

SAVEZ BOŽJI S IZRAELOM U Rim 9 – 11 I DIJALOG SA ŽIDOVIMA

Mato ZOVKIĆ

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu

Josipa Stadlera 5, BiH – 71 000 Sarajevo

mato.zovkic@lsinter.net

Sažetak

Pavlova lamentacija u Rim 9,1-5 sadrži osam pozitivnih vrijednosti koje Izrael posjeduje trajno: on je Božji narod Izrael zato što je njihovo posinstvo, slava, savezi (*diathēkai*), zakonodavstvo, bogoštovlje, obećanja, patrijarsi, Krist po obiteljskoj i nacionalnoj pripadnosti. Unatoč tužnoj činjenici da u vrijeme pisanja Poslanice Rimljanima većina Židova odbija povjerovati u Isusa Nazarećanina kao Mesiju, Apostol u Rim 11,26-29 najavljuje da će se cijeli Izrael spasiti tako što će Bog oprostiti grijehe svome narodu i obnoviti nikada prekinuti savez s njima. Ova dva odlomka autor egzegetski istražuje u kontekstu cijele Poslanice Rimljanima te posebno »traktata o Židovima« u poglavljima 9 – 11. U trećem dijelu iznosi pregled novijih crkvenih dokumenata Drugoga vatikanskog sabora (LG 15; NAE 4) i poslijesaborskih dokumenata učiteljstva od 1974. do 2001. godine u kojima se potreba dijaloga s današnjim Židovima izvodi iz Rim 9 – 11.

Ključne riječi: Savez, Izrael, Krist, vjera, Crkva, holokaust, Drugi vatikanski sabor, dijalog.

Uvod

Radujem se što obrađujemo tekstove cijele Biblije o Savezu Boga s ljudima i ljudi međusobno, jer pojedine odlomke i stihove trebamo tumačiti u svjetlu cijele zbirke svetih knjiga Židova i kršćana. Ova tema pretpostavlja događaj i obnavljanje Sinajskog saveza te ostala mjesta o savezu u Pavlovim i pavlov-

skim poslanicama unutar NZ.¹ Izraze *diathēkai* u Rim 9,4 i *diathēkē* u Rim 11,27 utkat ćemo u cijeli odsjek triju poglavlja u kojima Pavao s tugom podsjeća svoje povijesne čitatelje da većina Židova njegova vremena ne pristaje uz Mesiju Isusa Nazarećanina koji je Sin Božji, ali i »potomak Davidov po tijelu« (Rim 1,3). Zatim ćemo egzegetski istražiti ova dva odlomka te se na kraju pitati, što za odnose nas kršćana prema današnjim Židovima znači Pavlov nauk da su »darovi i poziv Božji neopozivi« (11,29).

1. Uklopljenost »traktata o Židovima« u doktrinalni dio Poslanice Rimljanima

Iz uvoda i najave teme (1,1-17) vidimo da Pavao želi u Rimu naviještati evanđelje Božje a srž evanđelja je spasenje po vjeri u Krista raspetog i uskrslog. On u 15,16 predstavlja svoj poziv »*eis to einai me leitourgon Hristou Iēsou eis ta ethnē, hierourgounta to euangelion tou Theou eis ta ethnē*« (da budem bogoslužnik Isusa Krista među poganima, svećenik evanđelja Božjega).² U 15,22-32 najavljuje povijesnim naslovcima kako uskoro odlazi u Jeruzalem s darovima krštenih pogana da »posluži svetima«. Zatim kani doći u Rim na putu u Španjolsku te zato traži molitvenu podršku rimskih krštenika. Ova poslanica je Pavlov »memorandum o miru« među krštenim poganima i krštenim Židovima te među kršćanima i poganskim sugrađanima u glavnom gradu carstva.³ Zato i građa poglavlja 9 – 11 spada u Pavlovo evanđelje, ali se on ovdje obilnije služi metodom biblijske reлектure (*relecture scripturaire*).⁴ S J. A. Fitzmyerom možemo cijelu poslanicu ovako podijeliti: uvod (1,1-5); doktrinarni dio: Božje evanđelje o Isusu Kristu, našem Gospodinu (1,16 – 11,36); parenetski dio: zahtjevi ispravnog življenja u Kristu (12,1 – 15,13); Pavlovi planovi o putu u Jeruzalem, Rim i Španjolsku (15,14-33); zaključak: pismo preporuke za Febu i pozdravi rimskim kršćanima (16,1-23).

Kao član naroda u kojem je diktatorska vlast lažnih kršćana od 1933. do 1945. godine masovno ubijala i zlostavljala nevine Židove samo zato što su bili Židovi, njemački katolički bibličar Franz Mussner obrađuje novozavjetne

¹ Tako obrađuje ovu temu Ivan DUGANDŽIĆ, Neopozivi su darovi i poziv Božji (Rim 11,29), u svojoj knjizi, *Pred Biblijom i s Biblijom. Odgovori i poticaji*, Zagreb, 2007., 389-406.

² Beverly R. GAVENTA, To Preach the Gospel: Romans 1:15 and Purposes of Romans, u: Udo SCHNELLE (ur.), *The Letter to the Romans*, Leuven, 2009., 179-195. Ona smatra da su 1,15 i 15,22-32 hermeneutički ključ za razumijevanje Poslanice Rimljanima. Ovo je predavanje na Colloquium Biblicum Lovaniense 2007. kojemu sam prisustvovao.

³ Usp. Klaus HACKER, Der Römerbrief als Friedensmemorandum, u: *New Testament Studies*, 36 (1990.) 1, 25-41.

⁴ Hervé PONSOT, *Une introduction à la Lettre aux Romains*, Paris, 1988., 141-143.

tekstove u kojima se spominju Židovi pod naslovom »Traktat o Židovima«⁵. Time je otvorio novo razdoblje u proučavanju ovog dijela Poslanice Rimljanima te skrenuo pozornost na potrebu otklanjanja kršćanskih predrasuda protiv Isusova naroda te njegovanja iskrenog dijaloga.

U Rim 9 – 11 Pavao bi mogao imati na umu dva moguća prigovora. Židovi koji ne prihvaćaju kršćanstvo mogli bi mu predbacivati da isticanjem spasenja po Kristu poništava Mojsijev zakon te obezvređuje Božja obećanja. S druge strane kršćani poganskog porijekla iz činjenice da Izrael odbacuje spasenje po Kristu mogli bi pomišljati da je Bog odbacio Izrael kao narod i vjerničku zajednicu.⁶ U ova tri poglavlja Pavao iznosi svoju vjeru da se »opravdanje i spasenje po vjeri ne protive obećanjima koja je Bog dao starom Izraelu«⁷. On to izvodi iz svetih tekstova svoga i Isusova naroda ali se ne drži povijesno-kritičke egzegeze. Rječnički i retorski, ovaj dio Poslanice Rimljanima naslanja se neposredno na prethodno poglavlje u kojem apostol pogana govori o djelovanju Duha u zajednici krštenih te o posinstvu muškaraca i žena koji su se krsnom vjerom prislonili uz Krista (usp. *hyiothesia* u 8,15.23 i 9,4 te *tekna Theou* u 8,16.17.21 i 9,8). Pavlov usklik žalovanja u 9,1-2 je antiteza radosti zbog ljubavi Božje prema ljudima u 8,31-39. U 11,31-33 govori apostol o Božjem milosrđu a time nastavlja i na početku parenetskog dijela (»zaklinjem vas, braćo, milosrđem Božjim«, 12,1).

U 2,12-29 istaknuo je kako je pravi Židov onaj koji je obrezan iznutra, a u 3,1-4 zapitao ne obeskrjepljuje li nevjernost Židova Božju vjernost. Ovdje opširno obrađuje taj problem i odgovara na postavljeno pitanje. Ključna riječ Poslanice Rimljanima je »pravda, Božja pravda« (1,17; 3,21-26) a ona dolazi više puta u ovom odsjeku (9,30; 10,3 itd.) Tema odabranja povezuje također ovaj odsjek s ranijim dijelovima Rim. Kao što je u poglavljima 1 – 8 dominirala tema o opravdanju po vjeri mimo djela Zakona, tako ona dominira i u ova tri poglavlja. »Neuspjeh misije među Židovima pogodio je pitanju kako je

⁵ Franz MUSSNER, *Traktat über die Juden*, München, 1979.; ²1988. Knjiga je prevedena na francuski: *Traité sur les Juifs*, Paris, 1981. Franz Mussner napisao je i: *Die Kraft Der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche*, Freiburg, ²1989. Služim se njegovom knjigom *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Freiburg, 1991. u kojoj je šest kratkih poglavlja o Rim 9 – 11. On upotrebljava izraz *Sonderweg für Juden* koji je preuzeo iz djela Dietricha Zeller. Dietrich ZELLER, *Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief*, Stuttgart, 1973.

⁶ Usp. Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6-11*, Bologna, 2007., 227. U bilješci upućuje na djelo: Phillip Francis ESLER, *Conflict and Identity in Romans. The Social Setting of Paul's Letter*, Minneapolis, 2003.

⁷ Joseph A. FITZMYER, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, 1993., 539-636.

Bog vjeran svojim obećanjima. Zato Pavao vidi potrebu opravdati Božje djelovanje u Kristu Isusu. U stvari, kada gledamo ranije dijelove ove poslanice, možemo vidjeti da se Pavao stalno pripravlja za tu raspravu. Kako je Pavlova misija među poganima postala razlog da je kršćanska Crkva postala pretežno sastavljena od obraćenih pogana, vlastito djelovanje postalo mu je podloga za ispitivanje odnosa prema bivšim pripadnicima iste vjere. On je u izvjesnom smislu bio umiješan u 'odbacivanje Izraela'. Odatle izvire njegov mučni uzvik kojim počinje ovaj odsjek Rim (9,1-3), a taj uzvik ponovljen je u njegovoj molitvi (10,1). Ovaj osobni element razlog je da Pavao u ovom dijelu Rim više upotrebljava poslanične formulacije, kao oslovljavanje Rimljana s 'braćo' (10,1; 11,25) te se poziva na svjedočanstvo vlastite savjesti (9,1; usp. 1,9). Ono što kaže u ovim poglavljima služi kao podloga za prikaz vlastitih planova u 15,25-32. Ova poglavlja otkrivaju Pavla koji je svjestan da se među kršćanima poganskog porijekla počinje pojavljivati antisemitizam koji se mogao temeljiti na endemičnom neprijateljstvu grčko-rimskih pogana prema Židovima. Pavao je odlučio suprotstaviti se tome.⁸

Pri određivanju književne vrste ovog odsjeka egzegeti upozoravaju da Pavao pretpostavlja pitanja i nekog zamišljenog sugovornika (9,14; 9,19; 9,20; 11,1) pa predlažu da je ovo pismo prijateljima u obliku dijatribe. Oni koji su Rim proučavali sa stajališta grčko-rimske retorike vide ovdje: *exordium* (9,1-5), *propositio* (9,6a), *probatio* 9,6b – 11,32) i *peroratio* (11,33-36). Može se označiti i kao retorska *refutatio* u smislu da Pavao pobija predrasudu krštenih pogana po kojoj bi Židovi kao narod ispali iz Božjeg plana spasenja.⁹

S Romanom Pennom odsjek možemo podijeliti na manje cjeline:

- uvodna lamentacija (9,1-5);
- Bog ostvaruje plan spasenja odabirom od Židova i pogana (9,6-29);
- spasenje se postiže vjerom u Krista, a Izrael ostaje uz Toru (9,30 – 10,21);
- Bog nije odbacio Izrael (11,1-32)
- završna doksologija (11,33-36).

Ovdje govori Pavao kao helenistički Židov i kršćanin koji je svjestan Izraelovih povlastica u povijesti spasenja. U uvodu izriče osam povlastica Izraela koje ostaju trajne. Zatim razmišlja o žalosnoj situaciji svojih sunarodnjaka koji odbacuju spasenje po Kristu, ali na koncu čvrsto ističe da su Božji darovi neopozivi. Ovaj odlomak trebamo čitati kao evoluciju Pavlova shvaćanja Židova,

⁸ Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 541.

⁹ Usp. Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6–11*, 233-234.

imajući na umu i druga njegova mjesta u poslanicama koje nisu traktati sustavne teologije nego prigodna pastoralna izlaganja.¹⁰ »Pri analizi i obrazlaganju Pavlova izlaganja u Rim 9 – 11 ne smijemo zapostaviti kronološki, geografski i socijalno-politički kontekst koji je Pavao imao na umu i koji je bio katalizator njegova razmišljanja.«¹¹ M. Theobald vidi kao »semantičku osovinu Rim 9 – 11« temu o Bogu koji iskazuje milosrđe bez prethodnih zasluga i to temelji na 9,15-16.18-23; 11,30-32.¹²

2. Osam Izraelovih povlastica koje trajno ostaju (9,1-5)

Pogledajmo tekst u cjelini:

^[1]Istinu govorim u Kristu, ne lažem; susvjedok mi je savjest moja u Duhu Svetom: ^[2]silna mi je tuga i neprekidna bol u srcu. ^[3]Da, htio bih ja sam proklet biti, odvojen od Krista, za braću svoju, sunarodnjake svoje po tijelu. ^[4]Oni su Izraelci, njihovo je posinstvo, i Slava, i Savezi, i zakonodavstvo, i bogoštovlje i obećanja; ^[5]njihovi su i oci, od njih je po tijelu i Krist. Onaj koji je iznad svih¹³; Bog neka bude blagoslovljen u vjekove. Amen

Ranije je u ovoj poslanici Pavao govorio da je spasenje po Kristu ponuđeno najprije Židovima (1,6; 2,9-10; 3,9) ali ovdje počinje razmišljati o problemu da većina Židova ne prihvaća Isusa za Mesiju. »Svojom braćom« drugdje u ovoj poslanici zove krštenike Rima (1,13; 7,1.4; 15,14; 16,14 i dr.) zato što su po krsnoj vjeri pridruženi Kristu i njegovu tijelu koje je Crkva. Ovdje su »braća« njegovi sunarodnjaci koji ne prihvaćaju Isusa za Mesiju.

R. 1. je prisega, jer se Pavao kune da iskreno žali za svojim sunarodnjacima. Zaziva za svjedoka Krista i Duha Svetoga da govori istinu. Susvjedok mu je i vlastita savjest, čime upućuje na svoju izreku u 2,15 kako i pogani imaju

¹⁰ Usp. Romano PENNA, *L'évolution de l'attitude de Paul envers les Juifs*, u: Albert VANHOYE (ur.), *L'Apôtre Paul: personnalité, style et conception du ministère*, Leuven, 1986., 390-421; Anto POPOVIĆ, *Apostol Pavao i Židovi (od 1 Sol 2,14-16 do Rim 9 – 11)*, u: *Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Staroga i Novoga zavjeta s Dodatkom*, Zagreb, 2005., 173-196.

¹¹ Michael J. COOK, *Paul's Argument in Romans 9-11*, u: *Review and Expositor. A quarterly Baptist theological journal*, 103 (2006.) 1, 91-111, ovdje 101.

¹² Michael THEOBALD, *Unterschiedliche Gottesbilder in Röm 9-11? Die Israel-Kapitel als Anfrage an die Einheit des theologischen Diskurses*, u: Udo SCHNELLE (ur.): *The Letter to the Romans*, 135-177; Jean-Noël ALLETTI, *Romans 11: Le développement de l'argumentation et ses enjeux exégético-théologiques*, u: Udo SCHNELLE (ur.), *The Letter to the Romans*, 197-223. M. Theobald ističe da je *mysterion* u 11,25-26a središte cijelog tog poglavlja. Žali što Apostolov poziv kršćanskim obraćenicima na skromnost nije bio uvažavan kroz stoljeća.

¹³ Ovdje odstupam od prijevoda Dude-Fučaka. Objasniti ću kasnije zašto.

savjest koja im govori da je zapisano u njihovim srcima ono što traži Zakon. On i drugdje ističe da ne laže, kada iznosi neku važnu tvrdnju (2 Kor 11,31; Gal 1,20; usp. 1 Tim 2,7). »Ne lažem« je negativna formulacija za »istinu govorim«. »Govoriti istinu u Kristu« je izraz kršćanskog identiteta.

U r. 2. paralelni su izrazi »silna *mi* je tuga« i »neprekidna bol *u srcu*«. Srce je u biblijskoj antropologiji unutarnje središte osobe. Ovim Pavao izražava osobnu gorčinu ali i ljubav prema svojim sunarodnjacima. Gorčinu, što ih on i drugi propovjednici evanđelja ne mogu uvjeriti da je Krist »predan za opačine naše i uskrišen radi našeg opravdanja« (Rim 4,25); ljubav zato što voli narod iz kojega je nikao i kojemu s ponosom i dalje pripada. Drugdje Pavao žali što je privremeno ožalostio svoje vjernike (2 Kor 2,1-5; 7,8-9) te ističe da on i drugi kršćani mogu izgledati žalosni a u stvari su uvijek radosni (2 Kor 7,10). Također zahvaljuje Bogu što je ozdravio bolesnog Epafrodita i time otklonio da ga zadesi žalost na žalost (Fil 2,27). Ovdje je ta žalost velika i trajna, jer joj je razlog trajan. Duda-Fučak ovdje su izvrsno preveli *odynē* s »bol« jer se radi o tjeskobi koja uključuje duhovnu i tjelesnu patnju. Time Pavao hoće reći da je njegova bol neizlječiva, jer joj je uzrok trajan. »Pavao nije otpadnik koji ne bi suosjećao za svoju braću i sunarodnjake. On duboko pati kada razmišlja o Izraelovu odbijanju da prihvati evanđelje. Neizravno potiče svoje čitatelje da i oni slično reagiraju na ovu trajnu nevjeru starog izabranog naroda. Dvije imenice *lypē* (tuga) i *odynē* (bol) postoje također u Iz 35,10 i 51,11.«¹⁴

U r. 3. Pavao izriče spremnost da bude *anathēma* (izdvojen, odstranjen, izopćen) zbog svojih »suplemenika po tijelu«. Ovo je hiperbola, jer je u 8,35.39 izjavio da ga ništa ne može odvojiti od ljubavi Kristove. U Gal 2,20 zanosno je izjavio da živi u Kristu, a u 1 Kor 16,22 zazvao je anatemu na one koji ne ljube Gospodina Isusa. *Syngeneis* je doslovno »srodnik, pripadnik istog plemena ili naroda«. Istim izrazom naziva on neke istaknute kršćane u rimskoj Crkvi (16,7.11.21). To nisu rođaci u strogom smislu, nego sunarodnjaci. *Kata sarka* je doslovno prevedeno »po tijelu« ali u ovom kontekstu to znači »po rođenju, po naravnoj ljudskoj vezi« (kao u Rim 1,3; 4,1; 8,1; 9,5; 11,14; 2 Kor 10,8). Oni su i dalje članovi izabranog Božjeg naroda.

U r. 4a važan je prezent *eisin* (su). Oni su i dalje Izraelci, to je njihov nacionalni i religiozni identitet. To je počasni naziv koji je Bog dao Jakovu i njegovim potomcima (Post 32,28), dok je u Rim 3,28-29 Pavao upotrijebio politički naziv »Židovi« (*Ioudaioi*). »Izrael« je bio sveti naziv za konfederaciju Jude i ostalih plemena (Suci 5,2.7) te je označavao sav narod ujedinjen u štovanju

¹⁴ Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 543-544.

Boga jedinoga. Kasnije se time označavalo Sjeverno kraljevstvo koje je srušeno asirskim osvajanjem Samarije god. 722., ali se izraz primjenjivao i na Južno kraljevstvo (Mih 3,1; Iz 5,7) s nadom da će cijeli narod biti obnovljen. Nakon babilonskog sužanjstva, ovako je sebe označavao židovski narod kada je htio izraziti svoju svijest izdvojenosti i posvećenosti Bogu (Iz 65,9; Sir 17,17).

Onima koji su takvi Izraelci stalno pripada osam časnih i trajnih naslova koje Pavao nabroja u redcima 4b i 5a: posinstvo, slava, savezi, zakonodavstvo, bogoštovlje, obećanja, patrijarsi Izraela, Krist po obiteljskom porijeklu. Prezent »su« iz r. 4a proteže se na sve ove počasne naslove. Rupčić ovdje umeće »imaju posinstvo, i Slavu ...«.

Hyiothesialadoptio (posinstvo) Pavao je primijenio na kršćenike u Gal 4,5 te Rim 8,15.23. Tim izrazom Grci i Rimljani Pavlova vremena prikazivali su pravni čin usvajanja tuđeg djeteta koje time prima sva imovinska i politička prava usvojitelja. Toga izraza nema u Septuaginti, vjerojatno stoga što kod Židova usvajanje djece nije bio redovan postupak. Krsnim pridruženjem Kristu vjernici bivaju uzeti u Božju obitelj, postaju adoptivni sinovi i kćeri Božje. Kad kršćanima poganskog porijekla ističe Izraelovo posinstvo, Pavao »priznaje da kršćanski identitet, o kojem je prije govorio, vuče korijen iz povijesno-idealnih pretpostavki i sastoji se u stjecanju udjela na onom što je bilo svojstveno samom Izraelu i kojemu je kršćanska egzistencija produžetak. Iako ovaj izraz ne postoji u Septuaginti (niti u hebrejskom postoji odgovarajući zamjenski naziv) ta je ideja snažno prisutna u Starom zavjetu (usp. Izl 4,22; Pnz 14,1; Iz 1,2; Hoš 11,1; Mudr 18,3) kao i u apokrifima (Jub 1,25-28; Ps. Sal. 17,30). Ovim Izrael izražava svoju familijarnost s Bogom koja se temelji na nezasluženoj inicijativi Onoga koji usvaja.«¹⁵

Za »slavu« stoji u Pavlovu grčkom član: *hē doxa*, što je razlog da su Duda-Fučak preveli velikim slovom »Slava« u posebnom smislu. To podsjeća na svjetlo kojim je Bog pratio Izraelce pri prelasku preko Mora trstike i kroz pustinju (Izl 15,6; 16,10), ali i na slavu kojom je zračilo Mojsijevo lice nakon susreta s Bogom (Izl 34 – 35; 1 Kor 3,4 – 4,6). Također na eshatološku slavu koja će obasjavati Jeruzalem i privlačiti strance da se dođu pokloniti pravom Bogu (Iz 60). Slava Božja posebno je počivala u hramu kao Božjem prebivalištu. Ovim se u SZ označuje djelotvorna prisutnost Boga saveznika u Izraelu kao savezničkom narodu Božjem. Prema Pavlu, ta povlastica ostaje i nakon što Izrael odbija prihvatiti vjeru u Krista.

Za *diathēkai* (savezi) postoji tekstualni problem, jer nekoliko važnih rukopisa imaju ovdje singular *diathēkē*. Priređivači znanstvenog izdanja NZ na

¹⁵ Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6 – 11*, 241.

grčkom prihvaćaju plural tumačeći singular kao namjerno usklađivanje pre-pisivača sa svim drugim mjestima u NZ. »Svakako nema dobra razloga zašto bi singular, ako je bio u izvorniku, bio promijenjen u plural.«¹⁶ Na što Pavao misli ovim neobičnim pluralom »savezi«? Većina komentatora vidi ovdje sukcesivno obnavljanje saveza između Boga te istaknutih čelnika Izraela ili cijelog Izraela: s Abrahamom (Post 15,17-21; 17,1-22), s Izakom i Jakovom (Izl 2,24), s cijelim Izraelom (Izl 19,5; 24,1-8; Pnz 29,1-2; Jš 8,30-35), Pinhasom (Br 25,12-13; Sir 45,24; 1 Mak 2,54). »Savezi« bi nadahnjivali Izraelu gajenje mesijanske nade tako da je iz Izraela i Isus koji za Pavla i druge kršćane jest Mesija.¹⁷

Calvin Roetzel u jednom članku¹⁸ pobliže analizira ovaj izraz u Rim 9,4 predlažući da ga čitamo »na temelju Pavlove židovske pozadine iz prvog stoljeća uz potrebnu svijest o njegovoj kristološkoj usmjerenosti«. Navodi židovske spise u kojima postoji plural *berakot*. U njima taj plural znači »odredbe ili propise, ne mnoge saveze ili ugovore«. Uz to u Sirahu dolazi *diathēkē* 14 puta a posebno u 45,17 plural *diathēkai* i 44,18 *diathēkai aiōnos* (vječni savezi). Sirah je svjestan Božjeg savezničkog odnosa s Noom (44,17), Abrahamom (44,20), Jakovom (44,23), Aronom (45,15) i Pinhasom (45,23) ali to nisu različiti savezi. U Mudr samo na jednom mjestu spomenuti su »savezi« (18,22) ali je taj plural paralelan s »prisegama« ili obećanjima. Zato *diathēkai* u Rim 9,4 ne bi bili sukcesivni savezi nego odredbe, zapovijedi, obećanja. Istina je da u Gal 4,24 Pavao spominje Saru i Hagaru kao tipove dvaju saveza, ali tu su savez i davanje Zakona intimno povezani (kao i u 2 Kor 3,6-7.14 te Rim 9,4). Roetzel zaključuje: »Tendencija je u literaturi judaizma upotrebljavati pluralni oblik 'savezi' u smislu odredaba, propisa, uredaba ili zapovijedi. Rjeđe ta riječ označuje prisege ili obećanja. Nadalje, poznato je da se Pavao i drugdje služi građom iz svoje židovske baštine te valja uočiti da Rim 9,4-5 slični židovskoj formulaciji. Stoga smatramo da *diathēkai* u Rim 9,4 nije aluzija na odnose koje je Bog uspostavljao s patrijarsima u različitim vremenima, nego se odnosi na odredbe, zapovijedi ili možda prisege koje je Bog u svom milosrđu davao Izraelu. U kakvom bi kontekstu takav smisao bolje odgovarao ako ne u odsjeku gdje Pavao izražava žarku čežnju za uključanjem svojih sunarodnjaka u eshatološki Izrael?«¹⁹ J. A. Fitzmyeru ova egzegeza izgleda »nategnutom« (*stretching point*). Međutim, za puno značenje ovog izraza svakako je potrebno imati na umu Pavlovo učenje o Božjim obećanjima Izraelu koja ostaju neopoziva (Rim 3,2; 4,13-16; 9,4.8-9; 11,29; 15,8).

¹⁶ Bruce M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, 1994., 459.

¹⁷ Usp. Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6 – 11*, 243-244.

¹⁸ Calvin J. ROETZEL, *Diathēkai* in Romans 9:4, u: *Biblica*, 51 (1970.), 377-390.

¹⁹ *Isto*, 390.

Četvrta trajna povlastica Izraela je *nomothesia* (zakonodavstvo). Taj izraz može označavati čin promulgacije zakona ali i sadržaj zakona, samo zakonodavstvo. Ovdje stoji jedina uporaba ove riječi u NZ. Iz konteksta je razvidno da se ovdje radi prvenstveno o sadržaju. Pavao se njome poslužio vjerojatno da izbjegne riječ *nomos* (Zakon) o kojem na široko raspravlja u Gal i Rim. To je Tora koju je Bog dao preko Mojsija za pouku svome narodu (Izl 20,1-17; Pnz 5,1-22). Prema Pavlu, Židovi iz Tore proučavaju volju Božju (Rim 2,18), ona sadrži Božja obećanja (3,2). Tora je za Izraelce svih vremena izvor Božje mudrosti i rudnik odgojnih smjernica. Pravi Izraelac treba vjerovati da je Mojsijevo prorokovanje istinito te da je Stvoritelj Toru dao Mojsiju.²⁰

Latreia (bogoštovlje) je iskazivanje kulturnog štovanja. Izraelci Pavlova vremena puno bogoštovlje obavljali su u Jeruzalemskom hramu gdje su se jedino smjele prikazivati žrtve, a na bogoslužje Riječi sabirali su se u sinagogama domovine i dijaspore. Dok pogani propisuju gradske žrtve u čast bogovima i carevima, Izraelci se klanjaju Bogu jedinomu. Žrtve pogana vrijeđaju Boga jedinoga, a Izraelci svojim bogoslužjem istinski štiju Boga koji ih prihvaćanjem njihova kulta čini svetim i svećeničkim narodom (Izl 19,3-8).

Epangelia (obećanja) su vezana uz savez. U Postanku Bog obećava muško potomstvo Abrahamu, Izaku i Jakovu te posjedovanje zemlje kanaanske. U Gal i Rim Pavao je spiritualizirao Abrahamovo potomstvo tako da su i kršćani njegovi potomci po vjeri sličnoj njegovoj, jer je Abraham na Božje obećanje krenuo iz svoje domovine u obećanu zemlju i prije nego se obrezao u znak saveza. SZ govori također o obećanjima danim Mojsiju (Pnz 18,18-19) i Davidu (2 Sam 7,11-16). Pavao će kasnije s ponosom istaknuti da Bog nije odbacio svoj narod te da je i on Izraelac iz potomstva Abrahamova, plemena Benjaminova (Rim 11,1-2). U paraboli o divljoj maslini i pricijepljenim granama pozvat će krštene pogane da se ne uznose nad krštene i etničke Židove (11,13-24). Egzegeti se slažu da je Abraham korijen plemenite masline u ovoj paraboli, ali raspravljaju misli li Pavao pod plemenitom maslinom cijeli Izrael ili prvenstveno Isusa Mesiju koji potječe iz Izraela ali je Spasitelj svih naroda.²¹

²⁰ Usp. Kotel DA-DON, Sedmo i osmo teološko načelo židovstva, u: Kotel DA-DON, *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*, Zagreb, 2004., 625-637.

²¹ Usp. Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 608-617; Maria NEUBRAND – Johannes SEIDEL: 'Eingepropft in den edlen Ölbaum' (Röm 11,24): Der Ölbaum ist *nicht* Israel, u: *Biblische Notizen*, 105 (2000.), 61-76. Neubrand i Seidel smatraju da je u 11,20-24 plemenito maslinovo stablo Krist koji nosi sve Izraelce i pricijepljene pogane, a tko smatra da je Izrael to plemenito stablo treba pojasniti kako spasenje nežidova mimo Krista povezuje s ostalom Pavlovom teologijom. Smatraju da je u *Nostra aetate* 4 dobro učinjeno što je ostavljeno otvoreno pitanje, što u ovoj paraboli Pavao misli pod korijenom a što pod plemenitim maslinovim stablom.

»Njihovi su i oci« podsjeća na brojna starozavjetna mjesta na kojima se s ponosom i zahvalnošću spominje Božja zaštita nad ocima Izraela, kao npr.: »Zato je ljubio očeve tvoje« (Pnz 4,37); »Nevolju si otaca naših u Egiptu vidio, i vapaj si njihov čuo kraj Mora crvenoga« (Neh 9,9); »U tebe se očevi naši uzdaše, uzdaše se i ti ih izbavi« (Ps 22,5). Pustinjsku generaciju Izraelaca Pavao naziva »svi očevi naši« (1 Kor 10,1). Najčasniji očevi Izraela su patrijarsi Abraham, Izak i Jakov kojima se Bog izravno objavljivao a oni su prvi u mnoštvu pogana počeli štovati Boga jedinoga (Izl 3,13; 13,5); slavna su njihova imena (Mudr 18,25).

Od Izraelaca je »po tijelu i Krist«. Ovo je osma i vrhunaska povlastica. Iz člana *ho Hristos* izlazi da ovo nije dio imena nego znači »Pomazanik, očekivani Mesija«. Tko vjeruje da je Isus Nazarećanin Mesija, ne može ignorirati narod u kojem se on rodio i sazreo za svoje poslanje. Izraelci su gojili mesijansku nadu na temelju Božjeg obećanja danog Davidu (Jr 36,30, Hoš 3,5; Ps 132,17) a u uvodu Poslanice Rimljanima Pavao je najavio da propovijeda evanđelje Božje o Isusu koji je potomak Davidov po tijelu (1,1-3). Kumranski monasi očekivali su Pomazanike od kojih će jedan biti prorok poput Mojsija, drugi svećenik a treći politički vođa (2QS 9,11). Istina, Pavao priznaje da propovijeda raspetog Mesiju koji je Židovima sablazan a Grcima ludost (1 Kor 1,21-25) ali je on potomak izraelskog naroda.

Grčku frazu *ho ὁν ἐπι παντὸν Θεος* moguće je razumjeti na način da se odnosi na prethodnu riječ *Hristos* ili da je nezavisni liturgijski usklik Boga jedinomu:

... Krist koji je Bog nad svima, Bog blagoslovljen uvijek;

... Krist. Onaj koji je nad svima, Bog, neka je blagoslovljen uvijek.

Pavao nije pisao zareze ni točke pa su gramatički obje mogućnosti otvorene. Naši prevoditelji Duda-Fučak i Rupčić odlučili su se za prvu mogućnost. Prema toj verziji Pavao bi ovdje izravno priznavao Krista Bogom. U prilog ovoj verziji Fitzmyer navodi četiri razloga smatrajući na temelju Gal 2,20 i Fil 2,7 da se iz strogo²² Pavlovih poslanica može izvesti njegov nauk o Kristovu božanstvu. R. Penna smatra da je vjerojatnije drugo razumijevanje: »U prilog teološkom čitanju ide sličnost s konstrukcijom u Ef 4,6: 'Jedan Bog i Otac sviju, nad svima (*ἐπι παντὸν*), po svima i u svima'. Sasvim je očito da ta sintagma označava samoga Boga. Makar ova poslanica i ne potjecala od povijesnog Pavla, ipak je sigurno da se radi o pavlovskom piscu koji ovisi od Apostolove misli pa i načina izražavanja. Kako precizirati smisao izraza *ἐπι παντὸν* u Rim 9,5b i posebno gen. plurala: od srednjeg roda ('nad svim stvarima') ili muškog roda

²² Joseph A. Fitzmyer navodi četiri mogućnosti prevođenja ovog izraza koje zastupaju različiti egzegeti. Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 548-549.

(‘nad svim ljudima’)? Kontekst sugerira drugu mogućnost. Jedna od glavnih intencija ove poslanice od početka je istaknuti kako je Bog jednak prema svima ljudima i ne obazire se na njihove religijsko-kulturne razlike. Nakon što je istaknuo kako se pravednost Božja očitovala prema svima koji vjeruju (3,22) u 3,29-30 upitao se: ‘Ili je Bog samo Bog Židova? Nije li i pogana? Da, i pogana. Jer jedan je Bog: on će opravdati obrezane zbog vjere i neobrezane po vjeri’. Uostalom, u našoj poslanici pridjev *pas, pasa, pan* upotrijebljen je 73 puta, a od toga samo 6 puta u pluralu srednjeg roda, i to u razasutim tekstovima, dok plural muškog roda dolazi 30-ak puta. Prema tome, upravo zato što je jednak prema svima, Bog je i ‘iznad svih’, jer je nepristran i ne mora drugima obrazlagati svoje ponašanje... U tom kontekstu prirodno je da Pavao usklikne teološku doksologiju hvaleći sveopćeg Boga za njegove neistražive naume. S druge strane, upravo ta univerzalnost i neistraživost bit će potkrijepljene pomoću teologije ‘ostatka’ u tekstu koji slijedi (usp. 9,27; 11,5). Tu se s jedne strane pojam ‘Izraela’ steže na odabrani narod ili one koje je Bog izabrao na račun drugih (usp. 9,6-23), a s druge se idealne granice Izraela proširuju da obuhvaćaju i one ‘koje pozvao ne samo između Židova nego i između pogana’ (9,24-30).²³

3. Božji su darovi neopozivi, pa tako i savez s Izraelom (11, 25-29)

Dok je u nastavku devetog poglavlja Pavao obradio teodicejski problem Božje suverenosti u odabiranju duhovnog Izraela od krštenih Židova i pogana, a u desetom s tugom istaknuo da većina Židova ne prihvaća evanđelje o Kristu, u jedanaestom se vraća odabranju Izraela koje ostaje unatoč »djelomičnom otvrdnuću«. Dan J. Johnson posvećuje u ovom poglavlju posebnu pozornost poimanju »ostatka« te ga ovako strukturira:

- I. Ostatak je najava spasenja cijelog Izraela (1-16)
 - A. Ostatak je simbol nade (1-6)
 - B. Otvrdnuće je privremeno i usmjereno prema otkupljenju (7-16)
- II. Ostaje sadašnje i konačno prvenstvo Izraela (17-32)
 - A. Kršteni pogani trebaju biti svjesni kako su ovisni od Izraela (17-24)
 - B. Proglas Izraelova spasenja (25-32)
- III. Pohvala Božjoj mudrosti (33-36).²⁴

²³ Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6 – 11*, 247-248.

²⁴ Dan G. JOHNSON: The Structure and Meaning of Romans 11, u: *The Catholic Biblical Quarterly*, 46 (1984.), 91-103.

U ovakvoj strukturi Rim 11 D. Johnson vidi istaknutost Pavlova pojma »ostakta«, osobito kada se r. 16. pribroji prethodnom odlomku: »Vidimo da motiv o ostatku nije tek pojam kojim Pavao počinje raspravu da bi ga odbacio nakon šest stihova. Taj motiv utječe na veći dio ovog poglavlja, jer dokazuje da Bog nije odbacio svoj narod (rr. 1-6) te uključivanjem Božjeg postupka odabiranja nagoviješta spasenje cijelog Izraela (rr. 7-16). U redcima 17-24 misao o ostatku (korijenu) omogućuje Pavlu zadržati identitet i prvenstvo Izraela te u isto vrijeme istaknuti uključivanje pogana u sveopće spasenje. Konačno, ovaj motiv dopušta egzegeti da, unatoč nedorečenosti rr. 25-27, shvati Pavlovu misao da će Izraelovo spasenje na kraju povijesti biti kristocentrično, jer to spasenje u biti neće biti različito od spasenja ostatka – kršćana židovskog porijekla koji ga nagoviješta.«²⁵

Evo cijelog odlomka u kojem Apostol ponovno spominje Božji savez s Izraelom:

^[25]Jer ne bih htio, braćo, da budete sami po sebi pametni, a da ne znate otajstvo: djelomično je otvrdnuće zadesilo Izraela dok punina pogana ne uđe.

^[26]I tako će se cio Izrael spasiti, kako je pisano:

’Doći će sa Siona Otkupitelj,
odvratit će bezbožnost od Jakova.

^[27]I to će biti moj Savez s njima,
kad uklonim grijeh njihove.

^[28]U pogledu evanđelja oni su, istina protivnici poradi vas, ali u pogledu izabranja oni su ljubimci poradi otaca. ^[29]Ta neopozivi su dari i poziv Božji.

U želji da sebi i povijesnim naslovniciima pojasni teološki problem kako to da narod Isusov ne prihvaća Isusa za Mesiju, Pavao ovdje govori o misteriju Izraela. Misterij nije nešto ljudima neshvatljivo, nego otajstvo skriveno u Bogu a sada biva objavljeno, ali to ne znači da je sasvim razumljivo. Nas ovdje prvenstveno zanima savez Božji s Izraelom koji ostaje u djelomičnom otvrdnuću s obzirom na vjeru u Krista. Zato je u r. 25. ključan izraz *mystērion*. »Braća« na početku ovog stiha su isti kao u 1,13 – svi kršteni Rima od kojih su većina obraćeni pogani, ali među njima ima i Židova, kako se vidi iz popisa onih koje Pavao pozdravlja na kraju ove poslanice. Te povijesne naslovnike Apostol opominje da ne budu umišljeni u svoje ljudsko i vjerničko znanje. Formula »Ne bih htio, braćo, da budete sami po sebi pametni« nagoviješta Pavlovo znanje dobiveno iz objave. *Mystērion* upotrebljava samo ovdje te u 16,25. Tim izrazom drugdje u svojim poslanicama Pavao predstavlja Božji eshatonski

²⁵ Isto, 103.

zahvat, skriveni Božji plan spasenja koji je sada očitovan u Kristu Isusu (usp. 1 Kor 2,1.7; 4,1; 13,2). Po kontekstu najrodnije mjesto s r. 25. je ono gdje Pavao otkriva povijesnim naslovnicima »otajstvo: svi doduše nećemo usnuti, ali svi ćemo se izmijeniti« (1 Kor 15,51). Starozavjetna podloga takvom poimanju misterija je Knjiga o Danijelu gdje je tim izrazom prevedena aramejska riječ *raz* (Dan 2,18.19.27 i dr.), a i u kumranskim spisima govori se o tajni koja je prije bila skrivena te je sada objavljena. U deuteropavlovskim poslanicama ovaj izraz dolazi u sličnom smislu (Kol 1,26-27; 2,2; 4,3; Ef 1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19). Iz konteksta je razvidno da Pavao ovdje pod misterijem »misli tri stvari: djelomičnu neosjetljivost Izraela, način na koji će se Izrael spasiti, spasenje ne samo svega Izraela, nego cijelog čovječanstva, to jest Božji plan u povijesti ostvaren milošću što je dana čovječanstvu po Kristu Isusu. Stalo mu je da toga bude svjesna kršćanska zajednica u Rimu koja se sastojala od pretežno poganskih obraćenika.«²⁶

U izrazu *hoti pōrōsis ek merous tō Israēl gegonen* prilog »djelomično« (*ek merous*) se može odnositi na »otvrdnuće« (*pōrōsis*) ili na »Izrael«. U prvom slučaju to bi značilo da je otvrdnuće privremeno, u drugom da je dio Izraela otvrdnuo. Misao je jasna na temelju r. 24. gdje Pavao krštene pogane podsjeća da su bili »divlja maslina« a sada su »pricijepljeni« te da će Židovi »po nara-vi« (*kata physin*) lakše biti pricijepljeni na »vlastitu maslinu«. Pavlov perfekt *gegonen* naši su prevoditelji ovdje s pravom preveli perfektom: »Djelomično je otvrdnuće zadesilo Izraela«. Pišući ovo dvadesetak godina nakon vlastitog obraćenja i propovijedanja Krista, koji je evanđelje Židovima i Grcima (usp. Rim 1,16), Pavao je svjestan da većina njegovih sunarodnjaka odbija prihvatiti Isusa Nazarećanina za Mesiju te da više ne predstoje obraćenja iz židovstva u velikim brojevima. On, međutim, otvrdnuće Izraela uzima kao povod za propovijedanje poganima. U 11,11-12 zapitao je, ako po »njihovu posrtaju« dolazi spasenje u Kristu poganima, ako je njihov posrtaj obogaćenje »svijetu«, a njihov gubitak obogaćenje za pogane, »koliko li će to više biti njihov puni broj (*plērōma*)?« Ovim »Pavao Židov izražava ne samo nadu nego i sigurnost da Izrael neće zauvijek biti isključen iz dioništva na punini eshatonskih dobara prisutnih u Isusu Kristu. Upravo ta tvrdnja oduzima rimskim kršćanima obraćenim s poganstva svaki motiv za oholu isključivost, a s druge strane kršćane obraćene iz židovstva oslobađa svakog straha za konačnu sudbinu vlastitih sunarodnjaka.«²⁷ Podsjećajući na »ulazak« punine pogana, Apostol ovdje ističe da obraćenici dobivaju udio na spasenju obećanu Izraelu i posebno patrijarsi-

²⁶ Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 621.

²⁷ Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6 – 11*, 373.

ma, nikako odvojeno od Izraela ili na štetu Izraela (usp. Rim 3,29-30). Pavao ne kaže kada će se to dogoditi, ali kao da očekuje brzo ispunjenje (usp. Rim 13,11-12; 1 Kor 7,26-29; 1 Sol 4,15-16). Ovdje može biti nazočna starozavjetna tema o hodočašću poganskih naroda u eshatonski Jeruzalem kao mjesto Božje milosne nazočnosti (Iz 60,3-14; 66, 18,21; Tob 14,6-7 i dr). Pogani već ulaze u zajednicu spasenja dok Pavao ovo piše, bivaju uvedeni u Abrahmovu obitelj (Rim 4,9-17). »Punina pogana« je razrada metafore o maslinovu stablu prema kojoj se na plemenito stablo ucjepljuju obraćenici iz poganstva. Po djelovanju Pavla i drugih navjestitelja evanđelja ucijepit će se još bezbrojni novi članovi koji su zasada još udaljeni.

Što u r. 26. znači »tako (*houtōs*) će se spasiti cio Izrael?« Moguće je razumjeti komparativno: cio Izrael će se spasiti tako kako je protumačeno u proćkom tekstu što slijedi. Također temporalno: nakon što uđe punina pogana, što je spomenuto u prethodnom stihu, spasit će se cio Izrael. Fitzmyeru je prva mogućnost vjerojatnija: »Pavao je siguran da će se sve zbiti neočekivano i paradoksalno, upravo kako Pismo nagoviješta.«²⁸ Penni i Bellu druga.²⁹ Ostavljamo otvorene obje mogućnosti, jer razlika u značenju nije velika.

Daljnje pitanje u ovom stihu je tko je *pas ho Israēl* (cio Izrael)? U TM *kol-Israel* dolazi 148 puta te pretežno znači cjeloviti izraelski narod. Ima međutim mjesta na kojima »cijeli Izrael« ne uključuje sve pojedince (1 Kr 12,1; 2 Ljet 12,1; Dan 9,11). U 9,6, braneći suverenost Božjih postupaka, Pavao je upozorio da »nisu svi Izrael koji potječu od Izraela«, a u 11,12 zapitao »ako je smanjenje Židova bogatstvo za pogane, koliko će više biti njihov puni broj?« Fitzmyer upozorava da je u SZ »cio Izrael« zborni izraz koji ne mora uvijek označavati brojčano sve Izraelce, a u Rim 11,26 on je kontrast »punini pogana« kao odbačeni narod kojemu je Bog obećao spasenje. Ovdje bi »cio Izrael« bio kontrast s »Izrael djelomično« u 11,25c i »ostatak po milosnom izboru« iz 11,5. Zato je »cio Izrael« iz r. 26. isto što »punina Židova« iz 11,12. Protiv Bultmanna i nekih drugih egzegeta koji ovdje vide kontradikciju i zato ovaj stih odbacuju kao kasniji umetak. R. H. Bell kaže: »Pavao ne piše sustavnu teologiju. Ne izlaže brižnu ni statičnu nauku o spasenju Izraela, nego zgodu o Izraelu pripovijedajući povijest spasenja. Pavao je čvrsto stajao u tradiciji Staroga zavjeta i farizeja. Kako god nakon obraćenja oštro reagirao protiv nekih od tih tradicija, neke su tradicije i dalje utjecale na njegovo razmišljanje. Mojsijeva pjesma (Pnz 32,1-43) odlučno je utjecala na Pavlovo promatranje Izraelove uloge u Božjem planu

²⁸ Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 623.

²⁹ Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6 – 11, 375-376*; Richard H. BELL, *The Irrevocable Call of God. An Inquiry into Paul's Theology of Israel*, Tübingen, 2005., 258-260.

za svijet. Ta je pjesma utjecala na Pavlovo razmišljanje o odabranju i spasenju Izraela te o spasenju pogana. Ta pjesma upravo pokazuje te 'kontradikcije' koje se opažaju u Rim 9 – 11, jer govori o Božjem sudu nepokornom Izraelu uz spasenje ostatka i o spasenju Izraela kao cjeline.«³⁰

R. 26b i 27. je citat kojim Pavao tumači kako i kada će se spasiti cio Izrael. »Doći će sa Siona Otkupitelj, odvratit će bezbožnost od Jakova. I to će biti moj Savez s njima« je citat Iz 59,20-21, a »kad uklonim grijeha njihove« Iz 27,9. Prvi citat je dio Tritozajinske propovijedi o Božjem uspostavljanju pravde. U cijelom Psalmu (Iz 59,1-21) razočaranim povratnicima, koji su iznemogli zbog spore obnove, Prorok najavljuje da će Bog »pravednost obući kao oklop«, postati Otkupitelj na Sionu kada se sinovi Jakovljevi obrate od otpadništva; sklopit će s njima savez tako što će svoga Duha izliti na njih i svoje riječi u njih staviti zauvijek. Obnovljeni, idealni Izrael Bog će obdariti obraćenjem; time ovaj prorok podsjeća na eshatonski »savez mira« (Iz 54,10) kao znak trajne i milosrdne ljubavi Božje prema Izraelu.³¹ Iz 27,1-13 je završno poglavlje tzv. Izajinske apokalipse (Iz 24 – 27) u kojoj Prorok najavljuje sud razorenom gradu i oprostjenje Jakovljevih bezakonja. U Iz 27,2-5 je pjesma rodnom vinogradu, a u r. 9. najava čišćenja i oprostjenja Izraelu. Dok je u Izajinskom tekstu »Otkupitelj sa Siona« sam Bog, u Pavlovoj »relekturi« tog teksta *ho ryomenos* je Krist, kao i u 1 Sol 1,10. Jedni egzegeti ovdje prvenstveno vide eshatonskog Krista, a Fitzmyer u izrazu »sa Siona će doći Otkupitelj« vidi aluziju na Krista ukoliko potječe iz židovskog naroda (9,5) ili na Jeruzalem kao grad Krstove smrti i uskrsnuća; tim više što je židovska tradicija ove Izajinske stihove tumačila kao najavu da će pogani zadočiti dioništvo na blagoslovu Jeruzalema.

Bez obzira, misli li ovdje Pavao na nastup eshatonskog Krista ili na redovno naviještanje Krista kao Izbavitelja Izraela i poganskih naroda, »on sigurno ne najavljuje situaciju kada će se nakon ulaska punine pogana evanđelje propovijedati Izraelu i tada bi Izrael povjerovao u Krista. Jednako je krivo držati kako je Pavao smatrao da će se spasenje Izraela dogoditi mimo vjere u Krista. Izrael neće biti spašen neovisno od evanđelja i vjere u Krista... To će se dogoditi Izraelu izravnim susretom s uskrslim Kristom, kao što se dogodilo Pavlu. Tako Rim 11,1 dobiva novo značenje: Bog nikako nije odbacio svoj narod, jer je i Pavao Izraelac, potomak Abrahamov, član Benjaminova plemena.

³⁰ Richard H. BELL, *The Irrevocable Call of God. An Inquiry into Paul's Theology of Israel*, 263-264. Bell smatra da »cio Izrael« u Rim 11,26a znači svakog pojedinca svih vremena, ne samo one koji budu živi u vrijeme parusije.

³¹ Usp. komentar Iz 59,1-21, Giovanni ODASSO, Isaia, u: *La Bibbia Piemme*, Casale Monferrato, 1995., 1784-1786.

Pavao je, poput Izraela, bio otvrdnuo te je poput Izraela imao revnosti za Boga ali ne u pravom razumijevanju (Rim 10,2). Ipak je kao član Božjeg naroda zadobio Božju milost.«³²

U svojoj »relekturi« Izaijina teksta Pavao u r. 27. najavljuje *budući* Savez Božji s Izraelom. Ne kaže izričito, hoće li to biti »Novi savez« o kojem govori Jr 31,31 ili samo obnova postojećeg po milosnom oproštenju Izraelovih grijeha. Budući da u r. 28. Pavao navodi kako su Izraelci »u pogledu izabranja ljubimci zbog otaca«, vjerojatnije je da u r. 27. misli na trajnost saveza s Abrahamom, jer će nakon oproštenja grijeha Izraelu biti potpuno ostvaren savez sklopljen s patrijarsima. S Janom Lambrechtom³³ možemo zaključiti: »Oproštenje grijeha (r. 27b) prethodi Savezu u strogom smislu riječi (r. 27a); oproštenje je samo prvi korak buduće ponovne uspostave. Možda bismo mentalno mogli dometnuti »tada« nakon početnog izraza *kai* u r. 27a: i tada će se (tj. *nakon* što Izbavitelj otkloni bezbožnost s Jakova) očitovati Savez. Izraz 'Savez' u r. 27a nije konkretiziran; ostaje otvoren pojam. Ako taj pojam želimo dopuniti, njegov pozitivni sadržaj trebamo uzeti iz ideje o »spasenju« (usp. r. 26a) te iz pojmova prisutnih u redcima 28-29 (odabranje, darovi, poziv). Izrazom *hē par'emou diathēkē* Pavao najvjerojatnije aludira na prošli Savez s Abrahamom (i drugim patrijarsima, usp. r. 28-29). Bezbožnošću i grijesima Izrael je često raskidao Savez, ali s Božje strane odnos ostaje trajan (usp. r. 29: poziv je neopoziv). 'Bog nije odbacio naroda svoga koga predvidje' (11,2). Bog ili Krist uspostaviti će ponovo Savez po oproštenju grijeha. Ovaj ponovo uspostavljeni Savez nije novi niti drugačiji Savez, ali je kao takav buduća stvarnost. U tom Savezu čvrsto su povezane Izraelova prošlost, sadašnjost i budućnost.«³⁴

U r. 28. Pavlov izraz *ethroi*, koji znači prvenstveno »neprijatelji« Duda-Fučak preveli su »protivnici«. Iz konteksta je razvidno da su Izraelci koji ne prihvaćaju Isusa za Mesiju protivnici Božji (Rupčić: »oni su neprijatelji Božji radi vas«), ali je sretniji prijevod »protivnici«, jer Bog, koji je sâm milosrđe i ljubav, zapravo ne može imati neprijatelja. Pomoću trostrukog paralelizma ovdje Pavao oslovljava obraćenike s poganstva u Rimu: evanđelje – odabranje, protivnici – miljenici, »vi« – oci. Stoga se ovdje ne radi o neprijateljstvu između pogana i Židova ili obraćenih Židova i onih koji odbijaju prihvatiti Isusa za Mesiju. Ovi posljednji su protivnici Božji zbog nevjerovanja da je Isus evanđelje. Taj aspekt

³² Richard H. BELL, *The Irrevocable Call of God. An Inquiry into Paul's Theology of Israel*, 267-270.

³³ Jan LAMBRECHT, *Grammar and Reasoning in Romans 11,27*, u: *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 79 (2003.) 1, 179-183.

³⁴ *Isto*, 183.

protivljenja ili »neprijateljstva prema Bogu« je »samo sekundaran, povijesni i privremeni, odraz onoga što se nalazi u objektivnoj činjenici da Izrael nije poslušao ni Isusa Krista ni evanđelje Crkve«³⁵. Po Pavlovu uvjerenju Izraelci jesu protivnici Božji ukoliko ne prihvaćaju Krista ni Crkvu, ali su ljubimci zbog otaca koji su jednom odabrani za izvođenje Božjeg plana – Bog zauvijek ljubi potomke patrijarha. U Rim 9,6 (»nisu svi Izrael koji potječu od Izraela«) Pavlu je bilo važno pokazati da je prihvaćanje evanđelja konkretni i povijesno posljednji izraz Božjeg odabranja, jer je ono trebalo voditi k vjeri u Krista. Međutim u 11,1.11.28 on uporno nije čuo da bi Izrael bio zauvijek odbačen od Boga. Kontrast »poradi vas... poradi otaca« suprotstavlja »cio Izrael« i rimsku zajednicu krštenih koja se sastoji od većine obraćenih pogana: »vi« kršteni pogani dobivate udio na spasenju obećanu Izraelu. Pavao hoće reći da se nitko ne može spasiti neovisno od Krista Isusa. »Ono što Pavao ovdje dopušta stvara problem za njegovu opću tezu o opravdanju i spasenju po vjeri koju široko brani u poglavljima 9 – 11, jer kao da dopušta neko drugo načelo o spasenju koje je nekako povezano s etničkim identitetom i utemeljeno na Božjoj ljubavi prema patrijarsima. Međutim, on to ovako formulira jer ga zanima Izraelovo stanje protivljenja Bogu i ljubljenosti od Božje strane. On naglašava da Izraelovo protivljenje ne briše Božju ljubav. Oba ova elementa dio su Božjeg plana o spasenju. Pavlovo tumačenje načina kako se Izrael spašava ide preko nevjere k vjeri, preko posrtaja k ponovnoj uspostavi, preko djelomičnog odbijanja ka konačnom prihvaćanju. Tako Bog vodi Izraela po odbijanju prema spasenju.«³⁶

U r. 29. Pavao zaključuje da se Bog ne predomišlja glede Izraelova odabranja, ne opoziva svoje darove i poziv (*ta harismata kai hē klēsis*). Za »neopozivi« Pavao upotrebljava pridjev *ametameletos* koji sadrži negaciju »ne« i korijen glagola *metamelomai* (sinonim *metanoēō*, 'kasnije domisliti, predomisliti se, pokajati se, promijeniti mišljenje'). To je antropomorfizam o Bogu koji ne mijenja svoje odluke, ne opoziva svoju povijesnu odluku o izboru Izraela. Iako je veći dio povijesnog Izraela »nepokoran i buntovan« (Rim 10,21) tako da su mnoge njegove grane odrezane od plemenitog stabla (11,17.19.21.22), Bog ga nije napustio i ne odbacuje ga. Zato su Božje karizme neopozive. Međutim, Pavao ističe da je neopoziv i Božji poziv (*klēsis*). Kako ovim izrazom Apostol prikazuje trajan poziv krštenika na vjeru u Krista koji je evanđelje te svoj poziv na službu evangelizatora pogana (Rim 8,30; 1,7; 1,15,15-16; 1 Kor 1,1-2 i dr.), ovo znači da Bog i dalje poziva Izrael na vjeru u Isusa Mesiju. Izraelov put prema spasenju nije *Sonderweg* u smislu da bi išao mimo raspetog i uskrslog Krista,

³⁵ Romano PENNA, *Lettera ai Romani II. Rom 6 – 11*, 383.

³⁶ Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 626.

ali jest *Sonderplatz*.³⁷ Prema Rim 9,4 i 11,27 savez Božji s Izraelom ostaje na snazi zbog otaca, ali su u taj savez nakon Isusove smrti i uskrsnuća uključeni i obraćenici s poganstva³⁸. F. Mussner smatra da je »Izbavitelj sa Siona« u 11,27 paruzijski Krist, da se Savez sastoji u darovanom oproštenju grijeha te da bi uz formalno citiranje Iz 59,20-21 Pavao ovdje mogao misliti i na proročanstvo o »Novom savezu« (Jr 31,33-34). On zaključuje kako je Pavao uvjeren da Bog nije nikada otkazao svoj savez s Izraelom.³⁹

Unatoč brojnim egzegetskim člancima i monografijama o Rim 9 – 11, našao sam jedino članak Huberta Frankemöllea o pojmu saveza u Rim 9 – 11.⁴⁰ Polazi od opće prihvaćenog uvjerenja stručnjaka da u starozavjetnim spisima postoji više teologija saveza⁴¹ te vidi pretežno svećeničku teologiju saveza u Rim 9 – 11. Uvjeren je da je pojam Saveza u Rim 9,4 i 11,27 uvijek vezan uz Izraela i patrijarhe »kako god tko tumačio značenje toga saveza za spasenje poganskih naroda i njihov odnos prema Jahvi.«⁴² Ipak u Rim 9 i 11 Pavao se služi i deuteronomističkom teologijom a da je ne usaglašava sa svećeničkom. Zato bi napetost između svećeničke i deuteronomističke teologije Saveza bila prisutna u cijeloj Poslanici Rimljanima: »Tek u obuhvatnoj povezanosti teksta Rim može se Pavlova teza o Božjem savezu s Izraelom (u teocentričnoj perspektivi – 11,27) odnosno o mnogim savezima s Noom, Abrahamom, Izakom, Jakobom... (u antropocentričnoj perspektivi – 9,4) prikladno označiti kao ponuda spasenja Izraelu, isto tako univerzalizam i s time povezana obećanja Jahve svim ljudima (uključivši i Židove).«⁴³ Pavlovo učenje o »Novom savezu«

³⁷ Usp. Terence L. DONALDSON, *Jewish Christianity, Israel's Stumbling and the Sonderweg Reading of Paul*, u: *Journal for the Study of the New Testament*, 29 (2006.) 1, 27-54. Autor se osvrće na pojam *Sonderweg* kojim se služi F. Mussner u svojoj knjizi *Traktat über die Juden* iz 1979. godine. Usp. Winfrid KELLER, *Gottes Treue, Israels Heil. Röm 11,25-27: Die These vom 'Sonderweg' in der Diskussion*, Stuttgart, 1998.

³⁸ Usp. Hubert FRANKEMÖLLE, *Bund/Bünde im Römerbrief. Traditionsgeschichtlich begründete Erwägungen zur Logik von Röm 9-11*, u: Christoph DOHMEN – Christian FREVEL (ur.), *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel*, Stuttgart, 2007., 69-84.

³⁹ Usp. Franz MUSSNER, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Freiburg, 1991., 39-49; poglavlje: *Der von Gott nie gekündigte Bund. Fragen an Röm 11,27.*

⁴⁰ Hubert FRANKEMÖLLE, *Bund/Bünde im Römerbrief. Traditionsgeschichtlich begründete Erwägungen zur Logik von Röm 9-11*, bilj. 39.

⁴¹ Usp. Božo ODOBAŠIĆ, *Savez na Sinaju – objava Božjeg milosrđa. Teologija saveza u Knjizi Izlaska*, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 1, 167-198. Vidi također priloge Adalberta Rebića, Karla Višatickoga, Bože Lujica, Gorana Kühnera i J. Schmatovicha u istome broju *Bogoslovske smotre*.

⁴² Hubert FRANKEMÖLLE, *Bund/Bünde im Römerbrief. Traditionsgeschichtlich begründete Erwägungen zur Logik von Röm 9-11*, 73.

⁴³ *Isto*, 84.

odnosno »novom stvorenju« (1 Kor 11,25; 2 Kor 3,5; 5,17; Gal 6,15) ne možemo tumačiti kao da je novozavjetna Crkva *nadomjestila* povijesni Izrael.

4. Dijalog sa Židovima danas u svjetlu Rim 9 – 11

Evo jedne od slika o Pavlu kod današnjih Židova: »Ima raznih škola o načini-
ma na koje se dostiže visoka moralnost. Pavlovsko kršćanstvo, primjerice, pro-
velo je preokret u ranom kršćanstvu te ukinulo većinu praktičnih zapovijedi
za ljude, držeći dostatnim držati se puta prema dostizanju moralnosti samom
vjerom. Židovski nauk, koji naglašava praktične zapovijedi kao put k moralu,
odgajan je za život, za ponašanje, za djelovanje. On traži aktivni odgoj, a ne
samo sliku ili opis namjere, ne zadovoljava se apstraktnom uputom.«⁴⁴

Katolički poznavatelj judaizma i zastupnik dijaloga s današnjim Židovi-
ma Clemens Thoma nabraja teme Pavlova učenja koje su Židovima problema-
tične te ističe da bi »kritično relativiranje Pavla u prilog Isusu i njegovu stavu
prema židovskom narodu sve do žrtvovanja života bilo dobro za kršćanstvo
svih smjerova. Pavao i njegova poruka ne smiju se uzimati kao 'kanon u kano-
nu' unutar Novoga zavjeta, jer bi prijetilo protužidovstvo ili barem ideologiza-
cija 'Zakona i evanđelja'.« Kao i drugi katolički istraživači, on drži da se Pavao
tijekom apostolskog djelovanja razvijao u stavu prema vlastitim sunarodnja-
cima. Kršćanski teolozi i propovjednici prenaplašavali su tijekom povijesti
Pavlovu kritiku Zakona. »Pavlu treba ubrojiti u dobro što je bio budan protiv
antisemitizma s kršćanskom motivacijom koji je rastao u Rimu. U Rim 9 – 11
odlučno odbija pristati uz teoriju da su Židovi povijesno-spasenjski otpisani ili
nadjačani. Opominje kršćane protiv umišljenosti (Rim 11,18) te naglašava Bož-
ju savezničku vjernost židovskom narodu: 'Nije Bog odbacio naroda svojega
koga predvidje' (Rim 11,2). Bog je moćniji od grijeha i otpada i nije opozvao
svoj odabir (Rim 11,29). Pavao također ističe da židovski narod predstavlja
posebnu veličinu, koju će Bog spasiti na način njemu pridržan. Pavao, koji je
po polemici sazeo, krunski je svjedok prvog kršćanstva o potrebi da kršćani i
Židovi teže za solidarnošću priznavajući jedni druge. On također svjedoči da
se pomirenje između židovstva i kršćanstva ne može izmanipulirati, nego ono
stoji jedino u Božjem naumu.«⁴⁵

Rimljani su ustanak Židova u Palestini okončali okrutnim paljenjem Je-
ruzalema i Hrama u kolovozu i rujnu 70. godine. To je utjecalo da su propo-

⁴⁴ Kotel DA-DON, *Židovstvo. Život, teologija, filozofija*, 345.

⁴⁵ Clemens THOMA, Paulus, u: Jacob J. PETUCHOWSKI – Clemens THOMA, *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung. Hintergründe – Klärungen – Perspektiven*, Freiburg, 1997., 147-150.

vjednici kršćanstva Pavlov nauk u Rim 9 – 11 tumačili protiv Židova kasnijih vremena. Već je Justin filozof oko 160. godine u djelu *Dijalog s Trifonom Židovom* (46,2) ustvrdio da nakon razorenja Hrama judaizam kao religija ne može zapravo postojati. U 2. st. crkveni su oci počeli Židovstvo obrađivati pod polemičkim nazivom *Adversus Judaeos*.⁴⁶ Augustin je u djelu *Tractatus adversus Judaeos* oko 425. godine, zatim u svom komentaru Poslanice Rimljanima i raspravama o predestinaciji ustvrdio da su Židovi kristo-ubojice i bogo-ubojice te da ih je kršćanska Crkva nadomjestila u Božjem planu spasenja.⁴⁷ Istraživači kršćanskog antijudaizma smatraju da mu je Augustin dao temeljni temelj. Daljnje karike u tom lancu su Pisma Grgura Velikog koji je s jedne strane osporavao protužidovske zakone (*Epistula* 3,37; 4,21) ali je zakazao usprotiviti se ograničavanju religioznog života Židova u većinski kršćanskim mjestima (*Ep.* 1,42; 8,25, *Sicut Judaeis*). Ipak je zaslužan što je zabranjivao odredbe o prisilnom pokrštavanju Židova. Friedrich Lotter, autor leksikonskog priloga o odnosima kršćana i Židova kroz povijest, ističe kako je sabor u Toledo 633. godine unatoč tome zabranio povratak prisilno krštenih Židova i njihove djece na vjeru otaca. Židovi su u europskim zemljama u srednjem vijeku bili optuživani za grozne zločine. Na prvoj križarskoj vojni kršćanski borci govorili da se idu osvetiti »ubojicama Krista«⁴⁸. Papa Inocent III. u svojoj *Constitutio pro Judeis* od 15. rujna 1199. godine ističe kako su ga Židovi u kršćanskim gradovima zamolili da ih zaštiti od nasilja kršćana te određuje da ih nitko pokrštava ako se oni tome protive, da im se omogući mirno slavljenje vlastitih blagdana i da se ne ruše njihova groblja. Prijeti izopćenjem svima koji saznaju za sadržaj ovog dekreta i usude se kršiti odredbe u njemu propisane.⁴⁹

Razlog za sazivanje Četvrtog lateranskog sabora 1215. godine bilo je pokretanje nove križarske vojne i uređenje crkvene discipline.⁵⁰ Papa Inocent III. te prisutnih preko 400 biskupa i 800 opata smatrali su da na uređenje kršćanske discipline spadaju i pitanja Židova koji žive u kršćanskim zemljama i gradovima. Zato su dopustili da Sabor donese četiri odredbe protiv Židova: 1. oni ne smiju tražiti neumjerene kamate za iznajmljeni novac, dapače, moraju pla-

⁴⁶ Usp. Antijudaismus, Antisemitismus, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1 (dalje: LThK), Freiburg, 2006., 748-755.

⁴⁷ Usp. Steven C. BOGUSLAWSKI, *Thomas Aquinas on the Jews. Insights into his Commentary on Romans 9-11*, New York, 2008., 54-86, poglavlje: Predestination and Election in Aquinas and Thomas' Recieved Tradition.

⁴⁸ Usp. Juden, Judentum, u: *LThK*, 5, 1027-1049, osobito 1045-1046.

⁴⁹ Engleski prijevod cijelog dokumenta donosi Steven C. BOGUSLAWSKI, *Thomas Aquinas on the Jews. Insights into his Commentary on Romans 9-11*, (bilj. 48), 20-21.

⁵⁰ Usp. H. WOLTER, Četvrti lateranski sabor, u: Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve*, III,2, Zagreb, 1993., 191-198.

ćati crkveni porez; 2. kada izlaze na ulice kršćanskih gradova, trebaju na odjeći nositi znak svoga identiteta, a u tjednu Muke uopće ne smiju izlaziti na ulice; 3. kršćanski svjetovni čelnici ne smiju ih postavljati na odgovorne službe; 4. obraćeni Židovi ne smiju zadržavati dijelove svoga staroga obreda jer bi to bio znak otpada.⁵¹ U vrijeme pape Grgurga IX. izbila je u Parizu kontroverza o Talmudu povodom obraćenja Židova Nikole Donina na kršćanstvo. Židovi su se u svome učenju i prakticiranju vjere pozivali na Talmud, a biskupi i teolozi smatrali su da je Talmud iskrivljenje Mojsijeva Zakona. Papa je u pismu nadbiskupu Pariza 9. lipnja 1239. godine preporučio Nikolu i zatražio da se zaplijene i spale židovske knjige za koje se ustanovi da sadrže zabludu. Inocent IV. tražio je od pariških teologa 1244. i 1247. godine da pregledaju židovske knjige te spale one za koje ustanove da su štetne za kršćanstvo. U to vrijeme bio je Toma Akvinski dominikanski novak u Parizu a njegov kasniji učitelj Albert Veliki jedan od istražitelja u aferi oko Talmuda.⁵²

Zato Akvinac zaslužuje tim veće poštovanje što u svojim teološkim djelima nije preuzeo od katoličkih suvremenika protužidovske crte. Njegov komentar Poslanice Rimljanima obuhvaća 219 stranica, od toga 40 stranica posvećuje komentaru triju poglavlja o odnosu Izraela i evanđelja Kristova.⁵³ On u ova tri poglavlja vidi trajno dostojanstvo Izraelaca kao Jakovljevih potomaka. U 9,4 Vulgata njegova vremena imala je za grčki plural *diathēkai* latinski singular *testamentum*. On tumači da savez (uz Mojsijev zakon i ispravno bogoštovlje među poganskim narodima) označava »pakt obrezanja dan Abrahamu, kako stoji u Post 17, ali se ovo može odnositi i na novi savez koji je najprije najavljen Židovima.« Odlomak 11,25-29 tumači kao eshatonsko spasenje Židova po Kristu, a neopozivost Božjih darova i poziva gleda u vidu srednjovjekovnog problema o odabiru i predestinaciji: »Treba razumjeti da dar ovdje znači obećanje koje se zbiva po Božjem predznanju i predestinaciji. Poziv ovdje znači odabranje, jer na neki način već postoji zbog sigurnosti onoga što Bog obećava; one koje je odabrao već poziva na neki način. Božji vremeniti dar i vremeniti poziv ne gube vrijednost zbog toga što bi se Bog predomislio, nego zbog promjene čovjeka koji odbacuje Božju milost... Iz toga slijedi da ne smijemo nijekati buduće spasenje Židova zato što se čini da sada ne odustaju od svoga grijeha.«

⁵¹ Latinski tekst ovih odredaba našao sam u knjizi *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Freiburg, 1962., 241-243.

⁵² Usp. Steven C. BOGUSLAWSKI, *Thomas Aquinas on the Jews. Insights into his Commentary on Romans 9-11*, 25-29.

⁵³ Služim se izdanjem koje ima biblioteka Vrhbosanske teologije: Toma AKVINSKI, *In omnes S. Pauli Apostoli epistolas commentaria*, I, Torino, 1929., 1-219, građa o Rim 9 – 11, 128-168.

Čini se da S. C. Boguslawski s pravom tvrdi kako Toma nije ropski preuzimao ocrnjivanje Židova iz teoloških rasprava svoga vremena, kojih je očito bio svjestan, nego je u svom komentaru Poslanice Rimljanima branio korporativnu spasenjsku ulogu Židova: »Iako je Akvinac sapet metodom *lectio continua* u Komentaru Rim, on neprekidno ističe što pogani duguju Židovima. Ukratko, oba korporativna entiteta bitna su za kulminaciju spasenjske povijesti. Pavao je Židov, a Akvinac vjerni komentator Apostola.«⁵⁴

Lutherovom reformacijom u Europi nije prestala teološka podloga diskriminiranja Židova u kršćanskim gradovima. Dapače, Luther je napisao 1546. godine spis *Von den Juden und ihren Lügen*. To je »negativni vrhunac kršćanskog antijudaizma. S katoličke strane Židovi su bili sumnjičeni da su podupiratelji reformacije. To je između ostaloga dovelo do postroženja kanonskih propisa koje je prvenstveno pogodilo Židove na području papinske vlasti, tako da je u Rimu 1555. godine uspostavljen geto, a 1584. godine uvedena odredba da Židovi moraju nedjeljom slušati kršćanske propovijedi.«⁵⁵ Novi val diskriminacije i progona Židova donijela je Francuska revolucija koncem 18. stoljeća, a kad su Židovi Francuske uveli u svoje zajednice sinedrije 1807. godine, katolici su to tumačili kao zavjeru protiv Crkve i borbu protiv povlastica klera u državi. Osim u Francuskoj, rasna mržnja protiv Židova zadobivala je u 19. stoljeću političke konture također i u Njemačkoj te u Austro-Ugarskoj Monarhiji. Pod predrasudom da su raspršenost i patnje Židova znak Božje srdžbe na taj narod, većina kršćanskih propovjednika i teologa nisu na vrijeme digli svoj glas protiv ubijanja nevinih Židova od 1933. do 1945. godine u Njemačkoj i okupiranim zemljama. Bilo je i divnih iznimaka, tako da se protestanti s pravom ponose mučenikom Dietrichom Bonhoeferom (4. 2. 1906. – 9. 4. 1945.) a mi katolici kardinalom Clemensom A. Von Galenom (1878. – 1946.). Postojale su dakako tisuće običnih kršćana koji su skrivali progonjene Židove ili im pomogli da pobjegnu izvan dosega progonitelja.⁵⁶

Usvajanjem saborske *Deklaracije o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama* 28. 11. 1965. godine u kojoj br. 4 govori o Židovima kao narodu i njihovu sadašnjem prakticiranju vlastite vjere, počelo je organizirano »liječenje«

⁵⁴ Steven C. BOGUSLAWSKI, *Thomas Aquinas on the Jews. Insights into his Commentary on Romans 9-11*, 128.

⁵⁵ Erika WEINZIERL, *Antijudaismus – Patristik bis 19. Jahrhundert*, u: *LThK*, 1, 752.

⁵⁶ Usp. *Skrovište – Istinita priča Corrie ten Boom s John i Elizabeth Sherill*, Osijek, 2000. Corrie Ten Boom je nizozemska protestantkinja († 15. 4. 1983.) koja je u okupiranoj Nizozemskoj skrivala progonjene Židove. Eli TAUBER, *Kada su ljudi bili komšije: Bosna i Hercegovina – pravednici među narodima*, Sarajevo, 2008. Knjiga sadrži svjedočanstva o 47 osoba u BiH koje su u tijeku Drugoga svjetskog rata spasile židovske pojedince ili obitelji od sigurne smrti.

protužidovskog mentaliteta u kršćanskim glavama i srcima. Tu se ističe da je narod Novoga saveza trajno povezan s rodom Abrahamovim. »Crkva ne može zaboraviti da je po onom narodu, s kojim se Bog udostojao iz svojega neizrecivog milosrđa sklopiti Stari savez, primila objavu Staroga zavjeta i da je hrani korijen dobre masline u koju su ucjepljene divlje maslinske mladice pogana.« (NAE 4,2) Ovdje saborski oci u bilješci upućuju na Rim 11,17-24 pokazujući da novi stav Katoličke crkve prema Židovima žele temeljiti na Pavlovu učenju u Rim 9 – 11. U nastavku Deklaracija izravno citira Pavlove riječi u Rim 9,4-5 koje želi neprestano imati pred očima te podsjeća da su uz Isusa i Mariju također Židovi apostoli koji su »temelji i stupovi Crkve«. Usprkos činjenici da Židovi »velikim dijelom nisu primili evanđelje, prema Apostolu Židovi zbog otaca sveudilj ostaju vrlo dragi Bogu, čiji su darovi i poziv neopozivi.« (NAE 4,4) Ovdje Deklaracija u bilješci upućuje na Rim 11,28-29 i na LG 16 gdje je Sabor, prigodom prikazivanja trajnog odnosa Crkve prema Židovima ističe kako se »Bog ne kaje za svoje darove ni za svoj poziv (Rim 11,28-29)« (LG 16,1). Sabor nadalje potiče kršćane i Židove »na međusobno *poznavanje i poštovanje*; ono se osobito stječe biblijskim i teološkim studijem i bratskim razgovorima« (NAE 4,6). Deklaracija jasno ističe da su židovske vlasti ustrajale u osudi Krista na smrt, ali se ono što je učinjeno u Kristovoj mucii »ne može uračunati niti svim Židovima bez razlike koji su tada živjeli niti današnjim Židovima. Iako je Crkva novi Božji narod, neka se ipak Židovi ne prikazuju kao da su od Boga odbaćeni i prokleti, kao da bi to proizlazilo iz Svetoga pisma. Stoga neka svi paze da u katehezi i propovijedanju Božje riječi ne naučavaju nešto što se ne slaže s evanđeoskom istinom i Kristovim duhom« (NAE 4,7). Iz ovog je razvidno da u Deklaraciji Sabor izvodi potrebu dijaloga kršćana sa Židovima iz Rim 9 – 11. Dijalog traje već preko 40 godina.⁵⁷

Pavao VI. osnovao je 22. listopada 1974. godine Komisiju Katoličke crkve za odnose sa Židovima (koja je danas u sastavu Papinskog vijeća za međureligijski dijalog) te za predsjednika postavio kardinala J. Willebrandsa. Već 1. prosinca 1974. godine Predsjednik je izdao *Guidelines and Suggestions for implementing the Conciliar Declaration Nostra aetate (no. 4)*⁵⁸. Uz uvod i zaključak dokument ima četiri dijela: dijalog, liturgija, naučavanje i odgoj, zajedničke

⁵⁷ Usp. Božo ODOBAŠIĆ, Šoah u svjetlu novijih katoličkih dokumenata o Crkvi i Židovima, u: *Vrhbosnensia*, 3 (1999.) 1, 65-104.

⁵⁸ Službeni tekst izašao na engleskom i talijanskom. Služim se engleskim: VATICAN COUNCIL II, *The Conciliar and post Conciliar Documents*, Austin Flannery (ur.), Northport – New York, 1975., 743-749. Također i komentarom, INTERNATIONAL CATHOLIC-JEWISH LIAISON COMMITTEE, *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1980*, Roma, 1988., 293-298. Nažalost, ovaj dokument nije preveden u nizu *KS Dokumenti*.

socijalne akcije. U prvom dijelu istaknuto je: »Istina je da na tom području još uvijek vlada široko rasprostranjeno ozračje sumnjičenja koje je nadahnuto nesretnom prošlošću, ali kršćani će (dijalogom) moći raspoznavati do koje su mjere oni odgovorni te izvlačiti praktične zaključke za budućnost.« U trećem dijelu se kaže: »Povijest židovstva nije završena razorenjem jeruzalemskog hrama, nego je nastavljena razvojem njihove religiozne tradicije. Iako mi vjerujemo da je dolazak Krista utjecao na važnost i značenje te tradicije, ona je ipak bogata religioznim vrijednostima (...) Informacije o tim pitanjima važne su na razini kršćanskog poučavanja i odgoja.« U četvrtom stoji: »Ljubav prema istom Bogu treba se pokazivati u učinkovitom djelovanju na dobro čovječanstva. Židovi i kršćani trebaju u duhu proroka spremno surađivati u traganju za socijalnom pravdom i mirom na svakoj razini – lokalnoj, nacionalnoj i internacionalnoj. Ta suradnja može u isto vrijeme pogodovati međusobnom razumijevanju i poštovanju.«

Kardinal Willebrands dopunio je ovaj dokument *Bilješkama* od 24. lipnja 1985 godine.⁵⁹ Uz prethodna razmišljanja i zaključak dokument obuhvaća sljedeće dijelove: 1. vjerničko naučavanje i židovstvo; 2. odnosi između Staroga i Novoga zavjeta; 3. židovski korijeni kršćanstva; 4. Židovi i Novi zavjet; 5. bogoslužje; 6. judaizam i kršćanstvo u povijesti. Na više mjesta navodi Rim 9 – 11 te u br. 25 kaže: »Pitanje postojanja Izraela i njegovih političkih opredjeljenja treba promatrati kroz prizmu koja nije sama po sebi religiozna, nego se ravna načelima priznatim u međunarodnom pravu. Trajanje Izraela (dok su toliki stari narodi bez traga nestali) povijesna je činjenica i znak koji treba tumačiti u planu Božjem. U svakom se slučaju treba osloboditi predodžbe o *kažnjenom* narodu, koji je sačuvan kao *živi dokaz* za kršćansku apologetiku. On ostaje izabrani narod, 'prava maslina na koju su nakalamljene divlje masline, tj. pogani' (Ivan Pavao II. 6. ožujka 1982. s prisjećanjem na Rim 11,17-24).«

Od 15. do 19. studenog 1980. godine Ivan Pavao II. bio je u svom prvom pastoralnom pohodu Njemačkoj. U Mainzu se 17. studenoga susreo s predstavnicima Židovske zajednice. Najprije je podržao Izjavu njemačkih biskupa o odnosu Crkve prema židovstvu koji su istaknuli uvjerenje da se susreću sa židovstvom svi koji se susreću s Isusom Kristom. Zatim je izrazio svoju radost što se može s njima sastati u zemlji gdje se pokušalo s istrebljenjem (*Ausrottung*) židovstva. Zauzeo se za nastavak dijaloga Crkve i današnjih Židova: »Prva dimenzija tog dijaloga, naime susret među Božjim narodom saveza koji Bog nikada nije otkazao, je ujedno dijalog unutar naše Crkve, istovremeno

⁵⁹ KOMISIJA ZA VJERNIČKE ODNOSI SA ŽIDOVIMA, *Bilješke za ispravno prikazivanje Židova i židovstva u propovijedanju i katehezi Katoličke crkve*, Zagreb, 1986.

susret između prvog i drugog dijela njezine Biblije.«⁶⁰ U bilješki ispod teksta upućeno je na Rim 11,29. U svom nastupu u rimskoj sinagogi 14. travnja 1986. godine nazvao je Židove pred glavnim rabinom Elijem Toaffom »starijom braćom kršćana«, ponovio učenje Sabora da su »Božji darovi i poziv neopozivi« te istaknuo kako je došlo vrijeme da katolici i Židovi s dijaloga pređu na »suradnju u prilog čovjeku.«⁶¹ Drugi put pohodio je papa Poljak Njemačku 1. svibnja 1987. godine kada je u Kölnu proglasio blaženom Edith Stein. U propovijedi ju je nazvao Židovkom, filozofkinjom, redovnicom i mučenicom. Izrazio je veliku radost što su na tu liturgijsku svečanost došli i židovski rođaci blaženice. S divljenjem je ponovio njezine riječi u času uhićenja u karmelskom samostanu rođenoj sestri Rozi: »Dođi, idemo za svoj narod«. Također riječi iz zatvora u jednom pismu: »Uzdam se da je Gospodin prihvatio moj život za sve Židove. Uvijek moram misliti na kraljicu Esteru, koja je upravo zato bila uzeta iz svoga naroda, da pred kraljem stoji za narod. Ja sam veoma mala i nemoćna Estera, ali je Kralj koji me odabrao beskrajno velik i milosrdan«. Nazvao ju je velikom kćeri Izraela koja je u Kristu Otkupitelju našla ispunjenje svoje vjere i poziva za narod Božji.⁶² Za ovog papu, koji je iz djetinjstva i mladosti njegovao prijateljstvo sa Židovima iz svoga rodnog kraja, Židovi su i dalje Božji narod.

Povod dokumentu Papinske biblijske komisije o Židovima u kršćanskoj Bibliji iz godine 2001.⁶³ je preslaganje odnosa Crkve prema današnjim Židovima nakon nesreće koju su kao narod doživjeli u nacističkom progonu tijekom Drugog svjetskog rata. To je i razlog da Crkva presloži svoje tumačenje Staroga i Novoga zavjeta kada je u pitanju sudbina ovog patničkog naroda.⁶⁴ Dokument obuhvaća slijedeće dijelove: I. Sveta pisma židovskog naroda temeljni dio kršćanske Biblije (br.2-18); II. Temeljne teme Svetog pisma židovskog naroda i njihovo ugrađivanje u vjeru u Krista (br. 19-65); III. Židovi u Novom zavjetu (br. 66-83). Iz II. dijela za našu temu važni su brojevi 37-42 sa sintezom

⁶⁰ Njemački tekst papina govora objavljen u *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III,2, 1980. (srpanj-prosinac), Città del Vaticano, 1980., 1272-1276. Evo te rečenice na izvorniku: »Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel« (istaknuo M. Z.).

⁶¹ Za sažetak ovog govora i prilike Židova u Rimu kroz stoljeća usp. George WEIGEL, *Witness to Hope. The Biography of Pope John Paul II*, New York, 1999., 482-485.

⁶² Njemački izvornik propovijedi objavljen u *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X,2 (svibanj-lipanj), Città del Vaticano, 1988., 1485-1494.

⁶³ PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Židovski narod i njegova Sveta pisma u kršćanskoj Bibliji*, Zagreb, 2003.

⁶⁴ Usp. Anto POPOVIĆ, Osvrt na dokumente Papinske biblijske komisije, u: *Biblijske teme*, Zagreb, 2004., 311-343.

poimanja Saveza u pojedinim skupinama knjiga Staroga i Novoga zavjeta te obećanja Božjih u SZ i NZ (br. 54-57). Za Pavlove poslanice istaknuto je u br. 41 dvojako uvjerenje: nedostatnost Sinajskog saveza koji je bio utemeljen na Zakonu i uvjerenje o punoj vrijednosti Saveza obećanja: »Ovaj drugi Savez nalazi svoje ispunjenje u opravdanju po vjeri u Krista, a to opravdanje je ponuđeno 'najprije Židovu pa Grku' (Rim 1,16). Odbacivanje vjere u Krista dovelo je židovski narod u dramatičnu situaciju neposlušnosti, međutim židovski narod ostaje 'ljubljeni' i obećano mu je Božje milosrđe (usp. Rim 11,26-32).«

U III. dijelu obrađena je situacija Židova prema Pavlovim poslanicama (br. 79-82). Evo kako su priređivači ovog katoličkog dokumenta protumačili položaj Židova prema Rim 9 – 11:

Otpor koji je pružio najveći dio Židova kršćanskom propovijedanju stvarao je u Pavlovu srcu 'silnu tugu i neprekidnu bol' (Rim 9,2), što jasno pokazuje kako je bila duboka Pavlova ljubav za Židove. Pavao ustvrđuje da je spreman prihvatiti za njih najveću i najtežu od svih žrtava, onu da on sam bude »proklet«, odvojen od Krista (Rim 9,3). Njegova ljubav i njegova patnja potiču ga da traga za rješenjem: u tri duga poglavlja (Rim 9 – 11) produbljuje problem, odnosno točnije misterij položaja Izraela u Božjem planu, u svjetlu Krista i Pisma, i završava svoje razmišljanje samo kad može zaključiti 'i tako će se cijeli Izrael spasiti' (Rim 11,26). Ova tri poglavlja Poslanice Rimljanima predstavljaju najtemeljitiye razmišljanje u cijelome Novom zavjetu o situaciji Židova koji ne vjeruju u Isusa. U tim poglavljima Pavao izriče svoju misao na najzreliji način. Rješenje koje predlaže temelji se na Pismu koje, u određenim momentima, obećava spasenje samo »ostatku« Izraela. U ovoj fazi povijesti spasenja postoji dakle samo »ostatak« Izraelaca koji vjeruju u Krista Isusa, međutim ova situacija nije konačna. Pavao primjećuje da je sada nazočnost »ostatka« dokaz da Bog nije 'odbacio svoj narod' (Rim 11,1). Ovaj nastavlja biti 'svet', tj. u tijesnoj povezanosti s Bogom. Svet je zato što proizlazi iz svetog korijena, svojih predaka, i zato što su njegove 'prvine' bile svete (11,16). Pavao ne precizira podrazumijeva li pod 'prvinama' pretke Izraela ili »ostatak«, posvećen vjerom i krštenjem. On zatim koristi metaforu iz ratarstva o biljci i govori o nekim granama koje su odsječene i o kalamljenju (11,24). Podrazumijeva se da su one odsječene grane Izraelci koji su odbacili Krista Isusa i da su kalemi pogani postali kršćanima. Njima, već je primijećeno, Pavao savjetuje skromnost: 'Ne nosiš ti korijena, nego korijen nosi tebe' (11,18). Odsječenim granama otvara pozitivnu perspektivu: 'Ta moćan je Bog da ih opet pricijepi' (11,23), i to će biti još lakše nego u slučaju pogana, jer se radi o 'vlastitoj maslini' (11,24). Napokon Božji plan u pogledu Izraela u cijelosti je pozitivan: 'Pa ako je njihov

posrtaj bogatstvo za svijet, 'koliko će više biti njih puni broj?' (11,12). Bog im je zajamčio savez milosrđa (11,27.31)« (br. 79).

Ovo je katolički egzegetski i teološki konsenzus o odnosu kršćanske zajednice prema Isusovu narodu u vrijeme Pavla i danas. Vrhunac rehabilitacije Židova kao naroda je *We Remember: a Reflection on the Shoah*, dokument Komisije za odnose sa Židovima od 16. ožujka 1998. godine koji je brižno sastavljen nakon znanstvenog simpozija o odnosu Crkve i kršćana prema Židovima kroz povijest. U njemu Katolička crkva izražava žaljenje što kršćani nisu dovoljno hrabro i uporno dizali svoj glas protiv istrebljenja Židova za vrijeme nacističkog režima. Podsjeća da bi se trajni odnos prema Židovima trebao temeljiti na Pavlovu učenju u Rim 11 te poziva na razmišljanje o značenju šoaha, jer sjeme protužidovstva ne bi više smjelo klijeti u ljudskim srcima.

Zaključak

Ovdje nisam ulazio u vjeru Pavla i prvih kršćana da je Kristovom smrću i uskrsnućem nastupio Novi savez između Boga i ljudske zajednice (1 Kor 11,25) te da je Pavao sebe i suradnike zvao služiteljima Novoga saveza (2 Kor 3,6.14)⁶⁵. Pišući kršćanima Rima, koji su većinom bili obraćenici s poganstva, Pavao u Rim 9 – 11 izražava svoju tugu što narod Isusov u proljeće 58. godine ne prihvaća Isusa rassetog i uskrslog za Mesiju i svijest da će takvo stanje potrajati dulje vrijeme. Unatoč tome, on u 9,1-5 nabraja osam pozitivnih vrlina Izraela kao religijske i nacionalne zajednice koje trajno ostaju, a u 11,26-29 snažno ističe da Bog nije odbacio svoj narod, jer se ne kaje za svoje darove i poziv. U prvom odlomku jedna od povlastica Izraelu su savezi dani patrijarsima i pustinjskoj generaciji te obnavljani kroz povijest. U drugom Apostol citira Tritozaiju koji je najavio da će Bog oprostiti grijeh Izraelu i osnažiti svoj savez s njime. Izraelci ostaju Bogu dragi zbog izabranja koje je počelo s patrijarsima i nikada nije opozvano. Na Drugom vatikanskom koncilu i u kasnijim dokumentima učiteljstva ovo Pavlovo učenje uzeto je kao temelj za dijalog kršćana sa Židovima koji kao narod i danas postoje.

⁶⁵ Usp. o tome vidi priloge Marija Cifraka i Ivana Dugandžića u ovom broju *Bogoslovske smotre*.

Summary

**GOD'S COVENANT WITH ISRAEL IN ROMANS 9 – 11 AND
DIALOGUE WITH JEWS**

Mato ZOVKIĆ

Catholic Theological Faculty in Sarajevo
Josipa Stadlera 5, BIH – 71 000 Sarajevo
mato.zovkic@lsinter.net

Paul's lamentation in Rom 9:1-5 contains eight positive qualities durably present in the Jewish people as a religious and ethnic community: they are God's chosen people Israel because theirs are the adoption, the glory, the covenants (diathēkai), the giving of the law (nomothesia), the worship, the promises, the patriarchs and the Messiah as member of a family and ethnic community. Despite the fact that in the time when Paul was writing his Letter to the Romans the majority of the Jews refused to believe in Jesus as the Messiah, the Apostle points out in 11:25-29 that all of Israel will be saved because God will forgive the sins of his people and restore his covenant with Israel which in fact was never abandoned from his side. The author explores exegetically these two pericopes within the context of the entire Letter to the Romans, especially within the Traktat über die Juden of Rom 9 – 11 (expression of D. Zeller and Fr. Mussner). In his third part the author depicts the teaching of the Second Vatican Council (LG 15; NAE 4) on dialogue of Christians with Jews, as people living now, based on Rom 9 – 11. He quotes documents and guidelines of the Catholic Magisterium from 1974 to 2001 on Christian-Jewish dialogue.

Key words: covenant, Israel, Christ, faith, Church, holocaust, Second Vatican Council, dialogue.