

Krивnja, kajanje i pomirenje u konceptualnoj perspektivi Svetoga pisma i kršćanskih denominacija¹

DUBRAVKO
TURALIJA*

UDK: 271/279-23-537.8

Izvorni znanstveni rad

Primljeno:

19. rujna 2016.

Prihvaćeno:

28. studenoga 2016.

Sažetak: *Određivanje pojmova krivnja i kazna u morfološkom i patrističkome kontekstu u koliziji je s deuteronomističkim poimanjem pokajanja i oprosta, koje se kroz LXX teologiju iskristaliziralo u Novome zavjetu. U kontekstu starozavjetne teologije, ne postoji ultimatum za oprost. Isusov imperativ oprosta je bezuvjetan i apsolutan jer su pojmovi krivnja i kazna mutirali kroz povijest spasenja. U patrističkome razdoblju dominirala je krivnja i kazna, dok su u deuteronomističkome razdoblju krivnja i kazna mutirale u pokajanju i oprostu. Na kraju, u Novom zavjetu praštanje zadobiva središnje mjesto. Bezuvjetno praštanje je u Novom zavjetu zaštitni znak i tako ga valja i tumačiti. Princip Novoga zavjeta je da pravednik treba obratiti grješnika, za razliku od starozavjetnoga načela u kojemu se pravednik odmiče od grješnika. I među kršćanskim denominacijama postoje razlike u interpretaciji oprosta. Katoličko tumačenje razlikuje se od pravoslavnih i protestantskih koja ustrajavaju na pokajanju, dok katolička teologija naglašava međusobni oprost, gledanje pokajanja više kao proces, a ne samo kao čin. Dok je pomirenje u Starom zavjetu vezano uz pomirenje čovjeka s Bogom, u Novom zavjetu pomirenje između Boga i čovjeka postoji u uzajamnosti međusobnog pomirenja između čovjeka i čovjeka. U načelu uzajamnoga pomirenja, Katolička crkva slijedi primjer Milosrdnoga Isusa, što je i doktrinizirala u Sedam duhovnih i tjelesnih djela milosrđa.*

Ključne riječi: *deuteronomistička teologija; duhovna i tjelesna djela milosrđa; grijeh; katolici; kristijanizacija; krivnja; kazna; LXX; oproštenje; pokajanje; pomirenje; pravoslavni; protestanti.*

Uvod: Izvorno deuteronomistički koncept

Najraniji oblik koncepta *krivnja, kazna, kajanje i pomirenje* nalazimo u deuteronomističkoj povijesti koja redatorski

* Doc. dr. sc. Dubravko Turalija, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Sarajevu, Josipa Stadlera 5, 71000 Sarajevo, Bosna i Hercegovina, dubravkoturalija@hotmail.it

¹ Pod matricom *konceptualna perspektiva* podrazumijevamo ograničeni broj informacija biblijsko-teološkoga sadržaja koje bi mogle biti razrađene u puno širem kontekstu, a koje su ovdje izložene više u objašnjenjima koja su potkrijepljena ograničenim brojem razloga i činjenica.

pokriva knjige Ponovljenoga zakona, Jošue, Sudaca, Samuela i knjige o Kraljevima.² Dva su eksplicitna aktera u tome starozavjetnome konceptu. Prvi je narod u slici čovjeka pojedinca: narod griješi pa se onda kaje. Drugi je Bog u imenu YHWH: Bog kažnjava pa onda oprašta.³ Međuodnos tih dvaju aktera jest uzročno-posljedičan. Narod griješi i Bog ga kažnjava; narod se kaje i Bog mu oprašta. Taj *tetralexion* (griješ, kazna, pokajanje i praštanje) dio je teologije babilonskoga sužanjstva (vrijeme poslije 586. god. pr. Kr.)⁴ koja ima vrlo jak utjecaj i u posužanjskome vremenu, a refleksija njezinih načela odražava se i u Novome zavjetu.⁵

Starozavjetno načelo *krivnja, kazna, kajanje* i *pomirenje* mutiralo je tijekom tisućljetne objave u kojoj je primitivni patristički vid ljudske krivnje i Božje kazne nad čovjekom (usp. Post 3, 14-19) postupno sublimiran u proročki vid čovjekova kajanja i Božjega praštanja (usp. Iz 54, 4; 65, 17; Jr 31, 34). To proročko načelo započelo je mesijanskim navještajima Izaije proroka (usp. Iz 7, 14; 9, 1-7; 35, 5-6; 50, 6; 52, 13-53, 12; 55, 3-4; 59, 16; 61, 1-3) kojega je kasnije preuzela hebrejska farizejska teologija u 2. st. pr. Kr., a koju posve aktualizira novozavjetna poslanica Hebrejima kada u 8, 12 kaže: »...smilovat ću se bezakonjima njihovim i grijeha se njihovih neću više spominjati«, te u 10, 17: »...grijeha se njihovih i bezakonja neću više spominjati.« Proročki futuristički imperativ *oprostiti bez ikakva ultimatum* ostvaren je tek u Kristovu prezentnome imperativu: *oprostiti ovdje i sada* (usp. Mt 18, 35; Lk 17, 4; 23, 34; Ef 4, 32). Kristov zahtjev za oproštenjem nadovezuje se i na popustljivost u tezi: *prepustiti ne samo gornju nego i donju haljinu* (usp. Mt 5, 40 i Lk 6, 29). Taj praktični primjer popustljivosti jasno upućuje na Isusovu konstantu bezuvjetnoga opraštanja. Slična sekvenca nalazi se i u riječima na križu, u imperativu: »Oprosti im!« (Lk 23, 34), kao i u slici sedamdesetorostrukoga praštanja (usp. Mt 18, 22). Kristološki koncept u svim trima primjerima ne traži ultimatum: *traži svoju haljinu natrag*, ili kondicional: *oprosti bratu, ako...*, ili *Oče oprosti im, ako...* Isusov pristup oprost u apsolutan je i bezuvjetan. Taj dvokrilni koncept otvara i eshatološki diptih imperativâ: *oprosti i ne uvjetuj!* Sve druge lozinke koje su suprotne tim dvjema jesu *extra omnes* za kraljevstvo Božje.

² Usp. R. SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments: Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage*, Stuttgart, 1981., str. 110.-116.; H. F. van ROOY, A New Critical Edition of the Hebrew Bible, u: *Journal of Northwest Semitic Languages* 30(2004.), str. 139.-150.; B. K. WALTKE, Aims of OT Textual Criticism, u: *Westminster Theological Journal* 51(1989.), str. 93.-108.

³ Usp. S. R. DRIVER, *Deuteronomy*, Edinburgh, 1960., str. XXIII., XXV.; J. L. DIAZ SICRE, *Josué*, Estella, 2002., Introducció.

⁴ Usp. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt, ³1967., str. 49.-51.

⁵ Usp. E. JACOB, *The Theology of the Old Testament*, New York – Evanston, 1958., str. 195.

1. Krivnja i kazna u konceptualnoj perspektivi Svetoga pisma

U biblijskim okvirima krivnja i kazna mogu biti promatrane s gledišta Staroga i Novoga zavjeta.

A) STARI ZAVJET

Starozavjetna imenica za *krivnju* jest אָשָׁם ('*āšam*) i u predegzilskim biblijskim ulomcima znači *kazna* koju je Bog pripremio kao osvetu za čovjekov počinjeni grijeh (usp. Post 42, 21; Jr 51, 5; Ps 68, 22).⁶ Međutim, Knjiga o Samuelu drukčije interpretira imenicu אָשָׁם. Kada su Filistejci vratili Kovčeg saveza na izraelski teritorij da bi se oslobodili zla koje su zbog njega podnosili, prema savjetu filistejskih svećenika uz Kovčeg su poslali i pet zlatnih čireva i pet zlatnih štakora kao *ašam* za YHWH-u. Ovdje nije mjesto ni vrijeme za ulaženje u smisao zlatnih čireva i štakora, ali je jasno da imenica אָשָׁם u 1 Sam 6, 3 ne znači samo 'grijeh' nego i 'odštetu' za počinjeni grijeh. Drugim riječima, אָשָׁם je izraz kojim se u Starom zavjetu koristi ne samo za krivnju ili odgovornost nego i za nadoknadu, odštetu, odnosno naplatu zbog krivnje koju teologija stručno naziva *retribucijom*, tj. da se za počinjeni prekršaj mora dati zadovoljština.⁷ Filon Aleksandrijski tumači riječ אָשָׁם za nehotičan ili nenamjeran grijeh protiv Boga, ali hotimičan ili namjeran protiv čovjeka.⁸ Josip Flavije tvrdi da imenica znači dati žrtvu za namjeran grijeh za koji se nitko nije osvjedočio osim počinitelja. Origen smatra da se imenica odnosi na oprostivi grijeh. Jeronim, a kasnije i Augustin, tumači taj starozavjetni izraz kao *pro delicto sive pro ignorantia*, tj. zbog grijeha ili neznanja.⁹ Dakle, imenica je אָשָׁם ponajprije usmjerena na restituciju grijeha, a ne samo na grijeh kao takav. Biti kriv i zbog toga biti kažnjen (usp. Jr 2, 3; 50, 7) glavno je obilježje korigirane imenice אָשָׁם. U Izr 30, 10 također se jasno ističe kako krivnja אָשָׁם nužno vodi kazni.¹⁰ Krivnja se dakle u starozavjetnome izrazu אָשָׁם odnosi na grješni čin koji tek u retribuciji podmiruje zadovoljštinu. Velike su rasprave modernih bibličara o tome briše li retribucija na אָשָׁם krivnju ili ju ne briše. Grčki prijevod toga izraza dat će nam odgovor.

⁶ R. C. Cover definira grijeh kao ljudsku devijaciju od već poznate Božje volje ili prepoznatljive Božje želje. Usp. R. C. COVER, *Sin, Sinners*, u: *ABD* 6, New York, 1992., str. 31.

⁷ D. KELLERMANN, אָשָׁם, u: J. BOTTERWECK, H. RINGGREN (ur.), *Theological Dictionary of the Old Testament* I, Grand Rapids, MI, 1997., str. 429.-437.

⁸ Usp. *De specialibus legibus, I, de victimis*, L. Cohon (ur.), V, 1906., str. 226.-238.

⁹ Usp. D. KELLERMANN, אָשָׁם, str. 429.-432.

¹⁰ Usp. *isto*, str. 431.

B) NOVI ZAVJET

Grčka riječ za hebrejski izraz קָשָׁה jest **πλημμέλημα** (*plēmmelēma*) od glagola **πλημμελέω** (*plēmmeleo*), što u prijevodu znači »kvariti melodiju« pa bi, prema tomu, imenica **πλημμέλησις** (*plēmmelēsis*) značila »neispravljiva pogriješka ili grijeh«. Grčka riječ stoga opisuje puno restriktivnije značenje hebrejske riječi קָשָׁה i označuje radnju za koju nema popravka. Jednom odsvirana melodija može se ponoviti, ali to onda više nije onaj prvi glazbeni broj. Zbog te *neispravljivosti* čina, odnosno *nepopravljivosti prekršaja* imenice **πλημμέλησις** novozavjetni su je pisci posve izbacili iz svoga rječnika, a umjesto nje umetnuli su eufemističan glagol **ἁμαρτάνω** (*hamartanō*) koji prvotno znači »promašiti kopljem ili strijelom«. ¹¹ Koplje i strijela upućuju na ponavljajuću akciju, tj. gađanje dok se nešto ne pogodi. Upravo taj glagol **ἁμαρτάνω**, a u kontekstu starozavjetnoga קָשָׁה , nalazimo ponajprije u Mt 18, 15-17 gdje čitamo:

»Pogriješi (promaši) li tvoj brat, idi i pokaraj ga nasamo. Ako te poslušā, stekao si brata. Ne poslušā li te, uzmi sa sobom još jednoga ili dvojicu, neka na iskazu dvojice ili trojice svjedoka počiva svaka tvrdnja. Ako ni njih ne poslušā, reci Crkvi. Ako pak ni Crkve ne poslušā, neka ti bude kao poganin i carinik.«

Ako bismo 15. redak čitali u kontekstu starozavjetne riječi קָשָׁה , novozavjetna protaza ne bi odgovarala apodozi: »...idi i pokaraj ga nasamo«, nego bi u starozavjetnome kontekstu glasila: *skriži li (קָשָׁה) brat tvoj, neka podnese ili plati krivicu*. Vidimo da bi samo jedna riječ na početku novozavjetnog *logiona* izmijenila cjelokupni kontekst daljnje Isusove intervencije. Stoga se slažemo s Kellermannom da je hebrejska riječ pravna, tj. zakonska, po kojoj grijeh ili krivnja mora biti zadovoljena. ¹² Novozavjetni pisac morao je poznavati ovaj starozavjetni pravni termin koji ne samo da pretpostavlja zadovoljštinu nego zadržava i krivnju, pa stoga hotimično izostavlja rigidni starozavjetni termin, a koristi se umjerenim **ἁμαρτάνω** koji ne pretpostavlja zadovoljštinu, a briše krivnju i tako jasno ističe razliku između starozavjetnoga razumijevanja krivnje i novozavjetnoga pravila o grijehu. To je i logična posljedica biblijske leksikografije kada znamo da sam Isus u načelo krivnje uvodi novo pravilo: ako je netko pogriješio, ne treba čekati retribuciju, nego pokajanje kojim krivnja ne ostaje, nego se uklanja, tj. briše. Starozavjetna riječ koja odzvanja iz grčke riječi **ἁμαρτάνω** nije dakle stroga riječ קָשָׁה , nego שָׂנְאָה (*šānēsānē*) u značenju »mržnja«

¹¹ Usp. H. G. LIDDELL, R. SCOTT, *Greek-English Lexicon With a Revised Supplement*, Oxford, 1996., str. 77.

¹² Usp. D. KELLERMANN, קָשָׁה , str. 429.

(usp. Lev 19, 17).¹³ Mrziti nije isto što i grijешiti. Ovdje je riječ o mnogo blažem obliku kazne koja može biti abolirana jednostavnim prerogativima. Stoga hebrejski starozavjetni izraz zgriješiti (זָחַץ) koji pretpostavlja proces vlastite spoznaje, pokajanja i nadoknade, a kojim se krivnja ne uklanja, u Novome zavjetu zamijenjen je hebrejskim izrazom »zamrziti« (זָחַץ) koji smo u Novome zavjetu preveli s »pogriješiti«. Prema tomu, rigidnu hebrejsku riječ זָחַץ trebalo bi prevoditi sa »zgriješiti«, dok bi eufemističnu riječ זָחַץ ili ἀμαρτάνω trebalo prevesti s »pogriješiti«. Ta dva glagola nemaju istu valorizaciju jer je potonji puno blaži, pa stoga ulazi u koncept novozavjetnoga odnosa prema grijehu i oprost. ¹⁴ Matej, u sklopu židovske tradicije, cilja na penitentovo pokajanje, ali ne u starozavjetnome, tj. farizejskome, smislu izolacije, nego novozavjetnome smislu čišćenja u zajednici koja će ga, pošto se raskajao, prihvatiti i nositi (usp. obred svete mise: *...ne gledaj naše grijeh, nego vjeru svoje Crkve*).¹⁵ Isusovo načelo jest da se pravedan kršćanin mora približiti grješnomu, za razliku od starozavjetnoga načela izolacije prema kojem se pravednik udaljuje od grješnika do trenutka retributivnoga pokajanja, tj. obraćenja s naplatom. Ipak, u starozavjetnome obliku originalne riječi זָחַץ i u Novome zavjetu penitent se mora vratiti sa svoga grješnoga puta.

C) ODNOS GLAGOLA זָחַץ I זָחַץ

Osim glagola זָחַץ (ʕšmšm) koji prevodimo sa 'zgriješiti' u Starome zavjetu imamo i njegov sinonim זָחַץ (ḥtʕ). Hebrejska riječ זָחַץ (ḥātāʕ) vrlo je uopćen izraz i u Starome zavjetu odnosi se i na narušen moralno-religiozan odnos čovjeka prema Bogu i na moralno narušen red između čovjeka i čovjeka.¹⁶ U najintenzivnijem značenju riječ može biti usmjerena na grijeh protiv Boga koji u prvome redu traži kajanje, dok se izraz זָחַץ ponajviše odnosi na krivnju protiv čovjeka koja traži ne samo pokajanje nego i zadovoljštinu.

U Novome zavjetu uravnotežen je taj nerazmjer između grijeha protiv Boga i grijeha protiv čovjeka. U Lk 15, 18, u paraboli o milosrdnome ocu, izraz: »Oče, zgriješio sam protiv Neba i protiv tebe«, u hebrejskome bi glasilo אָבִי זָחַץ לַיהוָה וְלַיְהוּדִים (usp. Br 21, 7; Još 7, 20). Poslije sinovljeva pokajanja ne ističe se zadovoljština ni za zemaljskoga ni za nebeskoga Oca. Zadovoljština je podmirena samim grješnikovim pokajanjem. I u Matejevu i u Lukinu tekstu grijeh bližnjega podmiren je pokaja-

¹³ Usp. R. FABRIS, *Matteo*, Roma, 1982., str. 390.-391.

¹⁴ Usp. J. GNILKA, *Die Kirche des Matthäus und die Gemeinde von Qumrân*, u: *BZ* 7(1963.), str. 51.-64.

¹⁵ O. da SPINETOLI, *Matteo*, Assisi, 1983., str. 502.

¹⁶ Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Zagreb, 1996., str. 193.

njem, a ne zadovoljstvom, dok se krivnja uopće ne ističe (usp. Mt 1, 21; 12, 30-31; 6, 12-15; Lk 1, 76-77; 3, 3; 5, 8; 7, 48).¹⁷

Do sada rečeno jest, zapravo, jezgroviti koncept širokoga razumijevanja krivnje, grijeha i pogreške te se naznačeni koncept ne može primjenjivati na svaki biblijski tekst, nego traži mnogo detaljniju jezičnu, egzegetsku i teološku analizu. Ipak, zbog konceptualnosti teme može se reći kako se Novi zavjet, za razliku od Staroga, ne bavi grijehom osim u vidu opraštanja.¹⁸ Dario Tokić u svojoj disertaciji o Lukinim tekstovima u Evandelju i Djelima ističe da se riječ *ἁμαρτία* (*hamrtia*) ili »grijeh« odnosi »uvijek na religioznu sferu, i označava narušen odnos između Boga i čovjeka, koji je potrebno obnoviti: s Božje strane ponudom, a s ljudske strane prihvaćanjem ponude Božjeg oprostjenja«.¹⁹

D) PRIVATNOST I JAVNOST KRIVNJE U PERSPEKTIVI RAZLIČITIH KRŠĆANSKIH DENOMINACIJA

Kako na krivnju gledaju kršćanske denominacije teško je kategorički odrediti, ali se može dati svojevrsni anketni presjek u promatranju privatnosti grijeha i zalaganja za grješnika. Tako pravoslavni egzegetski pristup krivnji ističe kako se *crkvena disciplina temelji na međusobnim prijekorima u trima stupnjevima. Grijeh i prijekor ostaju privatni sve dok prijestupnik ne odbije obratiti se. Svi prijekori moraju biti učinjeni s velikom pozornošću i poniznošću, s najvišom brigom da se spasi grješnika (vidi 1 Kor 5, 5; Gal 6, 1). Na kraju, prijekor se mora odvijati tako da se grijeh ne širi na druge.*²⁰ Iz naznačenoga citata razvidno je da se naglasak stavlja na privatnosti grijeha i izolaciji grješnika do čina pokajanja do stanja obraćenja.²¹

Protestantski egzegetski pristup krivnji još je rigidniji. U dvogodišnjem projektu sjevernoirskoga procesa izgradnje praštanja i pomirenja u društvu koji je vodio *Centre for Contemporary Christianity in Ireland (CCCI) 2002.–2003. godine* u na-

¹⁷ Usp. W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew*, sv. II., J. A. Emerton, C. E. B. Cranfield (ur.), Edinburgh, 1991., str. 89.; L. G. JONES, *Embodying Forgiveness: A Theological Analysis*, Grand Rapids, 1995., str. 159.; L. B. SMEDES, *Forgive and Forget*, San Francisco, 1984., str. 69.

¹⁸ Usp. D. TOKIĆ, *Govor o opraštanju u Evandelju po Luki*, Zagreb, 2006., str. 60.

¹⁹ *Isto*, str. 61.

²⁰ *Church discipline is based on mutual correction in three expanding stages. Sin and correction are to remain private unless the offender refuses to repent. All correction must be done with great care and humility, with the highest concern being the salvation of the offender (see 1 Co 5:5; Gal 6:1). Nevertheless, correction must take place so that the sin does not spread to other as well. (The Orthodox Study Bible, Nashville, 2008. str. 1305.).*

²¹ Д. СМІРНОВ, О греху и покајању, у: *Од греха ка Богу. Практични приручник о исповести за савремене хришћане*, Вуков Тришћ, 2013., str. 102.-130.

slovu *Forgiveness, Guilt and Repentance* Stephan Graham u pitanju oprostiti ili ne oprostiti navodi primjer iz Enniskillena u Sjevernoj Irskoj kada je 1987. godine IRA podmetnutom bombom ubila kćer gđe Gordon Wilson, a ona je izjavila: »U sebi ne nosim zlo niti gorčinu. Prljavi i otrovni govor neće vratiti moju kćer u život. Ona je u nebu i nadam se da ću je uskoro susresti.« Neki su tu izjavu oduševljeno prihvatili i rado citirali. Međutim, prezbiterijalni pastor Ian Paisley protestantski je teolog koji je dao teološku korekciju sentimentima gđe Gordon Wilson. Paisley je njezinu izjavu komentirao ovako: »Gđa Wilson kaže da je oprostila ubojici, ali ona ne može oprostiti. Ne može biti oprosta bez obraćenja.« Paisley kasnije nadodaje: »Isus Krist je jasno poručio da se oproštenje može dati samo onome koji se obrati. Nema oprosta niti ponude oprosta za neobraćenika.«²²

I u pravoslavnome i u protestantskome pristupu krivnji ističe se kažnjenički usud grješnika te privatni pristup obraćenju. Prvi čin obraćenja dolazi od pokajanja prijestupnika, a ne od praštanja žrtve. Preneseno govoreći, a koristeći se pritom Isusovom hagadom o milosrdnome ocu, pravoslavna se, a poglavito protestantska teologija, ne upliće u grješnost prijestupnika dok on sam ne spozna svoju grješnost i ne obrati se. Katolički egzegetsko-teološki pristup međutim ustraje u suradnji s grješnikom tijekom spoznaje grijeha, tijekom kajanja za grijeh i tijekom procesa obraćenja. Tim vidom psiholog Tournier ističe kako je krivnja u Novom zavjetu relativizirana križem u kojem spasenje nije svedeno na ideju, nego na osobu Isusa Krista koji je u svojoj žrtvi i zauzimanju za čovjeka izbrisao ljudsku krivnju.²³ U Novome zavjetu čak nemamo ni posebnu riječ za krivnju. U Mk 3, 29 u opisu neoprostivoga grijeha protiv Duha Svetoga nailazimo na izraz *ἔνοχος* (*enohos*) koji bi u prijevodu značio »opasnost od vječnoga grijeha«, a mi smo ga preveli s 'krivac vječnoga grijeha'. Kako navodi Zovkić, a poslije razrađuje Tokić, ovdje nije riječ o teološkoj definiciji, nego više o pastoralnome poticaju da se unutarnji impulsi Duha ne smiju kompromitirati ni s kakvim osobnim koristoljubljem.²⁴

U 1 Kor 11, 27 Pavao upozorava one koji jedu Kristov kruh i piju čašu nedostojno da su krivci Gospodnjega Tijela i Krvi. Dakle, u Novome zavjetu krivnja je, općenito, pojedinačna. Pavao zato prezire stari Zakon jer, kako kaže u Rim 3, 20 i 4, 15, Zakon neprestano ističe spoznaju krivnje. Kako je Zakon bio pretežak i za one najrevnije, time je frustracija krivnje postajala sve naglašenija, ali ne samo pojedinačna

²² Usp. http://www.contemporarychristianity.net/resources/pdfs/Forgiveness_Paper_10.pdf; G. MULLER-FAHRENHOLZ, *The Art of Forgiveness: Theological Reflections on Healing and Reconciliation*, Geneva, 1997., str. 5.; L. G. JONES, *Embodying Forgiveness: A Theological Analysis*, str. 12.-24.

²³ Usp. P. TOURNIER, *Guilt and Grace, a Psychological Study*, New York, 1962., str. 185.-187.

²⁴ Usp. M. ZOVKIĆ, *Isusove paradoksalne izreke*, Sarajevo-Bol, 1994., str. 35.; D. TOKIĆ, *Govor o opraštanju u Evandjelju po Luki*, str. 133.

nego i ona kolektivna. Konačno, Zakon je u Kristu revidiran i usavršen činom oprosta krivnje i oslobođenja od kazne. Žrtve za krivnju ukinute su jednom jedincatom žrtvom Krista na križu. Krist kada oprašta grijehе samim time uklanja i kaznu.²⁵

2. Kajanje i žrtva u konceptualnoj perspektivi Svetoga pisma

Krivnju i kaznu promatramo u dvama vidovima, starozavjetnom i novozavjetnom, pa tako i kajanje.

A) KAJANJE U KONCEPCIJI STAROGA ZAVJETA

Hebrejski korijen za izraz osjećaja kajanja jest נחם (*nḥm*). Pokajati se u hebrejskoj terminologiji znači biti razočaran učinjenim djelom. Tako se prvo pokajanje u Bibliji pripisuje samome Bogu. Bog se pokajao što je načinio čovjeka. U Post 6, 6 odmah poslije YHWH-ina kajanja slijedi njegova reakcija. Bog želi iskorijeniti zlog čovjeka (Post 6, 7). Isti način kajanja i reagiranja kaznom nalazi se i u Samuelovoj knjizi. Bog se kaje što je Šaula postavio za kralja te ga uskoro okrutnom smrću svrgava s prijestolja (usp. 1 Sam 15, 11). Slično se u priči o Jakovu Ezav, njegov brat, kada je vidio da ga je Jakov prevario za prvorodstvo pokajao što je uopće pregovarao s bratom i odmah ga je odlučio ubiti (usp. Post 27, 42). U proroka Jeremije glagol נחם ili »pokajati se« suprotstavljen je imenici רָאָה (*rā'āh*) koja je generički izraz za sve vrste zala (usp. Jr 8, 6; 18, 8; 26, 3). Međutim, u hebrejskome jeziku נחם ne znači samo »kajanje« nego i »smilovanje«. U Izl 32, 14 YHWH se smilovao narodu i odustao od kažnjavanja onih koji su se bunili protiv oslobođenja iz egipatskoga ropstva. Osim toga isti korijen može značiti i 'utjehu' ili 'oraspoloženje'. U Iz 12, 1 poznata je konstatacija: »Razgnjevi se ti YHWH na mene, ali si odvratio gnjev svoj od mene i onda si me oraspoložio.« Poznati redak u Iz 40, 1 dovikuje: »Tješite, tješite narod moj govori YHWH, Bog naš«, ili: »oraspoložite, oraspoložite moj narod riječ je YHWH.« Međutim, ne oraspoložuje samo Bog nego i čovjek. Poslije smrti Bat Šebina sina David ponovno liježe s njom kako bi je, kaže pisac, oraspoložio (usp. 2 Sam 12, 24; Job 2, 11; Ps 23, 4; 71, 21; 86, 17).

Iz navedenih primjera vidimo da korijen נחם može značiti »kajanje« poslije kojega odmah slijedi djelovanje, ali i 'smilovanje' poslije kojega slijedi uzdržavanje od bilo kakve reakcije. U Starome zavjetu dvojak je dakle pristup kajanju, tj. onaj s akcijom i onaj s restrikcijom. Ipak u dvjema prilikama biblijski pisac negira da se obilježje pokajanja može pridodati Bogu. U Br 23, 19 i 1 Sam 15, 35 izrijeком se negira Božja mogućnost kajanja. Iz toga naslućujemo da je u određenim teološkim krugovima staroga Izraela postojala teza da pokajanje ne može proći bez čina kazne ili procesa

²⁵ C. K. HARROP, Guilt, u: *Lutterworth Dictionary of the Bible*, Cambridge, 1990., str. 351.-352.

katarze. U Bileamovu proroštvu, u Br 23, 19, istaknuto je kako se Bog ne može kajati jer poslije pokajanja mora slijediti čin kazne, odnosno ispravljanje djela za koje se pokajao, a djelo Božje ne može biti podvrgnuto popravljaju jer je ono po sebi savršeno. Inače, u Starome zavjetu postoji stariji antropološkiji pristup prema kojemu se i Bog može pokajati (usp. Am 7, 3.6), dok je noviji transcendentni pristup negirao mogućnost Božjega kajanja pa je riječ kajanje više usmjerena na smilovanje i utjehu koja je posebno naglašena u prorokâ (usp. Iz 22, 4; 49; 13; 51, 12; 52, 9; Jr 4, 28; Joel 2, 13; Nah 3, 7; Zah 1, 17).²⁶

U postegzilskome vremenu i ranom judaizmu utjecaj korijena שׁוּב (*šub*) ili »vratiti se, odvratiti se« i njegovih derivacija prevladava nad ekspresijom kajanja. Poziv na obraćenje ili odvrćanje, kako prevodimo riječ שׁוּב, slijedi poslije kazne (usp. Pnz 4, 30; 30, 10, 1 Kr 8, 48) i može se opisati kao pokajanje koje u svojoj biti znači oprost (usp. Lev 26, 40-41).²⁷

B) KAJANJE U KONCEPCIJI NOVOGA ZAVJETA

Zanimljivo je da grčka riječ za kajanje u LXX ima mnogo eufemističnije značenje od one hebrejske. Riječ kojom se LXX koristi za Božje kajanje jest *ἐνθυμέομαι* (*enthüme-omai*), a znači »reflektirati nad nečim, opservirati, motriti«. Istom riječju koju je palestinski Hebrej upotrijebio za Božje pokajanje što je stvorio čovjeka, a aleksandrijski preveo s *ἐνθυμέομαι*, novozavjetni pisac koristi se u Josipovu kajanju poslije zaruka s Marijom. Doista, istu riječ *ἐνθυμέομαι* nalazimo u Mt 1, 20 koji opisuje Josipovu nelagodu dok je smišljao kako da otpusti svoju zaručnicu Mariju. Naši bibličari preveli su taj grčki glagol sa »snovati«, a da se pri tome nije računalo da Hebrej taj glagol veže uz krivnju, pa bi stoga taj Matejev redak trebalo čitati: *dok se on oko svega toga kajao* (misli se na sklopljene zaruke s Marijom)²⁸, *anđeo Gospodnji mu se ukaza u snu*

²⁶ Usp. J. SANDERS, *The God Who Risks: A Theology of Providence*, Downers Grove, 1998., str. 12.; F. KEIL, F. DELITZSCH, *The Pentateuch*, Commentary on the Old Testament, sv. I., Grand Rapids, 1978.), str. 139.-140.

²⁷ J. H. HAYES, Repentance, u: *Lutterworth Dictionary of the Bible*, Cambridge, 1990., str. 754. U istome djelu citira se rabinski dio traktata iz Mišne *Dan oprosta* iz Yoma 8,8-9: »Pokajanje utječe na oprostjenje za manje grijeha protiv obaju, i negativnih i pozitivnih zapovijedi u Zakonu; dok za teške prijestupke pretpostavlja kaznu do Dana oprostjenja koji utječe na oprostjenje. Ako čovjek kaže: ja ću grijешiti pa ću se pokajati pa tako zgriješiti pa se pokaje, neće mu se dati oprost. Dan oprostjenja utječe na pokajanje grijeha čovjeka protiv Boga, ali ne i na grijeh čovjeka protiv svoga bližnjega sve dok se grješnik ne izmiri sa svojim bližnjim.« Usp. J. J. PETUCHOWSKI, *The Concept of 'Teshuva' in the Bible and Talmud*, u: *Judm* 17(1968.), str. 175.-185.

²⁸ Na temelju te informacije dala bi se razraditi novozavjetna egzegeza Josipova kajanja.

itd...²⁹ Grčka riječ koja bolje odgovara hebrejskome izvorniku riječi smilovanja glasi **παρακαλέω** (*parakaleō*). Riječ se odnosi na osjećaj žalosti pri uvrjedi, krivoj gesti ili pogrešnome činu. Prvi primjer glagola **παρακαλέω** u Novome zavjetu opet je vezan uz starozavjetni tekst o Rahelinu plaču i utjehi u Rami (usp. Mt 2, 18). Novozavjetni pristup riječi **παρακαλέω** ponajviše je imperativan u smislu »moliti, zaklinjati nekoga«. U evanđeljima, osim Ivanova, tim se glagolom koristi u dijalogu s Isusom kojega pojedinac ili grupa zaklinje ili moli za uslugu (usp. Mt 8, 5; 14, 36; 18, 29; 26, 53; Mk 1, 40; 5, 10; 6, 56; Lk 7, 4; 8, 41). Osim toga glagol **παρακαλέω** ima i lamentativan prizvuk u smislu da netko treba pomoć i utjehu. Tako se u redu blaženstava (usp. Mt 5, 4) navode ožalošćeni kojima se suprotstavlja riječ **παρακαλέω** u smislu da će se čuti njihov vapaj, zazivi i plač. Isto tako u Lukinu izvješću o gubavome Lazaru koristi se pasivnim oblikom glagola **παρακαλέω** »biti utješeno« kao oksimoronom glagolu **ὀδυνάω** (*hodynāō*) »patiti« (usp. Lk 16, 25). Lazar je zazivao pomoć i pomoć mu je došla dok je bogataš prezirao Lazarovu bol koja je prešla u vječnu patnju.

Novi zavjet inzistira na pokajanju, koje skoro posve apstrahira od žrtve. Tekst o žrtvi i pomirenju u Mt 5, 23-24 treba gledati više u starozavjetnome nego u novoza-vjetnome svjetlu. Izmiriti se s bratom prije prinosa žrtve znači prije svega pokajanje s jedne strane te oprost s druge strane. Slično u obraćenju Zakeja u Lk 9, 1-10 Isus povezuje njegovo spasenje s Abrahamovim potomstvom pa se jasno naznačuje da je njegova zadovoljština, u četverostrukoj restituciji oštećenih klijenata, slika starozavjetnoga pristupa pokajanju i restituciji.³⁰ U obama navedenim slučajevima kajanje, iz kojega proistječe obraćenje i mijenjanje životnoga smjera, u središtu je opservacije.

I Ivan Krstitelj i Isus u susretu pozivaju svoj auditorij na kajanje (usp. Mt 3, 7-10; Lk 3, 7-9), ali administriraju i krštenje kajanja (obraćenja) za oprost grijeha (usp. Mk 1, 4; Lk 3, 3; Mt 3, 11), tj. kajanje koje dovodi do obraćenja, a obraćenje mijenja smjer ljudskoga intelektualnoga, emotivnoga i voljnoga *kursora*. Isusova proklamacija navještenja kraljevstva Božjega također naglašava kajanje (usp. Mk 1, 15; Mt 4, 17). Za obojicu, i Ivana i Isusa, poziv na obraćenje usko je vezan uz najavu eshatološkoga doba kraljevstva nebeskoga. Kraljevstvo nebesko jest *udica* na kojoj će Kristovi ribari loviti neobraćene ljude.³¹ Novozavjetni poziv na kajanje istoznačan je pozivu na obraćenje kao što je shvaćeno i u kasnijoj Crkvi.³²

²⁹ Slično u Mt 9, 4 kada Isus probija u namisli svojih suparnika misli se na optužbe i krivnju koju pokušavaju svaliti na njega. I u tome slučaju koristi se istom grčkom riječju **ἐνθύμησις** (*enthūmēsis*).

³⁰ Usp. J. H. HAYES, *Repentance*, str. 754.

³¹ Usp. J. D. G. DUNN, *Spirit and Kingdom*, u: *ExpT* 82 (1970.-71.), str. 36.-40.

³² Usp. A. de SILVA, *Repentance*, u: R. P. MARTIN AND P. H. DAVIDS (ur.), *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments* (= *DLNT*), Downes Grove, 1997., str. 1011.-1015.

Kajanje u Novom zavjetu bilo bi dakle usko vezano uz obraćenje ili kristijanizaciju, koja se upotpunjuje u krštenju.³³ Poziv na kajanje u Novome zavjetu jest poziv na promjenu, poziv na nov, ali drukčiji početak koji vodi jednom jedincatom nepovnljivom obraćenju (usp. Heb 3, 3.19). Iz kajanja proizlazi spremnost na obraćenje i kajanje je nepotrošan čistač obraćena i krštena čovjeka. Kajanje je stoga preduvjet novozavjetne kristijanizacije, ali i uvjet kršćanskoga života, jer ne samo da uvjetuje obraćenje i krštenje nego i život u permanentnoj raskajanosti (usp. 2 Kor 7, 9-10; 12, 21; Rim 2, 4). Stoga kajanje u Novome zavjetu prvotno obraća, a onda i učvršćuje u vjeri (usp. Otk 2, 5.16.21-22; 3, 3.19).

3. Pomirenje u konceptualnoj perspektivi Svetoga pisma

Temeljni smisao izraza *pomirenje* jest pretpostavka vraćanja prijateljskoga odnosa ili restauracije uzajamne sinkronije dvaju ili više stranaka.³⁴ Prvotni naglasak izraza ne odnosi se samo na promjenu osjećaja ili emocija, iako se i to svakako podrazumijeva, nego ponajviše na temeljnu promjenu ophođenja u susretima nepomirenih odnosa. Tako je pomirenje poglavito shvaćeno kao relacijski izraz.³⁵

A) POMIRENJE U STAROM ZAVJETU

Hebrejska riječ za pomirenje prije svega je רָצַח (*rācah*) i znači »svidjeti, omiljeti, obljubiti, sprijateljiti« (usp. 1 Sam 29, 4; Ps 44, 4). Simbolično je da se riječ prvi put pojavljuje u susretu posvađane braće Jakova i Ezava. Jakov uspoređuje pomirenje s bratom sa susretom s Gospodinom (usp. Post 33, 10). Levitski zakonik koristi se tim terminom kako bi naglasio je li žrtva prihvaćena, tj. je li se svidjela Bogu ili mu se nije svidjela (usp. Lev 1, 4; 7, 18; 19, 7; 22, 23.25.27). U Ps 50, 18 istaknuto je bratimljenje dvaju grješnika koje je naglašeno istim glagolom רָצַח, »sprijateljiti, zbratimiti«. Istim glagolom Izreke ističu ljubav oca prema svome sinu (usp. Izr 3, 12). S glagolom רָצַח u Izr 16, 7 Bog pravednika pomiruje i s najvećim neprijateljem. Mojsije u zadnjem blagoslovu nad Ašerom istim glagolom רָצַח ističe njega kao miljenika među svom braćom i zajednicom (usp. Pnz 33, 24).

Iako se za prijateljevanje i bratimljenje koristi istim glagolom, različiti su međutim oblici relacija ili odnosa koje poznaje Biblija, a koji se svrstavaju pod pojmom pomirenja. Najočitiiji primjer jest karakterizacija međuljudskoga odnosa u socijalno-

³³ Usp. J. H. HAYES, *Repentance*, str. 754.

³⁴ Usp. P. W. GRAY, *Just War, Schism and Peace in St. Augustine*, u: H. SYSE, G. M. REICHBERG (ur.), *Ethics, Nationalism, and Just War. Medieval and Contemporary Perspectives*, Washington D.C., 2007., str. 51.-72.

³⁵ Usp. M. D. GREEN, *Reconciliation*, u: *Lutterworth Dictionary of the Bible*, Cambridge, 1990., str. 738.

me i političkome smislu. Na primjer, u 1 Sam 29, 4 kada se David posvađao s kraljem Šaulom, ponudio je Filistejcima pomoć ili prijateljstvo protiv Izraela, tj. protiv kralja Šaula. U toj ponudi autor se koristi istim glagolom הֶצִיף , »sprijateljiti«, kako bi istaknuo Davidovu iskrenu namjeru. Međutim, Davidovu ponudu Filistejci su shvatili više kao prijetnju ili podvalu nego pomoć ili savezništvo. Premda se autor riječju הֶצִיף koristi u afirmativnome kontekstu, Filistejci su riječ הֶצִיף ili »prijateljavanje, bratimljenje« razumjeli u negativnome kontekstu. Dakle, riječ »bratimljenje« koja u starozavjetnome kontekstu upućuje na pomirenje može biti dvojakoga značenja: pozitivnoga u procesu praštanja i pomirenja, ali i negativnoga u procesu ortaštva ili koristoljublja dviju stranaka protiv neke treće.³⁶ Grčki prijevod LXX koristi se različitim izrazima za hebrejski הֶצִיף ili »zbratimiti«. Jedan je od češćih pridjev $\delta\epsilon\kappa\tau\acute{o}\varsigma$ (*dektos*) u značenju »biti prihvaćen, biti dobrodošao« (usp. Pnz 33, 24; Izr 12, 22; 14, 35), gdje se prihvaćanje ili pomirenje ponajviše odnosi na Boga prema čovjeku. Bog je onaj koji potiče pomirenje između sebe i neposlušne stranke, koja je redovito predstavljena kolektivno u slici naroda. Pomirenje Boga i čovjeka odražava se u čovjekovoj spremnosti prinijeti žrtvu Bogu. Osnovni zaključak žrtvenoga sustava jest pomirenje s Bogom. Bog žrtvom obnavlja narušeni božansko-ljudski odnos (usp. Lev 16).³⁷

B) POMIRENJE U NOVOME ZAVJETU

Ono što Hebrej naziva הֶצִיף ili »bratimljenje«, a što LXX prevodi s $\delta\epsilon\kappa\tau\acute{o}\varsigma$, tj. »prihvaćanje« ili »dobrodošlica« (usp. Pnz 33, 24; Izr 12, 22; 14, 35), autor Djela apostolskih u 10, 35 koristi da pokaže kako u evangelizaciji pogana Bog ne gleda na rasu, nego čovjeka koji mu je vjeran. Osim pridjeva $\delta\epsilon\kappa\tau\acute{o}\varsigma$ Novi zavjet ima i glagol παραδέχομαι (*paradehomai*) u značenju »prihvatiti, zavoljeti, obljubiti«. U Dj 15, 4 Pavla i Barnabu bratski primaju Crkva, apostoli i starješina (usp. Heb 12, 6). Glagol παραδέχομαι usredotočen je ponajviše na korektan, ne partnerski, nego obiteljski, rodbinski odnos.

Ipak, tema pomirenja može se slobodno nazvati novozavjetnim *brandom*.³⁸ U čuvenome *govoru na gori* Isus deklarativno potvrđuje da dobri međuljudski odnosi nadvisuju svaku žrtvu i dobri odnosi među pojedincima postaju važniji i od samoga Zakona. Hagada o čovjeku koji priprema žrtvu na oltaru pa se sjeti da je u svađi sa svojim bližnjim (usp. Mt 5, 23-24) razrađuje novozavjetnu teoriju prioriteta izmi-

³⁶ Usp. G. W. BROMILEY, *Reconcile, Reconciliation*, u: G. W. BROMILEY (ur.), *International Standard Bible Encyclopedia*, sv. Q-Z, Grand Rapids, 1988., str. 55.

³⁷ Usp. M. D. GREEN, *Reconciliation*, str. 738.; J. M. GRANADOS ROJAS, *La Teologia della Riconciliazione nell'epistolario Paulino*, Roma, 2015., str. 35.-36.

³⁸ Usp. G. W. BROMILEY, *Reconcile, Reconciliation*, str. 55.

renja: prvo se treba izmiriti pa tek onda prinositi žrtvu. Drugim riječima, prvo treba uskladiti harmoničan sustav među ljudima pa tek onda tražiti harmoniju s Bogom (usp. Mt 5-7). Riječ kojom se Isus koristi za pomirenje jest **διαλλάσσο** (*diallasso*). Korijen **ἀλλάσσο** (*allasso*) ima svoj prvotni smisao u promjeni, razmjenu pa glagol prvotno znači »razmijeniti nešto između sebe i drugoga«. ³⁹ Iz toga osnovnoga značenja razvilo se ono tehničko »izmiriti se, pomiriti se« (usp. Dj 7, 26). ⁴⁰ Isusov pristup pomirenju nije više jednosmjernan, starozavjetni u kojemu je osnovno pravilo pomirenja u činu obreda žrtve, nego recipročni, tj. uzajamni odnos između čovjeka i čovjeka; Boga i čovjeka. Isusov pomirbeni proces s Bogom ima svoje preduvjete, a to je prije svega pomirbeni proces s čovjekom. Ipak, novozavjetni koncept pomirenja poprima svoj najveći teološki razvitak Pavlovom refleksijom o Isusovoj smrti i uskrsnuću. Ovdje je pomirenje vezano uz Pavlov izraz kojim se on rado koristi, a to je *opravdanje, sloboda, posvećenje, preobrazba* i na kraju *spasenje*. Osnovni tekstovi Pavlova poimanja pomirenja jesu Rim 5, 10-11 i 2 Kor 5, 18-20 (usp. 1 Kor 7, 10-11). U prvome Pavao naglašava da odnosi među ljudima i odnos s Bogom koji su prekinuti grijehom jesu obnovljeni Božjim djelovanjem u žrtvovanju svoga Sina na križu. ⁴¹ U drugome Pavao naglašava da nije samo Isusova smrt i uskrsnuće pokazatelj Božjega čina pomirenja sa svijetom, nego da je sada odgovornost svijeta navijestiti i raširiti značenje Kristove žrtve za cijeli svijet. ⁴² Te dvije osnovne Pavlove ideje mogu se naći i u kasnijim njegovim tekstovima kao što je Kol 1, 20-21 u kojem se neprihvatanje i neprijateljstvo nadomještaju pomirenjem u Kristovoj smrti. Isto tako i u Ef 2, 13-16 prepreka među ljudima, prikazana u slici Hebreja i poganina, uklonjena je Božjim činom pomirenja različitih tijela u jedno jedincato tijelo, Crkvu. ⁴³

C) POMIRENJE I OPROŠTENJE U STAROME ZAVJETU

Pomirenje i oproštenje čini su u sukusu pa ih tako treba i promatrati. Riječ je, zapravo, o medaljonu s dvama licima. Prvo je više zakonsko, dok je drugo afektivno. Prvo je više kolektivno, dok je drugo ponajviše osobno. Pomirenje i oproštenje novozavjetna je sintagma koja je upisana u identitet kršćanskoga svijeta. To kršćansko

³⁹ Usp. isto.

⁴⁰ Usp. A. POPOVIĆ, *Grčko hrvatski rječnik Novoga zavjeta sa statistikom grčkih riječi*, Zagreb, 2016., str. 52.

⁴¹ Usp. U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, Röm 1–5, EKK VI/1, Zürich/Neukirchen, 1997., str. 298; J. M. GRANADOS ROJAS, *La Teologia della Riconciliazione nell'epistolario Paulino*, str. 35.

⁴² R. BULTMANN, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen, 1970., str. 160.

⁴³ Usp. M. D. GREEN, *Reconciliation*, str. 738.; J. A. FITZMYER, *Reconciliation in Pauline Theology*, u: J. W. FLANAGAN, A. WEISBROD ROBINSON (ur.), *No Famine in the Land*, Missoula, 1975., str. 155.-177.

načelo pomirenja i mira danas je postalo univerzalno načelo za sve svjetske religije. Tako je klasična zapadnjačka percepcija koja promovira opće mišljenje da religija doprinosi pomirenju uzdrmana utjecajima drugih religija i svjetonazora iz kojih se izvlači sve popularniji zaključak da religija doprinosi nasilju.

Već je ranije rečeno kako oprost kao božanski čin prema čovjeku u Starome zavjetu postaje razrađen tek u vrijeme sužanjstva i postsužanjstva. Glagol סלח (*slḥ*) u značenju »oprostiti, skinuti« gotovo da se i ne pojavljuje u predužanjskoj biblijskoj literaturi.⁴⁴ Deuteronomistički tekstovi ili postegzilске redakcije predstavljaju oproštenje kao nov biblijski odnos s Bogom (usp. Jr 31, 31 sr.).⁴⁵ Predegzilska teologija koja je temeljila svoje postulate na krivnji i kazni sada više ne priječi uspostavljanje osobnijega, prisnijega odnosa s Bogom jer Bog bez obzira na krivnju oprašta svome narodu.⁴⁶ Postdeuteronomistička teologija ili postegzilska teologija ide korak dalje. Prema njoj bezuvjetno Božje oproštenje krivnje postaje platforma mesijanske teme spasenja.⁴⁷ Dakle, egzilska ili babilonska sužanjaska teologija, kao i ona postbabilonska, sve više zanemaruje neupitnu izraelsku krivnju, a sve više ističe neizmjereno Božje praštanje.

Uz hebrejsku riječ סלח, »oprostiti«, neodvojiva je ona כפר (*kpr*) u značenju »pokriti, pomiriti«. Dva su osnovna tumačenja te riječi: svećeničko koje stručno nazivamo *Priester* i nesvećeničko koje može biti bilo jahvističko, elohističko ili deuteronomističko. Temeljni koncept nesvećeničke predaje jest da kada se između dvije stranke ili partije dogodi zločin, prekršaj ili grijeh javljaju se tenzije ili napetosti. Ta se napetost neutralizira činom pomirenja radi obnove prvotnoga reda. Neutraliziranje napetih odnosa nije shvaćeno kao spontano rješavanje emocionalnoga nezadovoljstva, nego kao zakonski postupak koji treba biti zadovoljen određenim činom (usp. 1 Sam 3, 14; Iz 22, 14; 27, 9; Jr 18, 23; Dn 9, 24; Ps 78, 38; Izr 16, 6).⁴⁸ U svećeničkim tekstovima grijeh je redovito pogoršanje odnosa između grješnika i božanstva. Svećenik je posrednik koji uklanja napetosti između dvije zavađene strane. Žrtvi koju je providjela okrivljena stranka kao materiju pomirenja svećenik molitvom i zazivima dodaje i formu pa tako pomirenje postaje formalno materijaliziran čin u liku žrtve (usp. Br 17, 11; 25, 11.13; 16, 6.11).⁴⁹ Novi zavjet u činu pomirenja čovjeka s Bogom također vidi taj svećenički starozavjetni, posrednički, zakonski čin žrtve koju je prinio Krist kao svećenik, ali taj je put žrtva sam Krist.

⁴⁴ Usp. J. HAUSMANN, סלח, u: *TDI*, sv. X., 1999., str. 259.

⁴⁵ W. THIEL, *Jeremiah 26-45*, str. 37.

⁴⁶ Usp. J. HAUSMANN, סלח, str. 261.

⁴⁷ Usp. J. SCHREINER, *Jeremiah II, 25,15-52,34*, u: *NEB 9*(1984.), str. 197.

⁴⁸ Usp. B. LANG, כפר, u: *TDOT*, sv. VII., 1995., str. 292.

⁴⁹ Usp. B. JANOWSKI, *Auslösung des verwirkten Lebens*, u: *ZThK 79*(1982.), str. 25.-59.

Forma žrtve i danas je vrlo aktualna i nazivamo je euharistijska molitva (usp. Lk 22, 19-20).

D) OBRAĆENJE I OPROŠTENJE U NOVOME ZAVJETU

U Novome zavjetu riječi za oprostjenje jesu ἄφεσις (*afesis*) s osnovnom etimološkom temom u značenju »razriješiti«, ponajviše se odnosi na liturgijski obred čišćenja (usp. Heb 9, 22 i 10, 18), te glagol ἀφίημι (*afiēmi*) u značenju »ostaviti, prekinuti, poništiti«, pa onda i »oprostiti«, koji se ponajčešće provlači kroz tekstove Novoga zavjeta. Ipak, u Novome zavjetu, posebice u Djelima apostolskim, ideja oprosta prožeta je iskustvom obraćenja. Je li obraćenje preduvjet oprosta ili se oprost može dati i dobiti i bez obraćenja? Različita su teološka razumijevanja o toj temi. Djela apostolska promatraju obraćenje i krštenje kao preduvjet oprosta svih grijeha. Taj anabatičan proces ujedno je i standardni proces kristijanizacije. Ivanove poslanice umjesto obraćenja stavljaju naglasak na ispovijed (usp. 1 Iv 1, 9; 4, 15; 2 Iv 1, 7), dok Hebrejima izravno naglašava bezuvjetno oprostjenje kao osnovni čin odnosa Krista i čovjeka.⁵⁰ Tako Petar u Dj 2, 38 nedvojbeno pretpostavlja obraćenje za oprostjenje, ali ta oba elementa poistovjećuje s jednim darom istoga Krista, pa obraćenje ide uz oprostjenje i oprostjenje uz obraćenje. U Starome zavjetu obraćenje je zakonodavni čin pa su stoga apostoli oprezni u svome naviještanju Židovima. Ipak, Petar u Dj 10, 43 deklarativno ističe kako svatko tko vjeruje u Krista prima oprostjenje. Izraz *oprost* najjačega je intenziteta u Luke, dok je najslabijega u Pavla. Pavao se u svome korpusu samo dva puta koristi grčkim izričajem *oprostiti* i to u Ef 1, 7 i Kol 1, 14. Ipak, u Pavla cijeli put spasenja usmjeren je prema oprostjenju, ali Pavao, umjesto riječi *oprostjenje*, voli izraz *justifikacija* ili *opravdanje*. Dok je u Djelima oprostjenje nezasluženi dar od uskrsloga Krista, u Pavlovim poslanicama opravdanje (koje mi slobodno možemo interpretirati riječju oprostjenje) nezasluženi je dar rassetoga Krista.⁵¹

Danas razlika u tumačenju oprosta u novozavjetnome kontekstu krštenja između protestantskih i katoličkih bibličara stoji u prijedlogu εἰς koji morfološki ima više značenja, ali sintaktički u odnosu oprostjenja i krštenja može značiti samo dvoje, namjensko *za* ili *kako bi* pa bi prijevod odgovarao tumačenju *krstiti se kako bi se oprostili grijesi*, tj. krštenje je prerogativ za oprostjenje grijeha; ili pak uzročno *jer* u značenju *krstiti se jer su grijesi oprošteni*. Protestantska teologija inzistira na tome prvome tumačenju i od toga slabo odstupa smatrajući da oprostjenje pretpostavlja obraćenje i krštenje, dok katolička teologija inzistira na oprostjenju, a na obraćenje

⁵⁰ Usp. P. U. MAYNARD-REID, Forgiveness, u: *DLNT*, str. 380.

⁵¹ Usp. H. LEROY, ἀφίημι, ἄφεσις, u: H. BALZ, G. SCHNEIDER (ur.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, sv. I., Grand Rapids, 1990., str. 181.-183.

gleda kao na dio procesa koji se usavršuje u krštenju i obnavlja u pokajanju (usp. Dj 2, 38; 22, 16).⁵² Tako 1 Iv 2, 12 inzistira na tome da su grijesi oprošteni koristeći pritom grčki perfekt koji indicira da su grijesi bili i da ostaju oprošteni pa time Ivan oproštenje stavlja ispred obraćeničkoga iskustva koji je u procesu. U 1 Iv 1, 19 nailazimo i na poziv za priznavanje grijeha, ali kao postkrštenički čin poziva na izmirenje s Bogom koje se već dogodilo i koje je potvrđeno u Kristu.

Zaključak

Suvremene vjerske zajednice koje su u sprezi s državom vidjet će u državnim zakonima i volju Božju, dok će one zajednice koje su u opresiji od te iste vlasti, vidjeti u njima utjelovljenje zla. Sukladno ovome, određene vjerske denominacije vide u oprostima vrhunarni čin, dok druge opet i dan-danas u osveti vide ispunjenje pravde i one naravne i one nadnaravne.⁵³ Dakle, društveni i vjerski svjetonazor jedne skupine proistječe iz njezina društvenoga i vjerskoga identiteta i ne može joj se nametnuti neki drugi i drugačiji mentalitet od onoga kojega je ona primila svojim identifikacijskim mlijekom. Preko dvije tisuće godina kršćanstvo gradi svoj identitet na Kristovu bezuvjetnog praštanja i pomirenja. Katolička crkva, za razliku od drugih kršćanskih zajednica, svojom doktrinom prije svega slijedi princip Milosrdnoga Isusa kojega je i doktrinalizirala u Sedam tjelesnih i duhovnih djela milosrđa, a od kojih su tri vrlo važna za temu bezuvjetne praštajuće sklonosti prema grješniku: grješnika opomenuti; uvrjede oprostiti; nepravdu strpljivo podnositi.

⁵² Usp. P. U. MAYNARD-REID, *Forgiveness*, str. 380.

⁵³ Usp. H. HAŠKOVÁ, S. SAXONBERG, *The Revenge of History – The Institutional Roots of Post-Communist Family Policy in the Czech Republic, Hungary and Poland*, u: *Social Policy and Administration* 50(2016.), str. 559.-579.

GUILT, REPENTANCE, AND RECONCILIATION IN THE CONCEPTUAL PERSPECTIVE OF THE SCRIPTURES AND CHRISTIAN DENOMINATIONS

Dubravko Turalija*

Summary

Defining the concepts of guilt and punishment in the morphological and Patristic context is in collision with the Deuteronomistic notion of repentance and forgiveness, which was crystallized through the LXX theology in the New Testament. In the context of Old Testament theology, there is no ultimatum for forgiveness. Jesus' imperative of forgiveness is unconditional and absolute because the concepts of guilt and punishment have mutated through the history of salvation. In the Patristic Period, guilt and punishment had dominated, while in the Deuteronomistic period, guilt and punishment mutated in repentance and forgiveness. Finally, in the New Testament, forgiveness is given a central place. Unconditional forgiveness is the hallmark of the New Testament and must be interpreted in this context. The New Testament principle is that the righteous man should convert the sinner, unlike the Old Testament principle where the righteous would move away from the sinner. Among the Christian denominations, there are also differences in the interpretation of forgiveness. The Catholic interpretation differs from the Orthodox and Protestant which insist on repentance, while Catholic theology emphasizes mutual forgiveness, viewing repentance more as a process, and not just as an act. While reconciliation in the Old Testament relates to reconciling man to God, in the New Testament reconciliation between God and man exists in the reciprocity of mutual reconciliation between man and man. In the principle of mutual reconciliation, the Catholic Church follows the example of Merciful Jesus, which it turned into a doctrine in the seven Spiritual and Corporal Works of Mercy.

Keywords: *Deuteronomistic theology, spiritual and corporal works of mercy, sin, Catholics, Christianization, guilt, punishment, LXX, forgiveness, repentance, reconciliation, Orthodox, Protestants.*

* Asst. Prof. Dubravko Turalija, Ph. D., Catholic Faculty of Theology, University of Sarajevo, Josipa Stadlera 5, 71000 Sarajevo, Bosnia and Herzegovina, dubravkoturalija@hotmail.it