

NEKI ASPEKTI SHVAĆANJA GRIJEHA, KRIVNJE I KAZNE U SVETOM PISMU STAROGA ZAVJETA

Irena AVSENIK NABERGOJ, Ljubljana

Sažetak

Sveto pismo očituje brigu o dvije glavne teološke poruke, koje se tiču Izraela i ljudi općenito, u odnosu na njih same, u odnosu na svijet i na Boga: čovjekov grijeh i Božje spasenje od grijeha. Zato su grijeh, krivnja, kazna i opraštanje unutarnje povezani na svim razinama te predstavljaju univerzalne teološke pojmove, koji obuhvaćaju sve što se tiče autentične naravi ljudi i svijeta. U svim biblijskim spisima je vidljivo da pisci nisu imali namjeru predstavljati teoretska opredjeljenja tih pojmova; radilo se o promišljanju osobnog iskustva dubine i širine učinaka dobrog ili lošeg stanja ljudske duše. Trudili su se također upotrebljavati bogatu i živu terminologiju, slike, stilska izražajna sredstva i univerzalne književne oblike. Grijeh shvaćen kao neka vrsta čovjekova otuđenja od Boga, predstavljen je u svojevrsnoj proporciji s prijetnjom, s osjećajem krivnje i umanjenjem ili čak uništenjem života; sve to pak predstavlja različite vrste kazni. Unutarnji odnos između grijeha, krivnje i kazne, prema tome, duboko određuje egzistenciju ljudi. U Svetom pismu osobni i moralni načini razmišljanja postali su tako mnogo snažniji nego univerzalne i kozmičke ideje, koje su gajile druge stare kulture te vodile u pretežno sudbinske, moralističke, kultne i juridičke pristupe, uzdrnavši same temelje opraštanja i pomirenja.

Ključne riječi: zakon, vjera, grijeh, krivnja, savjest, odgovornost, kazna, pokajanje, opraštanje, milosrđe, milost, spasenje.

Uvod

Za biblijsko poimanje grijeha, krivnje, kazne i opraštanja značajno je da mjerilo za odgovorno i etično ravnanje nije poštovanje i uvažavanje izvanjske norme, nego odnos prema osobnom Bogu, koji je početak i konac svega stvorenja, utemeljitelj normi. U neposrednom osobnom susretanju on zahvaća u samu bit čovjekove duhovne naravi. Znak raspoznavanja tog odnosa, prema tome, nije pravednost u formalnom, nego više u egzistencijalnom pogledu. Osnovni zahtjev u odnosu prema čovjeku dolazi odozgo i odozdo; odozgo od najvišeg Božjeg autoriteta, odozdo iz dna čovjekove duše s glasom savjesti i neposrednog uvida. Oboje znači

priziv na svijest i bezuvjetnu pokornost.¹ Najveći židovski i kršćanski pjesnici, pisci, filozofi i teolozi postali su vrlo svjesni svih prednosti osobnoga poimanja Boga i čovjeka. Težnja za cjelovitom istinom života u njihovim djelima uzdiže se iz dubine ljudske duše i nepregledne širine svemira.²

Semantički vidici grijeha u Starom zavjetu

Središnji teološki pojmovi u Bibliji su: čovjekov grijeh i Božje spasenje. Čovjek je grješno biće i zbog grijeha trpi. Bog mu se milostivo obraća te ga izbavlja iz nevolje, prouzrokovane grješnim stanjem. Zajedničko Bibliji i religijama starog Bliskog istoka jest uvjerenje, da je grijeh univerzalna čovjekova danost. Iz toga lako proizlaze različiti zaključci, od pesimističkoga osjećaja sudbine i nemoći pred činjenicom grješnosti ljudske naravi do optimističkoga iskustva da Bog kao osobno biće poseže u čovjekovu nutrinu te ju preobražava. Koliko je religija više osobno usmjerena, toliko je samo po sebi razumljivije da je svijest o univerzalnosti grijeha iznutra povezana sa sviješću o univerzalnosti opraštanja i pomirenja. U ranom mezopotamskom mudrosnom govoru čitamo, kako pokajnik pred božanstvom moli za za posvješćivanje misli, da se nikad nekoj majci nije rodilo dijete, koje bi bilo bez grijeha.³

Univerzalnost grijeha u Svetom pismu je izričito spomenuta na nekoliko mjesta. Na koncu izvještaja o sveopćem potopu glasovita je Božja izjava: »Nikad više neću zemlju u propast strovaliti zbog čovjeka, tã čovječje su misli opake od njegova početka« (Post 8,21). U knjizi Mudrih izreka postavljeno je pitanje: »Tko može reći: 'Očistih srce svoje, oprah se od grijeha svoga?'« (Izr 20,9). Slično izjavljuje Propovjednikova knjiga: »Na zemlji nema pravednika koji, čineći dobro, ne bi nikad sagriješio« (Prop 7,20). Tako i kralj Salomon u molitvi pri posvećenju hrama

¹ Usp. W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments* II-III: »Sünde und Vergebung«, Ehrenfried Klotz/Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart/Göttingen, ⁵1964., 264–344; K. van der TOORN, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia: A Comparative Study*, Studia Semitica Neerlandica 22, Van Gorcum, Assen/Maastricht, 1985.; R. MAY, *Law & Society East and West: Dharma, Li, and Nomos, Their Contribution to Thought and to Life*, Beiträge zur Südasienforschung 105, Franz Steiner, Wiesbaden, 1985.; J. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Law Series, Clarendon Press, Oxford, 1980., 1966.; J. KRAŠOVEC, *Nagrada, kazni in odpuščanje: Mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov*, Dela/Opera 53, SAZU/Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana, 1999.; I. A. NABERGOJ, *Ljubezen in krivda Ivana Cankarja*, Mladinska knjiga Založba, Ljubljana, Zagreb, Beograd, Sarajevo, Skopje, Sofija, 2005.

² Usp. I. A. NABERGOJ, *Ljubezen in krivda Ivana Cankarja*. Opsežna monografija donosi mnogo primjera iz religiozne i kulturne povijesti židovsko-kršćanske poruke u svezi pitanja grijeha, krivnje, kazne i opraštanja te pomirenja.

³ Usp. J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, ³1969., 590, reci 102–103.

pouzdanje u Božje opraštanje među inim utemeljuje mišlju da »nema čovjeka koji ne griješi« (1 Kr 8,46).

U svezi isticanja univerzalnosti čovjekove grješne naravi najznačajnija je Jobova knjiga. Jobov sugovornik Elifaz utemeljuje svoju sumnju, da je Joba zadesila nesreća radi vlastite krivnje (4,17-18):

»Zar je smrtnik koji pred Bogom pravedan?
Zar je čovjek čist pred svojim Stvoriteljem?
Ni slugama svojim više ne vjeruje,
i anđele svoje za grijeh okrivljuje.«

Job izražava slaganje sa spoznajom o grješnosti svakog ljudskog bića te postavlja pitanje: »Tko će čisto izvuć' iz nečista? Nitko!« (14,4). U svojem drugom govoru Elifaz pak ponovno ispituje, da optuži Joba (15,14-16):

»Što je čovjek da bi čist mogao biti?
Zar je itko rođen od žene pravedan?
Gle, ni u svece se On ne pouzdava,
oku njegovu ni nebesa čista nisu,
a kamoli to biće gadno i buntovno,
čovjek što k'o vodu pije opačinu!«

U obliku pitanja istu misao izražava i Bildad u svojem trećem govoru (Job 25,4-6):

»Pa kako da čovjek prav bude pred Bogom
i od žene rođen kako da čist bude?
Eto, i mjesec pred njime sjaj svoj gubi,
njegovim očima zvijezde nisu čiste.
Što reći onda o čovjeku, tom crvu,
o sinu čovjekovu, crviću jadnom?«

Svijest o grješnosti ljudskog bića na jednoj strani i Božje svetosti na drugoj strani, razlogom je što je grijeh najčešća tema cijele Biblije. U Starom zavjetu stoji preko pedeset općih i posebnih izraza grijeha. Pri tomu je značajno da su pojmovi »grijeh« i »krivnja« u biti isto. Najznačajniji korijeni za označavanje grijeha su *ḥt*, *pš* i *'wn*. U nekim dijelovima Starog zavjeta nalazimo primjere označavanja grijeha i zahtjeva za kaznom, a podsjećaju na monističko poimanje čovjeka, svijeta i božanskog prostora. Tako većina starozavjetnih tekstova svjedoči o personalističkom poimanju grijeha i kazne. U pozadini stoji uvjerenje da je grijeh prije svega djelo, koje je počinjeno protiv samoga Boga. Kada u Egiptu Potifarova žena pokušava Josipa navesti na grijeh, on odgovara: »Pa kako bih ja mogao učiniti ta-

ko veliku opačinu i sagriješiti protiv Boga!» (Post 39,9). U pokorničkom Ps 51,6 slično izjavljuje skrušeni molitelj: »Tebi, samom tebi ja sam zgriješio i učinio što je zlo pred tobom.«

Bog na otajstveni način zahvaća u unutarnjost prorokovih tumačenja, jer proroci su posebno duboko doživljavali tragičnost svoga vlastitog položaja pred Bogom i sveopću grješnost Izraela i svijeta. Prorok Ilija se susreo s udovicom, kojoj je obolio sin; pri njegovu dolasku, ona očajna ispovijeda svijest o nužnoj svezi između krivnje i nesreće: »Što ja imam s tobom, čovječe Božji? Zar si došao k meni da me podsjetiš na moj grijeh i da mi usmrtiš sina!« (1 Kr 17,18). Prorok Izaija u poruci o svome proročkom pozivu uskliče: »Jao meni, propadoh, jer čovjek sam nečistih usana, u narodu nečistih usana prebivam, a oči mi vidješe Kralja, Jahvu nad Vojskama!« (Iz 6,5). Slična svijest proizlazi iz izjave apostola Petra pred Isusom, suočena čudesnim ulovom riba: »Idi od mene! Grešan sam čovjek, Gospodine!« (Lk 5,8).

Unutarnja povezanost između grijeha i nesreće posvješćuje se prije svega u času nevolje. Iz te svijesti u vjernom narodu dolazilo je do dubljeg uvida u tragičnost grijeha, koji u svojoj biti znači otpad od samoga Boga. Takav primjer tvori skrušena molitva Tritoizaije (Iz 59,10-13):

»Pipamo kao slijepci duž zida,
tapkamo kao bez očiju.
Spotičemo se u podne k'o u sumraku,
sasvim zdravi, kao da smo mrtvi.
Svi mumljamo kao medvjedi
i gučemo tužno kao golubovi.
Očekivasmo Sud, a njega nema,
i spasenje – od nas je daleko.
Jer mnogo je naših opačina pred tobom
i grijesi naši protiv nas svjedoče.
Doista, prijestupi su naši pred nama,
mi znademo svoju krivicu;
pobunili smo se i zanijekali Jahvu,
odmetnuli se od Boga svojega.«

Očito je, svijest o dubokoj čovjekovoj grješnosti stupnjevala se usporedno s pročišćavanjem slike o Bogu, koji na vrhuncu hebrejskog monoteizma vrijedi kao »Svetac Izraelov«, najviša Mudrost i početak te konac kozmičkoga reda. Takav Bog ne može imati druge namjere s čovjekom, osim da ga oslobodi od svega zla i usmjeri u »novo nebo i novu zemlju«. Prorok Ezekiel posreduje Božji plan s čovjekom: »Života mi moga – riječ je Jahve Gospoda – nije meni do smrti bez-

božnikove, nego da se odvrati od zloga puta svojega i da živi! Obratite se, dakle, obratite od zloga puta svojega! Zašto da umrete, dome Izraelov!« (Ez 33,11).

Novi zavjet ne izostavlja ništa bitno iz Staroga zavjeta, a svijest o univerzalnosti grijeha razrješuje objavom božanske naravi Isusa Krista, koji na sebe uzima grijehe svega čovječanstva. Namjera dolaska Božjega Sina na svijet jest uništenje grijeha i smrti. Isus Krist postaje osnovni etični zakon, kojeg sam Isus najzornije tumači u Govoru na gori (usp. Mt 5 – 7). Sveti Pavao je u spoznaji Isusove naravi i njegove pomirbene žrtve prodro najdublje; objavu Isusa Krista zato jednostavno naziva »Božjom pravednošću«. U svjetlu Božje pravednosti, koja je sveti Božji zakon, grijeh se tek otkriva u svoj svojoj ništavnosti. Pavao znakovito govori: »Tako: Zakon je svet, i zapovijed je sveta, i pravedna, i dobra. Pa zar se to dobro meni u smrt prometnu? Nipošto! Nego: grijeh, da se grijehom očituje, po tom dobru uzrokuje mi smrt – da grijeh po zapovijedi postane najvećim grešnikom« (Rim 7,12-13).

Karakterističnim grčkim riječima za grijeh, preuzetim iz grčkog prijevoda Biblije (Septuaginta), Pavao je ponudio nove dimenzije u dubinu i širinu. U uvodnim poglavljima Poslanice Rimljanima on rekapitulira osnovnu postavku Starog zavjeta, da nitko na svijetu nije pravedan. Da utemelji svoju osnovnu postavku kako se nitko ne može osloboditi svojom pravednošću, kaže da je spasenje iz grešne zarobljenosti u biti djelo Božje pravednosti, koja se otkrila na zemlji u osobi Isusa Krista. U skladu s tom postavkom Pavao predstavlja značenje vjere kao uvjeta za spasenje na ljudskoj strani. Vjera nije zaključni čin ljudskih dobrih djela, nego više »negacija« čovjekovih zasluga i primanje Isusove milosti. S tim su premašene sve granice antropološkoga razumijevanja etike, jer spasenje znači novu stvarnost pravednosti, koja podsjeća na uzvišenje u konačnim uvjetima ljudskog života nakon smrti. Dakle, stanje čovjekova opravdanja na zemlji tek je slika ili tip konačnog opravdanja kod Boga.

Semantički vidici krivnje u Starom zavjetu

Tri osnovna korijena – *ḥt*, *pš*, *wn* – u Starom zavjetu u različitim lingvističkim oblicima označuju vrlo širok semantički raspon grijeha od lošega stanja duše, skrivenih loših namjera do djelovanja i na koncu do posljedica loših namjera i čina. Kad je govor o posljedicama loše namjere i/ili djela, s obzirom na naš način osjećanja i izražavanja opsežnosti grijeha, nismo više u okviru semantičkog polja »grijeha«, nego »krivnje«. Riječ »krivnja« je naš zbirni pojam za označavanje subjektivne sudbine savjesti, koja se javlja poslije loše namjere ili djela, i objektivnog djelovanja grijeha u čovjekovu skrivenom »kutku« ili u vidljivom okruženju. Najkritičnije objektivno djelovanje grijeha jest otupljenost ili okorjelost ljudskog srca, kao posljedica potpunog, svjesnog i namjernog inata nasuprot neposrednom zahtjevu božanskog autoriteta ili zapovijedi, koji utjelovljuju vječni Božji zakon.

Riječi gore navedenih i još nekih drugih korijena u hebrejskom, npr. korijen *šm*, označuju oba temeljna vidika grijeha. Posljedica grijeha ili »krivnja«, po svojoj je biti već nevidljivi ili vidljivi znak kazne. Kontekst obično vrlo jasno pokazuje kada se radi o namjeri ili djelu u začetku ili izvedbi, a kada o objektivnom djelovanju grijeha, koji dušu opterećuje kao subjektivan osjećaj grijeha ili objektivna nesporna posljedica osjećaja grijeha, također u izvanjskom području.

Neka nekoliko primjera osvijetli semantički opseg čovjekove »krivnje«. Kad Josip Egipatski od svoje braće zahtijeva da mu dovedu najmlađega brata Benjamina, Juda ocu Jakovu/Izraelu jamči sigurnost za njega: »Pusti dječaka sa mnom pa da se dignemo i krenemo; tako ćemo preživjeti, a ne pomrijeti, i mi, i ti, i naša djeca. Ja za nj jamčim; mene drži odgovornim za nj. Ako ga tebi ne vratim i preda te ga ne dovedem, bit ću ti kriv (*ht'*) svega vijeka« (Post 43,8-9; usp. 44,32, gdje imamo ponavljanje izjave pred Josipom). Tu smo pozorni na činjenicu da Juda misli na trajno objektivno stanje svijesti krivnje »svega vijeka«. Kad je gerarski kralj Abimelek ustanovio da mu je Abraham lagao, kad mu je svoju ženu Saru predstavio kao sestru, u času spoznaje opasnosti da bi pogriješio u svezi s njom, Abrahama je ukorio: »Što si nam učinio! Čime sam se ja ogriješio (*ht'*) prema tebi da izložiš mene i moje kraljevstvo velikoj grehoti (*ht'*)? Ponio si se prema meni kako ne valja« (Post 20,9).⁴ Mudra žena iz Tekoe je ublažila kralja Davida, da je svojem zločinačkom sinu Abšalomu dopustio povrat iz izgnanstva u Jeruzalem, time da je ušla u njegov osjećaj krivnje: »Dakle, zašto je kralj – jer se izričući ovakvu presudu sam priznao krivim (*šm*) – donio protiv naroda Božjega odluku da ne pušta kući onoga koga je prognao?« (2 Sam 14,13).

Među hebrejskim korijenima koji označuju začetak grijeha, sam čin grijeha, posljedice grijeha i kaznu za grijeh, posebno je značajan korijen *wn*, što ga najčešće rabe u primjerima prikazivanja osoba koje ukazuju na izopačeni čovjekov

⁴ W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments* II-III, 288, u vezi tog pitanja govori: »Iz toga se vidi da Židovi nisu imali posebnog zanimanja u tome, da bi pojmovima oštro dijelili između grijeha i krivnje. To je možda povezano s time da u jeziku odjekuje stariji stupanj religioznog mišljenja, za koji je radi njegovog realnog poimanja grijeha vrijedilo, da je krivnja sudbina kazne, koja neposredno slijedi grijeh, dok subjektivna svijest krivnje nije igrala ulogu.« U toj ocjeni sigurno nije uvjerljiva pretpostavka, da u starijem razdoblju subjektivna svijest krivnje nije igrala ulogu. Ta se pretpostavka protivi naravi ljudske duše i ulozi jezika, koji ima simboličko značenje, da tek približno označava stanje najskrivnijih dimenzija ljudske duše i vrednota koje su onkraj izražajnih mogućnosti jezika. Stvarno gledano nemoguće je, da svijest o objektivnom djelovanju grijeha ne bi uključivala također subjektivnu svijest krivnje. Vjerojatnijim se čini, da je upravo subjektivna svijest krivnje osnova za svijest o objektivnom djelovanju grijeha. Po biblijskoj objavi Bog je gospodar kako nad objektivnim tako nad subjektivnim danostima svijeta i ljudske duše; ljudska duša se pak odziva kao subjektivna danost, ta čovjek je stvoren »na sliku Božju«. Upravo je to pitanje od osnovnog značenja za prosuđivanje najskrivnijih danosti svijesti, odgovornosti, grijeha, kazne i opraštanja, koje ih simboličkim jezikom obilježavaju ili prikazuju različiti književnici u svim vremenima ljudske povijesti.

mentalitet (usp. Post 4,13; 15,16; Izl 20,5; 34,7; 1 Sam 25,24; 2 Sam 3,8; 24,17; 2 Kr 7,9 itd.). Vrlo je značajan Kajinov usklik nakon ubojstva brata Abela: »Kazna je moja odviše teška da se snosi« (Post 4,13). Nema dvojbe, da se u čovjeku nakon najgoreg zločina isprepliću subjektivna svijest krivnje i možebitne objektivne manifestacije kazne (usp. 1 Sam 15,23-29; 2 Sam 12,10-12; 24,11-17; 1 Kr 21,19). Veoma očito izražena je krivnja na početku Dekaloga kao dugotrajno stanje kazne za brojne grijehе, u suprotnosti s neograničenim trajanjem pozitivnih plodova čovjekove svjesnosti Božjega zakona (Izl 20,5-6; usp. 34,6-7; Br 14,18; Pnz 5,9-11; 7,9-10; Jr 32,18-19):

»Ne klanjaj im se (bogovima) niti im služi. Jer ja, Jahve, Bog tvoj, Bog sam ljubomoran. Kažnjavam grijeh (*'wn*) otaca – onih koji me mrze – na djeci do trećeg i četvrtog koljena, a iskazujem milosrđe tisućama koji me ljube i vrše moje zapovijedi.«

Jednako tako, kad se dogodi neizbježno, kad krivnja otaca kobno djeluje na potomke, u načelu se čini mogućim da pravednik nespornu krivnju druge osobe, koja si je time natovarila smrtnu osudu, uzme na sebe i tako je iskupljuje na temelju svoje pravednosti. U tom smislu, mudra žena Abigajila pokušava spasiti svog ludoga muža Nabala, koji se teško ogriješio o Davida: »Gospodaru, neka na mene padne krivica! (*'wn*) ... onda neka ne bude na smutnju ni na grižnju savjesti mome gospodaru da je ni za što prolio krv i da je sebi pribavio pravdu svojom rukom« (1 Sam 25,24-31). David je uslišao Abigajilinu prošnju pohvalivši je: »Neka je blagoslovljena tvoja mudrost i blagoslovljena bila ti što si me danas zadržala da ne svalim na se krvnu krivicu i da ne pribavim sebi pravdu svojom rukom« (1 Sam 25,33). Kad je čuo, da je Nabal umro od udara, izrekao je zahvalu Bogu: »Neka je blagoslovljen Jahve, koji mi je ispravio nepravdu što mi je učinio Nabal; i Jahve je očuvao svoga slugu da ne učini zla, a svalio je Nabalovu zloću na njegovu glavu!« (1 Sam 25,39; usp. Suci 9,57). Iz cijele zgođe lako zaključujemo teološko tumačenje da je Nabalova krivnja za nj postala koban put u smrt, međutim David, oslobođen sličnog prokletstva krivnje, ima zahvaliti mudroj i pravednoj ženi Abigajili koja ga je oslobodila napasti da podlegne strasti osvetoljubivosti radi ranjivosti u svojoj pretpostavljenoj časti. Zaključak o kobnim posljedicama grijehа kao pečata trajne krivnje pravednoga Joba vodi u praksu zadovoljštine za možebitne skrivene grijehе njegove djece (usp. Job 1,5).

Posebna vrsta izjava o krivnji kao objektivnom djelovanju grijehа tiče se spomena učinjenih loših djela. Takav je primjer Jahvina prijetnja: »I od čovjeka za njegova druga tražit ću obračun za ljudski život« (Post 9,5). U duhu te izjave Ruben se, u nevolji radi Josipova zahtjeva da braća moraju dovesti k njemu najmlađega sina Benjamina, desetljeća nakon čina spominje grijehа protiv Josipa i govori: »Sad se traži račun za njegovu krv« (Post 42,22). To priznanje krivnje Josipa je na koncu ganulo, zaplakao je te se dao braći prepoznati i podario im svoje oprošte-

nje. Na nekim je mjestima potrebna unutarnja veza između grijeha i trajnog pečata kazne izražene u prisposobi. U Post 15,16 Gospodin izjavljuje Abrahamu da se mjera »zlodjela aramejskih još nije navršila«, dakle, još nije došao čas kazne nad njihova djela. Prorok Hošea govori u 7,2: »I u srcu svome oni ne kažu da ja pamtim svu zlopakost njihovu! Ali djela su ih njihova sad opkolila, pred licem mojim ona stoje.« U 13,12 govori prorok: »Dobro se čuva bezakonje Efrajimovo, grijeh je njegov dobro pohranjen.« U Ps 90,8 psalmist priznaje pred Gospodinom: »Naše si grijeha stavio pred svoje oči, naše potajne grijeha na svjetlost lica svojega.« U pozadini stoji uvjerenje da čovjekov dug kod Boga ne zastarijeva; do poravnanja se dolazi kaznom ili poniznošću.

Ono osobno vrednuje se u obliku kazne ili grižnje savjesti radi počinjenog grijeha. Dogodilo se to već na početku ljudskog roda, kad Adam i Eva nisu poštovali Jahvinu zabranu: »Sa svakoga stabla u vrtu slobodno jedi, ali sa stabla spoznaje dobra i zla da nisi jeo! U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti!« (Post 2,16-17). Kad su nakon nastupa zavodljive zmije konačno posegnuli za zabranjenim plodom, »tada se obadvoma otvore oči i upoznaju da su goli« (Post 3,7). Brojni tumači u toj poruci opravdano vide na djelu univerzalni zakon ljudske duše, koja se na loše misli i djela automatski odaziva i s osjećajem loše savjesti kažnjava cijelu ljudsku osobnost osjećajem stida, nemirom, nesigurnošću i strahom.⁵ A taj prvi stupanj kazne prati niz drugih: umjesto priznanja i poniznosti slijedi pokušaj bijega od susreta sa samim sobom i traženje svih vrsta opravdanja. Psihološka zakonitost stupnjevanja grijeha, krivnje i kazne vrlo se zorno razotkriva kad nastupa Jahve te Adama i Evu poziva na obranu (usp. Post 3,8-13; rječit je također susret između Šaula i Samuela u 1 Sam 15,13-16). Šaulova grižnja savjesti očituje se u tomu, da se ne usuđuje sam stati pred Božje lice, štoviše traže »izbavljenje« u beznadnom bijegu pred njim.⁶

⁵ Vidi npr. H. GUNKEL, *Genesis*, GHAT 1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ⁸1969., 19: »Sljedeće čovjekove riječi su najprirodniji opis loše savjesti: čovjek je opisan kao nestašno dijete, a ne kao okorjeli grješnik.«

⁶ Vrlo je uvjerljivo ako ne i kontradiktorno tumačenje C. WESTERMANN, *Genesis*, BK. AT I/1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1974., 344-345: »Ako doslovno slijedimo postupak, kako je tu opisan, onda ravnjanja i čovjekov govor retka 8 nije više moguće tumačiti kao nešto, što se događa grješniku, koji je zatečen te se kaje. Struktura redak 8-13 mnogo bolje pokazuje, da zabluda dolazi na svjetlo dana tek u pitanju, kojega Bog postavlja čovjeku u retku 11: 'Ti si, dakle, jeo sa stabla ...?', i to ne iznutra, iz čovjekova osjećaja krivnje, već u optužbi suca, što je uključeno u to pitanje, u dvostrukom izrazu 'učinila si' (13. 14). Čovjeku je trebalo reći da je skrivio i da je postao prijestupnik.« U. CASSUTO (*A Commentary on the Book of Genesis*, s hebrejskog jezika preveo Israel Abrahams, The Magnes Press, The Hebrew University, Jeruzalem, 1978., 158) uvjerljivo odbija takva formalistička tumačenja. Uz redak 8 govori da Adam »ne može utišati glas svoje savjesti i odstraniti znamenje svojih čina; na svakom koraku se susreće sa stvarima, koje njega i druge podsjećaju na prijestup, kojeg je počinio«. Uz redak 11 sretno i utemeljeno dodaje: »Navodi opravdanje za pokušaj, da se sakrije, ne da bi postao svjestan, da

Odgovor savjesti na djelovanje, koje je u očima Stvoriteljevim nedopustivo, zorno je opisano u svezi s Davidom. Dok ga je Šaul progonio u pustinji, radeći mu o životu, David je htio pokazati nadmoć prema progonitelju, odrezavši mu skut plašta; međutim, »poslije zapeče Davida savjest što je odsjekao skut od Šaulova plašta« (1 Sam 24,6). Glas savjesti je očito odaziv na Davidovo uvjerenje da pomazanika ne bi smio niti dotaknuti. Kad je David u svojem kraljevstvu proveo popis pučanstva, »Davida zapeče savjest«, očito tako snažno da se okrenuo Gospodinu i priznao: »Veoma sam sagriješio što sam to učinio! Ali, Jahve, oprosti tu krivicu sluzi svome, jer sam vrlo ludo radio« (2 Sam 24,10-11). Opće je uvjerenje tumača, da je glas loše savjesti u uzročnoj vezi s Davidovom sviješću da je odluka za popis pučanstva bila odraz dvojake Davidove slabosti: prvo, eksperimenta manifestacije brojčane snage svoga kraljevstva; drugo, nepouzdanja u Boga, koji ne gleda na izvanjsku, nego više na unutarnju snagu duha vjere i pouzdanja. David je u svezi sposobnosti suočenja s krivnjom prava suprotnost Adamu. Kad je skrivio zločin ubojstva i preljuba, prorok Natan neposredno ga suočuje s krivnjom. David također taj puta ne pokušava pobjeći u skrovište ili potražiti drugog krivca, nego štoviše bez okolišanja ispovijeda svoju krivnju: »Sagriješio sam protiv Jahve!« (2 Sam 12,13). Davidova veća zrelost pokazuje se u tome, što poslije počinjenog djela ne postaje samo svjestan teže krivnje, nego štoviše i mogućnosti opraštanja bacajući se skrušeno na tlo pred licem Božjim.

Nastup proroka Natana pred Davidom poslije njegovog pada u krivnju odražava značenje vjere i duboke prorokove svijesti da je svaki grijeh uperen protiv samog Boga, stvoritelja svijeta i čovjeka, te poziva čovjeka na odgovorno ispunjenje njegova poslanja. Svijest grješnosti posebice se očituje u pokorničkim psalmima (Ps 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143). Duboko iskustvo o tragičnosti grijeha, koji neizbježno natovaruje nesnosno breme krivnje, u Starom zavjetu je sve više neizbježno uključivalo svijest o nužnosti priznanja grijeha u poniznosti. Ta povezanost posebno je zorno izražena u Ps 32,3-5:

»Prešutjet' sam htio, al' kosti mi klonuše
od neprestana jecanja.
Danju i noću ruka me tvoja tištala,
snaga mi se trošila k'o za ljetnih žega.

samo njegovo opravdanje predstavlja dokaz za njegovo djelovanje. ... Jasno je, da ta pitanja nisu postavljena nekome, koji ne zna, što se dogodilo. ... Namjera ispitivanja želi ga zapravo prisiliti da potpunoma prizna krivnju; po tome što je već učinio, optuženi ne može više zanijekati svoju krivnju.« U Jahvinom susretu s Evom u Post 3,13 govori se: »Tu je još jasnije, da je posrijedi retoričko pitanje. Ženin čin je već poznat iz muževljevog odgovora; dakle, nema nikakve potrebe za daljnjim ispitivanjem, da bi utvrdilo učinke. Teško je shvatiti, kako brojni tumači olako objašnjavaju pitanje kao da namjeravaju utvrditi, što je žena učinila. ... U svim tim primjerima pitanje je slično uskliku, koji glasi: 'Kako si mogao učiniti nešto tako strašnoga!'«

Tad grijeh svoj tebi priznah
i krivnju svoju više ne skrivah.
Rekoh: 'Priznat ću Jahvi prijestup svoj',
i ti si mi krivnju grijeha oprostio.«

Semantički vidici kazne u Starom zavjetu

Organska povezanost između grijeha i krivnje sama po sebi uključuje kaznu. Raspon promatranja i poimanja te povezanosti vrlo je velik, jer se grijeh i krivnja odnose kako na fizičko tako na duhovno područje. U Starom zavjetu kazna se često shvaća kao neizbježno razorno djelovanje grijeha i krivnje na izvanjskom području. Zato se stari Izrael u velikoj mjeri uključuje u opći staroistočni tijek poimanja grijeha i krivnje kao okuženja cijele okoline. To razumijevanje objašnjava neke vrste kazni, koje nisu kažnjavale samo tvorca djela, nego su upropastile i sve članove obitelji i imetak. U nekim drugim starim kulturama na temelju uvjerenja da prijestup božanskoga reda donosi trovanje okoline, krivca su izagnali iz zemlje. Kao odjek na takvo poimanje rječito je opisan način kažnjavanja Akanova prijestupa Božjeg zakona; cilj tako dubokog zahvata jest očišćenje zatrovane okoline: »Tada uze Jošua Akana, sina Zerahova, i srebro, plašt i zlatnu šipku, i sve sinove i kćeri njegove, volove njegove i magarad, i ovce, šator njegov i sve što bijaše njegovo te ga izvede u dolinu Akor. ... I kamenova ga sav Izrael. Potom navališe na njega gomilu kamenja, koje stoji do danas. Tako se Jahve ublaži od svoga žestoka gnjeva. Zbog toga se događaja prozva ono mjesto dolina Akor i tako se zove do danas« (Jš 7,24-26). Posebno zanimljiv ishod zaključivanja na unutarnju povezanost između grijeha, krivnje i kazne jest vrednovanje talionskog načela, po kojem mjera kazne mora odgovarati mjeri prijestupa (usp. Post 9,6; Izl 21,12-14.23-25).

Takvi ostaci mehaničkog poimanja krivnje i kazne su preostali tek s izrazitim personalističkim doživljavanjem i poimanjem odnosa između grijeha, krivnje i kazne. Bit tog poimanja jest da Bog u neposrednom odnosu prema čovjeku poseže u njegovu dušu kažnjavajući ga osobno, ako ne živi u skladu s njegovom voljom. Mjerilo više nije narav ili naravni zakon, nego Božja svetost, koja je najviše valjana etičko mjerilo za čovjeka i sva druga duhovna bića. Otuda prispodoba o Božjoj srdžbi, koja lako označuje neposredan Božji čin kažnjavanja ili dopuštenje, da kazna slijedi kao logična posljedica grijeha. Za prikaz tog odnosa veoma je dobrodošla pjesnička metaforika. Prorok Hošea npr. kaznu, koja se pokazuje u povijesnom spletu događaja, metaforički prikazuje slikom iz prirode: »Posijali su vjetar, i požet će oluju ...« (Hoš 8,7-10). Kada se radi o zatrovanosti čovjekove duševne i duhovne okoline, ispravno proizlazi zaključak, da se u dušu naselio »zli duh«; kao npr. u odnosu kralja Šaula prema Davidu (usp. 1 Sam 17 – 20). Odnos između Božje svetosti i namjere čovjekova života znači, da je cilj kazne prije sve-

ga obrana istine, reda, ljubavi i svetosti, ugroženih od laži, nereda, neprijateljstva i pokvarenosti duše. S tom je sviješću Jošua pozvao prijestupnika Akana: »Sine moj, daj slavu Jahvi, Bogu Izraelovu, i priznaj mu što si učinio; objasni što si učinio i nemoj mi ništa tajiti« (Jš 7,19). Prorok Jeremija u poticanju svojih suvremenika koristi spomena vrijednu sliku o tami i svjetlosti (Jr 13,16-17):

»Dajte slavu Jahvi, Bogu svojemu,
 prije nego što se smrkne,
 prije nego što se noge vaše spotaknu
 po planinama mračnim.
 Vi se nadate svjetlosti,
 a on će je u mrak pretvoriti,
 prometnuti u crnu tamu!
 Ako ovo ne poslušate,
 potajno će mi duša plakati zbog oholosti vaše,
 suze će roniti,
 oko će mi suze prolijevati,
 jer Jahvino stado u izgnanstvo odlazi.«

Personalističko poimanje s najvišim etičkim mjerilima konačno tumači, zašto je u Svetom pismu bilo moguće presjeći svijest o kobnosti i nepopravljivosti svakog čovjekova lošeg djela. Bog, koji prodire u čovjekovu dušu kao živi Bog, lako je ispunja svojom snagom i nadahnućima; lako je ostavlja praznom, kad se radi grijeha skloni; lako je ozdravlja, kad se grješnik kaje; kaznu lako ograniči samo na onoga, koji je pogriješio; grješnika lako izbavlja iz propasti, ako se za njega zauzme netko drugi. Oslobođanje grješnog pojedinca ili skupine u Svetom je pismu od temeljnog značenja, jer u Novom zavjetu postiže svoj vrhunac u pomirbenoj žrtvi Isusa Krista. U Starom zavjetu imamo više primjera posredovanja za grješno čovječanstvo u svijesti, da se Božja blagost pokazuje također pri poštivanju pravednosti drugih ili solidarnog žrtvovanja za one koje pritišće krivnja. Sa sviješću solidarnosti Abraham je molio za poštedu Sodome s pozivanjem na određeni broj pravednih (usp. Post 18,24-32); Bog prihvaća čekanje, ravna se po tom načelu, ali Abrahamovo nastojanje je neuspješno jer se pokazalo da u gradu nema toliko pravednih kao što je pretpostavljao.

Personalistička osnova poimanja kazne u Bibliji između ostalog logično vodi k povećanju prijeteće onima, koji su Bogu osobito bliski. To vrijedi za Izraela kao cjelinu zbog izbora u najviše religiozno i etičko poslanje među narodima, i za pojedince, koji su bili pozvani unutar tog naroda. To je vidljivo prije svega iz proročkih spisa Starog zavjeta. Shvaćanje povezanosti između Boga i Izraela temelji se na iskustvu o savezu između muža i žene. U slici muž predstavlja Boga, žena izabrani narod. Ako se žena iznevjeri, slijedi duboko unutarnje otuđenje, koje neizbježno

dramatično izbija na svjetlo i na različite se načine pokazuje izvana. A najviše je neumoljiva kazna u primjerima oholosti i okorjelosti izabranog naroda. Prorok Izaija iznosi Gospodinov zaključak u odnosu prema oholima (Iz 2,11; usp. 2,17):

»Ohol pogled bit će skršen
i bahatost ljudska ponižena.
Jahve će se uzvisiti, on jedini – u dan onaj.«

Koliko su neumoljivije prijetnje i izvođenja kazni, toliko više iznenađuje da je Bog spreman opraštati, kada grješnik spozna i prizna svoju krivnju. Odnos između izjava o kazni i opraštanju govore da je Bog na koncu kao stvoritelj povezan sa svojim narodom te ga zato ne može prepustiti propasti, što bi nužno slijedilo po mjeri njegove krivnje. Među brojnim iskazima, koji otkrivaju povezanost Boga sa svojim narodom, posebno je rječit zaključak Mihejeve knjige (Mih 7,18-20):

»Tko je Bog kao ti
koji prašta krivnju,
koji grijeh oprašta
i prelazi preko prekršaja
ostatka baštine svoje,
koji ne ustraje dovijeka u svome gnjevu,
nego uživa u pomilovanju?
Još jednom, imaj milosti za nas!
Satri naše opačine,
baci na dno mora
sve grijehe naše!
Udijeli Jakovu vjernost svoju,
dobrotu svoju Abrahamu,
kako si se zakleo ocima našim
od dana iskonskih.«

Zaključak

Pregled povijesti kulture i religije čovječanstva kroz sva vremena govori da je o prirodi grijeha, a dosljedno također o prirodi kazne i opraštanja, moguće govoriti pod različitim vidicima. Sadržajno ishodište pojma grijeha je svijest ili uvjerenje, da ostaje kozmički i/ili božanski red, kojega treba poštovati; unutar zajednice ili obitelji to označava različite vrste normi, koje više ili manje uvjetno ili bezuvjetno povezuju članove zajednice. Razlike u poimanju grijeha podložne su stupnju svijesti, uvjerenja ili vjere u dužnost poštovanja kozmičkog, božanskog i društvenog

reda. Raspon seže od veće ili manje neutralnosti do uvjerenja ili vjere da zakoni ili norme bezuvjetno obvezuju. Najviše je zajedničko svim civilizacijama monističko poimanje grijeha u povezivanju ljudske naravi, svijeta i božanskog prostora u jedinstven proces; u tu vrstu također bismo lako ubrojili dinamičko poimanje, koje grijeh shvaća kao posezanje u područje nekog tabua. Za sve je kulture također vrlo značajno moralno poimanje, koje grijeh označuje kao prijestup izvanjske norme.

Najkompleksniji i najcjelovitiji jest personalistički smjer, koji je značajan za Sveto pismo. Personalističko poimanje grijeha, kazne i opraštanja nužna je dopuna svih drugih religija i jedino odgovara strukturi čovjeka kao osobnog bića. Personalističko poimanje po definiciji znači prijelom s monističkim, dinamičkim, moralnim i konačno politeističkim poimanjem čovjekove odgovornosti. Politeističke religije ne nude prave osnove za personalističko poimanje etike, jer ne dopuštaju jasna opredjeljenja same Božje volje i norme, koja bi bila bezuvjetno obvezujuća. Personalističko poimanje je moguće samo u vjeri u jednog apsolutnog Boga, zato upravo personalističko poimanje Boga i čovjeka znači vječnu pobjedu biblijskog poimanja grijeha, kazne i opraštanja nad svim drugim tumačenjima.

Temeljni pomak poimanja pravednosti, grijeha, krivnje, kazne i opraštanja od izvanjskih i razornih događaja prema nutarnjem i međuosobnom odnosu, koji se dogodio u starom Izraelu, odredio je glavni smjer svih budućih razdoblja židovsko-kršćanske civilizacije te je religioznim i svjetovnim pjesnicima, piscima i društvenim djelatnicima dao osnovu za neiscrпно nadahnuće i stvaralačku snagu. Najveći slovenski pisac, Ivan Cankar, u svojim djelima često govori o krivici u svijetu i težnji za pobjedom Božje pravednosti. Čovjek se treba ravnati po savjesti, koja je tankočutnija od propisanih crkvenih i pravnih zapovjedi. U isto vrijeme u više crta prikazuje također Kristovu smrt na križu, da bi upozorio na suprotnosti između moralne izopačenosti čovječanstva i beskonačne Božje ljubavi, koja oprašta čak i najteže grijeha.

Sa slovenskoga preveo: Nikola Hohnjec

Summary

SOME ASPECTS TO REALISE SIN, GUILT AND PUNISHMENT IN THE SCRIPTURES OF THE OLD TESTAMENT

The Bible manifests two main theological concerns involving Israel and men and women in general and in their relation to themselves, to the world, and to God: human sin and salvation from it by God. Therefore sin, guilt, punishment, and forgiveness are intrinsically connected at all levels and present universal theological concepts that embrace

everything involving authentic nature of human beings and of the world. Throughout biblical writings it is evident that writers were not interested in offering a theoretical definition of these concepts, they strove to reflect personal experience of the profundity and widespread effects of good or bad state of human soul. They also strove to use rich and vivid terminology, images, stylistic devices and universal literary forms. Sin is perceived as some kind of alienation between human being and God, consequently it is presented in a definite correlation to threat, feeling of guilt, and the diminishment or even extinction of life, all representing various kinds of punishment. The inner relationship between sin, guilt, and punishment determines so profoundly the existence of men and women that in the Bible personal and moral ways of thinking became much stronger than universal and cosmic ideas cultivating by other ancient cultures and resulting in predominantly fatalistic, moralistic, cultic, and juridical approaches that shake the very foundations of forgiveness and reconciliation.

Key words: law, faith, sin, guilt, conscience, responsibility, punishment, repentance, forgiveness, mercy, grace, salvation, personal perception.