

# Metaforizacija prostora u biblijskim Psalmima: duhovno kretanje živih i mrtvih

**Danijel Berković,**  
Biblijski institut, Zagreb  
dberkovic@bizg.hr

**Boris Beck,**  
Fakultet političkih znanosti, Zagreb  
boris.beck@fpzg.hr

UDK: 27-243.63:2-187  
Pregledni znanstveni rad  
<https://doi.org/10.32862/k1.16.1.2>

## Sažetak

*U ovom su radu izložene konceptualne metafore prostora u biblijskim Psalmima u vezi s psalmistovim osobnim osjećajima i teološkom porukom koju želi prenijeti. Jezik prostora i kretanja od ključne je važnosti za ljudsko, egzistencijalno i religijsko iskustvo te psalmist složene egzistencijalne i teološke probleme iskazuje kroz konceptualne metafore prostora. Orijehtacijske metafore formiraju osebujni mentalni prostor u kojem opreke gore-dolje i lijevo-desno omogućuju psalmistu orijentaciju u duhovnom smislu. Za biblijskog psalmista tipične su situacije dezorijentacije uzrokovane osjećajem njegova vlastita grijeha ili društvenom nepravdom; nakon koje se on nastoji moralno i duhovno orijentirati. Dok je euklidski prostor homogen, psalmist u tom prostoru osjeća diskontinuitet jer su mu neki dijelovi kvalitativno različiti. Orijehtacija ovisi o razdiobi svetog i profanog prostora, za što su ključni pojmovi Hram, Nebo i Podzemlje, s čim su povezane visine i dubine. Bog je gore (na nebesima), a čovjek dolje (na zemlji). U eshatološkom razvrstavanju suvereni Sudac razdjeljivat će dobre od zlih na desno i lijevo. Kao što je gore ipak bolje od onoga što je dolje, tako je i ono što je desno bolje od onog što je lijevo.*

Ključne riječi: *Psalmi, konceptualna metafora, prostor, orijentacija, sveto, profano*

## 1. Metaforizacija i konceptualizacija prostornog iskustva

U ovome radu raspravit će se modusi psalmistova doživljaja prostora, napose njegove percepcije opreka gore-dolje i lijevo-desno te će se pokazati na koji su način povezani kako s njegovim osobnim osjećajima, tako i s teološkom porukom koju želi prenijeti. U brojnim primjerima u Knjizi Psalama govori se o prostornim odnosima koji se očito ne shvaćaju kao stvarni, nego kao preneseni, to jest metaforički. Metafora se tradicionalno definira kao „jezično izražajno sredstvo prenošenja značenja ili neuobičajene upotrebe riječi“ (Živković 1985, 422), odnosno takav način izražavanja da se kaže jedno, a implicira drugo. Aristotel (2005, 40) smatra da je diskurs „složen značeći niz čiji neki dijelovi sami po sebi imaju značenje“, a za metaforu kaže da je „prijenos naziva s predmeta koji označava na neki drugi“ (2005, 43). U doba romantizma nastupilo je shvaćanje da svijet ne postoji izvan jezika nego samo kroza nj, zbog čega i metafora nije samo „ukras mišljenja nego čini temeljnu strukturu jezika i svijesti“ (*Metafora. Hrvatska enciklopedija*). Iz toga se izvodi suvremeno shvaćanje jezika u kojem riječi nemaju značenja koja su utvrđena unaprijed, nego se formiraju u upotrebi (Wittgenstein 2007, 10),<sup>1</sup> zbog čega se smatra da metafora u biti stvara sličnosti, iz čega slijedi da metaforizacija jezika mijenja značenje diskursa, odnosno da odstupanje od pravilne uporabe jezika otkriva povezanost između pojava i stvari koja do tada nije bila uočena. Posljedica je toga da metafore značenja riječi proširuju i mijenjaju, odnosno da metaforizacija oblikuje ljudsko iskustvo svijeta, iz čega se izvodi spoznajna vrijednost metafore.

Takve metafore koje „metaforičke jezične izraze tumače kao izraz umne veze između dviju domena“ (Stanojević 2014, 14) nazivaju se konceptualne metafore. Prema Lakoffu i Johnsonu (2015, 10) metafore ne samo da ne predstavljaju iznimnu ili pjesničku uporabu jezika, nego su uobičajen dio svakodnevnog izražavanja, pri čemu ukazuju na sustavnost metaforičkih koncepata. Metaforički koncepti omogućuju nam da „jedan aspekt koncepta razumijevamo pomoću drugog“, a veoma važan skup koncepata predstavljaju orijentacijske metafore, pri čemu autori izdvajaju parove gore-dolje, unutra-vani, sprijeda-straga, iznad-ispod, duboko-plitko, središnje-rubno, uz važnu napomenu da „navedene metaforičke orijentacije nisu arbitrarne“ jer „su utemeljene u našem fizičkom i kulturnom iskustvu“ (2015, 15). Orijetacijske metafore, dakle, sržne su za izražavanje pokreta i prostorne orijentacije, a pritom se čovjekov fizički prostor isprepleće s konstruktom virtualnog prostora. Prostorna orijentacija nužna je zbog činjenice da ljudi imaju tijela koja se pomiču unutar trodimenzionalnoga euklidskog prostora, no orijentacijske su metafore i konceptualne po svojoj prirodi i u suodnosu s prostornom orijentacijom kako se ona održava u našem mentalnom prostoru.

1 „Jedno značenje neke riječi jest jedan način njezine uporabe“ – to jest, neka druga uporaba stvara novo značenje riječi.

Prostorni jezik i njegova konceptualizacija imaju posebno mjesto u našim mentalnim prostorima koji su „mentalni konstrukti što sadrže alternativne reprezentacije naših odnosa“ (Cruse 2004, 331).<sup>2</sup>

Primjerice, hebrejski glagol  $\text{בָּוֹ}$  (*bô*) u značenju ‘ići’ (‘doći’) odnosi se na općenito kretanje, ali njegova semantika može upućivati i na usmjerenje (‘ući, izaći’), kako u svakodnevnom životu, tako i u biblijskom govoru, i to u vremenskom ili prostornom smislu.<sup>3</sup> Primjerice, hebrejski  $\text{בָּוֹ}$  (‘ići’) implicira ulaženje („uđite u arku“, Post 7,1) i može se smatrati za općenito ili usmjereno (horizontalno) kretanje. Katkada se  $\text{בָּוֹ}$  može i preklopiti u značenju s drugim glagolima usmjerenja, poput  $\text{יָצָא}$  (*yāsa*) ‘izlaziti’ ili direktivnih glagola vertikalnoga kretanja, poput  $\text{יָרַד}$  (*yrd*) ‘silaziti’. U Psalmu 69, psalmist očajava zbog svojeg života jer je „zašao u duboke vode“ (69,3), tj. potonuo je u dubinu, mada je ovdje korišten glagol horizontalnog kretanja ( $\text{בָּוֹ}$ ).<sup>4</sup>

Psalmistova tjelesna i duševna orijentacija (ili dezorijentacija) u kontekstu kretanja i prostora vrlo je često povezana s orijentacijskim metaforama. Prostorna orijentacija, kretanje i držanje čine jezično-konceptualni sklop, a učestalost, raspodjela i povezanost glagola kretanja, života i/ili umiranja evidentni su kroz sveukupan tekst biblijskog Psaltira.

## 2. Orijetacija i dezorijentacija biblijskog psalmista

Prema Becku i Berkoviću (2019, 114) „u fizičkom prostoru, geometrijski i geografski određenom, čovjek može biti orijentiran, dezorijentiran ili reorijentiran“, pa su analogno za psalmista metaforički tipične situacije dezorijentacije, nakon koje se on nastoji orijentirati, odnosno reorijentirati. Unutarnja drama psalmista – koja tipično uključuje problem patnje pravednika, iskustvo grijeha i sumnje te učvršćenje u vjeri – iskazana je prostornim metaforama. Njegova kriza vjere prolazi kroz etape od kojih je početna pouzdana orijentacija k Bogu, nakon koje psalmista zahvaća dezorijentacija, da bi se na koncu reorijentirao. Na taj su način povezani životno iskustvo, teologija i osjećaj prostora, a duhovno se putovanje konceptualizira kao fizičko kretanje.

2 O mentalnom prostoru govori Gilles Fauconnier (1994).

3 To ukazuje na semantički pomak iz prostorne u vremensku sferu, a također stvara i konceptualni spoj tih dviju sfera. U nekim jezicima, kao što je engleski, transfer iz kretanja (fiktivnog) u područje vremena lijepo je oprimjeren korištenjem glagola *ići* kojim se tvori buduće vrijeme. U rečenici *Idem nešto napraviti* subjekt ne ide nikamo (iako se može doista kretati) jer *idem* ovdje ne označava prostornost nego je vremenski marker budućeg događaja (usp. Langacker 2002, 149). Došlo je do prijenosa prostornih odnosa na vremenske, a prostorno shvaćanje kretanja prenijelo se na kretanje prema budućnosti.

4 באתי במעמקי-מים (Ps 69,3)

Psalmistova orijentacija i dezorijentacija ovise i o razdiobi svetog i profanog prostora. On, naime, zaposjeda stvarni prostor povijesne i fizičke zemlje, a također i sveti prostor Hrama, kao i fikcijsko Nebo i Podzemni svijet. Njegova je teologija prostora koherentna, ali nehomogena. Psalmist je dobro upoznat s *visinama* i *dubinama*, a Boga smješta u oba ova okruženja pa se božanska sveprisutnost prikazuje pomoću ovih prostornih iskaza. Primjerice:<sup>5</sup>

Ako se na nebo popnem (סלק) (*slq*), ondje si,  
ako u podzemlje legnem, i ondje si.

(Ps 139,8)<sup>6</sup>

Bog se u tom konceptu pokazuje kao posvudašnji, čime se naglašava njegova različitost od stvorenja – dok nijedno biće, ili stvar, ne mogu zauzimati dva mjesta istodobno, Bogu to nije nemoguće; na temelju toga shvaćamo da prostor u Psalmima nema samo obilježja materijalnog nego i duhovnog.

U vezi s orijentacijskim metaforama i teologijom prostora, kao i u vezi s psalmistovim iskustvom, postavlja se i pitanje gdje je Bog. Katkad se to pitanje postavi psalmistu: „Gdje ti je Bog?“ (איה אלהיך, Ps 42,3.10), ili narodu općenito: „Gdje je njihov Bog?“ (איה אלהיהם, Ps 79,10). Pitanja u vezi s točnim smještajem Boga jesu vječna, a tiču se njegove skrivenosti – je li se povukao iz onoga što je stvorio (*deus absconditus*) ili je nazočan u stvorenomu kao moćan, a opet nevidljiv, uključen svojim sveprisutnim utjecajem (*deus revelatus*).<sup>7</sup> U kontekstu psalmistove tanatofobne tjeskobe ta pitanja zaslužuju određenu pažnju. Mogu se pratiti dvije tradicije Božje sveprisutnosti. Jedna se očituje u tekstovima gdje je odsutan iz Podzemlja:<sup>8</sup>

Među mrtvima moj je ležaj,  
poput ubijenih što leže u grobu  
kijih se više ne spominješ,  
od kojih si ustegao ruku.

(Ps 88,6)<sup>9</sup>

5 Prorok Amos portretira božansku sveprisutnost govoreći o onima koji žele pobjeći od Boga: „Zariju li se i u podzemlje, iščupat (לקח) će ih ruka moja“ (Am 9,2). Također, Božje znanje više je od nebesa i dublje od Šeola (usp. Job 11,7-8). Postoji ravnoteža između božanske imanencije i transcencije.

6 Glagol סלק pojavljuje se samo ovdje, a riječ je o posuđenici iz aramejskog, usp. Dn 6,24.

7 Ta su pitanja mučila velikane vjere kroz čitavu povijest, od Tome Akvinskog i Luthera. Blaise Pascal napose se mučio s time: „Evo što vidim i što me uznemiruje. Gledam sa svih strana i vidim posvuda samo tminu. Priroda mi ne pruža ništa što ne bi bilo povod dvojbi i nemiru. Kad u njoj ne bih vidio ništa što bi otkrivalo jedno Božanstvo, odlučio bih se za odričan odgovor. Kad bih u njoj posvuda vidio tragove Stvoritelja, počivao bih spokojan u vjeri. Ali, kako vidim previše za nijekanje, a premalo za osvjedočenje, nalazim se u žalosnom položaju“ (Pascal 1991, 110).

8 Usp. Ps 6,5; 30,9 itd.

9 Usp. Jon 2,5.

Podzemlje se, tako, očituje kao prostor bez Boga, i opet u duhovnom smislu. Druga tradicija, primjerice u Psalmu 139, tvrdi da se Božja nazočnost može naći čak i u prostorima smrti. Bog drži „dubine zemlje“, a Šeol je „gol“ pred njim.<sup>10</sup> Psalmistova iskustva Boga često si uzajamno proturječe. Kada se psalmist boji smrti, Bog je odsutan (*deus absconditus*): „Ogrnu se mrakom kao koprenom“ (Ps 18,12). Zatim, imamo „neizmjernu tajnu nevolje“ i odvajanja od Boga, koja predstavlja smrt i iščeznuće (Kraus 1988, 259). U svojem moćnom teofanijskom veličanstvu Bog nije više skriven. Kada je psalmistov vapaj „dosegao Božje uši“, i kada je bio oslobođen od snažnog neprijatelja, sile smrti i kaosa povukle su se te se Bog objavio (*deus revelatus*) (Ps 18,15-16).

Takvu dinamiku i fenomen smućenog psalmistova raspoloženja Otto naziva „kontrastivnom harmonijom“.<sup>11</sup> S druge strane Kraus pretpostavlja da je događaj u Psalmu 18 „nadindividualan“, slijedeći dojam Schmidta „da subjekt nije uopće ljudski kralj koji je spašen nakon patnje, nego Bog“ (Kraus 1998, 259).

Drugi razlog zašto je psalmist zbunjen, dezorijentiran i emotivno nestabilan jest taj što već živi u naopakom svijetu (*mundus inversus*) gdje su stvari izvrnute u odnosu na normalni, očekivani svijet (Kruger 2006, 115–116). U tom je mjestu, situaciji ili iskustvu sve obrnuto od normalnog stanja. To se može odnositi na ponašanje koje izvrće uobičajene kulturalne kodove, protivi im se, ukida ih ili iznosi njima alternativne. Psalmistove promjene raspoloženja unutar istog psalma mogu se tome pripisati, kao što mnogi iskazi izražavaju utopijski pogled na svijet, na primjer: „Neka kaže slab: ja sam jak“ (Jl 4,10) ili: „Zemlju će posjedovati krotki“ (Ps 37,11).<sup>12</sup> Biblijski *mundus inversus* ima preteče u drevnim bliskoistočnim religijama i mitovima, u egipatskoj i sumerskoj literaturi (Kruger 2006, 115). Egipatski prorok Neferti u vizijama vidi paralelni alternativni svijet: „Pokazat ću ti izvrnutu zemlju. Onaj slabe ruke posjeduje ruku. Čovjek pozdrav-

10 Usp. Ps 95,4: „U njegovoj su ruci zemaljske dubine“; Am 9,2: „Zariju li se i u podzemlje, iščupat će ih ruka moja. Popnu li se i na nebo, odande ću ih skinuti“; Job 26,6: „Pred njegovim okom otkriven zja Šeol i bezdan smrti nema vela na sebi.“

11 Starozavjetno „numinozno“, zapanjujuće iskustvo Boga kao *mysterium tremendum*, opisano je u nažalost zanemarenom djelu Rudolfa Otta (2004), *Das Heilige - über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationale* (Verlag C. H. Beck, München). Otto opisuje kretanje numinoznog i zastrašujućeg kao trepet pred božanskim, zapanjujućim, veličanstvenim, snažnim apsolutnim Drugim (i neusporedivim), a psalmist se s takvim iskustvima suočava redovno. Otto to naziva „kontrastivnom harmonijom“, od koje drhtimo, ali nas istovremeno i privlači (Otto 2006, 51).

12 Joelove riječi nalaze jasni odjek u razmišljanju apostola Pavla: „Zato uživam u slabostima, uvredama, poteškoćama, progonstvima, tjeskobama poradi Krista. Jer kad sam slab, onda sam jak“ (2 Kor 12,10). Možda je najbolji odraz tog izvrnutog svijeta načelo koje je naučavao Isus iz Nazareta: „A mnogi prvi bit će posljednji, i posljednji prvi“ (Mt 19,30).

lja [s poštovanjem] onoga koji je [prije] pozdravljao. Pokazat ću ti one dolje kako su gore...“.<sup>13</sup> O istome govori i Levy-Bruhl u Kruger (2006, 115):

Svijet mrtvih je posve obratan od svijeta živih. Sve je tamo obratno. Tamo, primjerice, sunce i mjesec putuju od zapada na istok. Kada mrtvi silaze, idu najprije glavom (...), odlaze na tržnicu, ali trguje se noću. Govore isti jezik kao i živi, ali svaka riječ ima točno suprotno značenje: *slatko* znači *gorko*, *gorko* znači *slatko*, a *ustati* znači *sjesti*.<sup>14</sup>

Izvrtnje uobičajenog ponašanja zabilježio je Herodot u *Povijesti* (V/3) opisujući tračko pleme Traužana koji su plakali kad bi se dijete rodilo, a veselili se i plesali kad bi tko umro. Psalmist često nalazi sebe u izvrnutoj situaciji ili zamišlja idealan svijet u kojem ne vrijedi uobičajena logika i socioekonomski poredak. Nije neobično da to često uzima oblik društvene i ekonomske kritike te uključuje društveno ranjive (siromašne, udovice, djecu) ili izopćenike (npr. neplodne žene, usp. Job 24,21, Iz 54,1-5).

Alec Basson analizira Psalme 74 i 113 u svjetlu *mundus inversus* iskustva psalmista. U Psalmu 113 „Gospodin naš Bog“ (יהוה אלהינו) stvara novi poredak svijeta dok „Podiže iz prašine uboga, iz gliba vadi siromaha da ga posadi s prvacima, s prvacima svoga naroda“ (Ps 113,7-8) (Basson 2009, 6). Slično, u Psalmu 75,8 „Bog je koji sudi: ovoga snizuje, onog uzvisuje!“

### 3. Sveta geografija – homogeni i nehomogeni prostor

Mircea Eliade raspravlja o percepciji svetosti i profanosti prostora, što može biti od pomoći da se razjasni ideja svete geografije te psalmistova iskustva i osjećaji pred smrću. O homogenosti i nehomogenosti prostora Eliade (2009, 20) kaže da „za religioznu osobu prostor nije homogen“ jer ona „osjeća prekide u njemu i upada u njih; pa su neki dijelovi kvalitativno različiti“. Fizički, euklidski prostor, jest homogen i geometrijski neprekinut, ali konceptualno može biti i presječen. Profana prostorna deskripcija i orijentacija uvijek otkriva potrebu za fiksnim referentnim točkama, što je jedan od fundamentalnih aksioma fizike i fizičkog prostora. Sveti je prostor podijeljen (isprekidan) između svetog i profanog. O tome Eliade (2009, 21) zaključuje sljedeće: „Manifestacija svetog ontološki nalazi svijet. U homogenom i beskonačnom širenju, gdje nema referentne točke pa

13 U: Kruger 2006, 115. *Nefertijevo proroštvo* tekst je pripisan 4. egipatskoj dinastiji, ali je zapravo napisan tijekom 12. dinastije i tipičan je za kraljevsku propagandu tog doba.

14 “The world of the dead is the exact reverse of that of the living. Everything there is just the opposite... There, for instance, the sun and the moon travel from west to east... when the dead go downstairs, they go head first... they go to market, but the market takes place at night... They speak the same language as the living but every word has exactly the opposite meaning: ... *sweet* means *bitter* and *bittersweet*. There, to *stand up* means to *lie down*.”

se stoga ne može ostvariti ni orijentacija, hijerofanija otkriva apsolutnu fiksnu točku, središte.“<sup>15</sup>

Nehomogen, sveti prostor nije samo prijelom u homogenosti, nego i objava apsolutne stvarnosti jer su „neki dijelovi prostora kvalitativno različiti od drugih“ (Eliade 2009, 21). Nasuprot profanom prostoru, koji je homogen bezoblični prostorni amalgam, u heterogenom prostoru osoba može biti nemarna ili bezobzirna jer joj, kako znamo reći, „ništa nije sveto“. Katkada i posve legitimno naglašavanje osobnog iskustva Boga (*numen personale*) može izbrisati bilo koji osjećaj svetosti prostora (*numen locale*) pa nastupa proces profanizacije. To je strano psalmistu jer on teži i osobnom iskustvu (*numen personale*) i prostornom (*numen locale*). Eliade (2009, 23) uspješno demonstrira da nitko ne može lako „raskrstiti s religioznim ponašanjem“. Napose u odnosu prema prostornoj orijentaciji.<sup>16</sup> Eliade (2009, 23) potom zaključuje da iskustvo profanog prostora „još uvijek uključuje vrijednosti koje u određenoj mjeri prizivaju nehomogenost svojstvenu religioznom iskustvu prostora“.<sup>17</sup>

Deskriptivna teologija prostora i orijentacije (sveta geografija) fokusira se na jezik koji opisuje prostorno kretanje božanskog i njegovo lokaliziranje te odnošenje prema ljudskom (Noppen 1996, 679). Prema svojem iskustvu pretpostavljamo da je Bog tamo gore (na nebesima), a da smo mi ovdje dolje (na

15 “The manifestation of the sacred ontologically founds the world. In the homogeneous and infinite expanse, in which no point of reference is possible and hence no orientation can be established, the hierophany reveals an absolute fixed point, a center.” Eliade radije koristi izraz „hijerofanija“ nego popularniji termin „teofanija“ jer smatra da je ograničavajući.

16 „Otkrivenje svetog prostora čini mogućim da se zauzme stabilna točka i stoga odredi orijentacija u kaosu homogenosti... Profano iskustvo, naprotiv, zadržava homogenost, pa stoga i relativnost prostora. Pritom nije moguća nikakva istinska orijentacija jer fiksna točka više ne uživa jedinstven ontološki status“, zbog čega profani prostor postaje amorfnu masu što se „sastoji od beskonačnog broja više ili manje neutralnih mjesta“ (Eliade 2009, 23). (“Revelation of a sacred space makes it possible to obtain a fixed point and hence to acquire orientation in the chaos of homogeneity... The profane experience, on the contrary, maintains the homogeneity and hence the relativity of space. No true orientation is now possible, for the fixed point no longer enjoys a unique ontological status” turning the profane space into an amorphous mass “consisting of an infinite number of more or less neutral places.”).

17 „Postoje, primjerice, privilegirana mjesta, kvalitativno drugačija od svih ostalih – čovjekova rodna kuća, prizorište prve ljubavi, određena mjesta u prvom stranom gradu koja je posjetio. Čak i za ljude koji su najotvorenije nereligiozni sva ta mjesta zadržavaju iznimnu, jedinstvenu kvalitetu; ona su ‘sveta mjesta’ njihova privatnog univerzuma, kao da im se na tim točkama objavila stvarnost drugačija od one u kojoj sudjeluje tijekom svog običnog svakodnevnog života“ (Eliade 2009, 23). (“There are, for example, privileged places, qualitatively different from all others – a man’s birthplace, or the scenes of his first love, or certain places in the first foreign city he visited in youth. Even for the most frankly nonreligious man, all these places still retain an exceptional, a unique quality; they are the ‘holy places’ of his private universe, as if it were in such spots that he had received the revelation of a reality other than that in which he participates through his ordinary daily life.”).

zemlji). Kako su psalmist i njegovi suvremenici osjetili to emotivno i egzistencijalno područje u odnosu prema Hramu i liturgijskom spektaklu? Nema sumnje, iskustvom i razumijevanjem prostora te interpretiranjem božanske imanencije i transcendencije. Jezik prostora i kretanja od ključne je važnosti za ljudsko, egzistencijalno, i religijsko iskustvo.<sup>18</sup> U biblijskom tekstu Staroga zavjeta javlja se trostruka lokalizacija Boga. Bog je gore (na nebesima, Ps 73,25), ali je i dolje (u Hramu, Ps 5,7; 11,4, itd.):

Jahve je u svom svetom hramu,  
na nebeskom sjedi prijestolju.  
Oči njegove motre,  
vjeđama proniče sinove ljudske.

(Ps 11,4)

Bog se u biblijskim tekstovima nalazi i na prostorima epifanije (*numen locale*) koji su također dolje. U svojem ekstatičnom iskustvu Božje blizine biblijski psalmist kaže: „Kad sam s tobom, ne veselim se zemlji“ (Ps 73,25b). U takvim trenucima čak se i prostor čini kvalitativno različit, a psalmist na neki način postaje sudionikom božanskog prebivališta (usp. Ps 73,13-17).

U realnom euklidskom prostoru kretanje je stvarna fizička danost, u tri dimenzije po vertikalnoj i horizontalnoj osi. Uz iskustvo kretanja dolazi i iskustvo prostora, kako stvarnog tako i konceptualnog. U religioznoj perspektivi nebo je gore, a pakao dolje. U emotivnom ushitu, psalmistu se čini da se pomiče u fiktivnom prostoru ili se poistovječuje s onima koji se tako pomiču. Kada umre, sići će dolje u Šeol (Podzemlje), odnosno može biti podignut (הָלַע) gore prema nebu. On potom podiže ruke (Ps 63,5) i oči (Ps 121,1) prema nebu, pa i svoju dušu podiže – to jest, sebe (Ps 25,1; 86,4).

Dok proučavamo Psaltir, ponekad završimo u slijepoj ulici ukoliko ne uzmemo u obzir oba aspekta prostora i kretanja - svetog i profanog. Kao i u slučaju „lokaliziranog božanstva“ (*numen locale*) kakvo je prisutno u kultu Jahve i svetoga Hrama, bez sumnje religiozno iskustvo psalmista duboko je i osobno i privatno, mimo kulta. U tom smislu njegov je Bog vrlo osoban (*numen personale*).<sup>19</sup> U Psal-

18 „Jezik prostora nudi konkretno metaforičko usidrenje za izražavanje duhovnih iskustava i intelektualnih koncepata, te stoga omogućuje ljudima da se smjeste u odnosu prema stvarnosti pomoću onih sredstava kojima se obično orijentiraju u sferi fizičkog iskustva“ (Noppen 1996, 680). (“The language of space offers a concrete metaphorical anchorage for the expression of mental experiences and intellectual conceptions, and thus enables humans to situate themselves with regard to reality by means of those relations and coordinates with which they normally orient and locate themselves in the sphere of physical experience.”)

19 Joseph Ratzinger (1968), u svojem velebnom djelu *Uvod u kršćanstvo* u I. dijelu (Pogl. 2, odjelj. 2), pokazuje da unutarnje pretpostavke vjere u Jahvu predstavljaju ključne i komplementarne elemente obaju aspekata vjere (i židovske i kršćanske) te osobnog i lokalnog iskustva. Ratzinger ispravno upozorava na opasnost da bi religiozna osoba mogla poistovjetiti mjesto



mu 16 psalmist tvrdi da je Bog uvijek nazočan uza nj: „Jahve mi je svagda pred očima; / jer mi je zdesna, neću posrnuti“ (Ps 16,8). Psalmistu se sveta geografija i osobno iskustvo ne poklapaju uvijek jer ljudska sveta geografija Boga prirodno smješta u nebesa, u više predjele, dok u nižima, na zemlji, prebiva čovjek – što izaziva egzistencijalne i pjesničke napetosti.

#### 4. Horizontalno i vertikalno: kretanje živih i mrtvih

Spuštanje i uzdizanje (vertikalno kretanje) dominiraju u vezi sa smrću, pri čemu često predstavljaju fiktivno kretanje iz višeg na niži nivo (*silaziti, tonuti, padati*). Čini se kako je to pretežno jednosmjernan put: „Tko siđe u Šeol, više se ne podiže nazad“ (Job 7,9).<sup>20</sup> Umiranje i smrt tako su fiktivna kretanja, blisko povezana s našim uobičajenim prostornim iskustvom i orijentacijom. Konceptualne metafore i iskustvo svakodnevnog jezika općenito su u suglasju da je *gore* bolje nego *dolje*. Čak se zna govoriti o *višim* i *nižim* stanjima egzistencije! *Potišteni* su *spušteni* i njihovo se držanje mijenja od uspravnog do pogurenog ili ležećeg, tako da u tom slučaju i nije riječ samo o fiktivnom kretanju. Ljudi su tipično uspravnog držanja, koje se smatra normalnim, prirodnim položajem. Vertikalno kretanje, napose prema dolje, otkriva određenu gradaciju, npr. od mirovanja prema smrti.<sup>21</sup> Ležanje može značiti san ili odmor, ali može ukazivati i na bolest. Bolest, duševna ili tjelesna, može prethoditi smrti, kao u Psalmu 13, gdje se spominje „smrtni san“ (אִישׁוֹ הַמָּוֶת) (Ps 13,4). Spuštanje znači oslabljivanje, bilo kroz san, bilo kroz

svojega iskustva sa samim božanstvom. On naglašava da lokalizirana iskustva svetog i božanskog mogu biti legitimna, no da mogu voditi do umnažanja mjesnih božanstava. Zbog toga biblijski deuteronomist ponovljeno inzistira na centraliziranju jahvističkog štovanja (v. Pnz 12,13) ne treba tražiti Boga i žrtvovati mu „na bilo kojem mjestu“ (בְּכֹל־מִקְוָם), „nego samo na mjestu što ga odabere Jahve, u jednome od tvojih plemena. Tu prinosi svoje paljenice i tu obavljaj sve što ti naređujem“ (Pnz 12,14). Na tom će mjestu Jahve pokazati i svoju neposrednu nazočnost, a ondje će biti i njegovo ime (לְשׁוֹם אֶת־שְׁמוֹ שָׁם) (Pnz 12,5b). No to ne smije dovesti do takve lokalizacije Jahve koja bi dovela do toga da on više nije slobodni Bog koji ‘putuje’ sa svojim narodom (usp. 2 Sam 7,5-7).

<sup>20</sup> כִּן יוֹרֵד שְׂאוֹל לֹא יֵעֹלָה

<sup>21</sup> Dinamika pokreta i položaja u govoru smrti odražava našu iskustvenu stvarnost. U zauzimanju položaja izražava se statičnost (*sjediti, stajati, ležati*), ali u tome se sadrži i određeni pokret, promjena položaja ili određeni stupanj senzomotoričke kontrole potrebne da se određeni položaj zadrži. Postoji gradacija kontrole od one nužne za stajanje (uspravna protežnost), za što je potrebna najveća kontrola, do one potrebne za ležanje (vodoravna protežnost) za što se zahtijeva minimum tjelesnog napora i kontrole (Newman 2002, 2). Stajanje se shvaća kao najmoćniji položaj dok je horizontalni položaj ležanja najslabiji te se povezuje s bolešću, slabošću i smrću. Glagoli koji izražavaju položaj i smještaj (*smjestiti, sjesti, staviti, leći, ustati*) mogu nas ponekad zavesti u pogledu dimenzija vertikalnosti ili horizontalnosti u odnosu na objekte u stvarnom svijetu. Ontološke dimenzije kao da se sukobljavaju s dimenzijama koje intuitivno povezujemo s glagolom što izražava položaj. Primjerice, šalica *stoji* na stolu, dok zgrada *leži* na uglu.

bolest. To je boravak među sjenama, a sjene „ne ustaju“ (בל־יקמו) (Iz 26,14). S druge strane, ako osoba živne i opet se oporavi, *stala je na noge* i *dobro joj ide*.

Krajnje opozicije prostorne kategorije vertikalnosti često izražavamo deiktičkim frazama – „tamo gore“ i „ovdje dolje“ – čak i kada nije riječ o fizičkom smještaju u svijetu. Hebrejski glagol עלה ‘penjati se, uzlaziti’, ne mora se, kao što to nije slučaj ni u mnogim drugim jezicima, odnositi na podizanje u fizičkom smislu.<sup>22</sup> Konceptualno, gore se uglavnom doživljava kao bolje od onoga što je dolje. Temeljni je razlog tome jednostavna fizička činjenica što se (živoga) čovjeka percipira kao uspravnoga (snažnog, zdravog i živog), za razliku od ležećeg položaja (kao slabog, bolesnog, mrtvog). Stoga u konceptualnom poimanju slijedi da je *uspravno* i *gore* bolje od onog što je *dolje* i *ležeće*.<sup>23</sup> Konceptualno, ali i stvarno, zaključuje se da je život *gore*, a smrt *dolje*. Biblijski je Lazar, poput Isusa, „ustao od mrtvih“, što je konceptualno sasvim prirodno jer se nitko neće spustiti od mrtvih. U terminima prostornih metafora ne može se ići niže od smrti jer je smrt najniže. Stoga će se u slučaju čije iznenadne smrti, reći će da je ovaj „*pao* mrtav“.

U eshatološkom razvrstavanju posljednjega suda suvereni sudac Sin Čovječji razvrstavat će ovce i jarce i *postaviti ovce sebi s desne strane, a jarce s lijeve* (Mt 25,33). Po horizontalnoj ravni konceptualna metaforika prostora razgraničuje se na *desno* i *lijevo*. U horizontalnoj konceptualnoj metaforici desno i desnica doživljavaju se kao snažnije, bolje i pozitivnije od onoga što je slijeva. Suverena snaga Boga redovito se prikazuje kao Božja desnica: „Desnica tvoja, Jahve, snagom se prodiči; desnica tvoja, Jahve, raskomada dušmana“ (Izl 15,6). Općenito uzevši, desna strana ili desna ruka doživljavaju se kao povoljnije od lijeve strane ili ljevice, pa je desna ruka djelotvorne poduzetnosti, snage i zaštite.

Svetopisamski tekst jasno daje naznake u razlikovanju između lijevoga (שמאל) i desne strane ili desnice (ימין). Desno jamči sigurnost, zaštitu, i autoritet: „Jahve mi je svagda pred očima; jer mi je zdesna, neću posrnuti“ (Ps 16,8). Desnica i desna strana zapravo su konceptualne metafore koje ističu fizičku, pa i zemljopisnu prednost pred lijevim ili ljevicom. Antropomorfní prikaz božanske desnice kao metafora ukazuje na božansku suverenu silu i snagu: „Tvoja ruka nek’ bude nad čovjekom desnice tvoje, nad sinom čovječjim“ (Ps 80,18).

U toj konceptualizaciji kretanja i osvješćivanju trodimenzionalnosti prostora osobito se često osvrćemo na vertikalnu orijentaciju *gore-dolje*. Pri čemu je ono što je gore ipak bolje od onoga što je dolje. To uključuje i višeslojnost prostora

22 Usp. Jš 7,4; Suci 6,35; 2 Sam 2,2.

23 Postoji niz primjera za orijentacijske konceptualne metafore, napose u vertikalno postavljenom suodnosu. Lakoff (2015, 14–20) ih pregledno grupira u sljedećim oprekama: \*sreća je gore; tuga dolje / \*svjesnost je gore; nesvjesnost je dolje / \*zdravlje i život su gore; bolest i smrt su dolje / \*imati nadzor nad nekim je gore; položaj podvrgnutosti je dolje / \*više je gore; manje je dolje / \*dobro je gore; loše je dolje / \*visoki status je gore; niski status je dolje / \*predvidljiva budućnost je gore i naprijed / \*racionalno je gore; emotivno je dolje.

jer se smatra da je fizičko nebo iznad naših glava tik ispod virtualnih nebesa.<sup>24</sup> U konceptualnosti horizontalnoga kretanja, to je kretanje lijevo-desno, gdje se pokazuje da je desno pak bolje od lijevoga. Desnica je važnija, snažnija i na nju se može osloniti više nego na ljevicu. Biblijski psalmist sigurnog je oslonca jer mu je Gospod *zdesna* (Ps 16,8). Na taj se način pomoću konceptualnih metafora postiže pouzdana orijentacija.

## Zaključak

U ovom su radu izložene konceptualne metafore prostora u biblijskim Psalmima u vezi s psalmistovim osobnim osjećajima i teološkom porukom koju želi prenijeti. Metaforičko poimanje prostora polazi iz toga da svijet ne postoji izvan jezika te da riječi nemaju unaprijed utvrđena značenja. Metaforizacija prostora stoga oblikuje ljudsko poimanje svijeta, a kao sržni skup toga biblijskoga koncepta pokazuju se orijentacijske metafore, napose opreke gore-dolje i lijevo-desno. Te metafore izvedene su iz tjelesnog iskustva te nisu posve proizvoljne, a kao takve definiraju naš mentalni prostor. Za psalmista su tipične situacije dezorijentacije, nakon koje se on nastoji orijentirati, odnosno reorijentirati. Unutarnja drama psalmista – patnja pravednika, iskustvo grijeha i učvršćenje u vjeri – iskazana je prostornim metaforama; psalmista nakon početne orijentacija prema Bogu, zahvaća dezorijentacija, da bi pošao u potragu za reorijentacijom. Nadalje, dok je euklidski prostor homogen, psalmist u tom prostoru osjeća diskontinuitet jer su mu neki dijelovi kvalitativno različiti. Tako orijentacija i dezorijentacija ovise i o razdiobi svetog i profanog prostora, za što su ključni pojmovi Hram, Nebo i Podzemlje, s čim su povezane *visine* i *dubine*. Bog se u tom konceptu pokazuje kao posvudašnji, na temelju toga shvaćamo da prostor u Psalmima nema samo obilježja materijalnog nego i duhovnog.

Deskriptivna teologija prostora i orijentacije fokusira se na jezik koji opisuje prostorno kretanje božanskog i njegovo lokaliziranje te odnošenje prema ljudskom. Bog je gore (na nebesima), a mi smo ovdje dolje (na zemlji). U eshatološkom razvrstavanju posljednjega suda suvereni sudac Sin Čovječji razvrstavat će dobre od zlih horizontalno: konceptualna metaforika prostora pravednosti razgraničuje se na *desno* i *lijevo*. Kao što je gore ipak bolje od onoga što je dolje, tako je i ono što je desno bolje od onog što je lijevo. Zaključno se može napomenuti da je jezik prostora i kretanja od ključne važnosti za ljudsko, egzistencijalno i religijsko iskustvo te da psalmist složene egzistencijalne i teološke probleme iskazuje kroz konceptualne metafore prostora; orijentacijske metafore formiraju osebujni mentalni prostor u kojem opreke gore-dolje i lijevo-desno omogućuju psalmistu orijentaciju u duhovnom smislu.

<sup>24</sup> U većini religija nebesa su boravište bogova i buduća lokacija za život nakon smrti.

## Popis literature

- Aristotel. 2005. *O pjesničkom umijeću*. Zagreb: Školska knjiga.
- Bachelard, Gaston. 2000. *Poetika prostora*. Zagreb: Ceres.
- Basson, Alec. 2009. Two instances of Mundus Inversus in Psalm 113. *Verbum et Ecclesia* 30 (1): 1–14.
- Beck, Boris i Danijel Berković. 2019. Narativ i dramatika psalma 73: orijentacija, dezorijentacija i reorijentacija. *Anafora* VI (1): 107–122.
- Cruse, Alan. 2004. *Meaning in Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Eliade, Mircea. 2009. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion; the significance of religious myth, symbolism and ritual within life and culture*. New York: Harcourt Brace&World.
- Fauconnier, Gilles. 1994. *Mental Spaces: Aspects of Meaning Construction in Natural Language*. Cambridge itd.: Cambridge University Press.
- Herodot. 2007. *Povijest*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Kraus, Hans Joachim. 1988. *Psalm 1-59: A commentary*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Kruger, Paul. 2006. The World ‘topsy-turvy’ and the ANE cultures: a few examples *ASA* 29 (3-4): 115–121.
- Lakoff, George i Mark Johnson. 2015. *Metafore koje život znače*. Zagreb: Disput.
- Metafora*. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=40344>>. (pristupljeno 20. 2. 2022).
- Langacker, Ronald W. 1991. *Concept, Image, and Symbol: The Cognitive Basis of Grammar*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Noppen, Jeane-Pierre van 1996. Language, space and theography: the case of height vs. depth. U: M. Putz i R. Driven, ur. *The Construal of Space in Language and Thought*, 679–690. Berlin: De Gruyter.
- Newman, John, ur. 2002. *The Linguistics of Sitting, Standing and Lying*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Otto, Rudolf. 2006. *Sveto, O iracionalnom u ideji božanskoga i njezinu odnosu spram racionalnoga*. Zagreb: Scarabeus-naklada.
- Pascal, Blaise. 1991. *Misli*. Budva-Beograd: Mediteran-Kultura.
- Ratzinger, Joseph. 1972. *Uvod u kršćanstvo*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Stanojević, Mateusz-Milan, ur. 2014. *Metafore koje istražujemo. Suvremeni uvidi u konceptualnu metaforu*. Zagreb: Srednja Europa.

Wittgenstein, Ludwig. 2007. *Filozofijska istraživanja*. Zagreb. Globus.

Živković, Dragiša, ur. 1985. *Rečnik književnih termina*. Beograd: Nolit.

Danijel Berković and Boris Beck

### **Metaphorization of Space in Biblical Psalms: Spiritual Motion of the Living and the Dead**

#### Abstract

This work examines conceptual metaphors of space in biblical Psalms and in relation to the psalmist's personal emotive and theological message which the psalmodic text intends to convey. Language of space and motion is in so many ways crucial for human existential as well as a religious experience. The psalmist reveals and presents his complex existential as well as his theological challenges through a set of conceptual metaphors of space. Orientational metaphors form a specific mental space where the antipodes of up/down and left/right enable the psalmist to express himself in spiritual terms as well. For the biblical psalmist situations of his disorientation are fairly frequent, whether caused by feelings of his sins or social injustices. After all, he yearns for a moral and spiritual re-orientation. While the Euclidean space is homogeneous, in that space biblical psalmist experiences discontinuity for certain parts of this imaginary space is qualitatively different. Namely, the divisions of such non-Euclidean space rest qualitatively on the division between the sacred and the profane. For the psalmist, such division of space rests on some key terms, such as Temple, Heaven, and Underworld. This is followed by the orientational metaphors as up/down. God is up (heavens), man is down below (earth). In eschatological terms, it is the sovereign heavenly judge who will act upon the dividing between the good and the evil ones, between the left and the right, on the horizontal plane. Since that which is above is better than that which is below and underneath, so is the right side better than that which is on the left.