

UDK 27-175.2-278-244.22:504.03

Primljeno: 16. 2. 2017.

Prihvaćeno: 19. 6. 2017.

Izvorni znanstveni rad

IMA LI NADE ZA ZEMLJU I NJEZINE STANOVNIKE? PORUKA VELIKE I MALE APOKALIPSE PROROKA IZAIJE ČITANA SVJETLOM TEOLOGIJE ZEMLJE U MRAKU EKOLOŠKE KRIZE (IZ 24 – 27; 34 – 35)

Đurica PARDON

Matije Gupca 31, 31 424 Punitovci
djurica.pardon@gmail.com

Sažetak

Uvjerenje da Zemlji i zemaljskoj stvarnosti mora doći kraj jedna je od temeljnih postavki s kojom se susrećemo ne samo u (neo)apokaliptičkom promatranju svijeta, nego i u općim kršćanskim teološki obrazlaganim istinama o materijalnom svijetu i zemaljskoj stvarnosti. Na primjeru tekstova Izaijine *male* i *velike* apokalipse u ovom se članku pokazuje da biblijska vjera i nada koju apokaliptici svjedoče smjera riješiti problem izemljenosti i izdomljenosti tražeći odgovor koji će zadovoljiti ljude i narode što se nalaze u stanju iskorištenosti iz svoje zemlje bilo da u njoj ne žive ili se, iako u njoj žive, osjećaju i doživljavaju od nje odvojeni. Apokaliptičko shvaćanje zemlje počiva na uvjerenju da je »realna« i stvarna zemlja mjesto prebivanja s Bogom, mirnog života s ljudima i sklada među stvorenjima. Od te ideje Izrael nikada u povijesti svojeg postojanja nije odustao. Želja i čežnja za ponovnom ustanovom (novoga) Božjeg kraljevstva po svojoj naravi podrazumijeva povratak naroda na svoju zemlju, na svoj prirodni teritorij. Apokaliptički pojmovi »nebo« i »nebeski Jeruzalem« ne mogu se odvojiti od svojih realnih i tvarnih (ovo)zemaljskih pojmova i shvaćanja tih prostora. Zemlja, upravo ona koju je Bog obećao i dao Izraelu je bila i jest stvarnost u kojoj je Izrael živio i još uvijek živi, premda još ne u potpunosti. Iz čitanja tekstova Izaijine *male* i *velike* apokalipse (Iz 24 – 27; 34 – 35) u svjetlu teologije zemlje proizlazi i pitanje o opravdanosti teološkog tumačenja apokaliptičkih tekstova kao onih koji navještaju razaranje i uništenje Zemlje, planeta na kojem ljudi žive, kao i cjelokupne materijalne stvarnosti. Čitanje biblijskih apokaliptičkih tekstova iz perspektive teologije zemlje čini se opravdanim alatom koji bi mogao pružiti jasnije razumijevanje teme *zemlje* u današnjem povijesnom trenutku, kad osjećamo i doživljavamo da su naša Zemlja i ljudski rod s njom zajedno, u svojoj opstojnosti i dostojanstvu ugrože-

ni, a teološka obrazlaganja o odnosu budućeg života s prostorno-vremenskim dato-
stima i zemaljskosti još uvijek nedostatna.

Ključne riječi: apokaliptika, zemlja, Izaija, teologija zemlje, ekološka kriza, obezumlje-
nost, svršetak svijeta.

Uvod

Ekološka kriza u kojoj se nalazi suvremeni svijet i planet Zemlja na kojoj lju-
di zajedno s drugim stvorenjima postoje kontekst je u kojem čitamo poruke
zapisane u tekstu knjige Izaije proroka (Iz 24 – 27; 34 – 35). Smije li se zbog
naizgledne sličnosti i podudarnosti Izaijinih religiozno-moralnih pogleda na
svijet s onima što ih danas zastupaju mnogi suvremeni ekološki mislioci, bez
obzira je li riječ o judeo-kršćanskim teolozima, filozofima i/li pripadnicima
drugih svjetonazorskih usmjerenja i religijskih zajednica, tako tumačiti apo-
kaliptičke tekstove kao da oni naviještaju kraj svijeta i uništenje Zemlje u apo-
kaliptičkoj katastrofi koje je ekološka kriza siguran pokazatelj?

Ovim se člankom smjera dovesti pred svijest čitatelja da je Izaijin opis i
predstavljanje kriznog stanja njegova svijeta i zemlje, iako se uvelike poduda-
ra s opisima krize suvremenog svijeta i planeta Zemlje u biti drukčije naravi.
Apokaliptički stil pisanja proizvod je kriznog razdoblja u povijesti Izraela, pa
se u ovom članku predstavlja čitanje Izaijine *velike* (Iz 24 – 27) i *male* apokalipse
(Iz 34 – 35) kao Božje poruke u današnjoj ekološkoj krizi koja se u suvremenoj
(neo)apokaliptičkoj literaturi prikazuje, shvaća i doživljava kao kriza »apoka-
liptičkih razmjera«, ali s drukčijim smislom i s drukčijim značenjem pridjeva
»apokaliptički«.

Kao svjetlo kojim se kani osvijetliti poruka Izaijinih apokalipsa koristit
ćemo suvremene metode i otkrića novijeg smjera u biblijskoj teologiji koji se
nazivaju *teologija zemlje*. Promatranje i čitanje biblijskih tekstova metodama
koje u obzir uzimaju temu *zemlje* kao referentno mjesto njihova tumačenja i
teološkog obrazlaganja držimo izrazito prikladnima za analizu tih dvaju apo-
kaliptički intoniranih odlomka Knjige proroka Izaije.

Čini se da apokaliptički opisi razaranja zemlje što ih nalazimo u Izaijinoj
knjizi (Iz 24 – 27; 34 – 35), čitani svjetlom *teologije zemlje*, mogu u suvremenoj
ekološkoj krizi ispravno prenijeti važnu biblijsku poruku o povezanosti Boga,
naroda i njihove zemlje koja bi mogla otvoriti put shvaćanju i razumijevanju
svijeta iz Božje perspektive, a time i dovesti do promjene svjetonazora suvre-
menog čovjeka o svojem okolišu, svojoj zemlji i planetu na kojem se ostvaruje
život ljudskog roda u životvornoj zajednici s drugim stvorenjima.

1. Tematsko i misaono područje čitanja tekstova Izaijinih apokalipsa

1.1. Zemlja u krizi apokaliptičkih vremena

Kao posebna književna vrsta starozavjetnih, kasnožidovskih, novozavjetnih i kasnijih kršćanskih spisa, apokaliptička literatura je u razdoblju od II. st. prije Kr. do početka II. st. poslije Kr. doživljavala svoj procvat. No, tragove mislenih i predodžbenih oblika koji određuju to pisanje nalazimo i u drugim dijelovima biblijskih spisa gdje oni suoblikuju teološki jezik pojačavajući specifičnim apokaliptičkim rječnikom i simbolikom njihovu pouku i poruku. Osobito je starozavjetna proročka baština simboličkim i alegorijskim jezikom apokaliptike ponovno oživljena i na poseban način oblikovana u kasnijim kriznim razdobljima.¹

Povijesni i životni kontekst nastanka apokaliptičke literature veoma je težak. Apokaliptika cvate u trenutcima nevolja, bezutješnosti, ugnjetavanja, velikih nepravda, ratova, velikih nacionalnih i osobnih katastrofa. U svemu tome najčešći problem o kojem pisci apokaliptičkih tekstova raspravljaju jest pitanje budućnosti. Apokaliptička razmišljanja, izazvana težinom sadašnjosti i bolnim iskušenjima pred kojima i u kojima se nalaze, usmjeravaju pogled u budućnost želeći osmisliti mukotrpnu sadašnjost. Apokaliptički tekstovi što ih nalazimo u Bibliji svojevrsan su odgovor i reakcija na krizna stanja u kojima se našao ne samo izraelski, nego i drugi narodi tada poznatog svijeta.² Apokaliptička literatura, premda ju se može čitati i kao izraz nade da će Bog unatoč svim nedaćama pročišćenja na kraju ipak spasiti i sačuvati svoje izabranike i da oni koji u nevoljama njemu ostanu vjerni neće biti zaboravljeni, često, gotovo neizostavno, opisuje razaranje i uništenje zemlje kao nužnu sastavnicu događanja posljednjih vremena. U apokaliptičkim opisima kraja svijeta često spominjane nevolje, tjeskobe, strahove i razaranja ipak nije lako shvatiti pa se opravdano postavlja

¹ »U simboličkom i alegorijskom jeziku apokaliptike živi i dalje proročka baština kao i mnogovrsni tuđi utjecaj koji je prodro u židovstvo«, Rudolf PESCH, Apokaliptika, u: Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon*, Zagreb, 1997., 10.

² Apokaliptika je uvijek plod nevolje i opasnosti, a svoje najveće dosege postiže u situacijama koje se iz ljudskog gledišta čine beznadnima. U tim trenutcima Bog *mora* istupiti i djelovati na sebi svojstven način. To Božje djelovanje nadilazi ljudske mogućnosti i ne može se usporediti ni sa kakvim ljudskim postupanjem. Cilj Božjeg zahvata jest uništiti zlo i uspostaviti dobro, ponovno vratiti sve u red i uspostaviti svoju vlast. Takve povijesne okolnosti označile su židovsku povijest tijekom perzijske vlasti, a osobito tijekom prvog dijela helenističke vlasti u doba vladavine Ptolemejevića. Apokaliptička literatura i misao više je bila plod prodora grčkog načina mišljenja i helenističkog svjetonazora negoli same činjenice političke potlačenosti i obostrane mržnje između Židova i promicatelja grčke vlasti. Usp. William Oscar Emil OESTERLEY – Theodore Henry ROBINSON, *Hebrew Religion: Its Origin and Development*, London, 1957, 382–383.

pitanje zašto bi *dan Božjeg očitovanja* i *dan Božjeg dolaska* trebao istodobno biti i dan propasti zemlje. Zašto se Bog koji je stvorio svijet u apokaliptičkoj literaturi opisuje kao njegov razaratelj i uništavatelj? Zemlja je u gotovo svim apokaliptičkim opisima predstavljena kao kolateralna žrtva apokaliptičkih događanja, a razaranja koja se predviđaju najprije pogađaju upravo nju.³

U okolnostima kriza uvjetovanih povijesnim propadanjem kako političko-ekonomskih tako i religiozno-filozofskih sustava pisci apokaliptičkih biblijskih tekstova u svojim *objavama* i *otkrivenjima* upotrebljavaju simbolične slike i opise u kojima se naglašava dualističko suprotstavljanje nebeskog i pokvarenog zemaljskog svijeta. Zajednički nazivnik apokaliptičkih opisa i glavna njihova pouka odnosi se na objave o koncu svijeta. Bez obzira je li riječ o kraju svega svijeta (kozmosa) ili osobnom kraju pojedinca, u apokaliptičkoj literaturi otkriva se poruka za onaj odlučni trenutak u kojem se događa konačno razlučivanje dobra od zla, života od smrti te se upućuje na ponovnu uspostavu reda svih stvari kako su od početka stajale u Božjem planu. Iako se apokaliptički pisci koncentriraju na religiozne teme, na teološka pitanja o čovjeku, svijetu, Bogu i radoznalo o njima spekuliraju, izazivajući slušatelja/čitatelja da se i sam nad njima zamisli, pokušaj pronalaženja odgovora ipak se treba dogoditi i nužno se događa u okolnostima ovog života i to usred svijeta u kojemu i pisac i čitatelj/slušatelj žive.⁴

U središtu apokaliptičkih opisa jest poziv na shvaćanje ozbiljnosti odluka koje se donose sada i ovdje, u ovozemaljskom životu, jer one imaju posljedice za budućnost, za vječni i nebeski život. Stoga je u apokaliptičkoj literaturi naglašena i važnost odluke koja sada i ovdje oblikuje stavove čovjeka i naroda prema zemlji, zemaljskosti, ukorijenjenju i pripadanju, mjestu i svojem smještaju unutar ovozemaljskog svijeta, jer upravo o toj odluci i o tim stavovima ovisi buduće ukorijenjenje, povezanost, smještenost i pripadanje svijetu koji dolazi i čije se ostvarenje sa sigurnošću očekuje. Tako temeljno pitanje pisaca apokaliptičkog vremena nije ono koje se tiče budućnosti u vječnosti, nego sa-

³ Uništenje zemlje i prirodne katastrofe česta su tema apokaliptičkih tekstova. Usp. Iz 13,9-13; 24,1-3; Jr 4,23-26; Ez 32,7-9; Jl 2,10-11; 1 Kor 7, 29-31; Heb 12,26; Mt 24,29-30; Otk 8,5; 8,12; 8,13; 9,1; 10,4; 11,19; 21,3. Već od opisa općeg potopa (Post 6 – 7) u biblijskim spisima suočavamo se s idejom unazađivanja stvorenja i/li s povratkom stvorenja i zemlje u stanje nestvorenosti. U mnogobrojnim tekstovima na različite se načine opisuje isti strašni scenarij uništenja zemlje. »Kao prva zloslutna prijetnja, bez obzira je li riječ o kakvom strašnom potresu ili nekoj drugoj kozmičkoj katastrofi, uvijek se navodi uništenje zemlje i dovođenje svega stvorenoga u ruševno stanje do stupnja neprepoznatljivosti«, Andrew CHESTER, *Chaos and New Creation*, u: John ASHTON (ur.), *Revealed Wisdom, Studies in Apocalyptic in Honour of Christopher Rowland*, Leiden, 2014., 333–347, 335.

⁴ Usp. Rudolf PESCH, *Apokaliptika*, 10.

dašnjost, nije nebo i budući svijet, nego ovaj, zemaljski svijet – zemlja.⁵ Apokaliptičko se očekivanje skorog kraja ne može shvatiti kao prognoza koju se može falsificirati, nego kao proroštvo. Prorok/apokaliptik nije proricateelj stvari koje će se dogoditi, nego izricatelj drame u kojoj stojimo. Zato je za apokaliptike važno pronaći odgovor na pitanje što je u povijesnom trenutku značajno i vrijedno, a što beznačajno i bezvrijedno. Više nego što gleda budućnost, kako tvrdi Knut Backhaus, apokaliptika preobražava zamjećivanje vremena i trudi se razotkriti njegov cilj i smisao. Oblikujući teološki stav spram svijeta i vremena općenito apokaliptika drži da je život koji ovdje i sada živimo Božja sadašnjost, prostor u kojem svakodnevno ostaje iskusiva stvarnost apokaliptičke drame.⁶

Bez imalo pretjerivanja, stvarnost u kojoj su živjeli apokaliptici bila je dramatična i krajnje napeta, osobito glede trenutnog stanja i budućnosti država i zemalja u kojima su živjeli i čiju su sudbinu uzdignuća i propadanja promatrali. Biblijska apokaliptička literatura nastajala je na raznim područjima i u vrijeme različitih političkih okolnosti. Područje Izraela u vrijeme opasnosti asirskog i babilonskog osvajanja, kao i zemlja sužanjstva uz obale rijeka Babilonskog carstva (usp. Ps 137) te boravak u vlastitoj zemlji nakon povratka pod tuđinskom vlašću i dijaspora u krajevima pod upravom grčkog, pa zatim rimskog carstva jesu geografske i političke odrednice nastanka apokaliptičke literature. Iskustvo zabilježeno u biblijskoj apokaliptičkoj literaturi svjedoči o uzdignućima i propastima političkih, ekonomskih i vojnih sila raznih vremena i država. Ipak, jedno od najupečatljiviji i najtjeskobnijih iskustava koje je oblikovalo svijest i egzistencijalnu dramu biblijskih apokaliptičkih autora jest propadanje njihove vlastite zemlje.⁷

Premda u vjeri Izraela nikada nije u potpunosti iščezla misao da je tek konkretna zemlja realno ispunjenje od Boga danog obećanja, nemilosrdna stvarnost obezemljenosti preoblikovala je u shvaćanju apokaliptičkih pisaca proročki eshatološki ideal te dovela do značajne razlike u poimanju zemlje.

⁵ Usp. Walter BRUEGGEMANN, *The Land. Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*, Philadelphia, 1977., 187–189.

⁶ Usp. Knut BACKHAUS, »... da vas dan ne iznenadi kao lopov«. Vrijeme i apokalipsa, u: *Communio*, 42 (2016.) 127, 97–103, 98–99.

⁷ Zanimljivo promatranje povijesnih okolnosti nastanka biblijske apokaliptičke literature iz perspektive zemlje donosi: Bruce K. WALTKE, *An Old Testament Theology. An exegetical, canonical and thematic approach*, Grand Rapids, 2007., 549–557. Jedna od glavnih oznaka biblijskih tekstova jest »kriza«. Mnogi su biblijski tekstovi nastali u vremenima teških kriza pa bi se Bibliju moglo bez ikakve dvojbe nazivati »kriznom literaturom« koja prije svega opisuje krizne trenutke povijesti Božjeg naroda i njegove zemlje. Usp. Thomas RÖMER, *The Hebrew Bible as Crisis Literature*, u: Angelika BERLEJUNG (ur.), *Disaster and Relief Management. Katastrophen und ihre Bewältigung*, Tübingen, 2012., 159–177, 159.

Nada u preobraženu zemlju, obnovljenu zemlju, novu zemlju u očima apokaliptičkih pisaca postaje središnje mjesto očekivanja Izraela i oštro se razlikuje, štoviše suprotstavlja se, zemlji posjedovanja koja označava gramzivost Izraela za posjedom. Zbog toga apokaliptički spisi govore o zemlji nade koja često biva artikulirana suprotno zemlji posjeda pa nije čudo da u svojim opisima izražavaju svojevrsno otuđenje od vlastite zemlje misleći da sve ono što je zemlja dotad predstavljala treba biti uništeno, razoreno i prepušteno propasti. Ipak retorika kojom se apokaliptici služe izražava duboku nadu u beznađu propadljivosti koja je održavala njihov identitet i samoodrživost u vremenu u kojem je sve što je vrijedilo bilo do u temelje zanijekano i obezvrijeđeno. Apokaliptici su iščekivali *novu zemlju* čiji se pojavak činio bezizglednim i za čiji je dolazak trebalo nestati sve što se dotad činilo stabilnim i sigurnim.⁸

Unatoč činjenici *obezemljenosti*, Izrael nikada nije zaboravio »realnu« zemlju i ona nikada nije u potpunosti pala u zaborav, premda je često nada povratka i stanovanja u njoj bila zapretana poteškoćama vrlo okrutnih povijesnih događaja i osjećaja koje obezemljenost sa sobom nosi, ali je kao žar pod pepelom tinjala i neprestano podgrijavała nadu u ostvarenje Božjeg obećanja o mirnom, sigurnom i stabilnom životu u njihovoj zemlji.⁹ Iako se čini da bi taj pristup mogao izgledati u neku ruku zbunjujući kao da je riječ o nepravilnom shvaćanju biblijskih kategorija, ipak se bez ustezanja može ustvrditi da središnja tema apokaliptike nije emancipacija od zemlje, nego ukorijenjenje, nije značenje zemlje kao simbola vjere nego pripadanje zemlji, nije odvajanje od zajednice, nego smještaj u njoj, nije izolacija od drugih, nego ucjepljivanje i povezivanje pojedinca ili naroda s generacijom onih koji doživljavaju ispunjenje obećanja zemlje. Biblijska vjera i nada koju apokaliptici svjedoče smjera riješiti problem izemljenosti i izdomljenosti tražeći odgovor koji će zadovoljiti ljude i narode što se nalaze u stanju iskorijenjenosti iz svoje zemlje bilo da u njoj ne žive ili da se, iako u njoj žive, osjećaju i doživljavaju od nje odvojeni. Povijest ljudskog roda, povijest Izraela povijest je smještenosti i uzemljenosti, a nikako povijest u nekom vremenskom vakuumu pa zbog toga, premda se buduća stvarnost u apokaliptičkoj literaturi opisuje pojmovima grčke filozofske provenijencije, u središtu pozornosti apokaliptikâ je nada udomljenosti koja će, protivno povi-

⁸ Usp. Walter BRUEGGEMANN, *The Land*, 165.

⁹ Usp. Alain MARCHADOUR – David M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, »Das Land, das ich Dir zeigen werde...«, Trier, 2011., 78; Hans-Christoph GOßMANN, *Das Land der Verheißung. Studien zur Theologie des Landes im Alten Testament und ihrer Wirkungsgeschichte in frühjüdischen und frühchristlichen Texten*, Schenefeld, 2003., 81.

jesnim činjenicama iskorijenjenosti, ponovno biti ostvarena. Povijesno iskustvo Izraela jest, kako tvrdi Walter Brueggemann, da »Bog uvijek izbavlja svoj narod i vodi ga u njegovu zemlju«¹⁰.

1.2. (Neo)apokaliptičko shvaćanje zemlje u mraku ekološke krize

Kriza okoliša postala je opće prisutna tema suvremene kulture. Štete koje su nastale u sustavu života Zemlje, pa i oko nje, neporecive su. Onečišćenjem okoliša ugrožen je život ljudi. Klima se rapidno mijenja, biljne i životinjske vrste izumiru. Nemar i izostanak skrbi za Zemlju omogućuje planetarno rasprostriranje nepravde koje se čini samoubilačkim. Sve više se čini, kako i primjećuje papa Franjo u enciklici *Laudato si'* da je čitava Zemlja ušla u razdoblje duboke krize u kojoj je »naš zajednički dom izložen propadanju« s velikim izgledima katastrofičnog završetka jer je »sadašnji svjetski sustav zasigurno neodrživ s različitih točaka gledišta«.¹¹ Steče se dojam, objašnjava Sergio Fava, da se »čovječanstvo, unatoč dugoj povijesti navješćivanja da je 'svršetak blizu', našlo u dobu svojeg postojanja u kojem, opet i ponovno, raste svijest o tome da je svjetska katastrofa zaista 'blizu, na vratima' (Mt 24,33), i da se ovaj put stvarno događa. Iako bi se s pravom moglo pomisliti da su svi oni koji su tijekom povijesti vjerovali da je neki oblik apokalipse koji se događao u njihovo vrijeme bio stvarna apokalipsa, a sve prijašnje apokalipse da su bile samo neispunjena predodžba, pa da ni s ovom koja se danas događa nije drukčije. Ipak, razlika je u tome što je uvelike naraslo uvjerenje da se današnja apokaliptička događanja već odvijaju i ostvaruju, da je propast svijeta već uvelike počela. Suvremena apokaliptička događanja ne poimaju se samo kao stvarna mogućnost, nego kao već neizbježna stvarnost. Prisutnost zamišljaja o apokaliptičkom kraju i kataklizmi koja prijete svijetu prodrla je u sve pore društva od opće svjetske politike i ekonomije do svakodnevnog života ljudi potkrjepljivana svednevice raznim literarnim djelima, filmskim uradcima i drugim sredstvima javnog priopćavanja. Premda je mnogima taj podmukli div još nevidljiv i skriven, mnogi se s njime već bore, ili od njega umiru.«¹²

Iako je već odavna poznato da su apokaliptički spisi plod sociopolitičkih kriza i da se u njima opisuju propasti i nestanci raznih kraljevstava i

¹⁰ Walter BRUEGGEMANN, *The Land*, 189.

¹¹ Papa FRANJO, *Laudato si'*. Enciklika o brizi za zajednički dom (24. V. 2015.), Zagreb, 2015., br. 59–61 (dalje: LS).

¹² Sergio FAVA, *Environmental Apocalypse in Science and Art. Designing Nightmares*, New York – London, 2013., 1–2.

svjetskih moćnika, simbolički jezik neoapokaliptike toliko je oblikovao ljudsku svijest, napose svijest ljudi zapadnoga kulturnog kruga da se pretvorio u fiziološku dimenziju koja obilježava čitavu kulturnu tradiciju promatranja stvarnosti i našeg odnosa prema zemlji i zemaljskoj stvarnosti, osobito o nužnosti njezina kraja i svršetka. Neoapokaliptičko razmišljanje i na njemu utemeljeni svjetonazor, kako objašnjava Frank Kermode, postalo je obrazac strepnje koji se, uz poneke razlike, može pronaći tijekom svih razvojnih stadija modernog društva. Njegova učestalost je oznaka naše kulturne tradicije, pa time i naše fiziologije, jer se doživljava da je u nekoj mjeri naš način razmišljanja i osjećanja, naše povijesno stanje i naš položaj usred njega, gotovo sigurno na kraju nekog razdoblja. Osobitost je našeg razmišljanja da smo upravo mi ljudi kraja vremenâ, pa se kriza doima više kao način razmišljanja o nekom razdoblju unutar povijesti, a ne sastavni dio toga vremenskog razdoblja.¹³

Biblijskom apokaliptičkom literaturom, prije svega napisanom kao riječi utjehe ljudima koji su u turbulentnim socioekonomskim vremenima stvarno bili u opasnosti, ili su se barem osjećali ugroženima, neoapokalipticizam se obilno koristi kao strategijom sijanja straha od kraja i svršetka, uništenja i nestanka lica zemlje, čak i onda kad za takve osjećaje nema objektivnog opravdanja. Premda se biblijsko apokaliptičko razmišljanje u krizi očituje kao misaona struktura usmjerena prema stvaranju moralnog i fizičkog reda u isto vrijeme zadržavajući oznake društvenog kriticitizma koji bi mogao dovesti do promjene usmjerenja usred podivljale situacije povijesnog trenutka, neoapokaliptičko razmišljanje, suprotno biblijskome apokaliptičkom razmišljanju, samo se koristi pojmovima apokaliptike, međutim bez njihova osnovnog (biblijsko-vjerničkog) sadržaja: nade u novi početak. Apokaliptički pisci, tvrdi Elisabeth Rosen, opisuju značajne pomake u povijesti ljudskog roda naglašavajući red kao temeljni model razmišljanja o njima i unutar njih. Zato se apokaliptički model razmišljanja što ga promiču biblijski pisci čini jedinim mogućim i krajnjim načinom uvođenja smisla u izopačenim povijesnim događanjima, a neoapokaliptički, upravo zbog nerazumijevanja i netočnog tumačenja apoka-

¹³ »Mi uvijek želimo zaključak, kraj. U našim mentalnim procesima uvijek želimo da dođe do odluke, do finalnosti, do točke. To nam daje osjećaj zadovoljenja. Cjelokupna naša mentalna svijest pokret je prema naprijed, pokretanje u stupnjevima, poput naših rečenica, gdje svaka točka predstavlja oznaku našeg napretka, našeg stizanja nekamo i dostizanja nečega. Tako i apokalipsa nije proricanje kraja svijeta, nego dosizanje osjećaja da smo upravo mi dionici kritičnog trenutka povijesti. Kriza je način razmišljanja o svojem vremenu, a ne sastavni dio tog vremena«, Frank KERMODE, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue*, Oxford, 2000., 96–101.

liptičke literature i smisla njezina nastanka ostaje samo površno i izopačeno tumačenje osnovne poruke biblijskih apokaliptičkih tekstova.¹⁴

Biblijska apokaliptička predviđanja o razaranju Zemlje tumačena unutar skučenih okvira neoapokaliptičkog razumijevanja promišljaju se i predočuju kao katastrofa globalnih razmjera u kojoj će planet Zemlja ili barem njezin veliki dio biti izložen nepopravljivoj šteti što će dovesti do propasti ljudskog roda i cjelokupnog životinjskog i biljnoga svijeta, a i samu Zemlju uzljudjati u njezinim temeljima i dovesti je do nestanka. Uvjerenje da Zemlji i zemaljskoj stvarnosti mora doći kraj jedna je od temeljnih postavaka s kojom se susrećemo ne samo u neoapokaliptičkom promatranju svijeta nego i u općim kršćanskim teološki obrazlaganim istinama o materijalnom svijetu i zemaljskoj stvarnosti. Premda se takav svjetonazor i shvaćanje apokaliptičkih događanja suvremene neoapokaliptike ne može utemeljiti na originalnim biblijskim apokaliptičkim tekstovima, on je ipak utemeljen na dugotrajnoj kršćanskoj teološkoj baštini promicanja nadmoći *duhovnog* nad *materijalnim* unutar koje je sve materijalno, sve zemaljsko, podložno bržem ili sporijem propadanju koje nužno dovodi do krajnjeg uništenja i nestanka tvarnoga, a pobjede i uzdignuća duhovnoga. U tom misaonom kontekstu zapravo je i jedina vrijednost zemlje – da propadne.¹⁵ Stoga je još uvijek otvoreno teološko pitanje zašto uopće čuvati Zemlju

¹⁴ Apokaliptički spisi se suprotstavljaju krizi promjene uvjeravajući svoje čitatelje da će očiti nered povijesnih događanja u konačnici završiti redom. Poticaj koji pruža apokaliptička literatura jest stvaranje smislene paradigme shvaćanja nasuprot besmislu teorija urote i tajnih sukoba sila, teorija kaosa i borbe dviju strana. Apokaliptika nije konfrontacijska, kako se često misli. U njoj nema »naših« i »vaših«, nego se svijet i čitava stvarnost misli, doživljava i predočuje kao jedna organizirana struktura unutar koje postoji smisao i red. Tek u svjetlu takve apokaliptičke strukture misli moguće je iznjedruti analizu i kritiku ponašanja bilo pojedinca bilo naroda ili čitavog kozmosa zauzimajući prema njima stav. Neutralnost i isključenost u smislu znanstvene objektivnosti koju zastupaju teorije kaosa i urote u biblijskoj apokaliptičkoj misli nemaju mjesta. Usp. Elizabeth ROSEN, *Apocalyptic Transformation. Apocalypse and the Postmodern Imagination*, Lanham, 2008., XIII.

¹⁵ Takve stavove zajedno s Ivom Stipičićem možemo bez imalo ustezanja nazvati pseudo-kršćanskima i neutemeljivima na biblijskom nauku. »Tijelo i zemlja bili su stalno tokom povijesti, a napose u prošlim stoljećima (usp. drugu polovicu XIX. stoljeća), ugroženi od materijalizma u njegovim varijantama, a kršćanski se svijet sa svoje strane postavio, u većini slučajeva, na jednu sasvim nekršćansku poziciju deklarirajući tijelo i zemlju nečim sasvim ispraznim i prolaznim. Time se kršćanstvo, rekao bih, odreklo tijela i zemlje, a rezerviralo sebi dušu i nebo. [...] Sve ono što je tjelesno ili bitno privezano uz tijelo, sve ono što je zemaljsko ili bitno povezano uz zemlju pseudo-kršćanska je svijest smatrala prolaznim i ispraznim, predmetom iskušenja, silom inercije. [...] Događanja u prostoru i vremenu prožeta su biljegom prolaznosti; a tijelo i zemlja bitno su određeni kategorijama prostora i vremena. Zato su tijelo i zemlja ono što naš evropski mentalitet, pod utjecajem orijentalnog nazora na svijet, smatra ništetnim, jer se u njihovoj prolaznosti očituje 'ništa' kao dominantna snaga svega tjelesnoga i svega zemaljskoga.

i svijet, ako je on, prema (neo)apokaliptičkim shvaćanjima i predviđanjima određen za propast i uništenje, svršetak i kraj?

Promicanje svijesti da je ekološka kriza u kojoj se nalazi svijet početak kraja Zemlje, ako već i nije sâm kraj njezina postojanja, jedna je od glavnih ideja koja se pojavljuje već od samog začetka ekološki angažirane literature. Već je u svojem futurističkom romanu pod naslovom *Silent Spring* autorica Rachel Carson 1963. godine¹⁶ predvidjela da će ljudsko ponašanje dovesti Zemlju u stanje apokaliptičke katastrofe iz koje neće više biti moguće vratiti se nazad i popraviti učinjenu štetu.¹⁷ Američki antropolog Lynn White u članku naslovljenom *The Historical Roots of our Ecologic Crisis* u časopisu *Science* 1967. godine primijetio je da je nastanak ekološke krize povezan sa svjetonazorom utemeljenom na biblijskom tekstu o stvaranju u kojem se ljudskom rodu dopušta bezobzirno vladanje drugim stvorenjima (usp. Post 1,26-28). No, kasnije pomno proučavanje tih i drugih biblijskih tekstova koji govore o odnosu čovjeka naspram zemaljskih stvorenja i same Zemlje pokazalo je da su tumačenja biblijskih tekstova na kojima se tijekom stoljeća opravdavala supremacija i dominacija ljudskog roda nad drugim stvorenjima doista bila pogrešna, a poruka što ih oni prenose krivo i nepotpuno shvaćena. Trebalo je proći šezdesetak godina da bi službeni kršćanski teološki nauk priznao ekološku dimenziju kao jednu od svojih neizostavnih elemenata, štoviše da bi se ekološke obveze priznale sastavnim dijelom kršćanskih uvjerenja (usp. LS 64), a osudila ona tumačenja izvještaja Knjige Postanka koja potiču neobuzdano iskorištavanje prirode

Taj je fenomen i odveć jasan a da bi ga trebalo detaljnije analizirati. Ovu misao prati i ljudski duh vrednovanja, koji kaže: 'Sve je vrijedno da propadne!' Sve, naime, što je u svojoj suštini prolazno, sve – drugim riječima – što je određeno kategorijama prostora i vremena vrijedno je da nestane. U tome je zapravo i jedina vrijednosti tijela i zemlje«, Ivo STIPIČIĆ, Eshatološki smisao »tijela« i »zemlje«, u: *Bogoslovska smotra*, 37 (1968.) 3–4, 343–349, 344–345.

¹⁶ Rachel CARSON, *Silent Spring*, 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.

¹⁷ Cijelim romanom *Silent Spring* snažno odzvanja retorička apokaliptički intonirana hipoteza o uništenju Zemlje kao nužne posljedice ljudskoga neodgovornog ponašanja prema okolišu. Usp. Grant C. COS, *Rhetorical Analyses of Rachel Carson's »Silent Spring«*, u: *Women's Studies Quarterly*, 29 (2001.) 1–2, 275–278, 275. Osim navedenog djela Rachel Carson, ekološka apokaliptična predviđanja česta su literarna tema i nadahnuće mnogih pisaca. Evo nekih primjera: Harry HARRISON, *Make Room, Make Room!*, New York, 1966.; Philip WYLIE, *The End of the Dream*, New York, 1972.; John BRUNNER, *The Sheep Look Up*, New York, 1972.; Philip DISCH, *The Ruins of Earth*, New York, 1973.; James Graham BALLARD, »Billemium«, *The Best Stories of J. G. Ballard*, New York, 1978. Za širi uvid vidi: Frederick BUELL, *A Short History of Environmental Apocalypse*, u: Stefan SKRIMSHIRE (ur.), *Future Ethics. Climate Change and Apocalyptic Imagination*, London, 2010., 13–36.

i prikazuju čovjeka kao vladara i razarača prirode (usp. LS 67). Suvremeni kršćanski nauk, što ga papa Franjo donosi u enciklici *Laudato si'* glede tumačenja o stvaranju u Knjizi Postanka glasi da »izvještaji upućuju na to da se ljudski život temelji na tri tijesno povezana i isprepletana odnosa: s Bogom, s bližnjim i sa zemljom« (LS 66). Ekološko stanje svijeta i čovjeka u kojem se nalazi Zemlja i njezini stanovnici predstavlja zasigurno krizu čiji ishodi opasno i razarajuće djeluju na krhki sustav života i dramatično ga uništavaju prepoznato je kao grijeh koji raskida trodimenzionalni odnos Bog-čovjek-zemlja.

Ako je tako bilo s ekološko-teološkim naukom, ostaje otvoreno pitanje koliko će još trebati vremena da kršćanski teološki stav i nauk utemeljen na ispravnom razumijevanju apokaliptičke literature proдре do svijesti kršćana i postane integralni dio vjerovanja i vjerničke prakse onih koji svoj život temelje na biblijskoj vjeri. Iako buduće zaključke koji će uslijediti iz pomnijeg proučavanja, razumijevanja i tumačenja apokaliptičke literature nije moguće predvidjeti, svakako je moguće ustvrditi da je upravo razvoj biblijske teologije zemlje koji je dao neizmjeran doprinos u postavljanju i teološkom obrazlaganju ekoloških tema pravi put i za razjašnjenje apokaliptičkoga biblijskog nauka o zemlji i njegovu primjenu u praksi vjerničkog života.¹⁸ Uzimajući u obzir otkrića suvremene biblijske teologije da tema zemlja ima presudno važnu ulogu kao interpretacijski ključ biblijskih tekstova o stvaranju u pružanju jasne i kvalitetne teološke podloge za obrazložjenje principa kršćanske vjere u odnosu prema stvorenom svijetu, valja nam isto tako ozbiljno uzeti u obzir principe teologije zemlje u čitanju apokaliptičkih tekstova s ciljem otkrivanja njihove poruke i pouke.

2. »Velika« i »mala« Izaijina apokalipsa

2.1. Povijesno i teološko ozračje Izaijinih apokalipsa

Odlomci Iz 24 – 27 i 34 – 35 pripadaju prvom dijelu Izaijine knjige (Iz 1 – 39). Autorstvo većine teksta tog dijela Izaijine knjige pripisuje se proroku koji je

¹⁸ Činjenica je da je kršćanska teologija tijekom stoljeća zanemarivala ili odbijala baviti se područjem prirode ili se tim područjem znanosti bavila sasvim površno, držeći 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 časte 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. Usp. Seyyid Hossein NASR, *Man and Nature. The Spiritual Crisis of Modern Man*, London, 1990., 36.

djelovao u VIII. st. pr. Kr.¹⁹ Ipak u prvom, kao i u ostalim dijelovima Izaijine knjige očiti su mnogi uređivački dodatci i prerade originalnog teksta nastalih kao posljedica višekratnih ponovnih čitanja i aktualizacije poruke prvotnog proroka ovisno o kontekstu povijesnih događaja u kojima je tekst čitan i tumačen. Suvremena računalna analiza teksta Iz 24 – 27 i 34 – 35 ukazuje da se ti odlomci temelje na originalnom predlošku hebrejskog teksta iz VIII. st. pr. Kr., koji je tijekom povijesti doživio razne prerade i prilagodbe, tumačenja i primjene izvorne proročke poruke priređene za slušatelje/čitatelje onog doba u kojemu su nastajale. Dosad prepoznate redakcije tekstova upućuju na hermeneutičko čitanje Izaijinih tekstova u kriznim razdobljima Izraela u kojima je originalna Izaijina poruka čitana i prepoznavana aktualnom i vrijednom za teološko obrazlaganje stanja u kojem su se nalazili njezini slušatelji/čitatelji.²⁰

Prvotni predložak Izaijina teksta (Iz 2 – 33) nastao je u ozračju krize koja je nakon propasti Sjevernog kraljevstva (722. pr. Kr.) zahvatila i Južno kraljevstvo te bila uzrokom velikog straha od asirskih osvajača i nesigurnosti u Jeruzalemu, mjestu djelovanja proroka Izaije. Drugo razdoblje čitanja i prerade tekstova Izaijinih poruka bilo je vrijeme babilonskog sužanjstva, nakon pada Jeruzalema 598./597. pr. Kr. i konačne propasti Judeje 587./586. pr. Kr. Treće redakcijsko razdoblje povezano je s krizom povratka u razorenu i razrušenu zemlju nakon sužanjstva, a četvrto konačno razdoblje oblikovanja teksta Izaijine

¹⁹ Kako je već odavna poznato i pokazano, to nije djelo jednog autora. Najmanje tri su autora teksta koji danas nazivamo Knjigom Izaije proroka. Prvi (1 – 39) najvjerojatnije pripada autoru Izaiji proroku koji je djelovao u VIII. st. pr. Kr., drugi (40 – 55) pripada očito drugom autoru, Drugom Izaiji ili Deuteroizaiji koji je djelovao ili pisao u kasno vrijeme sužanjstva, a treći dio (56 – 66) pripada trećem autoru, trećem Izaiji ili Tritioizaiji, koji je djelovao ili pisao u vrijeme kad se narod već vratio nazad u svoju zemlju iz izgnanstva. Kasnije dorade tekstova mlađeg su datuma (II. st. pr. Kr.). Usp. Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2010., 141–143.

²⁰ Masoretski tekst, Kumranski rukopis i drugi judeo-helenistički prijevodi svjedoče o postojanju jedinstvenoga baznog hebrejskog teksta na temelju kojeg je nastao prijevod što ga nalazimo u Septuaginti. Taj izvorni oblik koji je bio predložak MT i LXX očito je na svoj način ažuriran hermeneutikom u vrijeme helenizma. Iako je teško otkriti kako je glasio originalni predložak teksta Izaijine knjige, ipak se uz pomoć suvremene računalne tehnologije u analizi MT i LXX mogu donekle otkriti značajke zajedničkog izvornog teksta. Računalna analiza MT i LXX potvrđuje da je tekst *Velike apokalipse* (Iz 24 – 27) identičan i u jednom i u drugom prijevodu pa se njegov nastanak smješta u V. st. pr. Kr., a odlomak *Male apokalipse* (Iz 34 – 35) pokazuje karakteristike ranijeg razdoblja nastanka pa bi se njegov nastanak mogao smjestiti u razdoblje Jošijine reforme, premda analiza i jednog i drugog teksta ukazuju na prilično oštre zahvate redakcijskih pera kasnijih razdoblja. Usp. Evangelia DAFNI, 'H 'Αποκάλυψις 'Ησαΐου κατά την Μετάφρασιν τῶν Ο', Thessaloniki, 2013., 190; John N. DAY, The Dependence of Isaiah XXVI 13–XXVII 11 on Hosea XIII 4 – XIV 10 and its relevance to some Theories of the Redaction of the »Isaiah Apocalypse«, u: Craig C. BROYLES – Craig A. EVANS (ur.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretative Tradition*, I, Leiden, 1997., 357–368.

knjige u kojem je ona zadobila apokaliptičke elemente dogodilo se tijekom krize označene velikom opasnošću od utjecaja helenizma na židovsku religioznu i nacionalnu opstojnost.²¹

Sva razdoblja oblikovanja Izaijina teksta označena su krizom čije su se posljedice prije svega očitovale u odnosu Izraela prema njegovoj zemlji. Zaborav i neprisutnost shvaćanja važnosti i vrijednosti zemlje u religiji, politici, ekonomiji i općenito u međuljudskim odnosima doveli su Izrael u stanje kojem je gubitak realnog teritorija njihove zemlje, državne suverenosti i stabilnosti bila neizbježna posljedica. U ranom dobu sužanjstva, tom realnom upriličenju već prije ostvarene emocionalne i misaone izemljenosti, odnos prema zemlji shvaća se kao religiozno-teološka kategorija, podrazumijevajući sjećanje na zemlju uvjetom opstojnosti vjere u Boga i identiteta Izraela (usp. Ps 137, 4-6). Međutim, dugotrajno stanje obezemljenosti Izraela u sužanjstvu dovelo je do nestajanja teme *zemlje* u teološkom obrazlaganju stvarnosti života. U poslije-sužanjском vremenu temi *zemlje* pristupa se u univerzalnim okvirima misleći da se Božje obećanje o nasljedstvu zemlje dano Abrahamu, koji je u pred-sužanjским spisima strogo držano isključivim obećanjem kanaanske zemlje Izraelu, počinje smatrati općim nasljedstvom svega svijeta, čitave Zemlje i svih naroda (usp. Ps 105,42-45).²² U tom značenju uočava se odmak od konkretne stvarnosti i realne zemlje prema poopćavanju i proširivanju, štoviše metaforiziranju obećanja zemlje. Tako se obećanje zemlje od konkretne stvarnosti, kao Božjeg dara izraelskom narodu preoblikuje u buduće sveopće i nematerijalno obećanje prostora i vremena života u zajedništvu s Bogom.²³

Takvo razumijevanje i doživljaj zemlje nije oznaka samo izraelskog naroda, njegova načina promatranja zemaljske stvarnosti, nego je obezemljenost opća oznaka politike, kulture i religije ostalih naroda s kojima je Izrael dijelio područje u vrijeme asirskih, perzijskih, makedonsko-grčkih i rimskih osvajanja i raznih oblika sužanjstava što su nakon njih uslijedila. Jacob Taubes kaže: »Pogrešno je židovsku naciju egzila označiti kao izniman slučaj. Židovi egzila uistinu su nacija bez zemlje, no – a ovo je odlučujuće – okružena važnim nacijama jednakog tipa. Jer egzil nije samo sudbina Židova, nego i cijeloga aramejskog svijeta. Asirska je vladavina zacijelo prva sustavno primjenjivala

²¹ Povijesni pregled i zaključke pojedinih teorija o nastanku teksta Izaijine knjige vidi u: Matthijs J. de JONG, *Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets. A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies*, Leiden – Boston, 2007, 5–13. Također usp. Jacques VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique*, I, Paris, 1977., 673–692.

²² Usp. Alain MARCHADOUR – David M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, 75.

²³ Usp. Hans-Christoph GOßMANN, *Das Land der Verheißung*, 41–42.

sredstvo odvlačenja, kako bi raskorijenila pobijeđene narode i plemena. Kad pomislimo da je u antici puk bio u čvršćoj vezi sa zemljom nego danas, budući da je i religiozna ukorijenjenost potopljena u zemlju, shvaćamo da je raskorijenjivanje puka iz njegova postojanog utemeljenja moralo duboko zadrijeti u njegov način života. Aramejske nacije nisu mogle pustiti korijenje u zemlju, nego su se morale pokušati usidriti u duhu.²⁴ U tom ideološkom okružju, u kojem je konkretna zemlja Izraelova prestala biti opipljiva stvarnost i materija, tlo i teritorij a postala *ideja*, nastaje apokaliptička prerada poruka o zemlji i njezinu značenju za nacionalnu sigurnost, blagostanje i teološko obrazlaganje vjere originalnog Izaije proroka iz VIII. st. pr. Kr.²⁵

2.2. Izaijina apokaliptička noćna mora

Već same povijesne okolnosti nastanka Izaijina teksta Iz 34 – 35, a osobito apokaliptički obojani tekst Iz 24 – 27, koji je nastao kao poopćena primjena prije zapisanih ideja u vremenima ponovnog čitanja i tumačenja, upućuju da ta dva dijela Izaijina teksta valja shvatiti kao diptih povezan istom teološkom porukom osude naroda koji se protive i ugrožavaju Božju vlast i njegovo gospodarstvo na Sionu – njegovu sjedištu u svojoj zemlji. Sudbina razaranja Edoma opisana u tekstu *male apokalipse* postavlja Edom kao *šifru* za sve tiranske sile koje se odupiru Božjoj moći i ugrožavaju njegov posjed – izraelsku zemlju – jer je on jedini njezin gospodar i vlasnik (usp. Iz 45,22-25).²⁶

Uloga Edoma u *maloj apokalipsi* je i simbolička i konkretna. Primjer razaranja Edoma, kao susjeda i stoljetnog neprijatelja koji je posegnuo za južnim

²⁴ Usp. Jacob TAUBES, *Zapadna eshatologija*, Zagreb, 2009., 37.

²⁵ Dok je u Protoizaijinim tekstovima naglasak na povratku u domovinu i ponovnu obnovu života u vlastitoj zemlji, Deuteroizaijini tekstovi usmjereni su prema univerzalnosti pa ne govore samo o zemlji Izraelovoj nego o cijelom svijetu, svoj Zemlji, svim narodima i svom stvorenju. Istodobno se pozornost postegzilskih pisaca premješta na grad Jeruzalem i Hram, koji je zajedno sa svim njegovim institucijama trebalo obnoviti. U tom pojmovnom okružju univerzalizma i potrebne obnove kulture zajednice uspostavlja se teokratsko-eshatološka paradigma shvaćanja zemlje unutar koje slabi povezanost s konkretnom zemljom. Pripadanje i ukorijenjenost koju je dotad podržavalo shvaćanje zemlje kao konkretne stvarnosti kod Tritoizaije i Ezekielia preuzima kulturna i religijsko-nacionalna pripadnost koja u svojoj biti nosi simboličko značenje. Zemlja od konkretne, tvarne, stvarnosti postaje simbolička, idejna, stvarnost. Usp. Hans-Christoph GOßMANN, *Das Land der Verheißung*, 43–44; Rolf RENDTORFF, *Das Land Israel im Wandel der alttestamentlichen Geschichte*, u: Willehad Paul ECKERT – Nathan Peter LEVINSON – Martin STÖHR (ur.), *Jüdisches Volk, gelobtes Land. Die biblischen Landverheißungen als Problem des jüdischen Selbstverständnisses und der christlichen Theologie*, München, 1970., 153–168, 168.

²⁶ Usp. Willem A. M. BEUKEN, *Isaiah II/2*, Leuven, 2000., 285.

dijelom judejskog teritorija,²⁷ služi kao opomena svima onima koji žele umanjiti Božje gospodstvo nad njegovom zemljom. Tako je Izaijina prijetnja, slušana/čitana u kontekstu predužanjskog razdoblja, usmjerena protiv onih koji ugrožavaju Božji položaj na Sionu i otimaju zemlju onima koji su je Božjom uredbom dobili u vjekovni posjed. Ekonomska i politička kriza Judeje, slična onoj koja je pogodila Sjeverno kraljevstvo i bila uzrokom njegove propasti, u Izaijino vrijeme pokazivala je sve veću snagu. Pohlepa za bogatstvom i grabež za zemljom (usp. Iz 5,8-10) ugrožavali su ne samo tradicionalnu solidarnost među plamenima i obiteljima nego i doveli u stanje zaborava temeljnu socijalnu odrednicu vlasništva prema kojoj je Bog gospodar zemlje koju je svojem narodu podijelio kao baštinu za miran i siguran život.

Ugroza plemenskog i obiteljskog prava na zemlju i napuštanje sustava vlasništva nad zemljom prouzročena latifundijalističkim nastojanjima bogatih i uglednih članova društva dovela je do slabljenja značenja Božje uloge kao jedinog gospodara zemlje i darivatelja njezinih plodova, dajući prostora rastu idolatrije, štovanju (kanaanskih) božanstava plodnosti, i sinkretizma. Rast osjećaja samodostatnosti (usp. Iz 5,11-17) s jedne strane, i osjećaj potpunog gospodstva nad zemljom s druge, dovodi do stanja zaborava, isključivanja i odstranjivanja Boga gospodara zemlje iz teološkog obrazlaganja savezničkog odnosa pa se religijsko-liturgijski prostor otvara sinkretizmu i krivovjerju. Otпад od Boga očituje se u otpadu od zemlje, otpad od zemlje očituje se u raspadu naroda, raspad naroda dovodi do propasti zemlje i urušavanja Saveza s Bogom.²⁸ Zato je poruka pod *šifrom* Edom, kako tumači Willem A. M. Beuken, upućena ponajprije samim pripadnicima Judina plemena. »Ono što se čini kao poruka upućena svim narodima – tj. sudbina Ezavljeva potomstva Edoma – trebalo bi najprije biti pouka potomstvu Jakovljevu – Izraelu.«²⁹

S druge strane, *šifra* Edom, čitana i shvaćana u sužanjskom razdoblju izraelske povijesti, predstavlja sve narode koji posežu za teritorijem Božjeg naroda u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Asirija (usp. Iz 10), Babilon (usp. Iz 13 – 14) i mnogi drugi narodi iskusit će Božju srdžbu i razaranje jer su se izravno usprotivili Bogu i njegovu gospodstvu. Sudbina Edoma u sužanjskom kontekstu predstavlja osudu čitavog svijeta, predviđa propast svih naroda i razaranje njihovih gradova i zemalja na isti način kako se to dogodilo Sodomi i Gomori

²⁷ Osude Edoma zbog posezanja za teritorijem Judeje nalazimo u mnogim biblijskim tekstovima. Usp. Br 24,18; Iz 11,14; Jr 9,25; 25,15-25; 49,7-22; Ez 25,12-14; 35; 36,5; Jl 4,19; Am 1,1; Ob 8-15; Mal 1,4; Tuž 4,21.

²⁸ Usp. Gary W. LIGHT, *Isaiah*, Louisville – London, 2001., 17–19.

²⁹ Willem A. M. BEUKEN, *Isaiah II/2*, 288.

(usp. Jr 49,18). Slika razaranja zemlje i gradova koje je pogodio Božji sud (usp. Post 19,24-28) i slika razaranja Edoma (usp. Iz 34,9) dovode se u *velikoj apokalipsi* (Iz 24 – 27) u usku vezu s povijesnim iskustvom doživljaja propadanja kraljevstava u kojima je izabrani narod boravio u sužanjstvu ili se nalazio zajedno sa svojom zemljom u stanju ropstva i potlačenosti.

Izaijina apokaliptična definicija stanja u velikoj apokalipsi je: »Zemlja tuži, vene, svijet gine, gasne, nebo sa zemljom propada« (Iz 24,4). Budućnost zemlje je katastrofalna: »Da, otvorit će se ustave u visini i zatresti zemlji temelji. Zemlja će se grozno razbiti, zemlja će se strašno raspući, zemlja će se silno uzdrmati, zemlja će zateturati poput pijanca, zanjihat se poput kolibe; toliko će joj otežati bezakonje njeno da će pasti i neće više ustati« (Iz 24,18b-20). Opis sveopće propasti zemlje u Iz 24,1-4.16.19-20 obuhvaća katastrofu sveg stvorenja zajedno s nebom i zemljom koja u bitnome utječe na sva ljudska bića. Stanovništvo zemlje biva raseljeno, raspršeno i prognano: »Gle, Jahve razvaljuje zemlju, razara je, nakazi joj lice, raspršuje stanovnike njene« (Iz 24,1). Sustav vlasništva i posjeda utemeljen na ekonomiji vezanoj uz posjed zemlje doživljava kolaps i propast te biva zamijenjen drukčijom ekonomijom i društvenim odnosima u kojima se zemlja i povezanost s njome na temelju odredaba Zakona više ne cijeni i ne poštuje: »Svećenik će biti k'o i narod, gospodar k'o i sluga, gospodarica k'o i sluškinja, prodavač k'o i kupac, zajmodavac k'o i zajmoprimalac, vjerovnik k'o i dužnik« (Iz 24,2).³⁰

Iako se u Izaijinom tekstu naglašavaju religijski razlozi takvih događaja, ipak nije moguće oteti se dojmu da su stvarni razlozi koji se nalaze iza takvog opisa ipak političke i ekonomske naravi. Svećenik, sluga, sluškinja, kupac, zajmoprimalac i dužnik nisu naslovnici posjeda, nemaju vlasništva, nemaju zemlje. Izjednačavanje tih kategorija društva s onima koji su zaduženi za zemlju i

³⁰ Tekst Iz 24,2 smatra se paralelom Hoš 4,1-10. U Hošeinu tekstu govor je o iseljenju i gubitku zemlje koji se predviđa za stanovnike Sjevernog kraljevstva, a Izaija poopćuje takvo predviđanje za sve stanovnike zemlje, napose imajući na umu Jeruzalem i njegove stanovnike. K tome, važno je istaknuti da se gubitak zemlje i iseljavanje, odlazak u sužanjstvo, događa zbog gubitka savezničkog odnosa između Boga i njegova naroda koji je uspostavljen na temelju obdržavanja Tore. Izjednačavanje svih slojeva društva glede odnosa prema zemlji, tj. gubitak povezanosti cjelokupnog društva sa zemljom, posljedica je sveopćeg nepoznavanja Boga (usp. Hoš 4,2.6) Ekonomija i politika koja ne poštuje odredbe Tore glede zemlje i njezinih prava osuđena je na propast što odvodi čitav narod u stanje obezumljenosti, a zemlju u stanje neplodnosti. Usp. James Todd HIBBARD, *Intertextuality in Isaiah 24 – 27. The Reuse and Evocation of Earlier Texts and Traditions*, Tübingen, 2006., 45–46. Ista se ideja nalazi i u tekstu *Male apokalipse* (Iz 34 – 35), a preuzima je i prorok Jeremija (usp. Jr 46 – 51) kao i Ezekiel (Ez 25 – 32). Usp. Konrad SCHMID, *Das kosmische Weltgericht in den Prophetenbüchern und seine historischen Kontexte*, u: Hanna JENNI – Markus SAUR (ur.), *Nächstenliebe und Gottesfurcht. Beiträge aus alttestamentlicher, semitistischer und altorientalistischer Wissenschaft für Hans-Peter Mathys zum 65. Geburtstag*, Münster, 2016., 409–434, 411–412.

pozvani je čuvati i predavati u vlasništvo s koljena na koljeno predstavlja kolaps ekonomskog sustava Izraela, a uvođenje sustava koji podržava izemljenje, izvlaštenje i iskorjenjenje kao osnove kozmopolitskog društvenog uređenja koji omogućava pljačku i nasilje nad zemljom jer više nije ničija i nitko o njoj ne vodi računa kao o svojem osobnom, obiteljskom i narodnom vlasništvu siguran je put prema propasti i naroda i njegove zemlje. Unutar takvog ekonomskog i društvenog uređenja cjelokupni ljudski rod doživljava gubitak odnosa s područjem stanovanja i bivstvovanja, gubitak odnosa sa svojom zemljom.³¹

U *velikoj apokalipsi* očita je ideja da je partikularizam Izraela, njegova povezanost s njegovom zemljom, sve više ugrožen zbog utjecaja univerzalizma što su ga promicale velesile tadašnjih vremena. Svi pokoreni narodi, gubeći vlast nad vlastitim teritorijem i postajući članovima univerzalnoga velikog svijeta, što su ga predstavljala tadašnja carstva, dobivaju kozmopolitsko građanstvo, ali gube povezanost sa svojom zemljom, prestaju se doživljavati pripadnicima svoje zemlje, bivaju iskorijenjeni i prepušteni političkom i ekonomskom sustavu koji povezanost sa zemljom, krajem, zavičajem i domovinom ne drži važnom identitetskom oznakom, nego upravo tu povezanost nemilice uništava. Politički čimbenici, kao što su krvavi sukobi i borbe za vlast među građanima popraćene zbrkom i opasnostima koje nastaju prigodom padanja jedne i uzdignuća druge političke vladarske strukture, najčešće su još i danas uzrokom rasta apokaliptičkih predviđanja i plodno tlo vjerovanju da se usko-

³¹ Prelazak s obiteljsko-plemenskog poimanja vlasništva nad zemljom i uvođenje najprije asirsko-babilonskog pa zatim grčko-helenističkog i konačno rimskog latifundijalističkog sustava gospodarenja zemljom i njezinim bogatstvima, gdje je odsutnost gospodara i želja za iscrpljivanjem što većeg uroda s jedne strane, a otuđivanje vlasništva nad zemljom lokalnom stanovništvu s druge strane prevladavajući stil gospodarenja nad obradivim tлом, dovodi do slabljenja osjećaja povezanosti stanovnika i zemljoradnika sa zemljom kao svojim vlasništvom i svojom postojbinom. Taj nusproizvod univerzalizma i globalne ekonomije nužno dovodi do gubitka osjećaja i doživljava važnosti zemlje za život njezinih stanovnika. Zemlju se, u tom sustavu ekonomije i politike, nužno ne doživljava svojom pa je i nebriga za nju i njezin opstanak siguran i nezaustavljiv trend koji vodi prema zaboravu povezanosti čovjeka, njegova života i opstojnosti s njegovom zemljom. Značajnu ulogu u omalovažavanju posjeda zemlje igra uvođenje novca i monetarne ekonomije na području velikih državnih tvorevina. Opisi događaja što su zahvatili Izrael tijekom nastajanja velikih država i predstavljanje njihovih posljedica vrlo su slični opisima događaja i posljedica što ih u današnjem svijetu izaziva proces koji nazivamo globalizacija. Širu analizu političko-ekonomskog sustava Izraela u vrijeme helenizma i susljednih globalnih ekonomsko-političkih sustava vidi u: Norman K. GOTTWALD, Proto-Globalization and Proto-Secularization in Ancient Israel, u: Seymour GITIN – J. Edward WRIGHT (ur.), *Confronting the Past. Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, Winona Lake, 2006., 207–214; Morris SILVER, *Prophets and Markets. The Political Economy of Ancient Israel*, Boston – Hague – London, 1983., 74–77.

ro bliži katastrofa koja će zahvatiti čitav svijet i utjecati na veliki dio njegova stanovništva.³²

I Babilon i Perzija, Carstvo Aleksandra Makedonca i helenistička uprava, a kasnije i Rimsko Carstvo, bijahu svjetske sile čija su uzdignuća i propasti živjela u pamćenju Izraela. Propašću jednoga i uzdignućem drugoga političkog i ekonomskog moćnika situacija Izraela i njegov odnos sa zemljom bivao je sve ugroženiji i ugroženiji. Nije čudo da apokaliptički pisci, gledajući tijek povijesti i promatrajući slabljenje svoje povezanosti uz Obećanu zemlju svaki pad i uzdignuće nove vlasti doživljavaju i tumače pesimističnim tonovima. Svaku promjenu vlasti shvaćaju još jednim korakom koji vodi prema konačnoj propasti kakve-takve nacionalne samostalnosti naroda Božjega u vlastitoj zemlji. Gubitkom povezanosti uz partikularnu, realnu zemlju, otvara se mogućnost univerzalizaciji, slabljenju granica, neodgovornosti prema vlastitoj zemlji, slabljenju osjećaja vrijednosti njezinih granica, iseljavanju, premještanju i iskorjenjenju čovjeka i naroda. Najvažnije (vjersko) iskustvo Izraela bilo je uzemljenost i useljenost u svoju zemlju. Najgore što se može dogoditi Izraelu jest da fizički bude u svojoj zemlji, a da nad njom nema vlasti, da je ne posjeduje, da u njoj ne uživa, da je ne doživljava zemljom obilja i blagoslova, nego da u svojoj zemlji bude izvlašteni najamnik, iskorijenjeni selilac, obezemljeni ropski narod bez prava posjeda svoje zemlje.³³ Gubitak zemlje je (noćna) mora Izraela koja prema apokaliptičkim predviđanjima i iskustvu (posta)je mora cijelog svijeta.³⁴

³² Usp. Albertus Hermanus van ZYL, *Isaiah 24 – 27: Their date of origin*, u: *Ou Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika*, 5 (1962.) 1, 44–57, 49–50.

³³ Za povratnike iz sužanjstva zemlja nije značila neku političku ili duhovnu tvorevinu u smislu države ili domovine, nego je povratak u zemlju značio fizičko posjedovanje teritorija. Fizički i konkretan doticaj sa zemljom, vlasništvo nad tlom, a ne samo politički ili duhovni doživljaj zemlje u Izraelu je uvijek imao važnu ulogu i značaj. Usp. Doron MENDELS, *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature. Recourse to History in Second Century B.C. Claims to the Holy Land*, Tübingen, 1987., 5–7.

³⁴ »Osjećaj izgubljenosti, iseljenosti, obezdomljenosti tako je često prisutan u suvremenoj kulturi. Čeznja za pripadanjem, za posjedovanjem doma, za životom u sigurnosti svojeg mjesta duboka je težnja suvremenih ljudi. Gubljenje svojeg mjesta i čeznja za smještenošću dominantne su slike suvremenog čovječanstva. Te se težnje za mjestom mogu razumjeti kao sociološko izmještenje, budući da smo mi Amerikanci postali 'nacija stranaca', visoko mobilno društvo iskorijenjenih pojedinaca, jer je cijelo tkivo našeg društva postalo umjetno oblikovano i usmjereno prema zastarijevanju koje podrazumijeva da smo mi samo potrošači. Taj se osjećaj može razumjeti i kao psihološka dislociranost, u smislu rasta broja dezorijentiranih osoba koje se sve češće karakteriziraju kao posjednici 'beskućničkog duha'«, Walter BRUEGGEMANN, *The Land*, 1–2.

2.3. Izaijin apokaliptički san o budućnosti zemlje

Izgnaničko vrijeme Izraela i odvojenost naroda od njegove zemlje postaje paradigma razmišljanja na temelju koje apokaliptički pisci postavljaju svoju simboliku i obrađuju stare motive na nov način.³⁵ Apokaliptički pisci upotrebljavaju i prerađuju proročke ideje i druge starozavjetne motive ne toliko zbog nadahnuća što su ih ti tekstovi prenosili koliko zbog mukotrpnih okolnosti u kojima su ih oni čitali i čitajući ih pokušavali pronaći kakve-takve temelje nade u ostvarenja obećanja ukorijenjenja, naseljenosti, povezanosti, smještenosti i pripadanja prostoru i vremenu što ih stariji tekstovi navješćaju i obećavaju u sintagmi »Obećana zemlja«.³⁶

Pritisnuti činjenicom gubitka realnoga zemaljskog teritorija i obezumljenosti pisci apokaliptičke literature od II. st. pr. Kr. pa nadalje pribjegavaju preoblikovanju zamisli o zemlji zamjenjujući konkretne zemaljske stvarnosti pojmovima nekonkretnih ideja. Zemaljski Jeruzalem postaje nebeskim Jeruzalemom, a zemaljski (Edenski) vrt postaje nebesko rajsko područje (usp. Iz 51,3). Čežnja za zemaljskom domovinom metaforizira se čežnjom za *neбом* gdje pravednike očekuje nagrada sretnog života (usp. 2 Mak 12,44). Novi grad Božji će se uzdići, a u njemu će se ponovno podignuti Božje prijestolje i slava će Gospodnja u njemu ponovno prebivati. Slava tog novog Hrama nadići će slavu prijašnjeg, koji je stradao od ruke Asiraca (usp. Hag 2,9). Nakon povratka njegovih stanovnika iz babilonskog sužanjstva proročki navješćaj o obnovi Jeruzalema shvaćao se kao govor o budućem zemaljskom novom gradu koji će biti ponovno podignut i sazidan od kamenja i žbuke, koji će izrasti na ruševinama staroga grada. Ezrina i Nehemijina knjiga na temelju proročkih navješćaja govore o ponovnoj uspostavi ustanove Hrama u Jeruzalemu i ispunjenju nade o obnovljenoj prisutnosti prijašnje slave Gospodnje (usp. Ez 1,1-4; Neh 5,12-13).

Lijepi nadonosni valovi sna o ponovnom prebivanja i blagoslovljenom životu u vlastitoj zemlji, što su ga sanjali sužnji poticani eshatološkim propo-

³⁵ »U egzilu proroštvo daje novu formu skršenom tonu naroda. Ezekielu, proroku egzila, jasno je da je ukorjenjivanje u državu i zemlju bilo pogrešno, i on stoga do kraja čupa stablo naroda iz staroga zemaljskoga kraljevstva, presađujući ga nečuvanim preokretom protiv svakog prirodnoga rasta s korijenjem prema gore. U Ezekielu povijest Izraela dolazi do vrhunca. Ezekiel je na isti način propovjednik i prorok, učenjak Pisma i apokaliptičar. U njemu se spaja propovjednički duh koji održava, s onim proročkim, što teži prema naprijed. U svojim zakonima i u ritualu Ezekiel određuje točno one institucije i poretke odlučujuće za ezrinsku zajednicu. Na mjesto govorenih, strasnih riječi proroštva stupa promišljen sistem mudraca, no isti Ezekiel obiljem vizija i slika postavlja temelj i apokaliptičkoj simbolici i motivici«, Jacob TAUBES, *Žapadna eshatologija*, 37.

³⁶ Usp. Albertus Hermanus van ZYL, *Isaiah 24 – 27: Their date of origin*, 46.

vijedima proroka u Babilonu i njegovoj okolini, nemilosrdno su se razbijali o stijene surove stvarnosti sužanjstva na vlastitom tlu, porobljenosti u vlastitoj zemlji (usp. Neh 5,1-15). Povijesna i realna stvarnost u kojoj se nalazila njihova zemlja i oni u njoj nakon povratka bila je u potpunoj opreci s eshatološkim idealom što ga je nalagala vjerovati religiozna podloga života i tradicija oslonjena na Božje obećanje. Realna i teološka stvarnost bile su suprotne činjenice. Stvarnost i eshatološki ideal uvelike se razlikuju od realnog »propadljivog« i u trenutnom povijesnom trenutku neostvarivog pojma zemlje, pa se zemlja, gubeći svoje realne oznake »premješta« u područje simboličnog i kulturnog, religioznog i duhovnog.³⁷ »Sveta« i »obećana« zemlja kojom »teče med i mlijeko«, biva teološki tumačena dvostrukim mjerilima te s jedne strane postaje »propadljiva« i »osuđena na uništenje«, a s druge strane postaje »rajska« i »nebeska« zemlja.³⁸ Iskusujući odvojenost od vlastite zemlje, unatoč naseljenosti u njoj, židovska nadanja usredotočuju se i kristaliziraju oko ideje nebeskog Jeruzalema – budućeg grada, izvan ovoga svijeta, ispunjenog »slavom Gospodnjom«, u kojem Bog stoluje sa svojeg prijestolja. Taj novi grad ispunjen je vječnim svjetlom koje k sebi privlači narode sa svih strana svijeta kako bi uživali sigurnost i počinak koji u njemu vlada (usp. Iz 60,1-22). Buduće nade Izraela, koje su se nekoć usredotočivale na zemaljski grad Jeruzalem i Hram koji se u njemu nalazio, preoblikovane su i značajno promijenile svoje žarište. Ideja nebeskog Jeruzalema, koja se pojavljuje kao zamjena zemaljskog grada, dominira kasnijim spisima Biblije, a osobito u vrijeme Novog zavjeta, kada su se nade u ponovnu obnovu zemaljskog grada i njegovih zidina pokazale neostvarivima u skoroj budućnosti.³⁹

³⁷ Usp. Robert HANHART, *Das Land in der spätnachexilischen Prophetie*, u: Georg STRECKER (ur.), *Das Land Israel in biblischer Zeit. Jerusalem-Symposium 1981 der Hebräischen Universität und Georg-August-Universität, Göttingen, 1983.*, 126–140, 128.

³⁸ Borba Židova bila je usmjerena prema obnovi i utvrđivanju skupa slika koje ni na koji način ne bi mogle biti povezane sa sinkretizmom, prema stvaranju retoričkog sustava koji bi dao čvrsto tlo za stvaranje alternativnog identiteta odvojenog od religijskih nazora helenističkog svijeta. Taj svijet morao je zadržati oznake koje su oblikovale vjeru Izraela tijekom stoljeća i izgrađivale teološki nazor na povijest i zemlju kao mjesto u kojem se očekuje Božje djelovanje i u kojem je moguća novost, za razliku od grčkog svijeta u kojem vlada logika predvidivosti, upravljanja i objašnjivosti svih događaja u njemu. Što se tiče zemlje, ta retorika odbacuje držanje zemlje praznim prostorom, a podržava gledanje na zemlju kao dar, kao prostor događanja pod utjecajem svetoga, prostor u kojem se događaju preokreti, a obećanja bivaju ispunjena. Usp. Walter BRUEGGEMANN, *The Land*, 164–165.

³⁹ Nesretna povijest Jeruzalema dovela je pisce kasnijih poslijesužanjjskih tekstova i tekstova iz vremena procvata apokaliptike do gledanja budućega nebeskog grada onako kako je na neki način bio predstavljen ili oslikan u svojem zemaljskom obliku. Ta sklonost preoblikovanja zemaljskih stvarnosti u idejne, koja je već postojala stoljećima prije Kri-

Želeći teološki obrazložiti stanje realne obezumljenosti u vrijeme nastanka apokaliptičke literature biblijski pisci, čitatelji i interpretatori proročkih tekstova o zemlji pribjegavaju teologiziranju pojma *zemlja* dajući mu duhovne i religiozne oznake koje su trebale utažiti i zadovoljiti duboku čežnju Izraela za vlastitim teritorijem i suverenitetom u svojoj zemlji – da budu svoji na svojem, ako ne realno, a ono barem duhovno, u vjeri i nadi. U frustrirajućoj stvarnosti u kojoj je *realna* zemlja mjesto propadanja sužanjstva i trpljenja, a *religiozna* i *duhovna* zemlja mjesto ostvarenja eshatoloških nada obilja, blagoslova i mira, mjesto spasenja i zajedništva, mjesto Božjeg prebivanja i prisutnosti, zemlja ovoga vremena *osuđena je na propast*, a zemlja budućnosti smatra se zemljom vječnosti i svjetla.⁴⁰

Međutim, u središtu apokaliptičkog naviještanja nalazi se obnova kraljevstva Božjeg nasuprot kraljevstvima koja su porobljavala zemlju i ljude na njoj. Trenutna vlast na zemlji, trenutna politička i ekonomska državna tvorevina koja za Izrael predstavlja mjesto ropstva i otuđenosti treba propasti, ona druga, religiozna zemlja, kraljevstvo Božje, je zemlja vječne nade, nepropadljiva i trajna.⁴¹ I upravo ta »religiozna« zemlja, koja je nastala tijekom teških vremena povijesti Izraela kao izraz vjere u Boga koji izvršava svoja obećanja, postala je predmetom i sadržajem teološkog razmišljanja apokaliptika usmjerujući vjeru i pobožnost Izraela prema eshatološkim nadama.⁴²

U tom logičkom slijedu navještaji i viđenja apokaliptika o propasti zemlje ne odnose se na propadanje Zemlje *in se*, na katastrofu uništenja tla i polja,

sta, primila je snažan poticaj zbog dugotrajne nemogućnosti ostvarenja realnih datosti, a opčinjenost idejama o obnovi Jeruzalema bila je uzrokom židovskog ustanka 66. godine protiv rimskih okupatorskih snaga u Palestini. Rimski car Tit u okrutnom gušenju tog ustanka 70. godine uništio je Hram u Jeruzalemu ostavivši samo neke male dijelove njegovih originalnih obrambenih zidina (kao što je dio zapadnoga zida – Zida plača – koji je i danas mjesto molitve Židova). S uništenjem zemaljskog stjecišta židovskih nada vjerojatno je bilo neizbježno pronalaženje potpuno nebeske alternative. Pojam »Novi Jeruzalem« je od tada počeo označavati buduću nadu koja se nalazi iznad i izvan povijesti, a sve manje nadu u ponovnu izgradnju ili obnovu bivšeg Jebusejskog grada u kojem je stolovao David. Premda je zemaljski grad igrao značajnu ulogu nekim piscima knjiga Novoga zavjeta, ipak na njegovim posljednjim stranicama prevladava vizija nebeskog Jeruzalema. Usp. Alister E. McGRATH, *A Brief History of Heaven*, Oxford, 2003., 9–10.

⁴⁰ Kumranska zajednica je otišla u pustinju i ondje je, poput Izraela u povijesti, iščekivala i spremala se za povratak u zemlju. Zauzimanje za povratak u zemlju uspoređuje se s borbom sinova svjetlosti protiv sinova tame. Usp. Hans-Christoph GOßMANN, *Das Land der Verheißung*, 47–48.

⁴¹ Usp. Robert HANHART, *Das Land in der spätnachexilischen Prophetie*, 136.

⁴² Vjerujući u kontinuitet Božjih obećanja, kumranska zajednica je teškoće koje su proživljavali shvaćala kao participiranje zajednice na eshatološkim nevoljama i kao otkupiteljski čin za očišćenje Zemlje koju su se nadali baštiniti. Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, Cambridge, 2004., 20.

nego na potrese koji dovode do urušavanja kraljevstava koja su zemlju porobila i ljude iz nje iskorijenila. U vizionarskom stilu apokaliptike, zemaljska kraljevstva nazivaju se »zvijerima« (usp. Dn 7,23-24), a njihova vlast osuđena je na propast i uništenje. Slušatelji i čitatelji apokaliptičkih navještaja mogli su ih shvaćati samo kao navještaj političkog i ekonomskog sloma tadašnjih sila i vlastodržaca koji nužno slijedi jer su Božju zemlju učinili nečistom i oskvrnuli njezinu svetost. Pritom valja imati na umu da se *svetost* i *nebeskost* zemlje ne smije shvaćati dualistički kao da je zemlja koja se iščekuje neka izvanzemaljska stvarnost, nego da je, u duhu biblijske vjere i eshatoloških obećanja, i ovdje riječ o geografskoj i povijesno tvarnoj zemlji. Izrael je uvijek imao na umu upravo onu »realnu« i stvarnu zemlju kao mjesto svojeg prebivanja s Bogom i od nje nije nikada u povijesti svojeg postojanja odustao.⁴³ Želja i čežnja za ponovnom ustanovom (novog) Božjeg kraljevstva po svojoj naravi podrazumijeva povratak naroda na svoju zemlju, na svoj prirodni teritorij, pa se, stoga, ni apokaliptički pojmovi »nebo« i »nebeski Jeruzalem« ne mogu odvojiti od svojih realnih i tvarnih, (ovo)zemaljskih pojmova i shvaćanja tih prostora. Zemlja, upravo ona koju je Bog obećao i dao Izraelu je bila i jest stvarnost u kojoj je Izrael živio i još uvijek živi, premda još ne u potpunosti.⁴⁴ Stoga bi se i tvrdnje da su biblijski apokaliptički pisci govorili o uništenju i razaranju zemlje, teritorija, zemaljske stvarnosti i zemaljske realnosti mogle smatrati neutemeljenima i neistinitima.⁴⁵

⁴³ Usp. Alain MARCHADOUR – David M. NEUHAUS, *Land, Bibel und Geschichte*, 78; Hans-Christoph GOßMANN, *Das Land der Verheißung*, 81.

⁴⁴ »Jeruzalem i Hram u njemu su uvijek shvaćani kao područje zemlje bez obzira koje ona granice imala. Bilo uključno ili izričito Grad i Hram su uvijek opisivani kao srce zemlje Izraelove. Židovi su uvijek bili pragmatični, usprkos raznolikim viđenjima i predviđanjima stvarnosti svoje zemlje, pa su znali na koji se način nositi s idejom ponovnog osvajanja vlastite zemlje premda su u određenim dijelovima svoje povijesti morali stvarati kompromise i uspostavljati svoju vlast samo na pojedinim dijelovima Palestine. Iako nisu bili sretni sa stvarnošću ipak su naučili kako u njoj živjeti«, Doron MENDELS, *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature*, 121.

⁴⁵ Premda je svojevremeno bilo popularno interpretirati apokaliptičke tekstove u svjetlu dualističkog poimanja stvarnosti koja je podrazumijevala uništenje svega zemaljskog u ime nove nebeske realnosti, ipak ne bi trebalo u potpunosti pretjerati i naglašavati samo taj vid i shvaćanje apokaliptičkih poruka. U tom bi se slučaju moglo dogoditi da propustimo povijesna i geografska obilježja koja su u apokaliptičkim spisima također prisutna i prilično dobro zastupljena. Iako pojmovi »nebo« i »novi Jeruzalem« označavaju novu stvarnost koja nadilazi »staru zemlju« i »stari Jeruzalem«, apokaliptičko razumijevanje tih pojmova nije nužno »transcendentno«. Pojmovi nove stvarnosti u apokaliptičkom rječniku pozivaju narod na iščekivanje nečega novog što dolazi iz Božje ruke i što nadilazi prošlo iskustvo zemaljskih gradova i zemaljskih kraljevstava. Ipak apokaliptički tekstovi o novoj stvarnosti govore samo o transformiranom i obnovljenom načinu života koji će se dogoditi *na ovoj zemlji*. Rajski život se razumijeva i shvaća

Izaijina vizija novog stanja zemlje, što je u apokaliptičkom duhu predstavljeno u slikama »snažnog naroda« i »grada moćnih plemena« (Iz 25,3), »gore« na kojoj se događa obilna slasna gozba (Iz 25,6) i na kojoj počiva Božja spasiteljska »ruka« (25,10), jest vizionarski san u kojem se predviđa i proriče svijetla budućnost Jeruzalema »tvrdog grada« (Iz 26,1) i zemlje u kojoj je Bog ostvario svoje obećanje plodnosti svojeg naroda koji mu je u teškim trenutcima povijesti ostao vjeran i odan (usp. Iz 26,15-16). Oživljavanje mrtvih i uskrsnuće tijela, buđenje i klicanje stanovnika praha, predstavlja djelo zemlje koja će »sjene na svijet dati« (Iz 26,19), djelo ponovnog stvaranja, koje je plod suradnje Božjega duha i zemlje.⁴⁶ Iz te suradnje u kojoj se čovjek/čovječanstvo/narod ponovno rađa i postaje (usp. Post 2,7; Iz 34,16), oživljava i naseljava svoju zemlju u kojoj će vječno živjeti u blagostanju, koju će od koljena do koljena posjedovati i u njoj obitavati (usp. Iz 34,17) raste spasenje predstavljeno apokaliptičkim prikazom bujnosti, sigurnosti, zdravlja, obilja i plodnosti zemlje (usp. 35,1-10). Nakon stanja općeg razaranja dolazi stanje opće i sveobuhvatne obnove zemlje. Noćna mora se pretvara u divan san.⁴⁷ U tom apokaliptičkom snu spasenje je prikazano kao ponovno zaposjedanje i ukorijenjenje u realnu zemlju, uskrsnuće kao nacionalna obnova, a rajski život kao trajno stanje životvornog zajedništva između Boga, njegova naroda i njihove zemlje.⁴⁸

ponajprije kao *ovozemni život*. Temeljenje mišljenja na apokaliptičkim tekstovima da bi zemlja morala biti razorena i razgrađena je netočno i neistinito. Usp. Geoffrey R. LIL-BURNE, *A Sense of Place. A Christian Theology of the Land*, Nashville, 1989., 61–62.

⁴⁶ Usp. Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća. Biblijska teologija zemlje u Knjizi Postanka 1 – 11*, Zagreb, 2014., 114–115.

⁴⁷ Širu analizu Izaijina viđenja budućnosti Izraela u njegovoj zemlji vidi u: Peter D. MISCALL, *Isaiah 34 – 35. A Nightmare/A Dream*, Sheffield, 1999., 92–94.

⁴⁸ Tematika koja je najavljena u *maloj* i *velikoj apokalipsi* proširena je i objašnjena u dijelovima teksta koji pripadaju trećem dijelu Izaijine knjige (Iz 65,19-25). Život u novom Jeruzalemu označava življenje blagoslovljenog stanja koje obuhvaća uspješnost u radu, dugovječnost svih članova društva, savršenu komunikaciju s Bogom i obnovu mira u edenskom vrtu očitovanu u sigurnosti sklada sa svijetom prirode. Takav život u potpunosti ostvaruje savezničko stanje koje se predviđa prilikom useljenja u Obećanu zemlju (usp. Pnz 28). Novi Jeruzalem znak je potpune obnove Saveza u kojem su Bog, narod i njihova zemlja saveznički partneri. Usp. Pilchan LEE, *The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21–22 in the Light of Its Background in Jewish Tradition*, Tübingen, 2001., 24. »Iako bi se glavnom brigom Iz 26 moglo smatrati samo ponovno useljenje u zemlju nakon sužanjstva, takvo bi izričito političko shvaćanje bilo prilično redukcionističko. Božje spasenje u Izaijinoj knjizi – čak i u predapokaliptičkim tekstovima Drugog Izaije – daleko je šire od čisto političkih dimenzija. Ono obuhvaća čudesni procvat prirode i ljudske životnosti. To spasenje je pravo čudo. Ono obuhvaća temeljitu ljudsku i ekološku preobrazbu. Drugi Izaija predviđa Božje izbavljenje kao život koji izvire iz zemlje (Iz 44,3-5). Izaija 26,19 na svoj osobiti način govori doslovno o nečemu daleko većem. Zemlja će, okupana Božjom rosom, niknuti na novi život sahranjeno ti-

Zaključak

Vrijeme nastanka apokaliptičkih tekstova u Izaijinoj knjizi ponajprije je vrijeme krize izraelske zemlje. Ponovno čitanje i tumačenje Izaijinih tekstova događalo se u vrijeme krize i propadanja drugih država koje su doživljavale politički i ekonomski slom, a u kojima je izraelski narod boravio ili pod čijom se vlašću nalazio. Zbog toga se čitanje biblijskih apokaliptičkih tekstova iz perspektive zemlje čini opravdanim alatom koji bi mogao pružiti jasnije razumijevanje tog dijela biblijske povijesti i tekstova iz njega proizašlih kao iskustva odnosa izraelskog naroda sa svojom zemljom i svojim Bogom, te pružiti uputu što nam je činiti i kako razumijevati *zemlju* u današnjem povijesnom trenutku, kad osjećamo i doživljavamo da su naša Zemlja i ljudski rod s njom zajedno, u svojoj opstojnosti i dostojanstvu ugroženi, a teološka obrazlaganja o odnosu budućeg života s prostorno-vremenskim datostima i zemaljskosti još uvijek nedostatna.⁴⁹

U nedostatku jasnog razumijevanja apokaliptičke literature i njezina značenja čini se da bi bilo pravednije prihvatiti misao da su apokaliptički tekstovi u suvremenoj kulturi shvaćeni previše *jednoslojno* i prilično *tendenciozno*, kako to tvrdi Anne Gardner, kao da govore samo o znakovima konačnog kraja svijeta.⁵⁰ Propitujući dosadašnje stavove prema apokaliptici i tumačenju apo-

jelo Izraela«, John Joseph COLLINS (ur.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford – New York, 2014., 29.

⁴⁹ Usp. Đurica PARDON, Biblijska teologija zemlje – potka enciklike *Laudato si'*, u: *Diacovensia*, 24 (2016.) 1, 13–43, 28. Vjernički i teološki odgovori na ekološku krizu u kojoj se nalazi Zemlja i njezini stanovnici tek su jedan od integralnih dijelova procesa odgovaranja na pitanje sveukupnog 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 zemaljskog bića. Zbog nedostatka artikuliranja jasnog, pozitivnog, kršćanskoga stava utemeljena na izvornom biblijskom teološkom nauku, unatoč nauku o kreposti poniznosti i potrebi održanja reda među stvorenjima prema hijerarhiji bića tomističke teologije tijekom srednjovjekovnog razdoblja, stav prema zemlji kao propadljivoj materiji postojao je gotovo kao jedini mogući stav čovjeka unutar stvorenog svijeta. Filozofiju prirode u katoličkim teološkim krugovima sredinom XX. stoljeća razvijaju napose T. De Charadin 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, 783–814, 790–793.

⁵⁰ »'Znakovi svršetka' imaju tako jak kulturni utjecaj da je pojam 'apokaliptički', koji je izvorno pridjev što opisuje vrstu literature, prema nacrtu dodataka *Oxfordskog rječnika* engleskog jezika iz ožujka 2008., opisan kao 'propadanje (katastrofa) koje temeljito i nepopravljivo šteti ljudskom društvu ili okolišu, npr. na globalnoj razini'. Sama definicija odražava suvremeno shvaćanje da pojam 'apokaliptički' označava konačnu propast. [...] Medijima, pa čak i znanstvenicima koji proučavaju suvremeni svijet, nisu poznati glavni elementi drevnih apokalipsi kojima se opisuju 'znakovi svršetka'. Nije se tome ni ču-

kaliptičkih tekstova ovim člankom pokušali smo otvoriti vrata drevnom shvaćanju stvarnosti u kojoj i zemlja ima svoje mjesto kao integralna i intrinzično vrijedna sastavnica i, nasuprot suvremenom dualističkom svjetonazoru, omogućiti uvid u biblijski holistički pristup razumijevanju života.⁵¹

Izgleda da su razmišljanja o stanju planeta Zemlje i apokaliptički izričaji tog stanja što ih susrećemo u suvremenoj kulturi plod svjetonazora utemeljenog na nedovoljno razjašnjenom shvaćanju apokaliptičke literature koji je oblikovao svijest ljudi u trenutcima suvremenih kriza na kraju drugog i početkom trećeg tisućljeća. U suvremenoj kulturi je, suprotno biblijskom nauku, prisutna navika povezivanja apokaliptičke literature s navještajima beznadne katastrofe. Biblijski apokaliptički spisi, unatoč prisutnosti teme razaranja lica zemlje, njezinih stanovnika, biljnog i životinjskog svijeta, ipak naviještaju novi početak. Apokalipsa je uvijek istodobno i kraj i novi početak. Shvaćanje apokalipse samo kao vremena ili trenutka razaranja Zemlje, kako tumači Elisabeth Rosen, posljedica je zanemarivanja i zaborava onoga pozitivnog elementa što ga kao osnovni sadržaj naviješta tradicionalna biblijska apokaliptička literatura.⁵² Moderno shvaćanje povezuje apokaliptiku sa slikama svijeta koji se urušava u besmislu. Međutim, kako obrazlaže Knut Backhaus, »antičkoj je apokaliptici stalo do nečega sasvim suprotnoga: ako se već ne može spriječiti pad, onda valja znati pravac i temelj«⁵³.

diti jer se i znanstvenici koji proučavaju stari svijet, uključujući i one čija je specijalnost studiranje apokaliptičke literature, ne mogu usuglasiti o tome kako bi apokaliptiku trebalo definirati [...] U svakom slučaju 'znakovi svršetka' su sami po sebi kontroverzni i vezani su uz trnoviti problem naravi drevne apokaliptičke literature«, Anne GARDNER, *Modern ecological concerns, the persistence of apocalyptic and the signs of the end*, u: *Pacifica*, 27 (2014.) 1, 4–27, 5.

⁵¹ Jedan o praelemenata apokaliptike kako je shvaća zapadna teološka misao prema Jacobu Taubesu jest dualizam. »Život je svijetu stran, domište je života s onu stranu svijeta. Onostrano je s onu stranu svekolikog svijeta. Apokaliptikom počinje dualistički osjećaj Božjeg svijeta što nije istovjetan svijetu ovdje. Svijet Božji sve se oštrije razlikuje od svijeta ovdje, sve više mu se protiveći. Određujući svijet Božji kao apsolutnu onostranost izvan svijeta, svijet postaje ograničen u zatvoren sistem, koji doduše na vrtoglav način obuhvaća sve što je u njemu sadržano i izgubljeno, no ipak se razotkriva kao konačan. Svijet je sistem moći koji gubi svoju isključivost, gleda li se iz onostranog. Sve dok svijet u potpunosti obuhvaća sve što uključuje sveukupnost, postoji samo taj svijet naprosto«, Jacob TAUBES, *Zapadna eshatologija*, 40.

⁵² Postmoderne apokaliptičke pripovijesti, tvrdi Elisabeth Rosen, odbacile su pozitivni element koji u sebi sadržava tradicionalna apokaliptička literatura. Time su eshatološki tekstovi zadobili oznaku strogosti i gnjeva te postali samo i izričito pripovijesti o kraju i svršetku. Tekstovi koji u središtu svoje pozornosti imaju događaj sveopće kataklizme slobodno se mogu nazivati neoapokaliptičnima. Usp. Elizabeth ROSEN, *Apocalyptic Transformation*, XII–XIII.

⁵³ Knut BACKHAUS, »... da vas dan ne iznenadi kao lopov«, 101.

Činjenica je da je ekološka kriza primorala teološku akademsku javnost i normativne crkvene strukture premisliti i ponovno čitati biblijske tekstove na kojima se temeljila kršćanska antropologija i uočiti da u njoj nedostaje bitan i neizostavan element – zemlja. Zbog toga je, smatrajući opravdanim pitanje i/li temeljito ispitivanje dosadašnjih postavki kršćanske teološke misli koja svoj nauk o nužnosti propasti zemlje u eshatološkom trenutku konačnog dolaska Gospodinova, u ovom članku postavljena hipotetička sumnja u dosadašnje oblike tumačenja biblijskih apokaliptičkih tekstova i opisa koji govore o zemlji. Imajući pred očima uvjete i razloge razvoja ekološkog nauka, smatramo da se, uzimajući u obzir biblijske apokaliptičke tekstove kao jedan od osnovnih izvora dosadašnjeg nauka i teološkog obrazlaganja postojećim problema teološke eshatologije o oblicima i načinu budućeg života, raja i uskrsnuća, te konačne preobrazbe čovjeka i zemlje, može opravdano otvoriti rasprava u kojoj će shvaćanje i razumijevanje zemlje, kako ga nalazimo u novijim tumačenjima apokaliptičkih tekstova, imati svoje važno, ako ne i presudno mjesto.

Summary

IS THERE HOPE FOR EARTH AND ITS INHABITANTS?

THE MESSAGE OF THE GREAT AND SMALL APOCALYPSE OF THE PROPHET ISAIAH READ IN THE LIGHT OF THEOLOGY OF LAND IN THE DARKNESS OF THE ECOLOGICAL CRISIS (IS 24 – 27; 34 – 35)

Đurica PARDON

Matije Gupca 31, HR – 31 424 Punitovci
djurica.pardon@gmail.com

The belief that there will once be the end of Earth and earthly reality is one of the fundamental postulates one encounters not only in the (neo)apocalyptic view of the world, but also in Christian theologically explained truths about the material world and earthly reality. Taking the examples of Isaiah's small and great apocalypse, this article will show that the Biblical faith and hope that is testified by apocalyptic writers aims at finding a solution for the problem of being without a land and without a home by looking for an answer that will satisfy people and nations that found themselves in the state of being rooted out of their land by either not living in it or, if they do, feel separated from it. The apocalyptic understanding of earth is grounded in the belief that the »real« and true earth is the place of sojourn with God, the place where people live a peaceful life with each other and in harmony with the creation. Israel never gave up on

this idea in its history. The wish and longing for the reinstatement of the (new) Kingdom of God presupposes, in its nature, a return of the people to their land, to their natural territory. The apocalyptic concepts of »heaven« and »heavenly Jerusalem« cannot be separated from their true and material (inner)worldly concepts and understanding of these locations. The land that has been promised by God and given to Israel was and is the reality in which Israel lived and still lives, although not yet entirely. The texts of Isaiah's small and great apocalypse (Is 24 – 27; 34 – 35), read in the light of theology of land, also pose the question of legitimacy of theological interpretation of apocalyptic texts as those that announce the destruction and devastation of Earth, the planet on which people live, as well as the whole material reality. The reading of Biblical apocalyptic texts from the perspective of theology of land seems to be a justified procedure that might offer a clearer understanding of the topic of land in the current historical moment when we feel and experience our Earth, and the human kind with it, as being threatened in its existence and dignity, while theological interpretations on the relationship between the future life and the facts of time, space, and earthliness are still inadequate.

Keywords: *apocalyptic writings, land, Isaiah, theology of land, ecological crisis, being without a land, the end of the world.*