao voljenu ženu.⁹⁷

4.3.4. Promišljanje o zemlji – život(vor)na zadaća naroda Božjega

Činjenica završetka sužanjstva, proglašena Kirovim ediktom 538. godine pr. Kr., jedan je od velikih događaja u povijesti Izraela, ali i prekretnica u teološkom poimanju teme zemlje. Postsužanjski proroci pokušavaju idealnu sliku obnove izraelskoga kraljevstva uklopiti u realnu povijesnu stvarnost u kojoj se nalazila vjernička zajednica u Jeruzalemu. Povratak u zemlju smatra se ponovnim dokazom ispunjenja Božjih obećanja, dokazom Božje vjernosti i blizine svojemu narodu. Patnje sužanjstva smatrane su ispunjenjem volje Božje i dijelom njegova plana spasenja (usp. Jr 29, 1. 4-9; 24, 8-9; 38, 2; Ez 17).⁹⁸

Unatoč proročkim navještajima konačnoga povijesnog Božjega suda i nade spasenja što će se ostvariti u obliku Božjega kraljevstva, kako objašnjava George Eldon Ladd, ta se nada nije ostvarivala. »Neumoljiva stvarnost u kojoj su živjeli povrat-

⁹⁴ Navodimo samo neke proročke tekstove u kojima nalazimo usporedbe i slike bračnoga odnosa: Iz 1, 21; 50, 1; 54, 1-6; 57, 6-13; 62, 4-5; Jr 2, 1-3. 13.; 4, 1-31; 13, 20-27; Tuž 1, 1-22; Ez 16 i 23; Hoš 2, 1-23; 7, 1; Mih 1, 6-7; Nah 3, 4-7; Mal 2, 10-16. K tomu valja vidjeti tekstove koji kao pozadinu imaju bračne slike, kao na primjer: Iz 47, 15-23; 51, 17-52; Jr 30-31; Mih 1, 4; Sef 3, 14-17. O metaforama i slikama iz bračnoga područja koje uporabljaju proroci vidi treće poglavlje knjige: G. BAUMANN, *Love and Violence, Marriage As Metaphor for the Relationship Between Yhwh and Israel in the Prophetic Books*, Liturgical Press, Collegeville, 2003., str. 39.-55.

⁹⁵ Usp. S. MOUGHTIN-MUMBY, *Sexual and Marital Metaphors in Hosea, Jeremiah, Isaiah, and Ezekiel*, Oxford University Press, Oxford, 2008., str. 2.

⁹⁶ »To što je Bog suprug u metafori koja je potekla iz patrijarhalnoga društva, u kojem se ženu ne samo nije smjelo ugnjetavati, nego štoviše trebalo ju je braniti i štiti, jedva je ostavilo traga u mnogim komentarima.« N. STIENSTRA, *YHWH is the Husband of His People: Analysis of a Biblical Metaphor with Special Reference to Translation*, Kok Pharos, Kampen, 1993., str. 97.-98.

⁹⁷ Usp. Đ. PARDON, *Zemlja: dar kušnja i zadaća*, str. 399.

⁹⁸ Usp. W. D. DAVIES, *The Territorial Dimension of Judaism*, str. 23.

nici u Jeruzalem bila je uzrokom frustracije, a zbunjujuće činjenice zahtijevale su novu interpretaciju nade u ostvarenje novoga Kraljevstva.«⁹⁹ Druga knjiga o Makedoncima, kako kaže Hans-Christoph Großmann, zemlju promatra u univerzalnim okvirima, smatrajući blagoslov, koji je uobličen u Obećanoj zemlji, općim nasljedstvom svega svijeta i čitave Zemlje. U tom značenju uočava se odmak od upućenosti na konkretnu stvarnost zemlje prema poopćavanju i proširivanju, štoviše metaforiziranju obećanja zemlje.¹⁰⁰ Tako se obećanje zemlje od konkretne stvarnosti, kao Božjega dara izraelskom narodu, preoblikuje u buduće sveopće i nematerijalno obećanje prostora i vremena života u zajedništvu s Bogom. Zemaljski Jeruzalem postaje nebeskim Jeruzalemom, a zemaljski (edenski) vrt postaje nebesko rajsko područje. Čeznja za zemaljskom domovinom metaforizira se čeznjom za Nebom gdje pravednike očekuje nagrada sretnoga života (usp. 2 Mak 12, 44). Vizija nebeskoga Jeruzalema, koja se pojavljuje kao zamjena zemaljskoga grada, dominira kasnijim spisima Biblije, a osobito u vrijeme Novoga zavjeta, kada su se nade u ponovnu obnovu zemaljskoga grada i njegovih zidina pokazale neostvarivima u skoroj budućnosti.¹⁰¹

Istina je da u postsužanjskoj reinterpretaciji promatranje zemlje biva preoblikovano i da se u njoj od dotadašnjih opisa stvarnoga zemaljskog grada Jeruzalema prelazi u govor o idealiziranoj slici novoga »nebeskog Jeruzalema«. Međutim, taj postupak plod je nužde pronalaska kakvog-takvog rješenja koje bi u danim okolnostima obezdržavljenošću Izraela, unatoč prebivanju na teritoriju svoje države, kako na praktičnom, a još više na povijesno-teološkom području, pružilo okvir vjeri u ostvarenje od Boga danog obećanja zemlje. Stoga pisci postegzilske povijesti s konkretne ovozemaljske stvarnosti svijest i shvaćanje zemlje prenose u spiritualizirani i metaforički govor, pri čemu zemlja postaje nebeska stvarnost, a grad Jeruzalem »nebeski grad« koji se nalazi izvan i iznad povijesnih događanja, izvan vremena i prostora – u vječnosti. Prijašnji realni govor i nauk o stvarnoj i konkretnoj zemlji prelazi u područje eshatološkoga iščekivanja, a govor o temi zemlje postaje sve više alegorijski, često lišen geografskih i materijalnih oznaka.¹⁰² Međutim, kako na temelju analize proročkih tekstova iz poslijesužanjskoga vremena tvrdi H. G. Reventlow, u njima originalno ne postoje eshatološki momenti. Proroci su se uvi-

⁹⁹ Usp. G. E. LADD, *The presence of the future, The Eschatology of Biblical Realism*, Eerdmans, Grand Rapids, 1974., str. 76.-77.

¹⁰⁰ Usp. H.-C. GROßMANN, *Das Land der Verheißung*, str. 42.

¹⁰¹ A. E. McGRATH, *A Brief History of Heaven*, Blackwell Publishing, Oxford, 2003., str. 9.-10.

¹⁰² Ovakvomu stilu pristupa temi zemlje, prema mišljenju J. E. Wrighta, vjerojatno je utjecao doticaj Izraela s perzijskom i grčkom kulturom i religioznim poimanjima koja su doprinijela razvoju shvaćanja i opisa neba unutar židovske religije. Usp. J. E. WRIGHT, *The early history of heaven*, Oxford University Press, Oxford, 2000., str. 96.-97.

jek osvrtni na trenutna događanja u povijesti Izraela i govorili o njima i njihovim mogućim posljedicama. »Postoji gotovo potpuno suglasje da je ideja potpunoga svršetka svijeta nepoznata u Starom zavjetu. Čak i očekivanje konačnih vremena pretpostavlja postojanje budućnosti i smješta se unutar ovoga svijeta.«¹⁰³

Stoga, imajući na umu da se shvaćanje značenja zemlje osobito pročišćavalo u vremenima odvojenosti od nje, zaključiti nam je da se eshatologizacija zemlje dogodila kao plod teološkoga rješavanja problema obezumljenosti koji se pojavio u povijesnom razdoblju u kojem je Izrael bio primoran živjeti bez svoje zemlje, a ipak zadržati vjeru u Boga i nadu u ispunjenje njegovih obećanja. Činjenica je također, kako tvrdi W. Brueggeman, da Izrael svoj odnos s Bogom nikada nije pojmiio niti želio u vakuumu, nego samo u zemlji.¹⁰⁴ Unatoč eshatološkoj viziji Kraljevstva Božjega i višestoljetnoj odijeljenosti od svoje zemlje, židovstvo nikada nije odustalo od konkretnoga razumijevanja i shvaćanja povezanosti s teritorijem obećanim i danim praocima njihova naroda. Kako tumači William D. Davies, »Izrael nije nikada, ni za tren, odustao od nade ponovnoga pridobivanja palestinskoga tla. Nikada se nisu odrekli svojega prava na Palestinu, niti su ikada u svojim molitvama i u svojem nauku odustali od svojega zahtjeva za njim. (...) Puna snaga osjećaja prema zemlji može se osjetiti i u Hagadi, i u liturgiji.«¹⁰⁵ Izrael nikada nije zaboravio onu »realnu« zemlju i ona nikada nije u potpunosti pala u zaborav, premda je često nada u njezin posjed bila zapretana poteškoćama vrlo okrutnih povijesnih događaja i osjećaja koje obezumljenost sa sobom nosi, ali je kao žar pod pepelom tinjala i neprestano podgrijavała nadu u ostvarenje Božjega obećanja.¹⁰⁶ Zemlja, ne ona eshatološka, kako tumači židovski rabin i teolog M. Buber, nego baš ova konkretna i opipljiva, središnja je potreba židovske vjere. Stoga se poslanje i obveza židovskoga naroda, a tako i svih onih koji biblijsku predaju smatraju temeljem svojih uvjerenja, može razumjeti i ispravno shvatiti kao poučavanje drugih povijesnih naroda o potrebi zemlje kao neizostavnoga elementa prakticiranja vjerničkoga života.¹⁰⁷

¹⁰³ Usp. H. G. REVENTLOW, *The Eschatologization of the Prophetic Books, A Comparative Study*, u: H. G. REVENTLOW (ur.), *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*, JSOT Sup. 243, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997., str. 169.-188.

¹⁰⁴ Usp. W. BRUEGGEMANN, *The Land*, str. 188.

¹⁰⁵ Od spisa kumranske zajednice pa do suvremenih teoloških razmišljanja zemlja je uvijek središte židovske vjere. Usp. W. D. DAVIES, *The Gospel and the Land*, str. 72.-74.

¹⁰⁶ Usp. A. MARCHADOUR, D. M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, str. 78.; Usp. H-C. GROßMANN, *Das Land der Verheißung*, str. 81.

¹⁰⁷ »Prva zapovijed, koju je Bog usadio u naša srca kao Stvoritelj svih rasa i naroda, izvor i temeljni princip postojanja svega drugoga što je palo u nasljeđe našega naroda jest to da mi sami imamo obvezu, poziv i poslanje poučavati druge povijesne narode zakonu na čije smo se obdržavanje i sami obvezali. Najveća kazna, koja nas je snažila zbog silaska s puta što nam ga je božanska providnost

5. Teologija zemlje – potka enciklike *Laudato si'*

Enciklika pape Franje *Laudato si'* ozbiljno uzima u obzir rezultate novijih teoloških istraživanja koja rasvjetljuju zemlju kao važnu sastavnicu kršćanske vjere (LS 64). Papa se u svom diskursu o ekološkim pitanjima ne referira samo na tekst Knjige Postanka, nego u obzir uzima i druge biblijske tekstove koji naglašavaju vrijednost zemlje i njezinih stvorenja, crpeći iz njih mudrost potrebnu za rješavanje problema nastalih u odnosu čovjeka i svijeta (LS 65). Jasno je primijećeno da se ljudski život temelji na »tri tijesno povezana i isprepletana odnosa: s Bogom, s bližnjima i sa zemljom« (LS 66). Time je iz zaborava izvučena temeljna sintagma biblijskih izvještaja da je zemlja ključna sastavnica biblijske vjere. U enciklici izrijekom je priznato da su »kršćani katkad pogrješno tumačili Pisma« i iz tih pogrješnih tumačenja izvlačili zaključak »o čovjekovoj apsolutnoj vladavini nad ostalim stvorenjima« (LS 67). Međutim, čini se baš zbog iznašašća suvremenoga teološkog nauka o zemlji, Papa, naglašavajući važnost konteksta biblijskih tekstova i ispravne hermeneutike, otvara vrata drugačijemu pristupu biblijskoj predaji Knjige Postanka i tumači ih u svjetlu drugih, starijih, biblijskih tekstova koji govore o zemlji (Izl 23, 12; Pnz 10, 14; 22, 4.6.; Lev 25, 23; Ps 24, 1; 104, 31; Izr 3, 19) i naglašavaju intrizičnu vrijednost stvorenja i zemlje. Takvim postupkom osuđuje se izobličeni, na biblijskom teološkom nauku neutemeljivi antropocentrizam, a promovira poštovanje svih stvorenja zbog njihove unutarnje i vlastite vrijednosti i dobrote koju ona, svako na svoj način, po Božjoj volji u sebi imaju. (LS 68-69).

Papa Franjo jasno primjećuje kako je narušen odnos među ljudima uzrok odvojenosti ljudi od Boga, ali i uzrok odvojenosti ljudi od zemlje. Njegovanje odnosa prema ljudima neodvojivo je od njegovanja odnosa prema zemlji. U primjeru Kajina i Noe Papa uočava dva suprotstavljena stava prema zemlji, od kojih jedan dovodi do razorenja zemlje, a drugi donosi zemlji spasenje. Pravedan odnos prema zemlji, kako to potvrđuju biblijski tekstovi na koje se Papa referira (Post 2, 2-3; Izl 16, 23; 20, 10; Lev 19, 9-10; 25, 1-6; 25, 10), otvara vrata obnove i nade u mogućnost novoga početka nakon sužanjstva i odvajanja od zemlje (Jr 32, 17.21; Iz 49, 28b-29). Promjena, koja je dostatna da bi se otvorila vrata nade, ne mora nužno nositi karakter mnogobrojnosti i sveobuhvatnosti. Već je i osobna promjena ponašanja

zacrtała, a koja je uvijek najžešće pritiskala naš narod, jest činjenica da, zbog toga što smo izgubili zemlju (*la terre*), više ne možemo služiti Bogu kao narod kroz svoje institucije koje ne možemo nastaviti i razvijati u našem sadašnjem sužanjstvu, budući da one pretpostavljaju postojanje društva ukorijenjena u zemlji naših predaka. Da, upravo je zemlja (*la terre*) ono što nam nedostaje kako bismo mogli prakticirati svoju religiju.« Tekst M. Bubera donosimo prema navodu W. Zimmerli (naš prijevod): W. ZIMMERLI, *The 'Land' in the Pre-exilic and Early Post-exilic Prophets*, u: J. T. BUTLER, E. W. CONRAD, B. C. OLLENBURGER, *Understanding the Word, Essays in Honor of Bernhard W. Anderson*, JSOT Supp 37, JSOT Press, Sheffield, 1985. str. 259.

samo jednoga čovjeka prema zemlji dovoljna da se nada vrati (LS 71). Put prema povratku Papa vidi u »vraćanju čovjeka na njegovo pravo mjesto« (LS 75) koje mu je Bog odredio stvaranjem – da bude stvorenje koje, razumijevajući svoju ovisnost o zemlji, brine o njhovojoj i svojoj međusobnoj povezanosti sa stvorenjima i kao takav ostvaruje svoju zadaću u svijetu: brige zaštite, nadgledanja i budne pažnje u odgovornoj uzajamnosti s prirodom (LS 67). Brinući o stvorenjima, čovjek u biti brine o samom sebi (LS 86).

Iskustvo sužanjstva shvaćeno kao duhovna kriza slika je i simbol svih drugih kriza odnosa čovjeka i Boga. Shvaćanje ekološke krize kao posljedice krize odnosa na relaciji Bog-zemlja-čovjek dovodi ljudski rod u milosni trenutak »kairos« iz kojega bi, premišljajući svoje dosadašnje postupke i ispravno razumijevajući biblijsku poruku o zemlji, čovjek mogao doći do nove definicije i novoga shvaćanje samoga sebe (LS 81-82), svojega dostojanstva i zadaće u mreži života svih stvorenja (LS 83), novoga razumijevanja ljudskoga zajedništva (LS 89-92). Sve je to moguće jedino ispravnim i na biblijskim predajama utemeljenim promatranjem zemlje, »okoliša koji je zajedničko dobro, baština cijeloga čovječanstva i odgovornost svih« (LS 95). Te stavove Papa zaokružuje promatranjem novozavjetne biblijske poruke, ističući da je upravo Kristovo utjelovljenje, njegov skladan život sa stvorenim svijetom, njegova uronjenost u stvarnost ovoga svijeta i svakidašnje doticanje s materijom, koju je i sam svojim rukama vješto oblikovao, kao i njegovo uskrснуće kojim je izmirio sva stvorenja i cijelu zemlju s Bogom, dovoljan poticaj kršćanima današnjice da stvorenja ovoga svijeta, čitavu zemaljsku stvarnost, ne smatraju više samo prirodnom stvarnošću, nego stvarnošću u kojoj je Bog prisutan – »sve u svemu« (1 Kor 15, 28) (LS 100).

Iako je enciklika pape Franje *Laudato si'* primljena kao »ekološka«, opseg njezinih poruka nipošto nije čisto ekološki. U njoj se prije svega uočava teološki i praktični povratak zemlji i svemu onomu što zemaljski život u sebi uključuje, a što je tijekom povijesti kršćanstvo smetnulo s uma i jednostavno zaboravilo smatrati središnjom porukom svoje vjere. Govoriti o zemlji samo s ekološkoga gledišta, metaforički rečeno, samo je grebanje po njezinoj površini i dizanje prašine, ponekad nažalost usmjereno samo prema tomu da se važnost teme zemlje što više zamagli i zamuti, a ne da se osvijetli svjetlom biblijske vjere i Božje riječi.

Očito je da papa Franjo traži mogući način primjene biblijskoga i evandeoskoga nauka o zemlji u kontekstu svakovrsne krize suvremenoga svijeta. Iz Enciklike se vrlo jasno može razaznati osnovna poruka da je povratak zemlji ujedno i povratak čovjeka Bogu i vraćanje čovjeka čovjeku. Tako se teologija zemlje, premda ne očito i izričito nazvana tim imenom doima potkom Papina razmišljanja. Iako na prvi pogled nevidljiva, teologija zemlje je ona nit koja čitav ekološki i teološki nauk pape

Franje u enciklici *Laudato si'* drži na okupu i oblikuje u sustavno složenu cjelinu. Teologija zemlje daje temelj osnovnoj poruci Pape Franje, da je zemlja naš zajednički dom. Tako oblikovana poruka otvara mogućnost razmišljanju da je zemlja zajednički dom ne samo ljudima, nego i stvorenomu svijetu, ali i mjesto Božje prisutnosti. Čini se da je ovom Enciklikom upravo u biblijskoj teologiji zemlje pronađen taj novi novi put i da su biblijskim porukama o zemlji otvorena vrata novoga naviještanja starozavjetne i novozavjetne biblijske vjere koja je temelj kršćanskomu življenju i ponašanju u današnjem svijetu.

U suvremenom svijetu, u kojem je jedan od najvećih problema upravo problem iskorijenjenosti i obezumljenosti, nedovoljnoga kontakta sa zemljom, kako u idejnom tako i u konkretnom, materijalnom značenju pojma zemlja, biblijska poruka o zemlji ne samo da je potrebna, nego je nužna i neizostavna sastavnica naviještavanja vjere i njezin osnovni sadržaj. Premišljanjem značenja zemlje u kršćanskoj vjeri dosiže se transtemporalna poruka upućena čovjeku u biblijskom tekstu, u kojem je zapisano Božje priopćenje svim narodima primjerima povijesnih događaja što ih je doživio izraelski narod i prva crkvena zajednica. Biblijska teologija zemlje, kako tumači Gary M. Burge, »traži mogući način primjene biblijskoga i evanđeoskoga nauka o zemlji za sve ljude, a osobito za kršćane, koji se nalaze u sukobima i ratovima za zemlju. Zemlja je i u našem shvaćanju svijeta neizmjerljivo važna. Zemlja je toliko duboko ucijepljena u ljudsku dušu da predstavlja središnje mjesto našega svjetonazora, a promišljanje zemlje i njezine vrijednosti moglo bi iznjedrili drugačiji oblik evanđeoske poruke za kojim se u suvremenom dobu osjeća očajnička potreba.«¹⁰⁸ Čini se da je Papa Franjo svojom enciklikom *Laudato si'* potvrdio i u nauk Crkve uvrstio doista mnogo, iako još uvijek ne sve, od onoga što su biblijski znanstvenici proučavajući temu zemlje u Bibliji otkrili i ponudili suvremenoj Crkvi kao sredstvo što boljega i kvalitetnijega navještanja vjere ljudskomu rodu.

6. Zaključak

U tekstu enciklike *Laudato si'* očito je uvjerenje da biblijska teologija zemlje može pružiti zadovoljavajući odgovor na pitanja koja se javljaju mnogim izgubljenima, izmještenima, prognanima, izbjeglima koji su zbog raznih razloga izgubili svoju zemlju. Biblijska poruka o zemlji nudi odgovore gradskomu stanovništvu, koje više ne zna odakle dolazi hrana i život, ekonomskim stručnjacima, koji u zemlji vide samo resurs pogodan za iskorištavanje, seoskomu stanovništvu, koje gubi osjećaj za smisao svojega zemljoradničkog posla i tone u očaj i bijedu preživljavanja, mladomu naraštaju, koji zbog osjećaja svemoći elektronike i tehnologije gubi tlo pod nogama i svoja razmišljanja o smislu života usmjeruje u virtualni svijet. Biblijska

¹⁰⁸ G. M. BURGE, *Jesus and the Land*, str. XII.

teologija zemlje se nudi svim ljudima kao put izlaska iz zaborava realnosti, iz nesvijesti o zemaljskosti i tjelesnosti. Ona jednostavno predstavlja put prema novom shvaćanju vlastite ljudskosti.¹⁰⁹ Ljudska potreba biti ukorijenjen, uzemljen, imati siguran dom i svoju stabilnu domovinu, u mobilnom svijetu gdje su ljudi stalni selioci i jedni drugima stranci, postaje sve većom potrebom suvremenoga čovjeka. Vjernički odgovor na sva ta pitanja nužno zahtijeva prepoznavanje poruke o zemlji i prenošenje iskustva biblijske vjere o njoj, kao Božje poruke koja će utažiti žeđ i glad obezzemljenog čovjeka kao što je nekoć utaživala žeđ i glad obezzemljenog Izraela u sužanjstvu. Biblijska poruka o zemlji također bi mogla dati novu perspektivu obnove i ponovnim dolaskom čovjeka u dodir sa zemljom otvoriti vrata rješenju, ne samo ekološke, nego i drugih kriza ljudskosti u kojima se našlo čovječanstvo, a kojima je ekološka kriza tek samo jedna između mnogih loših posljedica. Papa Franjo u svojoj enciklici *Laudato si'* nedvojbeno zagovara povratak zemlji kao dio rješenja krize čovječnosti. Kršćanstvo u ovom kriznom vremenu, po papi Franji, »vadi« iz bogate riznice biblijske mudrosti premišljanje o zemlji kao »stari« ključ i nudi ga svijetu kao »novu« radosnu vijest nade za mogućnost spasenja čovjeka i njegova od Boga mu danog doma – Zemlje.

¹⁰⁹ O tom problemu više: P. BERGER, *The Homeless Mind*, Random House, New York, 1973.; P. TOURNIER, *A Place for you*, Harper, New York, 1968.; Također i svježija studija s obilnim popisom literature: T. CRESSWELL, *Place: An Introduction*, Blackwell, London, 2015.

BIBLICAL THEOLOGY OF THE LAND – THE WEFT OF THE ENCYCLICAL LAUDATO SI'

Đurica Pardon*

Summary

*Pope Francis in his encyclical *Laudato si'* has not only dared to openly and seriously speak out on environmental issues, but also to recognize that the subject of land has been forgotten in the consciousness of Christian believers. Although in recent decades biblical theologians have warned about the importance of land, only with the encyclical *Laudato si'* has this issue been presented before the Christian theological public as one of the important components of biblical faith. There are three reasons to observe the importance of land in Christian theology: the founding of the modern State of Israel, the environmental crisis and the importance of land for human identity. The biblical theology of the land that arose from the context of the captivity crisis views the land as a gift that demands respect and love, but also constant reflection. Land, a fundamental component of biblical faith, because of its importance in theological reflection about the relationship God-land-man, is presented to the modern Church as a transtemporal subject through which you can satisfy the hunger and thirst of modern man for roots, for settling in a space, for land as the place of concrete living of Christian faith. Even though Pope Francis' encyclical *Laudato si'* has been received as »environmental«, the scope of its messages is by no means purely environmental. First and foremost it calls to a theological and practical return to the land and all that the earthly life in itself involves, and what Christianity through the course of history has slipped its mind and simply forgot to consider as the central message of the faith. Although invisible at first sight, the theology of the land is the thread that holds together the entire environmental and theological teaching of Pope Francis in his encyclical *Laudato si'* and which forms the weave of the systematic theological and social teaching that is presented. The theology of the land gives foundations to the core message of Pope Francis, namely, that the land is a mutual home not only for human beings, but also to the entire created world.*

Keywords: *land, biblical theology, the theology of the land, ecology, *Laudato si'*, Pope Francis.*

* Mr. sc. Đurica Pardon, doctorand at Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb and a parish priest of Punitovci parish, Matije Gupca 31, 31424 Punitovci, Croatia, djurica.pardon@gmail.com