

# Penitencijarna praksa u ranoj Crkvi prema *Prvoj Ivanovoj poslanici, Epistula Apostolorum te Herminu Pastiru*

JOSIP KNEŽEVIĆ\*

• <https://doi.org/10.31823/d.32.2.7> •

UDK: 27-543.7-788 • Pregledni članak

Primljeno: 21. ožujka 2023. • Prihvaćeno: 22. ožujka 2024.

**Sažetak:** Autor ovog rada želi prikazati nastanak i razvoj penitencijarne prakse u ranoj Crkvi ograničavajući se na tekstove koji su nastali u prvim dvama stoljećima: Prva Ivanova poslanica, Epistula Apostolorum te Hermin Pastir, nastojeći prikazati okvir u kojem se razvijala penitencijarna praksa. U početku, na temelju shvaćanja Božjega milosrđa, postojala je praksa koja je naglašavala mogućnost oprosta svih grijeha što je s vremenom prelazilo i u abuzus, te je kao posljedica nastala druga praksa koja je držala krštenje jedinom pokorom. Tako su se u tom vremenu profilirale te dvije struje – laksistička i rigoristička – s oprječnim stavovima prema penitencijarnoj praksi te i treća koju će zastupati Herma u svojem Pastiru i koja će biti predstavljena kao jedna vrsta srednjega puta između suprotstavljenih stavova.

**Ključne riječi:** penitencijarna praksa; krštenje; druga pokora; Prva Ivanova poslanica; Epistula Apostolorum; Hermin Pastir.

## Uvod

Crkva je zajednica svetih i grješnih ljudi, to jest svih Kristovih vjernika – onih koji ustraju u kušnjama i napastima i onih koji ne ustraju. Crkva je toga uvijek bila svjesna; slabost je u ljudskom biću utkana od samih početaka, od Adamova pada koji je naštetio cijelomu ljudskom rodu ranivši njegovu narav i ostavivši ožiljak u vidu sklonosti na

\* Doc. dr. sc. Josip Knežević, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Sarajevu, Josipa Stadlera 5, 71 000 Sarajevo, Bosna i Hercegovina, josip.knezevic25@gmail.com

grijev. I premda se obrati i prihvati Riječ spasenja, ta slabost uvijek izroni iz dubine njegova bića i odvuče ga ponovno u grijeh. Zato mu je uvijek potrebno Božje milosrđe i Božji oprost kako bi ponovnim i ponovnim obraćenjem postigao oprostjenje grijeha. Stoga sakrament pokore kao takav pripada življenom iskustvu kršćanske vjere od njezinih samih početaka nakon Gospodinova uzašašća na nebesa pa sve do formiranja konačnoga izgleda tamo negdje u XII. stoljeću, kakav je više-manje ostao sve do naših dana.<sup>1</sup>

Praksa i vjera Crkve imat će poseban razvoj u Crkvi već za vrijeme novozavjetnih spisa i spisa apostolskih otaca. U tom periodu nastat će i dvije krajnosti: jedna koja je držala da su svi grijesi oprostivi i druga koja je naglašavala krštenje kao jedinu pokoru, što će za posljedicu imati produljenje katekumena i odlaganje krštenja sve do pred kraj života. Kao odgovor tim krajnostima nastaje i još jedna koja je naglašavala samo jednu pokoru nakon krštenja, kako nam je predstavljeno u Herminu *Pastiru*. Ukratko, od apostolskih vremena – preko vremena apostolskih otaca, a nakon njih i sljedećih stoljeća – teološki i povijesni ekskurs pokazuje kako je velika Crkva u različitim oblicima živjela tu penitencijarnu praksu kršćana koji su se uistinu kajali za svoje grijeha, a taj obredni i crkveni način kojim kršćanin u pravom smislu dovršava svoje obraćenje od grijeha u kasnijim vremenima nazvat će se sakramentom pokore.<sup>2</sup>

Prema tomu penitencijarna institucija ili – kako se u II. stoljeću nazivala – drugo krštenje formiralo se malo po malo u ranokršćanskoj Crkvi zbog učestalih padova krštenika u življenju njihova kršćanskoga života. Zato nam je namjera u ovom radu prikazati formiranje penitencijarne prakse između vremena apostola i apostolskih otaca kako bismo prikazali da je Crkva uvijek, kao zajednica vjernika, težila povratku pokajnika. Međutim u tome je susretala i mnogobrojne poteškoće onih rigoriističkih sustava koji su uvijek nametali neke *mjere* kojih bi se teško mogao držati bilo koji vjernik kršćanin. A da bismo to prikazali, među mnogobrojnim tekstovima apostolskoga i postapostolskoga razdoblja, odlučili smo se, po vlastitom nahođenju, izabrati tri teksta, i to po jedan iz *Svetoga pisma Novoga zavjeta* (1 Iv 5, 16), zatim iz apokrifne literature (*Epistula Apostolorum*) te apostolskih otaca (Hermin *Pastir*), s nakanom da vidimo kako se velika Crkva – koja je u apostolskom razdoblju naglašavala Božje milosrđe pozivajući vjernike da upozoravaju braću na pogriješke i

<sup>1</sup> Usp. D. TUKARA, Pokora u ranokršćanskome razdoblju s posebnim osvrtom na svetoga Ambrozija, u: *Diacovinensia* 25(2017.)1, 13.

<sup>2</sup> Literatura za poznavanje te tematike uistinu je velika, no naznačit ćemo samo neke studije: C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Torino, 1967.; H. B. SWEETE, Penitential Discipline in the First Three Centuries, u: E. FERGUSON (ur.), *Christian Life: Ethics, Morality and Discipline in the Early Church*, New York – London, 1993., 249–265.; L. M. DE PALMA, Accoglienza dei peccatori e riconciliazione dei penitenti nella Chiesa antica, u: *Apollinaris* 90 (2017.), 1, 153–172.

da mole za njihovo obraćenje (1 Iv 5, 16, *Epistula Apostolorum*) – odlučila za jedan umjereniji pristup u pentitencijarnoj praksi u postapostolskom razdoblju koji je bio nasuprot laksističkoj i rigorističkoj struji.

### **1. *Peccata remissibilia et peccata inremissibilia* prema 1 Iv 5, 16**

Kad govorimo o pokori, koja u sebi uključuje ponajprije obraćenje i pokajanje, rano kršćanska je Crkva izvorni baštinik svjedočanstva vjere koju ispovijeda »u oprostjenju grijeha« (*in remissionem peccatorum*). Crkva je od svojih početaka bila svjesna poslanja koje joj je Isus ostavio i prvi su kršćani čuvali taj nauk i Isusov primjer prema grješnicima, zajedno s apostolskim uputama. Polazna točka za to jest poziv na obraćenje upućen grješnicima što spaja djelovanje Isusa Krista i njegova preteču Ivana Krstitelja (usp. Mt 3, 10–12). Isusov stav prema grješnicima bio je dakle sličan Krstiteljevu – oprost je moguć uz prethodno obraćenje (usp. Mt 3, 7–10) – jer njegovo je poslanje pozvati grješnike na obraćenje (usp. Mt 9, 13; Mk 2, 17; Lk 5, 32).<sup>3</sup>

Kao što je činio Isus, tako treba i Crkva pozivati na obraćenje jer je moć opraštanja grijeha Isus prenio na svoje apostole (usp. Mt 9, 6–8. 18, 18). U kontekst toga smješta se i *Prva Ivanova poslanica* sa svojim stavovima prema grješnicima u zajednici (usp. 5, 16) naglašavajući kako zajedništvo s Kristom i s braćom nalazi izraz u djelotvornoj molitvi po Kristovoj volji: »Vidi li tko brata svojega gdje čini grijeh koji nije na smrt, neka ište i dat će mu život – onima koji čine grijeh što nije na smrt. Ima grijeh što je na smrt; za nj ne velim da moli.« (1 Iv 5, 16)

#### **1.1. SADRŽAJ I GLAVNA BRIGA PRVE IVANOVE POSLANICE**

Od samih početaka tradicija je *Prvu Ivanovu poslanicu* držala kao djelo sv. Ivana apostola iako danas to mnogi osporavaju. No na temelju činjenice da autor dobro poznaje prilike u Palestini i Jeruzalemu te blagdane i običaje zaključuje se da je autor spisa sigurno židovskoga porijekla. Neki drže da je *Prva Ivanova poslanica* zapravo tumač četvrtoga evanđelja, kao popratno pismo, te bi stoga nastala i prije evanđelja (oko 90. godine).<sup>4</sup> No drugi autori razlikuju barem četiri osobe u toj »ivanovskoj školi« kojoj se pripisuje autorstvo *Poslanice*.<sup>5</sup> Mnogo autora tvrdi da je autor »ivanovskih spisa« »prezbiter« Ivan, učenik Gospodinov iz Efeza, različit od Ivana apostola, premda Papija Hierapolski – koji je zajedno s Polikarpom bio učenik Ivanov – i Irenej Lionski, učenik Polikarpov, kažu da je postojao samo jedan

<sup>3</sup> Usp. L. M. DE PALMA, Penitenza e perdono nella Chiesa antica e medievale, u: A. V. AMARANTE, F. SACCO (ur.), *Riconciliazione sacramentale. Morale e prassi pastorale*, Padova, 2019., 61.

<sup>4</sup> Usp. C. TOMIĆ, *Počeci Crkve: Ivan – Evanđelista ljubavi*, Zagreb, 1995., 68.

<sup>5</sup> Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi Zavjet*, Zagreb, 2008., 381.

Ivan, i to onaj koji je starješina, apostol i učenik Gospodina Isusa.<sup>6</sup> Osim toga designacija »prezbiter« (starješina) imenom Ivan bilo bi neočekivano samoimenovanje ljubljenoga učenika. Stoga bi »prezbiter« najvjerojatnije bio učitelj koji je imao autoritet u ivanovskoj zajednici i koji se borio protiv secesionista u toj zajednici. R. Brown drži da je *Poslanica* napisana posljednjih godina I. stoljeća (između 90. i 100. godine), pa čak i u vremenu između četvrtoga evanđelja i spisa Ignacija Antiohijskoga (oko 110. godine).<sup>7</sup> Poznavali su je Polikarp i Justin. Prema tomu može se zaključiti da je svakako postojala prije 150. godine.<sup>8</sup>

Briga koja dominira *Prvom Ivanovom poslanicom* jest ohrabriti djelovanje čitatelja *Poslanice* protiv skupine koja se »igra« oko đavola i Antikrista (usp. 1 Iv 2, 18; 4, 1–6). Čini se da je riječ o skupini koja se odvojila od zajednice (usp. 1 Iv 2, 19), ali još uvijek traži kako bi pridobili neke sljedbenike. Tu je, zapravo, riječ o borbama u zajednici koju vode »lažni učitelji« i njihovi sljedbenici koji su napustili zajednicu, ali neprestano nasrću na stado.<sup>9</sup> Njihove su pogreške i kristološkoga i etičkoga karaktera. Niječu božanstvo Isusa Krista kao Sina Božjega, ne priznaju da je Isus došao u tijelu, niječući tako Isusovu ljudsku dimenziju (usp. 1 Iv 4, 2–3: dolazak po tijelu povezan je s Kristovom smrću), što upućuje na to da je riječ o krivovjercima doketima premda se Brown ne slaže s tim.<sup>10</sup> Postoje i pokušaji da ih se identificira s gnostikom Cerintom, tako da bi pripadali skupini gnostika. Te struje, koje su u temeljima bile dualističke zablude, religioznu i moralnu istinu temeljile su na dvama suprotstavljenim počelima (dobro i zlo) te time razarale temelj i bit kršćanske poruke. Sebi su prisvajale osobnu objavu Boga umanjujući Kristovu ulogu dovršitelja Objave. Osim toga, na temelju vlastitoga uvjerenja da su postigli visoku spoznaju Boga i da su po duhovnom tijelu sjedinjeni s njim, vjerovali su da su bez grijeha.<sup>11</sup>

Ukratko, zbog takvih svojih stavova »hodili su u tami« (1 Iv 2, 12) ne priznajući da su grješnici, čineći tako beznačajnom Kristovu žrtvu. Stoga W. Thüsing smatra kako *Prva Ivanova poslanica* govori o obrani Crkve protiv krivovjernih struja u zajednici, kao što je bila prva gnostička krivovjerna struja, naglašavajući da je Isus Krist došao u tijelu i to čini protiv tendencija koje su stremile odvajanju Isusa, kao isključivo nebeskoga bića, od Raspetoga.<sup>12</sup>

<sup>6</sup> Usp. C. TOMIĆ, *Počeci Crkve*, 69–70.

<sup>7</sup> Usp. R. E. BROWN, *La comunità del Discepolo prediletto*, Assisi, 1982., 108–118.

<sup>8</sup> Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi Zavjet*, 381.

<sup>9</sup> Usp. *isto*, 378.

<sup>10</sup> Usp. *isto*, 382–383., n. 21.

<sup>11</sup> Usp. C. TOMIĆ, *Počeci Crkve*, 89.

<sup>12</sup> Usp. W. THÜSING, *Le tre Lettere di Giovanni*, Roma, 1972., 10.

## 1.2. TUMAČNJE 1 Iv 5, 16

Autor *Prve Ivanove poslanice* poziva naslovnike da hode u svjetlosti kako bi imali jamstvo da će svi biti u zajedništvu jedni s drugima i s Bogom jer nas krv Kristova čisti od svakoga bezakonja (usp. 1 Iv 1, 8 – 2, 2). Nakon toga skreće pozornost na pogrešne učitelje koji ne žele priznati svoje pogrešne postupke kao grijeh (usp. 1 Iv 2, 18–22). Pravi kršćani javno ispovijedaju svoje grijeh (za koje je Isus prinio sebe kao žrtvu). Zato autor upozorava da, ako griješimo, zagovornika imamo kod Oca – Isusa Krista – kojega je Bog Otac poslao na svijet da nas spasi od grijeha i u tome je znak božanske ljubavi i milosrđa prema svim grješnicima (usp. 1 Iv 4, 11–16).

Premda je u Kristu izbjegao vlast Zloga, kršćanin je uvijek izložen njegovim nasrtajima. Stoga, svjestan ljudske slabosti, autor podsjeća da zajednica treba moliti za zalutalu braću, te upozorava: »Vidi li tko brata svojega gdje čini grijeh koji nije na smrt, neka ište i dat će mu život – onima koji čine grijeh što nije na smrt. Ima grijeh što je na smrt; za nj ne velim da moli.« (1 Iv 5, 16)

Dakle kontekst u kojem se pojavljuje taj redak jest zagovorna molitva za one koji su odlutali. Trebamo moliti za sve takve osobe kao i za sebe same, ali Bog želi da pri tome budemo razboriti. Molitve koje uzdižemo k Bogu u korist drugih nužno se moraju razlikovati prema duhovnom stanju – pravom ili pretpostavljenom – osoba za koje se molimo. Bezbožna i nevjerna osoba – ona koja počinu temeljni grijeh pobune protiv Boga i odbijanja pokoriti se Njegovu zakonu – neizbježno ide prema vječnoj smrti. To je grijeh koji vodi u smrt. Za tu vrstu osobe, molitva koju trebamo uzdići k Bogu prije svega je da ona posluša i razumije evanđelje, da je dovede do obraćenja i vjere u Krista, a ne da bude blagoslovljena ili da dobije ovu ili onu milost bez obzira na njezino obraćenje Kristu.<sup>13</sup>

U ovom je dakle retku riječ o molitvama koje molimo u korist »brata u vjeri«, tj. kršćanina, koji je pao u neki grijeh koji šteti njegovu duhovnom zdravlju. Stoga ovdje nije riječ o situaciji onih koji su okorjeli u nevjeri. Zapravo, mogućnost asistencije u slučaju bratova pada jest stvarna (usp. 1 Iv 1, 8 – 2, 2) i trebali bismo moliti da taj brat pronade i iskoristi sve duhovne »resurse« koje Bog stavlja na raspolaganje kako bi se kao grješnik izvukao iz takve situacije te da mu se Bog smiluje tako što će umanjiti štetu koja je posljedica njegova pada u grijeh. Kršćanin, koji voli svoga brata u vjeri i živi u sinovskom odnosu sa svojim Bogom, ne može ostati neosjetljiv i inertan; da pače, treba ponizno opominjati svoga brata kako bi se vratio na pravi put i, moleći se, zagovarati kod Boga da On otopi okorjelost njegova srca, pokaže mu njegov grijeh te mu dopustiti da se pokaje i vrati na put posvećenja koji vodi u život.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Usp. isto, 178.; R. BULTMANN, *Le Lettere di Giovanni*, Brescia, 1977., 142–143.

<sup>14</sup> Usp. R. E. BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, Assisi, 1986., 831–833.

Ovdje se autor u retku 16 osjeća ponukanim uvesti i ograničenje između »grijeha koji je na smrt« i »grijeha koji nije na smrt«, o čemu je već govorio u 1 Iv 3, 4–10. Imamo dakle biblijsko spominjanje grijeha koji vodi u smrt (*ἁμαρτία πρὸς θάνατον*) i grijeha koji ne vodi u smrt (*ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον*). Već je Stari zavjet govorio o grijehu protiv Jahve koji isključuje iz zajednice izabranoga naroda Božjega (usp. Br 13, 30) te o grijehu koji se može okajati žrtvom pomirnicom (usp. Lev 4, 2). To je, vidimo, i ranokršćanska Crkva preuzela. Međutim taj tekst sam po sebi može djelovati dosta zagonetno jer ne objašnjava što je to ili pak koji je to grijeh koji vodi u smrt, nego ga pretpostavlja razlikujući grijehe koji vode u smrt od onih koji ne vode, čak navodeći da se ne treba moliti za one koji počine grijeh koji vodi u smrt. To je dakle grijeh koji kida naše zajedništvo s Bogom. No ni takvi grješnici nisu u potpunosti osuđeni – osim ako ustraju u tome – te stoga za njih treba moliti da se obrate i pomire s Bogom.<sup>15</sup>

No dvojbena je da je takvo razlikovanje formalno uspostavljeno u kršćanstvu krajem I. stoljeća. Zapravo bi bilo karakterističnije za kasno II. stoljeće ili pak početak III. stoljeća, primjerice kod Tertulijana koji će na primjer praviti razliku između *peccata remissibilia et peccata inremissibilia* identificirajući neoprostive grijehe s ubojstvom, idolopoklonstvom, nepravdom, otpadništvom, preljubom i bludom.<sup>16</sup> *Didaché*, tekst koji je nastao prije *Prve Ivanove poslanice* ili bi mogao biti njezin suvremenik, govoreći o svojem »putu smrti«<sup>17</sup> stavlja jedno uz drugo ubojstvo i drskost, preljub i bestidan govor itd. Nadalje tolerancija prema manjim grijesima činila bi se čudnom i stranom u ivanovskoj zajednici koja je bila obilježena snažnim osjećajem perfekcionizma.<sup>18</sup> U drugoj polovici II. stoljeća, kako ćemo vidjeti, Hermin *Pastir* razlikovao je one koji su uništeni do točke kvarenja – ali za koje još uvijek postoji nada u pokajanje – i one koji su uništeni do smrti, koji su počinili najteže grijehe, kao što je na primjer hula na Boga, za koje nema nade u pokajanje. No dokle god postoji mogućnost pokajanja, postoji mogućnost oprosta, a time i života. Samo tamo gdje pokajanje više nije moguće, prestaje mogućnost oprosta.<sup>19</sup>

Postoje dakle grijesi koji oštećuju duhovni život duše koju je Bog preporodio. No jasno je da se ovdje želi reći kako naš zagovor ima točno određenu granicu, odnosno ne možemo moliti da se otpuste grijesi onih koji se nisu pokajali, kao i onih koji

<sup>15</sup> Usp. C. TOMIĆ, *Počeci Crkve*, 108.

<sup>16</sup> Usp. TERTULIJAN, *De Pudicitia*, 2, 14–16; 19, 26–28 (CSEL 20, 221. 262).

<sup>17</sup> *Didaché* 5, 1–2 (hrv. prijevod: B. JOZIĆ (priř.), *Apostolski oci II.: Didaché. Klement Rimski: Pismo Korinćanima. Barnabina poslanica*, Split, 2010.).

<sup>18</sup> Usp. R. BULTMANN, *Le Lettere di Giovanni*, 140.; R. E. BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, 834.

<sup>19</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, *Sim* 6. 2. 1–4. (hrv. prijevod: B. JOZIĆ (priř.), *Apostolski oci III.: Pseudo-Klementova homilija. Pismo Diognetu. Hermin Pastir*, Split, 2011.).

su ostali nevjernici te da budu spašeni bez obzira na njihovo obraćenje ili da im se da milost, koja pretpostavlja oprost njihovih grijeha, dok su još u tom stanju grijeha. Trebamo moliti da im se udijeli dar pokajanja i vjere u Krista jer to je preduvjet za sve ostale blagoslove.<sup>20</sup>

U posljednjoj rečenici retka 16, koja kaže kako ne treba moliti za onoga koji je počinio smrtni grijeh, autor ne zabranjuje molitvu kao takvu, ali nama već zvuči teško da nas uvlači u sumnju: Trebamo li ovdje dati veću težinu konceptu predestinacije koji bi bio uvjetovan vremenom? Rješenje toga pitanja ipak bi još moglo biti u tome što je teološki pogled autora *Prve Ivanove poslanice* svakako i ovdje usmjeren na »zlo« i po tome prosuđuje sve one koji su se podvrgnuli njegovoj vlasti, dok smo mi skloni okom obuhvatiti pojedine konkretne ljude u kojima još uvijek traje borba između svjetla i tame. Zaključak je kao jedna vrsta ohrabrenja »braći« koja posjeduju život. Njima je upućeno ohrabrenje da grijeh ne može uništiti svaku mogućnost života, nego da treba tražiti Božje milosrđe i Božje oprostjenje.<sup>21</sup>

## 2. *Remissio peccatorum* prema *Epistula Apostolorum*

Apokrifni spis *Epistula Apostolorum* u nazivu *Epistula* sadrži pomalo neprikladan izraz jer, zapravo, nije riječ ni o kakvom »pismu« ili »poslanici«, već »evanđelju« jer sadrži brojne citate iz kanonskih evanđelja popraćenih apokaliptičnim viđenjima. Ta *Epistula* počinje, doduše, kao pismo koje bi apostoli napisali Crkvama cijele ekumene.<sup>22</sup> Zbog činjenice da tekst govori o apostolima naziva se *Epistula Apostolorum*. Vjeruje se da je ta *Epistula* izvorno napisana na grčkom jeziku, *kovnĥ*, dijalektu kojim su pisani i novozavjetni tekstovi, najvjerojatnije u Aleksandriji sredinom II. stoljeća.<sup>23</sup> Aleksandriju svakako treba uzeti u obzir, barem zbog njezina širenja, ako

<sup>20</sup> Usp. R. BULTMANN, *Le Lettere di Giovanni*, 143.

<sup>21</sup> Usp. W. THÜSING, *Le tre Lettere di Giovanni*, 178–179.; R. E. BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, 834.

<sup>22</sup> Usp. *Epistula Apostolorum* 2. U obrađivanju toga teksta koristili smo se talijanskim prijevodom: L. MORALDI (ur.), *Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. II, Torino, 1975., 1669–1702. Reprodukcijska izvornika nalazi se u: L. GUERRIER, S. GRÉBAUT, *Le Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ: Texte éthiopen édité et traduit en français*, u: R. GRAFFIN, F. NAU (ur.), *Patrologia Orientalis* 9, Paris, 1913., 140–243.

<sup>23</sup> Usp. B. D. EHRMANN, *Lost Scriptures – Books that did not make it into the New Testament*, New York, 2003., 73.; vidi također H. DUENSING, *Epistula Apostolorum*, u: W. SCHNEEMELCHER, *New Testament Apocrypha: Gospels and related writings*, I, Louisville – London, 2003., 189–191. Charles E. Hill smatra da je nastala između 120. i 140. godine negdje u Maloj Aziji (C. E. HILL, *Epistula Apostolorum: An Asian Tract from the Time of Polycarp*, u: *Journal of Early Christian Studies* 7(1999.)1, 1–6.); dok Francis Watson, studirajući poglavlja 34–36, drži da je nastala oko 170. godine (F. WATSON, *An Apostolic Gospel: The Epistula Apostolorum in Literary Context*, Cambridge, 2020., 9–11.).

ne i apsolutno zbog njezina sastavljanja. Sloboda u korištenju predajama, prilagodba evanđeljima u pravilima crkvenoga poretka, način na koji je položaj vjerovanja konsolidiran i uporaba u borbi protiv gnostičkih protivnika i drugih heretika sugeriraju da je sastavljena sredinom ili barem krajem II. stoljeća.<sup>24</sup>

Prvi put fragmente toga spisa na koptskom jeziku otkrio je Carl Schmidt 1895. godine u Kairu na Institutu de la Mission archéologique. Osim toga otkrića postojao je dio potpunoga etiopskoga prijevoda koji je objavljen 1913. godine, kao i fragmenti latinskoga prijevoda u Beču po kojem je i dobila ime: *Epistula Apostolorum*. Kritičko izdanje *Epistulae Apostolorum* objavljeno je prvi put 1919. godine na temelju tih triju prijevoda Carla Schmidta.<sup>25</sup> Naposljetku 1925. godine u Leipzigu Hugo Duensing objavljuje njemački prijevod cijeloga teksta pod naslovom: »Epistula Apostolorum« *nach dem äthiopischen und koptischen Text herausgegeben*.<sup>26</sup>

## 2.1. SADRŽAJ SPISA *EPISTULA APOSTOLORUM*

Sadržaj poslanice odnosi se na razgovor između Isusa i njegovih jedanaest učenika koji su ostali nakon Isusova uskrsnuća. Juda se dakle već objesio. Ta vrsta »evanđelja«, koja sadrži »dijalog« između Isusa i njegovih učenika, bila je vrlo popularna u ranim stoljećima, posebno među takozvanim »gnostičkim kršćanima«<sup>27</sup>, što im je omogućilo naznačiti kako je Isus dao nekakva »tajna učenja« svojim učenicima, a ta bi se »tajna učenja« razlikovala od njegova trogodišnjega javnoga propovijedanja na zemlji. Ta bi »tajna učenja« tako mogla postati osnovom za razumijevanje »prave« religije koju će gnostici uspostaviti.

Međutim, čak i ako postoje neki gnostički nagovještaji u tekstu, kao što je korištenje pojmom *Ogdoada* (osmi dan, dan Gospodnji, u kojem će Gospodin doći) koji je vrlo prisutan među gnosticima, posebno među Valentinovcima, mora se priznati da je orijentacija *Epistulae* u potpunosti antignostička, posebice zato što

<sup>24</sup> Usp. W. SCHNEEMELCHER (ur.), *New Testament Apocrypha: Gospels and related writings*, I, 250. Vidi također: H. DUENSING, *Epistula Apostolorum*, u: W. SCHNEEMELCHER (ur.), *New Testament Apocrypha: Gospels and related writings*, I, 189–191.; J. HILLS, *Tradition and Composition in the Epistula Apostolorum*, Cambridge, 2008.

<sup>25</sup> Usp. M. R. JAMES, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1924., 485–503.

<sup>26</sup> Vidi u: W. SCHNEEMELCHER (ur.), *The New Testament Apocrypha: Gospels and related writings*, I., 250.

<sup>27</sup> O gnosticizmu i počecima gnosticizma vidi: A. ORBE, *Estudios valentinianos, II: En los albores de la exégesis iohannea (Ioh. 1,3)*, Analecta Gregoriana 65, Roma, 1995.; E. YAMAUCHI, *Pre-Christian Gnosticism. A survey of the proposed evidences*, London, 1973.; S. PÉTERMENT, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris, 1984.; H. JONAS, *Lo gnosticismo*, Torino, 1991.; M. SIMONETTI, *Gnosticismo e cristianesimo*, u: M. SIMONETTI (ur.), *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, Messina, 1994., 101–140.



se pokušava suprotstaviti viziji Šimuna Maga, pripadnika samarijske gnoze, i Cerinta, pripadnika judeokršćanske gnoze, »lažnih apostola koji su došli kako bi svijet odvucli u zabludu«, kako naglašava *Epistula*.<sup>28</sup> Mora se priznati da su ta dvojica najpoznatiji ranim kršćanima, a najviše su ih prezirali i »lovci na krivovjerce« iz II. stoljeća. Za razliku od njih, *Epistula* inzistira na tjelesnoj naravi Kristova tijela,<sup>29</sup> na stvarnosti utjelovljenja,<sup>30</sup> na činjenici da je Krist Bog od svojega djetinjstva (protiv adopcionista).<sup>31</sup> Protiv Cerinta i Šimuna Maga, *Epistula* snažno naglašava istinsku ljudsku patnju, odnosno raspeće Sina Božjega i stvarnost njegove smrti i uskrsnuća u tijelu (protiv doketa)<sup>32</sup>, nazivajući uskrsnuće »drugo rođenje« i »nešivena haljina«,<sup>33</sup> te njegov budući dolazak u slavi.<sup>34</sup> Zatim se naglašava kako je Isus poslao apostole propovijedati evanđelje i krstiti za oprostjenje grijeha.

Posebno se u *Epistuli* primjećuje korištenje *Evanđelja po Ivanu* i njegove kristologije Logosa. Osim kanonskih evanđelja, možemo uočiti i neke naznake apokrifnih spisa kao što su *Petrovo otkrivenje*, *Tomino evanđelje* i *Pseudo-Matejevo evanđelje*, ali i *Barnabina poslanica* te *Hermin Pastir*. Utjelovljenje Logosa jasno je izraženo i njegovo potpuno božanstvo naglašeno. Stoga, prema Ehrmanu, čini se da je ta *Epistula* djelo nekoga pravovjernoga kršćanina koji je uzeo svetopisamski žanr koji su voljeli i gnostici i okrenuo ga protiv njih kako bi pokazao da ni nakon uskrsnuća Isus nije naviještao nekakav gnostički tajni mit, već pravovjerno shvaćanje tjelesnosti utjelovljenoga Logosa.<sup>35</sup> Dakle djelo kao takvo ima nakanu podržati pravovjerni nauk Crkve odbacujući gnosticizam i doketizam.

## 2.2. REMISSIO PECCATORUM U EPISTULA APOSTOLORUM 47–48

Temeljni tekst za shvaćanje nauka o »oprostenju grijeha« nalazi se u 47. i 48. poglavlju *Epistulae*:

»<sup>47</sup>A kad padne pod teretom grijeha koje je počinio, neka ga bližnji ispravi zbog dobra kojeg je učinio svojem bližnjemu. Kad ga njegov bližnji ispravi

<sup>28</sup> *Epistula Apostolorum* 2, 7. O Šimunu Magu i Cerintu te o judeokršćanskoj i samarijskoj gnozi vidi: T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature. Prvi svezak: Patrologija od početka do sv. Ireneja*, Zagreb, 1976., 339–343.

<sup>29</sup> Usp. *Epistula Apostolorum* 11, 3; 12.

<sup>30</sup> Usp. *isto* 3, 3; 19, 5 (iako se čini da je u 14. poglavlju Gabrijel prikazan kao personifikacija Logosa).

<sup>31</sup> Usp. *isto* 4.

<sup>32</sup> Usp. *isto* 9.

<sup>33</sup> *Isto* 21.

<sup>34</sup> Usp. *isto* 16–18.

<sup>35</sup> Usp. B. D. EHRMAN, *Lost Christianities – Battles for Scriptures and the Faiths we never knew*, New York 2003., 165–167. J. QUASTEN, *Patrologia I – I primi due secoli (II-III)*, Perugia, 2002., 137.

i on se pokaje, bit će spašen; a onaj koji ga je ispravio dobit će nagradu i život vječni. Jer ako onaj tko je u potrebi vidi da griješi onaj koji mu je učinio dobro, a ne popravi ga, bit će strogo osuđen. Ako slijepac vodi drugog slijepca, obojica padaju u jamu. Tko gleda osobe zbog njih samih, bit će kao dva slijepca, kako je rekao prorok: jao onima koji nešto primaju od osobe, koji zbog darova oslobađaju krivca; jao onima čiji je bog trbuh. Vidite li sad kakva je presuda? Zaista, kažem vam: toga dana neću se ja utjecati ni bogatima, niti ću biti ganut siromasima.<sup>48</sup> Ako vidiš grešnika, opomeni ga u četiri oka. Ako te ne poslušaju, uzmi sa sobom nekog drugog, do tri (svjedoka), pa pouči brata (*etiopski tekst*). Ako te opet ne poslušaju, smatraj ga poganimom i carinikom.<sup>36</sup>

Kontekst tih dvaju poglavlja jest dakle Isusov »razgovor« s njegovih jedanaest učenika o nekim točkama moralnoga nauka koji počinje već u 40. poglavlju, gdje se govori o pravednicima koji moraju moliti za grješnike. Zbog toga će apostoli biti nazvani službenicima po kojima će svi primiti »krštenje života i oproštenje grijeha iz moje ruke, ali po vama«, kaže im Isus.<sup>37</sup>

U 43. poglavlju donosi prisposobu o djevicama: pet mudrih i pet ludih (usp. Mt 25,1–13). Isus uspoređuje apostole s pet mudrih djevica, čije su kvalitete: vjera, ljubav, milost, mir i nada; one su ušle u svadbenu sobu. Umjesto toga ostalih pet, ludih (znanje, inteligencija, poslušnost, strpljenje i milosrđe) ostadoše vani. I upitaše učenici ne bi li se pet mudrih i razboritih možda trebalo zauzeti za svoje sestre, ali Isus zaključuje: »Tko je isključen, isključen je!«<sup>38</sup> a preko primjera onih pet razboritih i mudrih ulazi se u kraljevstvo nebesko.

Zatim, nastavlajući, daje im nalog da propovijedaju i poučavaju sve to dobro i pravedno, bez straha i srama od bilo koga, osobito bogatih koji ne poštuju Božje zapovijedi. I tu odmah, iznoseći primjer bogatoga dobročinitelja, ulazi u problem oproštenja grijeha toga bogataša. Ako on, makar bio i dobročinitelj, počini grijeh, mora ga njegov bližnji ispraviti kako bi se pokajao i spasio. S druge strane, ako ga onaj koji je primio dobra od toga bogataša ne ispravi, bit će strogo osuđen.<sup>39</sup>

Kao što možemo vidjeti, ta dva poglavlja referencija su na *Evangelje po Mateju* 18, 15–17 i na knjigu *Ponovljenoga zakona* 17, 6 i 19, 5 (svjedočanstvo na temelju dvaju ili triju svjedoka). Iz teksta se vidi da je svaki grijeh sablazan. Realno se dakle razmatra mogućnost grijeha. Autor je svjestan da Crkva nije samo zajednica čistih i svetih. Ti redci ističu i vrhovni autoritet Crkve u doktrinarnim i disciplinskim pita-

<sup>36</sup> *Epistula Apostolorum* 47–48.

<sup>37</sup> *Isto* 42.

<sup>38</sup> *Isto* 43, 3.

<sup>39</sup> Usp. *isto* 46–48.

njima.<sup>40</sup> Stoga, ako je netko počinio grijeh, mora biti opomenut tako da bude doveden do pokajanja. Pravo na to ima onaj bližnji koji je u *Starom zavjetu* bio u krvnom srodstvu. Umjesto toga, ovdje je srodstvo po vjeri. Svrha bratskoga ispravljanja uvijek mora biti spasenje duše našega bližnjega. I zbog tog razloga prvi korak mora biti uvijek napravljen u četiri oka da bi se spasila čast bogataša koji je počinio grijeh. Ako ne odbije, bit će spašen. I bogataš i onaj koji ga je ispravio postigli bi spasenje.<sup>41</sup>

S druge strane, ako bratsko ispravljanje nije donijelo učinka, da bi se dao veći autoritet vlastitim riječima, grješnik se opominje u prisutnosti dvojice ili trojice svjedoka koji međutim nisu tužitelji jer je to uvijek prijateljsko i bratsko ispravljanje. Treći korak više nije bratsko ispravljanje, nego sudski proces, pred zajednicom (*ἐκκλησία*), odnosno pred nadležnim vlastima. Ako se grješnik i dalje ne pokaje, isključuje se iz zajednice. Dakle slučaj izlazi u javnost.<sup>42</sup>

Tekst nam ne govori ništa o tome tko su te nadležne vlasti. Biskup ili neki zbor starješina (prezbitera)? Međutim to nije ni bitno za našu tematiku. Bitno je da postoji mogućnost *remissio peccatorum* nakon što se grješnik pokaje. Crkva (nadležne vlasti) je ta koja odlučuje: dati mogućnost pokajanja ili ne dati. Postoji mogućnost da se grješnik (bogat i dobročinitelj) odbije pokajati. Stav je onakav kakav čitamo i u Mt 18, 17: »neka ti bude kao poganin i carinik«. Time se želi reći kako se bogataš, nakon što je odlučio ostati izvan zajednice, svojevolumeno odvojio od te zajednice i, posljedično, smatra se ekskomuniciranim te se uspoređuje s poganinom (tj. onim koji ne pripada narodu kojega je odabrao Bog, prema *Starom zavjetu*) i carinikom, grješnikom koji neprestano obavlja nečasnu službu.<sup>43</sup>

Dakle kršćanin koji počinio grijeh i ustraje u grijehu raskida veze sa svojom zajednicom i stavlja sama sebe izvan zajednice, ali ne u smislu izopćenja iz Crkve jer se daje naslutiti, kako ćemo vidjeti, da grješnik mora biti neprestano opominjan i pozivan na obraćenje. Stoga ima priliku pokajati se. Ali ova opomena ne zvuči toliko grubo. Opomena o kojoj govorimo više je zagovorna molitva da se brat koji je sagriješio pokaje i da održi vezu s Crkvom. Međutim, »ako te opet ne poslušaj, smatraj ga poganinom i carinikom«, zaključuje *Epistula*. Mora se reći da ta zadnja rečenica zvuči kao kazna izopćenja, ali tekst ne kaže da Crkva izriče nekakvu formalnu kaznu izopćenja. To je više odvajanje od grješnika kako njegov primjer ne bi *infirmarao* zajednicu i prouzročio još veću štetu. Također se čini da je postojala mogućnost

<sup>40</sup> Usp. S. DEL PÀRAMO, *Il vangelo secondo Matteo*, I, Roma, 1970., 278.

<sup>41</sup> Usp. W. TRILLING, *Commenti spirituali del Vangelo di Matteo – il Vangelo secondo Matteo*, II, Roma, 1968., 131–132.

<sup>42</sup> Usp. S. DEL PÀRAMO, *Il vangelo secondo Matteo*, 278–279.

<sup>43</sup> Usp. W. TRILLING, *Commenti spirituali del Vangelo di Matteo*, 133.

povratka u zajednicu, pa čak i nakon odbijanja pokajanja. Stoga nijedan brat nije zauvijek isključen iz zajednice. Pitanje, možemo reći, ostaje otvoreno. Ono što je bitno za našu tematiku jest da postoji mogućnost pokore i nakon krštenja jer je cijelo vrijeme riječ o »bratu«, to jest krštenoj osobi koja je u stanju grijeha.

### 3. Druga pokora prema Herminu *Pastiru*

Iz do sada viđenoga može se zaključiti kako je nauk postapostolske Crkve bio u skladu s *Novim zavjetom*. Tako na primjer čitamo kod Klementa Rimskoga poticaj na popravak, osobno obraćenje te pomirenje s Crkvom onih koji su se u Korintu pobunili protiv svojih starješina (prezbitera).<sup>44</sup> Ignacije Antiohijski također svjedoči o mogućnosti pokajanja i povratka u zajednicu.<sup>45</sup> Polikarp iz Smirne, obraćajući se Filipljanima, također ih poziva na milosrđe prema grješnicima kako bi se obratili i pomirili s Crkvom.<sup>46</sup> Osim toga nemamo nijedan podatak da je nekomu uskraćen oprost, čak i ponovni. No ako grješnik nije pokazivao znakove kajanja, onda ga se, slijedeći 1 Iv 5, 16 i *Epistula Apostolorum* 47–48, isključivalo iz zajednice. Prvi uopće za koga znamo da je osudom Rimske Crkve izopćen bio je Marcion oko 144. godine – doduše, ne zbog grijeha, nego zbog pogrješnoga nauka – i to nakon što je nekoliko puta obavljao pokoru; dakle vraćao se u zajednicu, o čemu nam piše Tertulijan.<sup>47</sup> Rimska se Crkva tu očito postavila kao mjerodavna u tim pitanjima i kao ona koja ima vlast reći, na temelju predane vjere, tko može, a tko ne može ostati u zajednici – bilo da je riječ o pogrješnom nauku ili pak teškom grijehu.<sup>48</sup>

Međutim nekoliko godina nakon toga događaja Crkva se morala suočiti s rastućim problemom koji naglašavao samo jedno oproštenje grijeha, i to ono koje se dobiva krštenjem. Naime Crkva je uvijek bila svjesna mogućnosti da i krštenici mogu sagriješiti teško, čime se kida njihova povezanost s Crkvom. Vidjeli smo to u prethodnim tekstovima. Tako je polako nastajala potreba za uspostavom uvijek novoga primanja grješnika u zajedništvo. Malo po malo počeli su nastajati različiti ekleziološki pogledi. S jedne strane Crkvu se gledalo kao malo stado svetih i izabраниh, a s druge strane kao narod svetih i grješnih, poput mreže koja ulovi različite ribe.<sup>49</sup> Očito su ta nova strujanja nastala na temelju iskustava griješenja – kajanja – povratka u

<sup>44</sup> Usp. KLEMENT RIMSKI, *Pismo Korinćanima*, 64, 1.

<sup>45</sup> Usp. IGNACIJE ANTIOHIJSKI, *Pismo Filadelfijanima*, 3, 2.

<sup>46</sup> Usp. POLIKARP, *Poslanica Filipljanima*, 11, 2–4.

<sup>47</sup> Usp. TERTULIJAN, *De praescriptione haereticorum* 30, 2–3 (PL 2, 41–42). O tome vidi: D. TUKARA, Pokora u ranokršćanskom razdoblju, 13.

<sup>48</sup> O tome: J. KNEŽEVIĆ, Razvoj teologije kršćanskog Rima od Klementa do autora *Elenchosa*, u: *CuS* 57(2022.)2, 273–274.

<sup>49</sup> Usp. L. M. DE PALMA, *Accoglienza dei peccatori*, 158–159.

zajednicu što se ponavljalo više puta.<sup>50</sup> Tako su nastala dva tabora: prvi je bio laksi-  
stički, prema kojem je uvijek bilo moguće i odgoditi i ponoviti pokoru nakon kršte-  
nja, a drugi je bio rigoristički, koji je prigovarao kako ne bi bilo stvarne preprjke  
ponovnom grijehu nakon pokajanja, a i to pokajanje bilo bi najčešće polovično i  
licemjerno; stoga su naglašavali samo jednu pokoru koja se dobiva krštenjem (*in re-  
missionem peccatorum*) jer kršćaninov život mora biti svet. Zato nije moguće drugo  
pokajanje.<sup>51</sup> Herma stupa na scenu u vremenu u kojem Crkvu karakteriziraju ta dva  
konfliktna stava prema postbaptizmalnoj pokori.<sup>52</sup>

### 3.1. TKO JE BIO HERMA?

Neki čak niječu postojanje te osobe i pripisuju *Pastira* raznim autorima jer dje-  
lo sadrži tri različita dijela: viđenja (*visiones*), zapovijedi (*mandata*) i poredbe  
(*similitudines*).<sup>53</sup> No na temelju autobiografskih podataka moguće je nešto reći o  
prosopografskom pitanju.<sup>54</sup> Herma je živio oko 140. godine. *Muratorijev fragment*,  
koji je napisan u II. stoljeću, daje nam neke informacije o tom djelu. U njemu stoji  
ovako: »Pastira, pak, onomad u naša vremena, u gradu Rimu napisao Herma dok je  
na stolici Crkve grada Rima sjedio biskup Pio, njegov brat; i zato taj spis treba istina  
čitati, ali ne može se javno oglasiti u crkvi puku niti među prorocima, kojima je broj  
dopunjen, niti među apostolima, sada kada je konac vremena.«<sup>55</sup>

Iz toga teksta slijedi kako *Muratorijev fragment* pobija mišljenja onih koji su *Pastira*  
smještali u kanonske knjige *Novoga zavjeta*. Taj nam je podatak bitan jer, koristeći  
se činjenicom da je brat rimskoga biskupa, Herma kao da će se osjećati kompeten-  
tnom osobom davati prijedloge koji će se odnositi, konkretno u tom slučaju, na  
disciplinski život Crkve. U svakom slučaju, taj katalog ima velik autoritet jer nam  
daje informacije o vremenu nastanka *Pastira* (sredina II. stoljeća), smještajući ga u  
vrijeme rimskoga biskupa Pija I. koji je živio između 140. i 155. godine. Dakle Her-

<sup>50</sup> Usp. D. TUKARA, Pokora u ranokršćanskom razdoblju, 13.

<sup>51</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, Mand. 4.3.1–3.

<sup>52</sup> Usp. P. LAMPE, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis, 2003., 94.

<sup>53</sup> Usp. M. SIMONETTI, E. PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana classica*, Bologna, 2010., 35–36.

<sup>54</sup> O prosopografskom pitanju vidi: P. LAMPE, *From Paul to Valentinus*, 218–224.; I. BOCK, *Pastir Hermin*, u: *OŽ* 10(1929.)1, 17–26.

<sup>55</sup> Taj *Fragment* sačuvan je u jednom rukopisu iz VIII. stoljeća te ga je otkrio Ludovico Antonio Muratori u Ambrozijanskoj knjižnici u Milanu. Objavio ga je 1749. godine, te stoga po njemu nosi naslov »Muratorijev fragment«. Riječ je o latinskom tekstu od 85 redaka. Najvjerojatnije je riječ o prijevodu s grčkoga originala. O tome: G. M. HAHNEMANN, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Oxford, 1992.

ma je bio kršćanin laik u rimskoj Crkvi, bez neke crkvene službe, kako se sam prikazuje podređujući se prezbiterima, ali se osjeća kompetentnim iznositi prijedloge za crkveni život.<sup>56</sup> Za sebe kaže da je bio rob izvjesne Rode koja je živjela u Rimu pa je poslije oslobođen.<sup>57</sup> On se kaje zbog svojih prijašnjih grijeha. Napisao je to djelo želeći potaknuti i druge kršćane da se obrate (*μετάνοια*), predstavljajući se kao privatni pokornički propovjednik za kler i puk, ne zahtijevajući svećenički stalež.<sup>58</sup>

### 3.2. SADRŽAJ TEKSTA

*Pastir* je dakle podijeljen u pet viđenja, dvanaest zapovijedi i deset poredbi. U prvim viđenjima opisuje Crkvu koja mu pristupa kako bi ga poučila o potrebi pokore. Crkva mu se predstavlja u četirima oblicima: kao starica koja sjedi na stolici; zatim mladolika lica, ali bijele kose i staračkoga tijela. U trećem obliku pojavljuje se kao sva mlada, puna ljepote i osmijeha, ali uvijek s bijelom kosom; a u četvrtom obliku pojavljuje se kao nevjesta koja izlazi iz bračne postelje, odjevena u bijelo i puna raskošnih pletenica. Dvanaest zapovijedi predstavljaju sažetak prakršćanske moralke koja se dosta vjerno oslanja na *Sveto pismo*, kao i na spis *Didaché*. Te pouke iz zapovijedi nastavljaju se i u poredbama preko kojih *Pastir* propovijeda pokoru pokazujući kako pravilno živjeti kršćanski život, a pomoću zapovijedi donose se propisi za novi pokornikov život koji mora biti u skladu s crkvenim naukom.<sup>59</sup>

Na pojedinim mjestima može se primijetiti kako je Hermin nauk dosta nejasan, no ipak se nazire njegov »privatni«<sup>60</sup> nauk prema kojem ako krštenik sagriješi, može se još samo jednom pomiriti s Bogom kako bi se mogao uzidati u kulu prije nego se ona dogradi.<sup>60</sup> Iz konteksta se može jasno vidjeti da su se već protiv ispravnoga nauka o mogućnosti oprostjenja svih grijeha pojavile prve klice rigorističkoga stava, ponajprije u vidu montanizma koji će poslije »inficirati«<sup>61</sup> stav pojedinih ranokršćanskih zajednica u Kartagi, pa i Rimu, kada će, u nadolazećim godinama, skoro u isto vrijeme Crkva u Rimu biti u sukobu sa stavovima Crkve u Kartagi, koju je vodio Ciprijan, ali i s rigoroznim stavovima unutar rimske Crkve koje će podržavati Pseudo-Hipolit protiv pape Kalista, a nakon njega i Novacijan.<sup>61</sup> Herma je, nasu-

<sup>56</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, Vis. 3.1.8.

<sup>57</sup> Usp. *isto* 1.1.1.

<sup>58</sup> Usp. I. BOCK, *Pastir Hermin*, 19.

<sup>59</sup> Usp. *isto*, 19.; J. QUASTEN, *Patrologia I*, 90.

<sup>60</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, Vis 3.2 (o gradnji kule).

<sup>61</sup> Usp. D. TUKARA, *Pokora u ranokršćanskome razdoblju*, 15. O sukobu između Pseudo-Hipolita (autora *Elenchosa*) i Kalista u kontekstu disciplinskoga pitanja vidi: M. SIMONETTI, *Roma cristiana tra II e III secolo*, u: M. SIMONETTI, *Ortodossia ed esesia tra I e II secolo*, Messina, 1994., 307–310.

prot njih, bio predstavnik jedne umjerene struje koja je, između potpune zabrane bilo kakve postbaptizmalne pokore i dopuštanja pokore za sve grijeha, zagovarala neki srednji put naglašavajući blagost što se tiče grijeha iz prošlosti. Međutim s obzirom na budućnost i njegov je stav donekle rigorozan jer naglašava samo jednu pokoru, što je svakako strogo.<sup>62</sup>

Iz sadržaja se dakle može vidjeti kako je spis najvjerojatnije nastao nakon nekoga proгона nakon kojega je bilo dosta onih koji apostatirali. Nije jasno o kojem i kakvom je progonu riječ, ali je jasno da je bilo apostata. Tako *Pastir* teži glavnom argumentu koji bi bio pokora ili, bolje rečeno, druga pokora, jedna vrsta moralne reforme. Suprotstavlja se dotadašnjoj laksističkoj praksi koja se do temelja iskvarila te rigoristima koji su poricali djelotvornost pokore, struji koja je u tadašnjem Rimu bila dosta dosljedna i tvrdila kako ne postoji druga pokora osim one kada netko ulazi u vodu, odnosno kada se krsti.<sup>63</sup> Hermin stav bio je i protiv rigorista, ali i protiv laksista.<sup>64</sup>

### 3.3. HERMIN NAUK O POKORI

Iako je oprostjenje grijeha središnja tema radosne vijesti i kršćanskoga poslanja (usp. Lk 15, 11–32; 24, 47; Mk 16, 16; Iv 20, 21–23 itd.) u vrijeme apostola i apostolskih otaca nije nam zapisan neki obred povratka u puni život zajednice za one koji su počinili neki teški grijeh. Možda zato što su to bile male zajednice i nevjera je bila prilično rijetka. Iz prvih tekstova apostolskih otaca može se vidjeti da je postojala solidarnost s grješnicima kao što je prikazano u Klementovu *Pismu Korinćanima*<sup>65</sup> i u *Pismu Smirnjanima* Ignacija Antiohijskoga.<sup>66</sup>

Hermin *Pastir* s druge strane donosi nam mnogo informacija jer je to spis koji nudi prijedlog rješenja za taj očiti problem. Naime spomenuli smo radikalna strujanja koja su smatrala kako postoji samo jedna pokora – krštenje *in remissionem peccatorum*. Zbog toga ni krštenja dojenčadi nisu bila raširena. Djeca su se obično stavljala među katekumene da bi bila krštena kao odrasli. Zbog toga je laik Herma predbaci-

<sup>62</sup> To će jednim dijelom utjecati i na smanjenje broja krštenja jer će u sljedećim stoljećima mnogi ostajati u katekumenatu cijeli svoj život, pa čak i do smrti, kako bi sačuvali tu mogućnost druge pokore; a nekima je bila i posljednja. No već u vremenu između IV. i VII. stoljeća nastupit će promjene u zapadnom dijelu Crkve, a u XII. stoljeću pokora će dobiti svoj izgled kakav je više-manje prisutan i danas (usp. D. TUKARA, *Pokora u ranokršćanskome razdoblju*, 13.).

<sup>63</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, *Man.* 4.3.1–3.

<sup>64</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, *Sim.* 8.6.5.

<sup>65</sup> Usp. KLEMENT RIMSKI, *Pismo Korinćanima*, 56–59.

<sup>66</sup> Usp. IGNACIJE ANTIOHIJSKI, *Pismo Smirnjanima* 4,1. O tome: V. GROSSI, A. di BERARDINO (ur.), *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Roma, 1984., 180.

vao prezbiterima koji nisu dopuštali vjernicima da se nakon grijeha vrate u zajednicu. Krštenje je stoga bilo prva i jedina velika pokora koja bi izbrisala sve grijehe. Tek kad netko primi krštenje, dobiva život i odriče se smrti.<sup>67</sup> Po Herminim riječima, nitko ne ulazi u Crkvu bez krštenja jer je kula (Crkva) o kojoj on govori u svojem spisu izgrađena u vodi pomoću koje se kršćaninov život spašava.<sup>68</sup> Sve su slabosti oprostive, bez iznimke: »Kada im obznaniš ove riječi za koje mi je Gospodin zapovjedio da ti ih objavim, oprostit će im se svi prethodno počinjeni grijesi.«<sup>69</sup> To izražavaju gotovo svi spisi II. stoljeća, čak i u apokrifima. Čini se doista da bi se pokora mogla ponavljati, i zbog toga što nema svjedočanstva protiv njezina ponavljanja i zbog prakse koja je jasno otvorena ponovnom oprostom. Ako netko ne bi pokazao znakove pokajanja, poglavari zajednice upotrijebili bi moć isključiti ili, u slučaju kajanja, ponovno vratiti grješnika u zajednicu.

U prvim trima stoljećima bilo je uvriježeno mišljenje da se neki grijesi – poput otpadništva, preljuba i ubojstva – ne mogu oprostiti. Zapravo, čak i Herma u *Pastiru* osuđuje ponašanje kršćana otpadnika, izdajica Crkve, klevetnika koji su napustili Crkvu i počeli živjeti poput pogana.<sup>70</sup> Zato se pojavio problem: Postoji li pokora nakon krštenja koje je *in remissionem peccatorum* ili ne postoji? Postoji li ponovno primanje grješnika u zajednicu? Upravo u taj kontekst smještaju se dva međusobno suprotstavljena tabora koja su u međuvremenu nastala – laksistički i rigoristički. O tome nam svjedoči sam Herma kad kaže: »Rekoh: 'Još ću, gospodine, nastaviti s pitanjima.' 'Govori', kaza. 'Gospodine, čuo sam od nekih učitelja, nastavih, 'da nema druge pokore osim one kada smo sišli u vodu i dobili oprostjenje svojih prijašnjih grijeha.' Reče mi: 'Dobro si shvatio jer je tako. Tko je dobio oprostjenje grijeha, ne bi smio više grijешiti, nego ostati u čistoći.'«<sup>71</sup>

Dakle, prema toj rigorističkoj struji, kršćaninov život nakon »krštenja za oprostjenje grijeha« mora biti svet, ne uzimajući u obzir stvarnost ljudskih slabosti kojih bi svaki kršćanin trebao biti svjestan. Nasuprot tomu, prema njima, površni i tek nominalni kršćani, koji pripadaju već prilično velikoj Crkvi, daleko su od te svetosti života, što je i Herma sam iskusio u svojem životu jer zna koliko je teško spojiti etički rigorizam i uspješne poslovne aktivnosti.<sup>72</sup> Prema rigoristima, za takve kršćane dakle ne postoji pokajanje nakon krštenja. »Prokockali su« svoju priliku jer stav opuštenosti, prema njima, nije ostavljao razloga za ozbiljnu promjenu načina života

<sup>67</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, *Sim* 9.16.3–4.

<sup>68</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, *Vis.* 3.3.5.

<sup>69</sup> *Isto* 2.2.4.

<sup>70</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, *Sim* 8.6.4–5.

<sup>71</sup> HERMIN *Pastir*, *Mand.* 3.3.1–2.

<sup>72</sup> Usp. *isto* 3.1.3–5.



jer se pokajanje uvijek moglo odgoditi i ponoviti. Zbog toga je ta struja priječila ponovno uključivanje grješnih kršćana u aktivni crkveni život.<sup>73</sup>

No Herma nasuprot tomu iznosi prijedlog koji je već najvjerojatnije bio u praksi te bi mogao donijeti rješenje za taj postavljeni problem. Zato donosi primjer kršćanke koju je muž uhvatio u preljubu zbog čega ju je otpustio, ali taj muškarac ne može uzeti drugu ženu jer će to također biti preljub (usp. Mt 5, 32; 19, 9; Mk 10, 11; 1 Kor 7, 11). Međutim, ako se žena pokaje i želi vratiti mužu, muž je mora primiti, ali ne više od jednom.<sup>74</sup> Hermin je dakle zaključak da moramo primiti onoga koji se kaje, ali samo jednom. U njegovo vrijeme to je bila novost i jedna vrsta srednjega puta koji će Crkva prihvatiti. I ta će norma ostati za Crkvu na zapadu sve do srednjega vijeka.<sup>75</sup>

Mora se priznati da su oba stava – i laksistički i rigoristički – u konačnici kočili reintegraciju površnih kršćana: laksistički jer je kao takav stav opuštenosti i odlaganja pokore, a rigoristički jer nisu uopće dopuštali pokoru nakon krštenja. No postojanje i toga srednjega puta, odnosno prijedloga jedne postbaptizmalne pokore koja je u ranoj Crkvi bila javna, u čemu se slažu mnogi autori,<sup>76</sup> omogućilo je zasigurno mnogim kršćanima reintegraciju u zajednicu nakon što su sagriješili jer je taj prijedlog kao jedna vrsta »zlatne sredine« između dvaju konfliktnih stavova. On »liberalizira« rigoristički stav govoreći kako je pokora nakon krštenja ipak moguća te »radikalizira« laksistički, stav opuštenosti, pokazujući jednu vrstu rigorizma govoreći kako je pokajanje nakon krštenja moguće, ali samo jednom unutar vremenskih ograničenja.

Praksa toga »srednjega stava« uistinu je bila novost u ranoj Crkvi, a tko god donosi novosti mora pokazati i autoritet. Zato smo naglasili da je bitan autobiografski podatak kako je donositelj toga prijedloga ujedno i brat ni manje ni više nego rimskoga biskupa. To ipak daje određeni autoritet spisu. Osim toga to je najvjerojatnije bio i razlog zašto je Herma te svoje prijedloge opisao kroz vizije popraćene »nebeskim pismom«, aludirajući da bi moglo biti riječi o božanskom nadahnuću. Zato su taj spis pojedini autori, čak do VI. stoljeća, svrstavali u kanonske knjige,<sup>77</sup> no to je Hermi omogućilo opravdanje svojega stava jer mu je glavni cilj bio vratiti površne sekularizirane kršćane u aktivni crkveni život kako bi se uistinu obratili.<sup>78</sup>

<sup>73</sup> Usp. P. LAMPE, *From Paul to Valentinus*, 90–95.

<sup>74</sup> Usp. HERMIN *Pastir*, Mand. 4.1.1–8.

<sup>75</sup> Usp. D. TUKARA, Pokora u ranokršćanskom razdoblju, 14.

<sup>76</sup> Usp. D. CECCARELLI MOROLLI, Il sacramento della penitenza nei sacri canones del primo millennio: uno sguardo alle fonti con qualche breve nota in margine, u: G.-H. RUYSSSEN (ur.), *La disciplina della penitenza nelle Chiese orientali*. Atti del simposio tenuto presso il Pontificio Istituto Orientale, Roma, 3–5. giugno, 2011., 15. Vidi također: D. TUKARA, Pokora u ranokršćanskom razdoblju, 29–32.

<sup>77</sup> Usp. L. M. DE PALMA, *Accoglienza dei peccatori*, 160.

<sup>78</sup> Usp. P. LAMPE, *From Paul to Valentinus*, 95–96.

## Zaključne misli

Penitencijarna praksa u prvotnoj Crkvi predstavljala je veliku raznolikost oblika i duboko bogatstvo teološkoga promišljanja. S jedne strane naglašavalo se Božje milosrđe koje nikada ne ostavlja grješnika, a s druge strane ističe se težina pojedinih grijeha koji čovjeka udaljuju od Boga, izazivaju sablazan u zajednici te udaljuju grješnika iz iste zajednice.

Prva je kršćanska zajednica bila svjesna slabosti svojih članova. Premda je čovjek poslušao riječ Božju i obratio se, ipak ga je ta slabost odvlačila u grijeh te mu je bilo potrebno Božje milosrđe i oprostjenje grijeha koje je Crkva propovijedala. Vidjeli smo da se u apostolsko i postapostolsko vrijeme nije stvarao problem oko prihvatanja grješnika u zajednicu, strpljivo čekajući pokajanje onoga koji je sagriješio i moleći za njega kao zagovornici (*παράκλητοι*). No isto tako vidjeli smo da je i za neke bilo nemoguće moliti. Netolerancija prema grijehu postaje isključenje grješnika ako u svojoj tvrdoglavosti učvrsti svoju odluku ostati u grijehu, što je nespojivo sa svetošću koja se zahtijeva od zajednice. To svakako treba shvatiti paralelno s eshatološkom besprijekornošću.

U prvim dvama stoljećima Crkve govor o pokori nije se mogao odvojiti od ekleziologije. U skladu s informacijama koje imamo iz *Novoga zavjeta* problem se odnosio na mogućnost odnosno nemogućnost oprostjenja grijeha. Svaka vrsta odgovora podrazumijevala je različite poglede na Crkvu, a rješenje se načelno nije temeljilo na težini grijeha, nego na ekleziologiji. Prihvatajući kršćansku poruku, Crkva se u otačkom vremenu složila u određivanju kako zemaljska Crkva razumije grješnike i da krsna milost ne podrazumijeva i besprijekornost. Tako je nastalo oblikovanje primjerene crkvene prakse u pogledu ponovnoga primanja grješnika u puno zajedništvo. Kršćanin koji se pokaje mora biti primljen u zajednicu u pravom smislu riječi. Njegov položaj definiran je u odnosu na Crkvu koja ima i dužnost i poslanje brinuti se za grješne kršćane i za njihovo eshatološko spasenje.

Crkva nije smatrala isključenje potrebnim, nego je djelovala tako da grješnika privede pomirenju s Bogom. No jasno je da pojedinac to može i »iskorištavati«, što se, nažalost, i događalo. Tako je nastao laksizam kod pojedinih kršćana koji su živjeli kako su živjeli, imajući na umu da će im Bog ionako sve oprostiti (kako često znaju predbacivati kršćanskom shvaćanju sakramenta ispovijedi oni koji ne poznaju taj nauk). No to će prouzrokovati nastanak i drugoga ekleziološkoga stava koji će biti u konfliktu s tim laksističkim pretpostavljajući da Crkva mora biti Crkva svetaca i mučenika, inzistirajući samo na oprostjenju grijeha koje se dobiva krštenjem. Ograničavajući se samo na jedan oprost (onaj u krštenju), taj rigoristički stav želio je pokazati kako duhovni život pojedinca kršćanina nije igračka koju čovjek sam uzima i ostavlja kad zaželi, nego je najsvetiji dar koji je Bog dao svakomu pojedincu.

U tom konfliktu nastupa Herma sa spisom koji predstavlja dokaz kako crkveni propis o pokorničkoj stezi dopušta još jedan oprost za teže grijehе počinjene nakon krštenja. To je bila očita reakcija na stroge stavove koji su drugu pokoru smatrali abuzusom. Takav stav, u usporedbi s današnjim, može izgledati rigorozno, ali treba imati na umu da je to bio vrlo značajan teološki iskorak i teološki pomak iz kojega je proizišla svijest da Crkva ima moć opraštati grijehе.

Treba reći da, kada Herma nudi to rješenje druge pokore, naglasak nije na prvoj mogućnosti pokore nakon krštenja, već na činjenici da govorimo o posljednjoj mogućnosti za pokoru. Ne smijemo zaboraviti da je *Pastir* i apokaliptični spis. Dakle riječ je o spisu koji govori o blizini paruzije i zato je trebalo činiti pokoru. Prava je pokora uvijek *μετάνοια*, odnosno promjena razmišljanja i volje koja se okreće Bogu i spontano podvrgava kaznama za počinjene prijestupe i grijehе. Međutim učinak pokore uvijek je spasonosan jer proizvodi unutarnje posvećenje slično onomu kod krštenja u izljevu Duha Svetoga.

Crkva prvih stoljeća ne može se u potpunosti uspoređivati s onom novozavjetnom jer su već počele nastajati i male razlike u stavovima prema nekim pitanjima. Problem grješnoga kršćanina već se nalazi u *Novom zavjetu*. Svakako da je postojao temeljni rigorizam u viziji života mlade kršćanske zajednice, ali njegovo objašnjenje valja tražiti u različitim tendencijama i posebnim situacijama koje su bile potpuno razumljive unutar jedne rastuće zajednice.

Imajući stoga u vidu ta tri teksta kojim smo se bavili u predavljanju ove teme, ne možemo zaobići činjenicu da su nastali u trima različitim dijelovima Crkve (Mala Azija, Aleksandrija i Rim). Činjenica je da svaki od njih na zanimljiv i sebi svojstven način svjedoče o pitanjima pokore u ranoj Crkvi. Stoga se može zaključiti kako su problemi rane Crkve bili prilično slični unatoč velikoj udaljenosti središta u kojima su tekstovi nastajali, tranziciji tekstova, ali i praksama koje su išle u krajnosti poput laksizma i rigorizma, ali i srednjega puta koji je rana Crkva zasigurno u svojoj cijelosti promicala tijekom razdoblja patristike i koji će udariti temelje onoj praksi kakvu poznajemo danas jer inzistirajući na toj jedinjoj pokori nakon krštenja – između laksizma i rigorizma – Crkva je nastavila slijediti taj srednji put umjerenosti i razboritosti idući u susret ljudskoj slabosti, ali uvijek snažno i uporno podsjećajući na zahtjeve novoga života u Kristu. Međutim ta jedina, duga i mukotrpa pokora – u nekim pogledima prestroga i prezahtjevna – zamirala je u korist drugih oblika koji su više odgovarali promjenjivim povijesnim uvjetima i duhovnim potrebama vjernika.

LA PRASSI PENITENZIALE NELLA CHIESA ANTICA  
SECONDO LA PRIMA LETTERA DI GIOVANNI,  
EPISTULA APOSTOLORUM E IL PASTORE DI ERMA

Josip KNEŽEVIĆ\*

**Riassunto:** *L'autore di questo articolo ha intenzione di mostrare l'origine e lo sviluppo della prassi penitenziale nella Chiesa antica, limitandosi ai testi dai primi due secoli: La Prima Lettera di Giovanni, Epistula Apostolorum, e Il Pastore di Erma, cercando di mostrare il quadro in cui si è sviluppata la prassi penitenziale. All'inizio, basandosi sulla comprensione della misericordia di Dio, c'era una prassi che enfatizzava la possibilità del perdono di tutti i peccati, però alla fine questo si trasformò in un'abuso, e di conseguenza ha emerso un'altra prassi che considerava il battesimo come l'unica penitenza. Così, in quel momento, emersero due correnti – lassista e rigorista – con atteggiamenti opposti nei confronti della prassi penitenziale, così come anche la terza, che sarà rappresentata da Erma nel suo Pastore e che si presenterà come una sorta di via media tra atteggiamenti opposti.*

**Parole chiave:** *prassi penitenziale; battesimo; seconda penitenza; Prima Lettera di Giovanni; Epistula Apostolorum; il Pastore di Erma.*

---

\* Dott. Josip Knežević, Docente, Facoltà di Teologia Cattolica di Sarajevo, Università di Sarajevo, Josipa Stadlera 5, 71000 Sarajevo, Bosnia ed Erzegovina, josip.knezevic25@gmail.com