

## SHVAĆANJE OBRAĆENJA U PREDSUŽANJSKIH PROROKA

Božo LUJIĆ, Zagreb

## Sažetak

Studija polazi od činjenice da je pojam obraćenja/vraćanja temeljna proročka kategorija kojom se izriče Božji odnos spram pojedinca i naroda, a s druge strane odnos čovjeka i naroda spram Boga. To se najbolje izražava hebrejskim pojmom šûb koji u teološkom smislu znači tražiti Jahvu, raspitivati se o njemu, njemu se ponizno pokoriti, svoje srce osloniti na njega, njemu se prikloniti. Ono što odgovara proročkoj zadaći a što je sadržano u svim oblicima ovoga glagola jest određena promjena, jest poziv na pokret, na traženje Boga, na traženje života, na dinamiku života, na odluku, na povratak Bogu i na odvratanje od zla, zapravo jednom riječju na hod s Bogom. U konačnici to je put vjere.

Obraćanje se događa na relaciji Bog – čovjek pri čemu Bog ima glavnu ulogu ukoliko započinje proces »vraćanja« čovjeku, ukoliko prvi oprašta čovjeku i ukoliko ne postavlja nikakve uvjete čovjeku. Ono što čovjek ipak treba učiniti jest da odgovori na takvu Božju ponudu. Proroci žele istaknuti kako Bog u svojoj ljubavi ostaje dosljedan, uporan i ustrajan te kako se narod u odnosu na takvoga Boga pokazuje kao nevjerna žena, kao neposlušni sin ili pak kao nepouzdati partner. Sve je ovo ilustrirano na primjerima proroka Amosa, Hošee i Jeremije.

*Ključni pojmovi:* obraćenje/vraćanje, promjena, vjera, budućnost, Božja ljubav, milosrđe, spasenje.

Jedna od osnovnih tema kako starozavjetne tako i novozavjetne poruke jest zacijelo neprestano i uporno isticanje postojanja mogućnosti čovjekove promjene, zapravo naglašavanje vjere u tu mogućnost i zahtjeva za tom promjenom. Tu su promjenu proročka i deuteronomistička teologija nazvale *vraćanjem* ili *obraćenjem* čime se izražava svekoliki proces čovjekove promjene ponašanja, vjerovanja, osjećanja, mišljenja i osobito djelovanja. Ali kao i kod drugih pojmova koje izvodimo iz biblijske poruke, tako se i u ovome slučaju pojam obraćenja ne nalazi u biblijskoj ili proročkoj teologiji »ogoljen«, odvojen i apstraktan, jer to nije bio način ni razmišljanja, a ni pisanja biblijskih pisaca. Pojmovi su uvijek uvijeni u povijesno tkivo i događaje, pa ih u njihovu kontekstu najbolje možemo razumjeti. To je slučaj i s pojmom obraćenja.

Tema obraćenja je od zaista goleme važnosti ne samo za teologiju nego i za konkretni ljudski život jer se preko nje prelamaju temeljna pitanja ljudske egzistencije. Ona u sebe kao neophodnu pretpostavku nužno uključuje činjenicu zla i grijeha u ljudskome životu, odnos prema tim tamnim stranama ljudske egzistencije, mogućnost njihova prevladavanja i oslobađanja života od razornoga pritiska zla. Nadalje, u toj su temi sadržani i pravac i cilj i smisao ljudske egzistencije, mogućnost njegove promjene i način na koji se to može najbolje i najbezbolnije učiniti.

Uz sve ovo navedeno, treba još dodati kako se ova tema vrlo često rabi u kršćanskom propovijedanju, ali nerijetko s ispražnjenim biblijskim sadržajima i nadopunjena nekim drugima: ona se veže uz ispit savjesti, pokoru, pokajanje, obraćenje, otpad, ili često ispovijed – i tako gubi svoj izvorni radikalni zahtjev.<sup>1</sup> Pa ipak, svi ti pojmovi, koliko god bili važni, ne pogađaju u potpunosti ono što se podrazumijeva pod obraćenjem ni u starozavjetnoj a ni u novozavjetnoj teologiji. Razlog zacijelo leži u tomu što se obraćenje ne izražava pojmovima stanja nego učinkovita djelovanja<sup>2</sup> koje vodi određenome obratu, odnosno korjenitoj promjeni. Obraćenje, shvaćeno u biblijskome smislu, predstavlja zapravo vrlo dinamičan proces koji obuhvaća cjelokupnost čovjekovih odnosa, prvenstveno prema Bogu, ali jednako tako i Boga prema čovjeku.<sup>3</sup>

Budući da je sveukupna biblijska poruka na izvjestan način prožeta zahtjevom za obraćenjem ili zahtjevom za dubinskom promjenom i budući da je zbog toga nemoguće u jednome poglavlju obraditi tako opsežnu i zahtjevnu temu, mi ćemo se na ovome mjestu ograničiti samo na proročku teologiju i s njom u vezi na deuteronomističku koja određuje pojedine proročke poruke. Osim navedenoga razloga za takav postupak, treba također spomenuti i činjenicu da je svekolika proročka teologija u svojim temeljima bitno određena zahtjevom za dubinskom promjenom čovjeka i njegova načina života, pa je u tom smislu posve prikladna da se u njezinim teološkim okvirima analizira vrlo važan pojam i velika tema obraćenja.

Postupak će razlaganja navedene teme teći ovim slijedom: Najprije ćemo obraditi svekoliko značenje hebrejskoga pojma *šûb* koji u proročkoj teologiji služi kao *terminus technicus* za obraćenje i dubinsku promjenu čovjeka i naroda. Potom ćemo na primjerima nekolicine proroka pogledati kako je pojam obraćenja *šûb* vezan uz pojedine povijesne trenutke i uz konkretno zlo i grijeh koji su ih u

---

<sup>1</sup> Usp. R. OBERFORCHER, *Umkehr. Neuorientierung des Lebens aus der Bibel*, Innsbruck/Wien 1982., 9.

<sup>2</sup> Uostalom, hebrejski jezik ne poznaje imenicu obraćenje, nego glagol kojim se izražava sva dinamičnost tog procesa. Usp. E. ZENGER, »Obraćenje«, u: *PBL*, 252–254.

<sup>3</sup> Isto, 10. »U govoru o obraćenju nije riječ prema tomu toliko o znanju, informaciji, nego o aktivizaciji i bivanju drukčijim.«

svekolikom smislu određivali. Tu će svakako biti dan i opis zla i grijeha u konkretnom vremenu djelovanja pojedinoga proroka, kao i način njihova prevladavanja, odnosno kao mogućnosti istinske promjene na temelju Božje okrenutosti čovjeku. Istom nakon tih postupaka bit će moguće uočiti dublje značenje i doseg za suvremenoga čovjeka ove značajne biblijske teme.

## 1. Proces promjene opisan glagolom *šûb*

Hebrejski pojam *שוב* (*šûb*), koji u biblijskim spisima SZ označuje promjenu, zasvjedočen je u mnogim semitskim jezicima, ali u nekima ipak i nedostaje, kao primjerice u akademskom.<sup>4</sup> U starozavjetnom hebrejskom jeziku ovaj glagol spada među najviše rabljene pojmove.<sup>5</sup> Tako je glagol *שוב*, u raznim konjugacijama i u svojim izvedenicama, upotrijebljen u SZ 1060 puta. Na većini mjesta u starozavjetnim tekstovima glagol se nalazi u hebrejskoj konjugaciji qala (683 puta), zatim hifila (360 puta), potom znatno rjeđe hofala (5 puta) i polala (12 puta).<sup>6</sup>

Značenje glagola *שוב* (*šûb*) u qalu je neprijelazno i prema tomu glasi: *vratiti se, obratiti se, promijeniti se*, dok je u hifilu upravo prijelazno, što proizlazi iz same naravi konjugacije, i glasi: *vratiti nekoga, dovesti natrag, vratiti u prvobitno stanje, obnoviti, uspostaviti*.<sup>7</sup> Prema tomu, hebrejski glagol *שוב* (*šûb*) izražava *kretanje, promjenu* – i na povijesnoj i na antropološkoj razini.

<sup>4</sup> U svezi sa značenjem ovoga veoma važnoga glagola s obzirom na njegovu uporabu kao i s obzirom na njegove značenjske odrednice postoji značajna literatura kako u leksikonima tako i u pojedinim studijama. Na ovom ćemo mjestu navesti najvažnije leksikone kojima ćemo se služiti kao i najznačajniju literaturu koja nam je bila na raspolaganju. Usp. J. A. SOGGIN, »*שוב* *šûb* zurückkehren«, u: *THAT II*, 884–891; H. J. FABRY, »*שוב* *šûb*«, u: *ThWAT VII*, 1118–1139 i 1166–1175; A. GRAUPNER, »*שוב* *šûb*«, u: *ThWAT VII*, 1140–1166; E. WÜRTHEIN, »*μετανοέω, μετάνοια*«, u: *ThWNT IV*, 976–985; J. BEHM, »*μετανοέω, μετάνοια*«, u: *ThWNT IV*, 947–976 i 985–1016; W. L. HOLLADAY, *The Root šûbh in the Old testament*, Leiden, 1958.; I. ČABRAJA, *Der Gedanke der Umkehr bei den Synoptikern. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung*, St. Ottilien, 1985., osobito 3–24; E. BIANCHI (izd.), *Il ritorno*, Bologna, 1990.; E. ZENGER, »Obraćenje«, u: *PBL*, 252–254; J. GIBLET/P. GRELOT, »Pokora/obraćenje«, u: *RBT*, 883–894; J. B. BAUER, »Umkehr«, u: *BthW*, 1364–1367; J. I. PACKER/H. BURKHARDT, »Bekehrung«, u: *GBL I*, 178–179; B. R. GAVENTA, »Conversion«, u: *ABD I*, 1131–1133; P. WELTEN, »Buße II«, u: *TRE 7*, 433–439; A. HULSBOSCH, »Bekehrung«, u: *BL*, 186–188; H. W. WOLFF, »Das Thema 'Umkehr' in der alttestamentlichen Prophetie«, u: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München, 1973., 130–150; J. HAINZ, »Bekehrung, Umkehr, Buße«, u: *MThWNT*, 47–49.

<sup>5</sup> Raširenost uporabe glagola *שוב* *šûb* u SZ je na 12. mjestu. Usp. H. J. FABRY, »*שוב* *šûb*«, u: *ThWAT VII*, 1129.

<sup>6</sup> J. A. SOGGIN, »*שוב* *šûb* zurückkehren«, u: *THAT II*, 885.

<sup>7</sup> Vidi R. AMERL, *Hebrejsko-hrvatski rječnik*, Zagreb, 1997., 288. Autor navodi cijeli niz značenja ovoga glagola: npr. – *vraćati se, vratiti se, obratiti se, promijeniti mišljenje, povratiti se, pretvoriti se, okrenuti se, obrnuti se, osvrnuti se, prevrnuti se, vrtjeti se, okretati se, skrenuti*,

Redovito u qalu prevladava fizičko kretanje, okretanje, obrat, povratak. U velikom broju slučajeva (273 puta) glagol označava povratak u prvobitno, ishodišno stanje: Boga (Post 18,10), čovjeka (Post 16,9), životinje (Post 8,9), ili jednostavno povratak natrag (2 Sam 11,15), ili kretanje u suprotnom smjeru, ili pak kružno kretanje. U starozavjetnoj antropologiji glagol **שוב** označava vraćanje čovjeka zemlji (Post 3,16).<sup>8</sup> U teološkom značenju glagol **שוב** označava zapravo međusobnu relaciju s dvije ili više strana: Boga prema čovjeku i čovjeka prema Bogu, proroka prema narodu i naroda prema proroku. Tipičan primjer nalazimo u Jr 15,19 gdje se u jednom retku četiri puta rabi glagol **שוב** (*šûb*): »Zato ovako govori Jahve: Ako se vratiš – תָּשׁוּב (*tāšûb*) pustit ću te da mi opet služiš – וַאֲשִׁיבָךָ (*va'asîbkā*); ako odvojiš dragocjeno od bezvrijedna, bit ćeš usta moja. Oni će se okrenuti k tebi – יָשׁוּבוּ (*jāšûbû*), al' ti se zato ne smiješ okrenuti k njima! – לֹא תָשׁוּב אֲלֵיהֶם: (*lô' tāsûb 'alêhem*).«

Glagol **שוב** (*šûb*) je osobito značajan za proročku teologiju, što je opet vidljivo i iz podataka učestale uporabe glagola u pojedinim proročkim knjigama. U Jeremijinoj knjizi glagol se nalazi 112 puta, kod Ezekielia 63 puta, Izaije 51 puta, Zaharije 18 puta, Hošee 22 puta, Amosa 15 puta, Malahije 7 puta, Joela 6 puta, Jone 5 puta, Miheja 4 puta, Sefanije 2 puta, Nahuma, Habakuka i Obadije po 1 put, a kod Hagaja se ne nalazi.<sup>9</sup> Možemo stoga s pravom tvrditi da ovaj glagol sa svojim teološkim značenjima dobro određuje proročku teologiju i daje joj posebna obilježja povijesne pokretljivosti. U proročkoj teologiji mogu se također susresti i imenice izvedene od glagola **שוב**, a to su שׁוּבָה (*šûbāh*) – *povratak, vraćanje* samo u Iz 30,15, מְשׁוּבָה (*m<sup>e</sup>šûbāh*) 12 puta – *otpad, otpadnica*, i תְּשׁוּבָה (*t<sup>e</sup>šûbāh*) 8 puta – *povratak, vraćanje, kajanje*.

A. Graupner u svojoj analizi ovoga glagola kreće od općega uvjerenja: »Korijen *šûb* – *obratiti se*, nerijetko vrijedi kao raspoznavajuća riječ proročkoga navješćivanja i opisa njegova cilja. Ovakvo se razumijevanje može izlučiti iz SZ. Tako 2 Kr 17,13 određuje poziv 'Obratite se od zlog puta svoga' i poziv natrag na pokoravanje Bogu 'naredbama i zapovijedima cijeloga Zakona' kao zajednički zahtjev 'svih proroka i vidjelaca'.«<sup>10</sup> Potom se ovaj autor pita je li slika proroka kao propovjednika Zakona, kako ju je orisala židovska i kršćanska interpretacija, doista primjerena?

Ipak ono što odgovara proročkoj zadaći, a što je sadržano u svim oblicima ovoga glagola, jest određena promjena, jest poziv na pokret, na traženje Boga, na

---

*upraviti, uputiti, pribjeći, uteći se, pretvoriti se u nešto, postati doseći, uzvratiti; prel. natrag dovesti, vratiti, vraćati, nadoknaditi, uspostaviti, vratiti se u prvobitno stanje, obnoviti, restaurirati, vraćen u prvobitno stanje, biti vraćen, nadoknađen, natrag doveden, uspostavljen, restauriran, obnovljen, ponovljen, ponoviti, ponavljati, otpasti, odmetnuti se, odvratiti se, kajati se, pokajati se, otkloniti, opraviti, otpustiti, napustiti.*

<sup>8</sup> Usp. H. J. FABRY, »שוב *šûb*«, u: *ThWAT VII*, 1134.

<sup>9</sup> Podaci uzeti od: J. A. SOGGIN, »שוב *šûb* zurückkehren«, u: *THAT II*, 886.

<sup>10</sup> A. GRAUPNER, »שוב *šûb*«, u: *ThWAT VII*, 1140.

traženje života, na dinamiku života, na odluku, na povratak Bogu i na odvratanje od zla, zapravo jednom riječju na hod s Bogom *הלך עם-אלהים* (*hlk 'im-'elōhēkā*) (usp. Mih 6,8).<sup>11</sup> E. Zenger na vrlo jezgrovit način opisuje teološko značenje ovog glagola: »Obraćanje pravim značenjem pripada biblijskom govoru o spašavanju čovjeka. U Pismu se ono ne određuje tematski nego povezano sa situacijom, ne indikativistički nego imperativistički. Obraćanje nije samo mogućnost nego i potreba. Starozavjetni hebrejski ne pozna imenicu obraćenje; on govori o tome samo u glagolskim oblicima. Ono, prema tomu, nije zatvoren događaj ili ljudska osobina, nego je propušteno, zahtijevano ili obećano djelo ili događanje. Smisleni prostor ove riječi je mnogostruk: tražiti Jahvu, raspitivati se o njemu, njemu se ponizno pokoriti, svoje srce osloniti na njega, njemu se prikloniti i dr. (...). Obraćanje u teološkom smislu znači, prema tome, *odvratanje, prilaženje, povratak*; ono zahtijeva trajni čin čitava čovjeka u kojemu on ostavlja nastrani smjer vlastitoga životnoga puta, okreće se Bogu i vraća se izvornoj povezanosti s Bogom, u kojoj je Bog svoj narod odnosno pojedinca htio i 'stvorio'.«<sup>12</sup>

Ono što je značajno za proročko poimanje procesa promjena jest svakako povezano s proročkim iskustvom Boga i poslanja koje odatle proizlazi. Promjenu, međutim, proroci pokreću navješćujući Božju riječ, opominjući, a katkada i prijeteći. Ukoliko se ne dogodi promjena načina razmišljanja i života onda dolazi do osude, ukoliko se pak obraćenje ostvari, onda je riječ o spasenju. Naravno i da osuda, jednako kao i obećanje spasenja, ovise prvenstveno o odnosu prema Bogu i o konkretnoj povijesnoj situaciji u kojoj pojedini prorok dobiva svoju zadaću i poslanje.<sup>13</sup>

Zbog toga se proročka poruka u načelnom smislu i razumijeva kao sukob pravde i nepravde, istine i laži, dobra i zla. Zbog toga se proroci katkada i shvaćaju kao društveni obnovitelji, kao moralni zaštitnici, kao podupiratelji promjena, što sve nije krivo, ali se pri tome često zaboravlja da je u temelju svih tih njihovih nastojanja zapravo jedan dublji temelj: Božji osobni susret s čovjekom, presudno iskustvo iz tog susreta i Božja riječ koju treba prenijeti drugima.

Ponovno valja ukazati da se Božja riječ pokazuje kao nešto živo, snažno i dinamično, da je Božja riječ zapravo događaj, a ne skup glasova koji zvuče, a čiji bi učinak bio nikakav. Naprotiv, Božja riječ je dinamičan povijesni proces, Božja

<sup>11</sup> Usp. B. LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 164–183; ISTI, »Mihej – prorok i za naše vrijeme«, u: *BF*, 5(1996.), 3–23.

<sup>12</sup> E. ZENGER, »Obraćanje«, u: *PBL*, 252–253.

<sup>13</sup> Zbog toga se i *obraćenje* shvaća različito kod pojedinih proroka. Tako se kod Hošee i Jeremije ono više odnosi na narod, koji se shvaća kao zaručnica, dok se kod Ezekielia ono odnosi više na pojedince i na njihovo odvratanje od zla. Kod Joela, primjerice, obraćenje se stavlja u okvire liturgije. No u svim slučajevima obraćenje znači uvijek promjenu, kako promjenu Boga tako i promjenu čovjeka i njegovih stavova prema Bogu.

riječ nosi također osobnu dimenziju, što je neobično važno, te Božja riječ dolazi čovjeku samo ukoliko je to utjelovljena riječ. Zbog toga Božja riječ nije prazna riječ poput ljudske i nije riječ koja ne donosi nikakve učinke. Ona je riječ snage i istine napunjena božanskom punomoći i poslanjem.<sup>14</sup>

Iz svega slijedi da je proces obraćenja s jedne strane djelo koje dolazi od Boga, koje on započinje i preko proroka posredstvom svoje riječi u konkretnoj povijesnoj situaciji i izvodi. S druge pak strane, obraćenje je također i ljudsko djelo koje ovisi o čovjekovoj slobodi, o prihvatanju Božje riječi, koje je zapravo čvrsto povezano s vjerom i s pomoću koje čovjek ili narod nastoje naći izlaz iz opterećenoga svijeta zla.<sup>15</sup> Stoga istinskoga obraćenja nema, u biblijskom poimanju ovoga procesa, bez pouzdanoga temelja vjere.<sup>16</sup> Vjera nosi svaku promjenu i omogućuje da ona zaživi i da se konačno ostvari. Zato je govor kod proroka povezan s vjerom u Boga koji je moćni Bog i čija riječ dolazi preko proroka. Prihvatanje Božje riječi moguće je samo na temelju vjere kao temeljnoga pouzdanja u Boga i kao posvemašnjeg oslanjanja na njegovu spasiteljsku moć.<sup>17</sup>

Imajući upravo ovo na umu, možemo uočiti kako je oblik promjene ili obraćenja shvaćan kod pojedinih proroka različito i kako je nosio različita obilježja. Tako je kod pojedinih proroka naglasak više na važnosti Božjega djela ili Božjega vraćanja שׁוּב (*šûb*) narodu i pojedincima, a kod drugih opet naglasak je više pomaknut prema čovjeku i njegovu otvaranju prema Bogu, zapravo na čovjekovu djelu. I u jednom i u drugom slučaju, međutim, obraćenje je proces koji se odigrava u uzajamnom odnosu između Boga i ljudi i u kojemu i jedna i druga strana ima svoje značenje. Ovdje dakako treba svakako naglasiti kako je Bog onaj kojemu pripada glavno značenje jer on neprestano čini prvi korak u »vraćanju« prema udaljenom čovjeku, ali s druge strane i čovjek treba prihvatiti takvoga Boga.

Obraćenje se događa, dakle, na relaciji Bog – čovjek, pri čemu Bog ima glavnu ulogu ukoliko započinje proces »vraćanja« čovjeku, ukoliko prvi oprašta čovjeku i ukoliko ne postavlja unaprijed nikakve uvjete čovjeku. Ono što čovjek ipak sa svoje strane treba učiniti jest: pozitivno odgovoriti na takvu Božju ponudu. Ovakvo shvaćanje obraćenja već se probija kod pojedinih proroka u Izraelu. Na tragu takve spoznaje u konkretnoj poruci nekih proroka susrećemo obraćenje

---

<sup>14</sup> G. von RAD, *Die Theologie des Alten Testaments II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München, 1987., 88 ss.

<sup>15</sup> B. LUJČIĆ, »Zlo kao dinamična povijesno-antropološka veličina i njegovo prevladavanje u okvirima iskustva Jeremijina, doba«, u: *BF* 1(1993.), 13–30.

<sup>16</sup> Obraćenje nije proces koji je tipičan samo za židovstvo ili kršćanstvo, nego je ono proces promjena na kojima se temelji svaka religija. Upravo zato što je obraćenje povezano s vjerom možemo govoriti o obraćenju u raznim religijama. Usp. M. SIEVERNICH/K. Ph. SEIF (izd.), *Schuld und Umkehr in den Weltreligionen*, Mainz, 1983.

koje oni opisuju s jedne strane kao udaljavanje naroda od Boga, kao nevjerstvo ili čak kao preljub, dok s druge strane opetovano ističu kako je upravo Bog uvijek iznova uporno započinjao dijalog s narodom. Zapravo proroci žele istaknuti kako Bog u svojoj ljubavi ostaje uvijek dosljedan, uporan i ustrajan te kako se narod u odnosu na takvoga Boga pokazuje kao nevjerna žena, kao neposlušni sin ili pak kao posve nepouzdana partner.<sup>18</sup> Ovakvi teološki stavovi izneseni su u proročkim teologijama često u dojmljivim slikama i metaforama koje najbolje oslikavaju s jedne strane Božje nastojanje, a s druge čovjekovu nevjernost.<sup>19</sup>

## 2. Amos: Narod se ne obraća – sud slijedi

Obraćanje kod Amosa nije toliko naglašeno kao kod nekih drugih kasnijih proroka, ali ipak susrećemo značajan broj uporabe glagola שׁוּב (*šûb*) (15 puta). Ponajprije susrećemo glagol שׁוּב u »govoru protiv stranih naroda« (Am 1, 3.8.9.11.13; 2,4.6), a zatim i u drugom dijelu Amosove poruke (4,6.8.9.10.11).<sup>20</sup> Bog se upravo kod Amosa može spoznati po svome djelovanju kako u samome Izraelu tako i među stranim, susjednim narodima.<sup>21</sup>

Cjelokupnu Amosovu poruku možemo načelno shvatiti kao sudbinsku isprepletenost Božje i ljudske stvarnosti. »Upravo Amos shvaća svoju proročku zada-

<sup>17</sup> Jedino u toj povezanosti vjere i obraćenja možemo razumjeti i novozavjetni zahtjev koji upravo to i ističe kao sažetak Isusova djelovanja: »A pošto Ivan bijaše predan, otiđe Isus u Galileju. Propovijedao je evanđelje Božje: 'Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje! Obratite se i vjerujte evanđelju!'«, Mk 1,14-15.

<sup>18</sup> Usp. L. ALONSO SCHÖKEL/J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, Rim, 1989., 976. Autor ističe kako se Bog već u SZ pokazuje kao onaj koji bezuvjetno ljubi ne postavljajući čovjekovo obraćenje kao uvjet za svoju ljubav. Već u SZ Božje oprostjenje prethodi zapravo ljudskom obraćenju. Time se obraćenje primiče novozavjetnom shvaćanju. Tako Pavao piše u Poslanici Rimljanima (Rim 5,8): »A Bog pokaza ljubav svoju prema nama ovako: dok još bijasmo grešnici, Krist za nas umrije.« Na tom tragu stoji i tvrdnja iz Prve Ivanove (1 Iv 4,10): »U ovom je ljubav: ne da smo mi ljubili Boga, nego – on je ljubio nas i poslao Sina svoga kao pomirnicu za grijehe naše.« Ove tvrdnje ne bi se smjele shvatiti isključivo tako da bi se obraćenje shvatilo samo kao Božje djelo jednako kao što nije biblijski utemeljeno shvaćati obraćenje kao ljudsko djelo. Obraćanje je proces koji se odigrava u odnosima između Boga i čovjeka pri čemu Bog nudi oprostjenje a čovjek ga prihvaća ili ne prihvaća.

<sup>19</sup> P. WELTEN, »Buße II«, u: *TRE* 7, 433–439; osobito 438. Neki pak dovode u pitanje »teologiju obraćenja« kao tipično proročku teologiju zbog nedostatka ove teme – prema njihovu mišljenju – kod nekih ranih proroka.

<sup>20</sup> Ostaje svakako otvoreno pitanje povijesno-kritičkoga propitivanja pojedinih mjesta Amosove knjige: pripadaju li ona izvorno proroku Amosu ili su pak djelo kasnijih prerađivača. Postoje mišljenja prema kojima je Amos samo jednom upotrijebio glagol שׁוּב (*šûb*). Usp. A. GRAUPNER, »שׁוּב *šûb*«, u: *ThWAT VII*, 1140–1166; ovdje 1141–1142.

<sup>21</sup> Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheten 2. Joel. Amos*, (BK 14/2), Neukirchen/Vluyn, 1975., 123.

ću u tome da ukaže na tu činjenicu i da dovede ljudsku stvarnost u međuodnos s Božjom te da iz te povezanosti gleda smisao i zadaću kako čovjeka pojedinca tako i cijeloga naroda. U toj svojoj nakani i proročkoj zadaći Amos određuje Boga kao onoga *koji neminovno susreće čovjeka i narod*. Nije ni u kojem slučaju riječ o nekom neobvezatnom susretu, nego o velikom trenutku istine i odluke za čovjeka i narod. Čovjek pojedinac i narod u cjelini u tom susretu istine ogledaju svoje pravo lice i spoznaju svoje pravo mjesto pred Bogom. Amos svoju proročku zadaću doživljuje upravo u neugodnom ukazivanju na neminovnost takva susreta, ali i na gorki trenutak istine u tom susretu.«<sup>22</sup>

Ukoliko je riječ o susretu – לְקִרְאת־אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל (*hikôn likra' t' elōhēkā jisrā'ēl*) – »pripremi se da susretneš svoga Boga, Izraele!« (Am 4,12), onda valja reći da Bog dolazi susresti svoj narod i da taj susret može imati dvostruki ishod. Za one koji se otvore i propitaju svoje stvarno stanje u iskrenosti i otvorenosti pred Bogom taj će susret značiti spasenje i otvaranje izgledne budućnosti, a za one koji se u vlastitoj samodostatnosti zatvore ali i svojim djelovanjem i druge onemogućće, taj će susret značiti sud i osudu. U tom susretanju s Bogom Bog se Jahve pokazuje nadležnim ne samo za Izrael nego i za druge susjedne narode.

Ta je činjenica osobito uočljiva u govoru o stranim narodima u 1,3–2,16 u kojemu Amos stavlja Judeju i Izrael u istu ravan s drugim narodima kao što su: Damask, Gaza, Filisteja, Tir i Fenicija, Edom, Amon, Moab.<sup>23</sup> U drugom strukturnom elementu o općem naviještanju suda govori se o Jahvinoj odluci koja je neopoziva (1,3.8.9.11.13; 2,4.6), koju Jahve neće povući. Riječ je o obliku לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ (*lō' 'ašībēnnū*) što je zapravo 1. lice hifila od glagola שׁוּב (*šûb*).<sup>24</sup>

Inače strukturni element općega naviještanja neopozivosti odluke u kiticama govora o stranim narodima i Izraelu i Judeji »stavlja pojedini narod u odnos spram Jahve. Taj odnos dobiva odlike suda, za koji je Jahve u potpunosti nadležan, i to ne samo kad je u pitanju izabrani narod, nego i narodi koji nisu 'izabrani narod'. Tu je Jahvin stav odlučan i čvrst. Jahve u određenim pitanjima ne odstupa, pa je zato njegova odluka neopoziva. Neopozivost odluke izražena je hebrejskim glagolom שׁוּב (*šûb*). Glagol je u našem kontekstu uzet sa značenjem 'povući ruku' i s negacijom. Uporabljeni glagolski oblik jiktola sa zamjeničnim sufiksom u svakom pogledu naglašava tvrd Jahvin stav spram zločinâ koji će poblize biti imenovani

<sup>22</sup> B. LUJČIĆ, »Amos ili Bog koji susreće«, u: *BF*, 9(1998), 22–50; ovdje 22.

<sup>23</sup> ISTI, »Prava čovjeka i prava narodâ u Am 1,2–2,16«, u: *Crtajte granice ne precrtajte ljude* (Zbornik radova u povodu imenovanja vrhbosanskog nadbiskupa Vinka Puljića kardinalom), Sarajevo – Bol 1995., 107–132. ISTI, »Dostojanstvo i prava čovjeka u proročkoj teologiji SZ«, u: *Ljudska prava i Katolička crkva*. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve, Sarajevo 2000., 99–128; A. REBIĆ, *Amos prorok pravde*, Zagreb 1993.

<sup>24</sup> Posrijedi je 1. lice hifila glagola שׁוּב (*šûb*) s pronominalnim nastavkom 3. lica jednine muškoga roda.



u sljedećem strukturnom elementu».<sup>25</sup> Bog očito neće odustati od najavljenoga suda i susreta sa svojim narodom, što je vidljivo i iz upornoga ponavljanja istoga strukturnoga elementa s glagolom שׁוּב (*šûb*) (Am 1,3.8.9.11.13; 2,4.6). I u ovom kontekstu glagol שׁוּב (*šûb*) je stavljen u međuodnos s ponašanjem naroda koji uporno ostaje na putu udaljavanja od Jahve.

Još je značajnija uporaba ovoga glagola u nizu (4,6.8.9.10.11) gdje Jahve preko Amosa opominje Izraela, pa ipak Izrael unatoč tomu ostaje tvrdokorno na putu otpada od Jahve (4,4-5): »Idite samo u Betel i griješite, u Gilgal i množite grijehe svoje! Prinosite svakog jutra žrtve, i desetine svaki treći dan. Palite tijesto uskislo na žrtvu zahvalnicu, oglasite žrtve dragovoljne, razglasite ih, jer to volite, sinovi Izraelovi – riječ je Jahve Gospoda.« Zbog toga Jahve najavljuje kaznu u različitim oblicima, ali je i to odgojno kažnjavanje ostalo bez uspjeha: Izrael se ipak na svoju vlastitu nesreću nije obratio Jahvi – וְלֹא־שָׁבְתָם עָדֵי (v<sup>l</sup>o'šabtem 'ādaj).

Naime, riječ je o tekstu Am 4,4-13 koji se sastoji od pet dijelova, sastavljenih uglavnom od poetskih i proznih rečenica.<sup>26</sup> U njima Amos opisuje nevolje kojima je Jahve udario vlastiti narod: glad (4,6), sušu (4,7), slabu žetvu (4,9), kugu i rat (4,10), obaranje (4,11). Nakon svih tih nevolja, kojima je Jahve udario Izraela, narod se ipak nije obratio Jahvi. I ovdje je glagol שׁוּב (*šûb*) upotrijebljen u kontekstu nevjernosti naroda: narod se udaljava od Jahve שׁוּב (*šûb*) i Jahve se udaljava od naroda שׁוּב (*šûb*).<sup>27</sup>

L. Alonso Schökel naglašava kako je značajna odrednica ovoga niza sadržana zapravo u ozdraviteljskoj vrijednosti kazne koja istodobno obznanjuje kaznu i poziva na obraćenje ali ujedno i pokazuje tvrdokornost naroda da bilo što nauči iz tih kazni. »Obraćenje, povratak Gospodinu, jest ono što se traži u svim kaznama: ako ih je Gospodin povukao k sebi (kao što se kaže u Izl 19,2) nakon što su se bili udaljili, moraju se vratiti. Glagol *šûb* je programatski u Hošeinu proroštvu i poznat je u kasnijim psalmima (22,28; 51,15; 78,34).«<sup>28</sup>

Cijeli pak niz vodi prema suočavanju Boga s narodom koje će se praktično pokazati u narodu kao sud. To je poznati tekst Am 4,12 kojega možemo označiti kao teološko središte sveukupne Amosove poruke: »Stog ću, Izraele, ovako s tobom postupiti, i jer ću tako s tobom postupiti, pripravi se, Izraele, da susretneš Boga svoga!«

<sup>25</sup> Usp. B. LUJČIĆ, »Prava čovjeka i prava narodâ u Am 1,2–2,16«, u: *Crtajte granice, ne precrtajte ljude*, 113–114.

<sup>26</sup> Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 2. Joel. Amos*, 250–251.

<sup>27</sup> H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 2. Joel. Amos*, 253. Autor osporava autentičnost teksta Amosu držeći da je takvo držanje Izraela prema Jahvi Amosu strano: »Kad on (Amos) inače Izrael mjeri Božjim djelovanjem, tada ga (Izraela) stavlja pred Božja spasiteljska djela (2,9; 3,3), a Izraelov grijeh nikad se ne pokazuje kao otvrdnuće spram Jahvinih prijetećih djela nego uvijek kao zločin protiv blišnjega.« Stoga Wolff traži drugdje sličnosti s ovim tekstom (Lev 26; 1 Kr 8,33.35).

<sup>28</sup> L. ALONSO SCHÖKEL/J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 1104.

לְכֹן כֹּה אֶעֱשֶׂה לְךָ יִשְׂרָאֵל עֲקֹב כִּי־זָאת אֶעֱשֶׂה לְךָ הַכּוֹן  
לְקִרְאָתִי אֶל־יְהוָה יִשְׂרָאֵל:

»Stog ću, Izraele, ovako s tobom postupiti, i jer ću tako s tobom postupiti, pripravi se, Izraele, da susretneš Boga svoga!« (Am 4,12).

Tekst koji potom slijedi, kako navodi L. Alonso Schökel, ima kjastičku strukturu u kojoj je u središtu »jao« 4,7.10-13, a oko njega se nalaze zahtjevi za traženjem Jahve.<sup>29</sup> »Tražite me da biste živjeli« (5,4). דִּרְשׁוּנִי יְהוָה (*diršūni vih'jū*). Glagol דִּרְשׁ (*drš*)<sup>30</sup> ovdje je u širem smislu povezan s glagolom שׁוּב (*šūb*) iako se on na ovome mjestu ne spominje. Mjesto njega upotrijebljen je još važniji glagol חִיָּה (*hjh*)<sup>31</sup> što znači živjeti. Amos se sa svojim sunarodnjacima slaže da je život i njegovo traženje nadasve važno, ali gdje se on nalazi – tu se on u potpunosti razilazi s njima. Za Amosa je izvor života samo Jahve, a nisu nipošto svetišta dok u praksi njegovi sunarodnjaci postupaju obrnuto. Zbog toga prorok i stavlja narod pred odluku: ili svetišta ili Jahve, ili život ili smrt.<sup>32</sup>

Budući da se narod stavlja doista pred radikalnu i tešku odluku: svetišta ili Jahve, opravdano je postaviti pitanje: Ako se Jahve ne nalazi u svetištima, gdje ga onda treba tražiti? Ako nije u Betelu i Gilgalu, zar ga možda ne bi trebalo tražiti u Jeruzalemu? »Treba uzeti u obzir da hebrejski glagol דִּרְשׁ *drš* (tražiti) u svojem imperativnom obliku ne znači u starozavjetnom biblijskom rječniku nigdje traženje Jahve u nekom od svetišta nego traženje savjeta od nekog proroka. Time se izražava činjenica da Amos upućuje narod na *Jahvinu riječ* koja preko njega dolazi narodu. Jahvina riječ, a ne neko svetište, znači život. Samo Jahvina riječ otvara budućnost i sigurne putove života. Time dolazimo do onog važnog prorokova nastojanja, koje je Amos želio sintagmom 'počujte, sinovi Izraelovi' ili 'dome

<sup>29</sup> *Isto*, 1107.

<sup>30</sup> Glagol *drš* ima kako profano tako i bogato teološko značenje. U profanom značenjskom polju *drš* spada u spoznajno područje: raspitati se, istraživati. Moguće je također i značenje »težiti za nečim«. No na teološkom području glagol *drš* ima značenje »tražiti«, »zahtijevati« pri čemu je gotovo isključivo subjekt sam Jahve. »U nizu priča *drš Jhvh* je termin za postavljanje pitanja Jahvi preko proroka (prema 1 Sam 9,9 prvotno preko vidioca ili Božjeg čovjeka) u situaciji nevolje, vremenski ograničeno na kraljevsko vrijeme.« G. GERLEMAN/ E. RUPRECHT, »דִּרְשׁ *drš ūragen nach*«, u: *THAT I*, 460–467, ovdje: 462.

<sup>31</sup> Usp. G. GERLEMAN, »חִיָּה *hjh leben*«, u: *THAT I*, 549–557.

<sup>32</sup> Ondje gdje se Amos slaže sa svojim sunarodnjacima zacijelo je činjenica da je Jahve izvor života, ali se ne slažu u izboru puta prema njemu. Amos poriče da to mogu biti svetišta. Za Amosa je moguće tražiti Jahvu samo obdržavajući iznutra njegov Zakon. R. MARTIN-ACHARD, *God's People in Crisis, Amos & Lamentations*, Edinburgh, 1984., 40.

Izraelov' obznaniti svojim suvremenici. Uostalom i sam Amos kaže da treba tražiti dobro, a ne zlo da bi se moglo opstati (5,14-15). Iz toga se jasno razaznaje kako se Jahve poistovjećuje s dobrom. Opredjeljujući se za dobro i pravdu čovjek se opredjeljuje zapravo za Jahvu, ali isto tako opredjeljujući se za Jahvu i čovjek i narod moraju se opredijeliti za dobro i pravedno.«<sup>33</sup>

Amos, prema tomu, rabi pojam שׁוּב (*šûb*) u autentičnim tekstovima zapravo još uvijek rijetko i ovaj glagol u bitnome ne određuje Amosovu poruku. Istina, glagol susrećemo u značajnom broju, ali više u nizu ponavljanja. Ipak valja reći da se Izrael nalazi pred susretom s Jahvom, koji će se pokazati kao dan Jahvin, upravo zbog toga što se pokazao nespremnim za otvorenost prema Jahvi i za vraćanje s puta nevjernosti na put traženja Jahve. U širem smislu smijemo semantički povezati u snažnu teološku poruku Amosove knjige tri važna glagola koja smo u Amosa susreli:

שׁוּב ( <i>šûb</i> ) – obratiti se, vratiti se
דַּרַשׁ יְהוָה ( <i>drš Jhvh</i> ) – tražiti Jahvu
חַיָּה ( <i>hjh</i> ) – živjeti

Obraćenje, prema tomu, vodi traženju Jahve, a traženje Jahve znači zapravo u pravome smislu život. Na kraju sve vodi prema istinskom životu kojemu čovjek doista svim svojim bićem teži. Tako Amosova knjiga pokazuje kako je promjena ne samo moguća nego i nužna za održavanje života i za otvaranje zdrave budućnosti kako čovjeka pojedinca tako i cijeloga naroda.

### 3. Hošea: Vraćanje Boga (u) ljubavi

Ono što povezuje Hošeu i Amosa jest spoznaja da se Izrael doista trebao obratiti ali da to nije učinio. Uzalud se prorok trudi pokrenuti Izrael na promjenu, ali do promjene ne dolazi. Istina, u nevolji odlučuju vratiti se Jahvi (Hoš 6,1-3): »Hajde, vratimo se Jahvi! On je razderao, on će nas iscijeliti: on je udario, on će nam poviti rane; poslije dva dana oživit će nas, trećeg će nas dana podignuti, i mi ćemo živjeti pred njim«, ali istinska i dubinska promjena kao radikalno vraćanje/obraćenje Jahvi ipak izostaje, jer Hošeiini sunarodnjaci ne uviđaju svoju krivicu i jer im zapravo nedostaje spoznaja Boga.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> B. LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 85.

<sup>34</sup> Evo samo nekih važnijih djela o proroku Hošei: H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, Bologna, 1992.; J. L. MAYS, *Hosea*, London, <sup>2</sup>1988.; B. MARCONCINI, »Osea«, u: (izd. B. Marcionini i dr.) *Profeti e Apocalittici*, Torino, 1994., 75–83.; J. KOPP, *nav. dj.*, 57–72.; H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1*, Hosea, (BKAT XIV/1), Neukirchen-Vluyn, <sup>3</sup>1976.; H. D. BEEBY, *Hosea. Grace Abounding (ITC)*, Edinburgh, 1989.; J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea (ATD 24/1)*, Göttingen, 1983.; A. DEISSLER, *Zwölf Propheten*.

Pa ipak, možemo uočiti kako cijelu Hošeinu teologiju prožima proces uzajamnog međusobnoga udaljavanja i primicanja Izraela i Jahve izražen glagolom **שׁוּב** (*šûb*). Proces je na različite načine i u različitim kontekstima uokviren u sliku odnosa muža i žene, odnosno Hošee i njegove žene Gomer. Time je sveukupna povijesna tragičnost odnosa između Izraela i Jahve pretočena u obiteljsku tragediju vjernosti i nevjernosti opisana hebrejskim glagolom **זנה** (*znh*).<sup>35</sup>

Već u Hoš 1,2 pojavljuje se glagol **זנה** (*znh*) što znači *bludničiti, biti nevjeran*. Jedinstven je slučaj da prorok dobiva nalog za ženidbu, i to s bludnicom, te da je Hošein brak u sveukupnim odnosima označen upravo ovim glagolom: Hošea se treba oženiti bludnicom **אִשָּׁה זִנָּיִם** (*'ēšet zēnūnīm*)<sup>36</sup>, potom treba izroditi bludničku djecu **בְּיָדָהּ תִּזְנֶה הָאָרֶץ** (*vējaldē zēnūnīm*), budući da se zemlja bludu odala **כִּי-זָנְוֹה תִּזְנֶה הָאָרֶץ** (*kī-zānōh tizneh hā'āres*), tako što se odmetnula od Gospodina **מֵאֲחֶרֶי יְהוָה** (*mē'aharē Jhv̄h*). Zapravo duh je bluda – ističe Hošea – zahvatio zemlju **רוּחַ זִנָּיִם** (*rū'h zēnūnīm*) te taj duh kao i djela naroda koja iz njega proizlaze ne dopuštaju narodu obratiti se Bogu **לָשׁוּב אֶל-אֱלֹהֵיהֶם** (*lāšûb 'el 'elōhēhem*).

Više je nego očito kako slika ženidbe s nevjernom ženom znači konkretno prikazivanje odnosa između Jahve i Izraela. Izrael je u metaforičnom smislu nevjerna žena koja se u nevjernosti odmetnula od svoga muža, jer ju je u potpunosti zahvatio duh nevjernosti **רוּחַ זִנָּיִם** (*rū'h zēnūnīm*). Na taj način sve što čini proizvod je tog duha. Čak i djeca, koja bi trebala biti plod ljubavi, obilježena su tim duhom. Taj je duh zahvatio čak i samu zemlju. Iz te metafore s nevjernom ženom proizlazi kako su krivnjom naroda odnosi između Jahve i naroda zapali u duboku krizu. Na to upozorava i G. Ravasi: »Čak i glagol 'povratka' očituje, dakle, dvije temeljne etape krize i njezina razrješenja: prvo je negativni glagol, pokazatelj izdaje, zabranjena prostora zbivanja, zatim glagol obraćenja, ponovnog rođenja, novoga dijaloga između Boga i čovjeka.«<sup>37</sup>

---

Hosea. Joel. Amos (NEB) Würzburg, 1981.; L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 972–980; G. RAVASI, »Osea«, u: *NDTB*, 1051–1055; J. JEREMIAS, »Hosea/Hosea-buch«, u: *TRE* 15, 586–598; C. L. SEOW, »Book of Hosea«, u: *ABD* 3, 291–297; J. D. SMART, »Hosea (Man and Book)«, u: *IDB* 2, 648–653; J. BLENKINSKOPP, *A History of Prophecy in Israel. From the Settlement in the Land to the Hellenistic Period*, Philadelphia, 1983.; H. W. WOLFF, »Hosea geistige Heimat«, u: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München, 1964., 232–250.

<sup>35</sup> Usp. J. KÜHLEWEIN, »**זנה** *znh huren*«, u: *THAT I*, 518–520. U prenesenom teološkom smislu bludničenje znači oznaku za odvratanje od Jahve i prijanjanje uz druge bogove, prije svega uz boga plodnosti Baala. Ovaj oblik govora osobito je izražen kod Hošee i Jeremije (Hoš 1,2; 9,1; Jr 2,20, 31.6.8). Također: S. ERLANDSSON, »**זנה** *zānāh*«, u: *ThWAT II*, 612–619.

<sup>36</sup> »Svaki seksualni odnos, koji žena ima izvan sklopljenoga braka ili bez nekoga saveza, označava se bludničenjem.« Tako: S. ERLANDSSON, »**זנה** *zānāh*«, u: *ThWAT II*, 613.

<sup>37</sup> G. RAVASI, »Osea: 'Torniamo al Signore!'«, u: (izd. E. Bianchi) »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 9–16; ovdje 503.

Izrael, opisan kao bludnica, luta i traži »ljubavnike« i na taj način sve se više udaljava od Jahve, da bi Hošea u 11,7 ustvrdio: »Narod je moj sklon otpadu מְשׁוּבָה (*m<sup>e</sup>šūbāh*); i premda ga k Višnjem dozivlju, nitko da ga podigne.«<sup>38</sup> Izraelova tvrdokornost stvara zapravo negativni temelj egzistencije i priječi ga da se otvori Jahvi. U Hoš 7,10 to se izrijeком navodi: »Naprasitost Izraelova protiv njih samih svjedoči; i oni se ne vraćaju Jahvi, Bogu svome לֹא־שָׁבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם (lō' šābū el' Jhvh elōhīm) i uza sve to oni ga ne traže לֹא בִקְשׁוּהוּ (lō' biqšuhū)!« Zanimljivo je na ovome mjesto što je glagol שׁוּב (*šūb*) povezan kao i u Amosa s netraženjem Gospodina, samo što je sada uzet drugi glagol traženja בִקֵּשׁ יְהוָה (*bqš Jhvh*).<sup>39</sup> Prema tomu, narod ne traži Jahvu jer ga u tomu priječe njegova djela, priječi ga otpad ili udaljavanje od Gospodina. Otpad ili udaljavanje izražava se glagolom שׁוּב (*šūb*) pa u tom smislu ovaj glagol može imati i negativno značenje udaljavanje od Boga i zapadanje u vlastito zlo iz kojega se ne može vlastitim moćima iščupati.

U čemu, dakle, vidi Hošea promašaje naroda i skretanje s puta vjernosti u nevjernost? Narod nije vidio tko je stajao iza davanja darova koje su dotada uživali, oni zapravo nisu pitali tko ih je obdario. Riječ je dakako o darovima zemlje, kao što su kruh, piće, lan, vuna (2,7). Te je darove priskrbio narodu sam Jahve נתתי לה נְתַתִּי לָהּ (nātattī lāh), štoviše on je te darove i umnožio. Iako bi ti darovi trebali upućivati na Darovatelja, narod je ostao slijep. To sljepilo nepoznavanja יהיא לא יִדְעָה (yehi' lō' jādē' āh) vodilo je tomu da su sebi načinili baale עָשׂוּ לְבַעַל ('āsūlab' āal) (2,10).

Cjelokupno tragično stanje nevjernosti Hošea je vidio u nedostatku temeljnih životnih vrijednosti (4,2): nema istine כִּי אֵין־אֱמֶת (*kī 'ēn 'emet*), nema ljubavi u zemlji וְאֵין־חֶסֶד בְּאֶרֶץ (*v'ēn hesed bā'āres*)<sup>40</sup>, nema spoznaje Boga וְאֵין־דַּעַת אֱלֹהִים (*v'ēn*

<sup>38</sup> »Za svoju spoznaju radikalne zapletenosti naroda u grijeh i nesposobnosti za obraćenje stvara Hošea apstraktnom imenicom *m<sup>e</sup>šūbāh* čak vlastiti pojam.« A. GRAUPNER, »שׁוּב *šūb*«, u: *ThWAT VII*, 1141.

<sup>39</sup> Usp. G. GERLEMAN, »שׁוּב *bqš pi. suchen*«, u: *THAT I*, 333–336. Ovaj glagol znači u pravilu tražiti izgubljenoga, nestaloga.

<sup>40</sup> Usp. H. J. STOEBE, »חֶסֶד *hesed Güte*«, u: *THAT I*, 600–621. Također: H.-J. ZOBEL, חֶסֶד *hesed*, u: *ThWAT III*, 48–71. Na hrvatskom je o tomu pisao: A. REBIĆ, »Značenje hebrejskoga izraza HESED VE'EMETH u Starome zavjetu«, u: (Zbornik fra Ljudevita Rupčića) *Interpres Verbi*, Mostar, 1988., 113–122. ISTI, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 168–162. Iz svega se može zaključiti da *hesed* uključuje također šire semantičko polje u kojem su moguća različita značenja. Značajno je da pojam ne izražava jednosmjerni odnos (npr. jači prema slabijemu) nego ističe stvarnost koja se događa u *uzajamnosti*. U tom smislu *hesed* se onda neminovno odnosi na *zajednicu*. *hesed* ima posla uvijek sa životom drugoga. Zbog svega toga *hesed* prevode s *dobrota, ljubav, vjernost zajednici, milosrđe*. Kod Hošee radi se o odnosu Izraela prema Bogu, ali taj je odnos još prije određen Jahvinim držanjem prema Izraelu. Posrijedi bi bio Izraelov odgovor na prethodno Jahvino djelo. Taj bi odgovor trebao očigledno počivati na *'emet i hesed*. Ali toga upravo nedostaje u zemlji.

*da 'at 'elōhîm*)<sup>41</sup>. Nedostaci se odnose kako na temeljne odnose između Boga i ljudi tako i na one međusobne na ljudskoj razini. Hošea veže spoznaju Boga uz istinu i ljubav. Spoznaja Boga (*da 'at 'elōhîm*) je ključni teološki pojam Hošeine teologije. Poznavanje Boga znači slušanje njegove riječi, gledanje njegovih viđenja, znači duha spoznaje i straha Božjega. Riječ je zapravo o otvorenosti čovjekova bića prema Bogu. Bog će na kraju dati svakome čovjeku *da 'at 'elōhîm* kad bude ustanovljen konačni savez između Boga i ljudi (Iz 11,9; 33,6; Jr 31,34).<sup>42</sup>

Dobiva se dojam da se udaljavanjem naroda od Boga i sam Bog udaljava od naroda, što je opet izraženo glagolom **שוב** (*šûb*). »Poći ću, vratit ću se **שוב** – (*šûb*) na svoje mjesto, dok krivnju ne priznaju i lice moje ne potraže; kad u nevolji budu, iskat će me.« (5,15). Ta činjenica samo potvrđuje da glagol ima i svoja antitetska obilježja kad je riječ o njegovu simboličnom značenju. No povratak Boga može imati, kao što smo vidjeli i kod Amosa, dvostruka obilježja: sud za jedne i spasenje za druge. Tako u Hoš 2,11-14 Jahve izjavljuje: »Stoga ću uzeti natrag **שוב** – (*šûb*) svoje žito u svoje vrijeme i svoj mošt u pravi čas; oduzet ću svoju vunu i svoj lan kojima je imala pokriti golotinju svoju; sad ću joj otkriti sramotu na oči njenih milosnika, i nitko je iz moje neće izbaviti ruke. Učinit ću kraj svim njenim veseljima, svetkovinama, mladacima, subotama, i svim blagdanima njezinim. Opuštošit ću joj čokote i smokve za koje je govorila: 'To je plaća što mi je dadoše moji milosnici.' Obratit ću ih u šikarje, i životinje će ih poljske obrstiti.«

Slične Jahvine izjave imamo i na drugim mjestima gdje je također uzet glagol **שוב** (*šûb*). U tekstu Hoš 8,13 ističe se Jahvino kažnjavanje koje će biti ponovno slanje naroda u Egipat čime se poništava Jahvino spasiteljsko djelo izlaska: »Odsad će se spominjati bezakonja njihova i njihove će kazniti grijeha: u Egipat će se oni vratiti **שוב** – (*šûb*).« Gotovo se istovjetni tekstovi nalaze također i u Hoš 9,3 i 11,5.<sup>43</sup> Zato što se Izrael nije htio vratiti Bogu koji spašava i oslobađa, morat će se vratiti u Egipat, u kuću ropstva. Izrael se mora odlučiti ili za ropstvo Egipta ili za slobodu obećane zemlje.

<sup>41</sup> Usp. W. SCHOTTROFF, »עֵדֶיךָ *jd' erkennen*«, u: *THAT I*, 682–701. Također: G. J. BOTTERWECK, »יָדָעָה *jāda 'e*«, u: *ThWAT III*, 486–512. Rezultat nepostojanja istine/vjernosti i ljubavi vodi konačno do kulminacije u nedostatku spoznaje Boga. Što se podrazumijeva dakle pod spoznajom Boga? Imenica *da 'at* je u stvari izvedenica (infinitiv konstr. qala) od glagola *jd'*. Glagol ima vrlo široko semantičko polje. Ponajprije glagol se odnosi na ono što je vezano uz osjetilo opažanja, pa onda u tom smislu njegovo je značenje: *opažati, osjećati, iskusivati*. Drugi stupanj povezan je uz objektivizirane opažaje, osjećaje i iskustva, pa bi glagol značio: *znati, spoznavati, razaznavati*. U tom okviru je i čovjekovo nastojanje da razlikuje (*jd'*) dobro i zlo. Treći krug značenja tog glagola valja tražiti u *spolnom odnosu* muškarca i žene (Post 4,1.17.25; 24,16; 38,26; Suci 19,25; 1 Sam 1,19).

<sup>42</sup> Usp. B. LUJČIĆ, *Starozavjetni proroci*, 97–98.

<sup>43</sup> »Neće više živjeti u zemlji Jahvinoj, Efrajim će se vratiti (**שוב** – *šûb*) u Egipat i nečista će jela jesti u Asuru« (Hoš 9,3). »U zemlju egipatsku on će se vratiti (**שוב** – *šûb*), Asirac će mu kraljem biti, jer se ne htjede vratiti k meni« (Hoš 11,15).

Glagol שׁוּב (*šûb*) vodi prema tomu u egzistencijalnom smislu do udaljavanja naroda i pojedinaca od Boga, sve do određene točke koju G. von Rad i H. W. Wolff nazivaju stanjem nulte točke.<sup>44</sup> U tom povijesnom lomu, u praznini u kojoj se nalaze čovjek i narod udaljavanjem od Boga, oni doživljavaju svoju ograničenost i nesposobnost izvlačenja iz tog stanja svojim vlastitim moćima. U takvome »stanju nulte točke« narod će ponovno poželjeti vratiti se »prvoj ljubavi«. Ali istinski preokret dogodit će se za narod i pojedince kad Jahve u sebi pobijedi ne svoje protivnike nego zapravo sebe, kad u njegovu srcu konačno pobijedi ljubav (11,8-9). »Srce mi je uznemireno, uzavrela mi sva utroba: neću više gnjevu dati maha, neću opet zatirati Efrajima, jer ja sam Bog, a ne čovjek: Svetac posred tebe – neću više gnjevan dolaziti!«

Nakon te veličanstvene pobjede ljubavi nad osvetom i uništenjem u Jahvinu srcu, slijedi pozitivna akcija u kojoj će Bog ponovno pristupiti narodu s ljubavlju. On će ga odvesti u pustinju kao u mjesto prve ljubavi i tu mu progovoriti u srcu (Hoš 2,16-17): »Stoga ću je, evo, primamiti, odvesti je u pustinju הַמִּדְבָּר (*hammidbār*) i njenu progovoriti srcu וְדִבַּרְתִּי עַל-לִבָּהּ (*v<sup>e</sup>dibbarti 'al-libbāh*). I vratit ću joj ondje njene vinograde, i od Doline ću akorske učiniti vrata nade. Ondje će mi odgovarat ona kao u dane svoje mladosti, kao u vrijeme kada je izišla iz Egipta.« Prema tomu, Jahve će pripremiti novi izlazak kao istinsko oslobađanje i spasenje naroda.<sup>45</sup> Pustinja<sup>46</sup> će postati narodu mjestom istinske odluke za Jahvu, a to će reći odluke za slobodu, odnosno za život.

Rezultat takvoga Božjega pothvata vodit će narod i pojedince ozdravljenju od njihovih nevjerstava te će se razviti prava ljubav između Boga i naroda. To se jasno uočava u svečanoj Jahvinoj izjavi (14,5-8): »Iscijelit ću ih od njihova otpa-

<sup>44</sup> Usp. G. von RAD, *Die Theologie des Alten Testaments II*, 125. Na tom mjestu von Rad kaže: »Odlučno je po mom mišljenju prije svega ustanovljavanje loma koji je tako dubok tako da se novo ne može više razumjeti kao nastavak dosadašnjega. To je neke vrste 'situacija nulte točke' na koju Izrael biva bačen sa svim svojim duhovnim posjedom, vakuum, kojega proroci svojim govorom suda svojim čišćenjem svih lažnih sigurnosti isto stvaraju u koju onda stavljaju riječ o onome novome.«

<sup>45</sup> G. RAVASI, »Osea: 'Torniamo al Signore!'«, u: (izd. E. Bianchi) »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 9–16; ovdje 14–15.

<sup>46</sup> O ulozu pustinje vidi: G. v. RAD, *Die Theologie des Alten Testaments II*, 295–296; B. S. CHILDS, *Exodus*, London, 1991., 257. Osobito su važna dva članka koja govore o motivu pustinje u biblijskim i kumranskim tekstovima, koji ističu razne vidove tog motiva: S. TALMON, »מדבר *midbār*«, u: *ThWAT IV*, 660–695. Isto tako: S. TALMON, »The 'Desert Motif' in the Bible und in Qumran Literature«, u: *Biblical Motifs*, Cambridge, 1966., 31–63.; E. W. NICHOLSON, *Exodus and Sinai in History and Tradition*, Oxford, 1973., 94 ss. S. Talmon pokušava pokazati kako motiv ljubavi-u-pustinji nije cilj proročkog razmišljanja nego predstavlja prijelaznu fazu iz stanja ropstva i nevjernosti u stanje slobode i vjernosti. Prema tomu, pustinja ne bi bila ideal, nego razdoblje prijelaza prema idealu. Usp. S. TALMON, »מדבר *midbār*«, 680–695.

da אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם ('*erpā m<sup>e</sup>šūbātām*)<sup>47</sup>, od svega ću ih srca ljubiti; jer gnjev se moj odvratio שׁוּב (*šūb*) od njih. Bit ću kao rosa Izraelu; kao ljiljan on će cvasti, pustit će korijen poput jablana, nadaleko pružat će izdanke. Ljepota će mu biti kao u masline, miris poput libanonskog. Opet će u mojoj sjeni boraviti, uzgajat će svoju pšenicu, vinograde gajit što će steći ime vina helbonskog.« U gore iznesenoj izjavi osobito je značajna Jahvina tvrdnja o istinskoj ljubavi prema narodu, koja izlazi iz slobode i velikodušnosti אֲהַבֵּם נְדָבָה (*ōhabēm n<sup>e</sup>dābāh*) i koja ni u kojem slučaju nije uvjetovana ponašanjem naroda. Takva ljubav sposobna je izliječiti nevjernost i otpad naroda, jer ne ovisi izravno o ponašanju naroda.<sup>48</sup> Ono što ona traži jest otvorenost naroda za takvu ljubav, jer ona se nudi a ne prisiljava.<sup>49</sup>

Istom nakon toga bit će moguće uspostaviti istinske odnose s narodom (2,20-25): »U onaj dan, učinit ću za njih savez sa životinjama u polju, sa pticama nebeskim i gmazovima zemskim; luk, mač i boj istrijebit ću iz zemlje da mirno u njoj počiva. Zaručit ću te sebi do vijeka; zaručit ću te u pravdi i u pravu, u nježnosti i u ljubavi; zaručit ću te sebi u vjernosti i ti ćeš spoznati Jahvu. U onaj dan – riječ je Jahvina – odazvat ću se nebesima, a ona će se zemlji odazvati; zemlja će se odazvati žitu, moštu i ulju, a oni će se odazvati Jizreelu. I posijat ću ga u zemlji, zamilovat ću Nemilu, Ne-narodu mom reći ću: 'Ti si narod moj!' a on će reći: 'Bože moj!'«

Božji pothvat, razvidno je iz teksta, ima za cilj sklapanje saveza s narodom, sa životinjama, s pticama i s gmazovima. Pri tome, Božja akcija ide ka ukidanju sredstava za rat: luka, mača, boja. Nakon toga slijedi novi čin Jahvina zaručivanja s narodom. Tu se naglašeno pokazuje Jahvina uloga: *Zaručit ću te* וְאַרְשִׁיךָ לִי (v<sup>e</sup> '*erasik li*) predstavlja sintagmu koja se tri puta ponavlja. Jahve će zaručiti sebi narod do vijeka לְעוֹלָם (*le'ōlām*), zatim će ga zaručiti u pravdi i pravu בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט (*b<sup>e</sup>sedeq ūb<sup>e</sup>mišpāt*), u nježnosti i ljubavi וּבְרַחֲמִים וּבְרַחֲמִים (*ūb<sup>e</sup>hesed ūb<sup>e</sup>rahamīm*) te na koncu u vjernosti בְּאֵמוּנָה (*be'emūnāh*). Tek nakon toga bit će uklonjene posljedice nespoznavanja Boga jer će Izrael konačno spoznati Jahvu וְיָדַעְתָּ אֶת־יְהוָה (*v<sup>e</sup>jāda 'at 'et-Jhv*).<sup>50</sup>

Četiri glagola karakteriziraju sklapanje saveza kao zaruka. To su sljedeći glagoli:

<sup>47</sup> Usp. H. J. STOEBE, »אֶרְפָּא *rp' heilen*«, u: *THAT II*, 803–809. »Naročito je značajno da uz *rp'* dolazi objekt *m<sup>e</sup>šūbā* (Jr 3,22; Hoš 14,5), 'otpad', a ne 'posljedice otpada'.

<sup>48</sup> Izraz נְדָבָה (*n<sup>e</sup>dābāh*) znači: *dobrovoljnost, darivanje, dar, izobilje*. Zato je bolji prijevod: »*ljubiti iz slobode*«, jer se time ističe neuvjetovanost Božje ljubavi.

<sup>49</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DIAZ, *nav. dj.*, 972–980; ovdje 976: »Hošeina poruka ima nešto zapanjujućega. Naša religiozna logika slijedi shemu grijeh – obraćenje – opraštanje. Velika Hošeina novina je u tomu što tu shemu postavlja na drugu razinu i čini je prethodnicom Novoga zavjeta i što joj obrće redosljed: opraštanje prethodi obraćenju. Bog oprašta i prije nego što se narod obrati, pa čak i ako se ne obrati.«

<sup>50</sup> Usp. B. LUJČIĆ, »U čemu je bit starozavjetne stvarnosti b<sup>e</sup>rīt?«, u: *Bogoslovni vestnik*, 51(1991.), 287–298; ovdje 293.



אָרשׁ ('rs) – zaručiti
יָדַע (jd' ) – spoznati
עָנָה ('nh) – odgovoriti
אָמַר ('mr) – reći

Navedeni glagoli očito izražavaju međusobne odnose koji sada pokazuju stanje sveopćega dijaloga. Jahve će se odazvati nebu, nebo će se odazvati zemlji, zemlja će se odazvati svojim usjevima, usjevi će se odazvati Jizreelu. Sve će to dovesti do veoma važne činjenice da će Jahve zavoljeti Nemilu לֹא רַחֲמָהּ (*lō' ruhāmāh*) i Ne-narod-moj לֹא-עַמִּי (*lō' 'ammī*) koji će snagom te ljubavi postati Mila רַחֲמָהּ (*ruhāmāh*) i Narod-moj עַמִּי (*'ammī*).<sup>51</sup>

Mogli bismo zaključiti s tvrdnjom G. Ravasija: »Tema 'povratka' postala je dakle simbolična bit za predstavljanje cjelokupnog spleta odnosa između Boga i čovjeka. Tu je povratak koji je odbačen i koji se materijalizira u pokretu razaranja, u otpadu od Boga. Nad tim činom se uzdiže dvostruko ponašanje Boga: s jedne strane postoji 'povratak' suda a s druge 'povratak' njegove ljubavi i praštanja. Čovjek, ranjen kaznom i spašen praštanjem, 'vraća se' konačno Bogu koji ga 'privlači sebi i govori njegovu srcu' (2,16).«<sup>52</sup> Tako se i u Hošee susreće glagol שׁוּב (*šûb*) u različitim semantičkim poljima koja dakako pokazuju sve bogatstvo teološke poruke ovoga proroka.

#### 4. Jeremija: Bog se obraća narodu i narod se obraća Bogu

Zastati pred prorokom Jeremijom znači zastati pred čovjekom koji se slama pod teretom proročkog poslanja u jednom vremenu kad ga Jahve šalje riječima: »Gle: postavljam te danas nad narode i kraljevstva, da istrebljuješ i rušiš, da zatireš i ništiš, da gradiš i sadiš« (Jr 1,10). U tom dvostrukom zadatku kao jedinstvenom procesu: rušenja i istodobno građenja, čupanja i istodobno sađenja Jeremija postaje zacijelo velik tragičar navješćivanja procesa obraćenja. Kako je moguće govoriti uvjerljivo narodu o potrebi obraćenja kad se svekolika nacionalna katastrofa nepredvidljivih razmjera bila nadvila nad narod i nad njegove državne i vjerske ustanove? Kako teološki utemeljiti Jahvinu ulogu kojega su proroci prije njega istina navješćivali kao Boga suda ali ništa manje i kao Boga smilovanja, ljubavi i praštanja?

I sam Jeremija kao čovjek postaje tragičar te poruke. Imajući u vidu tragičnu sudbinu proroka Jeremije G. von Rad s pravom zamjećuje: »I Ilija i Amos pretr-

<sup>51</sup> *Isto*, 294. Također B. LUJIĆ, »Savez kao temeljni oblik odnosa Boga s ljudima«, u: (ur. M. Cifrak) *Živa je Riječ Božja. Seminar za voditelje biblijskih skupina*, Zagreb, 2003., 20–39; osobito 31–35.

<sup>52</sup> G. RAVASI, »Osea: 'Torniamo al Signore!'«, u: (izd. E. Bianchi) »*Il ritorno*«, 16.

pjeli su otpore i vrijeđanja, koja su iskusili do u osobno. Pa ipak, unatoč tomu svaki čitatelj ima kod Jeremije osjećaj da se na odsudnom mjestu provalio nasip.<sup>53</sup> U Jeremijinoj osobi postali su Božja riječ i ono ljudsko zapravo jedna stvarnost. Zato je i Jeremija u pojedinim tamnim trenucima svoga života pozvan također na obraćenje. »Zato ovako govori Jahve: Ako se vratiš אִם-תָּשׁוּב (*'im-tāšûb*) pustit ću te וְאֲשִׁיבָךָ (*va'ašîbēkā*) da mi opet služiš; ako odvojiš dragocjeno od bezvrijedna, bit ćeš usta moja. Oni će se okrenuti יָשׁוּבוּ אֵלַיךָ (*jāšûbû 'ēlēkā*) k tebi, al' ti se zato ne smiješ okrenuti לֹא-תָשׁוּב אֵלֵיהֶם (*lō'tāšûb 'alēhem*) k njima!« (Jr 15,19).

U jednom jedinom retku četiri puta je upotrijebljen glagol שׁוּב (*šûb*).<sup>54</sup> Jezični izričaj hoće zapravo iskazati istinu da obraćenje dolazi od Jahve koji ga omogućuje. Dakako, Jahve obraćenje ne nameće, nego očekuje slobodnu odluku proroka. Međutim, kad ta odluka postane stvarnost, Jahve će pomoći proroku na tom putu povratka. To je slična misao kakvu smo već susreli kod proroka Hošee.

Ipak ćemo svoju pozornost svratiti na onaj dio Jeremijine knjige u kojem se na poseban način govori o obraćenju ili povratku. Riječ je prvenstveno o tekstovima Jr 2 – 4 u kojima glavnu riječ ima sam Jahve. U zanimljivome obliku sudske parnice רִיב (*riḅ*) između muža i žene Jahve stavlja Judeju pred činjenicu onoga što je ona učinila na povijesnoj pozornici, a što se nedvojbeno može nazvati nevjerstvom ili čak otpadom.<sup>55</sup> Riječ je o posebnoj književnoj vrsti koja se naziva

<sup>53</sup> G. von RAD, *Die Theologie des Alten Testaments II*, 285.

<sup>54</sup> Što se tiče prvoga dijela retka prijevod je težak. Čini se ipak da je bolje prevesti modalno: *Ako se budeš htio vratiti, učini ću da se vratiš*. Mogućnost modalnog prijevoda predlaže i P. BOVATI, »Dio protagonista del ritorno in Geremia«, u: (izd. E. Bianchi) *Il ritorno*, Bologna, 1990., 17–34; ovdje 33.

<sup>55</sup> Opće je prihvaćeno mišljenje među egzegetama da je prvi dio (Jr 1 – 7) Jeremijine knjige ujedno i najstariji dio, te da se u njemu nalazi tzv. »pravitak«. Usp. C. RIETZSCHEL, *Das Problem der Urrolle. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Jeremiabuches*, Gütersloh, 1966., osobito uvodni dio 9–24. Vidi također komentare Jeremijine knjige i druge važne studije: B. DUHM, *Das Buch Jeremia*, Tübingen, 1901.; S. HERRMANN, »Forschung am Jeremiabuch. Probleme und Tendenzen ihrer neueren Entwicklung«, u: *ThLZ* 7(1977.), 481–490.; A. WEISER, *Das Buch Jeremia*. Kapitel 1–25, (ATD 20), Göttingen, <sup>8</sup>1981.; W. RUDOLPH, *Jeremia*, Tübingen, <sup>3</sup>1968., 8–10.; W. BRUEGGEMANN, »The Book of Jeremiah: Portrait of the Prophet«, u: (izd. J. L. Mays/ P. J. Achtemeier) *Interpreting the Prophets*, Philadelphia, 1987., 113–129.; J. L. CRENSHAW, »A Living Tradition: The Book of Jeremiah in Current Research«, u: *Interpreting the Prophets*, 100–112.; H. G. REVENTLOW, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh, 1963.; H. WEIPPERT, *Die Prosareden des Jeremiabuches*, Berlin/New York, 1973.; S. HERRMANN, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament. Ursprung und Gestaltwandel*, (BWANT 85), Stuttgart, 1985.; J. Ph. HYATT, »Jeremiah and Deuteronomy«, u: *Journal of Near Eastern Studies* 1(1942.), 156–173.; E. W. NICHOLSON, *Preaching to the Exiles. A Study of the Prose Tradition in the Book of Jeremiah*, Oxford, 1970., 10–36.; K. F. POHLMANN, *Studien zum Jeremiabuch. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Jeremiabuches*, Göttingen, 1978.; I. MEYER, *Jeremia und die falschen Propheten*, Göttingen, 1977.; F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18–12,6 und Jer 15,10–21*, Würzburg, 1978.; N. ITTMANN, *Die Konfessionen Jeremias. Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten*, Neukirchen-

*rib*. Što bi to bila *rib*? *Rib*<sup>56</sup> je zapravo književna vrsta, koja se rabi većinom u proročkim spisima gdje Bog vodi »sudsku parnicu« protiv svoga naroda. Takva književna vrsta je posve prikladna da na jedan zoran način, na pozornici na kojoj se nalazi Jahve i narod, a često su strani narodi promatrači, pokaže svu apsurdnost postupaka izraelskoga naroda s kojim se parbi.<sup>57</sup>

Upravo Jr 2,1 – 4,4 pokazuje obilježja ove književne vrste. Na metaforičnoj razini Bog nastupa kao muž, a Izrael kao zaručnica, a među njima postoji svađa, jer su se međusobno udaljili i otuđili, što najbolje pokazuje povijest. Tekst počinje konstatacijom da se Jahve spominje one zaručničke ljubavi kad je Izrael imao povjerenja u Jahvu i kretao se za Jahvom posvuda pa čak i u pustinju (2,2-3).<sup>58</sup> Potom Jahve iznosi optužbu u obliku pitanja (2,5-8): »Kakvu nepravdu nanoše oci vaši na meni, te se udaljše od mene? Za ispraznošću pođoše, te sami isprazni

---

-Vluyn, 1986.; R. KILIAN, »Ein Gott zum Verzweifeln? Jeremia und Jahve«, u: *Ich bringe Leben in euch*. Propheten sprechen uns an, Stuttgart, 1975.; W. ZIMMERLI, »Jeremija, navjestitelj pun boli« (prijev. s njem.), u: *Svesci*, KS 28, 54–60; L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 453–746; B. LUJIĆ, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, 41–49; C. WESTERMANN, *Jeremia*, Stuttgart, 1972.; A. REBIĆ, »Prva Jeremijina ispovijest (Jr 11,18–12,6)«, u: *U službi Riječi*, Makarska, 1991., 81–92; P. WELTEN, »Leiden und Leidensfahrung im Buch Jeremia«, u: *ZThK* 74 (1977.), 123–150; A. REBIĆ, »Druga Jeremijina ispovijest (Jr 15,10–21)«, u: *BS* 1-2(1990.), 56–62; S. BÖHMER, *Heimkehr und neuer Bund*. Studien zu Jer 30–31, Göttingen, 1976.; H. SCHÜNGEL STRAUMANN, *Gottesbild und Kultkritik vorexilischer Propheten*, Stuttgart, 1972.; K. KOCH, *Die Profeten II. Babilonisch-persische Zeit*, Stuttgart/Berlin/ Köln/Mainz, 1987.

<sup>56</sup> Usp. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Pocedure, vocabulario, orientamenti*, Rim, 1986., osobito 28–140. Usp. G. BAUMANN, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern*, 140–141. »U Jeremijinoj knjizi može se zamijetiti neuravnoteženost prilikom uporabe muške i ženske metaforike. Ukoliko se uzmu u obzir pripisivanja spolovima u tekstovima, onda se patnja izražava u slikama ženskoga životnoga iskustva. 'Krivnju' na metaforičnoj razini imaju prvenstveno žene Izrael/Judeja/Jeruzalem. Ukoliko je riječ o konkretnome, za većinu prekršaja okrivljuju se muškarci. Ta se metaforika odnosno izbor slika daje objasniti iz konteksta iz kojega potječe knjiga: Žene su bile te koje su zajedno sa svojom djecom bile bespomoćno prepuštene događaju izgnanstva. Istodobno su majke s djecom jamci budućnosti naroda. Ali u daljnjim dijelovima Jeremijine knjige upravo se ne gleda ta budućnost naroda. Ako se to ne samo ne može rekonstruirati iz konkretnoga konteksta nego i argumentativno uvjerljivo, ako narod poput samoga Jeremije ne treba radati djecu, ako se radanja opisuju bez djece i ako su ona još samo slike užasa i izručenosti. U području metaforike braka treba s time usporediti metaforiku nasilja; nemoćnom Jeruzalemu opisanome u slici 'žene' nanosi se sila u jednom obliku koji dalekosežno šteti njegovu identitetu kao i njegovu budućem životu.«

<sup>57</sup> Usp. P. BOVATI, *Perché il Signore li ha rigettati: Ger 1–6*, (skripta), Rim, 1982.–1983., 68–69; ovdje 83. »Rīb je po svojoj naravi pravna kontroverzija koji se prikazuje kao razgovor što nastoji uvjeriti drugu stranu iznoseći valjane (istiinske) razloge.«

<sup>58</sup> Ipak, za razliku od Hošee Jeremiji nedostaje osobno iskustvo za metaforiku braka, jer je prema Jr 16, 2 Jahve izričito zabranio Jeremiji brak i rađanje potomstva.

postadoše. Ne pitahu: 'Gdje je Jahve koji nas izvede iz zemlje egipatske te nas vodaše kroz pustinju, po zemlji pustoju, jedva prohodnoj, po zemlji suhoj i mračnoj, po zemlji kojom nitko ne prolazi, nit se tko nastanjuje?' U zemlju vinograda i maslinika ja vas dovedoh, da se hranite plodom i dobrotom njezinom. Ali tek što udoste, zemlju moju oskvrnuste, i baštinu moju u gnusobu pretvoriste. Svećenici ne govorahu: 'Gdje je Jahve?' Tumači Zakona mene ne upознаše, pastiri otpadoše od mene, a proroci prorokovahu u ime Baalovo, i idahu za onima što im pomoć ne mogoše.«<sup>59</sup>

U navedenom tekstu Jahve se najprije obraća Jeruzalemu kao »supruzi« podsjecajući je na nekadašnju ljubav. Potom upravlja riječ u množini Izraelu predbacujući mu da se okrenuo drugim bogovima uključujući tu svećenike i proroke. Glavni je prigovor što su se udaljili od Jahve וַיִּהְיֶה אַחַר הַהֲבֵל וַיִּהְיֶה אַחַר הַהֲבֵל (kī rahaqū mē 'ālāj vajjēlkū 'aharē hahebel vajjehbālū), krenuli za ništavilom i postali ništavilo. I ovdje se potvrđuje da uzvišenija slika Boga pridonosi i uzvišenijoj slici čovjeka. Prostorno udaljavanje u ovom slučaju znači i stvarnog udaljavanja. Nakon te konstatacije slijede međusobne optužbe od oboje supružnika.<sup>60</sup>

Parnica između Jahve i nevjernice Judeje i odmetnice Izraela se nastavlja. Jahve pred slušatelje iznosi pitanja koja izazivaju čuđenje i zgražanje (Jr 1,11): »Je li koji narod mijenjao bogove – oni čak i nisu bogovi! A narod moj Slavu svoju zamijeni za one što ne pomažu!« Mijenjanje bogova je nečuveno, ali je još neshvatljivije mijenjati Boga za ništavilo.<sup>61</sup> Potom slijedi glavna argumentacija (Jr 2,13): »Jer dva zla narod moj učini: ostavi mene, Izvor vode žive, te iskopa sebi kladence, kladence ispucane što vode držati ne mogu.« Izvrnuta je ljestvica vrijednosti, pa je prema tomu i život izvrnut naglavačke. Život je izgubio svoje uporište jer je narod zamijenio u njemu slavu קְבוֹד (kābōd) za ništavila יֵשׁוּעַ (jō 'il) i na taj način donio presudu samome sebi.

Na plastičan način Jahve obrazlaže drastičnu neshvatljivost dubine otpada naroda (2,27) od njega kao Boga: oni »govore drvetu: 'Ti si otac moj!' לֵעֵץ אָבִי אֲתָה

<sup>59</sup> U 2. poglavlju mijenja se broj i rod onih na koje se odnose Jahvine riječi. Katkada je to samo Jeruzalem, a više puta Jeruzalem i Juda. Katkada se opet uzima Izrael kao kolektivna imenica (2,4.26), a uz to se spominje Izrael i kao »sin« (2,14). U 3. poglavlju susrećemo »odmetnice Izrael« (3,6.8.11.12), a uz bok joj dolazi drugi izričaj »nevjernice Judejo« (3,8.11). Usp. G. BAUMANN, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern*, Stuttgart, 2000., 111.

<sup>60</sup> »Strani su bogovi pretvaranje svijeta u svijet idola: braka, biljaka, drveća, životinja, zvijezda. Uostalom, jedna od najvećih teoloških posljedica izvješća o stvaranju (Post 1) jest da je Bog stvorio sva područja i sve sile svijeta i da ne mogu za sebe zahtijevati nikakve autonomije ili nekakav vlastiti božanski autoritet. Takvo razbožanstvenjenje svijeta znači za slobodu čovjeka istodobno i dokidanje demonizacije svijeta! Odatle biva razumljivo da izbor stranih bogova predstavlja ponovno mitiziranje svijeta. Alternativni putevi čašćenja stranih bogova su zbog toga opasni jer vode u demoniziranje egzistencije.« R. OBERFORCHER, *Umkehr. Neuorientierung des Lebens aus der Bibel*, Innsbruck/Wien, 1982., 57.

<sup>61</sup> Usp. B. LUJČIĆ, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, 47–48.

(*lā'ēs 'ābī 'attāh*), a kamenu: 'Ti si me rodio!' וְלֹאֲבָן אֶת־יְלִדְתִּי (*lā'ēbēn 'att j'lidit-nī*). «Bog prigovara narodu i prekora ga više zbog njegove sljepoće negoli zbog njegove zloće.<sup>62</sup> Riječ je zapravo o nerazumnom ponašanju žene – da ostanemo na metaforičnoj razini – jer se odlučuje za cisternu s vodom, a ne za izvor žive vode.<sup>63</sup> Zbog toga Bog upozorava na posljedice koje će zadesiti narod (2,19): »Opačina te tvoja kažnjava, otpadništvo te tvoje osuđuje. Shvati i vidi kako je teško i gorko što ostavi Jahvu, Boga svojega, što više nema straha mog u tebi – riječ je Gospoda Jahve nad Vojskama.«

Značajno je za našu temu da Jahve navodi razloge za loše stanje u narodu koje se shvaća kao kazna: tvoje otpadništvo (*ūm<sup>e</sup>šubōtajk* וְיִשְׁבוּתֶיךָ i tvoje zlo *רָעָתְךָ* (*rā'ātēk*). Otpadništvo *מְשֻׁבָּה* (*m<sup>e</sup>šūbāh*) je zapravo izvedenica od glagola *שָׁוָה* (*šūb*). Na taj se način cjelokupna parnica između Jahve i naroda svodi na udaljšavanje naroda od Jahve koje je opisano glagolom *שָׁוָה* (*šūb*) u negativnom značenju.<sup>64</sup>

Sa stajališta žene/Izrael valja reći da se ona odlučila na »slobodu« izjavivši: »Neću da robujem לֹא אֶעֱבֹד (*lō' e'ebōd*)« (2,20). Očito je narod shvaćao svoju vezu s Bogom kao sputavanje, gotovo robovanje, pa je odlučio postati »slobodan«.<sup>65</sup> Pa ipak, unatoč toj želji, nije postao slobodan nego je krenuo u duhovnu prostituciju koja ga je tek istinski učinila robom. U parnici žena/Izrael to izrijekom niječe tvrdeći da nije izlazila iz kuće, dok joj muž/Jahve pokazuje tragove kao posve konkretne dokaze da je tomu tako (2,23): »Kako samo možeš reći: 'Nisam se uprljala, za baalima nisam trčala.' Pogledaj tragove svoje u Dolini, upoznaj što si učinila.« U nekoliko zornih slika Bog uspoređuje Izraela »s brzom devom što krstari stazama svojim«, s »magaricom divljom naviklom na pustinju koja u pohoti svojoj požudno dašće« (2,23–24). Ono što najviše iznenađuje jest izjava naroda: »Slobodu hoćemo, nećemo više k tebi אֲלֵךְ עִיר לֹא־נְבוּאָה (*radnū lō' nābō' 'ōd 'elēkā*)!« (2,31).<sup>66</sup>

<sup>62</sup> U hebrejskom imenica drvo je muškoga roda, a kamen ženskoga, pa je moguća skladna igra riječi. U hrvatskom je drvo srednjega roda, a kamen muškoga. Ipak i iz takve metafore vidljiva je svekolika apsurdnost ponašanja Judeje i Jeruzalema. Usp. L. ALONSO SCHÖKEL/J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 492.

<sup>63</sup> P. BOVATI, »Dio protagonista del ritorno in Geremia«, u: (izd. E. Bianchi) »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 17–34; ovdje 20.

<sup>64</sup> »Da su proroci bili pobudni propovjednici, onda bi se moglo očekivati da se riječ o obraćenju nađe prvenstveno u vrsti govora opomena. Ali to nikako nije slučaj; ona se naprotiv nalazi u sklopu navješćivanja suda; jer ono što su proroci imali reći o toj stvari jest da se sadašnji Izrael neće obratiti Jahvi, pri čemu pod riječju 'vraćanje' znatno manje misle naše previše individualističko, pounutarnjeno 'obraćenje' nego naprotiv povratak naroda u nepomućeno stanje svoga izvornoga odnosa prema Jahvi.« G. von RAD, *Die Theologie des Alten Testaments II*, 224.

<sup>65</sup> Usp. P. BOVATI, »Dio protagonista del ritorno in Geremia«, 22–23.

<sup>66</sup> »Što se dakle stavlja na teret 'ženama' u Jeremijinoj knjizi? To se da zaključiti iz toga s kime one idu od Jahve u prostituciju. Naglasak upotrebe זָנָה u Jeremije stavljen je na kultne prekršaje,

Raspra između muža i žene/ Boga i naroda predstavlja govor koji ne pogađa onu drugu stranu. Žena/Izrael je zapravo određena svojim opredjeljenjem želeći vlastitu slobodu dok muž/Jahve smatra kako je sve učinio da bi žena/Izrael bila slobodna i želi zapravo osloboditi ženu od vlastite opsjednutosti (2,35): »A govoriš: 'Nevina sam, gnjev se njegov odvratilo od mene.' Evo me da ti sudim, jer govoriš: 'Nisam zgriješila.'« Izgleda da nema međusobnog približavanja prije nego što žena/Izrael prizna svoja lutanja i izrazi spremnost promijeniti svoj životni smjer.

Kao što u Hoš 11,8-9 Bog vodi borbu sa samim sobom između vlastite srdžbe i ljubavi u svome srcu, i kao što tamo pobjeđuje konačno ljubav, tako se nešto slično događa i u Jer 3,1, gdje se Bog odlučuje na novi dotada nečuveni korak: on se odlučuje ponovno približiti ženi/Izraelu, iako je to s pravnoga stajališta zabranjeno. »Ako muž otpusti ženu svoju, i ona ide od njega te se uda za drugoga, ima li još pravo da se vrati njemu? Nije li ta žena sasvim oskvrnuta? A ti si bludničila s mnogim milosnicima, pa da se meni vratiš?« Odgovor bi dakako bio, da je to nemoguće. Pa ipak ovdje se priprema radikalna promjena odnosa između Boga/zaručnika i naroda/žene. Naime, ako u drugim tekstovima prevladavaju glagoli udaljavanja – *napustiti, otići, udaljiti se*, ovdje se ponovno mijenja perspektiva uvođenjem u jednom retku dva puta glagola שׁוּב (*šûb*) koji naznačuje novu mogućnost povratka.

Ishodište za svako novo Božje djelovanje je stvarno stanje koje je prethodno opisano: pravno brak je raskinut, jer je žena otišla od muža. Pitanje je: treba li se vratiti unatrag, onome prvome braku i onome prvome obećanju? Međutim, čak ako bi to ona i htjela, postojala je pravna norma koja je to sprječavala (usp. Pnz 24,1-4).<sup>67</sup> Iz teksta Ponovljenoga zakona je posve očito da se pravno ne dopušta

---

tj. na štovanje stranih božanstava. Uz to je moguće vidjeti u 'ljubavnicima' druge države. To je svakako drukčije naglašeno nego primjerice kod Ezekielu«. G. BAUMANN, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern*, 116. Ova je autorica vrlo kritična s obzirom na ulogu žena u metaforičnim opisima Jeremijine knjige. Odnos žene prema muškarcu stavljen je u okvire patrijarhalnoga društva u kojemu žena u potpunosti i u pravnom i u gospodarskom pogledu ovisi o mužu. Ova autorica, zastupnica feminističkog izlaganja Biblije, ne polazi od Božje ljubavi nego snažnije stavlja u središte »ženu« Judeju/Izrael, ali time i značajnu ulogu muškarca u izvršavanju nasilja. Usp. *Isto*, 118.

<sup>67</sup> »Kada tko uzme ženu i s njome postupi kao muž, a potom na njoj otkrije što ružno, te ona više ne nalazi milosti u njegovim očima, i on joj napiše otpusno pismo, uruči joj ga i potjera je iz svoje kuće, a ona izađe iz njegove kuće, ode i pođe za drugoga, pa omrzne i tome drugomu, te joj i on napiše otpusno pismo, uruči joj ga i otjera je iz svoje kuće – ili pak umre taj koji ju je drugi uzeo – tada je, pošto se tako oskvrnula, ne može opet uzeti za ženu onaj prvi muž koji je bijaše otpustio. Bilo bi to odvratno pred Jahvom, i ne smiješ uvaljivati u grijeh zemlju koju ti Jahve, Bog tvoj, daje u baštinu« (Pnz 24,1-4). »To je jedini starozavjetni zakon o rastavi braka. On ovdje nije prikazan uopćeno niti je čak zapovjeden nego pretpostavljen kao običajno pravo.« G. BRAULIK, *Deuteronomium II 16,18 – 34,12*, Würzburg, 1992., 176.

vraćanje žene prvome mužu, nakon što je bilo došlo do rastave i nakon što je žena otišla s drugim čovjekom.<sup>68</sup>

Imajući pred očima tu zabranu Ponovljenoga zakona slika jasno pokazuje da je u našem slučaju – s pravnoga stajališta – nemoguće da Jahve uspostavi nove odnose, jer je savez/brak raskinut. Ali isto tako i žena se pravno ne može vratiti mužu: »A ti si bludničila s mnogim milosnicima, pa da se meni vratiš?« (Jr 3,1). Još se očitije vidi da je riječ o raskidu braka iz Jr 3,8, gdje se govori o »nevjernici Judeji« – מְשׁוּבָה (*m<sup>e</sup>šūbāh*) kojoj je Jahve dao »otpusno pismo« כְּפָר כְּרִירוֹת (*sēfer k<sup>e</sup>rīrūt*) i otpustio je שְׁלַח (*šlh*, piel)<sup>69</sup>. Tu je također i već spominjani glagol זָנָה (*znh*) – odati se bludu koji izražava nevjernost i udaljavanje bračnoga druga.<sup>70</sup> Prema tomu, nije nimalo sporno da je Juda/Izrael svojom nevjernošću pridonio raskidu braka, tj. nemogućnosti ponovnog povratka zaručniku/Jahvi. Upravo ovakva metaforika braka omogućuje nam shvatiti svu dubinu zapletenosti u zlo i nevjernost Judeje i Izraela. Ponovno smo došli do onoga što G. von Rad naziva »stanje ništice«: »Pre-sudna je, po mom mišljenju, prije svega činjenica loma koji je tako dubok da se novo ne može razumjeti s onu stranu kao nastavak dosadašnjega. To je neka vrsta 'stanja ništice' u koje je Izrael bio bačen sa svom svojom religioznom stečevinom, neka vrsta praznine koju su proroci svojom propovijedi suda i uklanjanjem svih lažnih sigurnosti stvarali u koju su onda stavljali riječ o onome novome.«<sup>71</sup>

Dospjevši tako na dno udaljavanja i otpada od Jahve, Judeja/Izrael se našla u »stanju ništice« iz kojega se vlastitim moćima nije mogla izvući. Potreban je bio Jahvin zahvat koji bi joj omogućio novi početak. Taj se početak najavljuje u Jr 3,12-14 u poznatome tekstu koji prorok upućuje »odmetnici« Judeji/Izraelu: »Idi i viči prema Sjeveru ove riječi. Reci: Vrati se, odmetnice, Izraele, riječ je Jahvina. Ne gnjevi se više lice moje na vas, jer sam milostiv – riječ je Jahvina – neću se gnjeviti do vijeka. Samo priznaj svoju krivnju da si se odvrkla od Jahve, Boga svojega, i odlutala k tuđincima, pod svako drvo zeleno, i nisi slušala glasa mojega – riječ je

<sup>68</sup> »Zakon ne govori o sklapanju braka općenito nego o nemogućnosti ponovne ženidbe sa ženom koja je već jednom bila rastavljena od svoga muža. Pravni slučaj je vrlo poseban; zbog toga zakonodavac treba unatoč štedljivoj dikciji cijeli niz rečenica kojima bi opisao pretpovijest slučaja (usp. za ovu stilizaciju Izl 21,1-6) ... Ovaj pravni poredak primijenio je Jeremija na Jahvin odnos s Izraelom (Jr 3,1 ss).« G. von RAD, *Das 5. Buch Mose. Deuteronomium* (ATD 8), Göttingen, 1983., 107–108. Usp. također W. R. FARMER, *The International Bible Commentary*, Collegraveville, 1998., 1009.

<sup>69</sup> Usp. M. DELCOR/E. JENNI, »שְׁלַח *šlh* senden«, u: *THAT II*, 909–916; osobito pielno značenje glagola 912–913.

<sup>70</sup> »Kao konzekvencu Jahve se već rastavio s 'Izraelom'; od Judeje kako se čini još ne. To se daje i povijesno verificirati, budući da ovdje Judeja/Jeruzalem još nisu otišli u izgnanstvo. Prema 3, 11-13 postoji i dalje za 'ženu/e' mogućnost povratka Jahvi.« G. BAUMANN, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern*, 120.

<sup>71</sup> Usp. G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments II*, 125.

Jahvina. Vratite se, sinovi odmetnici – riječ je Jahvina – jer ja sam vaš Gospodar. Uzet ću vas, po jednoga iz svakoga grada, po dvojicu od svakoga roda, da vas odvedem na Sion.«

U ovom je tekstu više nego očito prisutan poziv na povratak što je izraženo snažno hebrejskim izričajem שׁוּבָה (*šúbāh*), מְשׁוּבָה (*m<sup>e</sup>šúbāh*) וּשְׂרָאֵל (*jisrā'el*), koji predstavlja gotovo igru riječi. Jahve poziva svoj narod da se vrati i na taj način »krši« zabranu zakona o povratku rastavljene žene iz Ponovljenoga zakona 24, 1-4. Razlog za taj poziv sličan je onome u Hošeinoj knjizi (11,8-9), a sadržan je u izjavi da se Jahve ne gnjevi više, כִּי־חָסִיד אָנִי (*kī hāsīd 'anī*), jer je milostiv. »Pretpostavka Jahvina smilovanja zacijelo je spoznaja Izraelove nevjernosti spram svoga Boga. Ovaj Jeremijin uvid u temelje mogućnosti spasenja, koji počivaju na činjenici da je Jahve חָסִיד (*hāsīd*) i da se prolazno ljuti, moguć je samo na osnovi dubokoga osobnoga iskustva.«<sup>72</sup>

S. Herrmann u svezi s ovom Jeremijinom izjavom tvrdi: »Za Jeremiju postoji osobna sigurnost spasenja (...). Bit će da je ovo osobno iskustvo bilo zadnja i najdublja pretpostavka za vlastitost Jeremijina očekivanja spasenja.«<sup>73</sup> Samo zato što je Jahve חָסִיד (*hāsīd*)<sup>74</sup> Jeremija je uvjeren da njegova srdžba neće trajati zauvijek. Prema tomu, i u Jeremije Jahve se »vraća«, odustaje od svoga gnjeva pa tako novi stav kod Boga stvara i novo stanje u narodu. Promjena u Bogu predstavlja pretpostavku promjene stanja u čovjeku i narodu, ali i promjene u narodu mogu biti pretpostavka promjene u Bogu.<sup>75</sup>

U tekstu Jr 3,14 Jahve poziva »odmetničke sinove« da se povrate שׁוּבְבִים יִים (*šúbū bānīm šóbābīm*), jer im upravo on svojim okretanjem prema njima otvara novu budućnost koja je ovdje vezana uz Sion. Ovome tekstu, u kojemu Jahve poziva one koji su otišli od njega da se vrate, mogao bi se logično pridodati i tekst Jr 4,1 u kojemu Jahve na sličan način nudi Judeji/Izraelu istinsku mogućnost

<sup>72</sup> B. LUJČIĆ, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, 82.

<sup>73</sup> S. HERRMANN, *Der Gestaltwandel der prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament. Die Bücher Jeremia, Ezechiel und Deuterocesaja*, strojopis, dis. Karl-Marx-Universität, Leipzig, 1959., 99–100.

<sup>74</sup> Usp. H. J. STOEBE, »חֶסֶד *hesed* Güte«, u: *THAT I*, 600–621; osobito 618–619. Pridjev označava »vjeran«, »pobožan«, a kad se odnosi na Jahvu onda ga želi označiti kao posebnoga, drukčijega, zapravo dobrostivoga, milostivoga. U svakom slučaju, kao i *hesed*, i ovaj pojam važan je u svome odnošnjom značenju. Usp. također A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 169–178. Rebić prevodi ovaj pojam kao »ljubav«, »milost«, »milosrđe«, »dobrota«, »saveznička ljubav«. »Hesed je normalni dio dobrih međuljudskih odnosa, ali joj je pravo mjesto među članovima skupine, bilo da je riječ o krvnoj ili rodbinskoj skupini bilo o privremeno vezanoj skupini kao što su domaćin i gost.« Također A. REBIĆ, »Značenje hebrejskog izraza *hesed ve'emet* u Starome zavjetu«, u: (Spomenspis u čast Ljudevita Rupčića u povodu 75. obljetnice života i 50. obljetnice svećeništva) *Inerpres Verbi*, Mostar, 1998., 113–122.

<sup>75</sup> Usp. P. BOVATI, *Perché il Signore li ha rigettati: Ger 1–6* (skripta), 70.



novoga početka. »Ako se, Izraele, želiš vratiti אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל תָּשׁוּב ('*im tāšûb jisrā'el 'ēlaj tāšûb*) – riječ je Jahvina – k meni se vrati; ukloniš li grozote svoje, više ne moraš bježati od mene.« Možda bi prijevod i u drugom dijelu rečenice »meni se vrati« אֱלֹהֵי תָשׁוּב ('*ēlaj tāšûb*) umjesto u imperativnome bolje odgovarao u svome modalnome obliku, kao što to uostalom neki i prevode: »možeš se meni vratiti« »smiješ se meni vratiti«. <sup>76</sup> Na taj način Jahve opetovano ističe ponovno otvorenu mogućnost »vraćanja« k njemu, njihovu Bogu, jer njegov gnjev nije vječan pa to daje opravdano novu nadu narodu.

Još jedan Jahvin poziv za povratkom Izraela/Judeje iznesen je u Jr 3,22-25, a onda slijedi i posve logičan potvrđan odgovor naroda: »Vratite se, sinovi, što se odvratiste, izliječit ću odmetništva vaša! – Evo nas, dolazimo k tebi, jer ti si Jahve, Bog naš! Doista, prijevorni su visovi, graja po brdima. Odista, u Jahvi, Bogu našem, spasenje je Izraelovo! Baal je proždri trud naših otaca još od mladosti naše: ovce njihove i goveda, njihove kćeri i sinove. Lezimo u sramotu svoju, nek nas pokrije ruglo naše! Jer Jahvi, Bogu svome, sagriješismo mi i oci naši, od mladosti svoje do dana današnjeg, i ne slušamo glasa Jahve, Boga svojega.«

Ponovno u ovome tekstu susrećemo glagol שׁוּב (*šûb*), i to u svome dvostrukome značenju udaljavanja i povratka, kao i veliko Jahvino obećanje da će Izrael i Judeju izliječiti od njihova svekolikoga otpadništva: מְשׁוּבְתֵיכֶם אֲרַפֶּה מְשׁוּבְתֵיכֶם שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבְבִים אֲרַפֶּה מְשׁוּבְתֵיכֶם (*šûbû bānīm šōbābīm 'erfāh m'šûbōtēkēm*). Od pet riječi u navedenome Jahvinu pozivu tri se odnose na glagol שׁוּב (*šûb*) – vratiti se. Prva riječ שׁוּבוּ (*šûbû*) ima pozitivno značenje poziva na povratak naroda, dok שׁוֹבְבִים (*šōbābīm*) – odmetnički označava pridjevsku oznaku Judeje i Jeruzaelema, a מְשׁוּבְתֵיכֶם (*m'šûbōtēkēm*) opisuje stvarno stanje u koje su zapali Judeja i Izrael udaljivši se od Jahve – a to je stanje otpada.

Međutim, treba skrenuti posebnu pozornost na ovdje uporabljeni glagol רפא (*rp*)<sup>77</sup> koji znači *ozdraviti, izliječiti*. Njegova osobita važnost dolazi prvenstveno do izražaja u činjenici jer je u ovome kontekstu povezan s Jahvom kao subjektom. On se ovdje pokazuje kao doista učinkovit liječnik koji spašava ukoliko liječi bolesnoga Izraela i Judeju od svih njihovih bolesti.<sup>78</sup> Od čega zapravo Jahve

<sup>76</sup> P. BOVATI, »Dio protagonista del ritorno in Geremia«, u: »*Il ritorno*«, 32–33. Tako prevodi i W. RUDOLPH, *Jeremia* (HAT 12), Tübingen, 1968., 28. »Wenn du umkehren willst, Israel – Spruch des Herrn – darfst du zu mir zurückkehren.« Tako »Einheitsübersetzung«. Vg: »si converteris Israhel ait Dominus ad me convertere si abstuleris offendicula tua a facie mea non commoveberis«. NAB: »If you will return, O Israel,» declares the LORD, *Then you should return to Me.*«

<sup>77</sup> Usp. M. L. BROWN, »רפא *rāpā*«. u: *ThWAT VII*, 617–625. Glagol je u raznim konjugacijama i izvedenicama uporabljen u SZ 67 puta. Njegovo je značenje u osnovnoj konjugaciji qala *liječiti, ozdraviti*. U teološkom, smislu glagol ima i preneseno značenje *osloboditi, izbaviti, spasiti*.

<sup>78</sup> Usp. N. LOHFINK, »Ich bin Jahwe, dein Arzt« (Izl 15,26), u: *Studien zum Pentateuch*, Stuttgart, 1988., 91–155. Jahve nije samo liječnik nego Izraelov liječnik. Iskustvo zdravlja i bolesti pri-

ozdravlja svoj narod i čime ga ozdravlja? On ga ozdravlja i oslobađa od svekolikih njegovih »bolesti«<sup>79</sup> koje se mogu svesti na zajednički nazivnik: udaljavanje ili odmetništvo od Jahve. Čime to Jahve čini i kako to postiže? Jahve to također čini »vraćanjem« שׁוּב (šûb) narodu, jer je u njemu pobijedila ljubav. I u ovom slučaju, kao i kod Hošee, ljubav omogućava promjenu i otvara mogućnost novoga početka. U stanju »ništice« prvi se Jahve »obraća« i nudi narodu novu budućnost. Naravno, da narod također treba kroz negativno iskustvo »bogova« vratiti se »prvoj ljubavi«. On to u ovom slučaju i čini tvrdeći: »Odista, u Jahvi, Bogu našem, spasenje je Izraelovo!« (Jr 3,23). S obzirom na tu činjenicu s pravom zaključuje P. Bovati: »Teško je i zamisliti radikalniju promjenu perspektive s obzirom na ono što se tvrdilo na početku 3. poglavlja: tamo je svaki zahtjev uzaludan, a ovdje se svaka želja ispunja. Ono što se u međuvremenu promijenilo je svijest da sve to ovisi o Bogu. Kad Izrael govori da je spasenje samo u Gospodina (3,23) nastaje nečuven preokret, jer u tom trenutku sve ovisi o Izraelu. Sve proizlazi od Boga, ali isto tako sve je vezano uz želju čovjeka. Velika, nečuvana Božja dobrota očituje se upravo u činjenici da on prihvaća podvrći se volji čovjeka.«<sup>80</sup>

Prema tomu, iz gore iznesenoga je posve razvidno da »promjena« u Bogu omogućuje zapravo ljudsku promjenu, ali i da ljudska odluka može utjecati na Božju promjenu, jer se Bog u svojoj slobodi obraća čovjeku i prihvaća njegovu odluku. Prilikom naglašavanja važnosti obraćenja treba uvijek imati na umu da je od presudne važnosti Božje vraćanje čovjeku, ali da ništa manje važno nije ni čovjekovo vraćanje Bogu. Samo u uzajamnom »vraćanju« Boga i čovjeka – treba

---

marno je i vrlo snažno iskustvo budući da se odnosi na čovjeka pojedinca ili se pak gradi na tom pojedinačnom iskustvu. Mnogi psalmi i proročki spisi govore o tomu kako se pojedinci u tim nevoljama utječu Jahvi smatrajući da im on može pomoći. Zapravo govor o Jahvi bio je uvijek ispunjen iskustvom životne snage koja je dolazila kroz nevolje i bolesti. Međutim, u prenesenom smislu mogao je i sav narod biti bolestan, ukoliko je bio poremećen ili čak prekinut odnos s Jahvom. U tom smislu osobito govore proroci: poput Hošee (5,13; 6,1; 7,1), Izaije (6,10; 57,18), Jeremije (3,22; 6,14; 8,11.15.22) i nekih drugih (Ez 34,4; Zah 11,16). Prema Lohfinku, čini se, da je Pnz bio središte takve predaje (*nav. dj.* 129–131). U tom kontekstu on navodi i mjesto Izl 23, 25: »Iskazujte štovanje Jahvi, Bogu svome, pa ću blagoslivljati tvoj kruh i tvoju vodu i uklanjati od tebe bolest.«

<sup>79</sup> O problemu bolesti u starozavjetnim i novozavjetnim spisima vidi: F. MUSSNER, »Krankheit«, u: *Bibeltheologisches Wörterbuch* (Hrsg. J. B. Bauer), Graz, <sup>3</sup>1967., 854–856; I. BURKARD, »Krankheit«, u: *BL*, 987–989; M. SUSSMAN, »Sickness and Disease«, u: *ABD* 6, 6-15; R. K. HARISON, »Disease«, u: *IDB* 1, 847–854. O hebrejskom pojmu biti bolestan, bolest vidi: F. STOLZ, »הלה *hlh* krank sein«, u: *THAT* 1, 567–570; K. SEYBOLD, »הלה *hālāh*«, u: *ThWAT* II, 960–971. Seybold ističe kako navedeno mjesto Izl 15,26 treba s još nekim drugim mjestima (Izl 23,25; 1 Kr 8,37; Pnz 7,15; 26,59.61; 29,21) staviti u kontekst parenetskog tradicijskog govora. Ono što je zajedničko tim mjestima jest njihov odnos prema telogumenonu alternative blagoslov – prokletstvo, odnosno grijeh – kazna. »Sklop pokazuje da se skupina riječi može odnositi kako na pošasti i nevolje, tako i na individualne slučajeve bolesti« (str. 967).

<sup>80</sup> P. BOVATI, »Dio protagonista del ritorno in Geremia«, u: »*Il ritorno*«, 34.

to još jednom naglasiti – nastaje novi odnos kao nova mogućnost jednoga novoga početka.

Upravo na ovome mjestu treba upozoriti na još jedan mlađi sloj unutar Jeremijine knjige koji se također odnosi na obraćenje.<sup>81</sup> To je svijest o »pokvarenosti čovjekova srca« שרירות לב (*š'rirūt lēb*), a time se naravno i buduće Božje djelovanje usmjerava prema antropološkoj razini.<sup>82</sup> Pri tome se poseban naglasak stavlja na »srce« לב (*lēb*) kao na središte čovjekova bića: njegovih tjelesnih, duhovnih i duševnih procesa.<sup>83</sup> Ukoliko je pak srce, kao središte svih čovjekovih procesa, pokvareno, onda su i ti odnosi u svim smjerovima nepotpuni, krivi i iskvareni. To osobito vrijedi za duhovnu funkciju srca koja dolazi do izražaja u samoj spoznaji, uvidu, mudrosti.

Nije onda čudo što se ovaj antropološki pojam rabi za opisivanje odnosa između Boga i čovjeka. To se poglavito uočava u Knjizi Ponovljenoga zakona, ali i u preradbi pojedinih knjiga, a među njima i Jeremijine, od strane deuteronomističke škole.<sup>84</sup> Deuteronomistički teolozi nastojali su iz konkretnih povijesnih situacija napraviti opća pravila.<sup>85</sup> Među ostalim oni postupno upozoravaju na zlo koje se uvriježilo u čovjekovu srcu, ali onda i obraćenje vežu uz ozdravljenje tog bolesnoga srca.<sup>86</sup> Izričaj »pokvarenost srca« veoma je čest u Jeremijinoj knjizi (3,17; 7,24; 9,13; 11,18; 16,12; 23,26). Pokvarenost srca kao duboku zarobljenost zlom Jeremija opisuje i slikovito u retoričkom pitanju (13,23): »Može li Etiopljanin promijeniti kožu svoju? Ili leopard krzno svoje? A vi, možete li činiti dobro, navikli da zlo činite?« Očito je da Etiopljanin ne može promijeniti svoju kožu, a iz toga je onda očito i da narod ne može odjednom krenuti činiti dobro. Ono što se zapaža na ovoj razini, jest proces uopćavanja. U izvjesnom smislu obraćenje polako klizi prema moralnom shvaćanju, a gubi religiozna obilježja odnosa prema Bogu.<sup>87</sup>

Taj proces שׁוּב (*š'ub*) ide k postavljanju općih načela Jahvina ponašanja na povijesnoj pozornici što je vidljivo iz Jr 18,7-8: »Objavim li jednom kojem narodu

<sup>81</sup> Usp. P. WELTEN, »Leiden und Leidenserfahrung im Buch Jeremia«, u: *ZThK* 74 (1977.), 123–150.

<sup>82</sup> Usp. B. LUJIĆ, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, 92–99.

<sup>83</sup> Usp. F. STOLZ, »לב *lēb* Herz«, u: *THAT I*, 861–867. Također opširan prikaz H.-F. FABRY, »לב *lēb*«, u: *ThWAT IV*, 413–451. H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973., 68–95. *Lēb* ponajprije označava organ (Ps 38,11), a u metaforičnom smislu i »središte« (Izl 15,8; 27,4). Srce u SZ nosi funkciju tjelesnih, duševnih i duhovnih procesa u čovjeku. Osobito je važna njegova funkcija spoznaje. Kada dođe do poremećaja ovoga organa, onda se remete sveukupni odnosi u čovjeku: i osjećajni, i spoznajni i voljni.

<sup>84</sup> Usp. W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1 – 25*, (*WMANT* 41), Neukirchen/Vluyn, 1973.

<sup>85</sup> A. GRAUPNER, »שׁוּב *š'ub*«, u: *ThWAT VII*, 1140–1166; ovdje 1150.

<sup>86</sup> Usp. P. WELTEN, »Buße II«, u: *TRE* 7, 433–439; ovdje 436.

<sup>87</sup> Usp. E. WÜRTHEIN, »μετανοέω, μετάνοια«, u: *ThWNT IV*, 976–985; ovdje 984.

ili kojem kraljevstvu da ću ga iskorijeniti, uništiti i razoriti, i taj se narod, protiv kojeg sam govorio, obrati **שוב** (*šúb*) od opaćina i zloća, tada ću se ja pokajati za zlo koje mu bijah namijenio.« U ovoj načelnoj Jahvinoj izjavi sadržano je ono najvažnije što se odnosi na proces obraćenja: Jahvina prijetnja uništenjem, obraćenje **שוב** (*šúb*) od opaćina i zla, te promjena Jahvine odluke. Ovdje pada u oči kako se proces **שוב** (*šúb*) u ovome mlađemu sloju Jeremijine knjige unekoliko promijenio.<sup>88</sup> Ranije su proroci najavljivali najprije promjenu u samome Bogu, a zatim na temelju te promjene **שוב** (*šúb*) i mogućnost promjene u narodu. Sada se narod mijenja na Jahvinu prijetnju, a s promjenom naroda vezana je i promjena u samome Bogu.

Sličan postupak stvaranja načela u Jahvinu odnosu prema narodu u procesu **שוב** (*šúb*) susrećemo i u tekstu 36,3: »Možda će čuti dom Judin o svim nesrećama što sam ih naumio oboriti na njih, te će se vratiti **שוב** (*šúb*) svaki sa svoga zlog puta, i ja ću im oprostiti krivicu i grijeh njihov.« I ovaj tekst po svojim jezičnim i sadržajnim obilježjima pripada mlađem sloju Jeremijine knjige. Alternativna otvorenost teksta i stereotipni jezik upućuju na deuteronomističku preradbu.<sup>89</sup> Uz to, sadržajna struktura teksta slična je onoj u Jr 18,7-8: najprije dolazi Božja prijetnja u obliku iskazivanja Božjega nauma, zatim eventualno obraćenje Judeje a potom i s time povezan Jahvin oprost.

Katkada prerađivači prikazuju **שוב** (*šúb*) proces proroka kao poziv na obraćenje i na novu poslušnost.<sup>90</sup> To je razvidno iz tekstova 18,11 i 25,5. U tekstu 18,11 sadržan je poziv na obraćenje u obliku načelnog vraćanja sa »svoga zloga puta« **שובו נא איש מדרך הרעה** (*šúbû nā' iš midarkô hārā'āh*): »Ovako govori Jahve: Evo, spremam vam zlo i snujem protiv vas osnove. Vratite se, **שוב** (*šúb*) dakle, svaki sa svoga zlog puta i popravite svoje putove i svoja djela.« Ovaj tekst

<sup>88</sup> Cijeli kontekst ovoga »načela« govori tomu u prilog. Bog je, naime, prikazan poput lončara koji upravlja čovjekom (18,6), a zatim i kao posve uspješan oblikovatelj povijesti (18,11). Čovjek je odgovoran za svoje djelovanje. No ako čovjek odbije podvrći se oblikovateljskoj Božjoj djelatnosti, onda se »glinu« osuši i propada. »U retcima zapaža se promjena smjera ili oblikovanja: akcija se dijeli u dva oprečna vremena i rabe se programatski glagoli iz poziva za proroka: iskorijeniti i rušiti, graditi i saditi (1,10).« L. ALONSO SCHÖKEL/J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 571.

<sup>89</sup> Usp. W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1 – 25*, 36–43; 290–295. W. Thiel ukazuje da dtr. preradba ima posebne značajke jezika koje se očituju u stereotipnim izričajima. Drugi kriterij ove preradbe bio bi stil koji upućuje na razliku između metričkih i proznih tekstova. Dalji kriterij bio bi oblik. Kao tipičan oblik dtr. preradbe jest oblik alternativne povijesti koja već svojom strukturom stavlja slušatelja pred odluku. Ovaj oblik, prema Thielu, upućivao bi na vrijeme sužanjstva. Također, B. LUJČIĆ, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, 26.

<sup>90</sup> A. GRAUPNER, »**שוב** *šúb*«, u: *ThWAT VII*, 1140–1166; ovdje 1149. »Tako se Jeremija pojavljuje, nasuprot vlastitom samorazumijevanju, u skladu s poimanjem proroka u dtr. povijesnim djelima (2 Kr 17,13) kao član dugoga niza opominjatelja na obraćenje i na opsluživanje Tore (Jr 26,4; 35,15).«

jednim svojim dijelom veoma je sličan prethodnom u svoja dva elementa: Jahvi-  
noj nakani kazne i pozivu na povratak i popravak. Nedostaje onaj treći element  
– Jahvina oprosta.

Sličan tekst imamo i u 25,4-6: »I Jahve je svejednako slao k vama sve sluge  
svoje, proroke, ali vi niste slušali i niste priguli uši svoje da čujete. I govorahu vam:  
Vratite se **שׁוּב** (*šûb*) svaki sa zla puta svojega i od zlih djela svojih, i ostanite u zemlji  
koju Jahve dade vama i ocima vašim za sva vremena; i ne idite za tuđim bogovima  
da im služite i da im se klanjate; i ne gnjevite me djelima ruku svojih, pa vam neću  
ništa nažao učiniti.« U ovome tekstu imamo doslovce ponovljene riječi iz Jr 18,11:  
»Vratite se svaki sa zlog puta svojega« **שׁוּבוּ נָא אִישׁ מִדַּרְכּוֹ הַרְעָה** (*šûbû nā' 'iš midarkô  
hārā'āh*). Takvo stereotipno ponavljanje pokazuje da je riječ o riječima prerađiva-  
ča koji su sužanjstvo željeli obrazložiti nespremnošću naroda na obraćenje.

Sve u svemu, možemo reći da u Jeremijinoj knjizi postoje dva prikaza proce-  
sa **שׁוּב** (*šûb*). Prvi se prikaz veže uz samoga proroka i pokazuje strukturu: Narod se  
udaljava **שׁוּב** (*šûb*) od Jahve oslanjajući se na druge bogove. U određenom smislu  
Bog postaje daleko **שׁוּב** (*šûb*) narodu što dovodi do toga da narod iskusi stanje »ni-  
štice« i osjeti potrebu za Bogom. Sad se Bog vraća **שׁוּב** (*šûb*) na temelju pobjede  
svoje ljubavi te tako omogućuje i narodu da se vrati **שׁוּב** (*šûb*) Bogu. obraćenje je  
zapravo proces udaljavanja i međusobnog vraćanja Boga i naroda.<sup>91</sup> Ovdje nije u  
pitanju nikakav moralni prijestup nego egzistencijalno oslanjanje čovjeka sa svom  
svojom egzistencijom na Boga.<sup>92</sup>

Drugi prikaz nalazimo u mlađem sloju Jeremijine knjige, onomu koji je na-  
stao pod rukom deuteronomističke preradbe, gdje se obraćenje svodi na neku opću  
apstraktnu normu Božjega ponašanja u određenim povijesnim situacijama. Pri to-  
mu se i ponašanje naroda shvaća na toj uopćenoj razini. Od naroda se traži »vra-  
ćanje od svojih zlih putova«. Čini se da je obraćenje u početku kao tipični vjerski  
proces kasnije sve više postajao procesom odvratanja od nekoga moralnoga zla i  
vraćanje Zakonu. Ono mjesto koje je u rano doba proroštva zauzimaio Jahve sada

<sup>91</sup> Usp. P. BOVATI, »Dio protagonista del ritorno in Geremia«, u: »Il ritorno«, 31.

<sup>92</sup> Usp. E. WÜRTWHEIN, »μετανοέω, μετάνοια«, u: *ThWNT IV*, 976–985; ovdje 981–982. »Ta-  
ko se daje postaviti temeljna struktura proročkog obraćenja, kako je naviještano od Hošee do  
Jeremije, kao okretanje cijele svoje egzistencije prema Jahvi i bezuvjetno ozbiljno uzimanje  
njega kao Izraelova Boga u svim odlukama. Ta se temeljna struktura konkretizira u sljedećim  
točkama: 1. Okretanje cijele egzistencije prema Jahvi postaje obraćenje *poslušnost* njegovoj  
volji ... 2. obraćenje Jahvi, usmjeravanje egzistencije na njega, zahtijeva bezuvjetno *povje-  
renje* u njega, odricanje od svake ljudske pomoći (koalicija) i one stranih bogova i idola. 3.  
Samo je po sebi razumljivo da obraćenje Jahvi uključuje novi stav prema svemu drugomu koje  
se pokazuje kao odvratanje od svakoga zla i onoga što je protubožansko. Ta strana obraćenja  
nalazi se potisnuta u pozadini kod starijih proroka. To je zacijelo zbog toga jer im se ona činila  
kao neizbježiva posljedica novoga stava prema Jahvi i kao takva nije trebala nikakva posebna  
goda isticanja.«

počinje zauzimati Zakon ili pojedine njegove odredbe.<sup>93</sup> Tako obraćenje sve više postaje odvratanje od nečega negativnoga, a sve manje oslanjanje na Boga cijelom svojom egzistencijom.

Uz to, obraćenje sve manje postaje vezano uz Boga i promjenu i u njemu samomu, a sve više usmjereno na čovjeka i njegovo djelovanje. Tu ćemo tendenciju osobito snažno osjetiti već kod proroka Ezekielia gdje obraćenje sve više postaje proces povratka pojedinaca/grešnika od toga stanja u stanje čovjeka pravednika. Time sve više dobiva na značenju ona moralna strana obraćenja, a sve više nestaje ona religiozna.

### 5. Vjera kao mogućnost promjene života

Proročka je poruka vezana uz konkretnu povijesnu situaciju naroda, a to znači da je vezana uz život u najširem smislu riječi. Poruka redovito ishodi od stanja naroda u pojedinom povijesnom razdoblju i pomoću Božje riječi stvara nove mogućnosti života. Te se nove mogućnosti života zapravo otvaraju procesom koji oni nazivaju שׁוּב (*šúb*) proces: proces u kojem se i Bog »mijenja« ukoliko u sebi pobjeđuje srdžbu i ljudsku logiku uzvraćanja istom mjerom i ukoliko u njegovu srcu – kao što to vidi prorok Hošea – pobjeđuje ljubav (Hoš 11,8-9): »Srce mi je uznemireno, uzavrela mi sva utroba: neću više gnjevu dati maha, neću opet zatirati Efrajima, jer ja sam Bog, a ne čovjek: Svetac posred tebe – neću više gnjevan dolaziti!«

Prema tomu, Božja promjena שׁוּב (*šúb*) znači da Bog ima drugu logiku ponašanja i djelovanja nego što je ima čovjek i da pri toj logici uporno i neuvjetovano ostaje. To je pak paradoksalna logika ljubavi koja se uvijek iznova pokazuje kao stalno Božje okretanje i otvaranje čovjeku שׁוּב (*šúb*). S obzirom na čovjekovu budućnost možemo reći da je moguća samo na temelju stalnoga Božjega obraćanja i otvaranja čovjeku i narodu. Božja »promjena« שׁוּב (*šúb*) znači zapravo odustajanje od postupanja kako to inače čini čovjek, znači slobodu djelovanja i neuvjetovanost čovjekovim djelima.<sup>94</sup>

Tu nevjerovatnu činjenicu susreli smo također i kod drugih proroka. Tako se u Jer 3,1, Bog u svojoj slobodi odlučuje na novi dotada nečuveni korak: da se ponovno približi ženi/Izraelu, iako je to s pravnoga stajališta u Izraelu bilo zabranjeno. »Ako muž otpusti ženu svoju, i ona ide od njega te se uda za drugoga, ima li još pravo da se vrati njemu? Nije li ta žena sasvim oskvrnuta? A ti si bludničila s mnogim milo-

---

<sup>93</sup> Usp. A. GRAUPNER, »שׁוּב *šúb*«, u: *ThWAT VII*, 1140–1166; ovdje 1153–54. Također E. WÜRTHWEIN, »μετανοέω, μετάνοια«, u: *ThWNT IV*, 976–985; ovdje 985.

<sup>94</sup> Veoma je značajno što proroci uporno i uvijek iznova ističu Božju slobodu djelovanja koja nije uvjetovana čovjekovom slobodom. To se upravo dobro vidi na primjeru שׁוּב (*šúb*) procesa gdje proroci dosljedno ističu da Božje obraćenje שׁוּב (*šúb*) omogućava ljudsko obraćenje, a ne obratno, da ljudsko obraćenje uvjetuje Božje obraćenje, odustajanje od kažnjavanja.

snicima, pa da se meni vratiš?« Odgovor bi prema zakonu dakako bio, da je to nemo-guće. Pa ipak, ovdje se priprema radikalna promjena odnosa između Boga/zaručnika i naroda/žene. Naime, ako u drugim tekstovima prevladavaju glagoli udaljavanja – *napustiti, otići, udaljiti se*, ovdje se ponovno mijenja perspektiva uvođenjem u jednom retku dva puta glagola שׁוּב (*šûb*) u značenju Jahvina okretanja narodu koji naznačuje novu mogućnost povratka. U Jr 3,12-14 Jahve poziva narod/zaručnicu: »Vrati se, odmetnice, Izraele, riječ je Jahvina. Ne gnjevi se više lice moje na vas, jer sam milostiv – riječ je Jahvina – neću se gnjeviti dovijeka.« Misao je slična kao i u proroka Hošee samo što ovdje Jahve poziva *odmetnicu/Izrael* – מְשׁוּבָה (*m<sup>e</sup>šûbāh*) natrag jer je on milostiv חַסִּיד (*hāsīd*) – i zato se neće gnjeviti dovijeka. Iskustvo da je Jahve milostiv predstavlja temelj novim spoznajama kod proroka.

Tako su proroci opisali međusobne odnose Boga i naroda vrlo dinamičnim pojmom שׁוּב (*šûb*) koji je prikladan jer izražava uzajamnost odnosa, egzistencijalno odmicanje ili približavanje, odlazak ili dolazak, okretanje ili otvaranje, odustajanje ili prihvaćanje.<sup>95</sup> Tim su pojmom u konkretnim povijesnim situacijama proroci izrazili veliku istinu da je promjena u narodu i kod čovjeka pojedince moguća zato što se ona već dogodila i uvijek iznova događa u samome Bogu. Naime, prema iskustvu i spoznaji proroka Bog susteže svoju srdžbu – u njegovu srcu pobjeđuje ljubav – zbog toga je uvijek iznova moguć čovjekov povratak Bogu. Na temelju Jeremijine duboke spoznaje da je Bog milostiv i milosrdan nastale su nove spoznaje kod drugih proroka i nova teza u deuteronomističkoj teologiji.

Ipak obraćenje se povezuje s vjerom u Boga koji u svojoj slobodi ljubavi prašta sve i smiluje se svima. To je nova radikalna spoznaja, jer vjera u tom kontekstu znači potpuno prihvaćanje upravo takvoga Boga. Istina je da narod i pojedinci moraju iskusiti »stanje ništice«, egzistencijalnu provaliju udaljavanja od Jahve, ali i tu Jahve nudi mogućnost preokreta – potrebno je samo prihvatiti Božju ponudu ljubavi.

<sup>95</sup> »U biti može se sveukupna poruka svih izraelskih proroka uzeti kao poziv za obraćenjem. Prvenstveno se time misli odvratanje od krivoga kulta, od pobožanstvenjenja zemaljskih vrednota i jurnjave za krivim bogovima, a potom slijedi okretanje Bogu otaca – u smislu povratka izvornoga odnosa prema Bogu i čovjeku pri čemu se različito misli na vrijeme patrijarha, na putovanje kroz pustinju i vrijeme kraljeva. Ipak u svakoj se slici, koja lebdi pred prorocima, misli više od svakoga povratka kad, poput Hošee, govore o povratku Bogu 'prve ljubavi'. Jer 'ti si, Gospodine, naš otac' (Iz 63,16) koji natrag prima svoje otpadničke sinove koji su spremni na pokajanje.« M. SIEVERNICH/K. Ph. SEIF (izd.), *Schuld und Umkehr in den Weltreligionen*, 59.

*Summary*

*THE UNDERSTANDING OF CONVERSION BY THE PROPHETS BEFORE  
THE EXILE*

*The starting point of the study is the fact of the term conversion/return being the fundamental prophetic category by which is expressed God's relationship towards an individual and people and, on the other hand, the relationship of man and people towards God. This is best expressed by Hebrew term šub which in theological sense means looking for Yahweh, asking about him, to obey him humbly, turn somebody's heart towards him. That what belongs to the prophetic task, and what is contained in all forms of this verb, is a certain change, a certain invitation on movement, the pursuit of God, the pursuit of life, the dynamics of life, on decision, on return to God and the rejection of evil, in one word, on journey with God. In the final analysis, it is the journey of faith.*

*Conversion takes place on the relation God-man whereby God has the main role to the extent that he triggers man's process of »returning« in so far as he firstly forgives him and does not put any conditions. What man has to do is to respond to such an offer from God. The prophets want to point out that God in his decision remains consistent, persistent and persevering and that people in comparison to such God come out as an unfaithful wife, as a disobedient son or as an unreliable partner. All this is illustrated by the examples from the prophets Amos, Hosea, and Jeremiah.*

*Key words: conversion/return, change, faith, future, God's love, mercy, salvation.*