

# Ljubav — praktična norma savjesti i vjere kod Pavla

Marinko VIDOVIĆ\*

## Sažetak

*Uočavajući Pavlov govor o vjeri, nadi i ljubavi kao temeljnim odrednicama kršćanske egzistencije, autor istražuje njegov govor o kršćanskoj savjesti. Pavao, naime, i vjeru (u Rim) i savjest (u 1 Kor), premda ovu drugu ne izravno, kvalificira pridjevima 'jak' i 'slab', što ukazuje na njihovu povezanost i potrebu usporednog istraživanja.*

*Iz povijesnog i tekstualnog konteksta očito je da je Pavlov govor naslonjen na konkretne probleme dotičnih crkvenih zajednica. A osnovni problem, iz kojega su proizlazili mnogi drugi, bio je odnos spoznaje i savjesti. Jasno je da je savjest određena spoznajom, ali Pavlu je isto tako jasno da je spoznaja kao i vjera određena navještajem. Spoznajna različitost i pluralizam određuje i pluralističku prosudbu savjesti. Pavao je tipizira u dva ekstrema: jaku i slabu prosudbu, odnosno savjest. I jedna i druga prosudba imaju svoje mjesto u crkvenom zajedništvu, pod uvjetom da i jedna i druga u konkretnom djelovanju i određivanju slobode budu vođene ljubavlju prema drugome. Ljubav koja se konkretno očituje kao uzajamnost i obzirivost temeljni je zakon i norma savjesnosti. Savjest je značajna odrednica čovjekove eshatološke stvarnosti, a ipak ne i konačna. Konačna odrednica je Božja prosudba koja svaku subjektivnost stavlja u okvire zajedništva kao objektivnosti. A tamo gdje je primarno zajedništvo, koje ne dokida osobu i njezinu individualnost, ispravno je ponašanje određeno ponajprije ljubavlju. Iz svega je vidljivo da jedino ljubav, kao ispravni odgovor na Božju ljubav iskazanu u Kristu, može usmjeriti, ali i ograničiti djelovanje koje bi po uvjerenju i savjesti moglo biti na štetu bratskog zajedništva.*

*Ključne riječi: savjest, spoznaja, znanje, zajedništvo, jak/jakost, slab/slabost, vjera, ljubav, poštivanje, autonomnost, odnosnost.*

Nesumnjivo je i gotovo od svih poznavatelja Pavlove misli priznato da za njega središte kršćanskog življenja predstavlja napeto i plodno jedinstvo vjere, nade i ljubavi. Svaki od tih pojmova, na odlučujućim mjestima njegovih autentičnih poslanica<sup>1</sup>, označava autentični čovjekov odgovor na Božje spasenjsko djelovanje

\* Prof. dr. sc. Marinko Vidović, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu.

1 Rim, 1/2 Kor, Gal, 1 Sol, Flm. Za razlikovanje autentičnih od neautentičnih poslanica usp. E. LOHSE, *Die Entstehung des Neuen Testaments*, ThW 4, Stuttgart u. a., 2521991. (<sup>2</sup>1972.), str. 34–65.

koje se povijesno ostvarilo u rassetom i uskrslom Isusu Kristu. Tom trijadom kao nerazdvojnim jedinstvom Pavao ne reducira bit kršćanske egzistencije, nego je koncentrira i usmjerava na Evanđelje. U njoj je prisutan čovjekov odnos prema Bogu, kao i odnos prema drugim ljudima. Ona ne izražava samo poznavanje ili priznavanje Boga nego i praktično ponašanje u realnim okvirima povijesti koje je omogućeno, određeno i ograničeno Božjim samopriopćivanjem u Isusu Kristu. Kroz vjeru, nadu i ljubav Pavao svojim zajednicama predstavlja ono što je autentično kršćansko i potiče ih na život prikladan Evanđelju.

Upravo kao trijada, odnosno nerastavljivo, napeto i plodno jedinstvo vjere, nade i ljubavi, kršćanska egzistencija je određena kao dijalektička egzistencija u kojoj nije moguće odrediti prednost jednog ili drugog elementa trijade. Ako je u nekim Pavlovim poslanicama prednost dana jednom ili drugom elementu, onda je razlog tomu specifično stanje zajednice kojoj se obraća ili argument kojim se Pavao bavi<sup>2</sup>. U svakom slučaju, naglasak je stavljen na ljubav tamo gdje se radi o praktičnom ponašanju kršćana u odnosima prema drugima, unutar ili izvan Crkve. Ali ljubav je uvijek usko povezana s vjerom i nadom, jer vjera je Pavlov središnji soteriološki pojam, u smislu da se jedino po njoj može dati ispravan odgovor na Evanđelje i jedino po njoj imati udjela na eshatonskom spasenju kojemu otvara i nada. Vjera je izraz ispravnog odnosa prema Bogu i Kristu sukladno Evanđelju i nužno se odražava u odnosu prema drugima, tako da se autentičnost vjere mjeri kvalitetom i prakticiranjem ljubavi. I vjera i nada i ljubav obuhvaćaju i artikuliraju cjelinu kršćanske egzistencije, s naglaskom na njezinu određenom vidu: vjerom se cjelokupna egzistencija povjerava Bogu priznavanjem i prihvaćanjem Evanđelja; nada usmjerava cjelokupnu egzistenciju na iščekivanje budućeg ostvarenja, a sada se očituje kao ustrajnost i postojanost; ljubav je u vjeri i nadi izgovoreno »da« Evanđelju, a očituje se kao međuljudski odnos zauzetosti za drugoga<sup>3</sup>.

O Pavlovom poimanju i značenju vjere, nade i ljubavi napisane su brojne studije<sup>4</sup>, kako zbog rasprava o autentično kršćanskom, tako i zbog protestantsko-katoličkih kontroverzija o milosti i opravdanju po djelima ili bez djela. Taj problem odnosa između vjere i djela glede spasenja izazivao je napetosti ne samo u kontekstu reformacije i protureformacije nego i već unutar novozavjetnih spisa. Dovoljno se samo u tom smislu prisjetiti Pavlovih tvrdnji, posebice u Gal 2,16 i Rim 3,28, i onoga što čitamo kod Jak 2,14–26: spašava li se čovjek samo po vjeri ili je vjera bez djela mrtva? Između ispravno shvaćenog Pavla i Jakova postoje u ovom pogledu razlike, ali ne i suprotnost. Osim različitih perspektiva promatranja djela spasenja, Pavao i Jakov ne govore o istim stvarnostima kad spominju »djela«. Pavao promatra i govori o djelima Zakona kao oprečnima opravdanju–spasenju po

2 U 1 Sol prednost je dana nadi zbog napetog iščekivanja skore paruzije u solunskoj zajednici; u 1 Kor prednost ima ljubav zbog raznoraznih podjela i razdora unutar zajednice; u Rim prednost je dana vjeri zbog specifične problematike opravdanja kojom se Pavao ovdje bavi. O ovome se može vidjeti izvrsna studija o odnosu vjere, nade i ljubavi, T. SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie*, SBS 150, Stuttgart, 1992., passim.

3 T. SÖDING, *Die Trias*, str. 102–103.

vjeri, odnosno već ostvarenom spasenju jedino po Božjoj milosti, a Jakov govori o djelima već vjerom opravdanom kršćanina<sup>5</sup>.

U temelju Pavlove teologije o odnosu vjere i djela stoji problematika koja je već nekoliko stoljeća bila prisutna u judaizmu: odnos Božje i ljudske slobode ili, šire rečeno, problem podrijetla zla i izvora spasenja<sup>6</sup>. Budući da u čovjeku postoji drugi zakon, koji nije Božji zakon (usp. Rim 7,23), čovjek za Pavla nije potpuno slobodan u činjenju dobra, iako ga hoće (usp. Rim 7,13ss). Zbog toga spasenje ne dolazi od Zakona, od njegovog opsluživanja, što Pavao izražava sintagmom »djela zakona«: izvor zla–grijeha nije samo u ljudskoj volji nego grijeh prebiva u čovjeku (usp. Rim 7,17). Po sebi samome čovjek je pred Bogom bezbožnik (usp. Rim 4,5), grješnik (usp. Rim 5,8), neprijatelj (usp. Rim 5,10), nesretan (usp. Rim 7,24). Pavao bi sigurno potpisao Jakovljevu tvrdnju da je vjera bez djela mrtva (Jk 2,17–26), ali nikada ne bi potpisao tezu da je čovjek opravdan na temelju djela (Rim 3,28). Sigurno je, dakle, da ni Pavao ne zastupa soteriološku dostatnost vjere, što izričito i tvrdi kada u 1 Kor 13,13 kaže da je najveća ljubav, a u Gal 5,6 da je vjera djelatna po ljubavi i da takva mora biti.

Govoreći o vjeri, Pavao rabi različite pridjeve i predikate da bi je pobliže odredio. Ipak, samo u jednom odlomku govori o jakoj ili slaboj vjeri, točnije o jakima i slabima u vjeri (Rim 14, –15,13). Ova dva određenja vjere dovode nas do njegovog govora o jakoj i slaboj savjesti u 1 Kor 8–10<sup>7</sup>. Ovo je jedina odrednica koju Pavao poznaje za savjest (1 Kor 8,7.10.12)<sup>8</sup>. Oba teksta spadaju u parenetske–poticajne<sup>9</sup>, u oba inače općeniti Pavlovi poticaji na ljubav bivaju konkretizirani slabom/jakom savješću i vjerom, u oba je prisutna ista problematika kršćanske slobode pred određenim kulturnim ili običajnim praksama<sup>10</sup>, u oba se govori o specifično kršćansko-

4 Vidi, T. SÖDING, *Die Trias*, str. 18–20, bilješke 42, 43 i 44.

5 Usp. R. PENNA, »La giustificazione per fede in Paolo e in Giacomo«, u: ID., *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e di teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 470–495.

6 Usp. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, WUNT 10, Tübingen, 1969., str. 255ss.

7 Ovaj tekst predstavlja jednu cjelinu jer ga Pavao započinje (8,1–13) i završava (10,23–11,1) raspravom o kršćanskom ponašanju prema mesu žrtvovanom idolima. Usp. J. MURPHY–O'CONNOR, »The First Letter to the Corinthians«, u: *The New Jerome Biblical Commentary* (ured. R. E. Brown i dr.), Prentice Hall, New Jersey, 1993., str. 806. Za suprotna mišljenja koja u 1 Kor vide kompilaciju dvaju ili više Pavlovih Pisama ovaj tekst ne predstavlja jednu cjelinu jer se govori o dvije različite stvarnosti. U 8,1–9,23 + 10,23–11,1, što bi pripadalo pismu B, govori se o εἰδωλόθυτα (mesu kao takvom koje se prodaje na tržnici), a u 10, 1–22, što bi pripadalo pismu A, o εἰδωλολατρία (žrtvovanju idolima kao bogoslužju). Tako W. SCHMITHALS, *Gnosticism in Corinth*, Nashville, 1971., 87–96; 224–229, ovdje 227. Za različite prijedloge i rješenja vidi J. C. HURD, *The Origin of I Corinthians*, London, 1965., str. 43–47. 131–142.

8 NZ poznaje i druge odrednice savjesti: dobra savjest (Dj 23,1; 1 Tim 1,5.19; 1 Pt 3,16); besprijekorna savjest (Dj 24,16); čista savjest (1 Tim 3,9; 2 Tim 1,3); zla savjest (Heb 10,22) itd. Te i takve odrednice predstavljaju daljnji razvoj u uporabi termina.

9 Vidi, H. SCHLIER, »Le caratteristiche della esortazione cristiana in S. Paolo«, u: ID., *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, 1976., str. 439–461.

10 Usp. M. E. THRALL, »The Pauline Use of Synecdoche«, u: *NTS* 14 (1967/68.) 118–125.

me ponašanju koje je odlučni čimbenik u razgraničenju s poganstvom<sup>11</sup>. Ovo su dostatni razlozi za istraživanje ovih dvaju tekstova u kojima Pavao dostatno konkretizira svoju parenezu.

Budući da općenito vrijedi da, uz problematiku kojom se bavi i stanjem u zajednici, i vremenski redosljed nastanka<sup>12</sup> Pavlovih autentičnih poslanica određuje njegovu misao<sup>13</sup>, istražiti ćemo najprije Pavlov govor u 1 Kor, a zatim u Rim.

## 1. 1 Kor 8–10: sloboda i ograničenje savjesti

U usporedbi s Gal i Rim o vjeri se u 1 Kor ne govori često<sup>14</sup>. Dok u Gal i Rim vjera izražava suprotnost djelima Zakona i uronjenost u Božju pravednost, osobito po snazi Kristova Duha, a u 1 Sol vjera je hrabrost biti kršćanin bez skrivanja poteškoća koje stoje na putu da se takvim bude, u 1 Kor vjera je vezana uz događaj križa koji je suprotnost svjetskoj mudrosti, odnosno isključenje lažne samohvale i uključenje konformiteta s »ludošću« Božjega spasenjskoga djelovanja<sup>15</sup>. Vjera, dakle, ponajprije izražava prihvaćanje kršćanskog navještaja i obraćanje Evanđelju (usp. 1 Kor 3,5; 15,2.11), ustrajnost i vjernost naviještenoj riječi. Budući da Pavao u 1 Kor reflektira prije svega unutarnje poteškoće u zajednici koje dovode do nesigurnosti *in rebus fidei*<sup>16</sup>, govor o savjesti je u takvom kontekstu posve razumljiv.

Da bismo shvatili Pavlov govor o savjesti u 1 Kor 8–10, potrebno je ukratko izložiti širi i uži kontekst toga govora, kako povijesni tako i tekstualni.

### 1.1. Širi i uži kontekst govora o savjesti

Kada je pisao 1 Kor Pavao je već imao iza sebe, osim prvih apostolskih iskustava u Filipima i Solunu, i produženi boravak u Korintu. Tamo je utemeljio »Crkvu«

11 Usp. J. GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Herder-KS, Zagreb, 1999., str. 40s. Na drugim mjestima gdje Pavao spominje savjest radi se o sposobnosti moralnoga rasuđivanja koju pripisuje svim ljudima (usp. 2 Kor 4,2; Rim 2,14s; 13,5).

12 Ako prihvatimo da 2 Kor nije jedinstven spis, već spis sastavljen od i misaono i vremenski dva različita dijela (10–13; 1–9), onda je redosljed Pavlovihi autentičnih poslanica slijedeći: 1 Sol, 1 Kor, 2 Kor 10–13, Fil, 2 Kor 1–9, Gal, Rim. Usp. R. PENNA, »Evoluzione dell'atteggiamento di Paolo verso gli Ebrei«, u: ID, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 333.

13 Usp. T. SÖDING, *Die Trias*, str. 36–37.

14 Imenicu susrećemo u 2,5; 12,9; 13,2.13; 15,14.17; 15,13 (od toga u 12,9 i 13,2 u značenju karizmat-ske snage vjere); glagol susrećemo u 1,21; 3,5; 9,17; 11,18; 13,7; 14,22; 15,2.11 (od toga u 9,17 u smislu povjerenja, a u 11,18 u smislu, držati istinitim«); pridjev označava Božju vjernost u 1,9 i 10,15, vjerodostojnost kršćanskih navjestitelja u 4,2.17, posebice Pavla u 7,25.

15 Usp. opširnije o ovome M. VIDOVIĆ, »Pavlova teologija križa« u 1 Kor, u: *U križu je spas. Zbornik u čast mons. Ante Jurića* (ured. M. Škarica–A. Mateljan), CUS, Split, 1997., str. 55–71; T. SÖDING, *Die Trias*, str. 84–85.

16 Usp. A. von DOBBELER, *Glaube als Teilhabe. Historische und semantische Grundlagen der paulinischen Theologie und Ekklesiologie des Glaubens*, WUNT II, 22, Tübingen, 1987., str. 183.

(1 Kor 1,2), odnosno grupu kršćana koja je vjeroispovijedala Krista i okupljala se na liturgijska slavija (usp. 11,18). Utemeljenje ove zajednice prilično ga je stajalo (usp. 2,1–5; Dj 18), ali gotovo ništa u usporedbi s brigama koje mu je prouzročio život u zajednici nakon što ju je napustio<sup>17</sup>. Osim pojedinih slučajeva nemoralnosti unutar zajednice (pogl. 5.6.7.), još veću Pavlovu zabrinutost izazvala je kriza trostruke disgregacije kroz koju je zajednica prolazila upravo na razini zajedničarskog življenja<sup>18</sup>: unutar zajednice su se pojavile suprotne frakcije (pogl. 1–4), kontrast između slabih i snažnih u problemima savjesti (pogl. 8–10), te problemi oko crkvenih službi različite naravi (pogl. 11–14).

Prvu problematiku frakcija oko poštovanih osoba unutar zajednice Pavao pokušava riješiti snažnom refleksijom o odnosu između mudrosti svijeta i mudrosti-»ludosti« križa, zaključujući da navještajem Evanđelja svi stoje na istoj razini, a prihvaćanje Evanđelja dodjeljuje svima isto dostojanstvo; što se tiče navjestitelja oko kojih se Korinćani dijele, oni su samo službenici, posrednici po kojima se dolazi do vjere (usp. 3,21–23, posebice 3,5).

S drugom problematikom, kontrastom između slabih i snažnih u problemima savjesti, za koju doznaje iz pisma koje su mu uputili sami Korinćani, Pavao se na poseban način sučeljava zahtjevom i pozivom na *ἀγάπη*<sup>19</sup>.

Bavljenje ovom problematikom započinje izrazom *περί δέ* (8, 1) koji je posve jednak izrazu upotrijebljenom u 7,1, gdje izričito spominje ono što su mu Korinćani pisali. To nam pokazuje da je riječ o još jednom pitanju koje su Korinćani postavili Pavlu u pismu koje su mu uputili<sup>20</sup> ili, još bolje, o njihovoj tvrdnji kojom, u suprotnosti s Pavlom, žele opravdati svoje ponašanje<sup>21</sup>.

U čemu je problem? Kršćani u Korintu nalaze se u sumnji u vezi sa zauzimanjem stava prema praksi žrtvovanja idolima<sup>22</sup> ili, općenitije, prema mesu žrtvova-

17 Sva teologija 1 Kor određena je konkretnim problemima u zajednici, bilo da je Pavao za njih čuo od drugih, bilo da su ga sami Korinćani svojim pismom upozorili na probleme. U tome svjetlu s pravom se može reći da je riječ o dijalektičkoj teologiji u smislu da se postavljanjem teza Pavao suprotstavlja antitezama koje kani isključiti. Uglavnom riječ je o sljedećim tezama i antitezama: mudrost–ludost; jakost–slabost; spoznaja–ljubav; pojedinac–zajednica; unutarnost–tjelesnost čovjeka; sloboda–odgovornost; sadašnjost–budućnost; izvanredno–svakodnevno; izvan svijeta–u svijetu; sloboda od povijesnih ograničenja–njihovo prihvaćanje; izoliranost–zajedništvo. Usp. G. BARBAGLIO, *1–2 Corinzi*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 82.

18 Sve te frakcije su samo unutarcrkvene struje koje dovode u pitanje nužno crkveno zajedništvo i jedinstvo vjernika utemeljeno na Kristu. Usp. Ch. K. BARRET, *Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 80.

19 Koristimo ovaj novozavjetni termin zbog toga što nijedan prijevod ne izražava dovoljno njegovu specifičnost i bogatstvo.

20 Usp. Ch. K. BARRET, *La prima lettera*, str. 236; L. MORRIS, *Prva Poslanica Korinćanima. Komentar prve Pavlove Poslanice Korinćanima*, Logos, Daruvar, 1997., str. 123.

21 Usp. G. D. FEE, »Εἰδωλόθυστα Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8–10«, u: *Bib* 261 (1980.) 178–181. Autor opravdava svoje mišljenje Pavlovim borbenim stavom u 8,1–10, 22 i osobnom obranom u 9 1–22.

22 Pavao bi o omevu problemu govorio u 8,7–13 + 10,14,22, dok bi u 10,23–11,1 govorio više o blagovanju mesa za koje je postojala mogućnost da je žrtvano idolima i kasnije prodavano na

nu idolima. Na čisto povijesnoj razini ta je sumnja uzrokovana dvama pitanjima: sudjelovanjem na gozbama u čast idola i objedovanjem mesa koje je kupljeno, ali koje je prethodno moglo biti dio žrtve prinisene idolu.

Praksa objedovanja u hramu ili na nekom mjestu vezanom uz štovanje idola bio je općeprihvaćeni društveni običaj, znak integriranosti u dotično društvo<sup>23</sup> i pogađala je, kako kršćane poganskog podrijetla<sup>24</sup> jer je dovodila u pitanje slobodu, vjerodostojnost i ispravnost njihova kršćanskog opredjeljenja, tako je i s druge strane, posebice kao mogućnost da je kupljeno meso prethodno moglo biti priniseno idolima, izazivala probleme i kod židovskih kršćana<sup>25</sup>. Problem je slojevit i Pavao ga rješava na više razina. Najprije rješava pojam idola u kontekstu kršćanske spoznaje i opredjeljenja (8,1–6), zatim objašnjava kršćansku slobodu i ograničenost pred idolopoklonstvom (8,7–13), potkrjepljuje svoje objašnjenje vlastitim primjerom (pogl. 9), primjerom iz Izraelove povijesti spasenja (10,1–13), zatim kršćanskom kulturnom praksom (10,14–22), da bi na kraju izložio i problematiku kršćanskog ponašanja glede dvojbe je li nešto (ne)žrtvovano idolima (10,23–11,1)<sup>26</sup>. U tome sklopu različitih pristupa više manje istom problemu Pavao će progovoriti o kršćanskoj savjesti, njezinim preduvjetima i ograničenjima, odnosno o ispravnom ponašanju u dvojbi kršćanske savjesti.

## 1.2. Savjest i spoznaja–znanje

Zanimljivo je da u tekstovima koji vremenski prethode 1 Kor ne nalazimo termin »savjest«— συνείδησις, koji je helenističkog podrijetla<sup>27</sup>, te da se približno

tržnicama. G. D. FEE / »Εἰδωλόθυτα Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8–10«, u: *Bib* 61 (21980.) 172–197 / donosi ozbiljne i uvjerljive razloge za takvo tumačenje. Ipak, za problematiku savjesti kojom se mi bavimo stav i pred jednim i drugim je jednako upitan.

- 23 Usp. G. BARBAGLIO, *1–2 Korinzi*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 52–54; L. MORRIS, *Prva poslanica Korinćanima*, 2 str. 122s.
- 24 Zajednica u Korintu sastojala se od obraćenih Židova i pogana, ali njezinu većinu čine vjernici poganskog podrijetla. Ovakav zaključak utemeljen je na višestrukim razlozima. Bez ove većine poganskog podrijetla Pavao ne bi mogao u 1 Kor 12,2 reći: »Znate kako ste se dok bijaste pogani, zavedeni, zanosili nijemim idolima.« Pogansko podrijetlo tumači i laksno ponašanje na području seksualnosti na koje se Pavao obara u 1 Kor 5–6 jer su Židovi živjeli prema veoma rigoroznom etičko–seksualnom kodeksu ponašanja. Upravo se ovim kršćanima Pavao u kontekstu govora o idolopoklonstvu obraća kao onima koji »navikli na idole, još jedu meso kao idolima žrtvovano i njihova se savjest kalja jer je nejaka« (1 Kor 8, 7).
- 25 Židovu nije toliko problem glede sudjelovanja u hramskim gozbama, jer on to automatski isključuje, koliko hrana koja se prodavala na tržnicama. Ta hrana bila mu je zabranjena zbog tri motiva: 1. zaražena je idolopoklonstvom; 2. nije bilo sigurnosti da je za nju plaćena desetina; 3. kad se radi o mesu, nema sigurnosti da je zaklano na obredno ispravan način. Usp. Ch. K. BARRET, *La prima lettera*, str. 236.
- 26 Za ovakvu razdiobu teksta vidi, Ch. K. BARRET, *La prima lettera*, ad locum; L. MORRIS, *Prva poslanica Korinćanima*, ad locum; J. MURPHY–O’CONNOR, »The First Letter to the Corinthians«, u: *The New Jerome Biblical Commentary* (ured. 2R. E. Brown i dr.), Prentice Hall, New Jersey, 1993., str. 798–815, ovdje ad locum.
- 27 Usp. J. A. FITZMYER, »Pauline Theology«, u: *The New Jerome Biblical Commentary* (ured. R. E. Brown i dr.), Prentice Hall, New Jersey, 1993., str. 1385. Samu riječ on posuđuje neizravno iz

polovica upotreba ovog termina kod Pavla<sup>28</sup> nalazi upravo u 1 Kor 8–10 u svezi s pitanjem idolopoklonika<sup>29</sup>. Možemo stoga zaključiti da Pavao ne baštini ovaj termin ni iz Pisma ni iz spisa judeokršćanskih pisaca, gdje je češći, nego ga je najvjerojatnije susreo u okviru rasprave o idolopoklonstvu u Korintu<sup>30</sup>. Dakle, idolopoklonstvo je za Korinćane usko povezano sa savješću i prvenstveno je problem savjesti<sup>31</sup>.

Prvi problem pred kojim se savjest nalazi jest spoznaja. Pavao i polazi od njege, dopuštajući najvjerojatnije ono što su mu Korinćani u pismu napisali: »... jasno nam je, svi posjedujemo znanje« (8,1a). I sam se ubraja među one koji posjeduju znanje, ali samo zato jer želi pokazati ograničenje znanja u sebi. Promatrajući to isto pitanje s drugog gledišta, u r. 7 će izjaviti: »ali svi nemaju znanja.«<sup>32</sup> Ovakvo oprečnim izjavama znanje je već relativizirano s obzirom na problematiku kojom se bavi, a Pavao svoj stav najvjerojatnije izražava tek drugom tvrdnjom.

Terminom γνῶσις koji je ovdje upotrijebljen za »znanje«<sup>33</sup> Pavao najvjerojatnije označava kršćansko znanje, štoviše, možemo čak reći i kršćansku teološku refleksiju općenito, koja dovodi do određenih zaključaka za društveno i moralno ponašanje kršćana. Njime se ne aludira na gnostičko znanje niti na gnostički pokret, pred kojim je Pavao uvijek kritičan<sup>34</sup>, već se govori o kršćanima koji prenaglašuju dimenziju znanja kao jedinog puta duhovnog uzdignuća duše k Bogu. Ipak ne smijemo potpuno isključiti ni mogućnost da su kršćani kojima se Pavao obraća bili pod utjecajem gnostičkih strujanja koje karakterizira dualistička antropologija, obezvrjeđivanje tjelesnog načina ljudske egzistencije, odbacivanje svijeta, radikalni entuzijizam i spiritualizam.<sup>35</sup>

tadašnje, osobito stoičke filozofije, a izravno pak iz općeg optičaja. Sama činjenica da posuđuje helenistički termin je poučna: nadilazeći biblijski rječnik, Pavao upućuje na otvorenost kršćanske vjere na dijalog s drugima.

28 U nesumnjivo autentičnim Pavlovim poslanicama termin se pojavljuje 14x: Rim 3x (2,15; 9,1; 13,5); 1 Kor 8x (8,7.10.12; 10,25–29) i 2 Kor 3x (1,12; 4,2; 5,112), a u pastoralnim poslanicama 6x (1 Tim 1,15.19; 3,9; 2 Tim 1,3; 4,2; Tit 1, 15). U ostalim spisima NZ–a susrećemo ga 10x (Heb 9,9.14; 10,2.22; 13,18 (= 5x); 1 Pt 2,19; 3,16.21 (= 3x); Dj 23,1; 24,16 (= 2x i to u Pavlovim ustima).

29 U Rim 14,1ss, tekstu koji se bavi pitanjem sličnim onome u 1 Kor 8–10, nije upotrijebljena terminologija savjesti.

30 Usp. E. MANICARDI, »Zakon, savjest i milost u naučavanju sv. Pavla«, I, u: *CUS* 28 (1993.) 1, 17–18.

31 Usp. M. COUNE, »Le problème des idolothytes et l'éducation de la syneidesis«, u: *RSR* 51 (1963.) 497–534.

32 Ova oprečnost u izjavama uočljiva je već na razini tekstualne kritike. Naime, neki rukopisi upravo zbog ove oprečnosti umjesto glagola u 1. licu množine οἶδαμεν donose οἶδα μέν = »ja pak znam«.

33 Zajedno s glagolom γινώσκω pojavljuje se 9 puta u 8. poglavlju, a u poglavljima 9–10 niti jedanput. Ovime je već naznačen glavni problem Pavlova izlaganja.

34 Usp. Ch. K. BARRET, *La prima lettera*, str. 29–31; općenito o gnostičkom poimanju čovjeka vidi, H. SCHLIER, »La concezione dell'uomo nel pensiero gnostico«, u: ID., *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, <sup>2</sup>1976., str. 125–143; J. GNILKA, *Prvi kršćani. Izvori i početak Crkve*, KS, Zagreb, 2003., str. 283–290.

35 Usp. J. BLANK, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung*, StANT 18, München, 1968., str. 134.

Pavao ne odbacuje spoznaju–znanje jer je to važna dimenzija kršćanskog življenja, nego je nastoji svesti u realne i ispravne okvire. Započinje uvjetnim govorom: »Ako netko vjeruje da pozna nešto, još nije spoznao kako treba znati« (8,2). U nastavku susrećemo novu protazu: »ako tko ljubi Boga«, nakon koje bismo, snagom paralelizma, očekivali apodozu: »takav posjeduje istinsko znanje«, ali Pavao ne kaže tako, nego: »od njega (Boga) je spoznat« (8,3). Kršćanska spoznaja Boga je ulazak, participacija u spoznaji koju Bog ima o nama. U povijesnim okolnostima i ograničenostima ona je ograničena, parcijalna, ima oznaku pretposljednje vrijednosti<sup>36</sup>, za razliku od definitivne spoznaje u u eshatološkom Božjem gospodstvu kada »ću poznavati kao što sam poznat« (1 Kor 13,2).

Kršćanska spoznaja je čovjekov odgovor Bogu, njegovoj inicijativi i Pavao, doduše, radije i češće o njoj govori terminima vjere, nego spoznaje. Ovdje govori u terminima spoznaje jer želi, imajući pred očima konkretno stanje u zajednici, suprotstaviti spoznaju i ljubav. Ostajući na razini starozavjetnog poimanja (usp. Izl 33,12,17; Am 3,2; Jer 1,5), spoznaja za Pavla označava čovjekovo osobno i zahvalno prijanjanje ili odvratanje od Boga, njegova izabranja i zajedništva s Njime. Svakako, radi se o ljudskoj aktivnosti koja se tiče čovjeka u njegovu totalitetu<sup>37</sup>.

Temeljna postavka starozavjetnog poimanja Boga je da nema Boga do jednoga (usp. Pnz 6,4). U toj vjeri sva ostala božanska bića, idoli koji se časte, a iza kojih stoje duhovna bića čije postojanje prihvaća antički svijet i SZ (usp. primjerice Pnz 10,17), pa i sam Pavao, najvjerojatnije zbog tvrdnji koje će uslijediti<sup>38</sup>, ništa su<sup>39</sup>. Ovo 'ništa' treba shvatiti u smislu prijanjanja uz jednoga<sup>40</sup> Boga, bez čega je čovjek u opasnosti da, kako Pavao predbacuje Galaćanima, »služi bogove koji to ustvari nisu« (Gal 4,8). Oni koji časte takve bogove za Pavla su οὐκ εἰδότες θεόν (Gal 4,8) ili τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότες τὸν θεόν (1Sol 4,5; usp. 1 Kor 15,34): oni koji ne poznaju Boga. Takvi su skloni kozmičke elemente<sup>41</sup> častiti kao bogove.

36 Usp. U. WILCKENS, »Zu 1 Kor 2,6–16«, u: *Theologia crucis — signum crucis*, Festschrift E. Dinkler (ured. C. Andersen — G. Klein), Tübingen, 1979., str. 501–537.

37 U SZ–u se ne govori bez razloga o seksualnom činu u terminima spoznaje: »Čovjek pozna (*jad'a*) svoju ženu Evu, a ona začne i rodi Kajina« (Post 4,1).

38 Vidi dopusno εἴπερ u r. 5. Ipak, iz ovoga nije moguće zaključiti priznanje li Pavao ili nijeće postojanje takvih bića; u svakom slučaju kasnije će ih nazvati »vrazima« (1 Kor 10,20s) ili »bogovima ovoga Eona« (2 Kor 4,4). Osnovno je da i on zajedno s Korinćanima u svjetlu židovsko–kršćanskog monoteizma prihvaća ništavnost idola.

39 Formulacija izvornog teksta οἶδαμεν ὅτι οὐδὲν εἰδωλον ἐν κόσμῳ dopušta i prijevod: »znamo da nema nikakvog idola u svijetu«.

40 Pavao i na drugim mjestima upotrebljava ovu sintagmu »jedan Bog« (usp. Rim 3,30; Gal 3,20), ali nikada u njegovim autentičnim poslanicama, izuzev Rim 16,27, što je najvjerojatnije postpavlovski zaključak, ne susrećemo govor o jedincatosti Boga. Govoreći o jednom Bogu, on dijeli mišljenje helenističkog židovstva koje ovakvim govorom depotencira moći koje upravo u poganskom ambijentu mogu biti i jesu čašćene kao božanske.

41 Osim u Gal 4,3,9, gdje ih izričito spominje, Pavao u tim moćima govori i kao o onima koje nas neće moći rastaviti od ljubavi Božje u Kristu Isusu Gospodinu našem, nabrajajući ih: smrt, život, anđeli, vlasti, sadašnjost, budućnost, sile, dubina, visina, bilo koji drugi stvor (usp. Rim 8,38s).



Spoznaja koju Pavao dijeli s Korinćanima ispravna je i temelj je svakog ispravnog odnosa prema Bogu. Ona uočava razliku između Stvoritelja i stvorenja. Nikakvo stvorenje nije Bog niti mu pripada božanska čast. Bog »od koga sve potječe i za koga mi postojimo<sup>42</sup>« (r. 6a) povijesno se očitovao u »Isusu Kristu, Gospodinu« (r. 6b) i prava kršćanska spoznaja vezana je uz navještaj, a ne uz spekulaciju, toga i takvog Boga (Oca<sup>43</sup>, r. 6a) koji se prihvaća vjerom. Boga se spoznaje u Kristu razapetom, koji je mudrost<sup>44</sup> i snaga Božja (usp. 1 Kor 1, 24), na čijem je licu zasjala »spoznaja slave Božje« (2 Kor 4, 6) za ljude, ukoliko su po njemu svi usmjereni jedni na druge, u recipročnoj vezi, u Tijelu Kristovu — Crkvi.

Spoznaja Boga određena je vjerom. A budući da vjera dolazi od slušanja (usp. Rim 10,14–18), ona već u sebi sadrži spoznaju koja joj je omogućena navještajem Evanđelja. Zbog toga »vjerovati« kod Pavla može biti zamijenjeno sa »spoznati«, »znati« (usp. primjerice Rim 8,22.28;13,11; 2 Kor 1,7; 5,1 6), a čitav svoj apostolat Pavao može izraziti kao milost koju je primio da bi poticao na posluš vjere (usp. Rim 1, 5), ili da bi posvuda širio miris spoznaje Boga u Kristu (usp. 2 Kor 2, 14). Spoznaja do koje se dolazi vjerom treba uvijek sačuvati vjeru kao svoj temelj, ne smije se udaljiti od kerigme. Jedino uz kerigmu, čiji je temelj Božje milosrđe, povijesno očitovano u Isusu Kristu u kojem smo spašeni, još uvijek skriveno, ali očito i djelotvorno, čovjek se može osloboditi vezanosti uz svijet, uz svoju silu, svoju misao, uz samoga sebe, može biti oslobođen od zarobljenosti vlastitim egoizmom, samoafirmacijom<sup>45</sup>, samozaštitom, od dominacije težnjom da sam izgradi vlastitu egzistenciju, jednostavno može se osloboditi onoga što Pavao naziva »znanje koje napuhuje« (r. 1b)<sup>46</sup>. S kerigmatskom spoznajom–vjerom pucaju ovakve veze i život se utemeljuje na novoj dimenziji, na dimenziji primljenosti i dara. Vjerujući da se Bog u Kristu pobrinuo za njega, čovjek stječe slobodu raspoloživosti za drugoga. A to je »ljubav koja izgrađuje« (r. 1b).

Pavao suprotstavlja znanje ljubavi, ili još bolje, pokazuje da je ispravno znanje, utemeljeno na Kristovu spasenjskom djelu, već u sebi nužno i ljubav. Onaj koji zna i vjerom prihvaća da stoji pod Kristovim gospodstvom, povijesno to pokazuje i dokazuje slobodom koja se odriče i onoga na što bi imala pravo. A takva sloboda jest ljubav koja jedina gradi crkveno zajedništvo<sup>47</sup>, do kojega je Pavlu jako stalo<sup>48</sup>. Već

42 Doslovno »i mi za njega« (καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν). Postojimo da bismo ga služili jer se naša svrha nalazi u njemu.

43 Bog je priznat kao Stvoritelj svega, ali, što je specifično za kršćanstvo, i kao Otac, u prvom redu i na jedincat način otac Isusa Krista, a po njemu i onih koji u Kristu imaju posinjenje ili izvedeno sinovstvo.

44 U Pavlovoj misli ispravna spoznaja i mudrost korespondiraju. Usp. W. BEILNER — M. ERNST, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur–Wien–München, 1993., str. 365.

45 Spomenimo usput da čovjekov pokušaj da bude autonoman Bog kažnjava upravo time da mu priznaje tu autonomiju. A čovjekova težnja da bude samo svoj nužno dovodi do tragičnih posljedica koje Pavao pokazuje u 1. pogl. Rim (rr. 24.26.28.29–31).

46 Čini se da je jedna od osnovnih karakteristika korinćanskih kršćana »napuhanost«, koju im Pavao često prebacuje (vidi, 12 Kor 4,6.18.19; 5,2 i usp. s 13,4).

47 Termin οἰκοδομῆω koji se pojavljuje 3x u kontekstu rasprave o idolopoklonstvu (8,1.210; 10,23) ima ponajprije ekleziološko značenje. Ono je, dakako, neodvojivo od teološkog (usp. Rim

na razini govora o spoznaji Pavao nužno dodiruje i govor o ljubavi jer misli na specifičnu kršćansku spoznaju<sup>49</sup>. S takvom spoznajom ne bi bilo problema savjesti pred prakticiranjem idolopoklonstva. Ali, nažalost, nemaju svi takve spoznaje i zbog toga je njihova savjest nejaka i čini ih nečistima, odnosno dovodi ih do moralnoga pada<sup>50</sup>.

Premda bi svi kršćani u principu trebali imati kerigmom obogaćeno znanje, u stvarnosti postoje različiti stupnjevi spoznaje i znanja i među kršćanima. Te se različitosti očituju u različitim prosudbama iste situacije sa strane savjesti. Savjest koja nije obogaćena prikladnim znanjem definirana<sup>51</sup> je kao nejaka, štoviše, oni koji imaju takvu savjest jednostavno su »nejaki«<sup>52</sup>. Drugim riječima, savjest je najtješnje povezana sa samom čovjekovom osobom, ona je u neku ruku čovjeku vlastiti identitet<sup>53</sup>.

Nejakost je plod neznanja glede kultne slobode, jer nejaki ne uspijevaju meso žrtvovano idolima jesti drukčije nego kao oni koji su »navikli na idole« (r. 7), koji su, dok su još bili u poganstvu, prakticirali sudjelovanje na žrtvenim gozbama u poganskim hramovima. Jaki smatraju da mogu nastaviti s ovakvom praksom radi prijatelja iz poganstva, bez štete za njihovo novo uvjerenje. Slabi nemaju takve slobode. Slabiji među Korinćanima su se mentalno obratili, prešli su s poganstva na vjeru u jednoga Boga (usp. 1 Sol 1,9), ali ne i emocionalno, a jedno bez drugoga ne ide<sup>54</sup>. Punina istine podaruje kršćansku slobodu i omogućuje ispravni sud sav-

10,26.31) i soteriološkog značenja (usp. Rim 10,32; 9,12b.22). Vidi, R. PENNA, »'La carità edifica'. Aspetti ecclesiologici dell'agape in San Paolo«, u: ID., *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 575–691.

48 Na više mjesta Pavao izričito ističe svoju brigu za izgradnju crkvenoga zajedništva u Korintu: 3,9.10.12.14; 10,23; 14,3.4.5.12.17.26. U tom smislu W. BEILNER piše: »Freiheit und Einbindung, 'allen alles' sind die Merkmale der kirchlichen Beziehungen des Paulus« (= sloboda i povezanost, 'sve svima' oznake su Pavlovih crkvenih veza), u: *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur–Wien–München, 1993., str. 253.

49 Kršćanska spoznaja neodvojiva je od ludosti križa za koju Pavao kaže da je mudrost Božja. Pojam mudrosti Pavao koristi u dva različita značenja: negativno i pozitivno. Negativno, mudrost označuje nizanje ljudskih argumenata s ciljem uvjeravanja slušateljstva. Ovo nije u sebi i po sebi negativno, nego postaje takvim kad ljudski argumenti postaju temelj vrednovanja teoloških i etičkih vrijednosti, umjesto da to bude razapeti Krist. Pozitivno, mudrost označava Božji plan spasenja koji se ostvaruje u Razapetome i koji čovjek može shvatiti i prihvatiti samo ako je spreman napustiti vlastite vrijednosti, po sebi antropocentrične. Pavao odbacuje mudrost–znanje jakih u negativnom, a traži od njih pozitivni smisao, a to je ljubav.

50 Glagol  $\mu\omicron\lambda\upsilon\omega$  znači uprljati, umrljati, ali u NZ–u označava uvijek neki moralni pad. Usp. W. BAUER, *Griechisch–deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, WdeG, Berlin–New York, <sup>6</sup>1988., stup. 1066.

51 Pavao nikada izričito ne definira pojam savjesti. Ona može biti sudište koje zahvaća u ljudsko djelovanje, ali bez apsolutnosti, jer konačni sud pripada Bogu; ona je samo jedan ljudski sud; ima vrijednost zakletve za istinu utemeljenu u Isusu Kristu, odnosno u Duhu Svetom. Usp. E. MANICARDI, »Zakon savjest i milost u naučavanju sv. Pavla«, I i II, u: *CUS* 28 (1993.) 1, 2, str. 16–31; 131–142. Autor je egzegetski istražio sve Pavlove tekstove u kojima se pojavljuje termin »savjest«.

52 U r. 7 stoji:  $\kappa\alpha\iota\ \eta\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\delta\eta\sigma\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\ \alpha\ \sigma\theta\epsilon\nu\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\alpha$ , a u r. 9:  $\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\iota\nu$ .

53 Usp. B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, KS, Zagreb, 1990., str. 31.

54 Povezanost mentalnog i emocionalnog obraćenja s poganstva Pavao jasno izražava u 1 Sol, 1,9s: mentalno obraćenje zahtijeva od čovjeka i napuštanje nade koju nude idoli, nazovi bogovi, »da bi

jesti. Pavao se ne suprotstavlja sudu savjesti i ponašanju jakih na razini spoznaje, već neposredno na razini ljubavi, a kasnije (10,14–22), u svjetlu biblijskog poimanja idolatrije, kao *locusa* demonskog<sup>55</sup>, na razini potpune inkompatibilnosti idolatrije s kršćanskom egzistencijom koja je označena kao kultno zajedništvo na krvi i tijelu Kristovu<sup>56</sup>.

Pavao ne kritizira nejakost savjesti, niti smatra da je njezin sud neobvezujući. Štoviše, donekle je opravdava na razini spoznaje, a na razini ljubavi učinit će je upravo normom ponašanja onih koji imaju cjelovitiju spoznaju. On ovdje ne govori niti preporučuje bolje oblikovanje suda slabe savjesti, samo zato jer se ne obraća nejakima<sup>57</sup>, nego onima koji su u opasnosti da svojim znanjem zavedu nejakoga. Kasnije će, kada se bude bavio problematikom (ne)blagovanja mesa kupljenog na tržnici (1 Kor 10,23–33), izričito zabraniti baš nejakima pretjerana propitkivanja »poradi savjesti« (rr. 25. 27)<sup>58</sup>. Potrebno je prikladno se kretati unutar prostora vlastitih religioznih uvjerenja, bez odveć skrupuloznih i beskorisnih ispitivanja savjesti.

Na temelju onoga što ovdje govori o savjesti, ona za Pavla ne bi bila neka božanska iskra u čovjeku, izvor moralnih vrednota ili neki aktivni princip koji potiče na dobro<sup>59</sup>. Ona je samo jedno unutrašnje neukrotivo sudište koje prati čovjekovu spoznaju s obzirom na njegova djelovanja. Savjest pretpostavlja spoznaju vrednota i vrijednosti, a ova se događa na razini uma (νοῦς)<sup>60</sup> prosvijetljenog vjerom. Savjest se usavršava samo zahvatima na takav »um koji« ima sposobnost razabrati

služio Bogu živom i pravom«. Služenje kao čovjekov odgovor na Božju spasiteljsku inicijativu zahvaća cijeloga čovjeka. Usp. J. GNILKA, *Theologie des Neuen Testaments*, HThKNT, Supplementband V, Freiburg–Basel–Wien, 1994., str. 90–91.

55 Svete gozbe označavaju participaciju na božanskoj i prijateljevanje s božanstvima. Idoli nisu božanstva niti ih predstavljaju — jer monoteizam to ne dopušta, već Sotona potiče idolatriju da bi odvratilo ljude od pravoga štovanja Boga. U tom smislu idoli i nazovi bogovi su prebivalište demona. Za Pavlovsku misao oni su realna moć koju je Krist pobijedio (usp. Kol 2,15; Ef 1,20–21), ali koja je još uvijek na djelu u sadašnjem eonu (usp. 1 Sol 2,18; 2 Kor 4,4) do konačnog poraza u Eshatonu (usp. 1 Kor 15,24). Sudjelovati na gozbi u demonskom hramu znači izložiti se prijateljevanju s njima, a takvo sudjelovanje nije demonstracija izgrađenosti i slobode, već iskušavanje Gospodina (1 Kor 10,22). Kao što kršćanin ne može biti sjedinjen s Kristom i prostitutkom (usp. 1 Kor 6,12–20), tako ne može prijateljevati i s Kristom na njegovoj gozbi i sa Sotonom na njegovoj.

56 Usp. G. D. FEE, »Εἰδωλόθυτα Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8–10«, u: *Bib* 61 (1980.) 193–194.

57 I onda kad se obraća nejakima u Kristu (νηπίοις ἐν Χριστῷ), Pavao tolerira njihovu nejakost, hraneći ih mlijekom, a ne čvrstom hranom (usp. 1 Kor 3,1–2). To ipak ne znači da i od njih ne traži rast i kršćansko dozrijevanje jer upravo u tom kontekstu spominje svoju toleranciju.

58 Usp. B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, str. 37.

59 Pavlovo poimanje savjesti sigurno se »ne podudara posve s onim što se misli pod pojmom savjest u kasnijoj teologiji (već kod Otaca) i u suvremenoj etici (premda uz manje razlike — sehr unterschiedlich): glas Božji u čovjeku, naravno znanje glede dobra i zla, svijest o dobrim i zlim djelima, snaga koja čovjeka potiče na dobro, ili kako god se hoće razjasniti ovaj višeslojeviti fenomen.« Ova-ko R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Band 2: Die urchristlichen Verkündiger*, HThKNT Supplementband, Freiburg–Basel–Wien, <sup>2</sup>1988., str. 48.

60 O Pavlovom poimanju, uma« vidi, J. GNILKA, *Theologie*, str. 49–50.

»što je volja Božja, što je dobro, Bogu milo, savršeno« (Rim 12,2)<sup>61</sup>. U tom svjetlu mogli bismo savjest kod Pavla opisati kao »mjerodavnu, nezaobilaznu svijest čovjeka pojedinca da stoji pod nekakvim zahtjevom«<sup>62</sup>, ili jednostavno kao svijest o grijehu<sup>63</sup>. Savjest bi dakle bila prosudbena instanca u čovjeku koju prethodno informira i ograničuje um, ali ne i apsolutni princip njegova djelovanja. Ona je sva u ozračju vjere. Sam Pavao smatra svojim ponosom svjedočanstvo savjesti da živi u svetosti i iskrenosti Božjoj (usp. 2 Kor 1,12), a ipak sam o sebi kaže: »Istina, moja me savjest ne prekora ni zbog čega, ali nisam time opravdan. Moj je sudac Gospodin« (1 Kor 4,4). Tom izjavom on sud vlastite savjesti podvrgava Božjem sudu, što znači da savjest premda je za pojedinca mjerodavna, nema apsolutno jamstvo da je u pojedinom slučaju i objektivno ispravna. Savjest može biti i krivo oblikovana, potrebna pouke, savjetovanja i opominjanja.

### 1.3. *Savjest i ljubav*

Vidjeli smo da se već u govoru o odnosu spoznaje i savjesti, polazeći od slogana raširenih u Korintu, Pavao pozvao i na ljubav kao na nešto svoga, kao na prvenstveni princip crkvenog zajedništva do kojega mu je jako stalo (8,1b). Ne opravdavajući ponašanje onih koji su zbog spoznaje slabi u savjesti, ali braneći njihovo mjesto u Crkvi, Pavao u nastavku ponovno polazi od slogana ili uvjerenja Korinćana. Najprije ih potvrđuje, jer doista zakoni i obredne prakse koje se odnose na hranu ne dodiruju odnos s Bogom (usp. Rim 14,17), indiferentni su u tom pogledu; niti će oni koji u skladu sa savješću ne jedu biti nagrađeni, niti oni koji jedu kažnjeni na Božjem sudu (8,8; usp. Rim 14,10; 2 Kor 5,10). Pavao se ovdje slaže s Korinćanima<sup>64</sup>, ali ne dopušta da taj argument upotrijebe i za blagovanje u poganskim hramovima<sup>65</sup>. Stoga u r. 9. započinje ispravljati uvjerenja i pozicije Korinćana koji se osjećaju jakima zbog spoznaje.

Jaki se, premda se ovaj termin ovdje ne pojavljuje izričito, nego na njega upućuje kontekst, vode principom »sve mi je dopušteno« (1 Kor 6,12) ili »sve je slobodno« (1 Kor 10,23; usp. 9,14.12.18), a Pavao odgovara: »ali sve ne koristi«, »ne-

61 Usp. E. MANICARDI, »Zakon, savjest i milost«, II, u: *CUS* 28 (1993.) 2, str. 140; R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft*, str. 54–56.

62 J. GNILKA, *Theologie*, str. 54.

63 Usp. R. JEWETT, *Paul's Anthropological Terms*, AGJU 10, Leiden, 1971., str. 402–439.

64 O raspravi izražava li ovdje Pavao svoj stav ili stav Korinćana, vidi, R. A. HORSLEY, »Consciousness and Freedom among the Corinthians: 1Corinthians 8–10«, u: *CBQ* 40 (1978.) 577–579. Da se ti stavovi mogu složiti dokazuje G. D. FEE (usp. *Nav. čl.*, str. 180), jer hrana općenito, a ne nužno žrtvovana idolima, jer je upotrijebljen općeniti termin βρώμα, slično kao i (ne)obrezanje (usp. 1 Kor 7, 19; Gal 5, 6; 6, 15), indiferentna je s obzirom na odnose s Bogom. Kad se pita što se jede, onda vrijedi princip indiferentnosti, ali kad se pita gdje (istaknuo autor) se jede, onda ne vrijedi princip indiferentnosti zbog mogućeg negativnog djelovanja na brata.

65 Usp. G. D. FEE, »Εἰδωλόθυτα Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8–10«, u: *Bib* 61 (1980.) 190–191.

ću da mnome išta vlada«, »sve ne saziđuje«. U 1 Kor 8,7–13 možemo vidjeti zbog čega su Pavlovi odgovori takvi.

Jaki se pozivaju na znanje kao na temelj kršćanskog ponašanja, što je tipično za gnostike<sup>66</sup>, a njihovo ponašanje Pavao definira terminom ἐξουσία (r. 9). Termin ponajprije označava auktoritet, moć, vlast, pravo<sup>67</sup>, a u kontekstu se radi o pravu ili, izvedeno, o slobodi sudjelovanja na poganskim gozbama, ili općenito o kršćanskoj slobodi<sup>68</sup>.

Ova sloboda ne mora biti *in mala fide*, subjektivno loša, ali u učincima objektivno može imati negativan rezultat: može biti na spoticaj, sablazan (πρόσκομμα<sup>69</sup>) slabima, u smislu da ih ponašanje jakih dovede<sup>70</sup> do ponašanja koje je protivno njihovoj savjesti. Zanimljivo je da je ovdje slabost savjesti izjednačena sa slabošću cijeloga bića (τοῖς ἀσθενέσιν, r. 9), čime je naznačeno da pitanje savjesti dovodi u pitanje spasenje cjelovita čovjeka. Dosljedno svetopisamskoj tradiciji o srcu<sup>71</sup>, savjest je najtešnje povezana sa samom čovjekovom osobom, ona je u neku ruku čovjekov identitet<sup>72</sup>.

Stanje u Korintskoj zajednici određeno je širim kontekstom. Osim ovdje spomenutih slabih i uključno jakih (usp. 4,10;10,22), spominju se i nečisti, tjelesni (usp. 3,1), savršeni (2,6), pneumatičari (usp. 3,1;14,37). Zajednicu općenito karakterizira pneumatski entuzijazam koji dovodi do individualizma (usp. 12,12–27), dualističko–spiritualističkog spasenja obojenog sakramentalizmom<sup>73</sup> (usp. 10,1–13), poistovjećivanjem vjere sa spoznajom (osim ovdje u 8,1ss; usp. 13,1ss) i naglašavanjem sadašnje — realizirane eshatologije<sup>74</sup>. Na drugim mjestima Pavao se

66 Usp. Ch. K. BARRET, *Prima lettera*, str. 245.

67 Usp. L. MORRIS, *Prva Poslanica Korinćanima*, str. 127. Nije isključeno da se ovaj termin već nalazio u pismu koje su Korinćani uputili Pavlu. Tako Ch. K. BARRET, *Prima lettera*, str. 245.

68 Pokazujući i dokazujući svoje stavove vlastitim primjerom, Pavao će u 9,1 zapitati: οὐκ εἶμι ἐλεύθερος — »Zar (ja) nisam slobodan?«

69 Termin ponajprije označava kamen na putu preko kojega treba proći, zapreku, jednostavno ono o što se čovjek spotiče i što otežava njegovo kretanje. Usp. L. MORRIS, *Prva Poslanica Korinćanima*, str. 127.

70 Jaki sablažnjava i uništava slaboga samim time što slabi može »vidjeti« (r. 10) slobodu ponašanja jakoga i time biti naveden na isto ponašanje protivno svojoj savjesti. Element javnosti djelovanja na kojem Pavao inzistira vrlo je važan u ograničavanju slobode jakih. Taj element ide u prilog činjenici da Pavao ovdje govori o sudjelovanju na poganskim gozbama u hramovima, a ne toliko o kupovini ili blagovanju mesa koje bi moglo biti žrtvovano idolima. Taj drugi problem nije toliko sablažnjiv jer se takvo blagovanje događa u privatnosti.

71 Biblijski antropološki pojam srca i helenistički pojam savjesti vrlo su bliski.

72 Usp. B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, str. 31.

73 Usp. H. F. von SODEN, »Sakrament und Ethik bei Paulus: Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von 1 Kor 8–10«, u: *Marburger Theologische Studien* (Rudolf Otto Festgruss; izd. M. Frick), 1, Gotha, 1931., str. 1–40.

74 Usp. A. C. THISELTON, »Realized Eschatology in Corinth«, u: *NTS* 24 (1977/78.) 510–626; G. BARBAGLIO, *1–2 Corinzi*, LoB, Queriniana, Brescia, 1989., str. 84; C. K. BARRET, *La Prima lettera*, str. 425s. Napetost između »već da« i »još ne spasenja« za ovakve nema nikakvo značenje, dok je Pavao duboko svjestan ove napetosti i znade je zadržati u svojim spisima, ne nanoseći štetu ni jednoj ni drugoj dimenziji spasenja.

bavi i teološkim opcijama koje su dovodile do takvog stanja<sup>75</sup>, a ovdje ponajprije želi dovesti do crkvenog jedinstva koje je narušeno različitim, individualistički shvaćenom slobodom u zajednici, uvjetovanoj različitim spoznajom i savješću. O kršćanskoj slobodi Pavao najviše govori u Gal, tako da tu poslanicu mnogi nazivaju manifestom kršćanske slobode<sup>76</sup>. Sloboda za koju nas je »Krist oslobodio« (Gal 5,1) nije nikakvo političko oslobođenje, nego oslobođenje od moći grijeha i smrti, od onih sila koje čovjeku ozbiljno prijete u njegovoj stvorenosti — tjelesnosti. Riječ je o nutarnjoj slobodi koja omogućuje ostvarenje pravoga čovjštva pred Bogom. A takvo oslobođenje ima i društvene posljedice ukoliko se kršćanin treba ponašati dostojno oslobođenja (usp. 1 Sol 2,12), odnosno očitovati da je slobodan jer je ljubljen (spasenjski indikativ<sup>77</sup>), pa kao takav samo u ljubavi može ispravno živjeti svoju slobodu. Takvo shvaćanje slobode kao dara ljubavi<sup>78</sup> isključuje bilo koji oblik individualnog slobodnjaštva u korist zajednice, u korist »brata za kojega je Krist umro« (r. 11). Individualizam nije samo moralno zlo, nego je nijekanje same Crkve, koja je građevina (usp. 1 Kor 3,9) i tijelo Kristovo (usp. 1 Kor 12,27). Unutar takve slikama izražene stvarnosti Crkve nitko nije beskoristan, ali nitko nije ni dostatan. Crkva nije tijelo Kristovo samo u smislu zbira članova, udova, već ponajprije stoga što pripada Njemu i živi u priznanju njegova gospodstva. U takvom poimanju Crkve individualnost je spašena, ali sve su individue povezane i stoje pod istim Kristovim gospodstvom. Svoje gospodstvo Krist je ostvario sebedarnom ljubavlju po kojoj kršćaninu više ništa ne prijete (usp. 1 Kor 3,22s), nikakve vanjske moći i sile, nikakvo obožavanje kozmičkih elemenata (usp. Gal 4,3,9)<sup>79</sup>. Upravo ta i takva ljubav Kristova, koja je temelj kršćanske slobode, i ograničava tu slobodu toliko da u određenim konkretnim slučajevima zahtijeva slobodno odustajanje od vlastite slobode. Ovdje u 1 Kor Pavao jasno i vrlo konkretno to odustajanje od vlastite slobode ilustrira primjerom sukoba različitih savjesti.

75 Tako u prva dva poglavlja inzistira na cjelovitijem upoznavanju Kristova otajstva, teološki reflektira o karizmama (12,3–11.28ss), o Crkvi (12,12–27), o bogoslužju (pogl. 14.), o vjeroispovijesti (12,5s2. 10) i o kršćanskom življenju (pogl. 213.).

76 Vidi, R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft, II*, 2str. 45.

77 Vidi, J. ECKERT, »Indikativ und Imperativ bei Paulus«, u: K. Kertelge (izd.), *Ethik im Neuen Testament*, QD 102, Freiburg i dr., 1984., str. 168–189. Općenito, Pavao insistira na indikativu da bi isključio mogućnost ljudske samohvale, a na imperativu da bi isključio slobodnjačke tendencije.

78 U Gal Pavao uglavnom govori o ispravnom shvaćanju slobode i njezinoj primjeni u konkretnom individualnom kršćanskom življenju. To življenje definirano je kao življenje u/po Duhu, a ne u/po tijelu (usp. Gal 5,16–26). Ipak, i na razini Gal, barem principijelno i bez konkretizacije, Pavao govori i o društvenim posljedicama kršćanske slobode, označujući je kao »služenje u ljubavi jedan drugome« (5,13). Usp. F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, HThKNT, IX, Freiburg–Basel Wien, 1977., str. 366–374. 374–391.

79 Tako se može protumačiti zagonetni Pavlov pojam τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου o čijem su podrijetlu i preciznom značenju napisane brojne studije. Usp. F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, str. 293–303; G. GIAVINI, *Galati. Libertà e legge nella Chiesa*, LoB, Queriniana, Brescia, 1983., str. 52–53; W. BEILNER — M. ERNST, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur–Wien–München, 1993., str. 306–307.

Zanimljivo je da je ograničenje slobode uvjetovano — ne vlastitom savješću, nego savješću drugoga, slabijega. Pavao će to izričito reći u 10,29a, isključujući stvarnu ili možebitnu objekciju jakih — individualista: »ali zašto da moju slobodu druga savjest sudi?« (r. 29b). Odricanje od vlastite i respektiranje tuđe savjesti nije, premda tako izgleda, umanjeno nego potvrda istinske slobode koja djeluje osvrćući se ne toliko na prosudbe drugih koliko na ljubav prema drugima<sup>80</sup>. Premda se sam termin 'ljubav' ovdje nikako ne spominje, očito je da ljubav određuje upotrebu slobode. Kad spoznaja i sloboda u konkretnom ponašanju nisu ograničene ljubavlju, koja je na ispitu upravo u kršćanskoj slobodi, dolazi do upropašćivanja, grijehenja protiv brata i sablazni 'brata' (rr. 11.12.13)<sup>81</sup>. Nazivajući slabog u savjesti bratom, Pavao jasno pokazuje da smjera na ponašanje unutar crkvene zajednice, dakle ono koje je određeno pripadnošću Kristu. Ta je pripadnost, i to u vrlo konkretnim i praktičnim očitovanjima, norma kršćanske savjesti i slobode.

Ograničena sloboda upravo kršćanina, osim uključno, i jasno je kristološki motivirana<sup>82</sup>. Sloboda kojom je Krist umro/umire<sup>83</sup> za sve, njegovo samodarivanje — ne pravedniku, nego upravo grješniku (usp. Rim 4,5), na spasenje je upravo slabima<sup>84</sup>, pod uvjetom da se slabost, pa i slabost savjesti, prihvaća kao izručenost i prepuštenost Bogu. A sloboda jakih koja ne respektira slabost slabih, suprotno Kristovu postupanju, na propast je onome »za koga je Krist umro« (r. 12). Takvom slobodom koja nije gest kristovske ljubavi prema drugome, nego ostvarivanje samoga sebe, bez obzira na stanje drugoga, griješi se protiv samoga Krista<sup>85</sup>. Neobaziranje ili poništavanje Kristovog spasenjskog djela u odnosu prema braći predstavlja bit grijeha sablazni<sup>86</sup>.

Neprihvatanjem drugoga u onome što jest, kako ga je Krist prihvatio, bez obzira na teološku istinu o idolima<sup>87</sup>, griješi se protiv njega, protiv njegove slabe sav-

80 Usp. C. K. BARRET, *La Prima Lettera*, str. 302–303.

81 Potrebno je uočiti da u zadnja tri retka (8,11–13) Pavao četiri puta koristi termin *ἀδελφός*, i to uvijek s određenim članom. Inzistira na činjenici da je slabi u savjesti upravo brat.

82 Ovakvu motivaciju Pavao je još više razvio u Gal.

83 Spominjanje Kristove smrti, koliko god spasenjski tumačena i teologizirana, nije nikada odvojivo od povijesnog kalvarijskog događaja, gdje je Sin Božji posve prihvatio put nemoći i slabosti kao prigodu za očitovanje i izručenje Božjoj spasiteljskoj moći.

84 Gotovo uvijek kad govori o Kristovoj smrti Pavao je označuje kao spasiteljsko umiranje »za«: nas (1 Sol 5,10; Rim 5,8), braću (1 Kor 8,11), sve (2 Kor 5,14.15), bezbožne (Rim 5,6), grijehe — grješnike (1 Kor 15,3b). Svugdje je njegova smrt, ovisno o kontekstu govora, stavljena u odnos upravo s čovjekom pod vidom njegove slabosti.

85 Zanimljivo je da u svim popisima grijeha, mana (*Lasterkatalogen*) koje nalazimo u autentičnim Pavlovim poslanicama (usp. Rim 1,28–31; 1 Kor 15, 10s; 6,9s; 2 Kor 12,20; Gal 5, 19–21) najveći prostor zauzima ponašanje koje razaralački djeluje na zajedništvo, ponašanje kojim čovjek samoga sebe i svoje zemaljske datosti, uvjetovanosti diže na razinu apsoluta. Opširnije o ovome može se vidjeti S. WIBBING, *Die Tugend— und Lasterkataloge im Neuen Testament*, BZNW 25, Berlin, 1959.

86 Usp. O. MERK, *Handeln aus Glauben. Die Motivierungen der paulinischen Ethik*, Marburger Theologische Studien 5, Marburg, 1968., str. 122s.

87 Jaki su u pravu kad tvrde: Svi imamo spoznaju (8,1) da nema idola u svijetu jer je samo jedan Bog (8, 4), te je stoga blagovanje mesa žrtvanog idolima indiferentno (8,8), odnosno sve je dopušteno (10,23). Njihovo rezoniranje je posve u skladu s onim što nam Marko donosi o Isusovu stavu u po-

jesti. Ukoliko jaki djeluje samo na temelju spoznaje i prava — slobode, a ne i ljubavi, može navesti slaboga da griješi i tamo gdje inače ne bi griješio, da djeluje protiv svog uvjerenja samo zato da se pokaže izgrađenim i na razini jakoga. Možemo reći da je za Pavla izgrađivanje<sup>88</sup> koje ne pazi na uvjerenja drugoga ironično, da je već sada kobno, a i eshatonski će biti kobno<sup>89</sup> i za onoga koji tako »izgrađuje«, jer griješi protiv brata i Krista, i za onoga koji se protiv uvjerenja i radi konformizma ponaša kao izgrađeni<sup>90</sup>.

Već smo vidjeli da Pavao ne niječe vrijednost spoznaje niti dokida čovjeka kao biće koje misli. On obično ne isključuje spoznajnu dimenziju vjere, štoviše hvali božanski nadahnutu mudrost koja istražuje i dubine Božje (usp. 1 Kor 2,6–16). A, ipak, spoznaja nije vrhunac ostvarenja ljudske osobe. Odgovarajući pozitivno na inicijativu Božje ljubavi utjelovljenu u Isusu Kristu, čovjek je prije svega pozvan na ljubav, na brigu za drugoga i na traženje, na respektiranje drugoga, zajedničkog rasta i dozrijevanja, znajući se odreći samoafirmacije koja je na štetu drugoga, pa makar i slabog u savjesti. Korintskom intelektualizmu ili slobodi kao ostvarenju samoga sebe bez obzira na drugoga Pavao suprotstavlja slobodu kao gestu ljubavi prema drugome, kao jedini autentični put približavanja Bogu, zajedništva s Njim i međusobno, jer ljubav je uvijek kohezijski faktor koji se nameće vlastitom snagom. Prava spoznaja Boga je neodvojiva, štoviše potaknuta je njegovom u Kristu iskazanom ljubavlju, a ona se nužno odražava u konkretnom ponašanju čiji je vrhovni kriterij ljubav. Nije dakle savjest, pa ni ona koju je prethodno i na prikladan način informirao um, zadnja i odlučujuća orijentacija, norma djelovanja — nego ljubav. Ako bi apsolutizirao savjest, koja je, istina, bitna za dinamiku ljubavi, a ne bi je obogatio tom dinamikom, učinio bi od nje nešto nepopravljivo sterilno, nešto što bi isključivalo iz spasenja objavljenog u Evanđelju. A savjest određena ljubavlju nužno se u konkretnom življenju očituje kao odgovornost<sup>91</sup>.

gledu čistog i nečistog (usp. Mk 7,14–23, posebice r. 15a). Zanimljivo je da se Pavao u ovoj problematici nigdje ne poziva niti aludira na tzv. Jakovljevu klauzulu s Jeruzalemskog koncila, prema kojoj onima koji se obrate s poganstva k Bogu ne treba više dodijavati, »nego im napisati da se uzdržavaju od onoga što je okaljano idolima, od bluda, od udavljenoga i od krvi« (Dj 15,20; usp. r. 29). Glede ovoga vidi raspravu, C. K. BARRET, »Things Sacrificed to Idols«, u: *NTS* 11 (1964/65.) 142–143.

88 Pavlova ironična upotreba termina οἰκοδομηθήσεται u r. 10 sugerira da su jaki spoznajom možda prisiljavali i druge na isto djelovanje u ime emancipiranja od krivog i ludog shvaćanja idolatrije. Tako, G. D. FEE, *Nav.* čl., 2str. 190.

89 I »spasenost« i »propast« termini su kojima Pavao označava proces koji ima svoj eshatološki završetak.

90 Premda je glagol ἀπόλλυμι, kojim se označava promašaj smisla vlastitog življenja definitivna, eshatološka propast (usp. A. KRETZER, ἀπόλλυμι, u: *EWNT*, I, Stuttgart, <sup>2</sup>1992., stupp. 325–327) primijenjen samo na slabe u savjesti, istom posljedicom u Pavlovoj nauci o grijehu rezultira glagol ἀμαρτάνω, koji je primijenjen na sablažnjivo djelovanje jakih (usp. P. FIEDLER, ἀμαρτία κτλ., u: *EWNT*, I, Stuttgart, <sup>2</sup>1992., stupp. 161–163).

91 Usp. A. KRESINA, »Pojam obnove i zrelosti kršćanskoga života po sv. Pavlu«, u: *BS* 36 (1966.) 315–322, ovdje 320.



Zakon ljubavi, konkretiziran kao odgovorna uzajamnost i obazrivost, temeljni je zakon savjesti. Ako kažemo da je savjest autonomna, onda moramo nadodati da ta autonomija nije apsolutna, nego je po ljubavi u najpotpunijem smislu riječi suodnosna, bogoodnosna (teonomna), kristoodnosna (kristonomna), crkvenoodnosna (eklezionomna) i čovjekoodnosna (heterenomna)<sup>92</sup>. Savjest je mjera kršćanske slobode ukoliko je uronjena u nesebičnu ljubav Božju objavljenu u Isusu Kristu. Jedino tako obzirna savjest ne razara nego gradi.

#### 1.4. Ilustriranje ispravne uporabe kršćanske slobode — savjesti

Ispravnu uporabu kršćanske slobode, točnije slobode savjesti Pavao će potkrijepiti najprije svojim apostolskim primjerom (9,1–27)<sup>93</sup>, zatim kršćanskom gozбом — Euharistijom (10,14–22) i općenitom teološkom argumentacijom (10,23–11, 1), a sigurnost jakih u upotrebi slobode, o kojoj govori unutar ovih ilustracija, obrat će midraškim<sup>94</sup> tumačenjem Izraelove spasenjske povijesti (10,1–13).

Svoju apostolsku slobodu koja se očituje kao odricanje od prava (ἐξουσία, rr. 3–6), prava koja mu po božanskom redu (rr. 7–10), konkretno u Korintu (rr. 11–12a<sup>95</sup>), na temelju biblijske prakse (r. 13) i Gospodinove riječi (r. 14) kao apostolu<sup>96</sup> pripadaju, Pavao najprije obrazlaže naviještanjem Evanđelja koje je sloboda po svojoj naravi (rr. 12b+15–18<sup>97</sup>). Zatim je u rr. 9–13 obrazlaže univerzalnom otvorenosti Evanđelja u pogledu spasenja, a u rr. 24–27 samodisciplinom<sup>98</sup> koja isključuje lažne sigurnosti. Apostolski rad određen brigom i promicanjem drugih, dakle ljubavlju, dostatno tumači njegovu slobodu odricanja od apostolskih prava. Pavao predstavlja sebe kao primjer ponašanja jakih u samoograničenju darovane im i opravdane slobode ponašanja.

Drugi primjer samoograničenju slobode jakih u Korintu jest sama narav kršćanina, njegov indikativ sudjelovanja na kršćanskoj gozbi — Euharistiji koja ga određuje kao zajedničara Kristova, što je nespojivo s demonskim zajedničarstvom (10,14–22). Drugim riječima, Pavao traži od jakih da budu ono što jesu, da se po-

92 Usp. B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, str. 39.

93 Usp. G. LÜDEMANN, *Paulus, der Heidenapostel*, Band II., Antipaulinismus in frühen Christentum, Göttingen, 1983., str. 110.

94 Usp. C. K. BARRET, *La Prima Lettera*, str. 274–285, ovdje 275.

95 Odricanje od prava na materijalno uzdržavanje Pavao nije učinio apsolutnim principom svoga apostolstva (usp. Fil 4,10–18). U različitim okolnostima on se različito ponaša. To što se u Korintu odriče od svojih prava, jasan je pokazatelj da Korinćani upravo na njima inzistiraju.

96 Pavao najprije u rr. 1b–2 uobičajenom terminologijom dokazuje svoje apostolstvo (usp. 1 Kor 1,1; 15,28–10; Gal 1,1.16; Rim 15,20).

97 Ono što je započeo u r. 12b prekino je daljnom ilustracijom u rr. 13–14, a u rr. 15–18 ponovno se vraća na već započeto.

98 Ovakvim govorom Pavao pokazuje da je i sam imao lažne sigurnosti glede spasenja, a od njih se odvojio samodisciplinom.

našaju kao oni koje je Krist oslobodio jer jedino tako sloboda neće biti samovoljna na štetu drugih i iskušenje Gospodina.

U trećem primjeru Pavao zahvaća kršćansku slobodu općenito kao dvojbu između traženja svoga dobra i dobra drugoga (10,23–24.32–33), s jedne strane, te između slave Božje ili neke druge slave (r. 31), s druge strane. Budući da se u ovom odlomku radi samo o mesu žrtvovanom idolima koje se blaguje po kućama, a ne i o sudjelovanju u poganskim gozbama u hramu<sup>99</sup>, Pavao govori o dvostrukoj slobodi: s jedne strane, zastupa potpunu slobodu glede blagovanja ovakvog mesa bez propitivanja savjesti (rr. 25–27), a s druge strane, u kontekstu prigovora druge osobe i vodeći računa o njegovu dobru, više ostavlja mogućnost nego li traži od kršćanina slobodu odricanja od svoje slobode (rr. 28–29a). Za ovu zadnju mogućnost poziva se na svoj osobni primjer (usp. 11,1) koji izravno, ali i uključno<sup>100</sup> i idejno (rr. 31–33) doziva u pamet ono što je rekao o sebi u 9,20–23. On je svima bio sve da pošto–poto neke spasi (usp. 9,22). Jednostavno, jedino ograničenje slobode glede blagovanja mesa koje je moglo doći u kontakt s idolima jest slava Božja i pozornost na druge.

I konačno, u 10,1–13 Pavao razbija lažnu sigurnost<sup>101</sup> jakih Korinćana koja je, zaključujući na temelju argumentacije iz spasijske povijesti Izraela, najvjerojatnije izrasla iz sakramentalizma<sup>102</sup>. Magijsko gledanje na sakramente, što izražavamo pojmom sakramentalizma, prava je opasnost za spasenje. Kao što su Izraelci u svojoj sigurnosti spašenosti otpali od Boga idolopoklonstvom, bludom, iskušavanjem Gospodina i mrmljanjem (usp. 10,7–10), to isto prijeti i jakim Korinćanima ako zaborave Božju milost u kojoj jedino mogu ispravno, a ne lažno biti jaki (rr. 12–13). Sigurnost spašenja je osigurana, a sloboda djelovanja zajamčena jedino u okvirima trajno obnavljane vjere i poslušnosti Božjoj milosti očitovanoj u Kristu. Kršćanski život se živi moment po moment samo u vjeri i povjerenju u Boga, bez ikakve ljudske garancije koja se redovito pretvara u žrtvovanje idolima. Bit vjere i kršćanskog življenja jest oslobođenost od vlastitih sigurnosti, pa i onih koje se temelje na krivo shvaćenim sakramentima, spoznaji i duhovnom iskustvu. Drugim riječima, kršćanin živi oslobođenost za dinamičnu proegzistenciju ili kristovski proegzistentnu slobodu.

99 Usp. G. D. FEE, Nav. čl., str. 194–195.

100 Upotreba 1. lica jednine u kombinaciji s terminima *ἐλευθερία*, *κρίνεται* i *βλασφήμουμαι* u rr. 29b–30.

101 Lažna je u smislu prolaznosti, vrijednosti samo za određeni trenutak i u određenim okolnostima. Jedino Božja ljubav koja u križu izvrće kriterije ljudske prosudbe i poziva na odgovornu ljubav, predstavlja ispravn kriterij prosudbe svega.

102 Sakramentalističko shvaćanje Korinćana prisutno je u više tekstova u 1 Kor (1,13–17; 11,16–23). Najočitije je upravo u 1 Kor 10,1–13. Sakramenti, a ovdje je riječ o krštenju i euharistiji, po mišljenju jakih, automatski osiguravaju konačno i definitivno spasenje onima koji ih primaju. U lažnoj sakramentalističkoj sigurnosti nema više nikakve bojazni oko gubitka spašenja. Takvome stajalištu Pavao se odlučno suprostavlja. Sakrament po sebi ne garantira postizanje cilja, nego postavlja na odgovorni hod u vjeri i poslušnosti prema konačnome cilju. Zbog toga Pavao konkretno upozorava: »tko vjeruje da čvrsto stoji na nogama, neka pazi da ne padne« (10,12).

Pavlova prilično duga ilustracija pravilne uporabe kršćanske slobode nužno izaziva neka pitanja: zašto nije jednostavno imperativno zabranio određena ponašanja u Korintu? Ako nije zabranio, nije li onda i on za pluralizam savjesti i kršćanskog ponašanja? Odgovor na ta pitanja možemo naći u Pavlovom općenitom stavu prema Zakonu<sup>103</sup>. Svjestan opasnosti legalizma od koje želi osloboditi kršćane, on rijetko usmjeruje kršćansko ponašanje zabranama<sup>104</sup>. Radije probleme rješava na dubljoj razini, na razini neshvaćanja ili krivog shvaćanja Evanđelja<sup>105</sup>. Ispravno shvaćeno i usvojeno Evanđelje indikativ je kršćanskog življenja iz kojega se rađa imperativ slobodnog, zahvalnog i poslušnog odgovora na Božju spasenjsku incijativu. Živjeti »u Kristu«<sup>106</sup> znači živjeti novu egzistenciju *κατὰ πνεῦμα*, a ne *κατὰ σάρκα*. Takav život, i to Pavao hoće pokazati i dokazati bez uporabe zabrana, nespojiv je s egoističko-individualističkim pozivanjem na *γῶσις, συνείδησις* ili *ἔξουσις* na štetu ljubavi prema onima za koje je Krist umro.

## 2. Rim 14,1–15,13: ljubav praktična norma vjere

Biblijski način govora o Bogu s vremenom je u kršćanskoj tradiciji ustupio mjesto određenoj apstraktnoj i spekulativnoj argumentaciji. Najočitiiji primjer takvog govora, barem pojavno, pronalazio se u Pavlovoj poslanici Rimljanima. Smatralo ju se rudnikom sistematskih teoloških aksioma ili ogledalom sveukupne Pavlove teologije<sup>107</sup>, barem na razini doktrinarnog apstraktnog izlaganja. Budući da nije osnovao, a ni dovoljno poznao crkvenu zajednicu u Rimu, Pavao bi u ovoj Poslanici sustavno iznio sažetak svoga navještaja Evanđelja u nakani da tako pripravi svoj dolazak u rimsku zajednicu, odakle bi proširio svoje djelovanje na Zapad<sup>108</sup>, i stoga se nije osvrtao ni bavio konkretnim stanjem i problemima u ovoj zajednici. Ipak, takav pristup Poslanici ne pogađa njezinu istinu, jer u njoj nalazimo kako

103 O toj problematici usporedi: R. PENNA, »Il problema della Legge nelle lettere di San Paolo«, u: Id., *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 496–518.

104 Pavao ne govori apodiktički i više koristi *captatio benevolentiae*. Usp. W. BEILNER — M. ERNST, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur–Wien–München, 1993., str. 256.

105 Usp. G. D. FEE, Nav. čl., str. 196–197. Tu shemu neshvaćanja ili krivog shvaćanja Evanđelja autor nalazi na više mjesta u 1 Kor: 1,10–4,21; 6,12–20; 12–14 i 8,1–11,1.

106 Taj izričaj, uključivši i izričaje *ἐν Κύριῳ* i *ἐν αὐτῷ*, pojavljuje se kod Pavla 165x i obično označava prihvaćanje, priznanje i življenje Kristove riječi, simbiozu između Krista i kršćanina. Takvo vitalno jedinstvo Pavao izražava i sintagmom »Krist u meni« (Gal 2,20; 2 Kor 13,5; Rim 8,10). Usp. J. A. FITZMYER, »Pauline Theology«, u: *The New Jerome Biblical Commentary* (ured. R. E. Brown i dr.), Prentice Hall, New Jersey, 1993., str. 1409; J. GNILKA, *Theologie*, str. 96–101.

107 Takvu impostaciju imaju, primjerice R. BULTMANN, *Theologie des NT*, Tübingen, <sup>5</sup>1965., i G. EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen–Vluyn, 1972.

108 Usp. J. A. FITZMYER, *Romans*, Doubleday, New York, 1993., str. 68–84; K. HAECKER, »Der Römerbrief als Friedensmemorandum«, u: *NTS* 36 (1990.) 25–41.

autobiografskih elemenata pisca<sup>109</sup> tako i teološko–biografskih elemenata destinataru, koje Pavao promatra ili im se obraća s gledišta njihova novoga kršćanskoga identiteta<sup>110</sup>. Dakle poslanica Rimljanima nije nikakav impersonalni i teoretski spis, već je uvjetovana i određena živom i dinamičnom situacijom kršćanskog življenja i iskustvom rimskih kršćana<sup>111</sup>.

I Pavlov govor o slabima i jakim u vjeri u Rim 14,1–15,13 određen je upravo situacijom kršćanskog življenja u ovoj zajednici<sup>112</sup> i u tom ga okviru možemo ispravno shvatiti. Stoga u našem izlaganju polazimo od te situacije.

### 2.1. Stanje u rimskoj zajednici

Kao i u 1 Kor 8–10, Pavao se i u Rim 14,13–15,13 bavi problemom jakih i slabih u zajednici. Ovaj put, za razliku od 1 Kor, izričito spominje upravo jake i slabe (15,1). Odgovori i argumentacija u oba teksta su djelomično slični, ali su u njima prisutne i značajne razlike.

U Rim Pavao ne govori kao u 1 Kor o idolopoklonstvu, ni pod vidom sudjelovanja na poganskim žrtvenim gozbama, ni pod vidom blagovanja mesa koje je prethodno moglo biti žrtvano idolima. Nema govora ni o gnostičko–pneumatskim entuzijastima koji su skloni takvim praksama. U Rim on se osvrće na određene asketske forme ritualističkog tipa za koje slabi smatraju i uvjereni su da ih trebaju obdržavati, dok jaki imaju suprotno uvjerenje<sup>113</sup>. U pitanju je problem hrane *per se*, a ne njezine veze s idolima, kao u 1 Kor, što nas više približava židovskom ambijentu i problematici, a ne poganskom kao u Korintu<sup>114</sup>.

O čemu je riječ? U rimskoj crkvenoj zajednici postoje slabi i jaki (14,1;15,1). Među ove zadnje Pavao ubraja i sebe, i to po kriteriju vjere. Slabost slabih u vjeri očituje se u uzdržavanju od mesa i vina (14,2.21;14,17), zbog uvjerenja da je to nečista hrana, odnosno zbog ograničenja slobode vjere kultno–ritualnim shvaćanjima. Takva shvaćanja, osim što rezultiraju vegetarijanskim načinom življenja iz religioznih razloga, usmjerena su i na (ne)poštivanje određenih dana (14,5s), odnosno na kultno–kalendarsko prakticiranje vjere. Suprotno ovima, jaki u vjeri (14,2ss. 13ss) sve jedu, vino piju (14,2.21) i svi su im dani kultno jednaki (14,5s). Drugim riječima, njihova vjera nije ograničena kultno–ritualnim, disciplinskim propisima, nego je to vjera koju ima i Pavao, koji je uvjeren u Kristu Isusu da ni-

109 Tu i tamo u poslanici Pavao govori i o sebi, bilo kao apostolu, bilo kao čovjeku s dubokom sviješću etničke pripadnosti, govori o svojim problemima, primjerice o kleveti protiv koje odlučno nastupa, naime da on naviješta potrebu činjenja zla da se očituje dobro (usp. 3,8 sa 6,1), a u zaključku poslanice odnos s čitateljima je izravan, kolokvijalan i osoban, očituje im svoj dosadašnji život i svoje planove (usp. 15,16–32).

110 Pavao spominje njihovu vjeru (1,8b), poslušnost (16,19a), dobrotu, spoznaju i sposobnost uzajamnog ispravljanja (15,15), oslobođenost od Zakona (7,4–6), spašenost (13,11b), krštenje (6,3–4) itd.

111 Usp. R. PENNA, »Aspetti narrativi della Lettera ai Romani«, u: ID., *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 111–125.

112 Usp. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, HThKNT VI, Freiburg–Basel–Wien, <sup>2</sup>1979., str. 401.

113 Usp. O. MERK, *Handeln aus Glauben*, str. 167.

114 Usp. G. D. FEE, Nav. čl., str. 183, bilješka 16.

kakva hrana po sebi nije ni čista ni nečista (14,14). Slabost i jakost ne određuju ovdje toliko vjeru u sebi koliko vjeru u njezinim primjenama i posljedicama<sup>115</sup>. U ovom odsjeku Poslanice Pavao ne kvalificira vjeru jakom ili slabom s obzirom na zauzimanje stava prema Zakonu, što je opći ton poslanice Rimljanima, nego gleda na one koji žele živjeti svoju vjeru, ali uz potporu određenih principa i navika bez kojih bi, boje se, ispali iz milosti Božje. Slabost i jakost vjere izmjerena je ovdje (ne)bojazni pred ritualnim onečišćenjem.

Povijesno–religijski gledano, nije lako odrediti identitet onih koje Pavao kvalificira kao slabe ili jake u vjeri. Slobodno izabrana askeza različitog tipa i različitih utemeljenja veoma je raširena i u helenističkoj i u židovskoj starini<sup>116</sup>. I u kršćanskim zajednicama ima onih koji zahtijevaju uzdržavanje od mesa i vina, ali — budući da su okarakterizirani »lažnim učiteljima« (1 Tim 4,3.8; usp. 5,23), njihovi zahtjevi se jasno očituju kao neispravni. S obzirom na kultno ponašanje vezano uz određene dane i vremena i među kršćanima, Pavao se s njim sučeljava u galatskoj zajednici (usp. Gal 4,8ss), smatra takve kršćane rubnim kršćanima koji upadaju u nomizam i na taj način odbacuje njihove pozicije. Askeza u pogledu hrane koja je povezana i uz određene blagdanske dane može biti plod židovskog utjecaja, ali i plod kršćanskih gnostika. Ipak, poziv jakima na ljubav prema slabima, gdje su jakost i slabost određene stavom prema hrani, povijesno gledano, može biti utemeljen i potrebom da kršćani iz poganstva respektiraju, štoviše ljube kršćane iz židovstva (usp. Ef 2, 11–22). Time ne želimo reći da su jaki u rimskoj zajednici pogano–kršćani, a slabi judeo–kršćani, jer je i među kršćanima poganskog podrijetla bilo onih koji su zastupali legalističku hermeneutiku Evanđelja, kao što je i među kršćanima židovskog podrijetla bilo onih koji su zastupali prestanak spasenjske vrijednosti Tore<sup>117</sup>. U svakom slučaju, Pavlu nije važno odrediti porijeklo jakih i slabih ni povijesne razloge takvog ponašanja, nego spasiti crkveno zajedništvo koje je dovedeno u pitanje razbijanjem zajedništva stola. Odmah na početku on daje do znanja da mu je s obzirom na taj problem stalo jedino do crkvenog zajedništva jer upozorava na međusobno prihvaćanje i odbacivanje prepiranja u mišljenjima (14,1).

## 2.2. *Vjera usmjerena ljubavlju*

Crkveno zajedništvo koje je dovedeno u pitanje ponašanjem jakih i slabih u vjeri glavna je Pavlova briga i određuje razvoj njegove misli u čitavom odsjeku<sup>118</sup>.

115 H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, str. 402s.

116 Vidi primjere u H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, str. 403–406.

117 Vidi dokumentaciju za to kod H. RÄISÄNEN, *Paul and the Law*, Tübingen, 1983., str. 93. 120–124. 234s.

118 Pavao razvija svoju misao u tri (14,1–12.13–23; 15,1–13; tako, O. MERK, *Handeln aus Glauben*, str. 167–173) ili, još bolje u četiri dobro povezana, ali ipak izdvojiva misaona bloka: slabi i jaki u rimskoj zajednici ili kršćanska sloboda (14,1–12); kršćanin obazriv prema bratu ili kršćanska ljubav (14,13–23); Kristov primjer za jake (15,1–6); Kristovo prihvaćanje židova i pogana (15,7–13). Usp.

Jaki ne smiju prezirati, omalovažavati slabe zbog njihova drukčijeg ponašanja, ali isto tako slabi ne smiju suditi, osuđivati jake, jer ih je Bog kao takve prihvatio (14,3). I prezir i osuda kao izrazi nepravilnog suodnosa jakih i slabih temelje se na načelima ortodoksности i izravno se protive i dokidaju crkveno zajedništvo, koje jedino ima šansu u uzajamnom prihvaćanju i priznanju. Jedinstvo i zajedništvo u organizmu Crkve kao i rast u njima ostvaruju se zakonitošću najslabije karike u lancu.

Pavao se najprije obraća jakima, onima koji imaju zrelu kršćansku spoznaju i praksu, onu koja bi trebala biti imanentna Evandelju i njegovu navještaju<sup>119</sup>, zahitjevajući od njih prihvaćanje slabih. To prihvaćanje, budući da je izraženo glagolom προσλαμβάνεσθαι, izražava prijateljsko ponašanje spremno na pomoć, a ne samo podnošenje, trpljenje, toleriranje drugoga. Nije riječ o prihvaćanju kojemu bi bilo oprečno isključenje iz zajednice nego o bratskom prihvaćanju kojemu je oprečno bilo koje nebratsko ponašanje<sup>120</sup>. Takvo prihvaćanje isključuje svadljive rasprave i prezir, a određeno je respektiranjem i priznavanjem tuđeg uvjerenja.

Nakon toga Pavao premješta pozornost na slabe, isključuje njihovu osudu jakih, motivirajući takvo isključenje kristološkim argumentom stvarnosti kršćanske egzistencije. Svi kršćani pripadaju Gospodinu, svi su određeni njegovim spasenjskim djelom, ne samo u konkretnom ponašanju nego u čitavoj kršćanskoj egzistenciji. Kao takvi svi su jednakopravni unutar zajednice, barem što se tiče uvjerenja, svi jednako zahvaljuju na primljenim darovima i svaki će se za sebe osobno pojaviti pred sudištem Božjim. Isključujući osudu jakih sa strane slabih, Pavao ih neizravno poziva na ljubav zauzetu za božansku istinu kakva se očitovala u Isusu Kristu (15, 8). U Božjoj istini koja se očituje kao Božja vjernost svojim obećanjima<sup>121</sup> i jaki i slabi imaju mjesto.

U tom kontekstu Pavao izriče jedan vrlo važan princip ponašanja: uvjerenje (14,5). Svatko treba biti uvjeren u svoje mišljenje (voūς), bez čega nikakvo ponašanje ne može biti kvalificirano ispravnim. Tim principom Pavao se ne zalaže, kako bi se moglo na prvi mah pomisliti, za potpunu subjektivnost, niti potvrđuje ispravnost svakog uvjerenja, nego naglašava da uvjerenje ne smije dovesti u pitanje crkveno zajedništvo, odnosno da je ograničeno odgovornim življenjem i djelovanjem u zajednici. Zajednica i zajedništvo su korektiv i uvjerenog mišljenja.

Istina, i jaki i slabi trebaju raditi iz uvjerenja u svoje mišljenje, tvrdi Pavao. Ali kada on spominje mišljenje, onda se radi o posve specifičnom mišljenju, o »obnovljenoj pameti« koju spominje u Rim 12,2. Oba su ponašanja, i jakih i slabih, mo-

H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, str. 402–426; F. F. BRUCE, *Poslanica Rimljanima. Komentar Pavlove poslanice Rimljanima*, Logos, Daruvar, 1997., str. 221–234.

119 Takav opis jakih u vjeri dugujemo 1 Sol 3,10, gdje Pavao moli Boga da mu omogući osobno posjetiti zajednicu kako bi uklonio nesavršenosti njihove vjere. Uklanjanje nesavršenosti i osnaženje vjere događa se izlaganjem i razjašnjenjem kršćanske spoznaje (usp. 1 Sol 4,13–19; 5,9s), te eksplikacijom moralnih poticaja koji su imanentni Evandelju (usp. 1 Sol 4, 11–12; 5,1–11.12–22).

120 H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, str. 402.

121 Usp. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, str. 424.

guća, čak i vrijedna — premda Pavao, naglašavamo, takvom izjavom nezastupa nikakvo slobodnjaštvo koje propagira ispravnost svakog ponašanja iz uvjerenja. Pavao se ovdje kreće na drugoj razini, naime smatra da takvim ponašanjima, konkretno u svezi s hranom, temelj vjere nije dodirnut, samo da se na temelju takvih ponašanja ne može i ne smije dovesti u pitanje jedinstvo rimske Crkve, jedinstvo u vjeri. No ako vjera i nije dodirnuta ponašanjem kršćana u Rimu, može biti dodirnuta kršćaninova osoba: ako, primjerice, slabi, bez čvrsta uvjerenja, u sumnji jede meso (14,23), tada on djeluje protiv vjere, koja određuje i njegovo ponašanje i njegovo uvjerenje. Sud vjere obvezuje i jakog i slabog, ali u okvirima Evanđelja: i onaj koji jede i onaj koji ne jede čini to Gospodinu u čast. U davanju hvale Bogu, u svijesti da sve potječe od Boga, ili da Bog određeno zabranjuje i jedni i drugi djeluju Gospodinu u čast.

Pripadnost i jakih i slabih Kristu (rr. 7–9) određuje da i jedni i drugi stoje pod Kristovom prosudbom, odnosno Božjom prosudbom u Kristu. Jedino je taj sud mjerodavan i za slobodu jakih i za skrupuloznost slabih. Eshatološki Božji sud određen je odnosom prema Kristu, a pred njim ni prosudba jakih ni prosudba slabih ne vrijedi puno. Govor o sudu Pavao potkrjepljuje kombiniranim navodom iz Iz 45,23 i 49,18. Svaki pojedinac pojavljuje se pred sudištem Božjim, i to je nezaobilazna eshatološka dimenzija, eshatološki naboj kršćanske vjere i ponašanja<sup>122</sup>. U takvoj eshatološkoj optici, koja nije sredstvo zastrašivanja, nego poticaj za eshatonski usmjereno življenje, ljudski sudovi postaju pretposljednje vrijednosti i u tom smislu manje značajni, relativni.

Od 14,13ss Pavao se ponovno obraća jakima i njih opominje. Svoju opomenu argumentira trima čimbenicima: 1. nikakvo jelo po sebi nije nečisto, uz ograničenje da to može postati onome koji ga smatra nečistim (rr. 14.20b); 2. bez čvrsta uvjerenja da hrana koju jede nije nečista, slabi, ako je jede, griješi (r. 23); 3. jelo i piće nisu kategorije Kraljevstva, ne određuju Kraljevstvo (rr. 17s). Svoje čvrsto uvjerenje (οἷ δα καὶ πέπεισμαι) Pavao utemeljuje na Kristu (ἐν κυρίῳ), točnije na tradicijama o zemaljskom Isusu (Ἰησοῦ)<sup>123</sup>. Uvjerenje, dakle, ima snagu i autoritet jedino u okvirima Evanđelja. »Smatrati« nešto (ne)čistim jest stvar prosudbe savjesti, premda se ona ovdje izrijeком ne spominje<sup>124</sup>. Određenje čistog i nečistog nije time podloženo subjektivnosti, već je subjektivnost stavljena u okvire zajedništva kao objektivnosti, a u takvoj objektivnosti ispravno ponašanje jedino je određeno ljubavlju (14,15). Premda jaki, kojima se i Pavao pribraja, znaju da po sebi ništa nije (ne)čisto, Pavao ih upozorava da u zajednici ne vrijedi ovo »po sebi«. U zajednici više vrijedi svraćati pozornost na drugoga, njegova izgradnja.

122 Usp. R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft*, str. 22–23.

123 Pavao u svojim Poslasticama rijetko spominje ime Isus i rijetko se poziva na tradiciju o Isusovu zemaljskom djelovanju. Čineći to ovdje, jasno pokazuje da mu je u ovoj raspravi jako stalo do auktoritativne riječi samoga Isusa (usp. Mk 7, 14–23).

124 Razlog tomu je da ono što u 1 Kor 8, 7ss izražava terminom συνείδησις ovdje osvjetljava terminom λογίζεσθαι (Rim 14, 14).

Zanimljivo je da Pavao obraćajući se jakima u 14, 21 koristi sintagmu *καλόν* (*ἔστίς*)—lijepo je i dobro, »iz čega bi se smjelo zaključiti da obveza jakih prema slabima nije, ili bar ne mora uvijek biti pitanje obveze pod grijeh, nego poziv na *kršćansku velikodušnost*«<sup>125</sup>.

Istom logikom Pavao se pri kraju ponovno obraća slabima (14, 23), pokazujući da je i njihovo ponašanje u biti jednako ponašanju jakih, i ono je određeno samo-svidanjem. Ako su u svađi sa samima sobom, ako su u nesigurnosti i sumnjaju, onda je to nevjera (usp. Rim 4,20), a ona ne smije određivati ponašanje. Ako ga određuje, više je riječ o samosvidanju, nego o poslušnosti vjere. Samosvidanje, i to je osnovna Pavlova teološka postavka, uvijek razara konstruktivno zajedništvo.

Izgradnja pojedinca ponajprije je djelo Božje (r. 20) ostvareno u Kristu koji je umro za sve (r. 15). Je li netko (ne)izgrađen, najbolje se vidi iz težnje za mirom u zajednici kojoj je suprotstavljeno razalošćivanje drugoga kao put koji odvodi od ljubavi. Brata se žalosti samim time što ga se stavlja u nesigurnost u sadašnjosti, a ona na eshatonskoj razini može rezultirati upropašćivanjem. Drugim riječima, sadašnje stanje u zajednici određuje eshatonsko, definitivno stanje (ne)spasenosti.

Mir u ljubavi glavno je kršćansko dobro (r. 16)<sup>126</sup>, vrijednost je i znak pripadnosti Božjem kraljevstvu koje je već djelatno u povijesti (r. 17)<sup>127</sup> i ničim ne smije biti pogrdeno. Pogrditi, obezvrijediti ljubav, izložiti je rujanju do odbačenja<sup>128</sup> najlakše se postiže razdorima u zajednici, jer je u njima najuočljivije zakazivanje u osnovnoj odrednici kršćanskog načina življenja, onoga »biti u Kristu«, zbog njegove ljubavi. Svako ponašanje, pa i ono utemeljeno na istini uvjerenja, koje dovodi u pitanje zajedništvo u miru, suprotno je hodu u ljubavi, odnosno više je izraz življenja *κατὰ σάρκα* nego *κατὰ πνεῦμα* (usp. Rim 8, 4–11. 12s). Uvjerenje i vjera jakih upravo u ime ljubavi ne smiju biti oružje protiv slabih. Ljubav ograničava »jakost« u zajedničkom življenju. To ne znači modificiranje uvjerenja u ime ljubavi. Ono ostaje vrijedno pred Bogom na osobnoj razini, toliko da je svaki čin učinjen protiv uvjerenja grijeh, udaljavanje od Boga. Ali osobno uvjerenje koje je u djelovanju na štetu brata mora biti ograničeno ljubavlju.

Uvjerenje o kojem Pavao govori kategorijom grijeha specificirano je kao kršćansko<sup>129</sup>, odnosno usmjereno je i određeno evanđeoskom vjerom koja isključuje

125 B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, str. 39.

126 Pavlov izričaj ὁμῶν τὸ ἀγαθόν različito se tumači: spasenje, sloboda, kršćanski ideal, Kraljevstvo Božje, kršćanska vjera, ljubav. Usp. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, str. 415; O. MERK, *Handeln aus Glauben*, str. 169. Da se radi o miru u ljubavi, potvrđuje sam Pavao u daljnjem kontekstu (15,2): εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν (= na dobro za izgrađivanje).

127 Vrijednosti kraljevstva Božjega nisu jelo ni piće, već »pravednost, mir i radost u Duhu Svetome« (14,17). Sve tri ove vrijednosti možemo svesti na zajednički nazivnik mira ostvarivanog u ljubavi. Usp. O. MERK, *Handeln aus Glauben*, str. 16–17.

128 Upotrijebljeni glagol βλασφημέω izražava sva ova značenja i prije svega se odnosi na povredu ljubavi. Usp. O. HOFIUS, βλασφημία κτλ., u: *EWNT*, I, Kohlammer, Stuttgart–Berlin–Köln, <sup>2</sup>1992., stupp. 527–532.

129 Vidi, H. MERKLEIN, »Paulus und die Sünde«, u: *Sünde und Erlösung im Neuen Testament* (izd. H. Frankemölle), QD 161, Herder, Freiburg, 1996., str. 123–163, posebice 149–154.



samosviđanje radi praktičnog sviđanja<sup>130</sup> Bogu po primjeru Isusa Krista. Kršćansko uvjerenje je određeno proslavom Boga na Kristov način<sup>131</sup>: ugađanjem Bogu, a ne sebi ili ljudima. Kristova proegzistencija — ljubav<sup>132</sup> koja je objavila povijest Božje *kenoze* (usp. Fil 2,5ss) i koja je došla do vrhunca na križu, temelj je i jedina garancija ispravnog crkvenog zajedništva koje u liturgiji nalazi svoj najosnovniji izričaj, ali i najdublje lomove<sup>133</sup>. Drugim riječima, upućenost jednih na druge u crkvenoj zajednici nije za Pavla plod iste naravi, stvorenosti, dobrote, nije obična humanost ili filantropija, nego je odraz i izraz Božjega milosrđa koje je svima nezasluzeno očitovano u Isusu Kristu. Kao uzvrat Božjoj ljubavi u Kristu kroz recipročnu ljubav među onima koji su Kristovi, ljubav je uistinu *forma Ecclesiae*.

Glavni kriterij kršćanskog djelovanja, koje Pavao ovdje ponajprije gleda kao djelovanje unutar zajednice, jest izgradnja brata. Konkretno, to znači da, s jedne strane, jaki ne smiju živjeti u sviđanju samima sebi, nego u bratskom prihvaćanju slabih (15,1), u ugađanju koje je ograničeno respektiranjem, kršćanskim dobrom i izgradnjom bližnjega (15,2); a s druge strane to znači da se slabi ne smiju postavljati iznad vjere i uvjerenja jakoga (14,3–4). Takvim ponašanjem zajednica Crkve, koju je Bog u Kristu konstituirao zajedništvom Židova i pogana (15,7–12), može jedino opstati i rasti. Izgradnja pojedinca i zajedništvo neodvojivo su povezani, kao što je zajedništvo neodvojivo od Božjega spasenjskog djela. Jednostavno, Božje spasenjsko djelo, izgradnja i zajedništvo najuže su povezani, neodvojivi i komplementarni. Međusobnom izgradnjom članovi zajednice na najbolji način svjedoče Božje spasenjsko djelo u Kristu, čiji je temelj i najveći domet upravo neograničena ljubav. Ako jaki svoju slobodu, svoje uvjerenje ograniči bratskom ljubavlju, ako pred nadolazećim Kraljevstvom već sada živi njegovu dinamiku, dinamiku Božjeg djelovanja, ako mirotvorno djeluje, on time priznaje i svjedoči da je Krist umro i za brata. Ljubav koja se prakticira u zajednici nije dakle samo put prema savršenstvu, nego je samo savršenstvo, ona je prava eshatonska vrijednost. Tko hodi ovim putem, već je savršen, već je na određeni način na cilju<sup>134</sup>.

U ljubavi, koju Pavao uvijek teološko–kristološki utemeljuje, čovjek zahvalno prihvaća svoju upućenost na druge kao konstituentu svoga vlastitog identiteta i prihvaća drugoga kao onoga koji ima puninu udjela u Božjoj ljubavi. Takvo prihvaćanje omogućuje i osnažuje crkvenu *communio*, bratskom opomenom (usp. 1Sol 5,12.14; Gal 6,1), opraštanjem pogrešaka (usp. 1 Sol 5,14; 1 Kor 13,4.7; Gal 6,2) te služenjem u samoodricanju i samodarivanju, na čemu se posebno inzistira u Rim 14,1–15,13.

130 Glagol ἀπέσκειν ne označava toliko stanje koliko ponašanje, konkretne čine ponašanja. Usp. W. FOERSTER, *ThWNT*, I, str. 455.

131 Za Pavla slava Božja nam je zasjala upravo na Kristovu licu (usp. 2 Kor 4,6).

132 Vidi, H. SCHÜRMAN, »'Pro-Existenz' als christologischer Grundbegriff«, u: *ACra* 17 (1989.) 345–372.

133 U 15,5–6 Pavao intonira svoj govor kultno–liturgijski, pokazujući tako gdje se nabrže i najlakše očava razbijanje crkvenog zajedništva.

134 Usp. C. SPICQ, *Agape dans le Nouveau Testament. Analyses des textes*, II, Paris, <sup>3</sup>1966., str. 66.

Možda se, pavlovski gledano, odnos vjere i ljubavi najbolje može izraziti sljedećom sintagmom: u vjeri ljubav ima ono što ju omogućuje, a u ljubavi vjera ima ono što ju ostvaruje. Živjeti ljubav nadahnutu vjerom i ostvarivati vjeru u ljubavi Pavao će na drugom mjestu okvalificirati kao ostvarivanje zakona Kristova (τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ, Gal 6,2), precizirajući konkretno da se radi o »nošenju breмена jednih drugima«.

Ljubav koju Bog očituje u Kristu isključuje i nomizam i slobodnjaštvo toliko da »u Kristu Isusu ništa ne vrijedi ni obrezanje ni neobrezanje<sup>135</sup>, nego vjera ljubavlju djelotvorna« (Gal 5,6). Ona, kako se lijepo vidi iz paralelizma između Gal 5,6 i 6,15<sup>136</sup>, karakterizira novo stvorenje u kojem su dokinute sve razdijeljenosti koje kočice i guše svaki rast i izvorom su svih nesloga i svih mogućih sukoba unutar crkvenog zajedništva.<sup>137</sup>

Božja ljubav koja je povijesno očitovana u Isusu Kristu zadnja je instanca prosudbe ljudskoga djelovanja. »To će se očitovati na Dan u koji će, po mojem evanđelju, Bog po Isusu Kristu suditi ono što je skriveno u ljudima« (Rim 2,16). I Pavao se podlaže ovome sudu: »Doista, ničega sebi nisam svjestan, no time nisam opravdan: moj je sudac Gospodin« (1 Kor 4,4). Takvo postupanje preporučuje i drugima: »Zato ne sudite ništa prije vremena dok ne dođe Gospodin koji će iznijeti na vidjelo što je sakriveno u tami i razotkriti nakane srdaca. I tada će svatko primiti pohvalu od Boga« (1 Kor 4,5).

## Zaključak

Pošavši od Pavlova govora o vjeri, nadi i ljubavi, te od posve osobitog kvalificiranja vjere kao jake ili slabe u Rim 14,1–15,13, istraživali smo Pavlovo poimanje i govor o savjesti koju u 1 Kor 8–10 kvalificira isto kao u Rim vjeru.

Bavljenje problematikom savjesti izazvano je konkretnim problemima u korintskoj crkvenoj zajednici. Naime, korintski kršćani su trebali zauzeti stajalište prema idolopokloničkoj praksi žrtvovanja mesa idolima i prema (ne)kultnoj praksi blagovanja mesa koje je prethodno moglo biti žrtvano idolima kao izraz religijske, a još više društvene pripadnosti i lojalnosti društvenom poretku. U takvoj situaciji kršćanska savjest se našla u dvojbi, odnosno pred pitanjem može li potpuno opredjeljenje za Krista tolerirati takve prakse i biti spojivo s blagovanjem takvoga mesa. Što se tiče idolopokloničke prakse žrtvovanja mesa idolima, kršćanski stav je jasan: nema sudjelovanja u takvim praksama. Ali što se tiče blagovanja tak-

135 Obrezanje ili neobrezanje, zajedno sa subotom i zakonima o ishrani, predstavljaju tipične socijalno-etničke razlike Židova od svih ostalih.

136 Gal 5,6

Uistinu (a)

u Kristu Isusu

ništa ne vrijedi ni obrezanje (b)

ni neobrezanje (c)

nego vjera ljubavlju djelotvorna (d)

Gal 6,15

Uistinu (a)

niti je što obrezanje (b)

niti neobrezanje (c)

nego novo stvorenje (d)

137 Za ovaj vid Pavlova nauka vidi, I. Z. HERMAN, »Novi stvor«, u: *BS* 64 (1994.) 1, str. 45–60.

voga mesa, ovdje Pavao jasno distingvira osobnu i komunitarnu razinu. Na osobnoj razini važna je spoznaja i znanje glede idola, ona postaje mjerilom ponašanja. Oni kojima spoznaja izrasla iz vjere u jednoga Boga omogućuje da idole vide i dožive kao ništa (= jaki), slobodno mogu blagovati takvo meso, a oni koji nemaju takve spoznaje, koji smatraju da takvo blagovanje dodiruje njihov odnos s Kristom (= slabi), trebaju se od toga uzdržati u ime prosudbe savjesti utemeljene na spoznaji. Ipak, na komunitarnoj, crkvenoj razini do koje je Pavlu jako stalo, princip konkretnog ponašanja nije spoznaja i na njoj utemeljena prosudba savjesti, nego ljubav koja ograničava primjenu spoznaje i daje ispravno usmjerenje slobodi na temelju prosudbe savjesti. Jaki po spoznaji i savjesti trebaju se u ime ljubavi ponašati u korist slabih. Ne smiju im biti na sablazan i tako svojim ponašanjem razbijati crkveno zajedništvo. Konkretno je ponašanje po savjesti u ime zajedništva određeno ne vlastitom, nego savješću drugoga, slabijega. Odricanje od vlastite i respektiranje tuđe savjesti ne umanjuje, nego upravo potvrđuje istinsku slobodu koja se može u uvjetima povijesne egzistencije ispravno ostvariti jedino u ljubavi. Ljubav prema svima za koje je Krist umro jedina je ispravna norma savjesnog ponašanja unutar kršćanske zajednice.

Savjest dakle prema Pavlu ne bi bila, kako se to kasnije u teologiji protumačilo, neka božanska iskra u čovjeku, izvor i kriterij moralnih vrednota ili aktivni princip koji potiče na dobro. Ona je samo jedno unutrašnje neukrotivo sudište koje prati čovjekovu spoznaju s obzirom na njegova djelovanja. Savjest pretpostavlja spoznaju vrednota i vrijednosti, a ova se događa na razini uma (voūç) prosvjetljenog vjerom. Savjest se usavršava samo zahvatima na takav »um koji« ima sposobnost razabrati »što je volja Božja, što je dobro, Bogu milo, savršeno« (Rim 12,2). U tom svjetlu mogli bismo savjest kod Pavla opisati kao mjerodavnu, nezaobilaznu svijest čovjeka pojedinca da stoji pod nekakvim zahtjevom, ili jednostavno kao svijest o (ne)ispravnom ponašanju. Savjest je prosudbena instanca u čovjeku koju prethodno informira i ograničuje um, ali ne i apsolutni princip njegova djelovanja. Ona je sva u ozračju vjere, na osobnoj razini, i u ozračju ljubavi, na komunitarnoj razini. Njezin sud kao i sve povijesno ima pretposljednju vrijednost, a zadnja i najmjerodavnija prosudba ljudskog djelovanja pripada Božjem sudu.

Na temelju istih kvalifikacija vjere, u Rim, i savjesti, u 1 Kor, kao jake i slabe, zaključujemo da su vjera i savjest suodnosne veličine. One se ne smiju poistovjećivati jer vjera oblikuje savjest koja po vjeri stječe svoju slobodu. Savjest je uvijek izraz vjernihog uvjerenja i kao takva određuje konkretno ponašanje pojedinca, ali ovo će biti ispravno na komunitarnoj razini jedino kad je vjernički sud savjesti formiran Božjom ljubavlju koja je u Kristu povijesno očitovana. U optici Božje ljubavi u Kristu koju se prihvaća jedino vjerom moguće je ispravno formirati sud savjesti koja će onda regulirati konkretno ponašanje i na osobnoj i na crkvenoj razini. I vjera i prosudba savjesti jako su važne za ponašanje na osobnoj razini, ali jedino je ljubav *forma Ecclesiae*, medij ispravnog nasljedovanja i svjedočenja Krista u povijesnim okvirima. Ljubav nije samo put savršenstvu nego, možemo reći, samo savršenstvo, eshatonska vrednota i oznaka ponašanja onoga tko je već doživio cilj. Prosudba savjesti formirana vjerom i konkretizirana ljubavlju ima dakle eshatonsku vrijednost, čini nas dionicima Božje proslave u Kristu.

## LOVE — THE PRACTICAL NORM OF THE CONSCIENCE AND OF FAITH IN PAUL

Marinko VIDOVIĆ

### Summary

*The author notes that Paul's speech on faith, hope and charity comprises the basic tenets of Christian existence; hence, he sets out to examine Paul's approach to the Christian conscience. Namely, the attributes »strong« and »weak« are used by Paul to qualify »faith« (Rom) and »conscience« (1 Cor), though not directly so in the case of the latter: this indicates that they are correlated and therefore need to be examined parallelly.*

*Historical and textual evidence indicates that Paul's speech is inclined to treat specific issues which involve particular ecclesial communities. The issue at hand, which is also at the source of many other issues, is the relationship between knowledge and conscience. It is clear that conscience is shaped by knowledge, but Paul is also fully aware that knowledge and faith are shaped through Proclamation. Cognitive diversity and pluralism also determine the capacity of the conscience to make pluralistic judgements. Paul typifies this at two extremes, namely, strong and weak judgements, that is, the strong and the weak conscience. Both types have their particular place in the ecclesial community, provided that they are employed in a spirit of love toward one another. Love, which is manifested as reciprocity and consideration, is the fundamental law and norm of conscientiousness. The conscience is an important determinant of man's eschatological reality, yet not the ultimate one. The ultimate determinant is God's judgement which incorporates all subjectivity into the structure of the community. Where the community is of primary importance, and provided that it does not negate the significance of the person and his individuality, proper conduct is fundamentally determined by love. Thus it is evident that only love, the fitting response to God's love manifested in Christ, can incite one to action, but it can also restrict one from adopting such convictions that might have a detrimental effect on the community.*