

## TRPLJENJE TIJELOM I PREKID S GRIJEHOM PREMA 1. PETROVOJ 4,1

Ivan T. Blažen\*

### SAŽETAK

Autor ulazi u egzegetsku studiju značajnog teksta u 1. Petrovoj 4,1. U prvom redu on razmatra egzegetske pojedinosti ne osvrćući se opširno na raznovrsna mišljenja o ovome predmetu. Na osnovi ovog razmatranja on zaključuje da se sintagma "vi se oboružajte istom mišlju" u 4,1c odnosi na 4,1a "prema tome, budući da je Krist trpio tijelom" – sa svim što ova tvrdnja povlači za sobom kao prethodni kontekst. Tvrdeći da su stradanje pravde radi (što podrazumijeva: kao što je Krist stradao i zato što je Krist stradao) i pobjeda nad grijehom nerazdvojno srodne stvarnosti, 4,1c nanovo podupire poziv za kršćanskim oboružavanjem.

Prema Petru, cilj je Kristove smrti bio dovesti nas Bogu (3,18) čije sluge trebamo biti (2,16) i čiju volju trebamo slijediti (4,2). Ova osnovna ideja ima svoju paralelnu misao u 2. Korinćanima 5,15: "A on je umro mjesto sviju, da živi ne žive više za same sebe, nego za onoga koji je umro i uskrsnuo za njih." Prema tome i sintagma "ista misao" može sadržavati, unutar svojih kontekstualnih implikacija, ideju "za druge". U smislu odnosa između Krista i kršćana nameće nam se ideja o "Jedan za sve" i zbog toga "svi za Jednog". Samo u kontekstu ovoga odnosa možemo udružiti stradanje i pobjedu nad grijehom. U protivnom ova bi povezanost bila nebiblijska i nekršćanska. Samo po sebi stradanje nema spasonosnu vrijednost.

### 1. Petrova 4,1

#### a. *Hristou oun pathontos sarki*

Prema tome, budući da je Krist trpio tijelom

#### b. *kai hymeis ten auten ennoian hoplisasthe,* i vi se oboružajte istom mišlju,

---

\* Dr. Ivan T. Blažen je doktorirao iz Poslanice Rimljanima na Princenton Theological Seminaryju. Sada je profesor Novoga zavjeta na Atlantic Union Collegeu u Kaliforniji.

c. *hoti ho pathōn sarki pepautai hamartias*  
jer onaj koji je trpio tijelom prekinuo je s grijehom

U Prvoj poslanici Petrovoj 4,1c stoji da “onaj koji je trpio tijelom prekinuo je s grijehom”. Ovu tvrdnju, koja je značajni dio Petrova argumenta, nalazimo u dijelu teksta od 3,13-4,6. Tu Petar bodri svoje čitatelje da budu hrabri u vrijeme stradanja. Oni trebaju znati da čak ako bi “trpjeli zbog pravednosti” (3,14) bit će blagoslovljeni. Temelj ovom pouzdanju nalazimo u tekstu 3,13-4,6. U recima 3,18-22 Krist je prikazan kao onaj koji je svojom smrću i uskrsnućem postigao pobjedu nad grijesima ljudi i silama svemira. Krštenje je sredstvo kojim vjernici primaju spasenje omogućeno kroz Krista. U tekstu 4,1-6 ova krštenička povezanost s Kristovom pobjedom u znaku smrti i uskrsnuća istaknuta je u smislu vjernikova konkretnog okretanja od negdašnjih požuda neznabožackog života ka životu prema Božjoj volji, usprkos činjenici da će ova nova situacija biti zlorabljena. Jasno je, budući da je Krist lišio neprijateljske sile njihove bitne djelotvornosti, kršćani mogu biti ono što su sada postali i mogu podnijeti ono što sada moraju trpjeti. Oni trebaju sebe vidjeti u događaju Krista, i prikloniti se njegovim temeljnim rezultatima, s obzirom da “onaj koji je trpio tijelom prekinuo je s grijehom”.

Točno značenje ove važne izjave u 1. poslanici Petrovoj 4,1c predmetom je brojnih rasprava. U nastojanju da dodemo do adekvatna razumijevanja ovoga problematičnog teksta najprije analizirajmo egzegetske pojedinosti. Ukratko ćemo razmatrati i različita tumačenja teksta i na kraju formulirati zaključak.

### 1. Značenje riječi “*pathontos*” (4,1a)

U svezi s 4,1a jasno je na osnovi oun (“prema tome”) da Petar zaključuje prethodno izlaganje. Zaključak je zasnovan na cijelom ulomku 3,18-22,<sup>1</sup> ali se osnovni motiv nalazi u 3,18 gdje je spomenuta Kristova smrt u tijelu. Izraz u participiju aorista o Kristovu trpljenju *pathontos* (“stradavši”) u tijelu u 4,1a nedvojbeno je sažetak aoristnih izjava o Kristovu stradanju (*epathen*)<sup>2</sup> ili smrti (*thanatotheis*) u tijelu u 3,18. Činjenica da je “trpljenje” spomenuto u 4,1a a “smrt” u 3,18b ne upućuje

---

<sup>1</sup> O pitanju je li 3,18-22 digresija u trećem poglavlju vidi dodatak A na kraju ovog članka.

<sup>2</sup> O razlozima zašto se odlučiti u tekstu za *epathen* (“trpi”) umjesto *apethanen* (“umro”), vidi Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London and New York, 1971), 629, i William J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3:18-4:6* (Rome, 1965), 119-120. Na stranici 121 u drugom paragrafu Dalton niže komentatore koji odabiru *epathen*.

na neku stvarnu razliku u značenju. I jedno i drugo se desilo u tijelu i postoji osnovna ekvivalencija između izraza “stradanje” i “smrt” u 3,18.

Nadalje, nasuprot uporabi glagola *pashein* (“patiti”) u odnosu na kršćane u 1. Petrovoj (2,19-20; 3,14.17; 4,1b.15.19; 5,10) kada on nikada ne znači umrijeti,<sup>3</sup> “patnja” koja se odnosi na Krista, premda obuhvaća svojim značenjem i opće stradanje na Golgoti, primarno se odnosi na njegovo stradanje smrću (2,21.23; 4,1a).<sup>4</sup> Ovo značenje sukladno je porabi glagola *pashein* u Poslanici Hebrejima, gdje je riječ o Kristovoj smrti (2,8; 5,8; 9,26; 13,12),<sup>5</sup> i značenju glagola *pashein* u Lukinim spisima kada izraz znači “umrijeti” (Luka 22,15; 24,26.46; Djela 1,3; 3,18; 17,3).

Isto značenje glagola *pashein* nalazimo kod Ignacija i Barnabe. Primjere nalazimo u Ignacijevoj poslanici vjernicima u Smirni 2. poglavlju (u prvom spominjanju *pashein* znači “iskusiti,” “proći kroz”; a u drugom i trećem “stradati”), i u Barnabinoj poslanici 5,5.13; 6,7; 7,2.5.10; 12,2.5. Imenica *pathos* (“stradanje”) ima isto značenje u Barnabinoj poslanici 6,7; Poslanici Smirni 1,2; 7,2; 12,2; Ignacijevoj Poslanici Efežanima 20,1; Poslanici Filadelfiji 9,2; Poslanici Magnezijancima 11,6.<sup>6</sup> Značenje ime-

<sup>3</sup> Neki komentatori drže da je “trpljenje” spomenuto u sintagmi 4,1c koje nalazi svoju paralelu u 4,1a, zapravo izuzetak koji se odnosi na krštenje kao smrt. Detaljniji osvrt na ova tumačenja slijedi u jednom od narednih članaka.

<sup>4</sup> U svezi s 2,21 zanimljivo je zamijetiti da nekoliko tekstualnih svjedoka umjesto *epathen* ima *apethanen*, iako je možda ta različitost, prema Metzgeru (str. 690), uslijed različitih čitanja izraza *apethanen* i 3,18.

<sup>5</sup> Iako je glagol *apothneskein* (umrijeti) preveden u Poslanici Hebrejima sa “smrt” (7,8; 9,27; 10,28; 11,4.13.21.) - čak i “smrt zlostavljanjem” (11,37) - on se nikada ne odnosi na Kristovu smrt (Wilhelm Michaelis, “pasho,” TDNT, 5:917).

<sup>6</sup> O porabi izraza *pashein* i *pathos* vidi: William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, urednici, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, prijevod i adaptacija 4. izd. i prošireno izd. 1952, of Walter Bauer's *Griechisch-Deutsches Wörterbuch* (Chicago, 1957), str. 639, i str. 607, (u daljem tekstu “Bauer-Arndt-Gingrich”); Michaelis, “pasho” i “pathos,” TNDT, 5:912-930; Hand Windisch, *Die katolischen Briefe, Handbuch zum Neuen Testament*, 15, 2 rev. izd. (Tübingen, 1930), str. 73; Richard Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, (1927; reprint, Stuttgart, 1956), str. 259, fn. 3 (poraba “stradati” za “smrt” čini se da potječe iz kasnog židovstva); Edward Gordon Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 2. izd. (London and New York, 1947), str. 185; Eduard Lohse, “Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief,” ZNW 45 (1954), str. 82; idem, *Märtyrer und Gottesknecht: Untersuchungen Verkündigung von Sühntod Jesu Christi*, 2. rev. izd. (Göttingen, 1963), str. 185; Alan M. Stibbs, *The First Epistle General of Peter*, Tyndale NT Commentaries’ (Grand Rapids, 1959), str. 140, 146, 147; Hans Freiherr von Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, 2. rev. izd. (Göttingen, 1964), str. 62–63; Bo Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism: A Study of 1 Peter III.19 and Its Context*, (Copenhagen, 1946), str. 214; M.E. Boismard, *Quatre hymns baptismales dans la première épître de Pierre* (Paris, 1961), str. 58–59; Eduard Schweizer, *Der erste Petrusbrief*, Zürcher Bibelkommentar, 3. izd. (Zürich, 1972), str. 83.

nice *pathos* je vrlo jasno u ovim Ignacijevim tekstovima budući da je u kontekstu s Kristovim *anastasis* (uskrsnućem). (Usporedi također Ignacijevu poslanicu Tralijancima 11,2 i Pavlovu poslanicu Rimljanima 6,3.)

Medutim, Petru nije bilo samo moguće upotrijebiti glagol *pashein* (“stradati”) u smislu “smrt” već je to bilo za njegovu temu i korisno. Značenje ovog izraza omogućilo mu je da govori o dvijema važnim istinama i u isto vrijeme da ih združi u jednu. Petar je na taj način mogao govoriti o Kristovoj smrti i stradanju kršćana, što je prema apostolovu nauku prilika kršćanima da budu dionicima u Kristovim patnjama pravde radi.<sup>7</sup> Tako je ono što je Krist učinio i ono na što su kršćani pozvani dovedeno u temeljni međuodnos posredstvom izraza *pashein*.<sup>8</sup>

## 2. “I vi se oboružajte istom mišlju” (4,1b)

Participska konstrukcija koja se odnosi na Kristovo stradanje smrću u 1. Petrovoj 4,1a očito je uzročna, i kao takva, najavljuje motiv i osnovu na kojoj se zasnovana nezavisna rečenica koja slijedi. Budući da je Krist trpio u tijelu – a to je događaj koji ima (1) svoje neizbježno i pobjedničko ispunjenje u Njegovu uskrsnuću u suverenost nad silama svemira koje drže pod kontrolom ovaj svijet, i (2) svoju antropološku realizaciju u spasonosnu događaju krštenja, koje tipizira potop (3,18-22) – Petar bodri svoje čitatelje da se protiv svojih agresora oboružaju (*hoplisasthe*) istom mišlju (*ennoian*).

### Osnovno značenje izraza *ennoia*

Pojam *ennoian* različito je preveden i tumačen, i to kao “misao”, “znanje”, “uvid”,<sup>9</sup> “dominantna ideja”;<sup>10</sup> “vodeći princip” ili “načelo ponašanja”;<sup>11</sup> “temeljno ili vodeće uvjerenje”;<sup>12</sup> “načelo misli i osjećaja”,

<sup>7</sup> Zapazite kako 1. Petrova 4, 13-14 poziva vjernike na radost budući da su dionici Kristova stradanja.

<sup>8</sup> Dalton, str. 121.

<sup>9</sup> Bauer-Armdt-Gingrich, str. 266; Ernst Kühl, *Die Briefe Petri und Judae*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 6. izd. (Göttingen, 1897), str. 246; J. Bahm, “*ennoia*,” TDNT, 4:971. Behm također spominje riječ *ennoia* u svezi s etičkim shvaćanjima koja obvezuju. Još podrobnije opisujući *ennoia* kao “uvid” Windisch, str. 73, govori o “uvidu koji određuje” (*die bestimmende Einsicht*); i Dalton, str. 247, govori o “praktičnom uvidu”.

<sup>10</sup> J. W. C. Wand, *The General Epistles of St. Peter and St. Jude*, Westminster Commentaries (London, 1934), str. 103.

<sup>11</sup> Dalton, str. 244, 247.

<sup>12</sup> Ceslas Spicq, *Épîtres de saint Pierre* (Paris, 1966), str. 143, i J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, Harper’s NT Commentaries (New York, 1969), str. 166.

“motiv”;<sup>13</sup> “ideja”, “dizajn”, “odlučnost”;<sup>14</sup> “svrha”, “odluka”, “nakana”.<sup>15</sup> U LXX riječ se nalazi skoro isključivo u Mudrosnoj literaturi (Suzana 2,8 je jedini izuzetak), u najviše navrata u Mudrim izrekama (dvanaest puta u jedini; jednom u množini 23,19), zajedno s izrazima *boule* (“plan” ili “odluka”), *sofia* (“mudrost”), *gnōsis* (“znanje”), *paideia* (“instrukcija” ili “obrazovanje”) i *fronimos* (“razborit” i “promišljen”).<sup>16</sup> Ovaj je izraz u svezi s intelektualnom stranom čovjeka ali u ovom kontekstu upućuje na praktične i moralne ciljeve.<sup>17</sup> Johannes Behm sugerira da je riječ u Mudrim izrekama uvijek uporabljena u smislu konsideracije, uvida, percepcije ili umne bistrine.<sup>18</sup> U Knjizi mudrosti 2,14 ovaj izraz u množini izgovaraju oni čijim mislima (*ennoion*) pravednik je prijekor.<sup>19</sup> Ovaj tekst predstavlja pozadinu retku u Heb 4,12, jedinom drugom tekstu u NZ gdje nalazimo *ennoia* (“misao”). Prema Poslanici Hebrejima Riječ Božja “može suditi nakane i misli (*ennoion*) srca”.<sup>20</sup> Ovdje *ennoia* označava ono što čovjek svojim razumom i voljom nakani učiniti na moralnu polju.<sup>21</sup>

<sup>13</sup> Selwyn, str. 208, 98.

<sup>14</sup> Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, ICC, 2. izd. (Edinburgh, 1902), str. 167.

<sup>15</sup> H. A. A. Kennedy, *The Theology of the Epistles*, (London, 1919), str. 170, fn.2; Johann Martin Usteri, *Wissenschaftlicher und praktischer Commentar über den ersten Petrusbrief* (Zürich, 1887), str. 166; Reicke, str. 189 i fn. 2.

<sup>16</sup> U 1 Klementovoj poslanici Korinćanima 21,3 ovaj je izraz vezan uz *dialogismoi* (“misli”, “umovanje”).

<sup>17</sup> Spicq, str. 143. ispravno zaključuje da se u Mudrim izrekama *ennoia* odnosi na dispoziciju duha ili usmjerenje kojem je suglasno svekoliko moralno ponašanje.

<sup>18</sup> “*Ennoia*”, TDNT, 4:969.

<sup>19</sup> Isticanje stavova i nakana bezbožnih prema pravednima u Knjizi mudrosti 2,12-20 podsjeća na sadržaj teksta u 1 Pt 4,1-4.

<sup>20</sup> Prema Hermanu Cremeru dvije riječi što ih ovdje nalazimo sinonimi su u svojim glagolskim oblicima. *Enthymēsthai* znači “vagati” i *ennoiein* “razmotriti” (*Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*, 4. izd. [Edinburgh, 1895], str. 439). Zapazimo da Prva Klementova poslanica Korinćanima 21,6 sadrži dobru paralelu Hebrejima poslanici 4,12: U Hebrejima Riječ je Božja *kritikos enthymēseōn kai ennoion kardias* (može suditi nakane i misli srca). Klement kaže da Bog *ereymētēs . . . estin ennoion kai enthymēseōn* (on je onaj koji istražuje nakane i misli).

<sup>21</sup> Možda bi “moralni domišljaji” bila dobra parafraza izraza *ennoion* u Heb 4,12. Ovaj izraz sam po sebi ne implicira zao domišljaj, ali s obzirom na neposredni kontekst u r. 11 (koji opominje protiv neposlušnosti i uz koji se vezuje r. 12. s *gar* [jer], kao i r. 13. gdje je naglasak na Bogu kao sveznajućem Sucu) očito je da *ennoia* ima ovdje negativno značenje. Behm dakle ima pravo kada o *ennoion* u Heb 4,12 govori kao o “moralno sumnjivim mislima” (“*ennoia*” TDNT, 4:971). U Suzani 28, jedinom mjestu gdje se spominje *ennoia* uz Mudrosne knjige u LXX, *ennoia* je pojašnjena izrazom *anomou* (bezakonit, razuzdan), što se odnosi na opaku zavjeru kojoj je cilj usmrtni Suzanu. Zapazimo također da izraz *enthymēsis*, koji se može porabiti i kao sinonim od *ennoia*, ima negativno značenje u Mt 9,4 i 12,35. (Vidi, Friedrich Büchsel, “*enthymēsis*,” TDNT, 3:172).

Držeći na umu gore spomenuto značenje, kao i Petrovo gledanje na Kristova stradanja (2,21. 23-24; 3,18), možemo zaključiti da riječ *ennoia* u 1. Petrovoj 4,1 sadrži dva značenja: uvid i nakanu. Radi se o razumu i volji. Kršćani trebaju biti s Kristom iste misli u razumijevanju stradanja i trebaju imati isti cilj. Zapravo, Petar kazuje svojim čitateljima što je Pavao rekao svojim u Filipljanima 2,5: "Težite među sobom za onim za čim treba da težite u Kristu Isusu!" Ove su riječi izazov razmišljanju i razumijevanju, ali također i odlučnosti i akciji, jer u daljnjem tekstu nalazimo opis onoga što je Krist zapravo učinio.

### ***Ennonia* u odnosu na 1. Petrovu 3,18-22**

Budimo malo specifičniji uzimajući u obzir misli koje neposredno prethode 1. Petrovoj 3,18-22, gdje Petar nalazi elemente za svoj zaključak u 4,1..., dvojaki je konkretni uvid ili znanje što ga kršćani trebaju uporabiti kao oružje: (1) spoznaja otkupiteljske nužnosti stradanja koja potječe od Kristova primjera,<sup>22</sup> i (2) shvaćanje da je takvo stradanje preludij pobjedi nad neprijateljskim silama. Prema tomu sintagma "budući da je Krist trpio tijelom" ne odnosi se samo na Kristovu smrt spomenutu u 3,18 već i na ono što ide zajedno s tom smrću i što je također spomenuto u 3,18 i prošireno u 3,19-22, naime uskrsnuće i pobjedonosni suverenitet Isusa Krista.<sup>23</sup> Petar ističe da kršćani sudjeluju u svemu što je Isus Krist doživio. Njihov uvid u tu stvarnost i njihovo prihvaćanje te realnosti trebaju biti njihovo oružje.

Međutim ova ljudska participacija nije zasnovana na oponašanju onoga što je Isus doživio, već je prouzročena Kristom.<sup>24</sup> Kao što "kroz (dia) uskrsnuće Isusa Krista" krštenje može biti djelotvornim sredstvom božanskih spasonosnih nakana za ljudska bića (3,21),<sup>25</sup> tako se i uzročna

---

<sup>22</sup> Prema Prvoj Petrovoj poslanici, stradati dobra radi jest po božanskoj volji. (Vidi, Floyd V. Filson, "Partakers with Christ: Suffering in First Peter," *Int* 9 (1955): 405, par. 1.

<sup>23</sup> Vidi, Kelly, str. 165.

<sup>24</sup> Dalton, str. 85, par. 1; Spicq, str. 143; Stibbs, str. 148; i E. A. Sieffert, "Dir Heilsbedeutung des Leidens und Sterbens Christi nach dem ersten Brief des Petrus," *Jahrbuch für deutsche Theologie* 20 (1875): 424. Prema Sieffertu stradanja Kristova nisu samo primjer "već njihovim posvećujućim učincima (3,18...) ono što imitaciju čini mogućom, čemu u prilog ide i uzročni značaj apsolutnog genitiva." Dakle, za Siefferta Kristova stradanja u 1 Petrovoj nisu samo "model" (*Vorbild*) već također "spasonosni uzrok" (*Heilsgrund*) (str. 426). U ovoj tvrdnji on je potpuno u pravu. Međutim, zapazimo kritiku ovog shvaćanja od Kühla, str. 246, fn. \*\*. Kühl odbacuje učenje da je Kristovo stradanje spasonosni temelj za oponašanje. On inzistira da Petrov poziv da kršćani budu kao Krist u Njegovoj spremnosti da strada upućuje na puku činjenicu Kristove patnje. Nasuprot ovoj tvrdnji vidi moje primjedbe gore.

<sup>25</sup> Prema ispravnoj povezanosti riječi u 3,21 krštenje sada spašava kroz uskrsnuće Isusa Krista. Riječi "ono [krštenje] nije uklanjanje tjelesne nečistoće, nego Bogu upravljena

sila Isusa Krista podrazumijeva u sintagmi “budući da je Krist trpio tijelom”. Kada se kršćani pozivaju da se oboružaju tom mišlju, to ne smijemo razumjeti kao da kršćani trebaju oponašati Krista silom svoje volje, već – radije – da im je indikativ Božje spasonosne milosti omogućio da budu djelotvorno izazvani staviti svoju volju i postojanje na stranu Božjih nakana i na mjesto Božjeg djelovanja živeći u sili Kristove pobjede. Drugim riječima, imperativ je omogućen i utemeljen na indikativu.

Poziv da se kršćani oboružaju zapravo je poziv k vjeri u događaj Krista. To je kao *logizesthe* (“smatrajte”) u Rimljanima 6,11, gdje se kršćani pozivaju da pažljivo razmotre ono što je Krist učinio i utemelje se na tomu te da sebe smatraju onima koji u tome svemu sudjeluju putem krštenja. Kada Petar poziva kršćane da se oboružaju “istom mišlju”, to ne znači da se oni uopće ne bave tom mišlju, već da se trebaju još više učvrstiti u njoj i prilagoditi joj se.<sup>26</sup>

### 3. “Jer onaj koji je trpio tijelom prekinuo je s grijehom” 1. Petrova 4,1c

Ako je ponudena interpretacija točna, onda rečenični dio koji započinje s *hoti* (jer) u 1 Pt 4,1c *nije* potrebno smatrati (iako se *može*) objašnjenjem izraza “istom mišlju” u 4.1b, jer što misao jest već je naznačeno u križ/pobjeda motivu u 4,1a. Stoga Daltonova primjedba da nije ispravno povezivati izraz “istom mišlju” s 4,1a, jer je Kristovo stradanje u tijelu prikazano radije kao događaj a ne kao izravno predstavljanje njegova uma ili misli,<sup>27</sup> ne stoji. Ova je kritika još osnovanija budući da Dalton drži da je 3,18-22 temeljni kontekst 4,1-6. Ako je ovo ispravan razvoj Petrove misli (a ja mislim da jest), nije teško uočiti osobni Kristov, presudan uvid, vodeće uvjerenje i odlučujuću ideju i

---

molitva za dobri savjest”, što dolaze između *sōzet baptisma* (krštenje spašava) i *di' anastaseōs* (kroz uskrsnuće) karakterizira prirodu ovog kršćeničkog spasenja. Kelly, str. 161; Windisch, str. 73; Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, preveo Kendrick Grobel, 2 sveska (New York, 1951–55), 1:181; G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids, Mich., 1973; prvi puta izdano 1962), str. 261; Gerhard Dellling, “Der Bezug der christlichen Existenz auf das Heilshandeln Gottes nach dem ersten Petrusbrief,” in *Neus Testament und christliche Existenz: Festschrift für Herbert Braun zum 70. Geburtstag*, urednik Hans Dieter Betz and Luise Schottroff (Tübingen, 1973), str. 109.

<sup>26</sup> U tom smislu Spicq kaže da “ista misao” “naznačuje da je kršćanski život progresivno prilagodivanje raspetom i uskrslom spasitelju, i da učestalo stradanje u tijelu, koje se vjerom predočuje kao blagoslovljeno približavanje Isusu Kristu, treba biti prihvaćeno i poduprto u istom duhu kao Njegovo” (str. 143).

<sup>27</sup> Dalton, str. 240; Vidi također, Hans Freiherr von Soden, “Der erste Brief des Petrus,” *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, 3. pregledano izdanje (Leipzig and Tübingen, 1899), 3:159.

svrhu u onome što je Krist *učinio*. Svakako, Kristovo stradanje u tijelu nije bio osamljeni događaj, već je izražavao sam um i svrhu Kristovu.

Što je zapravo taj um kazuje nam 3,18a, upravo ta sintagma za koju svi komentatori kažu da je ponovljena u 4,1a, bez obzira smatraju li da 3,18b-22 ili 19-22 čine tematsku cjelinu ili digresiju. Prema 3,18, "Krist je jedanput [1] umro zbog grijeha, pravedan za nepravedne, [2] da nas privede Bogu". Ova misao je ista kao u 2,24: "On koji 'osobno' [1] u svom tijelu 'naše grijeha uznese na križ' [2] da mi, umrijevši svojim grijesima, živimo pravednosti." Vodeći princip Kristova djelovanja ovdje je jasno otkriven.<sup>28</sup>

Tok misli u ovim tekstovima nije mogao biti bliži osnovnom sadržaju 4,1-4, u kojem je značenje i svrha Kristove smrti, u kojoj vjernik ima udjela, uklanjanje od grijeha u smislu i sa svrhom kako bi mogli "da provedete ostatak tjelesnog života ne više prema ljudskim strastima, [razvratnostima, strastima, pijančevanju, razuzdanim gozbama, pijankama i zločinačkim idolopoklonstvima njihovog negdašnjeg neznabožačkog života 4,3, već prema volji Božjoj]" (4,2). Kada se kršćani oboružaju upravo mislju u kojoj nalaze spasonosni logički temelj i pobjedničke rezultate Kristova stradanja, tada, na način koji je sukladan dvoznačnoj biti događaja Krista iznesenog u 3,18a (3,18b-22 također) i u 2,24, može im se reći (3,14-16):

"Štoviše, blago vama ako biste i trpjeli zbog pravednosti! Nemojte se od njihove prijetnje ni zastrašiti ni zbuniti! Naprotiv, štujte u svojim srcima Krista kao Gospodina [vidi 3,22]... jer imate dobru savjest, [3,21] da se oni koji ocrnjuju vaše dobro vladanje u Kristu, posrame u onome u čemu vas kleveću! Bolje je, naime ... da trpite čineći dobro nego čineći zlo."

### Je li *hoti* sintagma (4,1c) eksplanatorna (epegzegetska) ili uzročna?

Ako *hoti* sintagma ne eksplicira izraz "istom mišlju", onda se mora tumačiti kao uzročna u smislu Petrova poziva da se vjerni oboružaju mišlju Kristova pravednog stradanja i, prema prethodnim recima, njegovom konzekventnom pobjedom. Zašto bi se kršćani trebali tako oboružati? Jer (kao što 4,1c kazuje u svom kontekstu) onaj koji strada u tijelu kao Krist steći će pobjedu nad grijehom kao Krist što je pobijedio,

---

<sup>28</sup> Prema tome nisam suglasan s Bo Reickeom, *The Epistle of James, Peter and Jude*, AB 37 (Garden City, N.Y., 1964), str. 139, fn. 43. Dok je Reike po svoj prilici u pravu kada smatra da je *hoti* u 1. Petrovoj 4,1c bolje prevesti s "jer" negoli s "da," nije u pravu kada kaže da je "jer" bolji prijevod "budući da je teško moguće pripisati Kristu neki posebni motiv kao razlog za njegovo stradanje".



sila Isusa Krista podrazumijeva u sintagmi “budući da je Krist trpio tijelom”. Kada se kršćani pozivaju da se oboružaju tom mišlju, to ne smijemo razumjeti kao da kršćani trebaju oponašati Krista silom svoje volje, već – radije – da im je indikativ Božje spasonosne milosti omogućio da budu djelotvorno izazvani staviti svoju volju i postojanje na stranu Božjih nakana i na mjesto Božjeg djelovanja živjeti u sili Kristove pobjede. Drugim riječima, imperativ je omogućen i utemeljen na indikativu.

Poziv da se kršćani oboružaju zapravo je poziv k vjeri u događaj Krista. To je kao *logizesthe* (“smatrajte”) u Rimljanima 6,11, gdje se kršćani pozivaju da pažljivo razmotre ono što je Krist učinio i utemelje se na tomu te da sebe smatraju onima koji u tome svemu sudjeluju putem krštenja. Kada Petar poziva kršćane da se oboružaju “istom mišlju”, to ne znači da se oni uopće ne bave tom mišlju, već da se trebaju još više učvrstiti u njoj i prilagoditi joj se.<sup>26</sup>

### 3. “Jer onaj koji je trpio tijelom prekinuo je s grijehom” 1. Petrova 4,1c

Ako je ponudena interpretacija točna, onda rečenični dio koji započinje s *hoti* (jer) u 1 Pt 4,1c nije potrebno smatrati (iako se može) objašnjenjem izraza “istom mišlju” u 4.1b, jer što misao jest već je naznačeno u križ/pobjeda motivu u 4,1a. Stoga Daltonova primjedba da nije ispravno povezivati izraz “istom mišlju” s 4,1a, jer je Kristovo stradanje u tijelu prikazano radije kao događaj a ne kao izravno predstavljanje njegovog uma ili misli,<sup>27</sup> ne stoji. Ova je kritika još osnovanija budući da Dalton drži da je 3,18-22 temeljni kontekst 4,1-6. Ako je ovo ispravan razvoj Petrove misli (a ja mislim da jest), nije teško uočiti osobni Kristov, presudan uvid, vodeće uvjerenje i odlučujuću ideju i

---

molitva za dobrotu savjest”, što dolaze između *sōzet baptisma* (krštenje spašava) i *di' anastaseōs* (kroz uskrsnuće) karakterizira prirodu ovog kršćeničkog spasenja. Kelly, str. 161; Windisch, str. 73; Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, preveo Kendrick Grobel, 2 sveska (New York, 1951–55), 1:181; G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids, Mich., 1973; prvi puta izdano 1962), str. 261; Gerhard Dellling, “Der Bezug der christlichen Existenz auf das Heilshandeln Gottes nach dem ersten Petrusbrief,” in *Neus Testament und christliche Existenz: Festschrift für Herbert Braun zum 70. Geburtstag*, urednik Hans Dieter Betz and Luise Schottroff (Tübingen, 1973), str. 109.

<sup>26</sup> U tom smislu Spicq kaže da “ista misao” “naznačuje da je kršćanski život progresivno prilagodivanje raspetom i uskrslom spasitelju, i da učestalo stradanje u tijelu, koje se vjerom predočuje kao blagoslovljeno približavanje Isusu Kristu, treba biti prihvaćeno i poduprto u istom duhu kao Njegovo” (str. 143).

<sup>27</sup> Dalton, str. 240; Vidi također, Hans Freiherr von Soden, “Der erste Brief des Petrus,” *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, 3. pregledano izdanje (Leipzig and Tübingen, 1899), 3:159.

svrhu u onome što je Krist učinio. Svakako, Kristovo stradanje u tijelu nije bio osamljeni događaj, već je izražavao sam um i svrhu Kristovu.

Što je zapravo taj um kazuje nam 3,18a, upravo ta sintagma za koju svi komentatori kažu da je ponovljena u 4,1a, bez obzira smatraju li da 3,18b-22 ili 19-22 čine tematsku cjelinu ili digresiju. Prema 3,18, “Krist je jedanput [1] umro zbog grijeha, pravedan za nepravedne, [2] da nas privede Bogu”. Ova misao je ista kao u 2,24: “On koji ‘osobno’ [1] u svom tijelu ‘naše grijehе uznese na križ’ [2] da mi, umrijevši svojim grijesima, živimo pravednosti.” Vodeći princip Kristova djelovanja ovdje je jasno otkriven.<sup>28</sup>

Tok misli u ovim tekstovima nije mogao biti bliži osnovnom sadržaju 4,1-4, u kojem je značenje i svrha Kristove smrti, u kojoj vjernik ima udjela, uklanjanje od grijeha u smislu i sa svrhom kako bi mogli “da provedete ostatak tjelesnog života ne više prema ljudskim strastima, [razvratnostima, strastima, pijančevanju, razuzdanim gozbama, pijankama i zločinačkim idolopoklonstvima njihovog negdašnjeg neznabožackog života 4,3, već prema volji Božjoj” (4,2). Kada se kršćani oboružaju upravo mislju u kojoj nalaze spasonosni logički temelj i pobjedničke rezultate Kristova stradanja, tada, na način koji je sukladan dvoznačnoj biti događaja Krista iznesenoj u 3,18a (3,18b-22 također) i u 2,24, može im se reći (3,14-16):

“Štoviše, blago vama ako biste i trpjeli zbog pravednosti! Nemojte se od njihove prijetnje ni zastrašiti ni zbuniti! Naprotiv, štujte u svojim srcima Krista kao Gospodina [vidi 3,22]... jer imate dobru savjest, [3,21] da se oni koji ocrnjuju vaše dobro vladanje u Kristu, posrame u onome u čemu vas kleveću! Bolje je, naime ... da trpите čineći dobro nego čineći zlo.”

### Je li *hoti* sintagma (4,1c) eksplanatorna (epexegetska) ili uzročna?

Ako *hoti* sintagma ne eksplicira izraz “istom mislju”, onda se mora tumačiti kao uzročna u smislu Petrova poziva da se vjerni oboružaju mislju Kristova pravednog stradanja i, prema prethodnim recima, njegovom konzekventnom pobjedom. Zašto bi se kršćani trebali tako oboružati? Jer (kao što 4,1c kazuje u svom kontekstu) onaj koji strada u tijelu kao Krist steći će pobjedu nad grijehom kao Krist što je pobijedio,

---

<sup>28</sup> Prema tome nisam suglasan s Bo Reickeom, *The Epistle of James, Peter and Jude*, AB 37 (Garden City, N.Y., 1964), str. 139, fn. 43. Dok je Reike po svoj prilici u pravu kada smatra da je *hoti* u 1. Petrovoj 4,1c bolje prevesti s “jer” negoli s “da,” nije u pravu kada kaže da je “jer” bolji prijevod “budući da je teško moguće pripisati Kristu neki posebni motiv kao razlog za njegovo stradanje”.

i zato jer je Krist pobijedio pakosne duhovne sile. Prema tome, u sintagmi 4,1c nalazimo isti dvoznačni motiv kao u 2,24, 3,18 i 4,1-4 kao cjelinu.

Ako je pak *hoti* sintagma uzročna, nailazimo na mali problem točne povezanosti s prethodnim dijelom r. 4,1. Hoćemo li je tumačiti (1) izravno ili (2) slobodno (u neku ruku parentetički) u odnosu na ostali dio retka?<sup>29</sup> Ako tumačimo slobodno (uzimamo najprije drugu opciju), je li ideja o kršćanima koji se oboružavaju "istom mišlju" u čvrstoj logičnoj svezi, u smislu sintakse, s r. 2 – tako da r.1c predstavlja eksplanatorni dodatak i da, pošto je drugo lice množine uporabljeno u 4,1b, i sintagma u 4,1c treba biti shvaćena kao lice koje se podrazumijeva u r.2? Ili ako je veza izravna (opcija 1), je li 4,1c sa svojom uporabom trećeg lica jednine (prema *ho pathōn* "onaj koji je trpio"), izravni slijed 4,1b – tako da se onda treba smatrati da se treće lice jednine odnosi i na r. 2?<sup>30</sup> Ako je opcija 1 ispravna, onda je *hoti* najbolje prevoditi s "budući da" ili "zato što"; ali ako je opcija 2 prihvatljivija "jer" se nameće kao bolji prijevod.<sup>31</sup>

Opcija 2 izgleda najboljom. Drugo lice množine u *hymōn* (vi) u r.4 snažno sugerira da je drugo lice množine u sintagmi 4,1c prisutno i u rr. 2 i 3.<sup>32</sup> U cijelosti je jasno da se r. 4 nastavlja na r. 3 jer "široka rijeka razuzdanosti" u kojoj *hymōn* (vi) više ne sudjelujete jest izravno upućivanje na razne vrste neznabožičkih grijeha spomenute u r. 3, a i najavljena je u r. 2 izrazom *anthrōpōn epithymiais* (ljudskim strastima).

Ako *hoti* sintagmu u 4,1c tumačimo kao eksplanatornu, umetnutu rečenicu, i ako slijedimo drugo lice množine u r. 2, onda 4,1-2 možemo ovako prevesti: "Prema tome, budući da je Krist trpio u tijelu, i vi se oboružajte istom mišlju – jer onaj koji je trpio u tijelu prekinuo je s grijehom – da provedete ostatak tjelesnog života ne više prema ljudskim strastima, već prema volji Božjoj."<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Da uzročni *hoti* ne mora biti čvrsto vezan uz ostatak rečenice ističe Bauer-Armdt-Gingrich, str. 593–594.

<sup>30</sup> NIV prevodi ovo mjesto na taj način. Vidi fn. 33 niže.

<sup>31</sup> Bauer-Armdt-Gingrich, str. 593–594, i Alfons Kirchgässner, *Erlösung und Sünde im Neuen Testament* (Freiburg, 1950), str. 237.

<sup>32</sup> Usporedi zapažanja Augusta Strobelja, "Macht Leiden von Sünde frei? Zur Problematik von 1 Petr. 4,1f.," *ThZ* 19 (1963):415. Strobel ispravno smatra da u recima 2-4 treba zapaziti drugo lice množine, ali osim njegove kratke opservacije retka 4, gdje je množina očita, njegov je argument slab.

<sup>33</sup> Na temelju gore obrazloženih tvrdnji nalazim da je prijevod 1 Petrove 4,1-3a u NIV Novoga zavjeta nedostatan: "Therefore, since Christ suffered in his body, arm yourselves with the same attitude, because he who has suffered in his body is done with sin. As a result, *he* does not live the rest of his earthly life for evil human desires, but rather for the will of God. For you have spent enough time in the past doing what pagans choose to do..." (naglasak moj).

*Hoti sintagma kao eksplanatorno ponovljena tvrdnja.* Kao što je to spomenuto ranije *hoti* sintagma ne mora se tumačiti eksplanatorno, jer sadržaj “istom mišlju” adekvatno je otkriven u svemu što je implicirano u 4,1a kao sažetak 3,18-22 (koji opisuje [1] Kristovu smrt i njenu svrhu i [2] kasnije isunjenje te smrti u Kristovu uskrsnuću, Njegovom pobjedničkom i uzdignutom mjestu nad svim neprijateljskim kozmičkim silama). Međutim, sintatički je moguće uočiti u *hoti* sintagmi jezgrovit obris sadržaja izraza “istom mišlju”.<sup>34</sup> U tom slučaju ne treba smatrati da *hoti* sintagma pojašnjava izraz “istom mišlju” – informacijom koja nije sadržana u ranijem tekstu<sup>35</sup> – već da je to ponovno istaknuta tvrdnja ili primjena, na antropološkoj razini, značenja i onoga što slijedi kristološkom događaju. Ista su dva elementa prisutna: trpljenje i pobjeda.

*Prekid s grijehom.* Međutim, problem s eksplanatornim tumačenjem 4,1c jest kako kršćani i Krist mogu imati istu misao ako je sadržaj te misli prekid s grijehom. Kako možemo reći da je Krist prekinuo s grijehom, posebno kada čitamo u 1. Petrovoj 2,22: “on koji ne učini grijeha i u čijim se ustima ne nade prijevare?”<sup>36</sup> Nameću se odmah dva razmatranja: (1) glagolsko stanje izraza *pepautai* (prekinuo je), i (2) značenje imenice *hamartia* (griješ).

*Glagolsko stanje izraza pepautai.* Odgovor na ovaj problem postaje jednostavnijim ako bismo mogli smatrati *pepautai* pasivom a ne srednjim stanjem. Dok bi ovaj izraz u srednjem stanju prevodili s “prestati”, “dokrajčiti”, “prekinuti”, pasiv bi značio biti “uklonjen”, “oslobođen”, “izbavljen” od grijeha. Značenje u pasivu bi dopuštalo misao sličnu onoj u Rim 6,7 *dedikaiōtai apo tēs hamartias* (slobodan od grijeha).

Ako je pasiv u ovom slučaju ispravno čitanje, onda bi 4,1c primijenjeno na Krista moglo značiti da kroz svoju smrt Krist nije samo prekinuo s grijehom (ili grijesima) kao nečim što je trebao snositi čovjeka radi<sup>37</sup> već je on bio uklonjen od grijeha kao sile s kojom je trebao računati i koja je bila usmjerena protiv njega – sferom u kojoj i protiv koje je djelovao pravedno, sukladno Božjoj volji. Ovakva misaona

<sup>34</sup> Usporedi Windisch, str. 73; J. H. A. Hart, “The First Epistle General of Peter,” u svesku 5 u *Expositor's Greek Testament* (London, 1910), str. 70; Dalton, str. 240; Kelly, str. 166; D. G. Wohlenberg, *Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief*, Kommentar zum Neuen Testament (Leipzig, 1915), str. 121. (Strobel [str. 415, fn. 81] izgleda pogrešno svrstava Wohlenberga s onima koji tvrde da *hoti* nije eksplikativan.)

<sup>35</sup> Nasuprot Kühlu, str. 247. Ali vidi Usteri, str. 169. Usteri ide u ispravnom pravcu kada sugerira da *hoti* sintagma dodaje novi element koji utvrđuje poziv sadržan u *tēn autēn hoplitasthe* (“oboružajte se istom”).

<sup>36</sup> Usporedi Schweitzer, str. 83–84.

<sup>37</sup> Prekinuti s grijehom u ovom smislu jest implikacija koju možemo izvući iz tekstova kao 1,18-20; 2,24 i 3,18 gdje piše da je Krist patio za naše grijeha. Prema 3,18 i 1,11 nakon ovih stradanja slijedi Kristovo uzdizanje i slava.

konstrukcija odmah povezuje Petra i Pavla. Prema Pavlu Krist iako je bio bez ikakva grijeha kao konkretnog djela (2 Kor 5,21.38) bio je rođen i živio je u stvarnom izgubljenom svijetu (Gal 4,4-5).<sup>39</sup> Ili drugim riječima, Krist je došao u obličju grešnoga tijela (Rim 8,3)<sup>40</sup> i bio izložen djelovanju sila zla (1 Kor 2,8). Konzekventno, Isus nije samo umro za grijeh (Rim 8,3) da bi nas otkupio (Gal 4,5) već, budući da je grijeh i sila i krivica, on je umro grijehu. To znači da je umiranjem sam Krist bio uklonjen iz utjecajne oblasti grijeha, a uskrснуćem iz vladavine grijeha, što je smrt (Rim 6,9-10).<sup>41</sup>

*Značaj izraza hamartia.* Sada je nužno poduzeti drugo razmatranje u svezi sa značenjem riječi *hamartia* u 1. Petrovoj. Ako čitanje riječi *pepautai* u pasivu omogućuje povezivanje 4,1c s Rimljanima 6,7, znači li to da to možemo učiniti i sa značenjem riječi *hamartia* u 1. Petrovoj? Osim u 4,1 imenicu *hamartia* nalazimo još četiriputa u 1. Petrovoj. U 1. Petrovoj 2,22a nalazi se u jednini ali njena poraba s *poiein* (činiti) kazuje da je riječ o nekom konkretnom nevaljalom djelu. Ovo je potvrđeno recima koji slijede i tumače sintagmu "on koji ne učini grijeha" u 2,22a. Prema 2,22b-23 Isus nije varao, nije prijetio niti vrijeđao. Umjesto pokazivanja takvih karakteristika i tako griješeći 2,24 kazuje da on "radije naše grijehe [mn. *hamartias*] uznesu na križ, da mi umrijevši svojim grijesima [mn. *hamartias*] živimo pravednosti." Onda, na sličan način kao i u 2,24a, u 3,18 nalazimo zapis "Krist je jedanput umro zbog grijeha [mn. *hamartiōn*]".

Kao što je ranije spomenuto misao retka 3,18 ponovljena je u redku 4,1. Držeći ovo na umu, kao i činjenicu da je imenica "grieh" u 1. Petrovoj, uključujući i posljednju porabu te riječi u 4,8 (*hamartiōn*), obično u množini i da upućuje na konkretna zla u svakom navođenju, nameće nam se zaključak da bi isto značenje trebalo biti pridano toj

<sup>38</sup> Usporedi Pavlov tekst s 1 Pt 2,22. O izrazu u 2 Kor 5,21 "bez ikakva grijeha" vidi Bultmann, 1:264,277.

<sup>39</sup> U Gal 4,5 je jasno, uz naglasak na otkupljenju onih koji "su pod zakonom," da biti "pod zakonom" u 4,4 znači biti u sustavu i situaciji u kojima su mnogi beznađni. Izraz "pod zakonom" je način na koji Pavao govori o neotkupljenom stanju ljudskih bića. Nužna implikacija u Rim 6,14 jest da biti pod zakonom znači živjeti u domenu i biti pod domenom grijeha. Izraz ima vjersko-socijalni značaj.

<sup>40</sup> Gal 4,4-5 i Rim 8,3 sadrži paralelne ideje: "Rođena pod zakonom" (Gal 4,4) = "u obličju grešnog tijela" (Rim 8,3). "Da otkupi podložnike Zakona" = "Radi grijeha" (Rim 8,3).

<sup>41</sup> Usporedi Dalton, str. 247. Tvrdi da postoji veza između Pavla i Petra, Dalton kaže da je "Krist, iako osobno bezgrešan, postao solidaran s ljudskim rodom i stradao zbog te solidarnosti s ljudima. Svojom smrću on je definitivno prešao iz tih uvjeta egzistencije, uvjeta ljudske slabosti i bijede uslijed grijeha, i ušao u novi poredak Duha. . . , novu sferu njegove slave. Samo u ovom smislu može se za Njega reći da je 'prekinuo s grijehom'. S time što Dalton ovdje kaže usporedi Sieffert, str. 424.

riječi u jednini u 4,1c. Bez obzira je li glagol u srednjem stanju ili pasivu, 4,1c ističe da se prekid s grijehom ili grijеšenjem dešava ili je upriličen.<sup>42</sup> Ovo značenje čini najprikladniji kontrast onome što slijedi u 4,2-4, gdje imamo prikaz konkretnih nedjela prema raznolikosti njihovih manifestacija.<sup>43</sup>

Imalo bi smisla, naravno, reći da kako je udaljen od grijeha kao sile, kršćanin ne mora više nastaviti griješiti. Međutim glavna misao koju trebamo razmotriti jest značenje što ga sam Petar daje riječi *hamartia* ("grijev"). Dopuslimo da Petar može uporabiti maksim u 4,1c, i da to geslo može imati različiti oblik u Rim 6,7, gdje kontekst nameće zaključak da se grijeh treba shvatiti kao sila. U tom slučaju, ipak, pitanje se treba postaviti kako je Petar uporabio maksim, ali isto pitanje moramo postaviti i Pavlu.<sup>44</sup> Prema Petrovu kontekstu grijeh u kojemu govori 4,1c, bez obzira na njegovo značenje u teleologumenu odraženom u Rim 6,7, opisuje praksu nemoralnih djela. Ako je ovo ispravno značenje imenice *hamartia*, tada se čini da je bolje tumačiti glagol *pepautai* ("prekinuo je") u srednjem stanju<sup>45</sup> jer to nam daje logičniju i cjelovitiju misao.<sup>46</sup> Tako je stradalac u 4,1c onaj koji je odustao od grešnih navika.

Specifična ilustracija ove porabe koja koristi glagol *pausatō* ("neka sustegne") nalazi se u 1. Petrovoj 3,10, što je malo promijenjen citat Psalma 34,13 iz LXX. U ovome tekstu Petar kaže da onaj koji hoće kvalitetno živjeti *pausatō tēn glōssan apo kakou ...* ("neka sustegne jezik svoj od zla ..."). Zatim u retku 11, imajući na umu Psalam 34,14,

---

<sup>42</sup> Za dalju diskusiju, uključujući primjedbe na Daltonovo tumačenje, vidi dodatak B na kraju ovog članka.

<sup>43</sup> Ne bi bilo ispravno upućivati na različito čitanje riječi *hamartias* ("grijesi") umjesto *hamartias* ("grijev") kao na dodatnu tvrdnju zbog oblika množine, da bi se dokazalo konkretno grijеšenje u 1 Pt 4,1c. Više nego moguće oblik množine, unatoč izvjesnoj tekstualnoj potpori, jest asimilacija množine *epithymias* ("strastima") u r. 2 (Metzger, str. 694).

<sup>44</sup> E. C. van Unnik podupire opći princip o kojemu je ovdje riječ kada kaže da "čak i kada uočimo kako pisac rabi tradicionalne sheme, on im uvijek daje poseban smisao" ("The Teaching of Good Works in 1 Peter," *NTS* 1 [1954–1955]:93).

<sup>45</sup> Bauer-Armdt-Gingrich, str. 643, čak i ne spominje neko pasivno značenje u diskusiji o izrazu *payō*. Samo je razmatran aktiv i naročito srednje stanje. Međutim, *pepaytai* se pojavljuje nekoliko puta u LXX, i ponekad izgleda da je riječ o značenju pasiva. U sljedećoj listi tekstovi označeni kurzivom čini se da su u pasivu: Izl 9,34; Iz 16,10; 24,8. 11; 26,10; 32,10; 33,8. Moguće je da je riječ o pasivu u Iz 32,10 gdje se izraz *pepaytai* nalazi u sintagmi koja je u sinonimskom paralelizmu s prethodnom sintagmom koja sadrži pasiv (iako je iza nje sintagma – koja nije nužno sinonimski povezana – u aktivu), i možda je to slučaj i u Izl 9,34. Usporedi s Hart, str. 70.

<sup>46</sup> Biggs, str. 167, tvrdi da je riječ o srednjem stanju, što je u skladu s općim zaključkom (s kojim je suglasan i Selwyn, str. 209, i što je dokazano i našim razmatranjem određenih tekstova u kojima nalazimo riječ *hamartia*), da *hamartia* u 1 Petrovoj uvijek znači grešni čin.

on nastavlja: *ekklinatō de apo kakou, kai poiēsato agathon* (“neka se ukloni od zla i neka čini dobro”). Iako je ovo citat iz SZ i premda je grada iz Psalma mogla biti dijelom ranokršćanskog duhovnog štiva što je opisivalo vrline, i kojim se Petar koristio,<sup>47</sup> nepobita je tvrdnja da je Petar uporabio materijal što ga citira na svoj način da bi sumirao i izrazio svoje jednostavno i praktično moralno učenje.<sup>48</sup> Međutim, redak 4,1 u uskoj je svezi s tekstom u 4,2-4 i 2,21-23 koji najbolje ilustrira što Petar misli kada kaže da je kršćanin prekinuo s grijehom. U krajnjem slučaju prekinuti s grijehom znači otrgnuti se od starih poroka poganskog društva i oponašati ponizne Kristove vrline. Drugim riječima, kršćani koji se ugledaju na Krista potpuno su novi ljudi u usporedbi sa stanjem u kojem su bili prije u neznaboštvu. Ovaj je koncept sličan Pavlovom o skidanju starog čovjeka i oblačenju novoga (Ef 4,22-24; Kol 3,9-10; usporedi 1 Pt 1,14; 2,11; 4,2). Vjernikov novi bitak i hod s Bogom u 1. Petrovoj prikazan je unutar sveobuhvatnog okvira odanosti Bogu tijekom vremena sumnji i prezira, prijetnji i kušnji, pritisaka i progonstava.

Ovo tumačenje ima i svojih slabosti zbog pitanja je li hoti sintagma eksplikativna. Za Petra, Krist je pravednik (3,18) koji nije sagriješio (2,22), Janje bez mane (1,19). Sukladno tome, “ista misao” koja je zajednička Kristu i kršćanima ne može se, što se Krista tiče, odnositi na napuštanje osobnih nedjela. E. A. Sieffert je u pravu, po mom sudu, kada ističe da je “glavna prepreka eksplikativnom tumačenju *hoti* sintagme činjenica što se *pepautai hamartias* (‘prekinuo je s grijehom’) ne može primijeniti na Krista jer ovaj izraz ne pretpostavlja samo raniju vezu s grijehom već i samo grijeseenje.”<sup>49</sup> On sam smatra sintagmu eksplikativnom, i odgovara na spomenutu primjedbu da se *pepautai* može odnositi na negdašnje stanje kao i na negdašnje djelo. Tu svoju tvrdnju ilustrira djelima Diodora, Plutarha, Diogena, Laerčanina i Aristotela. Ovi pisci rabe *pauć* (“prekidam”) za prekidanje vidova trpljenja kao što su glad, opasnost i bolest. Na isti se način, kaže Sieffert, *pepautai hamartias* (“prekinuo je s grijehom”) odnosi na čovjekove grijehе pod čijim utjecajem je Krist morao stradati i od kojih je oslobođen svojim *pathein sarki* (“trpljenjem tijelom”) budući da je to stradanje bilo na kraju. Svojom smrću Krist je bio oslobođen od svake *pasivne* veze s grijehom.<sup>50</sup>

Nasuprot Sieffertu moramo reći da se ne može prijeći tako lako i neposredno od raznih nebiblijskih izvora koje on citira na značenje u

<sup>47</sup> Selwyn, str. 408–410, 413, 414.

<sup>48</sup> Isto, str. 190.

<sup>49</sup> Sieffert, str. 422.

<sup>50</sup> Isto, str. 423–424. Oslanjajući se na Siefferta, Strobel, str. 424, kaže da *pepautai* nije samo kontrast ranijem djelu nego isto tako i sveobuhvatnoj sferi nesubjektivne realnosti. Onima koji, kao Sieffert, smatraju da 4,1c pruža kontekst sintagmi “istom mišlju” može

4,1c. Ovaj tekst ima kontekst, i Petar upotrebljuje riječ *hamartia* (“griješ”) na određen način. Sieffertova je bila dužnost pokazati kako tumačenje što ga iznosi korespondira s Petrovom porabom, a on to ne čini. Razlog zbog kojeg Sieffert dolazi do ovog zaključka jest u činjenici što on smatra nužnim da *hoti* sintagma bude eksplikativna.<sup>51</sup> On iznosi dva argumenta u prilog toj tvrdnji.

Prvo, Sieffert tvrdi ako se izraz “istom mišlju” u 4,1b odnosi na 4,1a, gdje je riječ o Isusovu stradanju u tijelu, tada bi riječ *ennoia* (“misao”) sadržavala ideju o *boulē* (“plan ili odluka”), tako da bi *ennoia* tada značila “odluka” (*Entschluss*) ili “nakana” (*Vorsatz*). Međutim, kaže Sieffert, *ennoia* je obično “razmatranje pitanja ili činjenice, i to onda zahtijeva da *hoti* koje slijedi mora značiti ‘da’”.<sup>52</sup> Ovaj argument nije opravdan, jer kao što smo vidjeli, imenicom *ennoia* možemo izricati i nakanu, a jedan dokaz za to je i njena povezanost s *boulē* u Mudrim izrekama 2,11; 3,21; 8,12. Osim toga, ako je osnovno značenje riječi *ennoia* razmatranje pitanja ili činjenice, zašto ta činjenica ne bi bila Kristovo stradanje u tijelu (4,1a), uz impliciranu posljedicu toga – njegovu pobjedu?

---

se postaviti pitanje: Ako je *hoti* sintagma eksplikativna, tako da nužno moramo reći kako je sam Krist prekinuo s grijehom, i ako to znači u odnosu na Krista da su sve pasivne, nesubjektivne veze s grijehom prekinute (misao koja u kontekstu 1 Pt može samo značiti da su za Njega koji nije sagriješio [2,22] Njegova *stradanja* zbog svijeta i njegovog grijeha došla kraju), kako se onda može reći kršćanima da se oni trebaju oboruzati “*istom mišlju*” kada ono što prestaje za njih nije *pasivno stanje stradanja*, već aktivnost grijehanja? (Nakon svega, u 1 Pt se očekuje da kršćanin nastavlja stradati.)

Eksplikativno objašnjenje ne postavlja se pravično prema identičnosti između Krista i vjernika koja je opisana sintagmom “istom mišlju” (Usporedi, Usteri, str. 169, i Kühl, str. 247, fn. \*). Bolju ekvivalentnost zamjećujemo u pronalaženju sadržaja za “istu misao” u 4,1a radije nego u 4,1c. Prema ovom tumačenju, oboruzati se “istom mišlju” ne odnosi se na kraj stradanja, već poziva na stradanje – dragovoljno stradanje pravde radi. Takvo stradanje je sredstvo uz pomoć kojeg su tiranske snage – iza kojih stoje kozmičke sile (3,22( usporedi Reicke, *Dtsobedient Spirits*, str. 200.201) iskorijenjene, u smislu da je grešni način života koji se suproti Bogu u cijelosti odbačen. U pobjedi koja je zasnovana na ovakvom stradanju nalazi se temeljna identičnost s Isusom Kristom.

<sup>51</sup> Komentator može odabrati jedan od dvaju pravaca. On može otpočeti svoje proučavanje idejom da *hoti* sintagma ne može biti eksplikativna budući da će nas to uvaliti u suviše velike probleme u primjeni 4,1c na Krista. Ili, on može početi s tvrdnjom da je *hoti* sintagma eksplikativna i onda naći način na koji ju je moguće primijeniti na Krista. Po mojem mišljenju prvi pravac je bolji, budući da uzima u obzir Petrovu porabu izraza *hamartia* i nije izvan moguće gramatičke porabe *hoti* sintagme. S druge strane, ova druga alternativa, da bi zadržala ovaj način čitanja *hoti* sintagme treba načiniti promjene u Petrovom uobičajenom pristupu grijehu, i treba izvršiti poseban napor da bi se objasnilo kako Krista uključiti u tu misao. Drugim riječima, onaj tko tumači 4,1c eksplikativno, imaće mnogo problema, dok će se objašnjenje koje tumači *hoti* sintagmu kao uzrok suočiti sa zahtjevima teksta u njegovu kontekstu.

<sup>52</sup> Sieffert, str. 421.



Drugo, prema Sieffertu postoji očita povezanost između *mēketi* (“ne više”) u r. 2 i *pepautai* (“prekinuo”) u r. 1c, povezanost koja ne dopušta da hoti tumačimo parentetički. Sieffert vjeruje da je jedini način kako zadržati ovu povezanost i još uvijek držati r. 2 kao osvrtr čitateljima (što mora biti budući da se r. 2 kojega potvrđuje r. 3 odnosi na čitatelje), tumačiti 4,1b eksplikativno u odnosu na 4,1b i smatrati izraz *ets to* (“tako da”) na početku 4,2 ovisnim o cijeloj sintagmi koja počinje s *hoplisasthe* (oboružajte se) i završava s *hamartias* (“grieha”) u 4,1b-c.

### Sintagma *hoti* (4,1c) u odnosu na *mēketi* (4,2)

Kao što je naše istraživanje pokazalo, sigurno je da r.2 sadrži drugo lice množine, ali budući da tumačimo 4,1c parentetički, na toj osnovi ne postoji problem s drugim licem množine u r. 2, niti razilaženje između drugog lica množine u r. 2 i trećeg lica jednine u 4,1c. To znači da najzapaženija točka diskusije sa Sieffertom jest oko njegove tvrdnje da *mēketi* (“ne više”) ovisi o *pepautai* (“prekinuo je”)<sup>53</sup> i da to ukida parentezu. Ne slažem se sa Sieffertom. I dok su *pepautai hamartias* (“prekinuo je s grijehom”) i *mēketi* sintagma u konceptualnu suglasju, ova druga (zajedno s rr. 3-4 koji sadrže detalje što doprinose značenju sintagme *pepautai hamartias*),<sup>54</sup> primarni faktor koji opravdava mjesto riječi *mēketi* u r. 2 jest vjernikovo prihvaćanje i poticaj u 4,1b (što je utemeljeno na kristološkom podatku 4,1a). Kada se vjernici oboružaju mislju Krista koji strada pravde radi i njegovim pobjedonosnim vodenjem, koje slijedi (3,18-4,1), više neće živjeti prema ljudskim strastima (rr. 2-4).

Kada rr. 1-2 razumijemo prema egzegezi koju sugeriram, onda valjano postupamo s (1) *mēketi*, (2) množinom u r. 2, i (3) značenjem grijeha u 1. Petrovoj i implikacijama što proistječu iz ovog značenja i srednjeg stanja koje je u svezi s činjenicom da se za Krista nikada ne može reći da je odustao od grijeha ili griješenja. Stoga sintagma “ista misao” u 4,1a, kada je tumačimo prema njezinu kontekstu, može jedino značiti da stradanje pravde radi donosi pobjedu.

<sup>53</sup> Iako nije suglasan s eksplikativnim tumačenjem 4,1c, kojeg zastupa Sieffert i drugi, Kühl, str. 248, tvrdi da *mēketi* stoji u najužem odnosu s *pepaytai*. On to čini u svom interesu kako bi osporio ideju da se *pepaytai hamartias* također odnosi na Krista. To ne može biti tako, kaže Kühlzato, jer je rezultat od *pepaytai* zapravo *mēketi* sintagma koja se odnosi na počinjena zlodjela.

<sup>54</sup> Sintagme: *prekid s grešnim aktivnostima* (4,1c) i *život ne više prema ljudskim strastima* (4,2) ne stoje u odnosu uzroka i posljedice, već su sinonimi. Jedno i drugo je rezultat oboružavanja mislju o Kristovu stradanju, ideji koja nalazi svoju praktičnu ekvivalentnost u sintagmi “onaj koji je stradao tijelom” u 4,1c.

Za Krista, autora pobjede, ta pobjeda, utemeljena na njegovu ispaštajućem stradanju za grijeh, sastoji se u njegovoj nadmoći nad zlonamjernim silama koje se groze postojanju; a za kršćane koji stradaju, koji su primaoci rezultata događaja Krista, pobjeda se pokazuje u smislu čiste savjesti (3,21) i prekida s grešnim načinom života u neznaboštvu (4,1c, 2-4).<sup>55</sup> Prema tome, i dok 4,1c sadrži dva temeljna elementa događaja Krista i otuda proištječu i dva elementa “jedne misli”, naime stradanje i pobjeda, ovi elementi su primijenjeni ovdje na takav način da se, u paru, mogu odnositi samo na ljude ali ne na Krista.

#### 4. Zaključak

Zaključujemo dakle da se sintagma “vi se oboružajte istom mišlju” u 4,1c odnosi na 4,1a “prema tome, budući da je Krist trpio tijelom” – sa svim što ova tvrdnja povlači za sobom kao prethodni kontekst. Tvrdeći da su stradanje pravde radi (što podrazumijeva: kao što je Krist stradao i zato što je Krist stradao) i pobjeda nad grijehom nerazdvojno srodne stvarnosti, 4,1c nanovo podupire poziv za kršćanskim oboružavanjem.

O stradanju pravde radi potrebno je reći nešto više. Da je ova ideja prirodna 4,1c, jasno proizlazi iz činjenice što je izraz *ho pathôn* (“onaj koji je trpio”) u 4,1c paralelan izrazu *Hristou pathontos* (“Krist je trpio”) u 4,1a, a ova druga misao je izvedena iz 3,18, gdje je posebno povezana s idejom o stradanju za druge. Osim toga, *hoti* (jer, zato što) nalazi se na početku retka 3,18, što znači da redak 18 podupire stradanje pravde radi spomenuto u 3,17 i predstavlja glavnu ilustraciju ideji o stradanju u r. 17. Stoga, osnovna misao u Kristovu stradanju pravde radi jest stradanje za druge.

Nakon ovoga dolazi nam misao: Budući da postoji osnovna paralela i odnos između Kristova i našeg stradanja, bismo li mogli ustvrditi, implikacijom, da 4,1c uči da smo mi – kao što je Krist stradao za nas kako bi nas doveo Bogu (3,18), oboružani istom mišlju kad stradamo za Njega, kao oni koji su dotaknuti Njegovim djelom spasenja?<sup>56</sup> Ako je

<sup>55</sup> Usporedi s našom dvostrukom strukturom tumačenja sintagme “vi se oboružajte istom mišlju” izlaganje Leonharda Goppelta *Der erste Petrusbrief*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, svezak 12:1. urednik Ferdinand Hahn, 8. izdanje (Göttingen, 1978), str. 268–271. Goppeltova misao se razvija na sljedeći način: Put stradanja i smrti vodi životu u Duhu, kao što se to vidi kod Krista (3,18-22). Kada se vjernik oboruža ovim uvidom vjere, on strada u tijelu čija je prirodna posljedica prekid s grijehom (4,1a). Otada nadalje on živi u ovome svijetu prema Božjoj volji (4,2), koja je duplikat eshatološkog života u Duhu (o čemu govori 4,6).

<sup>56</sup> Usporedi Reicke, *James, Peter, and Jude*, str. 116. Reicke kaže: “Prema tome, novoobraćenici (r. 1a) moraju biti spremni stradati za Krista u tijelu kao što je Krist stradao za njih u tijelu.”

kršćanin pozvan na to da slijedi primjer Krista koji je stradao za druge (2,12), ne odnosi li se ovaj primjer ne samo na ono kako kršćani gledaju na svoje progonitelje već i kako rade sve što rade *za Krista*? Nije li ta recipročnost osnovna misao u 1. Petrovoj 2,24? U ovom je tekstu jasno rečeno da je svrha Kristova umiranja da bi čovjek mogao umrijeti grijehu a živjeti pravednosti. Ovo je jedan drugi način govorenja o životu za Krista ili za Boga.

Prema Petru, cilj je Kristove smrti bio dovesti nas Bogu (3,18) čije sluge trebamo biti (2,16) i čiju volju trebamo slijediti (4,2). Ova osnovna ideja ima svoju paralelnu misao u 2. Korinćanima 5,15: "A on je umro mjesto sviju, da živi ne žive više za same sebe, nego za onoga koji je umro i uskrsnuo za njih." Prema tome u sintagme "ista misao" može sadržavati, unutar svojih kontekstualnih implikacija, ideju "*za druge*". U smislu odnosa između Krista i kršćana nameće nam se ideja o "Jedan za sve" i zbog toga "svi za Jednog". Samo u kontekstu ovoga odnosa možemo udružiti stradanje i pobjedu nad grijehom. U protivnom ova bi povezanost bila nebiblijska i nekršćanska. Samo po sebi stradanje nema spasonosnu vrijednost.<sup>57</sup>

## DODATAK A

### 1. PETROVA 3,18-22: DIGRESIJA ILI PROGRESIJA

Tekst koji neposredno prethodi 4,1 – naime 3,18-22 – držim da nije digresija, iako može biti istina, kao što neki znanstvenici zapažaju, da ovaj tekst sadrži i udružuje izvorno sasvim različite elemente: (1) proklamacije o Kristu koje su sastavni dio himni i vjerovanja (3,18,22); i (2) izjave o krštenju i potopu (3,19-21). Vidi, Edward Lohse, "Paränese und Kerygma im 1. Petersbrief," ZNW 45 (1954): 70, fn. 2; William J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits: A Study in 1 Peter 3:18-4:6* (Rome, 1965), pp. 87–102; i C. E. B. Cranfield, "The Interpretation of 1 Peter iii.19 i iv.6," Exp Tim 69 (1958): 369, i G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (London, 1962), str. 258.

Primjeri interpretatora koji smatraju da je 3,18-22 digresija su: Edward G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 2. izdanje (London and New York, 1947), str. 208; Francis W. Beare, *The First Epistle of Peter*,

---

<sup>57</sup> Bigg, str. 167, tvrdi u ovom pravcu kada kaže u svezi s r. 4,1c: "Sveti Petar ne tvrdi da je naša krivnja uklonjena našim stradanjem, ili da Krist nije stradao za sve nas, ili da nam naše stradanje može donijeti neko dobro osim ako ga snosimo ljubavi Božje radi."

2. rev. izd. (Oxford, 1958), str. 144; Johannes Schneider, *Die Brife des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes, Das Neue Testament Deutsch*, sv. 10, 9. izdanje (Göttingen, 1917), str. 284; Rudolf Knopf, *Die Brife Petri und Judä*, Kritischexegetischer Kommentar über das Neue Testament, 7. izd. (Göttingen, 1912), str. 160; Ernest Best, *1 Peter*, New Century Bible (London, 1971), str. 148–150; W. Bornemann "Der erste Petrusbrief – eine Taufrede des Silvanus?" ZNW 19 (1919/1920): 154–155.

Bornemann smatra da je 3,19-21 površna i nespretna digresija, koja postaje razumljivom kada shvatimo autorovu želju da kaže nešto o krštenju i prihvatimo da ovaj tekst sadrži izjavu koja se daje odmah nakon krštenja (p.155). Bornemann ne pokušava dati teološki razlog zašto bi Petar uključio ovdje ove retke, i upravo na tome njegovo tumačenje pada, kao i svih onih koji jednostavno kažu da je 3,18-22 digresija.

Ovaj ulomak, cijeli ili jednim svojim dijelom (3,18b-22 ili samo 3,19-21), nije stran Petrovu argumentu. U 3,18.22 Petar priprema teren za svoju praktičnu opomenu u 4,1... o novom životu, usred neprijateljstava, koji vjernik mora i može voditi. Potreba i mogućnost vođenja takvoga života utemeljeni su na Kristovoj pobjedi o kojoj je riječ u 3,18-22. Ova pobjeda uključuje njegovu smrt, uskrsnuće, i kasnije propovijedanje zlim duhovnim silama koje nisu poslušale za vrijeme potopa (vidi 2 Pt 2,4-5; i Juda 6), i Njegovo uzdizanje iznad svih duhovnih sila ka Božjoj desnici. Ova se Kristova pobjedonosna sila investira u krštenje, i tako krštenje spašava.

Dosljedno tomu, možemo reći da se diskusija koja počinje u 3,14, u svezi s ponašanjem kršćana u vrijeme stradanja pravde radi od ruke zemaljskih antagonista, nastavlja u 4,1 i dalje. Ali ovaj argument sada postaje daleko snažnijim zbog Petrova isticanja Kristove pobjede nad grijehom i svim kozmičkim neprijateljima – pobjede koja se objavljuje spasonosno krštenjem.

U svezi s 3,22 i 4,1, Ceslas Spicq, *Les épîtres de Saint Pierre* (Paris, 1966), str. 143; i D. G. Wohlenberg, *Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief* (Laipzig, 1915), str. 120, sugeriraju da on (prema tome) u 4,1 ističe kako sljedeća opomena treba biti shvaćena u svjetlosti činjenice da je Krist bio podignut s desne strane Bogu iz najdubljeg stradanja. Također vidi Dalton, str. 85, 100, 240. Bo Reicke smatra da postoji dalja veza između 4,1 i prethodnog konteksta u odnosu između ennoia (misao) i *syneidēseōs agathēs eperōtēma* ("apel za" ili "molitva za dobru savjest") i 3,21 ( vidi *Disobedient Spirits*, str. 202, 189–190, 193; također str. 2, 127–130, i naročito 135–136 u svezi s nedigresijskim karakterom ulomka 3,18-22).

## DODATAK B

### “GRIJEH” PREMA 1. POSLANICI PETROVOJ: DJELO ILI STANJE

William J. Dalton tvrdi da postoji različita poraba riječi “grijev” u 1. Petrovoj buduću da taj zaključak ide u prilog njegovu shvaćanju po kojemu pepautai (“prekinuo je”) jest pasiv i prema tome “grijev” se mora odnositi, kao i u Rimljanima 6,7 na nešto više od počinjena grijeha. On drži da riječ “grijev” u 2,22 znači počinjeni grijeh, ali da tekstovi u 2,24; 3,18 i 4,8 radije opisuju “stanje grešnosti” uslijed prošlog grijeha” zato što se u tim tekstovima ističe ovaj ili onaj način uklanjanja grijeha (*Christ’s proclamation to the Spirits: A Study in 1 Peter 3,18-4,6* [Rome, 1965], str. 242 i fn. 24 i 25). Tri argumenta opovrgavaju ovaj zaključak.

1. Neprirodno je rastavljati konkretni grijeh od posljedičnog stanja grešnosti. Ovaj posljednji koncept, prema Daltonu, može biti samo drugi način na koji govorimo o krivnji grijeha, jer jedino krivnja može pripadati prošlom griješenju; sklonost ka grijehu ili biti pod silom grijeha jest ono što prethodi počinjenom grijehu. Međutim, nema temeljne razlike između grijeha kao krivnje i grijeha kao nedjela. (Zapazi Rim 1,32: “vršioći toga zaslužuju smrt”.)

O krivnji možemo razmišljati apstraktno, ali u stvarnosti uvijek je riječ i o samom činu. Prema definiciji grijeh je krivo djelo. Kada u 1. Petrovoj 2,22 čitamo da Krist nije sagriješio to znači da Krist nikako nije bio kriv za neko zlo djelo. Kada, s druge strane, u 3,18 Petar ističe da je Krist umro za grešnike, to znači da je On uklonio naša zlodjela koja nas osuđuju kao nešto što se može pamtiti i biti upotrijebljeno protiv nas na sudu. Knjiga grijeha je prazna. Ono što je oprosteno nije grijeh kao sila ili sudbina, već konkretno nedjelo. Samo grijeh kao nedjelo može biti *oprosten*; grijeh kao sila može biti slomljen.

2. Ono što slijedi u 4,1c (rr. 2-4) jest opis grešnih djela koja su pobijedena u kršćanskom životu nasuprot starom poganskom životu. Ovdje nije istaknuto neko apstraktno stanje grešnosti (ne radi se o konceptu grešnosti), već djelima koja se suprote Božjoj volji. Vjernik više *ne čini* što je običavao činiti.

3. Ideja o prestajanju osude grijeha ne nalazi svoje opravdanje u Daltonovu argumentu prema kojem 4,1c predstavlja isto učenje kao i Rimljanima 6,7, jer Dalton drži da tekst u Rimljanima 6,7 govori o oslobađanju od ropstva grijeha (str. 244). Ali ako u odnosu na sve ovo Dalton misli da je riječ o nečemu više no što je samo krivnja grijeha zbog “stanja grešnosti” uslijed prošlog grijeha”, trebao je to i reći. Kako

bi se ova definicija grijeha uskladila s idejom o uklanjanju grijeha u 2,24; 3,18 i 4,8 o kojoj Dalton govori na str. 242, fn. 25?

Izvornik: *AUSS*, 21 (1), str. 27–50, 1983  
*S engleskog preveo: Dragutin Matak*

#### SUMMARY

##### Suffering and Cessation from Sin According to 1 Peter 4:1

In the present article the author offers a thorough exegetical study of the important, and much debated, declaration in 1 Pet 4:1c. He deals primarily with the exegetical particulars not discussing extensively various views on the statement. Thus, on the basis of the exegetical study of the text in Pet 4:1 he concludes that arming oneself with "the same thought" in 4:1c refers back to 4,1a "since therefore Christ suffered in the flesh" –, with all that statement implies as resumptive of the preceding context. 1 Pet 4:1c adds support to this call for Christian armament by declaring that suffering for the right (implied: as Christ did and *because* Christ did) and victory over the wrong are indissolubly related realities.

According to Peter, the aim of Christ's death was to bring us to God (3:18) whose servants we are to be (2:16) and whose will we are to follow (4,2). The basic idea involved here has a counterpart in 2 Cor 5:15: "And he died for all, that those who live might live no longer for themselves but for him who for their sake died and was raised." Consequently, "the same thought" may contain, as a contextual implication, the idea of "*for the other*." In terms of the relationship between Christ and Christians the idea is that of "one for all" and, therefore, "all for One." It is only in the context of this relationship that suffering and victory over sin can be brought together. Otherwise the thought would be unbiblical and unchristian. Suffering has no saving value in and of itself.