

izvješća – informationes

AKN Tagung
Louvain, 2.–6. IV. 2001.

Ivan DUGANDŽIĆ, Zagreb

Sažetak

Od 2. do 6. travnja 2001. u Louvainu, u Belgiji održan je međunarodni simpozij novozavjetnih bibličara njemačkog govornog područja. Organizator simpozija je »Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Katholischen Neutestamentler« (AKN), a domaćin je bio Katolički univerzitet u Louvainu koji ove godine slavi 575. obljetnicu svoga postojanja. Tema simpozija bila je *Izraelov Bog u novozavjetnim svjedočanstvima*. Sudjelovalo je pedesetak bibličara iz Njemačke, Austrije, Belgije, Francuske, Švicarske, Nizozemske te po jedan predstavnik iz Poljske, Češke, Mađarske i Hrvatske. Rad simpozija bio je prilično atipičan za ovu vrstu skupova. Održana su samo četiri velika predavanja, a sve ostalo vrijeme radilo se u četiri tematska seminara. Prvo i ujedno uvodno predavanje u rad simpozija pod naslovom *Starozavjetni govor o Bogu* održao je kao gost uvaženi protestantski bibličar iz Bonna W.H.Schmidt. Slijedila su tri predavanja s naglaskom na novozavjetnom govoru o Bogu: *Isusov Bog* (J. Schlosser, Strassbourg); *Kristologija i teologija u Evandeljima* (U. Busse, Essen); *Izraelov Bog u Rim 9–11* (G. Dautzenberg, Giessen). Tema je detaljnije razrađivana u seminarima u kojima su se voditelji pripremili za određene aspekte okvirne teme simpozija: *Izraelov Bog u Filona Aleksandrijskog* (D. Zeller, Mainz); *Teološka dimenzija Isusova govora u parabolama* (C. Heil, Bamberg); *Početni navještaj i mistika* (B. Heininger, Würzburg); *Pitanje Boga u 1 Pt i Otk* (H. Giesen, St. Augustin).

Rad simpozija su otvorili i njegove sudionike pozdravili domaćini Marc Venne, vicerektor Katoličkog univerziteta u Louvainu i Adelbert Enaux, prodekan Teološkog fakulteta. Kratko su opisali uvjete u kojima Katolički univerzitet danas radi i naglasili aktualnost teme simpozija za današnji međureligijski dijalog kršćana i Židova, ali i za novija promišljanja odnosa Starog i Novog zavjeta u biblijskoj znanosti.

U svom predavanju W.H.Schmidt je naglasio složenost starozavjetne slike o Bogu koja se stvarala na putu od politeizma prema monoteizmu i iznio nekoliko najvažnijih »elemenata starozavjetnog govora o Bogu«. Prvi bi bio najjasnije

sadržan u pitanju židovskog kralja u njegovoj zdvojnosti kad mu aramejski kralj šalje svoga slugu Naamana da ga izliječi od gube: »*Zar sam ja Bog da mogu usmrćivati i oživljavati...*« (2 Kr 5,7; usp. također Post 30,2; 50,19; Izl 4,24s.; 1 Kr 17,14. 17s.). U toj prvoj frazi postavlja se pitanje razlike Bog – čovjek, a kriterij je Božja moć usmrćivati i oživljavati. Drugi element predstavlja razlikovanje između Boga i bogova (idola). Schmidt ga vidi utjelovljena opet u jednom pitanju koje Jahve preko proroka Ilije upućuje kralju Ahazji i njegovim podanicima: »*Zar nema Boga u Izraelu te se idete savjetovati s Baal Zebubom, bogom ekronskim!*« (2 Kr 1,3). Tu je u Izraelu još politeizam na djelu. Ne dovodi se u pitanje egzistencija ili značenje tuđeg boga, samo se ističe značenje vlastitog, Boga Izraelova. U kasnijim tekstovima to pitanje odnosa Jahve prema drugim bogovima zaoštava se u smislu: Tko može više, Jahve ili bogovi pogana? Tko je stvarni pomoćnik? Slavi se Jahvina moć koja seže sve do u podzemlje (Jr 2,13. 27s; Iz 44,15–17; Hoš 13,4; Ps 104,29s, Sof 1,12; Prop 3,2. 14; 7,14). Sve više se profilira odnos Bog – narod. U biblijsko vrijeme na starom Orijentu nije bilo uobičajeno govoriti o narodu. To je posebnost Izraela, u kojem se stvara model: jedan narod – jedan Bog! Zato proroci oštro kritiziraju narod zbog njegove nevidavnosti i sljepoće u odnosu prema svom Bogu (Iz 1,2s; 5,12s; Jr 4,22; 8,7). To u proroka Hošee dovodi čak do negacije onog što je Bog o sebi rekao u Izl 3,14: »*I reče Jahve: 'Nadjeni mu ime Ne-narod-moj, jer više niste narod moj, i ja vama nisam više Onaj koji jest'*« (Hoš 1,9). Proročke kritike nije pošteđen ni Jahve kojeg narod često doživljava kao Boga koji skriva lice pred svojim narodom (Iz 8,17; usp. 28,21; 29,14; 45,15; Jr 23,23). On se čak skriva i pred svojim prorokom (usp. Jr 15,18s; 2,13). U mudrosnoj literaturi nestaje te oštrice jer mudrac o Bogu govori u 3., dok proroci uvijek govore u 1. licu.

Otvorenost Starog zavjeta, promjene u starozavjetnoj slici o Bogu i polagano stvaranje njegova identiteta omogućili su prijelaz od Starog prema Novom zavjetu, u kojem su posebno naglašene sljedeće zajedničke točke:

– Vjera u jednog Boga (Mk 2,7; 10,17s; 12,28s.; Mt 4,9s; 6,24. 33; 22,37s; 23,9; 24,36; 1 Kor 8,4.6; 12,6; 15,28);

– Priznanje Stvoritelja (Ps 146,6; Jon 1,9 usp. s Dj 4,24; dj 5,13; Rim 1,24; 4,17; 2 Kor 4,6 (s Post 1,3));

– Vjera u »živog Boga« (Ps 42,3; Jr 2,13 usp. s 1 Sol 1,9);

– Bog koji poziva od krila materina (Jr 1,5.10; Iz 49,1.5 usp. s Gal 1,15).

Schmidt na kraju zaključuje da Novi zavjet daje hermeneutičke poticaje za novi način gledanja na starozavjetna pitanja i probleme. On nudi novu i sveobuhvatnu sliku o Bogu, s nadom koja nadilazi granice naroda Izraela i tiče se svega svijeta.

J. Schlosser je svoje izlaganje započeo upozorenjem da je pogrešno suprotstavljati Isusa i židovstvo, kako se često čini u teološkoj literaturi, jer Isus je u

svemu sin židovskog naroda. U njegovu navještaju prepoznatljive su vlastitosti Boga Izraelova: *svemogućnost, sveznanje, dobrotu, milosrđe*... On je Bog koji štiti, pomaže, spasava. Ipak, u Isusovu navještaju postoje i neke posebnosti. On je i u pozitivnom i u negativnom smislu neke naglaske drukčije postavio. Isus *relativira Božji kraljevski naslov u korist isticanja Boga kao Oca*. Za razliku od židovstva koje je živjelo od svoje prošlosti i povijesti, Isus u prvi plan ističe *sadašnjost i budućnost* spasenja. On iz Starog zavjeta iznosi i takve stvari koje ne služe na čast narodu Izraelu. Za Isusa je vrlo važan Deuteroizaija koji je izraziti prorok budućnosti. Schlosser misli da je pojam »povijesnospasenjska apstinencija«, koji se katkad primjenjuje na Isusa, možda malo preoštar, ali ima u njemu puno istine. Isus više ima pred očima Boga stvoritelja nego Boga saveza (usp. Mk 10, 2–9; Mt 6,26–34; QLk 11,9–13; QLk 12,4–7). Isto tako prevladava slika Boga milosrda nad slikom Boga suca. Židovska religija je naglašena religija morala, a u Isusovu navještaju ispred morala ide navještaj Boga i njegova novog odnosa prema čovjeku. U tom navještaju od Božje ljubavi nisu isključeni ni pogani, pa čak ni grešnici i neprijatelji, jer i oni su stvorenja Božja. Schlosser zaključuje da je Isus već svojim učenjem, a ne tek svojom smrću i uskrsnućem stvorio preduvjete za uklanjanje granice koja je dijelila Židove i pogane. Ali takvu univerzalnu perspektivu već nosi u sebi Stari zavjet, pogotovo Deuteroizaija. Tako Isus ipak ničim ne napušta okvire židovstva.

U. Busse zamjera novijoj teologiji što je dala prednost *kristologiji* pred stvarnom *teologijom*. Iako je namjera takve teologije bila da zaštiti vjeru u Boga koja je u krizi od prosvjetiteljstva pa sve do Moderne, učinak je bio suprotan. Busse misli da je ta teologija »*kristologiziranjem pitanja Boga pridonijela eroziji i inflaciji stvarnog govora o Bogu*«. On misli da je pogrešno Evanđelja promatrati *kristocentrično*, jer središnje u njima jest pitanje Isusova navještaja, ali to pitanje ne »*predstavlja središnju točku u njegovu sučeljavanju s protivnicima sve do njegove osude na križ*«. Busse je uvjeren da su i evanđelisti, koji su određeni bili judeokršćani (čak i Luka), Isusa tako shvatili i interpretirali. On posebno ističe Marka kao najstarijeg evanđelista i povezanost Mk 1,1 (»Evanđelje Isusa Krista« u smislu: Isus kao navjestitelj) i Mk 1,14 (»Evanđelje Božje« u smislu: Bog kao sadržaj evanđelja). Ipak, evanđelisti u svojim razmišljanjima ne polaze toliko od Sinaja koliko od stvaranja. Zato su njihovi koncepti »*sasvim eshatološki i sukladno tome univerzalno odnosno globalno usmjereni*«. Pozivajući se na G. Schragea, Busse misli [... jer središnje u njima jest pitanje Isusova navještaja, ali to pitanje ne predstavlja ...] u tom svjetlu treba promatrati i novozavjetnu etiku: »*Čeznutljivo očekivano kraljevstvo Božje u punini jest horizont prakršćanske etike*.« Isus i kristologija imali bi u tome samo sporednu ulogu. Na kraju Busse još jednom upozorava kako je važno u današnjoj krizi kršćanstva i vjere općenito paziti da se »*ne bi u apologetskoj pretjeranoj revnosti kristo-*

loškim žigom nadčovjeka Isusa uništilo njegovo neprikraćeno čovještvo«. Naravno, tu se nužno javlja bojazan da se, ispravljajući neke pretjerane kristološke jednostranosti, ne ode u drugu skrajnost. Drugim riječima, ostaje pitanje: Zašto je bač čovjek Isus iz Nazareta bio toliko važan i zašto je baš s njim započeo taj i takav pokret koji je doveo do stvaranja Crkve i Novog zavjeta?

Četvrti predavač, G. Dautzenberg imao je možda i najteži zadatak, govoriti o *Izraelovu Bogu u Rim 9–11*. Jer, Pavao je onaj novozavjetni teolog u kojeg je najteže uspostaviti ravnotežu između *kristologije* i *teologije*. A u tom smislu posebno se ističu tri spomenuta poglavlja njegove najveće poslanice. U svom najčešće polemičnom tonu Pavao nipošto nije sustavan teolog koji bi uvijek pazio na potpunu ravnotežu svojih tvrdnji i zato su njegovi brojni izričaji na granici isključivosti. Govoreći primjerice o značenju Krista za čovjekovo opravdanje pred Bogom, on može reći da je »*Krist svrha i svršetak Zakona da se opravda svatko tko vjeruje*« (Rim 10,4), da bi samo malo dalje, govoreći o budućnosti svoga naroda koji je u većini odbacio Krista, ustvrdio kako »*su neopozivi Božji darovi i poziv*« (11,29). I upravo ta Pavlova rečenica je, kao malo koja druga, danas u središtu pozornosti tumača. Kako pomiriti tako radikalnu kristologiju i očit teološki kontinuitet koji Pavao ne želi napustiti? Dautzenberg je predstavio više suvremenih bibličara koji su temeljito, ali uz karakteristične razlike, pristupili toj problematici, ne donoseći svoj decidan sud već prepuštajući sve raspravi i daljnem studiranju te teme.