

medove izreke „Siromaštvo je moj ponos“ (178). Zato „binladenizam, sa svojim bijesom protiv globalne neravnoteže, razotkriva se samo kao drugi način bivanja Zapadnjakom, kako procjenjuje John Gray. Ako je svjetska trgovina nepravedna, ni napad na Svjetski trgovinski centar nije ništa manje nepravedan, poput rasta bujnog korova na istom smrdljivom tlu pohlepe, zavisiti i bešćutnosti“ (181). Poziva muslimane i kršćane da se približavaju „u ciljevima i viziji protiv globalne korporacijske monokulture pohlepe“ (184).

Ellen J. Davis, profesorica Biblije na Duke Universityju, Durham, Sjeverna Karolina, u izlaganju „Govor srcu“ (185-197) traži iz proročkih tekstova motivaciju za rad na društvenim promjenama te ističe da ljubav prema bližnjima traži čuvanje okoline. Iranski znanstvenik Aref Ali Nayed, koji djeluje na Teološkom fakultetu u Cambridgeu, u temi „Ajatologija i rahmetologija: Islam i okolica“ (198-207) predlaže teologiju znaka (*aya*) kao „projekt za oporavak islamske teologije“ (200). Za islamsku teologiju okoliša nužno je gledati prirodu i ljude kao očitovanje Božjeg suosjećanja u svijetu: „Čini se da smo izgubili smisao milosti jednih prema drugima i u svjetlu ovog gubitka upravo je vrijeme da se ponovo artikulira centralna pozicija milosti (*rahma*). Veliki teolozi prošlosti nisu bili bezosjećajni prema ljudima; zapravo

mnogi od njih su bili velike sufije i duhovni učitelji. Međutim to se zaboravilo i zapostavilo danas, djelomično zbog diskursa koji dolazi iz scijentizma“ (207). M. Ipgrave u zaključku naslovljenom „Izgradnja mostova u Bosni i Hercegovini“ ističe da su se na seminaru istaknula tri obzora u gledištima muslimana i kršćana: 1. Pročistiti sjećanje; 2. Štititi jedni druge u stresnom vremenima; 3. Prihvatanje drugih kao ljudi s kojima smo na istom zadatku i s kojima ćemo se naći pred Bogom.

Sam seminar je zoran znak suradnje kršćana i muslimana u Britaniji te u BiH. Knjiga podsjeća na taj događaj i nudi ljudima koji žele graditi mostove povjerenja teološku podlogu za ostajanje u vlastitom identitetu i otvaranje prema drugima.

Mato Zovkić

OBITELJ U NOVOM ZAVJETU U GRČKO-RIMSKOM SOCIJALNOM OZRAČJU

Carolyn OSIEK – David L. BALCH, *Families in the New Testament World. Households and House Churches*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1997., 329 str.

Američki bibličar Wayne A. Meeks objavio je 1983. studiju *The First Urban Christians. The Social*

World of the Apostle Paul kojom je otvorio sociološko istraživanje Novoga zavjeta. U Njemačkoj je takvo razdoblje istraživanja užljebio Gerd Theissen. Zato Papinska biblijska komisija u dokumentu *Tumačenje Biblije u Crkvi* god. 1993. među zakonitim pristupima Bibliji u humanističkim znanostima ubraja i „sociološki pristup“ ističući da je „tijekom posljednjih dvadeset godina (1970.-1990.) sociološki pristup biblijskim tekstovima postao sastavnim dijelom egzegeze... Zadaća koja se nalazi pred egzegezom, da posveti veliku pozornost razumijevanju svjedočanstva apostolske Crkve, ne može se uspješno obaviti na rigorozan način bez znanstvenog istraživanja koje analizira tijesne odnose između tekstova Novog zavjeta i 'življenog' socijalnog života rane Crkve“. Za pozitivan doprinos i nužnu kritičnost prema sociološkom pristupu Bibliji usp. Anto Popović, *Načela i metode za tumačenje Biblije. Komentar Papina govora i Dokumenta Biblijske komisije 'Tumačenje Biblije u Crkvi'*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., 162-168.

Carolyn Osiek je katolička redovnica i profesorica Novoga zavjeta na Catholic Theological Unionu u Chicagu koja proučava kršćansku obitelj u NZ i kod crkvenih otaca, a David L. Balch je profesor NZ na protestantskom teološkom fakultetu u Texasu koji proučava smjernice o obiteljskim

odnosima u NZ te kod Grka i Rimljana. U uvodu autori najavljuju da će rezultate povijesnog i sociološkog istraživanja obiteljskih odnosa kod Grka i Rimljana primijeniti na smjernice NZ o odnosima u braku i obitelji pokazujući prilagodbu i razlike kod nadahnutih pisaca.

Prvo poglavlje naslovili su „Arheologija“ (str. 5-35) te u njemu na primjeru otkopanih i proučenih kuća u Pompejima, Efezu, Korintu, Ostiji i Palestini pokazuju arhitektonsku strukturu kuća s društvenim i privatnim dijelovima. Primjer kuće u Dura-Europosu, u zavoju rijeke Eufrata, pokazuje prilagodbu obiteljskih prebivališta potrebama liturgije oko 150. god. i dalje: „Razdvajanje euharistije od gozbe te sve veći broj vjernika tražili su odmicanje molitvenog dijela od privatnog stana te tako od obiteljskog smještaja“ (35). U poglavlju „Kulturna antropologija“ (36-47) predstavljene su grčkorimske kategorije obiteljske časti i sramote te zaštitništva i gostoprimstva. U takvu društvu vrhunska vrijednost za djevojke prije braka je djevičanstvo, a silovanje ženske osobe smatrano je oštećenjem očeva ili muževa vlasništva. Glavno je bilo ispuniti što drugi očekuju, a ne razviti vlastite sposobnosti. Žena je preko sina stjecala položaj u obitelji, a rastava je značila zahlađenje odnosa među dvjema obiteljima. Javni prostor bio je namijenjen muškarcima a

privatni ženama. Obroci su smatrani najsocijalnijim funkcijama, a razdvojenost muškaraca od žena pri tome je bila izraženija na grčkom Istoku nego na latinskom Zapadu. U poglavlju „Socijalna svijest“ (48-87) obrađeni su patroni i klijenti, zatim nadležnosti muškaraca i žena, brak i rastava, odgoj djece i izobrazba mladih, ropstvo i oslobođenje od ropstva, te religija u obitelji. Rimski sustav patronata učvršćivao je obiteljske, religijske, političke i poslovne veze po načelu recipročnosti, ali uz oštru svijest o socijalnim razlikama. Tek Plutarh (od oko 46. do oko 125.) u *Savjetu oženjenima* iznosi ideal da supruga bude lojalna mužu, da misli ono što on misli te štuje samo njegove bogove. Kako je ženstvenost smatrana bolešću (u borilačkom društvu!), svima je preporučivana vrlina muževnosti (*andreia*), a jednakost partnera u braku svođena je na pokornost žene. Kod Grka, na svečanim gozbama muškarci su ležali na specijalnim ležaljka, a žene sjedile. Rimljani su one koji su socijalno niži smatrali i moralno nižima.

U poglavlju „Socijalni položaj prvih kršćana“ (91-102) obrađeni su rimski „redovi“ senatora i konjanika te aristokrata i plebejaca. „Zbog niske stope rađanja, visoke smrtnosti te nespremnosti mnogih aristokrata da odgajaju brojnu djecu uslijed čega je dolazilo do prekida u vlasništvu, sam *ordo* bio je u stalnoj potrebi popunjavanja

iz provincijske aristokracije“ (92). Građani su se dijelili na moćnije (*potentiores*), časnije (*honestiores*) i neznatnije (*humiliores*), a siromašni su se organizirali u *collegia* (na grčkom *hetaireia*), uglavnom prema skupnom zanimanju, ili prema štovanju određenog božanstva. Pavlova kritika nereda na euharistiji krštenih Korinćana (1 Kor 11,17-34) odražava stratifikaciju grčko-rimskog društva, uključivši i naziv „zaštitnica“ za Febu (Rim 16,1-2). Heretik Celzo prigovarao je kršćanima što primaju članove iz niskih slojeva stanovništva, a to su pravovjerni učitelji isticali kao vrlinu kršćanstva: „Dok su neki članovi bili visokog položaja, koji su vjerojatno funkcionirali kao patroni kućnih crkava te kasnije organizirane lokalne crkve, Crkva je podupirala i prihvaćala one koji su bili skromnog položaja te im nudila ne neki ezoterički i učeni sustav vjerovanja nego takav u kojem su svi bili besplatno poučavani i svi su ga mogli razumjeti“ (102).

U poglavlju „Uloga spolova, brak i celibat“ (103-155) autori pokazuju kako grčko-rimska medicina pomaže razumjeti Pavlovo učenje o ljudskoj seksualnosti, braku i celibatu (1 Kor 5 – 7; 14,33b-36): „Obzirom na ondašnje liječničke teorije, moguće je da su neki Korinćani povezivali svoju seksualnu suzdržljivost sa željom za duhovnim darovima o kojima se raspravlja u 1 Kor 12 i 14“ (107). Autori donose citate iz Fi-

lona Aleksandrijskog o židovskim ženama i muškarcima zvanim „terapeuti“ koji su živjeli suzdržljivo pa su i neki korintski entuzijasti mogli težiti takvu ponašanju. „Pavlova rasprava o seksualnosti znatno se protivi ondašnjoj brizi države – August je poticao da se svi građani žene i rađaju djecu – i nekih Korinćana koji su htjeli nametnuti celibat svima. Pavao traži opcije, više nego jedan način da vjernici žive sveto. Ako su dvoje kršćana u braku, aktivna seksualnost je sveta (7,3-4.14), ali je i celibat takav (7,34), a sam Pavao više voli celibat (7,7.38). On primjećuje da neki kršćani s idealom suzdržljivosti u stvari ne drže same sebe pod kontrolom (7,2.9.39.37; usp. pogl. 5 i 6) i stoga se trebaju oženiti, što nije grijeh“ (116-117). Autori ističu da su na stadiju obiteljskih zajednica krštenika takvu Crkvu prema strogo Pavlovim pravilima vodile i žene (Rim 16,1-4; Fil 4,3) te žale što je to nestalo u vrijeme pisanja Kol i Ef. Također žale što Kol, Ef, 1 Pt i 1 Tim ne prigovaraju postojanju ropstva: „Teološki i etički, deuteropavlovska Crkva pridružila se augustovskoj moralnoj revoluciji“ (121).

U tvrdnji nadahnutog pisca da se udana žena spašava rađanjem djece (1 Tim 2,15), autori vide bliskost s odredbom cara Augusta o rađanju djece i zbližavanje sa svijetom onoga vremena, ali ne uvažavaju dovoljno izjavu u istoj poslanici da heretici zabranjuju

ženidbu (4,3). U Isusovoj izjavi da će neki njegovi sljedbenici radi podlaganja kraljevstvu Božjem zajedno s njime morati zapostaviti obiteljske veze (Mt 10,37 = Lk 14,26), autori vide da dokument Q „relativizira obitelj, ali nije protiv obitelji“ (str. 126). Odredbom o nerastavljivosti vjerničkog braka (Mt 19,3-10) Isus korigira androcentrično gledanje na brak a predviđanjem da neki vjernici neće sklapati braka radi kraljevstva nebeskog (Mt 19,11-12) suprotstavlja se Augustovoj odredbi o braku (132-133). Lukine prizore o aktivnoj nazočnosti žena u Isusovu ministeriju i djelovanju prve Crkve autori tumače kao uzorno slušanje Božje riječi i služiteljsko čelništvo (140-143). Odredbe deuterokanonskog autora o pokornosti žena vjernica muževima (Ef 5,22-24; 1 Pt 3,1-6) autori gledaju kao potporu istinitosti kršćanstva u ondašnjem androcentričnom društvu.

U poglavlju „Odgoj i učenje“ (156-173) obrađena je služba vjerskog i općeg poučavanja kod Židova, prvih kršćana te Grka i Rimljana i istaknuto kako su žene primale pouku od žena. U poglavlju „Robovi“ (174-192) analizirani su odlomci u kojima novozavjetni autori pozivaju robove na pokornost zemaljskim gospodarima, ali nije dovoljno protumačeno, zašto ti kanonski spisi nijednom ne osuđuju robovlasnički sustav. Posebna pozornost posvećena je

Pavlovoj izreci u Kor 7,21: „Ako i možeš postati slobodan, radije se okoristi“ koja u neposrednom kontekstu nije jasna. Autori se lju-te na odlomke iz Kol i Ef o robovi-ma iz kojih više ne probija Pavlo-va naklonost puštanju robova na slobodu: „Točno je da izostavljaju Pavlovo zauzimanje za oslobođe-nje robova a odgovaraju socijal-nom pritisku Augustova društva marginaliziranjem žena. Pastoral-ne poslanice uz to rezerviraju cr-kvene službe za muškarce, što je imalo razornih posljedica za dva tisućljeća“ (185). Iako su autori evanđelja živjeli u robovlasnič-kom i tiranskom društvu, u pri-mjeru Isusa ističu uzor služenja a ne dominiranja. U posljednjem poglavlju „Obiteljski život, obroci i gostoljubivost“ (193-214) ista-knuto je kako su Židovi i pogani novozavjetnog vremena održavali socijalne bankete, ali su im davali drukčiji smisao. Uz gozbe staležâ i obitelji postojale su i gozbe robo-va. U Korintu Pavlova vremena ar-heolozi su otkopali tri blagovaonice s po jedanaest ležaljki za gozbu. Na str. 200 autori donose uspo-redno obred grčko-rimske gozbe i kršćanske euharistije prema 1 Kor. U Pompejima je otkopano 555 soba za obavljanje kućnog kulta. U društvu gdje se gostoljubivost obilno iskazivala i visoko cijenila, pisac pastoralnih poslanica traži da kandidat za starješinu bude go-stoljubiv (*philoxenos* – 1 Tim 3,2; Tit 1,8), a isto tako udovice koje bi-

vaju unesene u popis stalnih kari-tativnih djelatnica (1 Tim 5,9-10). U vremenu dok se euharistija sla-vila u kućama vjernika, domaćin ili domaćica su pozivali, a zaređeni starješina predsjedao. U romanizi-ranim domovima muškarci i žene jeli su zajedno, u greciziranim od-vojeno. Iz *Apostolske tradicije*, 30 vidi se da su prvi kršćani organi-zirali karitativne gozbe za udovi-ce. Onima koje zbog svojih obveza nisu mogle sudjelovati na takvoj gozbi, slane su namirnice u plete-noj korpi zvanoj *sportula* (takvu košaru prigodom pohoda udovica i sirota pretpostavlja Jak 1,27).

U zaključku (215-222) auto-ri ističu da su novozavjetni pisci bili prvenstveno zainteresirani za obitelj kao ozračje Crkve te su o samoj obitelji govorili usput. Kr-šćani su bili dio društva u kojem je brak shvaćan kao socijalni ugovor između dvije obitelji radi zakoni-tih potomaka i prava nasljedstva; javne službe i vanjski poslovi bili su pridržani muškarcima, a ku-ćanstvo ženama. Kod Rimljana žene su sudjelovale u javnoj reli-giji te uglavnom bile slobodnije od žena na Istoku. Pavlove „kratke rasprave o braku i ponašanju žena manje govore o obiteljskom živo-tu nego kako eshatologija ulazi u kršćanski život te kako se kršćani trebaju pojavljivati u javnosti... Sa stoikom Musonijem Pavao izražava mišljenje manjine da muževi ne posjeduju žene, nego da bi odnos trebao biti obostran: žene također

imaju utjecaj ili vlast nad muževima. Protiv mišljenja onovremene većine Pavao upotrebljava jezik recipročnosti i prijateljstva za heteroseksualne parove. Također odbacuje ondašnju uvriježenu pretpostavku da samo supruga treba biti vjerna. On s Musonijem tvrdi da muževi trebaju biti moralni kao žene, ne stupati u seksualne odnose s prostitutkama ili eventualno sa svojim ropkinjama“ (217). Nauk autora Kol-Ef da je Krist kozmička glava svega i Crkve kao tijela autori nazivaju carskom kristologijom, što je utjecalo na preuzimanje hijerarhijske strukture iz onog vremena. Kršćanski poglavari pri tome ne smiju zaboraviti Kristov primjer služenja. Tako model obitelji kao uzora za Crkvu ima pozitivnih i negativnih posljedica: „Grčki dom bio je građen na segregaciji po spolovima, rimski po socijalnom položaju. Što je dom bio bogatiji, bilo je u njemu više mogućnosti za segregaciju prema položaju. Stoga je diskriminacija građena na osnovnom modelu, unatoč kršćanskoj krsnoj etici. Socijalni problem izražen u arhitekturi postao je etički problem na štetu žena, robova i socijalno nižih. Iako je ova dinamika djelovala ponešto različito, ovisno od stapanja u grčkom, rimskom i židovskom kulturnom utjecaju pri određenoj situaciji, sveukupni učinak povećavao je socijalna ograničenja i nejednakost društva, ovaj puta u ime Boga i Krista“ (221).

Bilješke uglavnom upućuju na literaturu i donesene su na kraju (str. 225-286). Glosar upotrijebljenih grčkih i latinskih izraza (278-289) olakšava razumijevanje izložene građe. Bibliografija (291-301) obuhvaća oko 200 naslova, pretežno na engleskom, ali ima također njemačkih i francuskih djela. Kazala pojmova, modernih autora, starih pisaca, biblijskih citata i starih kršćanskih pisaca (303-329) pomažu brzom orijentaciji u knjizi. Knjiga je izvrsna sinteza sa stajališta kako žene vjernice i znanstvene djelatnice razumiju novozavjetne tekstove o braku, ženama i djeci. Činjenica da je ekumenska te da se njome služe drugi istraživači, dovoljno pokazuje aktualnost i znanstvenu visinu teme.

Mato Zovkić