

# **OD BOGA RATNIKA DO BOGA SVEOBHVATNE LJUBAVI**

## **Biblijska interpretacija rata**

**Božo Lujčić**

Franjevačka teologija, Sarajevo

UDK 22.07: 355.01

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 4. 5. 1994.

Iskustvo ovoga rada bila je institucija svetoga rata (Jl 4,9; Mi 3,5) u Izraelu, koja je počivala na iskustvima Boga Jahve kao osloboditelja i vođe naroda. Iako je institucija doživljavala nemale mijene, ipak je zadržala nepromijenjenom jednu bitnu odrednicu: Jahve je imao ulogu branitelja prava na egzistenciju naroda. Zauzimanje za narod i čovjeka ne smije se shvaćati kao vjerski rat. Vjerski rat je zapravo vođenje rata u ime svoga boga protiv neke druge religije. Iskustvo Boga kao branitelja pravde i prava, zapravo iskustvo Boga koji je na strani dobra, doživljavalo je u raznim povijesnim okolnostima svoje pomake: u pretkraljevskom vremenu, za vrijeme kraljeva i u proročkoj teologiji, gdje Jahve nije apriorno na strani izraelskog naroda nego ondje gdje su te vrijednosti ugrožene. U NZ Bog u Isusu navješćuje i ostvaruje Božje kraljevstvo, koje se neće temeljiti na sili i nasilju. Naprotiv, ostvarivanje tog kraljevstva događa se nenasiljem, tj. preuzimanjem na vlastita pleća ljudske sudbine i u patnji ljubavi oslobađanje čovjeka od začaranog kruga zla. Nekoć važno iskustvo svetoga rata, u kojem je Izrael iskusio Boga kao izbavitelja, pretvoreno je sada u iskustvo Boga koji se bori za pravo čovjeka patnjom ljubavi.

## **BIBLIJSKA INTERPRETACIJA RATA**

Bilo bi neprimjereno i posve neopravdano tražiti u biblijskim spisima gotove pojmove u suvremenom značenju i uporabi. Neprimjerenost i neopravdanost temeljile bi se na činjenici da Biblija nije imala takvu zadaću, a takvi se zahvati od nje, iz više razloga, ni ne mogu očekivati. Ponajprije jer je općepoznato kako orijentalni čovjek nije sklon razmišljanju u apstrakcijama, jer je njegov način

poimanja konkretan, a način prikazivanja slikovit. Uzme li se uz to u obzir činjenica da je riječ o čovjeku na primitivnom stupnju razvoja, onda je u biblijskim predajama očita nemogućnost pronalaska doradenih pojmova i gotovih formulacija.

Osim toga, valjalo bi uzeti na znanje postojanje čovjekova povijesnog razvoja, kao i povijesnosti njegovih spoznajnih i ljudskih mogućnosti u tijeku stoljeća, pa je primjereno tim mogućnostima davana i biblijska poruka. To će reći da su pojedini biblijski pojmovi – ako su još uopće postojali – bili izloženi nužnom povijesnom razvoju u raznim, veoma često zamašnim promjenama.

Sve je to unosilo nove pomake u povijesno-teološko promatranje onoga što se naziva ratom u biblijskim spisima. Biblijska poruka o ratu smještena je u šire teološke okvire, koji se ne bi smjeli izgubiti iz vida prilikom interpretacije tog fenomena. Unutar tih okvira bila bi obuhvaćena cjelokupna biblijska problematika o ratu, i zbog toga je njihovo uvažavanje uistinu neophodno. Oni bi se dali označiti općim pojmovima borbe između dobra i zla. Neprestana borba između istine i laži, ljubavi i mržnje, svjetla i tame, dobra i zla u najširem smislu riječi predstavljala bi zapravo teološki okvir govora o ratu u biblijskoj poruci.

Pa ipak, ne bi se smjela ispustiti iz vida ni povijesnost objave, kao ni povijesnost spremnosti i otvorenosti spram poruka koje dolaze iz druge stvarnosti. Navedene pretpostavke uključuju neminovno govor u povijesnim kategorijama – na određenim prostorima, s određenim ljudima i s određenim iskustvima, koja, međutim, nisu bila mjerodavna samo za taj povijesni trenutak, nego su ga ujedno i nadilazila. Zahvaljujući toj činjenici može se govoriti o aktualnosti biblijske poruke o ratu i za naše vrijeme.

## 1. INSTITUCIJA SVETOGA RATA

Uza sve nužne razlike, postoji među biblijskim znanstvenicima ipak opće slaganje glede postojanja izvjesnog tipa institucije svetoga rata ili Jahvina rata.<sup>1</sup> Istina, institucija pod tim imenom nije nigdje u biblijskoj predaji točno definirana, niti su joj na izričit način određene funkcije. Naziv "sveti rat" ili "Jahvin rat" došao je spajanjem pojma "rat" s hebrejskim glagolom *qdš*, što znači "biti svet". Pritom se redovito mislilo na tekstove kao što su JI 4,9 i Mih 3,5 u kojima se nalazi ta sintagma. Hrvatski prijevod glasi: "Razglasite ovo među narodima! Posvetite se

1

Sveti rat je potrebno razlikovati od *vjerskoga* rata i ne bi ga se ni u kom slučaju smjelo smještati u tu kategoriju, koja je nastala kasnije u povijesnom razdoblju. U čemu je njihova razlika? Vjerski rat znači borbu jedne religije ili vjere protiv druge religije ili vjere. Dakle, nije posrijedi rat za nešto nego rat *protiv*. To "protiv" usmjereno je onda protiv religije i vjerskog uvjerenja, koje je kao različno opravdano, a možda i neophodno. Sveti rat nije usmjeren protiv druge religije, niti odatle crpi svoje nadahnuće i svetost. Sveti rat, onakav kako ga shvaća Biblija, ne odnosi se nipošto na drugu religiju. On svoju svetost crpi iz drugih izvora – Jahvine nazočnosti u njemu – i redovito je u pitanju obrambeni rat. Sveti rat pretpostavlja borbu za pravednu stvar, jer samo u tom smislu može u njemu u glavnoj ulozi sudjelovati Jahve.

za rat! (**qaddešû hammilhāmāh**) Dižite junake! Naprijed, navalite, svi ratnici! Prekujte raonike u mačeve, kosire u koplja, nek slabić kaže: "Junak sam!" Pohitajte i dodite, svi okolni narodi, i ondje se saberite! (Jahve, onamo pošalj svoje junake!) (Jl 4,9). Mihejin tekst glasi: "Ovako govori Jahve protiv proroka koji moj narod zavode: Ako imaju zalogaj u zubima, proglašuju: "Mir!" Ali protiv onoga koji im ništa ne stavlja u usta naviještaju sveti rat" (**weqiddešû 'ālāw milhāmāh**) (Mih 3,5).

Hebrejski originalni tekst ima glagol **qdš**, koji je u oba slučaja upotrijebljen u hebrejskom glagolskom obliku **piela**. Piel pak u hebrejskom jeziku ima faktitivno značenje, i katkada kauzativno. U navedenim slučajevima glagol **qdš** može imati faktitivno značenje – *učiniti svetim, posvetiti*, ili pak deklarativno – *proglasiti, naviještati*.<sup>2</sup> Bez obzira kako nastojali shvatiti glagol, on ipak u sebi nosi oznaku svetoga, koja se odnosi na rat.

Zbog toga je u biblijskom znanstvenom istraživanju udomaćena sintagma institucije svetoga rata. Što bi ona pojmovno značila? U sintagmi "institucija svetoga rata" svaka riječ nosi posebno značenje i važnost. Institucija znači da je riječ bila o trajnom sredstvu obrane s jedne, te o neophodnoj vojnoj organizaciji s druge strane. Tvrdnja o vojnoj obrani u stalnom i organiziranom obliku nameće i pitanje – odnosa te institucije spram drugih institucija u Izraelu, kao što su bile hram, kult, kraljevstvo, proroštvo, pitanja o njezinim preobrazbama za povijesnih mijena, te pitanja o strukturnim elementima, koji su organizaciji davali čvrstoću i izvjesnu trajnost. Ipak, bilo bi krivo zaključiti da je posrijedi bila čvrsta organizacija u današnjem smislu riječi. Takva organizacija u ono vrijeme nije uopće mogla postojati, ali su uočljivi pojedini elementi koji se konstantno ponavljaju ukazujući na postojanje stanovite strukture.

Druga dva pojma sintagme su "sveti" i "rat", i ona imaju također značajnu ulogu. Osobitu pozornost valja skrenuti na pojam "svet", jer je on posebnost koja daje općem pojmu *rat* naročito značenje i funkciju. "Svet" je oznaka što se prvenstveno odnosila na Boga, koji je u Izajijinoj teofaniji prikazan kao tri puta svet (Iz 6,3 s), ali također i na stvari i događaje u svezi s njim. Bog se objavljuje Izajiji u hramu u Jeruzalemu poput veličanstvenog kralja, označen kao **qadōš** (*svet*), čija težina – **qabōd** ispunja cijelu zemlju.<sup>3</sup> Obje oznake izražavaju

2

H.-P. Müller, **שקדש** *qdš* *santo*, u: *Dizionario teologico dell' Antico Testamento* (prijev. s njem.), Casale Monferrato 1982. 530-549. N. Lohfink, "Sveti rat" i "zator" u Bibliji, u *Svesci*, 74 (1992), 7-11. Lohfink ističe kako se sam pojam "svetoga rata" ne susreće u biblijskim spisima i kako je toj sintagmi ipak najbliži pojam "posvetiti se ratu". Ipak, "posvetiti se ratu" i "sveti rat" imaju isti korijen glagola *qdš*. Kad se k tomu uzme na znanje da je glagol *qdš* u originalu upotrijebljen u pielu kao faktitivnom obliku, onda bi oba značenja bila vrlo blizu. Čini se da spomenuti autor nastoji izbjeći pojam "sveti rat" zbog mogućnosti krivog shvaćanja, gdje bi se sveti rat mogao eventualno shvatiti i kao vjerski rat, što dakako ne može biti slučaj u biblijskim spisima.

3

Iscrpnije se o uporabi toga pojma može naći kod H.-P. Müller, n. d. 530-549. Također: K. Gouders, *Heilig*, u *Praktisches Bibelleikon* (odsada *PBL*), Freiburg in Br. 1977.479-480.

nedvojbenu Jahvinu nazočnost, kako u povijesnim tako i u kulturnim događajima u svetištu. **Qabod** označava *težinu* i *slavu*, što se očituje u povijesnim kategorijama, a **qadoš** izražava posebitu Jahvinu nazočnost kao transcendentnost, što nadilazi svaki događaj i svaki kulturni čin. Upravo te dvije značajke, kojima se opisuje nešto od Božje biti, ulaze u odrednicu pojma sveti rat. Jahvina nazočnost u tome pojavu kao **qabod** i **qadoš** određuje način Božjeg djelovanja u kataklizmičkim situacijama rata. Jahve je istodobno *težina* i *slava*, ili, kako se veli u događaju izlaska, za jedne je svjetlo, a za druge istodobno tama.<sup>4</sup> S druge pak strane, Bog se očituje kao različit od drugih i od svega postojećeg zato što je **qadoš** (Izl 19,6; Lev 11,44.45; 19,2; 20,26; 21,8; 24,9; 1 Sam 2,2; Ps 77,14; 99,9; 145,13.17). Svetost ulazi, dakle, u definiciju Boga, zapravo njegove nazočnosti i djelatnosti na zemlji.

Ako se rat označava kao svet, onda se on u biblijskom govoru dovodi upravo u svezu s pojmom **qadoš**, a u širem smislu i **qabod**. Time se izriče da je Jahve nazočan i u tom povijesnom obliku događanja i da čak ni ono nije izvan njegova djelokruga. I preko toga povijesnog oblika Jahve je nazočan u ljudskoj povijesti, koju vodi zajedno s ljudima i kojoj je neminovno trajni korektiv.<sup>5</sup> Rat se u biblijskoj hermeneutici shvaća kao nužna povijesna pojava, o kojoj Jahve kao Bog, narod kao cjelina, ali i pojedinac, moraju ozbiljno voditi računa. Od najranijih početaka rat je bio uključen u teološku interpretaciju biblijske hermeneutike jer je predstavljao iskonski topos iskustva Jahvine opredijeljenosti za pravdu i pravo na vrlo konkretan način, a s druge strane iskustva tako zauzetoga Boga predstavljala bi i prva vjerska iskustva iz perspektive naroda.<sup>6</sup>

## 1.1 Opis institucije svetoga rata

Nakon što smo razmotrili sintagmu "institucija svetoga rata", svratit ćemo osobitu pozornost opisu i bitnim značajkama toga pojava u biblijskim spisima.<sup>7</sup> Najstariji

4

Izl 14,19: "Anđeo Božji, koji je išao na čelu izraelskih četa, promijeni mjesto i stupi im za leđa. A i stup od oblaka pomakne se ispred njih i stade im za leđa. Smjesti se između vojske egipatske i vojske izraelske, i postade onima oblak taman, a ovima rasvetljivaše noć, te ne mogoše jedni drugima prići cijele noći." I u kasnijoj predaji kod proroka, posebice kad se radilo o Jahvinu danu, susreće se slično Jahvino očitovanje – ono je za jedne spasenje, a za druge propast i nesreća (usp. Am 5, 18-20).

5

"Najranija izraelska književnost, skup starih pjesama, opisuje Božju djelatnost prvenstveno pojmovima rata." Th. Hiebert, Warrior, Divine, u: *The Anchor Bible Dictionary* 6, New York 1992. 876-880; ovdje 877.

6

"U ratu je Izrael najdohvatljivije iskusio Božje vođenje. U svojoj vojnoj bespomoćnosti on uči što uopće znači vjera, jer je samo na Boga upućen." P. Trummer, *Krieg*, heiliger, u *PBL*, 654.

7

Neophodno je ukazati kako se ni na kojem mjestu u biblijskim spisima ne nalazi do u detalje i u potpunosti opisana institucija svetoga rata. Istina, na mnogim se mjestima o njoj govori i daju njezine pojedinačne značajke. Sabirući na ovome mjestu sve te značajke, pokušat ćemo prikazati način

slojevi biblijskih spisa spominju Jahvinu djelatnost kao prvenstveno *ratničku*. Njegova je ratnička nazočnost u pojedinim vojnim pothvatima bila nedvojbeno presudan čimbenik pobjede. U starom sloju Izl 15,3 Jahve se izričito definira kao *ratnik*: **Yhwh ʾš milhāmāh, Yhwh šemō**, a Br 21,14 izrijekom imenuju *Knjigu Jahvinih vojni (sefer milhamot Yhwh)*. Na mnogo mjesta u ranoj biblijskoj predaji Jahve se prikazuje na čelu izraelskih postrojbi (Pnz 1,30; Još 10,14 ss; Izl 14,4).<sup>8</sup> Jahve je ne samo predvodnik i pokretač vojni, nego ujedno i jamac i tvorac Izraelovih pobjeda. Konkretno Jahvino sudjelovanje u vojnim pothvatima redovito se opisuje slikovito i snažno (Su 5,4; Hab 3,8; Ps 68,7-9).<sup>9</sup> Jahvino sudjelovanje u Izraelovim vojnama opisano je na nekoliko razina, koje očituju narav njegove vojne zauzetosti.

U vrlo starim pjesmama iz pretkraljevskog razdoblja, kao što su Deborina pjesma (Su 5), Mojsijeva pjesma (Izl 15,1-21) te Habakukova pjesma (Hab 3), jasno izbija na vidjelo da su tu izraelske *povijesne* bitke prikazane kao sukob između "Izraelova Boga i snaga kaosa u svemiru kao cjelini. Iskonska pobjeda Izraelova Boga nad tim silama, slavljena u slikovitom govoru tih ranih pjesama, jamčila je prirodni poredak, koji je podupirao fizički život. Međutim, osiguravao je također i politički poredak, koji je jamčio preživljavanje izraelskoga plemenskog društva. Izraelski su pjesnici poznavali egzistenciju kao borbu za preživljavanje i prepoznavali opasnosti za dobrobit iz oba područja – prirodnog i političkog – koja u starini nisu bila jasno odvojena jedno od drugoga. U toj borbi oni su zapažali nazočnost božanskih snaga – opisanih kao ratnika – za koje se vjerovalo da utječu na njezin ishod. Fascinacija izraelskih ranih pjesnika pojmom Boga kao ratnika izražava njihovo uvjerenje da bi se život izraelskog naroda mogao sačuvati od svih tih prijetnji".<sup>10</sup>

---

funkcioniranja te institucije, ali istodobno i njezino značenje u izricanju teološke poruke. U prikazbi tog fenomena osobitu težinu stavit ćemo na prijelomne povijesne trenutke u kojima je došlo do značajnih promjena, a koje su imale veliku važnost ne samo za Izrael nego i za kasnija vremena zbog pomaka u razvoju teološke poruke.

8

Shvaćanje rata kao svetoga čina, jer je u njemu sudjelovalo božanstvo, nije bilo samo obilježje izraelske religije, nego je spadalo u opći istočnjački kulturni fundus. Tako susrećemo u Egiptu i Mezopotamiji sudjelovanje božanstava kao ratnika u zemaljskim borbama. Ona su u stvari odlučivala o ishodu bojeva. U tim borbama se i praktički odlučivalo koji je bog bio Bog. Usp. Th. Hiebert, n. d. 877.

9

Evo nekoliko opisa takva Jahvina sudjelovanja u vojnim pothvatima: "Sa Sira kad si silazio, Jahve, pobjednički kad si kročio iz polja edomskih, sva se zemlja tresla, lila se nebesa, oblaci curkom daždjeli. Brda se tresla pred tobom, o Jahve, Jahve, Bože Izraelovi!" (Su 5,4). "Jahve, planu li tvoj gnjev na rijeke, ili jarost tvoja na more, te jezdiš na svojim konjima, na pobjedničkim bojnim kolima? Otkrivaš svoj luk i otrovnim ga strijelama sitiš. Bujicama rasijecaš tlo, planine dršču kad te vide, navaljuje oblaka prolom, bezdan diže svoj glas. Sunce uvis diže ruke, mjesec u obitavalištu svojem popostaje, pred bljeskom tvojih strijela, pred blistavim sjajem koplja tvoga. Jarosno po zemlji koračaš, srdito gaziš narode. Izide da spasiš narod svoj, da spasiš svog pomazanika; sori vrh kuće bezbožnikove, ogoli joj temelje do stijene. Kopljima si izbo vođu ratnika njegovih, koji navalije da nas s radošću satru, kao da će potajice proždrijet ubogoga. Gaziš po moru s konjima svojim, po pučini silnih vodala!" (Hab 3,8-15).

Međutim, takvim poimanjem Boga kao ratnika obilježene su i borbe na povijesnoj razini između Izraela i njegovih neprijatelja. Izrael je shvaćao Boga kao istinskog ratnika na svojoj strani i za svoju stvar, dok je udio naroda u tim pobjedama prikazan malenim i gotovo beznačajnim (Izl 15). Dakako, postojala je opasnost da takvo poimanje veličine udjela u pobjedi Jahve i naroda dovede i do izvjesnog pasiviziranja naroda, prebacujući težište borbe i sve odgovornosti na samoga Jahvu, što je osobito bilo jako naglašeno u apokaliptičkoj književnosti.

Institucija svetoga rata, bez obzira na važna povijesna iskustva o Bogu koji spasava, imala je ipak svoje čvrsto uporište u svetištima i određenim kulturnim praksama. U slučaju ratne opasnosti i ugroženosti bili su razaslati glasnici, koji su uz zvukove roga pozivali na okupljanje, a potom i u borbu (Su 5,2.9). Okupljeni pojedinci iz različitih plemena postajali su nakon toga 'am Yhwh – "narod Jahvin" ili pak 'am hā'elōhīm – "narod Božji" (Su 5,11.13). Poziv u rat ih je međusobno povezivao i osvješćivao kao zajednicu, pa su postajali "narod Božji". Zanimljivo je da su skupljeni u tu svrhu odsada smatrani uistinu posvećenima, jer su u pravom smislu bili qadōš (Još 3,5; Pnz 23,9). Skupljena zajednica morala je također biti i ritualno čista, jer se u njezinoj sredini nalazio sam Jahve. Osim toga, prinosile su se žrtve (1 Sam 7,9) i posvećivalo oružje (1 Sam 21,6; 2 Sam 1,21). Jedan od važnijih elemenata institucije svetoga rata bilo je i postavljanje upita božanstvu preko proroka o ishodu rata (Su 20,23; 1 Sam 30,4). Nakon donesene Božje odluke, vođa već unaprijed najavljuje rezultat vojnog pohoda, redovito riječima: "Jahve je predao u ruke..." (Još 2,24; 10,8.19; Su 18,10; 1 Sam 14,12; 23,4; 26,8). Taj je element predavanja neprijatelja od strane Jahve u izraelske ruke bio jedan od najvažnijih, jer je predstavljao ključni čimbenik, koji je nazočan u svim svetim ratovima i na kojemu se temeljilo čvrsto uvjerenje u pobjedu.<sup>11</sup>

Nakon svega što je prethodno obavljeno, a što je bilo nužno, Jahve se stavlja na čelo izraelskih postrojbi (Pnz 20,4), ili pak na čelo dolazi kovčeg saveza kao vidljivi znak Jahvine nazočnosti (Još 3,11). Nakon svega toga stvorene su pretpostavke za izraelsku pobjedu, koja nije uvijek bila sama po sebi razumljiva. Tijek događaja znao je krenuti u krivome smjeru, tako da je izostajao i konačan pozitivan ishod, koji se očekivao, jer Jahve nije bio *Deus ex machina*.

Navedene značajke nedvojbeno ukazuju kako su takvi ratovi bili zapravo *Jahvini ratovi* (*milhamōt Yhwh* 1 Sam 18,17), a neprijatelji, koji stoje naspram ratnika skupljenih na taj način u Jahvino ime, bili su, prema tomu, *Jahvini neprijatelji* ('ōyēbe Yhwh Su 5,31). Zbog toga je Jahve stupao u akciju. Izrael se pak

<sup>10</sup>

Th. Hiebert, n. d. 877.

<sup>11</sup>

Opis svetoga rata preuzet je uvelike od G. V. Rad, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Zürich 1951, 6-14. Kratak sažetak vidi također: H.-J. Kraus, *Krieg im AT*, u R. G. G. IV, Tübingen 1960, 64-65. Kritičke osvrte uz znatna uvažavanja von Radovih tvrdnji: R. Smend, *Jahwekrieg und Stämmebund. Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels*, 1966<sup>6</sup>. F. Stolz, *Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israels*, Zürich 1972.

upozoravao i ujedno ohrabrivao da se ne treba bojati neprijatelja i da treba imati povjerenja u Jahvu.<sup>12</sup> Za razliku od Izraela, neprijatelji su se morali strašiti i drhtati (Pnz 2,25; Još 5,1; 1 Sam 4,7) jer će Jahve unijeti zbrku među njih (*hāmam* Izl 23,27; Pnz 7,23; Još 10,10; Su 4,15).

Učinak Jahvine proizvodnje zbrke bila je opća pometnja u neprijateljskim redovima, tako da su se neprijatelji katkada međusobno ubijali. Narod je s druge strane, ohrabren i uvjeren u Jahvinu nazočnost u boju, ispuštao razne krikove i poklike (Još 6,5; Su 7,20).<sup>13</sup> Tako su Jahve i narod s njime postizali sjajnu pobjedu nad neprijateljima. Jahve je zapravo *predavao* neprijatelje u ruke Izraelcima i na taj način pokazivao kako je svojom moćnom rukom upravo on djelatno vodio cijelu stvar.

Vrhunac cijeloga pothvata, označenoga kao sveti rat, predstavljao bi *herem*. Pojam *herem* nije u potpunosti lako prevesti jer u sebi uključuje više dimenzija. No, nije samo problem u prijevodu očito bitnoga pojma, nego i u tumačenju njegova sadržaja. Osnovno obilježje tog pojava jest svakako određeno uništenje nakon pobjede u ratu – ljudi, životinja i stvari, označavajući to bilo Božjim zahtjevom, bilo Bogu ugodnim činom.<sup>14</sup>

Sam pojam *herem* susreće se 29 puta u SZ, osobito je čest u Jošuinovoj knjizi (čak 13 puta!), i to uvijek u jednini. Češća je uporaba glagola *hrm* u hifilu, sveukupno u SZ 48 puta, i opet veoma često u Jošuinovoj knjizi (14 puta), a odnosila bi se na izvršenje herema.

Osnovno značenje riječi *herem* jest oznaka nečega *zabranjenog*: bilo da je ukleto, pa je stoga trebalo biti uništeno ("res execranda"), bilo da je osobito sveto ("res sacrosancta"), pa se nije smjelo povrijediti.<sup>15</sup> Pojam *herem* dobiva svoje potpuno značenje u sklopu liturgijske hermeneutike.

12

G. v. Rad, n. d. 9.

13

"Gideon i stotina ljudi što ga je pratila dođoše na rub tabora, pri početku ponoćne straže; tek što su postavili straže, oni zatrubiše u rogove i razbiše vrčeve koje su imali u ruci. Tako tri čete zasviraše u rogove i razbiše vrčeve; lijevom rukom držahu luči, a desnom rogove da trube, i udariše vikati: "Za Jahvu i Gideona!" I svaki stajaše nepomično na svome mjestu uokrug tabora. Tada se probudi sav tabor, i Midjanci vičući nagoše u bijeg" (Su 7, 19-21).

14

Evo nekoliko takvih opisa u starozavjetnim spisima. "Grad neka bude, herem' Jahvi - uklet i predan uništenju sa svime što je u njemu. Samo bludnica Rahaba da ostane živa i svi koji budu s njom u kući, jer je ona sakrila uhode koje smo poslali. A čuvajte se svega ukletog u gradu da i sami ne budete prokleti što ste uzeli ukleto, jer biste time navukli prokletstvo na tabor i unesrećili ga. Zato sve srebro i zlato, sve bakreno i željezno posuđe neka bude posvećeno Jahvi i pohranjeno u riznicu." (Još 6,17-19). Evo još nekoliko mjesta tipičnih za izvršavanje herema: Br,18,14; Još 7,1; 11,11.12.20; 22,20; 1 Sam 15,3; 8.9.15.18.20.21; 30,17; Jdt,16,19.

15

O tom pojmu vidi: C. Brekelmans, חֵרֵם *hērem scomunica*, u: DTAT I,551-554. Također: N. Lohfink, חֵרֵם *hāram*; חֵרֵם *hērem*, u: *Theological Dictionary of the Old Testament V* (odsada: *ThDOT*, prijev. s

**Herem** bi, prema C. Brekelmansu, u SZ označavao kakvoću neke osobe ili stvari, i bio bi vrlo sličan pojmu **qōdeš** i **hōl** (značenje **hōl** suprotno onomu **qōdeš** i znači – *profano*) (Pnz 13,18; Još 6,18; 7,1.12.13). Ali, i ono što posjeduje tu kakvoću naziva se **herem**. Osim toga, **herem** se naziva i određeni zavjetni prinos (Lev 27,28; Br 18,14).<sup>16</sup> Odnosi li se **herem** na rat, onda o njemu postoje određeni propisi (Pnz 7,2; 13,16; 20,17).<sup>17</sup>

U svetome ratu **herem** označava religioznu akciju u kojoj neprijatelji i plijen bivaju posvećeni Bogu, njihovo se vlasništvo prenosi na Boga, i tako na neki način bivaju uništeni. Povreda propisa o heremu značila je često smrt, jer nedvojbeno nije bila riječ o nevažnim stvarima, nego o bitnim za egzistenciju Izraela pred Bogom i drugim narodima. I kao što je Izrael bio sveta svojina Jahvina, posvećena među narodima, te su svi oni što su se o njega ogriješili bili kažnjeni, tako i ono što je Jahvi bilo posvećeno, moralo mu se uistinu i dati.<sup>18</sup>

Teškoća oko interpretacije herema kao akcije, koju je Jahve zahtijevao, i nadalje ima, ali je izvjesno da je riječ o nekoj vrsti liturgijskog čina žrtvovanja. Osnovno, pak, obilježje žrtve jest uništenje prinosa namijenjenog Bogu. Kad je u pitanju herem, valja imati na umu da je posrijedi rat u koji je uvučen i Bog kao borac za pravednu stvar. Herem, međutim, nije samo značajka izraelskih ratova, nego on se u osnovi susreće i kod okolnih naroda.<sup>19</sup> I kod njih herem ima slična obilježja i sličnu funkciju.

---

njem.), Michigan 1980, 180-199.

16

U hrvatskom prijevodu Biblije herem se različito prevodi: *prokletstvo* (Pnz 7,2) *kleto uništenje* (Pnz 13,16) ili jednostavno herem (Pnz 20,17), koji se kasnije pojašnjava. Osim toga može se susresti i prijevod riječju *zator*. Usp. N. Lohfink, n. d.7. Očito je kako je teško pronaći primjeren izraz za sve ono što taj pojam izražava.

17

C. Brekelmans, n. d. 551-552.

18

Predodžba o posvećivanju neprijatelja božanstvu ima i svoj širi religijsko-povijesni kontekst. Iz dokumenata pronađenih nedavno u Mariju može se razaznati da je u nekim slučajevima neprijateljski plijen bio tabuiziran; bio je pridržan božanstvu ali i samome kralju. Prisvajanje plijena bio je prekršaj tog tabua, koji se tu naziva *asakku*. Sve je to utjecalo i na izraelsko ratno pravo u kojem je tabu dobio svoje mjesto. Iz nekih deuteronomističkih tekstova prosijavaju neka pravila koja se susreću u Mariju. Stavljanje neprijatelja u Božji posjed značilo je izručiti ga uništenju. Bilo je to gotovo kao neki zavjet. Sličan zavjet, koji bi se odnosio na teže oblike ratne ugoženosti, mogao je staviti božanstvu na raspolaganje vlastiti život. U tom smislu valja razumjeti žrtvu vlastitog djeteta što je nalazimo u Su 11,29-40. F. Stolz, n. d. 193-195.

19

Postojanje herema i u ratnim običajima susjednih naroda baca više svjetla i na praksu u Izraelu, jer se Izrael valja uvijek iznova razumijevati u svojim povijesnim okvirima. Ipak, u Izraelu je herem također relativiziran, jer je stavljen pod Jahvin nadzor. Prisvajanje plijena stavljeno je pod strogu kaznu – i nad tim je bdio sam Jahve. Takvo relativiziranje dovelo je do ukidanja te prakse kasnije u Izraelu, što se ne bi smjelo izgubiti iz vida. F. Stolz, n. d.193-194.



Postoji još jedan element, koji se istina pojavljuje u pretkraljevskom Izraelu u doba sudaca, ali koji zavređuje veliku pozornost. Posrijedi je bilo postojanje proroka i vojskovođa koji su igrali značajnu ulogu u pokretanju i vođenju svetoga rata. Takav slučaj opisan je u Su 5, gdje je govor o Debori i Baraku zapravo pjesma Deборе i Baraka. Debora je proročica koja svojom inicijativom pokreće rat, dok je Barak zapravo vojskovođa i izvršava ono do čega je došla svojim iskustvom proročica Debora. "Pjesma međutim u svom divljenju izriče nešto važno o tom događaju: U tom događaju plemena su se doživjela kao 'Izrael', tj. kao cjelina što ju je Jahve vodio i štitio. Točnije, oni su iznenada iskusili da je kulturna povezanost uz Jahvu imala i dalekosežne posljedice na političkom području. Tada je Izrael počeo postajati narodom."<sup>20</sup>

Iz tog događaja uočljiva je činjenica postojanja dvojca u vođenju rata; s jedne strane je proročica koja pokreće vojskovođu svojim riječima i ohrabrenjima, a s druge stvarni vojskovođa, koji ima izvršiti sve što je proročica tražila u Jahvino ime. Taj pojav ima svoje posebno značenje u doba dok još nije organizirana kraljevska institucija u Izraelu u doba sudaca.

Izrael je vodio svoje ratove u "povjerenju u njegovu (Jahvinu) osobnu pomoć".<sup>21</sup> Štoviše, moglo bi se reći da je vjera, kao povjerenje u Jahvino osloboditeljsko djelovanje, imala svoje izvorište u svetome ratu. To iskustvo ranoga Izraela formulirao je kasnije prorok Izaija u poznati stav što ga je iznio kralju Ahazu. Ponajprije, u njemu je izražen zahtjev karakterističan za instituciju svetoga rata da se Ahaz ne plaši i da bude miran, jer je Jahve jamac sigurnosti. A na kraju je ponovo iznesena formulacija koja je postala klasičnom definicijom stava vjere: "Ako se na me ne oslonite, održat se nećete" (Iz 7,9b).<sup>22</sup>

Upravo u svetom ratu vjera je imala svoj *Sitz im Leben*, jer, kao što opravdano zaključuje G. v. Rad, taj vjerski motiv nije mogao imati svoje mjesto "u individualnom životu, nego u kolektivitetu, a to znači u kultu. U kultu, ali ne na području svetkovina, nego u krugu Jahvina povijesnog vladanja, a to je iskustvo Izrael samo u svojim svetim ratovima".<sup>23</sup> Ipak, Izraelov rat nije bio nipošto vjerski, jer nije "Izrael branio Jahvinu vjeru, nego je Jahve nastupao u obranu Izraela".<sup>24</sup>

20

G. v. Rad, n. d. 20.

21

Isto, 31.

22

"im iō' ta'amînu kî iō tē'āmēnu" (Iz 7,9b). Iz navedene rečenice očito je da glavnu ulogu igra glagol 'mn koji na određeni način predstavlja srce cijeloga izričaja. Inače sam galgol 'mn znači izražavanje vjere s dubokim povjerenjem u osobu ili poruku, osobito u hifilnom obliku glagola. Taj oblik predstavlja "temeljnu riječ starozavjetne teologije". A. Jepsen, *יָמַן 'āman*, u ThDOT I, 292-323, ovdje: 308. Također: H. Wildberger, *יָמַן 'mn stabile, sicuro*, u: DTAT I. 155-183.

23

G. v. Rad, n. d. 31.

## 1.2 Odnos kraljevske institucije i institucije svetoga rata

S pojavom kraljevstva u Izraelu dogodila se promjena koja je bitno utjecala na instituciju svetoga rata, a koja je na kraju zapečatala i sudbinu te institucije u onom obliku kakav je postojao ranije. Ustanova kraljevstva donijela je dalekosežne promjene i posljedice na svim područjima života i djelatnosti.

Prva velika promjena zbila se na području organizacije i funkcioniranja vojske. Ako je bilo rečeno da je ranija obrana naroda počivala na karizmatikom pozivu pojedinog proroka u kriznim trenucima ratne opasnosti, u Šaulovo je doba vojska postajala sve profesionalnijom (1 Sam 14,52). Međutim, taj se razvoj nije dogodio skokovito nego postupno, tako da je istodobno bilo i ostataka prethodnog oblika vojnog angažiranja, u kojem su većinom bili slobodni seljaci koji su sami sebe financirali za vrijeme kraćih vojnih pothvata, dok su profesionalni vojnici plaćani iz državne riznice (2 Sam 10,6-11,1). Razvoj je bio očit, a kretao se prema ustanovi profesionalne vojske u Izraelu, a time i profesionalnih vojnih zapovjednika. Takav tijek razvoja išao je na štetu karizmatičnog ustroja i vođenja obrambenih ratova u Izraelu.

Započeti trend nastavio se osobito snažno za vrijeme Davidove i Salamonove vladavine. Ta dvojica vladara počela su i tehnički bolje opremiti svoje postrojbe, uvodeći u vojno naoružanje konjske zaprege i borna kola. Za profesionalnu je vojsku valjalo osigurati brojne pretpostavke. Prije svega, moralo se smjestiti stalnu vojsku. U tu su svrhu sagrađene brojne utvrde, primjerice Megiddo, Hazor, Beth Horon. Vanjske promjene u vojnoj organizaciji odrazile su se neminovno i na samu instituciju svetoga rata u Izraelu.

Ali kako su se te nemale promjene odrazile na instituciju svetoga rata? Je li došlo do napetosti između ranijeg shvaćanja ratnih pothvata, u kojima je značajnu ulogu igrao Jahve, i novijih poimanja, gdje su tu ulogu sve više preuzimali vojni zapovjednici i profesionalne postrojbe? A takvih je napetosti očito bilo. Čini se da je veća napetost između nekadašnjeg poimanja svetoga rata i novijih zahvata izbila u Davidovu popisu vojnih obveznika, što je u biblijskim spisima označeno kao "brojanje naroda" (2 Sam 24).<sup>25</sup>

Prva velika nutarnja promjena u odnosu na sveti rat očitovala se u tomu što je uloga Boga Jahve u vođenju svetih ratova bivala sve manjom, a uloga kralja sve značajnijom. Istina, pojedini su izvanjski elementi institucije svetoga rata postojali i dalje, ali oni u svijesti naroda dobivaju sve manje značenje i, prema tomu, sve više gube svoj smisao. Kralj je još uvijek prije ratnog pohoda preko proroka pitao za savjet Jahvu, ali je Jahve sve više vidljivo nestajao iz tog pojava

<sup>24</sup>  
Isto, n.d. 32.

<sup>25</sup>  
2 Sam 24,10 ss opisuje posljedice toga Davidova čina koje su poprimile katastrofalne razmjere. U tom kontekstu zanimljiv je i razgovor između proroka Gada i kralja Davida. Nije li u njemu sadržan odnos karizmatike i kraljevske institucije prema stvarnosti?

na način kako je nekad bio nazočan i u njemu djelatan. Čak i zavjetnom kovčegu, kao znaku Jahvine vidljive nazočnosti, tamni slava, pa sve više postaje kulturnim predmetom. Sada je David, kralj, vodio Jahvine ratove.<sup>26</sup>

Kralj Salamon je otišao još dalje u sekularizaciji što se događala pod prosvjetiteljskim udarima doba u znaku zamašne desakralizacije cjelokupnog života, u prodoru mudrosne književnosti u život i njegovanju riječi, zanimanju za prirodu, u isticanju vrijednosti pojedinca.<sup>27</sup> Svi ti događaji imali su dalekosežne posljedice, događaji se sve više probijaju u *osobno-ljudsko* područje. G. v. Rad veli: "Cijeli dakle jedan svijet leži između onih divljih ratnika s njihovim arhaičnim običajima i predodžbama iz izraelskog ranog doba i kultiviranog i izrazito duhovnog ozračja tih pripovjedača, koji zbiljske svete ratove nisu nikada doživjeli."<sup>28</sup>

U salamonskoj i postsalamonskoj starozavjetnoj novelistici jače se probila teološka refleksija, koja svoju pažnju usmjerava na ono ljudsko – i kod neprijatelja. Dok su u nekadašnjem svetome ratu sudjelovali samo vjernici nošeni vjerskim motivima, dotle se u novoj deuteronomističkoj književnosti Jahve prikazuje kao onaj koji u vojnim pohodima čini čudo u korist Izraela, a Izraelu ostaje samo vjerovati u njega. Pripovjedač pokazuje poseban interes za humanum neprijatelja, što je predstavljalo novost u usporedbi s onim što je bilo ranije. Sada čak neprijatelji priznaju nadmoć Izraelova Boga (Izl 14,25).<sup>29</sup>

Najljepši novelistički komad iz toga razdoblja svakako je onaj o dvoboju Davida i Golijata (1 Sam 17). Nemoćni David s praćkom, simbolom nomadsko-lovačke kulture, stoji naspram gorostasa Golijata naoružanog teškim oružjem. Ali ne smije se izgubiti iz vida da David stoji u "ime Jahve Sebaota, Boga Izraelovih četa"<sup>30</sup> (1 Sam 17,45), a Golijat u ime svojih bogova i svoga naoružanja. Rezultat

26

H.- J. Kraus, n. d. 65. Usp. također: F. Stolz, n. d. 171.

27

G. v. Rad, n. d. 41. navodi obilježja Salamonova doba na kulturnoj i duhovnoj razini: prosvjetiteljstvo, preuzimanje obrazovnog ideala, kultiviranje pojedinca, njega retorike, novi prirodoznanstveni interesi. Sva ta gibanja stavljaju se pod pojam Salamonova humanizma.

28

G. v. Rad, n. d. 42.

29

G. v. Rad, n. d. 47.

30

U proročkoj teologiji susrećemo se sa sintagmom "Jahve Seba'ôt" ili "Gospodin nad Vojskama", što je hrvatski prijevod hebrejske sintagme. Značenje i prijevod sintagme nisu nimalo laki, i ostavljaju brojne mogućnosti prijevoda i interpretacije. *Seba'ôt* je zapravo plural od hebrejske riječi *sābā'* što znači *vojska, rat*. Sintagma *Jahve Seba'ôt* nije nikako upotrijebljena u Petoknjžju, Jošui i Sucima. Te oznake nema ni u Ezekijelovoj knjizi. Vrlo često se, međutim, rabi kod Izaie 62 x, te kod Jeremije 82 x, ali i kod nekih drugih proroka. Glagol *sb'* znači *pokrenuti rat*. "Ne može se jasno ustanoviti da li je u *Jhwh Sebā'ôt* genitivni ili atributivni odnos, ili je li "Jahve vojski", ili "Jahve (koji je) Sebā'ôt, jer se i vlastito ime može označiti genitivom." A. S. van der Woude, נַצְּבָאֵי *esercito*, u: *DTAT* 2, 448-456,

ishoda dvoboja bit će značajan jer će "sva zemlja znati da ima Boga u Izraelu" (1 Sam 17,46).

U tom razdoblju nastala je iz iskustava institucije svetoga rata *ideologija svetoga rata*, koja je u promijenjenim povijesnim okolnostima, i kad je institucija svetoga rata postupno iščezavala, sistematizirajući ta iskustva u snažnoj teološkoj refleksiji, davala novo mjesto Jahvinoj nazočnosti, koje nije bilo ništa manje važno od onoga u prijašnjim vremenima, ali sada na promijenjen način. Institucija svetoga rata omogućila je novi oblik, zapravo je proizvela ideologiju svetoga rata.<sup>31</sup>

## 2. PROROČKO ISKUSTVO SVETOGA RATA I NOVI POMACI U NJEGOVU SHVAĆANJU

Novi zahvat ne samo u životu Izraela, nego i u samom shvaćanju svetoga rata, dogodio se s pojavom proroka pojedinaca. Postojanje proroštva uz kraljevsku instituciju dovelo je, uz znatno promijenjene oblike svetoga rata, do novih unutrašnjih napetosti, koje su bile specifične za državnu instituciju. Dok se kraljevska institucija rodila radi zaštite naroda u novim okolnostima i, dakako, s novim sredstvima, dotle je proroštvo inzistiralo na duhovnim vrijednostima, što su počivale na ranijem iskustvu svetoga rata.<sup>32</sup> Kraljevska je institucija postavljala stup obrane u vlastite snage i osposobljenost svojih profesionalnih postrojbi, a proroci su ukazivali na potrebu oslanjanja na Jahvu i snagu vjere.

ovdje: 453.

Različita tumačenja te sintagme mogu se podijeliti u tri skupine. Prva zastupa mišljenje da se "Seba'ôt" odnosi na izraelske postrojbe, pa bi prema tomu Jahve bio vođa izraelskih postrojbi. Drugo mišljenje veli da se "Seba'ôt" odnosi na nebeske zvijezde kao Jahvinu vojsku. Treće tumačenje drži da je "Seba'ôt" apstraktni plural koji označava intenzitet, te bi se u tom slučaju sintagma dala prevesti kao "Jahve svesilni".

Jahve Seba'ôt je imao sjedište u svetištu u Šilu. Teško je znati je li Izrael možda naslijedio takav naziv od Kananejaca, kad je preuzeo svetišta u Šilu. Oznaka "Jahve nad Vojskama" izražava "Izraelovu vjeru da je samo Jahve gospodar na nebu i na zemlji". B. W. Anderson, Hosts, Host of Heaven, u: *IDB* 2, 654-656.

Teško je reći koliko je ta sintagma imala svoje mjesto u instituciji svetoga rata. Međutim, značajno je da se pojam, kao što je *saba'* – vojska, rat, upotrebljava za oznaku Boga Jahve i njegove djelatanosti. Čini se ipak vjerojatnim da ta sintagma ima određene povezanosti sa svetim ratom. U kom smislu i u kojoj mjeri, nije lako odrediti. Ostaju samo pretpostavka i slutnja kao izvjesni pokazatelji.

31

"Problem je dakle bio taj što su nedostajala stvarna iskustva Jahvina rata u tom vremenu: Odgovarajući jezični oblici davali su slike Jahvina rata, koje su potjecale iz prošlosti: Crte prošlog ratnog iskustva Jahve ušle su u teoriju Jahvina rata. Sasvim oštro izraženo: Nedostatak sadašnjeg iskustva nadomješta se teorijom što sumira prošlost." Tako: F. Stolz, n. d. 203.

32

..."Proročki je pokret bio svjestan toga da je čuvar patrijarhalnog poretka svetoga rata". G. v. Rad, n. d. 53.

Upravo takvo ozračje dobro ocrtava i poznata Izajijina rečenica kralju Ahazu. U njoj prorok u teškoj povijesnoj situaciji traži od kralja mir vjere i pouzdanje u Jahvu. Izaija pritom upozorava da maleni Izrael može opstati samo ako se svom svojom egzistencijom bude oslanjao na Boga. Izaija je s druge strane htio upozoriti kako je oslanjanje na varava prijateljstva i savezništva vodilo Izrael u propast.

Bilo bi krivo pomisliti kako su proroci predstavljali neku konzervativnu skupinu u Izraelu, koja je ukazivala na prošlost i vukla život unatrag. No, riječ nije bila ni o nostalgičarima za prijašnjim vremenima, koji bi željeli obnoviti povijesne, vjerske i kulturne oblike života pod svaku cijenu. Proroci su željeli osnažiti zapravo sve ono što je bilo zdravo u prošlosti i pretočiti u sadašnjost i upravo na tomu graditi i otvarati budućnost. Svojim zauzimanjem oni su uistinu stajali na crti budućnosti.<sup>33</sup>

Stoga od početaka kraljevske institucije vidimo proroke kako idu paralelnim putem, iznoseći oporbene stavove što su se temeljili na novim vrijednostima – na Božjemu duhu i Božjoj riječi. Upravo na tim dvama vrijednosnim temeljima zasnivala se proročka egzistencija. Zbog toga su s jedne strane bili tako ranjivi i nezaštićeni, a s druge neuništivi i neophodni. Sukobi na život i smrt s kraljevskom institucijom postali su neminovnom stvarnošću. "Uskoro po svome pojavljivanju, kraljevstvo je došlo u nemilosrdan sukob s patrijarhalnim poretkom Jahvine vjere. I nakon onoga što znamo o razvoju vojske, logično je da je taj sukob izbilo ponajprije na području uredbi o svetome ratu".<sup>34</sup>

Čini se da su, u početnom stadiju kraljevske institucije u Izraelu, ti ljudi duha imali prednost, jer su oni pomazivali kralja i na taj način davali legitimitet njegovoj službi. Tako je Samuel pomazao Šaula za kralja (1 Sam 9,11-10,8) i davao mu upute za njegovu kraljevsku službu. Sukob što je kasnije izbilo bio je ustvari sukob uredbi o svetome ratu i institucije kraljevstva. U njemu pobjeđuje prorok koji je zastupao Jahvinu stvar, a Šaul biva "odbačen" upravo poslije prekršaja uredbi svetoga rata nakon boja protiv Amalečana (1 Sam 15,1-31).

Sukob Ilije i Ahaba stoji također na crti općih sučeljavanja dviju institucija u Izraelu. Osnovno je pitanje kod Ilije glasilo: Tko je 'ōkēr (upropastitelj) u Izraelu: prorok ili kralj, Ilija ili Ahab? Događaj na Karmelu je pokazao pravoga upropastitelja – to je kraljevska kuća na čelu s Ahabom i njegovom ženom

33

Proroke često smatramo ljudima koji proriču budućnost, a koji se nimalo ne zanimaju za sadašnjost i prošlost. Takvo gledanje stvara od proroka vračeve, koji pokušavaju pogodati budućnost ili pomoću svojih tajnih tehnika na nju utjecati. Proroci stoje, međutim, duboko u povijesti, a to znači na crti što spaja prošlost, sadašnjost i budućnost. Oni su istina okrenuti budućnosti, ali samo kroz prošlost i sadašnjost. Usp. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments 2. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*. München 1987<sup>9</sup>. osobito: 108-129.

34

Dostatno je upozoriti na proročke sudbine u Izraelu koje su uistinu bile tragične, jer je u pitanju bio sukob karizme i službe, pokreta i institucije. G. v. Rad, *Der Jahwekrieg*, 52.

Izabelom (1 Kr 18,1-46).<sup>35</sup> Koliko je Ilija stajao na crti autentičnih iskustava svetoga rata pokazuje 2 Kr 2,12; 13,14, gdje se prorok poistovjećivao sa snagom što je dolazila od Jahve, ukoliko se oslanjao na njega. Tu se prorok naziva neobičnim nazivom: "Oče moj, oče moj! Kola Izraelova i konjanici njegovi!" ('**ābī, 'ābī, rekeb yisrā'ēl upārāšāw**). Ako bi se uvažila činjenica da se pojam '**ābī** odnosio na proroka, onda bi iz toga proizlazilo da je prorok za Izrael predstavljao bojna kola i konjanike – oružje kojim su raspolagali neprijatelji Izraela.

Elizej ima u svome proročkom zadatku upravo pomazanje Jehua za izraelskog, a Hazaela za sirijskog kralja. Osim toga, izvješće 2 Kr 3,9-27 stoji na crti svetih ratova što ih je nekoć vodio Jahve. Izrael se odjednom našao sam spram vojske trojice kraljeva. S pomoći proroka Elizeja i Jahve silna je vojska pobijedena. Jahve se preko proroka i tu pokazao pobjednikom!

Još je zorniji primjer opisan u 2 Kr 6,8-23, gdje je sam Elizej spram aramejske vojske i gdje prorok sam zarobljava njezin veliki dio. Nakon toga čudesnog čina dolazi do značajne promjene odredbi svetoga rata. Pošto je zarobio cijelu vojsku – čime se ističe kako je posrijedi još jedna Jahvina pobjeda – postavlja se pitanje: što je trebalo uraditi sa zarobljenicima, je li ih trebalo poubijati, kako je to nekoć bila praksa? Prorokov je odgovor bio jasan: "Nemoj ih ubiti. Zar ćeš ubiti one koje nisi zarobio svojim lukom i mačem? Ponudi im kruha i vode; neka jedu i piju, i neka se vrate svome gospodaru" (2 Kr 6,22).<sup>36</sup>

Ali i kasnije, kod drugih proroka, nailazimo na napetosti zbog različitog shvaćanja oslonca, odnosno temeljnog povjerenja: na koga se zapravo trebalo osloniti – na Jahvu ili na oružje. Proroci su uvijek iznova isticali kako se Izrael može održati samo ako se osloni na Jahvu. To proizlazi i iz susreta kralja Ahaza i proroka Izaije, gdje se tražilo smireno pouzdanje u Jahvu (Iz 7,3-9b). Slični stavovi mogu se naći i kod Miheja, 4,11-13, Ezekijela, 38,19-22, Hagaja, 2,21, Zaharije, 4,6.<sup>37</sup>

Postoji još jedan značajan pomak u proročkom shvaćanju svetoga rata. Nekoć je Jahve u izraelskim ratovima bio isključivo zauzet neprijateljem koji je ugrožavao egzistenciju naroda. Sada se, međutim, kod proroka sve češće probija misao o stupanju Boga Jahve u rat protiv samoga Izraela, iako Jahve i

35

Opširnije o Ilijinu stavu spram kraljevske kuće i službene politike kralja Ahaba: B. Lujčić, Prorok Ilija ili otvoreno pitanje: tko je moj Bog?, u: *Jukić* 19/20 1990, 13-29.

36

Bjelodano je koliko se promijenio odnos prema pobijedenima. Nekadašnje uništenje svega što je zarobljeno putem herema sada se pretvorilo u priređivanje gozbe neprijateljima. Zanimljivo je pratiti kako se crta sve više pomiče prema neprijateljima, koji u izvjesnom smislu i gube tu oznaku.

37

Na ovom mjestu nije moguće, a ni potrebno, analizirati sva ta mjesta koja govore o opredijeljenosti proroka za stavove što su proizlazili iz iskustava svetoga rata. Ali ta se iskustva ne prenose sada doslovno kao matrica svih budućih, nego ukazuju na ispravan put. Usp. H.-J. Kraus, n. d. 65.

dalje ostaje okrenut prema drugim narodima, kao i njihov sudac, kojemu je posebno stalo do pravde i prava kao temelja života.<sup>38</sup>

Ta je misao osobito prisutna kod proroka 8. st. pr. Kr., a među njima opet naročito kod Amosa. Upravo Amos ima zadaću najaviti *kraj svome narodu Izraelu* (Am 8,2): "Moj narod izraelski dozreo je za propast; neću ga više štedjeti." U tom i takvom Izraelu ugrožene su temeljne životne vrijednosti, kao što su pravda i pravo.<sup>39</sup> Zbog tog će se Izrael morati suočiti ni s kim drugim nego sa svojim Bogom Jahvom. Taj susret s Jahvom označen je kao *yôm Yhwh* – "dan Jahvin". Jahve će proći posred svoga naroda, a prolazak će biti povezan s kuknjavom, zapomaganjem i jaucima (5,17). Očito je da se pritom aludira na Jahvin prolazak Egiptom prilikom ubijanja prvorođenaca (Izl 12,27). Razlika je u tomu što je tom prilikom Jahvin prolazak značio za Izraelce spasenje, a za Egipćane smrt, a sadašnja najava Jahvina prolaska posred Izraela značila je smrt i za Izraelce. Crta razdvajanja nije više Izrael – ostali narodi, nego prolazi kroz srce samog Izraela. "Jahvin rat" sad se okreće protiv Izraela, što je nezamisliva novost u starozavjetnoj objavi.

Dan Jahvin, veli dalje Amos, bit će za Izrael "tama, a ne svjetlost" (*hu' hōšek welō-'ôr*) (5,18). Neizbježnost susreta s Jahvom u tom danu opisana je zorno i uvjerljivo. Na pitanje što će biti dan Jahvin, odgovor je bio jasan: "Bit će vam ko onom što uteče lavljim raljama, a sretne ga medvjed; koji uđe u kuću i stavi ruku na zid, a ujede ga zmija. Neće li dan Jahvin biti tama, a ne svjetlost? Mrklina, a ne sunčan sjaj?" (5,19-20). Taj dan Jahvin različit je od prijašnjih dana kad je Jahve nastupao za svoj narod. Ukoliko neki i sada očekuju takav dan Jahvin, onda se oni varaju, jer puno se toga promijenilo u narodu, a da bi Jahve mogao postupati na isti način.<sup>40</sup>

"Dan Jahvin" kao značajnu temu susrećemo i kod drugih proroka u većoj ili manjoj mjeri. (Iz 2,12; 13,6-8; Ez 30,1 ss; Jo 2,1-2; Sef 1,7-18). Bilo bi nemoguće u ovome radu analizirati sva navedena mjesta. Stoga se može ukazati samo na neke zajedničke značajke u svim navedenim tekstovima, pa onda iz toga povući i određene zaključke.

Dan Jahvin odnosi se na osobni Jahvin zahvat u povijesno događanje. Upravo je Jahve taj s kojim će se suočiti bilo svi narodi, bilo sam narod izraelski. Jahve će proći ili pohoditi Izrael, ali i ostale narode. Jahvin dolazak prikazan je kao vojni pohod, kojemu neće moći umaći nitko. I kao nekoć u svetome ratu, i ovaj će

38

Izrael će biti kažnjen – tako veli Amos 1,3-2,16 – ali usred drugih naroda. U govorima protiv stranih naroda i Izraela jasno se veli kako je Jahve Bog i gospodar svih naroda. Sve njih Jahve okrivljuje zbog povrede ljudskosti. Sve ono što će zadesiti druge narode, zadesit će Izraela u punoj mjeri. Usp. H. W. Wolff, *Dodekapropheten 2. Joel, Amos*, Neukirchen – Vluyn 1975<sup>2</sup>, 209-210.

39

Usp. K. Koch, *Die Profeten I*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1987<sup>2</sup>, osobito 64 ss.

40

Usp. H. W. Wolff, n. d. 301-302.

pohod izazvati strah i užas, kuknjavu i zapomaganje. Popratni znakovi bit će kako oni vojni, tako i oni što će se odraziti na cjelokupnoj prirodi: čut će se Jahvin glas, vojni poklici, trublje, bit će potresi, tama će zahvatiti zemlju. S druge strane, posljedice takva pohoda bit će krv, smrt, panika i tjeskoba.<sup>41</sup>

Iz tog svega očito je da se dan Jahvin u izvjesnom smislu shvaća kao osobni Jahvin vojni pohod, te da se u njemu mogu pronaći mnogi elementi institucije svetoga rata. Istina, ta je institucija, u onom obliku kakav je nekoć postojao, sada nestala ili je korjenito promijenjena.<sup>42</sup> Međutim, proroci su zadržali ono glavno nutarnje obilježje te institucije, a to je stalna, djelatna, osobna Jahvina zauzetost za dobro. Ona se nekoć očitovala u borbi za egzistenciju Izraela naspram drugih naroda, dok se u proročkoj teologiji iskazuje kao borba za dobro unutar samog naroda, ali i unutar drugih naroda. Izrael prestaje biti "povlašteni" narod, jer bi bio Jahvina svojina među narodima. On je, istina, imao svoje mjesto u Jahvinu planu, ali se sve više širila spoznaja da je Jahve gospodar i drugih naroda. Tako Izaija vidi snažna carstva, egipatsko i asirsko, kako na Jahvin zvižduk dolaze upravo na Izrael (Iz 7, 18-20), a za Jeremiju je babilonski kralj Nabukodnezar, što ruši državu Judeju, upravo sluga Jahvin (Jr 27, 6 ss).<sup>43</sup>

Proročka je teologija sve više isticala Jahvino posvemašnje zauzimanje za "pravo" i "pravdu" (**mišpat wesedaqah**), što je posebice došlo do izražaja kod proroka 8. stoljeća. Oni su vidjeli Jahvinu nazočnost u povijesnim događajima upravo u borbi za ostvarenje tih osnovnih životnih vrijednosti.<sup>44</sup> Jahvin pohod, označen kao njegov dan, zasnivao se upravo na potrebi da se život postavi i učvrsti na **mišpat wesedaqah**. Budući da Izrael nije povlašten da apriorno posjeduje te vrijednosti, Jahve će proći i posred Izraela. Ali, Jahvin prolazak nije prikazan kao neobvezatan susret, nego kao vojni pohod u borbi za dobro. I sam Izrael stavlja se pred izbor i odluku: **zlo ili dobro, smrt ili život**. O tom izboru i odluci ovisit će daljnja povijest Izraela.

Proročka teologija donosi još jednu novost, koja je u širem smislu povezana s kategorijom svetoga rata, a koja je osobito bila važna za daljnju preobrazbu tog

41

Usp. G. v. Rad, *Theologie*, 130-132.

42

U tom smislu valja gledati i interpretaciju Am 5, 18-20 što ju je dao H. W. Wolff, u kojoj on gleda "dan Jahvin" u sklopu iskustava svetoga rata. "Sve se više potvrđuje pretpostavka G. v. Rada da se pojam (dan Jahvin) može najbolje razumjeti iz predaja svetoga rata..." H. W. Wolff, n. d. 300.

43

G. v. Rad zastupa s pravom mišljenje kako se dan Jahvin valja gledati u kontekstu svetog rata što ga je Jahve nekoć vodio. On izričito veli: "Već kod gotovo stereotipnog povezivanja dana Jahvina s ratničkim zahvatom podsjeća na svete ratove i na tradicionalne popratne pojave pod kojima su se oni događali. Tu je posrijedi tradicijski određena predodžba o dolasku Jahvinu u nekom vojnom događaju i nju bi trebali istraživati prije svih drugih pokušaja tumačenja u svezi s njezinom srodnosti s proročkim izričajima o Jahvinu danu." G. v. Rad, *Theologie*, 132.

44

Usp. K. Koch, *Die Profeten I*, 64. Također: G. v. Rad, *Theologie II*, 182-194.



pojava. Štoviše, može se ustvrditi kako ta preobrazba stvara most između nekadašnje institucije svetoga rata, njezinih preobrazbi u tijeku povijesti i novozavjetnog poimanja, koje samo u dalekom smislu podsjeća na ishodište Jahvina odnosa prema stvarnosti dobra i zla. Tu se prije svega misli na trojicu velikih proroka 7. i 6. st. pr. Kr. – Jeremiju, Ezekijela i Deuteroizaiju. Upravo kod te trojice proroka događa se velik pomak, koji valja posebno istaknuti.

Pogledom na povijesne okolnosti u kojima su živjela ta trojica proroka, može se reći da su posrijedi bila teška i krizna vremena, možda najteža u cjelokupnoj staroizraelskoj povijesti. Snažnim povijesnim udarima bila je dovedena u pitanje slavna prošlost Izraela te sva slavna obećanja koja su pritom dana. Nestankom države i kraljevstva bilo je dovedeno u pitanje obećanje dano preko proroka Natana: "Tvoja će kuća i tvoje kraljevstvo trajati dovijeka preda mnom, tvoje će prijestolje čvrsto stajati zasnogda" (2 Sam 7,16). Bio je razrušen i sveti grad Jeruzalem i hram u njemu gdje je Jahve "prebivao" sa svojim narodom. Konačno, narod s kojim je Jahve sklopio savez prijateljstva i koji je izabrao sebi za svojinu, odveden je u izgnanstvo. Sve je navodilo na to da je uistinu bila zaključena povijest Božja s Izraelom, ali i Izraela sa svojim Bogom.<sup>45</sup>

U tim se vremenima postavljalo nimalo lagano pitanje: gdje je sada Bog onih velikih, svetih ratova za Izrael? Gledano izvana, činilo se kao da se Bog bio solidarizirao s tuđinskim narodom i u potpunosti se okrenuo protiv vlastitog naroda. Proroci ovog vremena stajali su, dakle, pred neugodnim pitanjima, na koja su i sebi i narodu trebali odgovoriti. Nije li se izraelski narod slomio upravo na svome Bogu? Nije li Bog postao nemoćan spram svoga naroda i od moćnog ratnika postao nemoćni patnik? Gdje se sada nalazila ona moćna nazočnost kakva se mogla iskusiti u svetim ratovima, kad je Jahve stajao na strani Izraela. Konačno, je li Jahve napustio Izrael zauvijek? Narod je morao pronaći odgovore na ta sudbinska pitanja.<sup>46</sup>

Suočavajući se s tim ozbiljnim pitanjima, nastalim na slomu države i izgnanstvu naroda kao nacionalne katastrofe širokih razmjera, Jeremija je u svojoj knjizi naznačio neke odgovore. Prije svega, utvrdio je kako je zlo (*rā'āh*) upravo u njegovo doba bilo napunilo svoju mjeru, što je slikovito izraženo slikom "uzavrelog lonca" (Jr 1,13) koji se prelijeva. Ali, osim puke konstatacije prorok je trebao dati odgovor na pitanje kako izaći na kraj s tim zlom? Odgovor se može iskazati na dvostrukoj razini, kao što se i zlo očituje na tim razinama. Na subjektivnoj razini zlo se iskazuje kao pojedinačni čin jednog čovjeka ili skupine ljudi, a na objektivnoj razini kao skup svih čina u obliku sile što se očituje unutar ljudske povijesti kao katastrofa ili nesreća.<sup>47</sup>

45

Usp. B. Lujčić, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, Zagreb 1985, osobito uvodni dio: 9-40.

46

Usp. L. Peritt, *Anklage und Freispruch Gottes*, u: *ZThK* 69 (1972), 290-303.

47

U obradbi ovoga pitanja oslonac je rad što je bio izložen na znanstvenom skupu "Rat u Bosni i

Prevladavanje zla na subjektivnoj razini odnosilo bi se na sučeljavanje sa zlom prilikom vlastite odluke za dobro. Odluka bi uključivala negativan i pozitivan vid: odvratanje od zla i vraćanje Jahvi. O čovjeku pojedincu ovisilo je hoće li se zlo uvećavati ili smanjivati, hoće li prerasti u razornu silu nesreće ili će ga čovjek spriječiti činima dobra. Zbog toga je poziv na obraćenje bio jedan od temeljnih zahtjeva prorokā, a među njima i Jeremije.<sup>48</sup>

Spram zla kao sile, što je narasla do granica kataklizme i sudbine, čovjek pojedinac je nemoćan. Takvo zlo dovodi do "pucanja" i silovitog pražnjenja, što je bilo nužno da bi čovjek mogao opstati u ljudskoj povijesti, jer se zla morao osloboditi. I upravo na toj točki dolazi se do pitanja koja su se javila i u Jeremijino i Ezekijelovo vrijeme. Gdje je Jahve bio u svemu tomu? I kakvu je ulogu imao pritom čovjek?

U jednom sloju Jeremijine knjige (11,18-12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18), koji se u znanstvenom istraživanju naziva *konfesijama* ili *ispovijestima*, po uzoru na Augustinove ispovijesti, prorok vodi dijalog s Jahvom o teškim pitanjima povijesnog trenutka. "Zašto je put zlikovaca uspješan? Zašto podmuklice uživaju mir" (12,1). Zašto je Jahve odjednom postao za proroka "potok nestalan, vodama nepouzdan" (15,18)? U prvim konfesijama Bog dijalogizira s prorokom, a onda je Jahve zašutio. Na prorokova pitanja i krikove dolazila je Jahvina šutnja. Je li moćni Bog tradicije odjednom spram zla postao nemoćan?<sup>49</sup>

Odgovor što ga je dao Jahve (45,3 ss) ukazuje da Jahvina šutnja ne bi bila znak ravnodušnosti spram onoga što se događalo, nego bi izražavala patnju Boga što mora čupati ono što je sadio i rušiti ono što je gradio. Jer, oslobađanje od zla – a do toga je morao Jeremija doći kroz svoja patnička iskustva – može se zapravo dogoditi na dva načina: njegovim potpunim iskorjenjivanjem, s tim da se pritom iskorijeni i čovjek koji ga čini, ili da se zlu, što razara i čovjeka i njegovu povijest, suprotstavi patnjom ljubavi, koja prekida začarani lanac zla i omogućuje novi početak. Očito je da se Jahve odlučuje za drugu opciju. Zlu kao sudbini Jahve suprotstavlja ljubav kao sudbinu. Oslobađanje od zla vršilo bi se njegovim nošenjem i prevladavanjem iznutra zalaganjem vlastitoga srca. Put patnje, ne samo proroka nego i Jahve, postaje opcija budućnosti i Jahvine nazočnosti u svijetu.

---

Hercegovini. Uzroci, posljedice, perspektive" u Zagrebu 27. i 28. travnja 1993. B. Lujčić, Zlo kao dinamična povijesno-antropološka veličina i njegovo prevladavanje u okvirima iskustva Jeremijina doba, u: *Bosna Franciscana*, 1 (1993), 13-30.

48

J. A. Soggin,  $\Rightarrow$  *šub zurückkehren*, u: THAT II, 884-891.

49

Konfesije predstavljaju značajan sloj Jeremijine knjige, koji je često i rado bio uvijek iznova tumačen. Mišljenja su podijeljena. G. v. Rad drži da "konfesije spadaju u središte svake interpretacije Jeremije". G. v. Rad, *Konfessionen Jeremias*, u. *EvTh* 3 (1936), 265-276.

Upravo taj put vodi Deuteroizaijinom *Slugi Jahvinu* ('**ebed Yhwh**), koji je prikazan u četiri pjesme Iz 42,1-4; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12.<sup>50</sup> Tko je to Sluga Jahvin? Je li prorok, kralj ili pak narod? Budući da je riječ o mnogoznačnom pojmu, najbolje je krenuti od funkcije koju sluga obavlja. Iz pjesama se da zaključiti da bi mogla biti ili kraljevska ili proročka. Ipak, ona vladalačka funkcija, koja je bila tipična za kralja, očito nedostaje i čini se da je bliža proročka funkcija. To više što se u drugoj pjesmi govori o tomu kako sluga ukazuje na svoja usta, koja je Jahve učinio mačem, a treća ga pjesma predstavlja kao poslušnog govornika, ali isto tako i poslušnog primatelja objave. Ako se tomu pridodaju patnički motivi, onda je očito da to ne može biti kralj.<sup>51</sup>

Tu je također i drugo pitanje: je li riječ o pojedincu ili narodu? Ni na ovo pitanje nije jednostavno odgovoriti. Očito je da ima elemenata iz kojih bi se dalo zaključiti kako je ipak riječ o pojedincu, ali isto tako ima ozbiljnih naznaka da se moglo pomisliti i na neki kolektivitet. Granice između jednoga i drugoga vrlo su rastezljive. Čini se da je u služu zapravo zgusnuta sva egzistencija Izraela pred Bogom. Nedvojbeno je ipak da je "Sluga tih pjesama osoba kojoj je povjerena univerzalna proročka zadaća".<sup>52</sup>

Sluga Jahvin treba uspostaviti pravdu i pravo na zemlji – refren je koji se stalno ponavlja u tim pjesmama (Iz 42,1.4; 49,4; 50,8), ali se uvijek iznova ističe da je njegova riječ nadasve važna (Iz 42,2; 49,2; 50,4; 53,9). Snaga Sluge Jahvina djeluje upravo u povezanosti s Bogom, koji ga ustvari osposobljava za njegovu zadaću. Pa ipak, ne može se ne vidjeti najvažnije obilježje Sluge Jahvina, koje daje osnovni ton svim pjesmama. Sluga Jahvin jest patnik koji je preuzeo patnju zla i grijeha dragovoljno za ljude. Pjesnik upravo u tomu vidi njegovu veličinu, jer "on je naše bolesti ponio, naše je boli na se uzeo" (Iz 53,4). U tim pjesmama stalno odjekuje pripravnost Sluge Jahvina da ponese sudbinu ljudi s jedne strane, te Jahvina odluka da na nj svali "bezakonje nas sviju", štoviše Jahvi se svidjelo "da ga pritisne bolima" (Iz 53,6.10), s druge strane. Patnja za druge otvara tim drugima put spasenja, a Slugi patniku donosi svjetlost jer će sebi steći mnoštvo. Štoviše, Jahvina će se volja po njemu ispuniti (Iz 53,10).

Čini se da u pojedinim pjesmama ima elemenata koje smo susretali u opisu svetih ratova. Tu je govor o oboružavanju Sluge Jahvina za "borbu" protiv zla. Jahve je učinio od prorokovih usta "britak mač" (Iz 49,2), Sluga Jahvin je zapravo

50

Na ovom je mjestu nemoguće ulaziti u dublje razlaganje spomenutih tekstova i u sve probleme uz to vezane. Zadovoljit ćemo se ipak na ukazivanju glavne teološke crte koja je značajna za našu temu. Literatura se može naći skupljena: G. Monwikel, *Neuere Forschungen zu Deuterofesaja*, Leiden 1938. G. Fohrer, *Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie*, u: ThR 1951, 1952, 1962. Tu su i noviji komentari te proročke knjige.

51

G. v. Rad, *Die Theologie II*, 266-267.

52

Isto, 268.

oštra strijela u Jahvinu tobolcu (Iz 49,3). Ali sve to služi Sluzi Jahvinom upravo za ono suprotno, što bi se očekivalo od tih "ratničkih" elemenata. Aktivnost Sluge Jahvina je u pasivnosti *nenasilja*, zapravo u prihvatu sudbine grešnika i zločinaca. Njegova ljepota i sjaj, što se ističu u tim pjesmama, proizlaze zacijelo iz toga njegova stava.<sup>53</sup>

Opet se dolazi do onoga što se očitivalo i kod Jeremije, a što je ovdje još očitije prikazano. Patnja ljubavi za druge otvara budućnost i čini tu budućnost Božjom. Štoviše, nošenje tuđega zla i grijeha u patnji ljubavi znači spasenje za one za koje se nosi, a s druge strane takvo opredjeljenje donosi smisao samome patniku. Čini se da upravo ovdje transcendiramo iskustva Staroga zavjeta i prelazimo u Novi. U Sluzi Jahvinom Stari zavjet doseže svoj vrhunac.

### 3. BOG SVEOBUHVAATNE LJUBAVI

Očekivanje Mesije u Isusovo vrijeme nedvojbeno pokazuje kako lik Mesije uključuje u sebi važne dimenzije proroka, svećenika i kralja. U qumranskim spisima stoji kako se očekuje dolazak triju osoba: "dolazak Proroka i Mesije Aronova i Izraela".<sup>54</sup> Kasnije su od triju osoba postale dvije, jer su se Prorok i

53

Poimanje rata u SZ potrebno je stoga gledati u kontekstu nastojanja koja idu prema uspostavi *trajnog mira*. Trajni mir je temeljno opredjeljenje biblijskog govora o Bogu. Međutim, kako se uspostava mira veže uz nestanak i uništenje zla, ali i obrnuto jer se ratovi dovode u usku svezu s "eksplozijom zla", onda će konačni mir biti moguć samo posebnim Božjim zahvatom "uništenja zla". Zahvat će morati biti korjenit da bi Bog uspostavio *pravo među narodima*. Istom poslije toga narodi "će mačeve prekovati u plugove, a koplja u srpove. Neće više narod dizat mača protiv naroda nit se učit ratovanju" (Iz 2,4).

Ostaje otvoreno pitanje kako će se dogoditi takav korjenit zaokret prema miru? Govor o uspostavi nove stvarnosti mira dovodi se u svezu s govorom o novom Pomazaniku, koji će se pokazati kao istinski neprijatelj rata. "Da, sva bojna obuća, svaki plašt krvlju natopljen, izgorjet će i bit će ognju hrana" (Iz 9,4-6).

Dolazak pravednog vladara, opisanog u Iz 11,1-5, značit će spajanje suprotnosti, koje po sebi izgledaju nespojive. "Vuk će prebivat s jagnjetom, ris ležati s kozličem, tele i lavić zajedno će pasti, a djetesce njih će vodit. Krava i medvjedica zajedno će pasti, a mladunčad njihova skupa će ležati, lav će jesti slamu ko govedo. Nad rupom gujinom igrat će se dojenče, sisanče će ruku zavlčiti u leglo zmijinjne. Zlo se više neće činiti, neće se pustošiti na svoj svetoj gori mojoj: zemlja će se ispuniti spoznajom Jahvinom kao što se vodom pune mora" (Iz 6-9). Zanimljivo je da suprotnosti neće biti izbrisane ni uništene, nego će se staviti u ozračje mogućnosti skladna života. A sve će to omogućiti "mladica iz panja Jišajeva" (Iz 11,1).

I u tim starozavjetnim "mesijanskim" tekstovima na čudesan način se probija put prema novozavjetnom temeljnom Isusovu stavu o *nenasilju* kao strateškom opredjeljenju Božjega kraljevstva. Istom se u sklopu tih gledanja mogu razumjeti Isusovi stavovi, ali i obratno: Isusovi stavovi su ključ za razumijevanje takvih mjesta u starozavjetnoj poruci.

54

1 QS IX,10-11. Prema Pnz 18,18 Bog obećaje podići proroka Izraelcima poput Mojsija: "Podignut ću im proroka između njihove braće, kao što si ti. Stavit ću svoje riječi u njegova usta, da im kaže sve što im zapovjedim." Pomazanik Aronov bio bi posjednik svećeničke karizme, a Pomazanik Izraelov očito bi nosio obilježja kralja.

Aronov Pomazanik stopili u jednu osobu.<sup>55</sup> Za naša razmišljanja ti su smjerovi razvoja mesijanskog očekivanja nadasve značajni, jer u sebi sadrže cjelokupni razvoj duhovnih preobrazbi SZ. Prorok, svećenik i kralj bile su tri osobe koje su određivale smjer starozavjetnog hoda u budućnost. U njihove institucije utopila se nekoć i institucija svetoga rata, tako da su institucije proroštva, svećeništva i kraljevstva nosile njezine bitne, istina promijenjene, ali značajne elemente. Tu bi se nalazila "duhovna domovina" iz koje bi valjalo interpretirati Isusovu poruku i javni nastup.

Isusov javni nastup počinje zapravo pozivom na obraćenje, koji je i te kako značajan za proročku teologiju.<sup>56</sup> "Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje! Obratite se i vjerujte evanđelju!" (Mk 1,15). Ali je njegov poziv za obraćenjem povezan s dvjema sintagmama koje se ne mogu susresti kod proroka. To su "Vesela vijest" i "Božje kraljevstvo".

S jedne strane, Isus vjeruje kako je moguća promjena vlastite situacije spram zla. Ta bi se promjena dogodila na način kako su to već prije tražili proroci – promjenom vlastitih stavova. Suprotstavljanje zlu neizostavno je zahtijevalo postavljanje ishodišta djelovanja i promjena ponajprije u samome sebi. Prema tomu, prva razina razračunavanja sa zlom događala bi se u sebi sa samim sobom. Međutim, obraćenje ipak prelazi granice vlastite osobe i uključuje se u širi program, što je sadržan u Isusovu govoru na gori (Mt 5,1-7,28). Tu su iznesena glavna načela djelovanja kako bi se ostvarilo Božje kraljevstvo.

Ali što bi bilo Božje kraljevstvo? Iz evanđelja je bjelodano da je riječ o središnjoj temi Isusova propovijedanja, koja povezuje Novi sa Starim zavjetom.<sup>57</sup> Upravo ta tema sjedinjuje u sebi elemente o Bogu kao vodi i pastiru svoga naroda, ratniku (Izl 15) i vojskovođi (Br 9,18). Time se izricala s jedne strane Jahvina skrb za narod, a s druge njegovo vođenje povijesti, u kojoj značajno mjesto zauzimaju upravo ratovi i zlo s kojim se i Bog i čovjek neminovno sučeljavaju.

Isus pozivom na obraćenje zbog blizine Božjega kraljevstva ukazuje upravo na *dolazak* Božjeg kraljevstva. Očito je kako je riječ o stvarnosti koja dolazi izvan

---

55  
CD XII, 23.

56  
H. W. Wolff, Das Thema "Umkehr" in der alttestamentlichen Prophetie, u *ZThK* 48 (1951), 129-148.

57  
"U SZ 'Jahve je kralj vazda i do vijeka' (Izl 15,18). Takva hvalospjevna priznanja uvijek se iznova nalaze. Ako je kraljevski naslov možda i došao u Izrael istom s političkim kraljevstvom, ipak je sadržajno bio oblikovan već davno prije: na putovanju kroz pustinju Jahve bijaše pastir i vođa svoga naroda; ratni junak (Izl 15) i vojskovođa (Br 9,18). Izrael zna da je na poseban način podvrgnut Božjem gospodstvu (Izl 19,5). Pod Jahvinim kraljevstvom nije se dakle shvaćao naslov, institucija ili potanko opisano "kraljevstvo", nego skrbničko vođenje i gospodstveno Božje djelovanje u svome narodu dok se Izrael morao u obuhvatnom životnom redu podvrći njegovoj volji." A. Urban, Herrschaft Gottes, u *PBL*, 502-503.

ljudske stvarnosti u ljudsku stvarnost. Zbog toga se istodobno traži odricanje od zla kako bi se ta stvarnost mogla prihvatiti.

Isus najprije govori što ta stvarnost nije. Božje kraljevstvo neće biti nikakva ustanova mesijanskog kraljevstva prema uzorku velikog Davidova kraljevstva, kako su to očekivali mnogi Isusovi suvremenici, pa čak i učenici. Takvom iskušenju bio je podvrgnut i sam Isus u poznatim trostrukim sotoninim kušnjama (Mt 4,8 ss), a i njegovi učenici stalno stoje pod tom kušnjom.<sup>58</sup> Zbog toga Isus ne dopušta da ga nazivaju Mesijom, nego radije upotrebljava i sam za sebe naziv "Sin Čovječji", koji je u tom smislu bio manje opterećen nego naziv Mesija.

O tomu što Božje kraljevstvo stvarno jest Isus govori slikovito, jer je ono skrovića stvarnost (Mt 13,34). Zbog toga postoji cijeli niz usporedbi koje počinju sintagmom: "S kraljevstvom je nebeskim kao s..." ili "Kraljevstvo je Božje slično..." (Mt 13,24.31.33.44.47). Znakovi kraljevstva su liječenje bolesnika, istjerivanje sotone, opraštanje grijeha.<sup>59</sup> Ono neprimjetno raste poput sjemena, ali njegovi su plodovi vidljivi (Mk 4,26-29). Štoviše, ono je nalik najmanjem među sjemenjem, onom goruščinom, pa ipak izraste u veliko stablo. Ono nosi u sebi dosta paradoksalnosti: blizu je a opet nedohvatljivo; ostvaruje se a opet nije u potpunosti tu; dolazi a ipak je dijelom nazočno "među nama". Ipak, Božje je kraljevstvo u konačnici ostvarivo samo konačnim Božjim zahvatom.

U tome će kraljevstvu biti mjesta za sve – siromašne, grešnike, carinike, pobožne. Čini se da je Isusova propovijed o Božjem kraljevstvu različita od one Ivana Krstitelja, koji svoje slušatelje oslovljava kao "zmijsko leglo" (Mt 3,8), ili koji sa svom oštrinom upozorava: "Već je položena sjekira na korijen stablima..." (Mt 3,10).<sup>60</sup> Isus pokazuje začuđujuću širinu s obzirom na mogućnost sudjelovanja u Božjem kraljevstvu. Poziv je upućen svima, a preduvjet je ipak obraćenje.

Ako se uzme u obzir da Božje kraljevstvo znači zapravo da *Bog vlada*, onda je jasno da se iz navedenih obilježja o Božjem kraljevstvu može stvoriti slika o

58

Osobito je takve stavove učenika drastično prikazao Marko u dijelu evanđelja koji se odnosi na njegov put u Jeruzalem (Mk 8,27-10,52). S toga puta dolaze od učenika uvijek iste inicijative, koje priječe Isusa da ide u Jeruzalem. U pozadini takvih inicijativa leži očekivanje uspostave nekog zemaljskog kraljevstva, u kojem bi neki Isusovi učenici, poput ministara, sjedili njemu s lijeve i desne strane (Mk 10,35-40).

59

"Isus ne nastupa samo s nekim novim naukom nego istodobno "s punomoći" (Mk 1,27): Izgoni demone, liječi bolesne, oprašta grešnicima. Ono što navješćuje istodobno se događa: "Božje gospodstvo je došlo k vama" (Mt 12,28). Naravno, misao o stalnom Božjem gospodstvu nad stvorenjem Isusu je bliska; naziva Oca "Gospodinom neba i zemlje", Mt 11,25; nebesa su njegovo prijestolje, a zemlja podnožje njegovim nogama, 5,34 s; ipak pod Božjim gospodstvom misli uvijek konačno Božje kraljevstvo što dolazi." Isto n. d. 505.

60

E. Schweizer, Gottes Reich und Gerechtigkeit, u *Theologie. VI x 12 Hauptbegriffe*, Stuttgart 1967, 88-92. Tu izričito stoji da se Isus oslobodio Krstiteljeve prakse krštenja i njegovih asketskih vježbi. Usp. također: O. E. Evans, Kingdom of God, of Heaven, u *The Interpreter's Dictionary of the Bible* 3, Nashville 1991. 17-26.

načinu *kako* Bog *vlada* svijetom i čovjekom. Nije posrijedi nikakva okrutna i bezočna vlast koja bi počivala na represivnim temeljima Božje svemoći. Štoviše, nije u pitanju ni vladavina "odozgo", "iz Božjih odaja", putem odredaba i naredaba, nego vladavina "odozdo". Time se izriče Božji ulazak u ljudski svijet i ljudsku sudbinu iznutra. Bog ne upotrebljava nikakvu vanjsku prisilu u izgradnji čovjekova svijeta, nego svoju vlast pokazuje kao sudbinsku solidarnost s čovjekom u svim njegovim vidovima. Božji se ulazak u svijet dogodio s Isusom, i on ima dalekosežne posljedice za čovjeka pojedinca, ali i za cijelu ljudsku povijest.

Ulazak u svijet i dolazak čovjeku u čovjeku dali su konačnu preobrazbu onom osnovnom iskustvu Boga u svetome ratu. Osnovno zauzimanje za čovjeka i narod, koje se susreće u svetome ratu, susreće se i sada u Božjem zauzimanju u Isusu. Ako je nekoć Božje zauzimanje nosilo negativne posljedice za neprijatelje, sada je i to postalo znatno drukčije.

Bog prije svega pokazuje u Isusu da je njegov odnos prema stvarnosti lišen svake uporabe prisile i nasilnog provođenja svoje vladavine. Takav način uspostave vlasti karakterističan je za zemaljske vladare, koji – prema Isusovim riječima – sa svojim podanicima postupaju okrutno, ali kod njegovih učenika ne bi smjelo biti tako. Isus zato upozorava učenike: "Znate da oni koji se smatraju vladarima gospoduju svojim narodima i velikaši njihovi drže ih pod vlašću. Nije tako među vama! Naprotiv, tko hoće da među vama bude najveći, neka vam bude poslužitelj! I tko hoće da među vama bude prvi, neka bude svima sluga. Jer ni Sin Čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge" (Mk 10,42-45).

Tekst je značajan jer ukazuje na bitnu razliku između Božje i ljudske vladavine. Ponajprije, zemaljski se vladari označavaju kao *δι δοκουντες αρχειν των εθνων*, što bi značilo "oni koji se drže da su vođe naroda" (a nisu). Drugu bi kategoriju predstavljali *δι μεγαλοι*, "oni koji misle da su veliki" (a nisu). Način na koji i jedni i drugi izvršavaju svoju vlast iskazuje se dvama glagolima s prefiksima *κατα*, što označava pravac odozgo prema dolje. To su glagoli *κατακυριευω* i *κατεξουσιαζω*, koji izražavaju odnos nadčinjenosti i podčinjenosti, gospodarenja i podaništva, represije i straha. Njihova je veličina u tome što imaju podanike koji ih se boje i zbog toga su im poslušni do prve prilike. Zbog toga je njihova vladavina samo prividna, jer nema trajnijih temelja, što dobro oslikava particip *δι δοκουντες* – oni misle da vladaju, a zapravo ne vladaju. Takva vladavina donosi napetosti i sukobe a nerijetko i ratove za prevlast.

Iz navedenog primjera nedvojbeno se nazire logika Božjega kraljevstva kao Božje istinske vladavine među ljudima, a ne nad ljudima. Vladavina *nad* ljudima vodi do gaženja čovjekove slobode i dakako do neizbježnih sukoba, koji su katkad sukobi na život i smrt. Vladavina *među* ljudima stvara nove mogućnosti ljudskoga života kao novog obzorja čovječnosti. Očito je da Isus traži odustajanje od samopotvrđivanja kroz represiju i tlačenje drugoga, jer se na tome ne može sagraditi čvrsta kuća.

Takva logika nenasilja nalazi se i na drugim mjestima evanđelja i iznosi očito Božji stav spram stvarnosti i čovjeka. Osobito su u tom smislu značajne riječi što ih je Isus uputio Petru na Maslinskoj gori prilikom svoga uhićenja, kad ga je Petar htio mačem zaštititi. "Vrati mač na njegovo mjesto jer svi koji se mača laćaju od mača i ginu. Ili zar misliš da ja ne mogu zamoliti Oca svojega i eto umah uza me više od dvanaest legija anđela?" (Mt 26,52-54). Isus nedvojbeno želi ukazati Petru i učenicima na vlastito opredjeljenje, u kojem nema mjesta maču i ognju. Iza takva Isusova stava stoji i sam Bog. Jer, da tomu nije tako, onda bi situacija s Isusom, uoči njegova uhićenja i muke, bila bitno drukčija. Posezanje za silom rađa istovjetan stav na drugoj strani, a to je onda začarani krug zla iz kojeg je nemoguće izaći. Zato Isusove riječi Petru u odsudnom trenutku valja sasvim ozbiljno uzeti – gotovo kao oporuku.<sup>61</sup>

Isusov stav nije besmislen, kako u prvi mah može izgledati. Ne treba dvojititi da Bog ima moć kojom bi se korjenito mogao razračunati sa zlom i onima koji ga čine, ali to bi značilo i uništavanje čovjeka i njegova svijeta. Očito, Bog se odlučio za drukčiju opciju – težu, ali na duže staze pouzdaniju i djelotvorniju. To je opcija neuzvratanja zla novim zlom, neuzvratanja na nasilje nasiljem. Svojim stavom nenasilja Isus se stavlja izvan toga lanca, koji nema kraja ako se prihvati njegova logika. Istina, kraj postoji, ali je on vlastito uništenje.<sup>62</sup>

Još čvršći stav u takvome opredjeljenju izražen je u Govoru na gori. "Čuli ste da je rečeno: Oko za oko, zub za zub! A ja vam kažem: Ne opirite se Zlomu! Naprotiv, pljusne li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi. Onome tko bi se htio s tobom parničiti da bi se domogao tvoje donje haljine prepusti i gornju. Ako te tko prisili jednu milju, pođi s njim dvije. Tko od tebe što zaište, podaj mu! I ne okreni se od onoga koji hoće da mu pozajmiš. Čuli ste da je rečeno: Ljubi svoga bližnjega, a mrzi neprijatelja. A ja vam kažem: Ljubite neprijatelje, molite za one koji vas progone da budete sinovi svoga oca koji je na nebesima, jer on daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada pravednicima i nepravednicima. Jer ako ljubite one koji vas ljube, kakva li vam plaća? Zar to isto ne čine i carinici? I ako pozdravljate samo braću, što osobito činite? Zar to isto ne čine i pogani? Budite dakle savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!" (Mt 5,38-47).

61

Ipak Isusov stav nije neutemeljen, kako nam na prvi pogled može izgledati. Dublja analiza mogla bi pokazati da postoje ozbiljni razlozi za takav stav. Oni bi se dali izvući iz ostaloga Isusova djelovanja i ponašanja. Usp. J. Ebach, *Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte. Das Erbe der Gewalt*, Gütersloh 1980, 57-58.

62

Evo razloga koje navodi J. Ebach: 1. "Odricanje od nasilja probija lanac u kojem nasilje slijedi uvijek nasilje. Taj se lanac može probiti samo ako se stvarno spoznaju i prozru postojeće strukture nasilja i njegovi zakoni. 2. Odricanje od nasilja ne mora se dogoditi u obliku nijemog, bespomoćnog trpljenja, naprotiv može se izvesti kao aktivni stav iz uvjerenja jačine. 3. Odricanje od nasilja upućuje na cilj čiji su sastavni dio nenasilni odnosi. Odricanje od nasilja sadrži već nešto od toga cilja, ono ga već unaprijed ostvaruje." J. Ebach, n. d. 59.



U tim riječima Isusov stav i poruka dosežu svoj vrhunac i nadmašuju uobičajenu ljudsku logiku, koja u svom razmišljanju slijedi posve drugi put. Logika Isusova djelovanja pokazuje kako nije od ove zemlje. Naspram zakonu uzvratanja (*lex talionis*) stoji Isusov zahtjev za neuzvratanjem jednakom mjerom. Isusov zahtjev, međutim, ne ostaje u negativnom, nego prelazi u pozitivan stav spram onoga koji čini zlo. Nedvojbeno je da je u potpunosti isključena mržnja kao Božji stav spram čovjeka, bez obzira kakav on bio. Naprotiv, Isusov stav uključuje ljubav spram neprijatelja i molitvu za njegovo obraćenje. Takav Isusov stav vodi praktički ukidanju granica prema neprijatelju, jer neprijatelj prestaje biti neprijatelj.<sup>63</sup>

Ukazujući kako takvi stavovi omogućuju da učenici postupaju kao sinovi Božji, Isus zapravo ističe kako je to Božji način ophođenja i postupanja prema ljudima i stvarnosti. Donoseći dokaze iz svakidašnjeg iskustva o tomu kako Bog daje kišu i sunce svima, a ne samo pravедnicima, Isus uvjerljivo prikazuje Božje odnose spram stvarnosti uopće. Božji odnosi, međutim, odražavaju Božju savršenost, koja bi trebala biti neprijeporan put i u ljudskom djelovanju.<sup>64</sup>

Isusovo opredjeljenje, međutim, nije ostalo samo na riječima, nego je ono bilo prije svega pretvoreno u vlastite životne stavove. S tih stajališta razumljiva su nam Isusova gledišta prema kojima pristup k njemu imaju ljudi svih kategorija: grešnici, carinici, bolesnici, potlačeni, odbačeni, jednom riječi svi koji su prema ljudskoj logici bili izgubljeni i nisu imali budućnosti. Zbog toga su Isusa njegovi suvremenici označavali kao "prijatelja carinika i grešnika" – ljudi s ruba društva. "Dode Sin Čovječiji koji jede i pije, a govori se: Gle, izjelice i vinopije, prijatelja carinika i grešnika!" (Mt 11, 19 par Lk 7,34).<sup>65</sup>

Isusov stav nezuzvratanja zlom i potpunog nenasilja nadopunjen je, prema tomu, širinom prihvaćanja onih u pravome smislu "izgubljenih". Takva radikalnost spram zla kao uništavajućeg čimbenika u međuljudskim odnosima, te solidarnost s onim odbačenima i izgubljenima, koja ide do poistovjećivanja, stvara uistinu novu, zdravu osnovicu života.<sup>66</sup>

63

W. Klassen, *Love Your Enemies: Some Reflections on the Current Status of Research*, u *Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*, (izd. W. M. Swartley), Louisville 1992, 1-31, ovdje 21. W. Klassen tu veli: "Ne poznamo ni jednu grčku ili rimsku zajednicu u kojoj bi ljubav prema neprijatelju igrala tako važnu ulogu. Za rane kršćane, iako se ljubav malo spominje u sinoptičkim evanđeljima, dolazak kraljevstva u Isusovoj osobi bio je sigurnim znakom Božje ljubavi prema narodu, zapravo prema svijetu."

64

D. J. Weaver, *Transforming Nonresistance: From Lex Talionis to "Do Not Resist the Evil One"*, u *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament* (izd. W. M. Swartley), Louisville 1992, 32-71.

65

Nije moguće na ovome mjestu dublje razlagati misao o Isusovu otvorenom stavu spram najrazličitijih društvenih i vjerskih slojeva njegova doba, kao i o njegovu stavu prema kojemu Bog ostaje otvoren svim ljudima koji se njemu obrate. Isus, međutim, pokazuje Boga koji ljude traži, što se zorno vidi u prisposobama o *izgubljenoj drahmi, izgubljenoj ovci i izgubljenom sinu* (Lk 15).

Isus ipak ne ostaje samo na proklamativnim stavovima, bez obzira kako oni privlačni bili, nego ti stavovi postaju njegov život i njegova sudbina. Uništavanje zla zbiva se u njegovim korijenima, jer Isus ne liječi samo posljedice zla, nego onemogućuje zlo u njegovu korijenu. Kako se to događa? Isus to čini na dva načina. Ponajprije preuzima na se zlo kao ljudsku sudbinu, te u vlastitoj patnji ljubavi uništava njegovu razornu moć i stvara ozračje potrebno za drugi korak – da se zlo pobijedi dobrim.

U tom smislu Isus stoji na proročkoj crti Jeremije i patničkog Deuteroizajjinog Sluge Jahvina, koji pokazuju da je najučinkovitije razračunavanje sa zlom prihvaćanje zla i prevladavanje u patnji ljubavi vlastitoga srca. Zapravo, riječ je o dubinskoj solidarnosti s grešnicima i onima koji čine zlo, do te mjere da njihovo zlo postaje Isusovo zlo, a njegova ljubav postaje ljubav za njih – kao osloboditeljska sila što otvara budućnost i omogućava ljudski život. Ako je bilo rečeno da je Sluga Jahvin svojim patnjama spasio mnoge, onda vidimo da je Isus kao pravedni "nepravednik" također spasio mnoge.

Isus to nije učinio nikakvim vanjskim dekretom, nikakvim apelom iz nebeskih visina, nego "silaskom" u ljudsku povijest, preuzimanjem čovjekove sudbine kao svoje vlastite i otvaranjem puta dobru. Isus je ušao u sukob sa zlom, kao što je to činio nekoć Jahve u svetome ratu, ali ne iskorjenjujući grešnika, nego zalažući vlastiti život za njega. Takvim stavom, koji je zapečaćen vlastitom krvlju, Isusov put postaje u potpunosti vjerodostojan. Isus ne umanjuje nipošto moć grijeha i zla, koja je i dalje nazočna u ljudskoj povijesti, ali je ta moć u biti skršena i pobijedena. Ona može donijeti puno neprilika čovjeku pojedincu i cijelome čovječanstvu, ali ne može uništiti ljudsku povijest jer je u njoj u Isusu definitivno pobijedilo dobro. Ubijeno i uskrslu dobro upravo je jamčilo da zlo ne može na kraju konačno trijumfirati.

Ne samo da je Isus ušao u ovaj svijet i da je u njemu živio, nego je u njemu i ostao djelatno nazočan. Njegova nazočnost osobita je u ugroženom i prezrenom čovjeku. Gdje god je u opasnosti čovjek i njegovo ljudsko dostojanstvo, tu je osobito nazočan Isus. Štoviše, Isus je istovjetan s tim ugroženim čovjekom (Mt 25,31-46). Kriterij suda na kraju ljudske povijesti, i ne samo na kraju, bit će upravo *odnos prema čovjeku koji je u nevolji* – prema gladnima, žednima, beskućnicima, bolesnima, uznicima. Popis nije zaključen i on bi se mogao s pravom još proširivati, ali to nije ni potrebno jer je važno uočiti gdje se to Isus može susresti i na čijoj je on strani.

Isus nije na čelu postrojbi ovih ili onih, upregnut u interese jedne ili druge politike, on ne brani pripadnike jedne ili druge nacije, jedne ili druge rase – on brani interese i dostojanstvo čovjeka kao vrhunca Božjega stvorenja, bez obzira gdje ugroženi čovjek stajao. Ako bismo danas mogli govoriti o svetim ratovima, u

kojima bi bio djelatan Bog, onda bi to bili ratovi protiv zla, a za čovjeka. Bog je u Isusu postao *čovjek* bez posebnih određenja koja bi ga kočila u njegovu življenju i promicanju istinskog humanizma.

Na kraju valja reći da upravo zbog činjenice da se Isus solidarizira do te mjere da se poistovjećuje s onima koji pate zbog svoje čovječnosti, istinski čovjek ne može propasti i istinsko zauzimanje za čovjeka ne može postati besmislenim. Isus je upravo jamac da dobro uosobljeno u čovjeku ne može biti trajno ubijeno i izopćeno iz povijesti. Ako se to i dogodi, ono će ustati iz vlastitoga praha i pokazati se u svojoj izvanjskoj nemoći moćnim. Uostalom, i povijesna nam iskustva kazuju da su u povijesti pobjeđivali ugroženi, potlačeni, siromašni i gladni. Istinsko spasenje za čovjeka nije došlo iz kraljevskih palača, nego iz malenih potleušica. Govoreći na osnovi biblijskog iskustva možemo reći da je spasenje dolazilo u povijesti i dolazit će samo s vlastitoga križa, bilo pojedinca bilo cijeloga naroda, jer se oslobađanje od zla ne događa dekretom, nego vlastitom krvlju.

#### 4. ZAKLJUČNE MISLI

Ishodište ovoga izlaganja bila je institucija svetoga rata sa svim elementima koji su se mogli pronaći u biblijskim predajama. Ta je institucija počivala na povijesnim iskustvima Boga Jahve kao Boga osloboditelja i vođe naroda, ali i gospodara svjetske povijesti. Ipak, nakon što se Izrael nastanio u Kanaanu, institucija svetoga rata stabilizirala se uza svetišta i kult, ali je njezina funkcija ostala ista.

Elementi institucije svetoga rata mogli su biti i promjenljivi, ali je sveti rat davao Jahvi ulogu branitelja prava općenito, a posebice branitelja prava na egzistenciju izraelskog naroda. To je bila ona konstanta koja se probijala kroz različite pojavne oblike kroz koje se sveti rat očitovao. Pod svetim ratom se nipošto nije mislilo na vjerski rat, jer vjerski je rat značio vojevanje protiv neke druge vjere ili religije. Sveti je rat bio prije svega obrambeni rat i manje je usmjeren protiv, a više za.

U tijeku povijesti institucija svetoga rata doživljavala je nemale preobrazbe, koje se nisu zbivale samo u pojavnosti, nego su zadirale duboko i u njegove sadržaje. Ustanovom institucije kraljevstva u Izraelu uloga svetoga rata postupno se umanjuje i doživljava svoje neminovne preobrazbe. Štoviše, za vrijeme kralja Jošije, u 7. st. pr. Kr., institucija svetoga rata, kakva je nekoć postojala, potpuno je iščezla.

Pa ipak, bitni elementi svetoga rata ostali su u propovijedanju proroka, koji su na određen način bili zastupnici iskustva o Bogu, koje se moglo steći kroz nekadašnju instituciju svetoga rata. Sada proroci postaju nužni korektiv institucije kraljevstva. Iskustva proroka u tom su smislu veoma značajna. Njihova borba za pravdu i pravo na socijalnom, kulturalnom i moralnom planu bila je značajan pomak u gledanju na ulogu Jahve u Izraelu. U njihovim porukama Jahve prestaje biti Bog Izraela, koji bi pod svaku cijenu branio samo Izrael. Jahve

se sada okreće i protiv Izraela i, štoviše, s pomoći stranih vladara vodi rat protiv svoga naroda. Jahve prestaje biti nacionalni Bog Izraela.

Ipak, značajan su pomak u daljnjoj preobrazbi elemenata institucije svetoga rata, koja je iz iskustava već postala ideologija, predstavljale poruke trojice proroka: Jeremije, Ezekijela i Deuteroizaije. U borbi protiv zla ide se dvostrukim kolosijekom: obraćenjem – ako se odnosi na osobni život – te patnjom ljubavi protiv zla kao nesreće. Vrhunac tih iskustava zgusnut je u Jahvinom Slugi patniku.

U Novom zavjetu središnja tema Isusova propovijedanja bilo je Božje kraljevstvo. O Božjem kraljevstvu Isus je govorio slikovito kao o skrovitoj stvarnosti, koja ima malene začetak, ali potom postaje snažnom stvarnosti. Božje kraljevstvo govori o Božjoj vladavini i načinu na koji se ta vladavina događa. Iz Isusova iskustva neprijeporno proizlazi kako Bog vlada odozdo, a ne odozgo, što znači da se njegovi odnosi spram svijeta razlikuju od vladara, koji misle da vladaju ljudima, a u stvari ne vladaju. Jahve ne vlada odredbama i dekretima, nego ulazi u svijet i uzima ljudsku sudbinu na svoja pleća, te u solidarnosti, koja seže do poistovjećivanja, stvara nove odnose. Bog ne vlada nad ljudima nego među ljudima, što otvara nova obzorja čovječnosti.

Božja vladavina zbiva se nenasiljem i neuzvratanjem, što se traži i za Isusove sljedbenike. Neuzvratanje znači omogućavanje novoga početka i prekida začarani krug zla. Ali, Isus ne ostaje samo na tom negativnom zahtjevu s obzirom na zlo, nego iznosi i pozitivni, koji je daleko zahtjevniji. U njemu traži ništa manje nego ljubav prema neprijateljima i progoniteljima i molitvu za njih. U stvari, Isus postavlja ljubav prema neprijateljima kao strategiju Božjega kraljevstva. Prakticirajući tu ljubav, Bog vlada ovim svijetom jer daje da sunce sja i dobrima i zlima i da kiša pada i pravednicima i nepravednicima.

Vrhunac Isusova opredjeljenja pokazuje se na crti starozavjetnih proroka, koji su stavili patnju ljubavi kao sredstvo za konačno oslobađanje od zla. I Isus prihvaća zlu ljudsku sudbinu kao vlastiti put, sučeljavajući je s ljubavlju kao sudbinom. U tom sučeljavanju Isus završava na križu, ali ne kao konačnom porazu, nego konačnoj pobjedi dobra.

Tako Božja strategija znači konačnu pobjedu dobra, a ona se neće izvojevati ognjem i mačem, nego nenasilnim otporom iz vjere u moć dobra, iza kojega stoji sam Bog. Čak ako to dobro i bude ubijeno, ne može definitivno propasti jer je upravo Bog onaj koji jamči njegovu posljednju riječ.

*Nekoć važno iskustvo svetoga rata, u kojem je Izrael iskusivao Boga kao izbavitelja, pretvoreno je sada u iskustvo Boga koji se bori za pravo čovjeka. Bog odsada nastupa ondje gdje je ugrožen čovjek u svome dostojanstvu i svojim ljudskim pravima, bez obzira na sve razlike koje postoje među ljudima. Na taj je način Bog sačuvao ono temeljno opredjeljenje iz institucije svetoga rata – Boga izbavitelja – ali je ono sada u potpunosti usmjereno prema čovjeku, njegovim pravima i dostojanstvu.*

**BIBLIOGRAFIJA**

- Anderson, B. W. Hosts, Host of Heaven, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible* 2, Nashville 1991, 654-656.
- Brekelmans, C. הָרָאֵם hēraem scomunica, u: *DTAT* 1, 551-554.
- Ebach, J. *Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte. Das Erbe der Gewalt*, Gütersloh 1880, 57-58.
- Evans, O. E. Kingdom of God, of Heaven, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible* 3, Nashville 1991, 17-26.
- Föhrer, G. Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie, u: *ThR* 1951, 1952, 1962.
- Gouders, K. Heilig, u: *Praktisches Bibelllexikon*, Freiburg in Br., 1977, 479-480.
- Hiebert, Th. Warrior, Divine, u: *The Anchor Bible Dictionary* 6, New York 1992, 876-880;
- Jepsen, A. אָמָן 'āman, u: *Theological Dictionary of the Old Testament* 1, Michigan 1980, 292-323.
- Klassen, W. "Love Your Enemies": Some Reflections on the Current Status of Research, u: *Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*, (izd. W. M. Swartley), Louisville 1992, 1-31.
- Koch, K. *Die Profeten* 1, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1987<sup>2</sup>.
- Kraus, H.-J. Krieg im AT, u: *R. G. G. IV*, Tübingen 1960, 64-65.
- Lohfink, N. הָרָאֵם hāram; הֵרֵם hērem, u: *Theological Dictionary of the Old Testament* V (odsada: *ThDOT*, prijev. s njem.), Michigan 1980, 180-199.
- Lohfink, N. "Sveti rat" i "zator" u Bibliji, u: *Svesci*, 74 (1992) 7-11.
- Lujčić, B. *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, Zagreb 1985.
- Lujčić, B. Prorok Ilija ili otvoreno pitanje: tko je moj Bog?, u: *Jukić* 19/20 1990, 13-29.
- Lujčić, B. Zlo kao dinamična povijesno-antropološka veličina i njegovo prevladavanje u okvirima iskustva Jeremijina doba, u: *Bosna Franciscana*, 1 (1993), 13-30.
- Mowinckel, G. *Neuere Forschungen zu Deuterocesaja*, Leiden 1938.
- Müller, H.-P. קָדֹשׁ qdš santo, u: *Dizionario teologico dell'Antico Testamento* (prijev. s njem.), Casale Monferrato 1982, 530-549.
- Perlitt, L. Anklage und Freispruch Gottes, u: *ZThK* 69 (1972), 290-303.
- Schweizer, E. Gottes Reich und Gerechtigkeit, u: *Theologie. VI x 12 Hauptbegriffe*, Stuttgart 1967, 88-92.
- Smend, R. *Jahwekrieg und Stämmebund. Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels*, (6. izd.) 1966.
- Soggin, J. A. שׁוּב šub zurückkehren, u: *THAT* II, 884-891.
- Stolz, F. *Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israels*, Zürich 1972.
- Trummer, P. Krieg, heiliger, u: *Praktisches Bibelllexikon*, Freiburg in Br., 1977, 654.
- Urban, A. Herrschaft Gottes, u: *Praktisches Bibelllexikon*, Freiburg in Br., 1977, 502-503.
- Van der Woude, A. S. אֲבָיָה 'ābā' esercito, u: *DTAT* 2, 448-456,
- Von Rad, G. *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Zürich 1951.
- Von Rad, G. *Konfessionen Jeremias*, u. *EvTh* 3 91936), 265-276.
- Von Rad, G. *Theologie des Alten Testaments 2. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*. München 1987<sup>9</sup>.

Weaver, D. J. Transforming Nonresistance: From Lex Talionis to "Do Not Resist the Evil One", u: *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*, (izd. W. M. Swartley), Louisville 1992, 32-71.

Wildberger, H. ἄδικη 'mn stabile, sicuro, u: *DTATI*, 155-183.

Wolff, H. W. Das Thema "Umkehr" in der alttestamentlichen Prophetie, u: *ZThK* 48 (1951)

Wolff, H. W. *Dodekapropheton 2. Joel, Amos*, Neukirchen – Vluyn 1975<sup>2</sup>, 209-210.

## FROM GOD THE WARRIOR TO THE GOD OF UNIVERSAL LOVE Biblical Interpretation of War

Božo Lujčić

The Franciscan Theology, Sarajevo

The origin of this work can be found in the institution of the holy war (Jl 4,9; Mi 3,5) in Israel, which lay on the experiences of God Jehovah who was the liberator and leader of the people. Although this institution went through very big changes, there is still one unchanged and important term of reference: Jehovah had the role of the defender of the right of people's existence. The intercession for people and a man must not be taken as a religious war. The religious war is, in fact, leading a war in the name of its God against some other religion. God's experience of defending the justice and rights, in fact, the experience of God who is on the side of the good, had its shifts in different theology where Jehovah is not on the side of the Israeli people but everywhere where those values are jeopardized. In the New Testament, God announces and realizes the God's kingdom through Jesus, the kingdom which would not be based on the force and violence. On the contrary, the realization of his kingdom can be achieved by non-violence, that is, by taking on his own shoulders the burden of human destinies and liberation of people from the vicious circle of evil by the suffering of love. What was once the important experience of the holy war, in which Israel tried God as an liberator, is now an experience of God who is fighting for the rights of men by the suffering of love.

# **VOM GOTT KRIEGER BIS ZUM GOTT DER ALLUMFASSENDE LIEBE**

## **Eine Biblische Kriegsinterpretation**

**Božo Lujčić**

Franziskanertheologie, Sarajevo

**D**er Ausgangspunkt dieses Kriegs war die Institution des heiligen Kriegs (Jl 1,9; Mi 3,5) in Israel, die auf den Erfahrungen des Gottes Jahwe als Erlösers und Führers des Volks beruhte. Obwohl die Institution beträchtliche Änderungen hatte, behielt sie jedoch eine wichtige Richtlinie unverändert: Jhwe hatte die Rolle des Verteidigers des Rechts auf die Existenz der Völker. Sich für das Volk und für den Menschen einzusetzen darf nicht als der Religionskrieg aufgefaßt werden. Der Religionskrieg ist eigentlich die Führung des Kriegs im Namen des eigenen Gottes gegen eine andere Religion. Die Erfahrung des Gottes als des Verteidigers der Gerechtigkeit und des Rechts, eigentlich die Erfahrung des Gottes, der auf der Seite des Guten steht, hatte unter verschiedenen geschichtlichen Umständen ihre günstige Entwicklung: in der vorköniglichen Zeit, in der Zeit der Könige und in der prophetischen Theologie, wo Jahwe nicht a priori auf der Seite des israelischen Volks ist, sondern dort, wo diese Werte gefährdet sind. Im Neuen Testament verkündigt und verwirklicht der Gott in Jesus das Gottesreich, das sich nicht auf die Gewalt gründen wird. Die Verwirklichung dieses Reichs erfolgt nicht durch die Gewalt, sondern ganz im Gegenteil durch die Übernahme des menschlichen Schicksals auf eigene Schultern und durch das Leiden der Liebe und Befreiung des Menschen vom Teufelskreis des Bösen. Einst wichtige Erfahrung des heiligen Kriegs, in dem Israel den Gott als den Erlöser erfuhr, ist jetzt in die Erfahrung des Gottes, der für das Recht des Menschen durch das Leiden der Liebe kämpft, verwandelt worden.