

## PARTIKULARIZAM U SLUŽBI UNIVERZALNOSTI NAZNAKE GLOBALNIH PERSPEKTIVA U BIBLIJI

Ivan DUGANDŽIĆ, Zagreb

### Sažetak

Članak polazi od suvremene globalizacijske misli kao izazova te u svjetlu Biblije traži odgovor na pitanje kako bi se kršćani trebali pravilno postavljati prema procesu globalizacije koji je nezaustavljiv. Mnogim kršćanima teško pada što njihovo isticanje apsolutne prednosti pred drugim religijama, koje se često oslanjalo baš na Bibliju, kod zastupnika globalne ideje sve više nailazi na kritiku i neprihvatanje. Autor članka pokušava te poteškoće rješavati u svjetlu same Biblije i u njoj otkriva puno više elemenata globalne misli nego se to često čini.

Iako je Izrael sebe smatrao izabranim narodom i narodom saveza, u njemu je od samog početka bila živa svijest da je sve to zbog drugih i za druge narode. Tu je posebno važna uloga Abrahama i njegova blagoslova za sve narode (Post 12,2-3), što danas tri velike religije, židovstvo, kršćanstvo i islam otkrivaju kao zajedničku baštinu koja obvezuje. Široku perspektivu zajedništva svih naroda Biblija nudi i u poznatom motivu hodočašćenja pogana na Sion (Iz 2,2-5), koji će se »na kraju dana« tamo zaputiti zbog Jahvine slave objavljene u Izraelu. Isti prorok donosi i viziju ceste koja će spajati Asiriju, Izraela i Egipat, u kojoj Izrael i dalje ostaje »baština« Jahvina, ali to ne smeta da Jahve i druga dva naroda naziva »svojim« (Iz 19,23-25).

Isus, iako sebe smatra Izraelovim Mesijom, od početka pokazuje sveobuhvatne crte svoga poslanja, aludirajući na više mjesta na ostvarenje spomenutog starozavjetnog motiva hodočašćenja pogana, bilo kroz motiv zajedništva stola (usp. Mt 8,11-12/Lk 13,28-29), bilo kroz kritiku hrama (Mk 11,17; Mt 21,13; Lk 19,46; usp. Iv 2,17) i najavu novog klanjanja u duhu i istini (Iv 4,23).

Pavao koji sve čini da za Evanđelje pridobije pogane, ne odbacuje Izraela, već Crkvu iz pogana i Židova (vjerni ostatak) smatra izvorom nade za sav Izrael, uvjeren da će se u njoj konačno ostvariti Izaijina vizija Otkupiteljeva dolaska sa Siona (Iz 59,20-21 – Rim 11,26-27). Očito je da kršćani i Židovi moraju početi Bibliju čitati jedni s drugima, a ne jedni protiv drugih te u njoj otkrivati perspektive zajedničkog poslanja svim narodima.

*Ključne riječi:* globalizacija, Izrael, savez, Abrahamov blagoslov, babilonska kula, hodočašćenje pogana na Sion, monoteizam, politeizam, Isus, Pavao, opravdanje, Crkva.

## Moderna globalizacijska misao i Biblija

U vremenu kada se globaliziraju sva područja ljudskog života, kada se ide za tim da se i religije sve više međusobno približe ističući sličnosti na uštrb razlika i posebnosti, kada se ne podnosi isključivost nijedne religije, a pogotovo misionarska usmjerenost na pridobivanje novih članova, već se ističe potreba međusobne tolerancije, kršćani su prisiljeni provjeravati svoj odnos i prema Židovima s kojima dijele Bibliju i prema drugim narodima od kojih ih upravo Biblija odvaja. Njima se neizbježno postavlja pitanje, je li moguće i legitimno Bibliju čitati polazeći od danas sveprisutne globalizacijske misli i u njoj tražiti elemente takve misli? To pitanje se ne može izbjeći kad znademo da u središtu Staroga zavjeta stoji izbor jednog malog naroda između svih drugih naroda, ideja saveza između Jahve i samo tog naroda. Činjenica je da taj mali narod Boga Jahvu svojata samo sebi i ne želi ga dijeliti s drugim narodima, jer u Izraelovoj ispovijesti vjere stoji: »Jahve, Bog naš« (usp. Pnz 4,1-8). Uspostavom kraljevstva, gradnjom hrama u Jeruzalemu i stvaranjem kulta Jahve je još čvršće postao vezan uz jednu zemlju, jedan narod i jedan kult. Logično se nameće pitanje, ostaje li tu onda prostora za govor o nekakvoj univerzalnoj, globalizacijskoj perspektivi Izraelove vjere?

No s babilonskim sužanjstvom sve se to stubokom izmijenilo: i narod i Jahve ostali su bez svoje zemlje, svoga hrama i svoga kulta. Univerzalna perspektiva nove budućnosti kroz obećanje novog saveza (usp. Jr 31,31-34), novog srca i novog duha (Ez 36,26s.), novog neba i nove zemlje (Iz 66,22) posve je razumljiva tema proroka iz vremena sužanjstva i poslije njega. Ipak, vrlo je važno vidjeti mogu li se crte univerzalnog, globalnog razmišljanja otkriti već u samoj Tori, a to znači u počecima povijesti Izraela. Polazeći od starozavjetnog monoteizma i ideje saveza, Gerd Theissen ističe kako iz toga proizlazi dvostruka osnovna napetost s obzirom na samo židovstvo: »1. napetost između teocentričnosti i antropocentričnosti: Bog je svemoguć, on sve određuje, ali unatoč tome ljudi su njegovi slobodno odgovorni partneri u savezu, 2. napetost između univerzalnosti i partikularnosti: Bog je Bog svih ljudi, ali on je sebi izabrao samo jedan narod kao partnera u savezu – da zastupa sve druge narode«.<sup>1</sup>

Te dvije vrste napetosti imale su često za posljedicu ne samo napet odnos Izraela prema drugim narodima, već i nastanak različitih, međusobno suprotstavljenih skupina unutar samog Izraela. Odlučnim nastojanjem pojedinih skupina da se Tora što vjernije opslužuje i da se nametne svima u Izraelu, otvara se mogućnost kritike Tore u samom židovstvu, ali se time utvrđuje i granica između Židova i pogana. A time se opet dovodi u pitanje univerzalna crta Izraelova iza-

---

<sup>1</sup> G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen*, Gütersloh 2001., str. 288

branja i židovske vjere koju G. Theissen ovako definira: »Izrael u ime svih naroda časti jednog i jedinog Boga. I on se nada univerzalnom priznanju Boga od strane svih naroda.«<sup>2</sup>

Pitanje napetosti između univerzalizma i partikularizma ne pogađa doduše na isti način i u istoj mjeri Novi zavjet i rano kršćanstvo, ali ga nije moguće ni tu zaobići. Tu se ono postavlja pod vidom odnosa ranog kršćanstva prema Izraelu i Starom zavjetu kao prema vlastitoj pretpovijesti, na jednoj te prema poganskom helenističkom svijetu s njegovom kulturom i religioznošću, na drugoj strani. Treba vidjeti, je li to bio odnos međusobnog prožimanja i obogaćivanja ili možda izoliranja i zatvaranja u se? Odgovor na to pitanje može se tražiti u daljnjim pitanjima odnosa kristologije i stvarne teo-logije, eshatologije i povijesti spasenja, stvaranja i soteriologije, Isusove i helenističke etike. U svjetlu današnje globalizacijske misli ta pitanja se postavljaju na nov način, a odgovor na njih određuje mogućnosti i granice međureligijskog dijaloga i zauzimanja za pravednije oblike ljudskog društva.

Mogu li se onda, unatoč takvoj složenosti koju nam Biblija nudi, u njoj naći crte koje mogu i danas biti aktualne i korisne? Već je davno H. G. Gadamer upozorio da tumač Svetog pisma, ako želi razumjeti njegovu poruku, mora ući u dijalog s realnošću o kojoj govori biblijski tekst. A budući da i tumač dolazi iz realnosti svoga vlastitog života i vremena, pritom nužno dolazi do međusobnog pretapanja tih dvaju horizonata: vremena nastanka teksta i tumačeva vremena.<sup>3</sup> Zato nema tumačenja koje bi vrijedilo za sva vremena, već svako vrijeme treba svoje tumačenje. Upravo zato se i »shvaćanje Biblije mijenjalo tijekom vremena, i ubuduće će se mijenjati, i to mora tako biti, jer razumijevanje uvijek ima nešto zajedničko sa životnim kontekstom neke određene vremenske epohe, s iskustvenim horizontom, s pogledom na svijet i sa čovjekovim shvaćanjem sama sebek.«<sup>4</sup>

Prema tome, ne samo da je moguće i legitimno Bibliju danas čitati pod vidom globalizacijske ideje, nego ju je potrebno tako čitati, kako bismo u njoj otkrili poruku za naše vrijeme u kojem je na djelu globalizacija na svim razinama života. I doista, čim je počnemo tako čitati, počinjemo otkrivati koliko je širokih, univerzalno usmjerenih niti utkano u biblijske tekstove, tako da je svaki partikularizam i izolacionizam, unatoč pojedinačnim retrogradnim pojavama, zapravo stran izvornom duhu Biblije. Pritom je dobro imati na umu upozorenje Klausea Bergera: »Istina Biblije nije u tome da bi ona bila moderna. Ona je uvijek strana,

<sup>2</sup> *Isto*, str. 290.

<sup>3</sup> Usp. H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1975., str. 315s.

<sup>4</sup> H.-J. KLAUCK, *Neue Zugänge zur Bibel*, u: *Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments (NTOA 29)*, Freiburg Schweiz/Göttingen 1994., 213-237, str. 213

provokativna knjiga<sup>5</sup>, koja nas upravo zato ne ostavlja ravnodušnim. A to znači da otkrivanje globalizacijskih elemenata u Bibliji nipošto ne znači da svaki današnji oblik globalnog razmišljanja može za sebe naći opravdanje u Bibliji. Biblija je uvijek dobra za najrazličitija iznenađenja.

## Abraham i njegovo poslanje

Ako pođemo od cjelovitog kanona biblijskih knjiga, onda Knjiga Postanka i Knjiga Otkrivenja nisu samo prvi i posljednji spis u tom dugom nizu biblijskih spisa, već svojim položajem, a još više svojim sadržajem ta dva spisa predstavljaju »ugaone knjige« koje »tvore univerzalno-povijesni okvir koji je podcrtan istim natuknicama.«<sup>6</sup> U Post 1-3 to su: *nebo i zemlja, svjetlo, sve vrste drveća, stablo života, rijeka koja je izvivala u raju, kerubin koji čuva stablo života*, a u Otk 21-22 to su: *novo nebo i nova zemlja, rijeka čista kao prozirac, stabla života, svjetlo jače od sunca*. E. Zenger također upozorava da se u Otk 21-22 nalaze brojne aluzije na motive iz povijesti Izlaska (usp. Izl 6,7; 29,45s; Lev 26,44s) i dodaje kako iz toga proizlazi, »da je dovršenje povijesti svijeta dovršenje povijesti s Bogom koja je započela u Izraelu a u Isusu je proširena na poganski svijet.«<sup>7</sup>

No ta univerzalna perspektiva biblijskog kanona ne bi ni izdaleka imala toliku težinu kad ne bismo u samoj Knjizi Postanka mogli otkriti isto tako univerzalne crte koje smjeraju u budućnost. One se najbolje prepoznaju u obećanju koje Bog daje Abrahamu da će ga blagosloviti, da će on sam biti blagoslov i da će se njime blagoslivljati sva plemena zemlje (Post 12,2-3). U novije vrijeme sve više se otkriva značenje tog teksta i Abrahama kao zajedničkog praoca triju velikih monoteističkih religija, židovstva, kršćanstva i islama.<sup>8</sup> On sa svojim blagoslovom za sve narode predstavlja za sve tri spomenute religije neprocjenjivu zajedničku duhovnu baštinu i veliku obvezu.

Dalekosežno značenje Božjeg blagoslova Abrahamu i uloge Abrahamova poslanja još više dobiva na težini kad sve to promatramo u opreci s prethodnim tekstom koji govori o gradnji babilonske kule (Post 11). Tamo je na djelu od-

<sup>5</sup> K. BERGER, *Hermeneutik des Neues Testaments* (UTB 2035), Tübingen-Basel 1999., str. 4.

<sup>6</sup> E. ZENGER, *Heilige Schrift der Juden und der Christen*, u: E. ZENGER u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart-Berlin-Köln 1998., 11-35, str. 34.

<sup>7</sup> *Isto*, str. 34.

<sup>8</sup> Usp. H.-J. KUSCHEL, *Abrahamische Ökumene. Zur weltpolitischen Notwendigkeit eines Miteinanders von Christen, Juden und Muslimen*, u: *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft* (QD 174), Freiburg 2000., 177-195, str. 178; Usp. također ISTI, *Spor oko Abrahama. Što Židove, kršćane i muslimane dijeli – a što ih ujedinjuje*, Sarajevo 2000.

lučnost ljudi da ostanu na jednom mjestu, da djelom svojih ruku prkose nebu i tako »pribave sebi ime« (11,4), a u Abrahamu je utjelovljena spremnost slušati Božju riječ, ostaviti svaku sigurnost i zaputiti se u nepoznato. Na takvoj spremnosti počiva Božji blagoslov koji će Abrahama učiniti ocem velikog naroda (12,1-3). Židovski teolog Pinhas Lapide kaže da »taj Abrahamov put vjere u židovstvu slovi kao kamen temeljac teologije nade«, podsjećajući istodobno na primjeru Abrahamova zauzimanja za pokvarene gradove Sodomu i Gomoru, kako je Abrahamova uloga od početka posredničke naravi u odnosu na poganske narode. On prvo pita: »Što se zapravo uopće tiče Hebreja Abrahama sudbina one grješne kaljuže?«, da bi odmah dao i odgovor: »To je biblijska poruka o zajedničkoj isprepletenosti svih ljudi pred Bogom i njihovoj zajedničkoj odgovornosti za ovu zemlju.«<sup>9</sup>

Plan s gradnjom babilonske kule i pokušaj da se sačuva jedan jezik nije nešto izvorno i prirodno u čovjeku kao takvom, već nešto što jedna skupina želi nametnuti svima. Zgodno je rečeno da je to »pokušaj uspostavljanja imperijalnog jedinstva. Onaj jedan, svima razumljivi jezik nije onda temelj sretne komunikacije, nego njezin kraj. Tu nema razgovora u kojima bi do riječi došla različita shvaćanja različitih ljudi, već su to zajedničke parole ... Taj pokušaj imperijalnog jedinstva, takoreći globalizacije nije uspio ... Božjim zahvatom na kraju imamo različite jezike i različite narode. A različitost nije Božja kazna; naprotiv, Bog spašava različitost jezika.«<sup>10</sup> Ako oni koji trenutačno odlučuju o budućnosti zajednice europskih država uporno odbijaju u temeljnim dokumentima te zajednice spomenuti Boga i kršćansku baštinu, nije li taj globalizacijski čin sličan gradnji kule babilonske?

Proces koji je započeo s Abrahamom ima drukčiji tijek, on prelazi granice pojedinih naroda i smjera prema općem jedinstvu. Najjasnije na toj crti jest Izačina vizija budućnosti izražena u: 19,23-25: »U onaj će dan ići cesta od Egipta do Asirije. Asirci će dolaziti u Egipat, a Egipćani u Asiriju. Egipat i Asirija služiti će Jahvi. U onaj će dan Izrael, treći s Egiptom i Asirijom, biti blagoslovljen usred zemlje. Jahve nad Vojskama blagoslovit će ga: 'Nek je blagoslovljen, reći će, moj narod egipatski, djelo mojih ruku Asirija i baština moja Izrael'«. Cesta koja je nekoć služila kao put Izraela u sužanjstvo sad treba povezati s Izraelom te dvije velesile koje su mu jednako bile neprijatelji, ali isto tako i neprijatelji međusobno. U toj viziji Jahve naziva egipatski narod »svojim«, a Asiriju »djelom mojih ruku«. U tom zajedništvu Izrael ostaje »baština« Jahvina i kao takav nositelj njegova blagoslova za druge narode što predstavlja partikularizam u

<sup>9</sup> P. LAPIDE, Meinen wir alle denselben Gott? Judentum – Christentum – Islam, u: Wenn Gott verloren geht (QD 174), 249-256, str. 251.

<sup>10</sup> J. EBACH, Ihr sollt ein Segen sein, u: BuK 2(2003), 62-70, str. 68.

službi univerzalizma. Tako se može govoriti o »Abrahamovu blagoslovu koji ne pozna nikakvih granica među narodima, štoviše ni prema neprijateljima (usp. Iz 42,1-4; 49,1-6).<sup>11</sup>

Biblija svjedoči kako Bog od samog početka, djelujući u jednom narodu, ima za cilj jedinstvo svih naroda, ali ne nametnuto, već jedinstvo koje će nastati kad drugi narodi prepoznaju Božju slavu koja se objavila u Izraelu. Abrahamov pohod jest »napuštanje koncepta jedinstva, to je Exodus u svijet različitih ljudi, jezika, kultura, religija. Time se na nov način postavlja pitanje odnosa između naroda i naroda, i to kao pitanje odnosa između općeg i posebnog, univerzalnosti i partikularnosti. Odnos između povijesti Izraela i povijesti naroda u hebrejskoj Bibliji može se opisati kao paradoksnu ucrtavanje univerzalnosti u partikularnost. Svjetska povijest upisana je u povijest Izraela.«<sup>12</sup> Takav oblik jedinstva dosegno je u Novom zavjetu svoj vrhunac u čudu Pedesetnice (Dj 2), koje se može smatrati ispunjenjem i one druge velike Izaijine vizije, hodočašća naroda na Sion.

### **Hodočašće pogana na Sion (Iz 2,2-5)**

Izraz »dogodit će se na kraju dana« ima izrazit eshatološki prizvuk. Njime proroci »ne označavaju samo svršetak, već također i ono novo i buduće«. U tom smislu upotrebljava ga i Izaija na ovom mjestu. Zašto će narodi nagrnuti na Sion? Ne zato što se tamo nalazi od davnine poznato i posvećeno kultsko mjesto u kojem stoluje El Eljon, kako se od starine zvao Bog jeruzalemskog svetišta (usp. Post 14,18-22; Ps 46,5; 78,17), »već zato što traže susret s Bogom koji je svoju slavu objavio u Izraelu.«<sup>13</sup> Taj Bog iako se zove »Bog Jakovljevi«, dakle iako je to Izraelov Bog, ipak će sve narode »učiti svojim putovima« i oni će »hoditi stazama njegovim« (2,3).

Izrazi »putovi« i »staze« na konkretni način izražavaju autoritet riječi Božje objavljene u njegovu narodu. Prihvaćajući taj autoritet, svi narodi će priznati i prihvatiti Jahvinu vlast nad svim narodima i nad svim svijetom. Motivom hodočašćenja naroda na Sion izraženo je »sveobuhvatno očitovanje Jahvine volje koji će svim narodima otkriti kako se ubuduće treba ostvarivati međuljudsko i međudržavno zajedništvo.«<sup>14</sup> U Starom zavjetu nalaze se različiti motivi za prevlada-

<sup>11</sup> J. MARBÖK, *Das Alte Testament und die jüdischen Wurzeln des Christentums*, u: ThQ 147 (1999), str. 16; Usp. O. KAISER, *Der Prophet Jesaja* (ATD 18), Göttingen 1976., str. 90s kaže za Iz 19,23-25: »Nada vjere Starog zavjeta dosegnula je u ovim recima takvu visinu i širinu koje ih stavljaju uz bok Iz 2,2s; Sof 2,11; 3,9b i Jr 12,14s«.

<sup>12</sup> J. EBACH, *Nav. dj.*, str. 68.

<sup>13</sup> H. WILDERBERGER, *Jesaja* (BKAT X/1), Neukirchen Vluyn 1972., str. 85

<sup>14</sup> R. KILIAN, *Jesaja I* (NEB AT 17), Würzburg 1986., str. 29.

vanje napetosti između Božje volje koja cilja na jedan izabrani narod i one koja cilja na cijelo svjetsko društvo, ali motiv hodočašćenja naroda na Sion može se s pravom smatrati najpoznatijim.<sup>15</sup>

Unatoč čestom stradanju od puno jačih okolnih naroda i time prouzročanim tendencijama isključivosti prema tim narodima što su jednim dijelom obilježile Izraelovu povijest, njegove svete knjige čuvaju svjedočanstvo o idealu zajedništva među narodima i o Jahvinoj brizi za sve narode, a ne samo za Izraela. Abrahamov blagoslov za sve narode i motiv hodočašćenja naroda na Sion našli su odjeka u brojnim starozavjetnim spisima. Komentirajući ta mjesta, a posebice Iz 2,2-5 i 19,23-25, O. Kaiser s pravom kaže: »Tu nije ostalo ništa od onog partikularizma spasenja koji je slobodu i spasenje Izraela mogao zamisliti samo uz istodobno ropstvo i sramotu poganskih naroda ... Iz onog negdašnjeg 'jedni protiv drugih' ovdje postaje 'jedni s drugima', u čemu je od Jahve blagoslovljeni narod postao sam blagoslovom za poganski svijet.«<sup>16</sup>

Je li to ipak sve do danas ostala samo utopija, unatoč tome što Izaijino obećanje da će mačevi biti prekovani u plugove, a koplja u srpove (Iz 2,4) resi zgradu Ujedinjenih naroda u New Yorku i što je to na neki način postalo programom cijele svjetske zajednice? Dobro je čuti kako na to gleda jedan suvremeni Židov: »Tek kad religijama i konfesijama svih uvjerenja konačno postane jasno, da svaka od njih ima samo jednim malim dijelom pristup vječnoj istini, započet će željeno kraljevstvo mira. Dokle god se proljeva krv zbog isticanja apsolutnosti i monopola na istinu, sloga u različitosti bit će samo san. Možda bi bilo bolje manje govoriti o Bogu, ali tako živjeti i djelovati, da nas drugi s nadom pitaju o njemu.«<sup>17</sup> Biblija nije i ne može biti moderna u smislu da povlađuje globalizacijskim težnjama koje katkada doista imaju imperijalni karakter sličan onom s gradnjom kule babilonske, ali ona ostaje izazovna i upravo nezaobilazna u smislu Abrahamova blagoslova i Izaijine vizije što ostaje još uvijek neostvaren ideal zajedništva svih ljudi i naroda.

### Je li starozavjetni monoteizam isključiv?

Uz starozavjetni monoteizam prije se redovito vezala ideja isključivosti i netrpeljivosti prema drugim religijama i njihovu vjerovanju u više božanstava. Danas se i na to pitanje gleda drukčije. Tekstovi koji govore o sklapanju saveza na Sinaju (Izl 20,2-20; Pnz 5,6-21) puno su tolerantniji nego se na prvi pogled misli, jer oni ne sadrže govor o univerzalnom Bogu, već o Bogu koji se objavio

<sup>15</sup> N. LOHFINK, *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg i. Br., 1989., str. 64.

<sup>16</sup> O. KAISER, *Nav. dj.*, str. 90s.

<sup>17</sup> P. LAPIDE, *Nav. dj.*, str. 255.

Mojsiju kao Bog saveza i koji od svoga naroda traži da štuje samo njega, ne govoreći ništa o drugim narodima i njihovim božanstvima. Oni su jednostavno ostavljeni postrance. Komentirajući ta mjesta, N. Lohfink kaže: »Na Sinaju Jahve je sebi konstituirao svoj narod i u tom narodu sebi učinio mjesto u svijetu. Tu Bog zabranjuje svom narodu da uz njega ima i drugih bogova. On sam to naziva izrazom ljubomore. Taj vulkanski Bog međutim ne želi da svi ljudi i svi narodi štuju samo njega i da se ne brinu za druge bogove ... Jahve nije druge narode privukao u pustinju k nekom brdu. On se pokazao samo tom jednom narodu. Samo od njega on zahtijeva da nijedan drugi bog ne osjeti okus njegove žrtve i ne čuje glas njegovih molitava. Drugi mogu slobodno štovati svoje bogove.«<sup>18</sup> U tom pogledu Izrael je doista bio tolerantan prema drugim narodima i prema njihovim božanstvima, sve dok ta božanstva nisu počela ugrožavati Jahvu i njegovo pravo na svoj narod.

Prema tome, za prvu fazu Izraelove povijesti primjerenije je govoriti o »monolatriji«, nego o monoteizmu kao programu borbe za jednoga i jedinoga Boga. Jahve koji je na Sinaju postao Izraelovim Bogom tek će kasnije kroz teološko promišljanje biti poistovjećen s Bogom stvoriteljem i postati univerzalnim Bogom. Danas među biličarima prevladava mišljenje da konačno formuliran monoteizam kao Izraelov raspoznajni znak u odnosu na druge narode nalazimo tek kod proroka sužanjstva, dakle u 6. stoljeću pr. Kr. Za Izraela se naime gubitkom svoje zemlje, uništenjem hrama i odvođenjem naroda u ropstvo postavilo mučno pitanje, priznati nadmoć pobjednika i njihovih bogova ili, unatoč svemu, sačuvati vjeru u Jahvu koji, bez obzira na to što više nema ni svoga naroda ni svoga svetišta, nije ništa izgubio od svoje uzvišenosti i svemogućnosti. Tu se prvi put počinje probijati uvjerenje da poganski bogovi i nisu nikakvi bogovi, a da su njihovi narodi upravo zato upućeni na Jahvu. »Tek su iskustva krize 6. stoljeća vodila od jedne takve monolatrije prema dosljednom monoteizmu koji je nje kao egzistenciju drugih bogova.«<sup>19</sup> Istina tragovi te borbe sežu do u 9. st., u vrijeme borbe protiv jakog utjecaja Baala, koji je izravno ugrožavao štovanje Jahvino, što je posebice našlo odjeka u knjizi proroka Hošee.

S idejom monoteizma počinje se mijenjati i Izraelov stav prema drugim narodima. Dok je Izrael još razmišljao u politeističkim kategorijama, »mogao je u svakom narodu biti na djelu njegov vlastiti bog. Ali čim se nametnuo monoteistički način mišljenja, Izraelov Bog koji je prepoznat i kao stvoritelj svih bio je na djelu i izvan Izraela«. To je međutim imalo odraza i na shvaćanje odnosa dru-

---

<sup>18</sup> N. LOHFINK, *Das Alte Testament und sein Monotheismus*, u: *Studien zur biblischen Theologie* (SBAB 16), KBW Stuttgart 1993., 133-151, str. 133.

<sup>19</sup> G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2001., str. 73.



gih naroda prema Izraelu i njihove uloge u svemu što je Izraela snašlo. To je omogućilo da se i Nabukodonozorovu ratnom pohodu na Izraela u teološkom smislu dade pozitivan predznak. »Narodi koji su pritiskali narod Božji mogli su određenim povijesnim okolnostima biti shvaćeni kao Božja kažnjenička ruka za Izraelov otpad«<sup>20</sup>, ali isto tako i kao sredstvo Božjeg spasenja, kao u slučaju perzijskog kralja Kira.

S druge strane, i Izraelova nevjernost Bogu saveza mogla je poslužiti kao sredstvo i mjesto susreta Jahve i poganskih naroda. Zanimljivo je kako N. Lohfink u kontekstu govora o monoteizmu vidi odnos između otvrdnuća Izraela (Iz 6,1–9,6), na jednoj i hodočašća naroda na Sion, na drugoj strani. U sužanjsstvu je trebalo dokazati da je Jahve, unatoč propasti njegova naroda Izraela, i dalje moćan Bog. Budući da je Jahvino kraljevanje nad narodima uvijek bilo samo proširenje njegova kraljevanja nad bogovima tih naroda, i to je sada otpalo ... Kako će onda izgledati buduća Jahvina vlast nad Izraelom? Bit će povezana s vrlo čudnom općesvjetskom konstelacijom. Dok će u preostalom dijelu svijeta i dalje postojati narodi s kraljevima na čelu – dakle države – Izrael neće imati nikakva kralja – dakle ni države. On će stajati neposredno pod kraljem Jahvom. A budući da osim Jahve nema nikakvih drugih bogova, pa ni onih njemu podložnih narodnih bogova, državama svijeta nedostaje božanski sjaj koji bi opravdao njihovo postojanje. Njega će ti narodi moći naći samo ako spoznaju da je Jahve svoga od naroda ubijenog slugu Izraela spasio od smrti i da je Sion postao mjesto njegove slave. Izrael bez kralja, ali Izrael koji još ima samo Boga, u stanju je tim narodima posredovati ... manjkavu slavu ... To nije posebno poslanje. Ta situacija nastaje samom egzistencijom Izraela. To je svjetska situacija. Ona se odigrava između naroda za koje Izrael prije nije ni znao te Izraela o kojem ti narodi prije nisu ništa znali. Izrael 'zove' i oni 'hrle': hodočašće pogana započinje, jer još samo Jahve kao božanski kralj raspolaže moću da državama svijeta pruži legitimnost.«<sup>21</sup> Iako doduše na paradoksan način, tu židovski monoteizam stoji u službi univerzalnog povezivanja naroda.

### Univerzalne crte Isusova navještaja

Unatoč jasno izraženoj svijesti da je »poslan k izgubljenim ovcama doma Izraelova« (Mt 15,24; usp. 10,6), Isus na različite načine pokazuje svoju otvorenost i prema poganima, da bi na kraju ostavio učenicima u zadatak da sve narode učine njegovim učenicima (Mt 28,19). U svemu tome očito je da Isus dobro poznaje starozavjetne univerzalne perspektive, a pogotovo motiv hodočašćenja

<sup>20</sup> N. LOHFINK, *Das Jüdische am Christentum*, str. 64.

<sup>21</sup> *Isto*, str. 91.

pogana. Hvaleći vjeru rimskog stotnika, Isus zacijelo aludira na taj motiv kad veli: »A kažem vam: Mnogi će s istoka i zapada doći i sjesti za stol s Abrahamom, Izakom i Jakovom u kraljevstvu nebeskom, a sinovi će kraljevstva biti izbačeni van u tamu« (Mt 8,11-12). Motiv hodočašćenja pogana u Isusovo je vrijeme, po svemu sudeći, bio »raširen topos koji je mogao biti primijenjen u različitim kontekstima«. <sup>22</sup> Tako ga u Luke nalazimo u posve drugom kontekstu Isusova odgovora na pitanje nekoga iz mnoštva, »je li malo onih koji se spašavaju« (usp. Lk 13,22-30).

Važno je također uočiti da je u Matejevoj verziji motiv hodočašćenja pogana povezan s posve suprotnim motivom odbačenja sinova kraljevstva, čime je ustvari »vjera poganskog stotnika uzdignuta do načelnosti«. <sup>23</sup> Nije isključeno da je to onaj isti stotnik koji u Markovu evanđelju svojim priznanjem vjere pod križem do kraja razotkriva tajnu Isusove osobe: »Zaista, ovaj čovjek bijaše Sin Božji« (Mk 15,39). Povezujući uz motiv hodočašćenja pogana motiv gozbe mesijanskog vremena (»... i sjesti za stol s Abrahamom ...«) Isusova propovijed dotiče se s prijetećom propovijedi Ivana Krstitelja u kojoj Židovima neće koristiti pozivanje na Abrahama (Mt 3,9s), što bi značilo da je usmjerena protiv Izraela, zbog čega neki tumači misle da ta riječ ne može biti od Isusa, već bi bila proširenje evanđelista <sup>24</sup>, dok drugi nalaze izlaz u tvrdnji kako bi to bila samo Isusova prijetnja takvom mogućnošću. <sup>25</sup>

Čini se da je u pravu J. Gnilka koji misli da upravo proročka najava hodočašćenja pogana nudi srednji put između tih dviju krajnosti. Taj put sastoji se u Isusovoj »novoj interpretaciji« proročke riječi. U čemu bi bila ta »nova interpretacija«? Starozavjetna proročka vizija dolaska pogana na Sion temeljila se jamačno na pretpostavci Izraelove vjernosti Jahvi i svetosti njegova života, što bi trebalo predstavljati motiv dolaska pogana. Gnilka upozorava kako se ta pozitivna proročka ideja u međuvremenu u židovskoj apokaliptici bila srozala na očekivanje uništenja pogana (4 Ezr 13,49), što očito Isusu nije smetalo da, unatoč tome što ga je Izrael u većini odbacio, proročku riječ interpretira pozitivno. Tako se dakle »nova interpretacija ideje hodočašćenja pogana sastoji u tome što se dolazak poganskih naroda očekuje suprotno stanju Izraela koji se trenutačno ne pokazuje spremnim da prihvati Isusovu riječ« <sup>26</sup>, pa prema tome ne može ni predstavljati motiv dolaska pogana. Gnilka postavlja i hipotetično pitanje, u čemu bi

<sup>22</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK I/2)* Zürich-Neukirchen 1990., str. 13, bilj. 11.

<sup>23</sup> J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium (HthKNT I/1)*, Freiburg-Basel-Wien 1986., str. 303.

<sup>24</sup> Tako D. ZELLER, *Das Logion Mt 8,11f/Lk 13,28f. und das Motiv der »Völkerwallfahrt«*, u: BZ 16 (1972) 84-91, str. 91.

<sup>25</sup> M. REISER, *Die Gerichtspredigt Jesu (NTA 23)*, Münster 1990., str. 221.

<sup>26</sup> J. GNILKA, *Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche (HthKNT, Supplement 7)*, Freiburg-Basel-Wien 1999., str. 176.

se sastojala zadaća Izraela u pretpostavci da je prihvatio Isusovu poruku. On priznaje da je nemoguće odgovoriti na to pitanje, ali ističe kako »postoje naznake univerzaliziranja njegove poruke o Kraljevstvu, jer ona je u konačnici univerzalno usmjerena i primjenjiva i na poganske narode«. A s tim je onda povezan i negativan odgovor na pitanje, je li Isus odbacio svoj narod. Naravno da nije, jer »bi tako odbacio svoje vlastito poslanje«.<sup>27</sup>

Druga Isusova riječ koja svjedoči o otvorenosti njegova navještaja prema poganima jest ona o hramu: »Nije li pisano: Dom će se moj zvati Dom molitve za sve narode? A vi od njega načinili pećinu razbojničku« (Mk 11,17; Mt 21,13; Lk 19,46; usp. Iv 2,17). Prvi dio Isusove riječi jest doslovan citat proroka Izaije (Iz 56,7), a drugi dio je slobodno prenesena riječ proroka Jeremije (Jr 7,11), čime je Božja namjera s hramom suprotstavljena sa stvarnim stanjem u koje su ga doveli ljudi ne poštujući njegovu svetost. U Isusovoj kritici hrama i praznih žrtava koje se u njemu prinose ovo je zasigurno najoštrija riječ, pri čemu ostaje pitanje, treba li to shvatiti kao upozorenje da je »pozitivna odredba proigrana ili možda kao obećanje novog hrama, u kojem će i pogani jednako imati udjela?«<sup>28</sup>.

Ako se uzme u obzir da je Isus tu riječ izgovorio u predvorju za pogane, a ne u samoj unutrašnjosti hrama koja je bila pridržana samo Židovima, onda u njoj ne možemo gledati Isusovu namjeru obnove hramskog kulta, već je ona okrenuta budućnosti i novoj stvarnosti spasenja, kad neće trebati nikakav hram, već »će se istinski klanjatelji klanjati Ocu u duhu i istini« (Iv 4,23). To međutim ne znači da je Izrael prezren na račun pogana, jer Isus baš u duhu nastavka prorokove riječi (usp. Iz 56,8) nastupa kao onaj koji se trudi da sabere raspršenog Izraela. On »u predvorju pogana nastupa za svetost cijelog hramskog prostora, za mogućnost da se i pogani koji se tu nalaze klanjaju Jahvi«.<sup>29</sup> Opet se jasno očituje kako izabranje Izraela i njegov hram nisu bili svrha sami sebi, već su poslužili konačnom okupljanju svih naroda u jedan Božji narod.

## Pavlova teologija opravdanja i židovstvo

Pavlovo učenje o opravdanju po vjeri u Isusa Krista, a ne po djelima Zakona u protestantskoj je egzegezi dugo shvaćano kao »borbena učenje« kojim se Pavao služio protiv pokušaja judaiziranja da nametanjem obraćenim poganima vršenja Zakona ugroze slobodu Evandjelja (usp. E. Käsemann i dr.). Takvim učenjem Pavao bi međutim prekinuo sve niti koje su ga vezale uz Zakon i židovstvo što bi njegovu teologiju lišilo starozavjetnog temelja. U novije vrijeme među

<sup>27</sup> Isto, str. 177.

<sup>28</sup> J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus (EKK II/2)*, Solothurn-Düsseldorf 1994., str. 129.

<sup>29</sup> R. PESCH, *Das Markusevangelium (HthKNT II/2)*, Freiburg-Basel-Wien 1977., str. 199.

brojnim, ne samo katoličkim već i protestantskim bibličarima prevladalo je mišljenje da to nije naknadno rođena »borbena« crta Pavlove teologije, nego da govor o objavljenju pravednosti Božje u Isusu Kristu i o njezinu prihvaćanju vjerom spada u samu strukturu njegove teologije i da predstavlja bitan izraz Pavlove soteriologije. K. Kertelge to sažimlje ovako: »Pavlu nije dakle stalo samo do istine Evanđelja kao takve, kao ni do prevladavanja Zakona kao puta spasenja, nego do učinkovitosti poruke spasenja, dakle u konačnici njemu je stalo do čovjekova spasenja.«<sup>30</sup>

G. Theissen ide korak dalje želeći pokazati kako Pavlovo učenje o opravdanju po vjeri u Isusa Krista ne samo da nije znak njegova prekida sa Zakonom i židovstvom, nego da ono ima svoje korijene u samom Zakonu i njegovu shvaćanju od strane samih Židova. To shvaćanje uvijek je naime bilo praćeno napetosti između teologije i antropologije, uloge izabranja i milosti, na jednoj te čovjekova napora da se vršenjem Zakona svidi Bogu i da sam zasluži spasenje, na drugoj strani. Theissen postavlja tezu: »Pavlovo učenje o opravdanju odgovor je na te židovske aporije. Njegov odgovor sastoji se u radikaliziranju Božje milosti i u univerzalnosti.«<sup>31</sup>

Time Pavao nipošto nije ignorirao židovsko učenje o izabranju Izraela kao ni teocentričnost židovske teologije. Upozoravajući na Rim 8,29, gdje je riječ o tome kako je Bog kršćane »predodredio da budu jednaki slici njegova Sina«, Theissen zaključuje kako su i kršćani izabrani i to kao novo stvorenje snagom Duha, a to znači: »Preobraženi Duhom, oni spontano čine ono što zahtijeva Tora u čijem središtu stoji zapovijed ljubavi. U tom smislu kršćanska je vjera za Pavla istodobno ispunjenje Zakona i oslobođenje *za* Zakon.«<sup>32</sup> Tako on može govoriti i o Kristu kao »svršetku Zakona na opravdanje svakomu tko vjeruje« (Rim 10,4) kao i o »ispunjenju Kristova zakona« (Gal 6,2).

Cijela povijest židovstva pokazuje kako je u Zakonu postojala latentna problematizacija samog Zakona u smislu već spomenute napetosti i njegovih aporija. Sve je to bilo utjelovljeno i u Pavlovu životu prije Damaska. On sam priznaje da njegov način života po Zakonu nije bio tipičan za tadašnje židovstvo, jer je »u prevelikoj privrženosti svojim očinskim predajama napredovao u židovstvu i nadmašio sve vršnjake u svom narodu« (Gal 1,14), jer je »po pravednosti koja dolazi od Zakona bio besprijekoran« (Fil 3,6; usp. 2 Kor 11,21s). A posljedica toga bila je njegova netrpeljivost prema onim Židovima koji su bili drukčiji. »Njegov fundamentalizam sastojao se u tome, da je svoju pretjeranu poistovjećenost sa židovskim normama okrenuo protiv manjine koja je odudarala od tih nor-

<sup>30</sup> K. KERTELGE, »Rechtfertigung« bei Paulus (NTA NF 3), Münster 1967., str. 296s.

<sup>31</sup> G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen*, str. 294.

<sup>32</sup> *Isto*, str. 294.

mi – protiv Isusovih pristaša. Pavao je morao pritom imati pred očima kršćanstvo u kojem se već naziralo otvaranje prema poganima<sup>33</sup>, što on kao zagriženi farizej nije mogao prihvatiti.

Rješenje tih unutarnjih aporija Zakona i svog vlastitog života Pavao je našao u Kristu. U iznenadnom događaju pred Damaskom Pavao nije samo spoznao da je Raspeti uskrsnuo već i koje su posljedice toga za njegov osobni život, ali i za Zakon kao dotadašnji put spasenja. Ne može se posve isključiti da je Pavao prije tog događaja u sebi nosio neki »nesvjestan konflikt sa Zakonom«<sup>34</sup>, koji mu se nakon Damaska očitovao u novom svjetlu. On počinje usporedo shvaćati problematičnost ne samo svoga odnosa prema kršćanima, već i svoga odnosa prema Zakonu koji je i doveo do onog prvog. »On sad vidi kod kršćana slobodu spram Zakona i otvorenost prema poganima, što je sam kod sebe potiskivao. U njima on progoni dio sama sebe, a borba protiv kršćana pomaže mu istodobno da potisne tu 'sjenu' u samom sebi«. <sup>35</sup> Jasno je da bez Damaska ne bi bilo moguće ni jedno ni drugo. Bez Damaska Pavao ne bi nikad na temelju samog Zakona i svog osobnog odnosa prema njemu mogao doći do takvih sudova o Zakonu i njegovoj promijenjenoj ulozi.

### **Teologija opravdanja i mogućnost »prirodne teologije«**

Bez određivanja pravog mjesta i stvarne uloge Pavlove teologije opravdanja ne može se govoriti ni o mogućnosti takozvane prirodne teologije koja bi se temeljila na stvaranju. Ne treba posebno isticati da je to uvijek bila sporna točka između protestantskih i katoličkih bibličara. Kako treba shvatiti Pavlovu riječ o poganima s obzirom na njihovu mogućnost spoznaje Boga: »Jer što se o Bogu može spoznati, očito im je: Bog im očitova. Uistinu, ono nevidljivo njegovo, vječna njegova moć i božanstvo, onamo od stvaranja svijeta, umom se po djelima razabire, tako da nemaju isprike« (Rim 1,19s). U toj rečenici prepoznaje se utjecaj helenističkog židovstva koje je bilo otvoreno utjecaju grčke misli, posebno stoičke filozofije koja je učila mogućnost posredne spoznaje Boga u njegovim stvorenjima (usp. posebno Mudr 13,1–15,19).

Raniji slojevi Starog zavjeta ništa ne znaju o takvoj spoznaji, već »samo o Bogu koji se uvijek na nov način daje prepoznati preko objave, čuda, neposrednog zahvata«. <sup>36</sup> Postojao je međutim utjecaj i u obrnutom smjeru. Za uzvrat, to helenističko židovstvo grčkoj je filozofiji u njezinu razvoju prema monoteizmu

<sup>33</sup> Isto, str. 295.

<sup>34</sup> G. THEISSEN, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (FRLANT 131), Göttingen 1983., str. 230s.

<sup>35</sup> Isto, str. 296.

<sup>36</sup> O. KUSS, *Der Römerbrief 1*, Rebensburg 1963., str. 42.

ponudilo čisti pojam Boga. Dosta je podsjetiti na »bogobojazne« ili »štovaocce pravoga Boga« o kojima Luka više puta govori u Djelima apostolskim (Dj 10,22; 13,43. 50; 16,14; 17,4. 17), koji su rado dolazili u sinagoge na židovsku liturgiju i tu su, zajedno sa Židovima, bili prvi slušatelji Pavlova navještaja.

Stvarna Pavlova namjera s govorom o mogućnosti pogana da u stvorenjima spoznaju Boga otkriva se tek u kontekstu njegova govora o opravdanosti svih po vjeri u Isusa Krista i o srdžbi Božjoj koja se očituje nad svakom bezbožnošću i nepravednošću (Rim 1,17s). Pavao ne govori o čisto filozofskoj mogućnosti spoznaje Boga, već o onoj koju je sam Stvoritelj čovjeku omogućio (r. 19b) i koja bi za čovjeka morala imati konkretne religiozno-moralne posljedice kroz »iskazivanje slave i zahvalnosti« Stvoritelju (1,21), što se nije dogodilo. »Tako je Pavao uz pomoć ideje o mogućnosti spoznaje Boga, imajući u vidu cilj svoga dokazivanja posebno istaknuo krivnju pogana, ne dopuštajući im nikakve isprike.«<sup>37</sup>

Cilj takva dokazivanja u vrlo važnom tekstu 1,18–3,20 jest da su svi ljudi, i Židovi i pogani, jednako pod vlašću grijeha i da je svima ponuđena jednaka mogućnost spasenja po vjeri u Krista, a da u protivnom za svakog ostaje jednaka prijetnja srdžbe Božje (1,18). Tako se može s pravom reći, da »motiv 'naravne spoznaje' u okviru sveukupnog prikaza u 1,18–3,20 ima podređeno značenje.«<sup>38</sup> E. Käsemann posebno ističe da je »Pavlov pogled eshatološki usmjeren i da nema nikakvih razmišljanja koja bi se teoretski i izolirano bavila početkom svijeta.«<sup>39</sup> No upravo je Rim 1,19s dobar primjer kako je biblijska misao bila otvorena helenističkom utjecaju i kako se mogla međusobno prožimati s poganskom filozofijom, a da ne izda sebe i svoju posebnost.

### **Pavlova svijest poslanja poganima**

Pavlova svijest poslanja poganima bila je posvema eshatološki nadahnuta. On je uvjeren da živi u posljednjim vremenima, sa sviješću da je vrijeme kratko (usp. 1 Kor 7). U tom kratkom vremenu njemu je kao apostolu pogana povjerena služba pomirenja, »jer Bog je u Kristu svijet sa sobom pomirio ne ubrajajući im opačina njihovih i polažući u nas riječ pomirenja« (2 Kor 5,19). Pavao je uvjeren da je »Krist za sve umro« (2 Kor 5,15) i zato je njegova propovijed od samog početka upućena svima da se »od idola obrate Bogu« (1 Sol 1,9) i u njoj je prevladan svaki partikularizam. »Štoviše židovsko monoteističko priznanje vjere Pavao može u kontekstu svoga shvaćanja opravdanja iskoristiti protiv tog parti-

<sup>37</sup> O. KUSS, Römerbrief 1, str. 44; H. SCHLIER, Der Römerbrief (HthKNT VI), Freiburg-Basel-Wien 1977., str. 52; usp. K. KERTELGE, »Rechtfertigung«, str. 152.

<sup>38</sup> K. KERTELGE, »Rechtfertigung«, str. 155.

<sup>39</sup> E. KÄSEMANN, An die Römer, str. 35.

kularizma: tko Božje spasenjsko djelovanje želi na partikularistički način ograničiti, taj čini Boga Bogom Židova, iako je on Bog svih ljudi, dakle i pogana (Rim 3,29s)«. <sup>40</sup>

Da Pavao pritom ne želi umanjiti prednosti Izraela u pogledu njegova izabranja, jasno pokazuju njegova teološka razglabanja u Rim 9–11, gdje je najdublje dotaknut odnos Izraela i pogana, odnos koji svoj korijen ima već u Starom zavjetu. Kao narod izabranja i saveza, Židovi, unatoč tome što su u većini odbacili Krista, u slici stabla masline nose pricijepljene grane, to jest pogane i čine zajedno s njima Crkvu (Rim 11,16-24). Takva Crkva predstavlja nadu spasenja za sav Izrael, jer u njoj će se konačno realizirati riječ Proroka (Iz 59,20-21; usp. 27,9): »Doći će sa Siona Otkupitelj, odvratit će bezbožnost od Jakova. I to će biti moj savez s njima, kad uklonim grijeha njihove« (Rim 11,26-27).

J. Gnilka dobro ističe: »Dijalektički odnos Židova i pogana u svakom slučaju i dalje ostaje, premda su Židovi uskratili poslušnost evanđelju. I u stanju svoje neposlušnosti oni su blagoslov za pogane, jer njihovo odbijanje tjera evanđelje k poganima. Time oni – iako nedragovoljno – ostvaruju svoje poslanje. A to je ispunjenje obećanja dana njihovu praocu Abrahamu«. <sup>41</sup> U svom vrlo smionom razmišljanju Pavao židovsku nevjeru tumači kao šansu za vjeru pogana, a u njihovu prihvaćanju evanđelja vidi izazov za Židove koji će ih potaknuti na natjecanje s poganima (11,11-15). Gnilka u tom kontekstu postavlja pitanje i ujedno daje odgovor na nj: »Je li tu riječ o snu čovjeka koji je pokušao u jednom desetljeću ostvariti ono što nije uspjelo u dva tisućljeća? Ne! Spasenje Izraela stvar je Spasitelja koji će doći. Ni okupljanje svih pogana Apostol ne pripisuje sebi. Dakako, on je znao da u tom pogledu treba učiniti značajan doprinos ... A Bog uvijek sebi zadržava slobodu. Pavao to znade«. <sup>42</sup>

## Zaključak

Od početka do kraja Biblija svjedoči o Bogu koji ima pred očima sve ljude i sve narode. Izabravši sebi jedan narod, nije se odrekao drugih. Štoviše zadnji cilj izabranja Izraela bio je privući sve narode. Isto je i s Crkvom u Novom zavjetu koja otvarajući se sve više poganima nije zaboravila ni odbacila Izraela. Da su kršćani kroz svoju dugu povijest bili toga uvijek svjesni, ne bi zasigurno došlo do nekih oblika odnosa prema Židovima koji su opteretili njihovu savjest. Prvi korak koji kršćani moraju napraviti u današnjem globalizacijskom vremenu jest, da Bibliju počnu čitati zajedno sa Židovima, a ne protiv njih. To dakako vrijedi i

<sup>40</sup> J. GNILKA, Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel (HthKNT – Supplement 6), Freiburg-Basel-Wien 1996., str. 132.

<sup>41</sup> Isto, str. 137.

<sup>42</sup> Isto, str. 138.

u obrnutom smjeru. Tek kad počnu Bibliju čitati zajedno, sve bolje će shvaćati da su njezina velika obećanja tek djelomično ostvarena. Izgrađena je davno cesta od Asirije, preko Izraela do Egipta, ali ona mora postati cesta mira i pomirenja. Hodočašće pogana na Sion realizira se već dvadeset stoljeća u bezbrojnim kršćanskim hodočascima, ali u kakvim okolnostima se događaju ta hodočašća? I naposljetku, kad će i Židovi i pogani (svi drugi narodi) konačno smoći snage i odlučnosti da ostvare veliku Izajjinu viziju o prekovanim kopljima i mačevima i napuštanju ratne vještine (Iz 2,4)? Kad bi suvremeni »globalizatori«<sup>43</sup> kojom srećom imali oka i sluha za tu globalnu crtu Biblije, onda bi globalizacija zacijelo donijela blagoslov svima.

Zato je za kraj možda zgodno čuti razmišljanje već citiranog židovskog teologa P. Lapida. On donosi molitvu jednog židovskog pobožnog rabina iz 18. stoljeća, iz vremena kad su Židovi bili progonjeni, a molitva glasi: »Nebeski Oče, kad već iz tvojih nedokučivih namjera još nije došlo vrijeme da od tvojih Židova postanu idealna bića, onda te molim učini, da tvoji kršćani što prije postanu boljim kršćanima!« – »U tom smislu – nastavlja Lapide – očekujemo spasenje ovog napaćenog svijeta. Je li Mesija već bio – ili nije, ostaje otvoreno pitanje – dok Mesija ne dođe. Ako mi, kršćani i Židovi, u našoj zajedničkoj lađi imenom zemlja ne prestanemo pjevati Aleluja jedni protiv drugih, mogli bismo zajedno propasti – od čega neka nas Bog sačuva.«<sup>43</sup> To upozorenje odiše Biblijom i isplati ga se čuti.

### Summary

#### *PARTICULARISM IN THE SERVICE OF UNIVERSALITY INDICATIONS OF A GLOBAL PERSPECTIVE IN THE BIBLE*

*This paper takes the view that the idea of modern globalisation provides us with a challenge, and furthermore, in the light of the Bible, it considers the correct position that Christians ought to take in relation to the unstoppable process of globalisation. Many Christians are somewhat disturbed by the increasing criticism and rejection of Christianity by representatives of the global idea, due its prominent and absolute advantage in relation to globalisation over and above other religions, an advantage it draws considerably from the Bible. The author attempts to solve these problems by revealing many elements of global thinking in the Bible, which are often not taken into account.*

*Although Israel considered herself the chosen nation and the people of the covenant, she was conscious from the very beginning that this was deemed on account of other peoples and likewise for other peoples. Here Abraham and his blessing upon all na-*

<sup>43</sup> P. LAPIDE, Paulus zwischen Damaskus und Qumran (GTB 1425), Gütersloh 1993., str. 128.



tions plays a particularly important role (Gen 12,2-3), which today three world religions, Judaism, Christianity and Islam accept as common heritage and something to which they are all in one way or another obligated. The pilgrimages of pagans to Zion (Is 2, 2-5) who will travel there »in days to come« on account of the praise of Yahweh revealed in Israel, demonstrate a wide perspective of fellowship in the Bible. The same prophet provides a vision of a highway that will connect Assyria, Israel and Egypt. Although Israel remains Yahweh's »heritage«, this does not prevent Him from also calling the other two nations his »own« (Is 19, 23-25).

Although Jesus considered himself Israel's Messiah, from the beginning he reveals an all-encompassing dimension to his mission by alluding to the realisation of the above-mentioned pilgrimages of pagans to Zion in the Old Testament on at least several occasions. Jesus achieves this when he makes mention of the communal feast in the kingdom of heaven (comp. Mat 8,11-12/Lk 13,28-29), in his criticism of the institution of the temple (Mk 11,17; Mat 21,13; Lk 19,46; comp. Jn 2,17) and by his announcement of a new type of worship in spirit and truth (Jn 4,23).

Paul who did all in his might that the Gospel may win over all pagans, while never rejecting Israel, considered the Church, which derived from pagans and Jews (faithful remnant), the source of hope for all of Israel, maintaining the view that Isaiah's vision of the coming of the Saviour from Zion (Is 59,20-21 – Rom 11,26-27) will be finally realized in Israel. Clearly, Christians and Jews must begin to read the Bible with one other and not one against another, in order to discover the dimensions of the mission to all nations, which they both share together.

Key words: globalisation, Israel, covenant, Abraham's blessing, the tower of Babylon, pilgrimages of the pagans to Zion, monotheism, polytheism, Jesus, Paul, Church.