



Zamjenična zadovoljština u starom zavjetu.

Napisao: Dr. Edgar Leopold.

Jedna je od temeljnih nauka kršćanstva, da je Krist svojom mukom i smrću Bogu mjesto naš zadovoljio za naše grijeh; to se u bogoslovlju zove satisfactio vicaria.

Moderni liberalni teolozi¹ napose Pflleiderer, Ritschl, Harnack, Sabatier i t. d., te modernistički teolozi² napose Loisy pobijaju ispravnost te nauke time, što tvrde, da smrt Kristova ima samo etičku vrijednost primjera, a nipošto pomirbeno značenje. Da tu svoju tvrduju dokažu, nastoje da razore sam temelj, na kojem se uzdiže katolička nauka o Kristovoj zadovoljštini, jer kažu, da u sv. pismu nipošto nije sadržana katolička nauka o otkupljenju kroz zamjeničnu zadovoljštinu. Po njihovu shvaćanju katolička nauka nema legitimnog podrijetla u sv. pismu, dapače ona je bez svake tradicionalne baze. Crkva u staro doba uopće da nije poznavala te nauke, tek sv. Pavao da ju je unio u kršćanstvo. Tako glavni zastupnik mod. teologije Loisy kaže, da je sv. Pavao prvi, koji je razmatrao otajstvo našeg otkupljenja i pripisivao smrti Kristovoj posebno znamenovanje. Sv. Pavao je tu dogmu pronašao, jer on prvi pripisuje muci i smrti Kristovoj pomirbeno značenje. A mjesta kao ono kod Mk 10,45 „sin čovječji nije došao da mu služe, nego da služi i da dušu svoju dade u otkup za mnoge“ i Lk 22, 18-20 stoje svakako pod uplivom Pavlove

¹ Pflleiderer: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. Berlin Reimer, 1878. — A. Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. — A. Harnack: Dogmengeschichte: Tübingen, Mohr 1905. — A. Harnack: Wesen des Christentums, Leipzig, Hinrichs 1908. — A. Sabatier: La doctrine de l'expiation et son evolution historique. Paris, Fischbacher 1903.

² A. Loisy: L'evangile et l'Eglise.

teologije. To odaje kod sv. Marka Pavlova terminologija, dok je kod sv. Luke prvotni tekst glasio: „ja vam kažem, da neću piti od roda trsova, dok ne dođe kraljevstvo božje. I uzevši hljeb dade hvalu i prelomi i dade njima.“ Iz toga teksta nikako ne proizlazi, da Krist naglašuje pomirbeno značenje svoje smrti. Taj je smisao to mjesto dobilo tek nakon što su dodane riječi: „ovo je tijelo moje, koje se daje za vas, ovo činite na moj spomen. Ovaj je kalež novi zavjet u krvi mojoj, koja će se za vas prolijevati“ — koje su uzete od sv. Pavla I. Kor. 11, 24-25.*

Napose je sistematički na pojedine dokaze o otkupljenju s obzirom na st. zavjet udarao Sabatier, kojega slijede u mnogom moderniste. Tako n. pr. kaže on: „O idejama zamjene i kaznene zadovoljštine nema ni govora u biblijskim žrtvama.“ Zatim, da se kod Izaije ne radi o ideji juridičke substitucije nego o metaforičkoj substituciji. Na njegove pojedine protudokaze osvrnut ću se tijekom rasprave.

Tu teoriju liberalne i modernističke teologije zabacila je kongregacija sv. oficija dekretom: *Lamentabili* od god. 1907., koji je potvrdio Pio X. zabačivši ovaj nazor: „Nauka o pomirbenoj smrti Kristovoj nije evangejska, nego samo pavlinska“ i kasnije u enciklici *Pascendi*.

I pravom, jer liberalna i modernistička teologija nema nikakvog temeljitog dokaza, da nauka o zamjениčnoj zadovoljštini Kristovoj nema tradicijonalne baze. Naprotiv nauka o zamjениčnoj zadovoljštini Kristovoj nije tek pavlinska, nego je jasno izražena kod sinoptika, a svoj temelj ima već u starom zavjetu. U st. zavjetu nalazimo jasan pojam o zamjениčnoj zadovoljštini — napose kod starozavjetnih žrtava i kod proroka Izaije. To vrijedi tim više, kad znamo, da je stari zavjet priprava i tip novoga zavjeta, pogotovo kad sam Krist kaže, da je on taj, čiji su tip žrtve i o kom govori Izaija. Dakle kršćanska nauka o zamjениčnoj zadovoljštini Kristovoj ima već u starom zavjetu čvrstu tradicijonalnu bazu, kako ću sada potanje razložiti.

* * *

* Opširnije vidi G. Fontaine: La teologia del nuovo testamento e l'evoluzione dei dogmi str. 82, 97, 448, talij. preveo Radaeli, Roma, Pustet 1908. J. Bessmer: Philosophie u. Theologie des Modernismus str. 358-359 Freiburg, Herder, 1912. M. Lepin: Les theories de M. Loisy str. 333-341. Paris, Beauchesne, 1908.

Dobra djela, boli i smrt pravednika kao zamjениčna pomirba.

Židovi su smatrali cijeli izraelski narod jednim organizmom, stoga je u st. zavjetu ideja zamjene bila u vjerskom pogledu moguća. Izrael je jedno tijelo, kojega su članovi međju sobom organski spojeni, jedan drugomu pomaže, jedan zamjenjuje drugoga, da tako postignu svoju svrhu. K tome moraju doprinášati živi i mrtvi. Prema tomu su pojedini članovi po svojim raznim prednostima mogli zastupati i zamjeniti druge članove toga organizma.⁴ Odavle potječe, da je temelj židovske teologije, kako Rivière kaže, zamjena zaslužnih djela i pomirbe.⁵

Starozavjetne svete knjige jasno govore, da su pobožni i pravedni svojim dobrim djelima, bolima, molitvom, samozahtajom i požrtvovnošću bili posrednici međju uvrijetjenim Bogom i nevjernim griješnicima.⁶ Bog je gledao na pravednike i njihova dobra djela i smilovao se radi njih griješnicima. Pravednici su svojim raznolikim dobrim djelima zamijenili griješnike pred Bogom i s njim ih izmirili. To je i nauka talmudističke teologije, za koju Weber⁷ kaže, da se temelji na nauci st. zavjeta, prem se od nje razlikuje, dapače joj i protuslovi.

Tu prije spomenutu starozavjetnu nauku možemo potkrijepiti primjerima i dokazima iz st. zavjeta.

a) Bog štiti griješne i zle radi nedužnih i pravednih. Bog bi se bio sigurno smilovao svim stanovnicima Sodome onoj deseterici pravednika za volju, kojih ali nije bilo. Abraham kaza Bogu: „može biti da će se naći deset pravednika“. Bog reče: „ne ću ih pogubiti radi onih deset.“⁸ Bog poštedi Lota radi Abrahama. „Kad Bog zatiraše gradove u onoj okolini, opomenu se Bog Abrahama i izvede Lota iz propasti, kad zatiraše gradove, gdje življaše Lot“.⁹ — U prvoj knjizi kraljeva čitamo, kako je Salamon sgriješio Bogu svojemu time, što je pošao za krivim bogovima, stoga je odlučio Bog kazniti ga tako, da mu oduzme carstvo, ali odmah dodaje: „Ali za tvoga vijeka ne ću to učiniti radi Davida oca tvojega, nego ću

⁴ F. Weber: Jüdische Theologie str. 292, 326. Leipzig, Dörfpling u. Franke 1897. ⁵ I. Rivière: Le dogme de la Redemption str. 35. Paris, Lecoq, 1905. ⁶ I. F. Muth: Die Heilstat Christi als stellvertretende Genugtuung str. 123-124. München Marz 1904. ⁷ Weber sp. dj. Uvod XIII. ⁸ Gn. 18, 23-32. ⁹ Gn. 19, 29.

carstvo otrgnuti iz ruku sina tvojega. Ali ne ću otrgnuti svega carstva, jedno ću pleme dati sinu tvojemu radi Davida sluge mojega i radi Izraela koji izabrah¹⁰. Tu se je Bog smilovao radi Davida, čije je srce bilo cijelo spram Gospoda Boga¹¹. Kod Jeremije¹² je pisano: „Pogijte po ulicama jeruzalemskim i vidite sada i razberite i potražite po ulicama njegovim, hoćete li naći čovjeka, ima li tko da čini, što je pravo i da traži istinu pa ću oprostiti“¹³. To uči i talmadistička teologija.¹⁴ Pravednici čuvaju svoje savremenike od kazna božjih. Za to je kazan božja za narod, ako mu Bog oduzme pravednike¹⁵.

b) Pobožni svojim zagovorom pomažu krivcima. Bog se je razljutio na Elifaza i dva njegova prijatelja, što nisu pravo o njemu govorili, stoga ih šalje k Jobu i reče im: „prinesite žrtve paljenice za sebe i sluga moj Job neka se pomoli za vas, jer ću doista pogledati na nj, da ne učinim s vama po vašoj ludosti“¹⁶. Molitva pravednika može srdžbu božju pretvoriti u milost¹⁷, a strogu pravednost u milosrđe¹⁸. Isto vrijedi i za dobra djela pravednika. Stoga Mechilta 32^a pripovijeda o spasonosnom djelovanju Abrahama i Josipa. A Tanchuma Emor 5 kaže, ne samo da dobra djela pravednika svijet čuvaju od kazne božje, nego da pravednici dobro čine za sebe i za druge t. j. njima na dobrobit.

c) Pravednici trpe umiru za grijehе naroda svojega. Tako su bolji, što su ih pretrpjeli sv. patrijarsi, dobro došle narodu. I Ezehiela je Bog u svom milosrđu kaznio za druge, da tako trpi za njihove grijehе. Isto vrijedi za Mojsiju, Davida, Jeremiju i druge proroke, za Joba, Tobiju i t. d.

Još je važnije, što pravednici mogu dati život svoj za narod kao pomirbenu žrtvu. Zato kaže r. Eliser: Zašto slijedi smrt Arona iza odsjeka o svećeničkom odjelu? Da ti kaže, kao što odjela svećenička pomiruju, da tako pomiruje i smrt pravednika. Naravski da pravednici polažu život svoj kao žrtvu pomirnicu za druge, jer im to za pomirbu vlastitih grijehа nije nužno. „Za vremena, kad ima pravednika, dopušta Bog, da oni za druge umiru, za vremena pako, kad nema pravednika, dopušta Bog da djeca za druge umiru, jer oni u kojima „jezer

¹⁰ 1. Kr. 11.; 13, 32, 34, 36; 2. Kr. 19; 34, 20; 6. ¹¹ 1. Kr. 11, 4; ¹² Jer. 5, 1. ¹³ Usp. F. Feldmann: Der Knecht Gottes in Isaias. Kap. 40-55. str. 196. Freiburg Herder, 1907. ¹⁴ Wajjikra rabba c. 2. ¹⁵ Schir rabba. Opširnije vidi Weber sp. dj. 326-330. ¹⁶ Job 42, 7-8. ¹⁷ Sacca 14. ¹⁸ Jaba moth 64a.

hara“ nije moćan, t. j. u kojima sklonost k zlu i grijehu nije još osillila, nisu zaslužili smrt radi vlastitih grijeha, isto tako i pravednici“.¹⁹

Mojsije hoće da daje svoj život kao žrtvu za grijeh Izraelove. Za to govori Mojsije Bogu: „Narod ovaj ljuto sagriješi načinivši sebi bogove od zlata. Ali oprostí im grijeh, ako li ne ćeš, izbriše mene iz knjige svoje, koju si napisao.“²⁰

Povijest Makabejaca nam za to pruža osobito jasan dokaz. „Ja kao i braća moja — govori zadnji izmegju njih — dajem dušu i tijelo svoje za zakone otaca zazivajući Boga, da bude milostiv našem narodu... i da se nadamnom i nad braćom mojom izlije srdžba Svemogućega, koja se je pravedno slegla na cijeli naš rod.“²¹ U apokrifnoj literaturi o Makabejima to se je mjesto opširno komentiralo. Pisac apokrifa kaže: „Njihova nam je smrt pribavila pobjedu nad našim neprijateljima, kaznu nad tiranima i očišćenje naroda. Oni su postali odgovorni po zamjeni za grijeh naroda; po zaslugama njihove krvi i pomirbene smrti božja je providnost spasila Izrael.“²²

Iz ovoga, što sam dosada rekao, možemo zaključiti, da je ideja zamjene ili substitucije bila poznata. Osobito jasno je taj pojam izražen kod Makabeja i njihovih komentatora. Za to k tomu mjestu pravom primjećuje Rivière: „Evo tako je jasno, kao što je samo moguće, izražena ideja, dapače i termini zamjenične zadovoljštine.“²³ A egzegeta Feldmann kaže: „Ideja se zamjene u st. zavjetu na različit način izrazuje.“²⁴ Weber cijelu nauku židovsku o pomirbi staplja u ovu rečenicu: „Sva ova djela (t. j. koja su potrebna za pomirbu) ne može obično izvršiti pojedinac, pomirba iziskuje takogjer sudjelovanje pravednika, boli, smrt i dobra djela, koja za druge vrše.“²⁵

Mogu li se spomenute boli i smrt pravednika smatrati kano tipovi za zamjeničnu pomirbu Kristovu? Stari je zavjet bio „uvod u bolju nadu, kojom se približujemo Bogu“,²⁶ to znači, da je stari zavjet bio priprava na novi i vječni zavjet. Za to je sv. Augustin mogao reći, da u starom zavjetu leži novi sakriven i da je u novom zavjetu stari objelodanjen.²⁷

¹⁹ Schabbat 33a Usp. Weber sp. dj. str. 328-329. ²⁰ Ex 32, 32. Usp. Feldmann sp. dj. str. 196. ²¹ 2 Mkb. 7, 37-38. ²² 4 Mkb. 17, 20-23, cit. kod Rivière sp. dj. str. 37. ²³ Rivière sp. dj. str. 37. ²⁴ Feldmann sp. dj. str. 196. ²⁵ Weber sp. dj. str. 325. ²⁶ Hebr. 7, 19. ²⁷ In veteri testamento est occultatio novi, in novo testamento est manifestatio veteris (S. Aug. De catech., rud. n. 8).

Dakle po nauci novoga zavjeta, koji shvaća cijeli stari zavjet više manje kao tip, možemo to ustvrditi, prema se slažem s Muthom kad kaže, da su ovi tipovi manje jasni.²⁸

Momenat zamjenične zadovoljštine u starozavjetnim žrtvama i tipično njihovo značenje.

U svim religijama — osobito to vrijedi za religije prije otkupljenja — pojavljuje se žrtva. Žrtva se prikazuje božanstvu iz raznih motiva. Jedan je takav motiv pomirba za učinjene grijehе.²⁹

Temeljito i psihološki razvija žrtvu i opravdava njezin pojam kardinal Franzelin u svom traktatu: *De Verbo incarnato*. Kult, kojim bilo cijelo društvo bilo pojedinci u ljudskom društvu štiju Boga, sastoji se bitno u priznavanju apsolutnoga veličanstva i apsolutne vrhovne vlasti božje, a obratno u priznavanju apsolutne ovisnosti, kojom sve o njemu ovisi. Nakon pada prvoga čovjeka osim priznavanja apsolutne ovisnosti i podvrženosti dolazi još jedan elemenat k pojmu žrtve.

Svijest je ljudstva iza pada Adamova bila opterećena grijehom, ljudstvo je bilo svijesno, da je grijehom uvrijedilo Boga i da radi toga leži krivnja na njegovoj duši. Osjećalo je stoga potrebu i težnju, da se ublaži gnjev božji i da steče sebi milosrđe i oprost od grijeha i kazne. Stoga opažamo, da sve žrtve, koje su nam historijski poznate, a poznate su nam samo takove, koje su se Bogu prikazivale iza pada Adamova, imaju namjeru i svrhu izmiriti se s Bogom.

Stoga i u definiciji žrtve, koju uzimamo iz objave starog i novog zavjeta,³⁰ i koja se sastoji u prikazbi (oblatio) kakovog predmeta, koji se bud na koji način promijeni ili razori s razloga, da se tim simbolički pokaže priznanje apsolutnog veličanstva i vrhovne vlasti božje, te u težnji za izmirenjem, nalazimo „elementum finale“ izmirenja s Bogom. Svrha je dakle i cilj žrtve priznati vrhovno veličanstvo božje i težiti za izmirenjem s uvrijegjenim Bogom.

²⁸ Muth sp. dj. str. 124. ²⁹ Th. Achelis: *Abriss der vergleichenden Religionswissenschaft* str. 49, 51. Leipzig, Göschen 1904. ³⁰ I. Pohle: *Lehrbuch der Dogmatik*. III. dio str. 317-322. Paderborn Schöningh, 1. izd. 1905. E. Dorsch: *Der Opfercharakter der Eucharistie einst u. jetzt* str. 69. Innsbruck, Rauch, 1909.

Prema tomu je bilo sasna na mjestu, da je čovjek svoje nutarnje osjećaje štovanja, podvrženosti i ovisnosti prama Bogu čutilno izrazio,³¹ t. j. da je nešto vidljiva učinio, čime će Boga uzveličati i tako mu grijehom otetu čast nadoknaditi i učinjenu nepravdu opet popraviti.³² A to blva pomirnom žrtvom ili žrtvom za grijeh (*hostia pro peccato*).

Prinos žrtveni, dosljedno i sama žrtva mora odgovarati svrsi žrtve i prema tomu valja odabrati takovu žrtvu, koja će čim savršenije toj svrsi odgovarati. Naravski da najbolje odgovara svrsi i da je najprikladnije za žrtveni prinos najplemenitije, što ima u čutilnom svijetu, a to je čovječji život. Ali to Bog nije tražio, kako znamo iz starozavjetnih žrtava. Iznimka je bila kod žrtve Kristove na križu, koju je Sin božji doprinesao po volji Oca svojega. Bog je odredio nutarnju žrtvu srca, koja je bila simbolički izražena u vidljivoj žrtvi. Svakako je bilo shodno i prikladno, da čovjek sebe zamijeni stvarju, kojom gospodari, kojom se služi, a najviše pak onom, koja mu rabi da život svoj njeguje i uzdržaje. Tako se kod uništenja tih stvari, pogotovo kad se razara život životinje, izrazuje dvostruki smisao: apsolutne naše ovisnosti o Bogu, vrhovnom gospodaru, i svijest, da je zaslužio smrt pred Bogom. Dosljedno je ovo uništenje i razaranje, kojim se čovjek služi, da iskaže ovisnost svoga života i cjeloga svoga bitka o Bogu i da priznaje, da je zbog svojih grijeha zaslužio smrt, po svojoj naravi substitucija stvari mjesto i u zamjenu samoga čovjeka, koja, jer pripada čovjeku i koja je kao nešto od čovjeka, može i čovjeka zamijeniti.

Dakako da su bile najsavršenije žrtve u religiji izabranoga naroda, i to već stoga razloga, što su uvedene od Mojzija po izričitoj volji i zapovijedi božjoj; ali i za žrtve iz patrijarhalnog doba možemo reći, da su ih bez dvojbe pod višim rasvjetljenjem doprinali. Stoga i sv. Pavao kaže: „Vjerom doprinese Abel veću žrtvu nego Kaín.“³³

I. Ako razmotrimo starozavjetne žrtve, naći ćemo megju

³¹ N. Gihl: *Das hl. Messopfer* str. 13. Freiburg, Herder, 1902. ³² *Instituta sunt sensibilia sacrificia, quae homo Deo offert non propter hoc, quod Deus eis indigeat, sed ut repraesentetur homini, quod seipsum et omnia sua debet referre ad ipsum sicut in finem et sicut in creatorem et gubernatorem et dominum universorum* (S. Th. C. gent. l. 3. c. 119.) ³³ Hebr. 11, 5. Gihl sp. dj. str. 20.

njima skupinu takovih žrtava, koje su se prikazivale za grijeh, to su tako zvane žrtve „pro peccato“. „Ako svećenik sagriješi, neka za grijeh svoj, koji je učinio, prinese tele zdravo Gospodu na žrtvu za grijeh“³⁴. „Kad se dozna za grijeh, koji su učinili sinovi Izraelovi, onda neka zbor prinese tele na žrtvu za grijeh“³⁵. „I neka Aron zakolje jarca na žrtvu za grijeh narodni“³⁶. Iz ovoga se jasno vidi, da je Bog tražio, neka mu se doprinesu žrtve za grijehe, koje su učinili pojedinci ili cijeli narod.

All u kojem smislu je Bog tražio od naroda izraelskoga, da mu doprinese žrtvu za grijeh? Da li tako da griješnik žrtvom (n. pr. životinjom), koju doprinya Bogu mjesto samoga sebe, izrazi simbolički i da se kaje i da se priznaje krivcem smrti, koju je zaslužio radi svojih grijeha, da se tako izmiri s Bogom, tim više što je taj način pomirbe po Bogu odregjen i priznat? To je katolički nazor, koji se potpunoma slaže s biblijom. Ili pak tako, da griješnik daje Bogu kakovu životinju ili stvar, koja je njemu mila i tako ga učini milosrdnim prema sebi? Griješnik time ugađa Bogu, što mu daje najdragocjenije od svega što ima. Tim se žrtvenim prinosom briše grijeh, ili bolje da reknem, njime se prikrije grijeh i to tako, što Bog svraća svoj pogled i svoju pažnju na dar i tako gubi iz vida grijeh. To je više manje nazor, koji zastupaju racionalistički teolozi.³⁷ Znani teolog racionalist Sabatier nastoji taj nazor ovako dokazati: Po sv. pismu sudeći daje svaki za žrtvu ono što ima. Ako je tko siromašan pa ne bi mogao dati niti dva mlada goluba, „onda neka za žrtvu za to, što je sagriješio, donese deseti dio efe bijeloga brašna, da bude žrtva za grijeh“³⁸. Dakle se kod žrtve za grijeh krv može zamijeniti brašnom. Iz toga slijedi nedvojbeno, da se Bogu nije prikazivala krv kao kaznena bol (*souffrance pénale*), koju je predočivala, nego jer je bila sama život, pripadala je Bogu početniku života i njemu se je morala uvijek vraćati.³⁹ Prema tomu je, zaključuje Sabatier, jasno, da je ono, što se u knjizi levitskoj razumije pod pomirbom, sasna nešto drugo od onoga, kako ju danas crkvena teologija shvaća. Sabatier, a s njim i ostali idu još dalje i tvrde, da to nije primitivna nego već razvijena i usavršena ideja o žrtvi u starozavjetnoj teolo-

³⁴ Lev 4, 3. ³⁵ Lev 3, 14. ³⁶ Lev. 16, 15. Usp. Lev. 5, 7-10; 16, 3, 5, 9, 27 i t. d. 1. Sm 3, 14; Mih. 6, 6 sq. Ez 45, 15; Job 1, 5; 42, 8. ³⁷ A. Sabatier: *La doctrine de l' expiation et son evolution historique* str. 12-13, Paris, Fischbacher, 1903. ³⁸ Lev 5, 11. ³⁹ Sabatier sp. dj. str. 13.

giji. Primitivni biblijski nazor o žrtvi je taj, što su ljudi držali, da se Bog hrani i da jede kao čovjek i za to su Bogu prikazivali hranu, a to su bili i dužni činiti kao njegovi podanici. Stoga još i isti proroci zovu žrtvenik „stol Jahve“, a ono što mu se žrtvuje „hrana Jahve“.⁴⁰ Kasnije se je držalo, da se Bog ne hrani materijalnim jelom, nego mirisom, koji su rasprostranjivale spaljene žrtve i da mu je bio taj miris ugodan.⁴¹ A iz ovoga se razvio gore spomenuti nazor. Iz ovoga slijedi sasna naravno, da su izabirali ono, što je bilo najbolje, da Bogu prikažu n. pr. mlade tuste životinje.⁴²

Citati, kojima Sabatier nastoji utvrditi svoje mnijenje o primitivnom biblijskom nazoru o žrtvama, nalaze se u sv. pismu. Tako n. pr. čitamo kod Malahije⁴³ „stol je gospodnji nečist“; a kod Miheja⁴⁴ „čim ću doći pred Gospoda, da se poklonim višnjemu? hoću li mu prikazati žrtve paljenice, i telad od godine?“ U genezi je pisano: „I načini Noa žrtvenik Gospodu i uze od svake čiste stoke i od svih ptica čistih i prinese na žrtveniku žrtve paljenice. I Gospod omirisra miris ugodni“.⁴⁵

Ali u sv. pismu nije rečeno, da se Bog hrani materijalnim jelom ili pak mirisom, kako se to vidi iz netom spomenutih mjesta sv. pisma.

Pri tome se treba držati temeljnog pravila historijske metode — naime uvijek se valja obazirati na bližnji i daljni kontekst. Pa zar nije Sabatierovo izvagjanje u protuslovlju s čistim monoteizmom, koji provejava cijelo sv. pismo staroga zavjeta? Bilo je i kod Židova zabluda, ali svijest tih zabluda kod njih još nam sigurnije jamči za čist pojam, koji je o Bogu među njima vladao⁴⁶. Za to ona mjesta, gdje se odviše materijalno predočuje upliv žrtve na Boga, ne smijemo doslovno tumačiti — tim manje jer ih tumače druga mjesta sv. pisma. Osim toga ne smijemo zaboraviti, da se u jeziku sv. pisma češće izrazuju stvari, koje se odnose na Boga na način, kako ih obično ljudi poimaju, a veliku ulogu igra u tom i kulturno stanje pojedinih epoha, u kojima pišu nadahnuti pisci.

⁴⁰ Ezech. 41,-22; Mal. 1, 12-14; Miš. 6, 6 Ps. 50, 11-12; i t. d. ⁴¹ Sam. 26, 19; Gen. 8, 20-21 i t. d. ⁴² Usp. k cijelom; Sabatier sp. dj. str. 9-13. ⁴³ Mal. 1, 12. ⁴⁴ Mi. 6, 6. ⁴⁵ Gen. 8, 20-21. ⁴⁶ Opširnije vidi: Weber sp. dj. str. 148-165. H. Schell: Jahwe u. Christus str. 5-117. Paderborn Schöningh 1905.

Toliko o tome, a sad pređimo na glavni dokaz Sabatierov glede toga, u kojem je smislu Bog zahtjevao žrtve.

Iz toga, što se je krv t. j. život mogao kod žrtve zamijeniti neživom stvari n. pr. brašnom, argumentira Sabatier, kako smo prije vidjeli, da ne stoji nazor crkvene današnje teologije.

Tu valja napomenuti, da i nekrvne žrtve makar su, kako Franzelin kaže, „appendix et pars subordinata“ krvnim žrtvama, nose u sebi bitne elemente prave žrtve, kako to slijedi iz prije rečenoga o pojmu i biti žrtve. Pa makar one i ne predočuju tako savršeno dvostruki „elementum finale“ žrtve, ipak vrijedi, što Gihl kaže: „prikladna su za zamjениčno žrtvovanje mjesto čovjeka osobito živa bića ili neživotne stvari, koje služe za uzdržavanje čovječjega života i kao takove mogu prikazivati njegov život“.⁴⁷ Pa kad se nekrvna žrtva uništi, zar se ne pokazuje simbolički priznanje apsolutne vlasti božje i vlastito priznanje krivnje smrti radi grijeha? Naravno da svaka stvar tu ideju predočuje na način, koji proizlazi iz njezine biti. Jedna stvar to jasnije izrazuje (krvne žrtve), druga manje jasno (nekrvne žrtve).

K tomu pridolazi, da zakon o prikazivanju žrtve u slučaju velikoga siromaštva propisuje nekrvnu žrtvu. Pa zar to nije dokaz milosrgja božjega, koje se u slučaju siromaštva zadovoljava i takovom žrtvom, koja samo nesavršeno postizava svrhu žrtve? Ili zar bi bilo pravo da siromah, samo radi toga što je siromah, ostane bez legalnog opravdanja?

Još bolje ćemo uvidjeti neopravdanost Sabatierovog zaključka, kad bude govor o zamjениčnoj zadovoljštini u starozavjetnim žrtvama.

Sabatier dalje tvrdi, da „o idejama zamjene i kaznene zadovoljštine nema ni govora ubiblijskim žrtvama“.⁴⁸ Pomno i nepristrano posmatranje starozavjetskih svetih knjiga očito pobija nazor Sabatierov.

Zajednički obrednik mozaičkih žrtava obuhvaća pet točaka. Ponajprije se je žrtva donášala u predvorje hrama, na njenu su se onda glavu polagale ruke, zatim se je zaklala, tada je slijedilo⁴⁹ škropljenje njezinom krvlju, a na koncu se je žrtva spalila.⁴⁹ Za našu su svrhu od važnosti tri dijela, i to polaganje

⁴⁷ Gihl sp. dj. str. 11. ⁴⁸ „... les idées de substitution et de satisfaction pénale son totalment absentes du sacrifice biblique“ Sabatier sp. dj. str. 15. ⁴⁹ Usp. Lev. 4, 3—12.

ruku, proljevanje krvi (klanje) i škropljenje krvlju, jer u njima nalazimo ideju zamjene i ideju zadovoljštine, a ujedno u njima vidimo tipove Kristove žrtve.

Ideja zamjene. a) Polaganje ruku. Žrtvu je donio i na nju položio ruku onaj, koji je žrtvovao Bogu bilo kakovu žrtvu.

Na svaku se je živu žrtvu polagala ruka. „Onaj koji je doprinosio žrtvu morao je sam po zakonu položiti jednu ruku (po nauci rabina obadvije) na glavu životinje, pripravne za žrtvu.⁵⁰ To je izraženo nebrojeno puta u levitskoj knjizi, koja se napose bavi žrtvama. Tako čitamo n. pr. „i neka metne ruku svoju na glavu žrtvi paljenici“ i opet „neka metne ruku svoju na glavu žrtvi svojoj“.⁵¹

Sada nastaje zanimljivo pitanje: zašto se na glavu svake životinje polagala ruka? Svakako nije to bilo bez svrhe i značenja. A kakovo je značenje imalo to polaganje ruku? To stoji, da se značenje, zašto se je polagala ruka na žrtvu, nigdje u st. zavjetu izrično ne tumači. Ali cijelom kršćanskom tradicijom prolazi misao, da je polaganjem ruku onaj, koji je žrtvovao, simbolički prenašao svoje grijeha na žrtvu i tako substituirao životinju mjesto sebe. Onaj dakle, koji je žrtvovao, odredio je životinju u zamjenu za svoje grijeha i za svoju osobu. Za to Schanz pravom kaže: „po običajnom polmanju je imalo polaganje ruku simbolisati prenos grijeha i krivnju onoga, koji je žrtvovao“.⁵² Gihl dapače tvrdi, da je zamjena za čovjeka i čovječji život u obredu starozavjetnih žrtava poimence u polaganju ruke na glavu žrtve najjasnije izražena i izrečena⁵³. A veliki teolog Franzelin govori, da po levitskom obredniku, koji je sam Bog propisao, polaže ruku žrtvi svojoj na glavu onaj, za koga se je žrtva doprinosila, za oznaku ove zamjene.⁵⁴

Sabatier pak tvrdi, da ritualni gest — naime polaganje ruke na glavu žrtve — ne znači niti substituciju osobe ni prenos grijeha od čovjeka na glavu životinje. Polaganjem se ruku ne označuje, po njegovom mnijenju, ništa drugo nego čin, kojim

⁵⁰ K. Staub: Die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi str. 64. Paderborn, Schöningh 1908. ⁵¹ Lev. 1, 4. Lev. 3, 2. Usp. Lev 4, 4, 15; 24, 29; 16, 21 i t. d. ⁵² Schanz: Opfer u. Wetzer u. Weltes Kirchenlexicon II. izd. ⁵³ Gihl sp. dj. str. 11. ⁵⁴ I. Franzelin: Tractatus de verbo incarnato str. 528. 5. izd. Romae, Typ. Bodoniana, 1902.

se pokazuje, da se dragovoljno prikazuje žrtva Bogu i da se od svoje volje odstupa ono, što se posjeduje i što se Bogu posvećuje⁵⁵. Dakako da po ovom shvaćanju ne može biti govora o kakvoj zamjeni.

Stoga se moramo glede toga obratiti na starozavjetne sv. knjige i vidjeti, kakova nam dokazala one pružaju. Valja namle vidjeti, kakovo tumačenje možemo crpiti iz st. zavjeta glede polaganja ruku na žrtvu. Schanz kaže, da se polaganjem ruku u st. zavjetu općenito označuje posveta za stanovite svrhe.⁵⁶ Prema tomu moramo ispitati, kakova je svrha takove posvete u stanovitim slučajevima. Kakova je to dakle posveta, kad se Bogu prikazuje žrtva pomirnica ili žrtva za grijeh? Kakovu svrhu ima polaganje ruku u takovim zgodama?

U trećoj knjizi Mojsijevoj⁵⁷ stoji: Aron „neka uzme dva jarca i neka ih metne pred Gospoda... i neka zakolje jarca na žrtvu za grijeh narodni... a kad očisti svetinju i šator od sastanka i oltar, tada neka dovede jarca živoga. I metnuvši Aron obje ruke svoje na glavu jarcu živomu, neka ispovjedi nad njim sva bezakonja sinova Izraelovih i sve prestupke njihove u svim grijesima njihovim i metnuvši ih na glavu jarcu neka dade čovjeku spremnom, da ga istjera u pustinju. I jarac će odnijeti na sebi sva bezakonja njihova u pustinju.“ Iz ovoga mjesta vidimo, zašto se polažu ruke na žrtvu. Vis argumenti leži u tom, što Aron stavlja jarcu na glavu sva bezakonja i prestupke sinova Izraelovih i to time, što polaže ruke na glavu jarca. „I metnuvši grijehe na glavu jarca“ — kako? — tim što je obje ruke metnuo „na glavu jarcu živomu“ i „jarac će odnijeti sve grijehe njihove.“ Imademo dakle jedan slučaj u sv. pismu, gdje nam se поближе razlaže svrha, zašto se stavljaju ruke na glavu žrtvi. Isti Sabatier taj slučaj prihvaća, ali odmah dodaje, da je to iznimni slučaj, pošto se jarac, na kojega su glavu stavljeni grijesi narodni, ne ubija, nego ga šalju u pustinju.⁵⁸ Na to možemo odgovoriti, da je to u ovom slučaju nuzgredno, da li se jarac ubija, ili ne; glavno je to, što se na ovom mjestu pokazuje, što se hoće polaganjem ruku na glavu jarca označiti. A označuje se prenos grijeha na jarca, što se polaganjem ruku simbolički prikazuje. Zgodno možemo i ovdje nadovezati, što Franzelin kaže. U Lev 16, 7 stoji:

⁵⁵ Sabatier sp. dj. str. 14. ⁵⁶ Schanz: Opfer u sp. dj. ⁵⁷ Lev. 16, 17—23. ⁵⁸ Sabatier sp. dj. str. 14—15.

„neka Aron uzme dva jarca i neka ih metne pred Gospoda“. Iz toga Franzelin zaključuje „dva se jarca stavljaju pred Gospoda i očitno se smatraju kao jedna žrtva“.⁵⁹

Iz ovoga jednoga slučaja smijemo zaključiti na sveopće značenje polaganja ruku na žrtvu u istim zgodama, upotrebivši metodičko-historijsko pravilo, da se manje jasna i nejasna mjesta tumače i razjašnjaju jasnijim ili posve jasnim mjestima, ako je govor o istoj stvari, ili ako se stvar razvija u istim okolnostima pod istim uzrocima. A tako je ovdje. Kod svake se žrtve za grijeh polažu ruke na glavu žrtve, a da se jasno ne izrazuje značenje toga polaganja. To polaganje mora imati svoje značenje. Kakovo? To nam se kazuje na jednom mjestu,⁶⁰ gdje je govor o žrtvi za grijeh. Tu se polaganjem ruku označuje simbolički prenos grijeha. Dakle, pošto je govor o istoj stvari, o žrtvi za grijeh, smijemo svakako zaključiti, da na svim onim mjestima, gdje se polažu ruke na žrtvu, ima to polaganje isto značenje kao na onom mjestu, gdje se to točno opisuje. Prema tomu je zaključak, naime da se polaganjem ruku na svim onim mjestima, gdje je govor o žrtvi za grijeh, označuje simbolički prenos grijeha na žrtvu, a prema tomu da je supstituiranje žrtve na mjesto griješnika veoma vjerojatno. Franzelin, koji važe svaku svoju riječ, kaže dapače ovo: „ako može kakova dvojba biti o značenju ovoga obreda (polaganja ruku), ta se isključuje opisom ceremonije na pomirbeni dan sedmoga mjeseca“.⁶¹

Akoprem se polaganjem ruku izrazuje prenos grijeha na žrtvu i po tom postaje žrtva grijehom, te stoji pred Bogom kao krivac za grijeh mjesto griješnika, ili u zamjenu za griješnika, — naravski sve to uzeto simbolički — ipak to nije bitni izražaj zamjene, nego se ovaj nalazi u proljevanju, zapravo škropljenju krvi.

b) Proljevanje i škropljenje krvi. Polaganjem ruku na žrtvu prenašaju se na životinju grijesi čovjeka; — ona postaje simbolički uzeto griješnik ili „alter ego“ griješnika. Griješnik životinju kao svoj „alter ego“ predaje smrti, koju je sam zaslužio, da ona mjesto njega podnese smrtnu kaznu i da njena krv tako postane sposobna za ekspijaciju ili pomirbu za njegove grijeha.⁶² Ona je tim više mogla podnijeti smrt mjesto

⁵⁹ Franzelin sp. dj. str. 528. ⁶⁰ Lev. 16. ⁶¹ Franzelin sp. dj. str. 528.
⁶² P. Scholz: Bibl. Altertümer 2. Abt. str. 137. seq. Regensburg, 1868.

griješnika, jer je vrijedio princip: dušu za dušu, krv za krv.⁶⁵ Dakle je čovjek u zamjenu za svoju dušu, za svoju krv, prikazao Bogu krv životinje. A u krvi je po starom naziranju sjedište duše, života. Stoga Izraelci nisu smjeli jesti krvi.⁶⁴ Tako je krv žrtvovane životinje, kao sjedište duše i života, stupila na mjesto duše čovječje. Za to Schanz kaže, da je „u krvi zamjena za vlastiti život“.⁶⁵ To vrijedi tim više, što čovjek svoju krv nije niti mogao Bogu prikazati, jer Bog za žrtvu nije odredio čovjeka, nego životinju ili stvar. A žrtvovana životinja ili stvar je pripadala čovjeku, bila je njegovo vlasništvo i bila je da tako reknem „nešto od njega“ i kao takova ga je pogotovo mogla zamjeniti.⁶⁶

Iza klanja ili proljevanja krvi slijedilo je škropljenje krvlju. Pošto je to formalni momenat kod žrtve, a samo klanje materijalni,⁶⁷ to a fortiori vrijedi za škropljenje krvi ono, što sam prije rekao za proljevanje krvi.

Momentl polaganja ruku, proljevanje i škropljenje krvlju izrazivali su, da je životinja kao žrtva zamjenjivala čovjeka, dakle je ideja zamjene u starozavjetnim žrtvama svakako izražena.

Ideja zadovoljštine. Prije sam pokazao, da je u starozavjetnim žrtvama izražena ideja zamjene. Iz te činjenice možemo zaključiti i na ideju zadovoljštine. Zašto čovjek polaganjem ruku prenaša simbolički svoje grijeh na žrtvu i zašto krv životinje kao uništen i život stupa na mjesto duše čovječje? Time se je htjelo predočiti, što bi se imalo dogoditi griješniku, ali to mjesto njega podnaša životinja. Smrt je naime kazan božje pravednosti za grijeh. Time što griješnik u svoju zamjenu šalje životinju u smrt, podnaša životinja mjesto griješnika kazan smrti. I tako je u zamjenu podnesena smrt, koju čovjek prikazuje čuvstvom boli i kajanja Bogu kao ugodno djelo, kojim se Bog veliča, te tako mu se na neki način nadoknađuje oteta

⁶⁵ Usp. Schanz: Opfer u pr. sp. dj. ⁶⁴ „Ali ne jedite mesa s dušom njegovom, a to mu je krv“ (Gen. 9, 4) i „jer je duša svakoga tijela krv njegova, to mu je duša (Lev 17, 14). — Dakako da se ova mjesta ne sniju shvaćati materijalno. Tomu se protivi pojam duše, što su ga imali Izraelci; nego valja shvatiti tako, da je krv organ duše. ⁶⁵ Schanz: Opfer. ⁶⁶ „Per occisionem animalium significatur destructio peccatorum et quod homines erant digni occisione pro peccatis suis ac si illa animalia loco eorum occiderentur ad significandam expiationem peccatorum“ S. Th. 1. 2. q. 102, a. 3. ad 5. ⁶⁷ Pohle sp. dj. III. dio str. 319—320.

čast i učinjena se nepravda popravlja. Svakako će Bog na ovakav čin odgovoriti pomirbom.⁶⁸

Do istoga zaključka moramo doći, ako pogledamo svrhu i bit starozavjetnih žrtava, osobito pak žrtve za grijeh. Svrha je žrtve za grijeh bila izmiriti se s Bogom radi nanešene uvrede. To je tako bivalo, da se Bogu po njegovoj odredbi prikaže nešto, n. pr. životinja mjesto sebe s čuvstvom nutarnje žrtve. Zamjenična smrt životinje je odgovarala i pravednosti božjoj i bila mu je ugodno djelo, drugim riječima zadovoljila je Boga.

Napokon iz posljedica, koje su slijedile žrtvu, možemo zaključiti, da je u žrtvi bila uključena i zadovoljština.

U sv. Pismu čitamo: „duša je tijelu u krvi; a ja sam ju odredio za oltar, da se čiste duše vaše, jer je krv što dušu čisti.“⁶⁹ Preduvjet za pomirbu je bilo klanje žrtve, a sama se je pomirba izvršila, kad se škropila krv. Stoga Döllinger kaže: „krv postaje sposobna za izmirenje smrću, ali tek na oltaru“, t. j. na mjestu, gdje se je držalo, da je sila božja prisutna. Jer pomirenje s Bogom time, da se uništi grijeh, djelo je božje, a ne onoga, koji žrtvuje. Za to je morao zamjenik Boga — svećenik — poškopiti oltar krvlju. Time su se čistile duše grijesnika.

Iz toga se vidi, kako ima Sabatier krivo, kad kaže, da krv ne pomiruje, nego da samo čisti kao krst.⁷⁰

Dakle krv žrtve pomiruje grijesnika s Bogom — ona ima pomirbenu moć. I to za to, što je u krvi život životinje. „Škropljenjem krvi po oltaru, točnije na rogove oltara, došla je duša životinje, koja je bila simbolički opterećena grijesima, u dodir sa snagom božjom i primila je očišćenje od grijeha i viši život“.⁷¹

Iz toga slijedi, da je žrtva bila djelo zadovoljštine, iza koje je slijedilo pomirenje. Za to Franzelin kaže: „u krvi je duša t. j. život životinje zadržava se i uzdržava u krvi i tako hoće Bog, da proljevanjem krvi kao nekim izljevanjem duše t. j. razaranjem života nastaje legalna pomirba za dušu čovjeka krivca, zamjenjujuć naime život životinje sa životom čovjeka koji se priznaje krivcem smrti“.⁷²

Ta dva momenta zamjene i zadovoljštine sadržana su u svim starozavjetnim žrtvama.

⁶⁸ Usp. Muth. sp. dj. str. 122. ⁶⁹ Lev 17, 11. ⁷⁰ Sabatier sp. dj. str. 13—14. ⁷¹ Staab sp. dj. str. 66. ⁷² Franzelin sp. dj. str. 529.

II. Po izričitoj nauci sv. pisma imaju krvne žrtve st. zavjeta tipično značenje. „Zakon bo imajući samo sjenu budućih dobara, a nipošto sliku stvari: ne može žrtvama, koje se svake godine jednako i neprestano doprinyašaju, učiniti one, koje pristupaju, savršenima“.⁷³ One su bile samo slika Krista. Jer „zadnja je svrha zakona Krist na opravdanje svakomu, koji uzvjeruje“.⁷⁴

Tako je Izakovo započeto prikazivanje na gori Morija vjeran tip žrtve Kristove na Golgoti.⁷⁵

Uskršno janje, kojega je krv čuvala pragove izraelskih kuća od anđjela smrti⁷⁶ i koja je donijela oslobogjenje iz ropstva egipatskoga, bilo je slika našega uskrsnog Janjeta, Krista, koji je bio žrtvovan i krv kojega nas je otkupila.⁷⁷

Sve žrtve mozaičkoga kulta, osobito pomirbene žrtve sa svojim ozbiljnim obrednikom, morale su tim sigurnije put utirati nadi na onu veliku pomirbenu žrtvu Spasitelja svijeta, čim brojnije su bile danomice u svetištu prikazivane.⁷⁸

Time što je griješnik polagao uz ispovijest svojih grijeha ruku na glavu nevine žrtve, prorokovao je, da će doći nedužno Janje božje, koje će uzeti na sebe grijeh svijeta.⁷⁹

Onaj, koji je žrtvovao, predao je životinju smrti i tako stavljao na mjesto svoje griješne duše tugji, nedužni život i time pokazivao na mesijansko Janje, koje će zamjenično za grijeh svoga naroda podnijeti smrt.⁸⁰

Osobito je jasan tip žrtve Kristove „crvena krava“⁸¹, koja je morala biti bez pogriješke, a zaklana je bila na polju izvan mjesta, te kao žrtva za grijeh bila je sasma spaljena, zatim se je njezinom krvi sedam puta škropilo prema šatoru⁸². Zatim žrtva dvaju jaraca na pomirbeni dan⁸³, od kojih je jedan opterećen grijesima naroda bio prognan u pustinju, dok je drugi bio za grijeh naroda zaklan, a krvlju njegovom je veliki svećenik izmirio sinove Izraelove sa svetištem.⁸⁴

⁷³ Hebr. 10, 1. ⁷⁴ Rim. 10, 4. ⁷⁵ Usp. Staab sp. dj. str. 68–69. Dörholt sp. dj. str. 41. ⁷⁶ K. Müller: Neutestamentliche Theologie, str. 11. Erlangen, Merkel, 1907. ⁷⁷ Gühr sp. dj. str. 87. Staab sp. dj. str. 69; Dörholt sp. dj. str. 41. ⁷⁸ Usp. Heb 8, 10. Staab sp. dj. str. 41–42. ⁷⁹ Iv. 1, 29; Is. 53, 4, 6, 12; Staab sp. dj. str. 69. ⁸⁰ Is 53, 5 sq.; Staab sp. dj. str. 69. ⁸¹ Num 19, 1, 10. ⁸² Heb. 9, 13 sq. 13, 12. ⁸³ Lev. 16, 3 sq. ⁸⁴ Heb 9; 13, 11–12. Staab sp. dj. str. 69–71. Muth sp. dj. str. 122–123.

Djelo zamjenične zadovoljštine „Sluge božjega“ kod Izaije (52, 13-53, 12), koji je mesija Isus Krist.

David, koji trpi za grijeh, slika je velikoga svoga potomka. U bolovima Jeremije i drugih proroka gledamo Krista, koji trpi za grijeh naroda. I u psalmu 21. pa u Danijelovom proročanstvu⁸⁵ vidimo, prem još nejasno, osobu Kristovu, gdje se žrtvuje radi grijeha tugi.

No prâvo je, kako Dörholt kaže,⁸⁶ s obzirom na zamjeničnu zadovoljštinu Kristovu klasično mjesto proročanstvo Izaije.⁸⁷ Stoga i dr. Volović⁸⁸ kaže: „... ime je sebi najveće stekao Izaija čudovitim onim načinom, kako crtara osobu, zgrade i djela Mesijina, muku i slavu njegovu, te sreću, širenje i slavu njegova kraljevstva. Jer sve to opisuje tako živo, vidno i vjerno kao da uznesen na nebesa ne besjedi o stvarima budućim nego o prošlim; i za to sv. Jeronim kaže, da bi ga trebalo prije evangjelistom nego prorokom nazvati“.

Da dokaz bude potpun, treba ponajprije ustanoviti: 1. da li je sluga božji (ebed Jahveh) kod Izaije zaista istovjetan s mesijom, koji je Isus Krist. Zatim valja ustanoviti 2. da li po Izaijinom proročanstvu sluga božji vrši djelo zamjenične zadovoljštine otkupom svoga naroda i u čem se to djelo sastoji.

1. Kroz 17. stoljeća kršćanstva nitko nije podvojio, da „sluga božji“ kod Izaije nije nitko drugi nego Isus Krist. To je bila nauka crkv. otaca, jer na mnogo mjesta protežu ono, što se kaže o slugi božjemu — poimence u pogl. 53. — na Mesiju.⁸⁹ Njihova nauka, koja se je temeljila na svjedočanstvima apostola,⁹⁰ bila je i nauka kasnijih stoljeća. Tek u zadnjoj četvrti 18. stoljeća ponestalo je u tom jedinstva.⁹¹ Stoga pravo kaže Hegstenberg: „Osim nekoga Šlezana Seidela, koji je bio potpuni bezvjerac, te koji je tvrdio, da mesija nikada nije ni došao i da nikada ne će doći, te osim Grotlusa, koja su obojica htjela Jeremiju učiniti predmetom Izaijinoga opisa, nije se kroz 17.

⁸⁵ Dan 9, 24 sq. ⁸⁶ Dörholt sp. dj. str. 42. ⁸⁷ 52, 13—52, 12. ⁸⁸ Dr. Volović: Historijska i kritička introdukcija u sv. knjige st. zavjeta str. 246-247. Zagreb Granitz, 1903. ⁸⁹ A. Condamin: Le livre d' Isaie str. 326 sq. navada svjedočanstva crkv. otaca. Paris, Lecoffre, 1905. ⁹⁰ Feldmann sp. dj. str. 199-204 navada mnoga mjesta iz novoga zavjeta. ⁹¹ Knabenbauer: In Isaiam II. str. 325-338. Paris, Lethielleux, 1887.

stoljeća u kršćanskoj Crkvi nitko usudio podvojiti o mesijanskom tumačenju⁹².

Pa nije ni čudo, kad znamo, da je Krist sam sebe polstovjetio sa slikom „sluge božjega“ i to potvrdio vlastitim izjavama, koje nalazimo kod snoopika.⁹³ Stoga iz mnogo mjesta sv. pisma zaključujemo, da je Krist u proročanstvu Izaije gledao opisanu svoju (buduću) zadaću. To priznavaju i sami protestantski kritičari kao Dalman⁹⁴ Feine⁹⁵ Köhler⁹⁶ i t. d.

a) Iza napasti u pustinji išao je Krist u Galileju „i dogje u Nazaret, gdje bješe odrastao i ugje po običaju svom u dan subotnji u zbornicu i ustade da čita. I dadoše mu knjigu proroka Izaije i otvorivši knjigu nagje mjesto,⁹⁷ gdje bješe pisano: Duh je gospodnji na meni, za to me pomaza, da javim evangjelje siromasima . . . i poče im govoriti: danas se izvrši ovo pismo u ušima vašima“.⁹⁸ Mjesto, što ga je Krist čitao iz Izaije, govori o slugi božjemu,⁹⁹ kao o individualnoj osobi. Sluga božji naime najavljuje, da je podučen i poslan od duha gospodnjega da navješta otkupljenje, spas i slavu bijednima, koje će otkupljenje on svojim radom i trudom ostvariti i tako im premnoga dobra privrijediti. Krist ovo mjesto proteže na sebe i time priznaje sebe i naviješta, da je on „sluga božji“. A nedvojbeno¹⁰⁰ je, da Krist ovdje misli sebe, kad kaže: „danas se izvrši ovo pismo u ušima vašima“. Stoga pravo zaključuje Crombrugge¹⁰¹, da je Krist započeo svoju službu s potpunom svijesti, da je on istovjetan sa „slugom božjim“.

b) Krist na upit Ivanovih učenika: „jesi li ti onaj, što će doći ili drugoga da čekamo?“ t. j. jesi li ti obećani Spasitelj, odgovara¹⁰²: „Idite i kažite Ivanu što čujete i vidite: slijepi progledaju i hromi hode, gubavi se čiste i gluhi čuju, mrtvi ustaju i siromašnim propovijeda se evangjelje“. Tu Krist navagja riječi Izaije 35, 5-6; 61, 1. Izaija naime proriče, da će

⁹² Hengstenberg: Christologie II² str. 356. kod Feldmanna sp. dj. str. 23.
⁹³ C. van Crombrugge: De soteriologiae christianae primis fontibus. str. 13-24, Lovanii, Lindhont, 1905. ⁹⁴ Die Worte Jesu str. 191. ⁹⁵ Jesus Christus u. Paulus str. 97. ⁹⁶ Zur Lehre der Versöhnung str. 120 sq. ⁹⁷ Is 61, 1-2. ⁹⁸ Luc 4, 16-22. ⁹⁹ Knabenbauer sp. dj. II. dio str. 431-434. ¹⁰⁰ „Id quod legi audistis hodie impletum est; hoc prophetae oraculum nunc impletur. Hoc itaque erat argumentum sermonis Domini, quo ostendebat in se, in sua missione, in opere suo omnia illa iam effici et perfecti quae propheta litteris consignaverat. Clare itaque et distincte Jesus annunciat adesse tempus messianum et se esse Messiani, salvatorem afflictorum et doctorem ac consolatorem omnium“. Knabenbauer: In Lucam 4, 21. 1896. ¹⁰¹ Crombrugge sp. dj. str. 15. ¹⁰² Mt. 11, 4-5.

doći kraljevstvo mesijino, koje će utemeljiti „sluga božji“, kojemu je svrha izmiriti čovjeka s Bogom, onda će se i ona zla liječiti, koja proizlaze od grijeha. To će biti, kako Knabenbauer¹⁰³ kaže, znak, da je došlo kraljevstvo mesijansko. Zato se i Krist pozivlje na ta čudesa, da pokaže, da je on Mesija. Time potsećuje učenike Ivanove, da je djela, koja on tvori, pretekao prorok kao djela, koja će tvoriti Mesija.¹⁰³ Krist tvori ta djela i pozivlje se na njih; dakle je jasno, da se Krist priznaje Mesijom te se dosljedno poistovjetuje sa „slugom božjim“ kod Izaije.

c) Između zadnje večere i agonije Krist¹⁰⁴ govori: „Jer vam kažem, da još i ovo treba na meni da se izvrši, što stoji u pismu: i među zločince metnuše ga. Jer što je pisano za mene, svršuje se.“ U knjizi proroka Izaije¹⁰⁵ stoji: „među zločince metnuše ga“. Ove se riječi kod proroka protežu nedvojbeno na djelo otkupljenja „sluge božjega“.¹⁰⁶ Upravo radi toga metnuše „slugu božjega“, nevinoga među zločince, što je nosio grijeha mnogih. S druge strane citat „kažem vam, da još i ovo treba na meni, da se izvrši, što stoji u pismu: i među zločince metnuše ga“ pretpostavlja, da se cijelo proročanstvo Izaije o muči „sluge božjega“ ima ispuniti na Kristu. Stoga i Krist kaže „što je pisano za mene svršuje se“, a da tako nije, ne bi bio mogao kazati, „još i ovo treba na meni da se svrši.“ Iz toga nužno slijedi, da je Krist za sebe držao, da je on taj sluga božji (t. j. mesija), o kojem Izaija govori.

Dakle stoji, da je Krist više puta naglasio, da će se na njemu izvršiti ili da se je već izvršilo, što je Izaija pretekao za slugu božjega. „U Kristovim riječima leži tumač onoga, što je prorečeno i što se je izvršilo, tako da si prinuđen prihvatiti, da se je on smatrao neposrednim predmetom proročanstva.“¹⁰⁷

Time je dokazano, da se je Krist poistovjetio sa „slugom božjim“ kod Izaije, a dosljedno tomu moramo zaključiti, da je „sluga božji“ istovjetan s Kristom¹⁰⁸.

2. Pregljimo sada na glasovitu perikopu Izaijinu,¹⁰⁹ za koju kaže Cornelius a Lapide, da bi joj se mogao dati naslov „passio Jesu Christi secundum Isaiam,“ a Delitzsch ju zove poglavljem pisanim na Golgoti pod križem.

¹⁰³ Knabenbauer sp. dj. I. str. 590. ¹⁰³ Knabenbauer: In Matthaëum I. dio str. 436. 1903. ¹⁰⁴ Luk. 22, 37. ¹⁰⁵ Is. 53, 12. ¹⁰⁶ Usp. Knabenbauer: In Isaiam II. dio str. 324. ¹⁰⁷ Feldmann sp. dj. sir, 22. ¹⁰⁸ Usp. Zeitschrift für kath. Theologie. 1906. str. 745-761. Innsbruck. ¹⁰⁹ Is. 52, 13—53, 12.

U tomu proročanstvu naći ćemo, da je djelo, što ga vrši „sluga božji,“ djelo zamjениčne zadovoljštine kao pomirbene žrtve. Po tom ima Sabatier krivo kad tvrdi: „kod Izaije se govori o supstituciji metaforičkoj i pjesničkoj. A to je sasna nešto drugo nego ideja juridičke supstitucije.“¹¹⁰

Izaija¹¹¹ točno opisuje način, kako će se izvršiti spasenje i oslobogjenje Izraela iz ropstva grijeha i što će posrednik, po kojem Bog hoće narod svoj izbaviti, kod toga činiti.

Djelo otkupljenja i spasenja nazivlje Izaija djelo mudrosti i moći Gospodnje.¹¹²

Ali tu moć mesija ne pokazuje, kao što za nj stoji pisano: jer kako se mnogi začudiše tebi, što bijaše nagrgjen u licu mimo svakoga čovjeka i u stasu mimo sinove čovječje (52, 14), ne bi obličja ni ljepote u njega i vidjesmo ga i ne bješe ništa na očima, čega radi bišmo ga poželjeli, bolnik i vičan bolestima i kao jedan od koga svaki zaklanja lice.¹¹³

To je pojava sluge božjega — on je čovjek boli, crv a ne čovjek, stoga se mnogi začudiše¹¹⁴ i ne će da vjeruju u njega, dapače ga preziru i drže za zločinca. Mi mišljasm o da je ranjen, da ga Bog bije i muči,¹¹⁵ stoga bješe prezren i odbačen između ljudi¹¹⁶ i bi metnut među zločince.¹¹⁷

Ali ne podnaša sluga božji radi svoje krivnje i radi svoga grijeha svu tu bol i sramotu, nego radi tugjih prekršaja, radi grijeha naroda. Sam će nositi bezakonja njihova¹¹⁸ i sam nosi grijeh e mnogih, on nosi naše bolesti, a mi mišljasm o, da je kažnjen, da ga Bog bije i muči (t. j. mi smo mislili da trpi za svoje grijeh e), ali on bi ranjen za naše prestupke, izbijen za naša bezakonja¹¹⁹ i Gospod pust i na nj bezakonja sviju nas.¹²⁰ Zbog otpada naroda mojega bi istrgan sa zemlje živih i na smrt pogogjen,¹²¹ dao je dušu svoju na smrt.¹²²

Muka i smrt sluge božjega bili su u osnovi providnosti božje. Gospod je htio da ga uništi i dade ga na muke,¹²³ i Gospod pust i na nj bezakonja sviju nas,¹²⁴ a sluga božji sve to svojev oljno uzima na sebe, kako Vulgata izrično kaže „oblatus est, quia ipse voluit“.

¹¹⁰ „Dans le second Esaie il y a substitution métaphorique et poétique. Cela est tout autre chose que l' idée d' un substitution juridique.“ Sabatier sp. dj. str. 19—20. ¹¹¹ Is. 52, 13—53, 12. ¹¹² Is. 52, 13—53, 1. ¹¹³ Is. 53, 2—3. ¹¹⁴ Is. 52, 14. ¹¹⁵ Is. 53, 4. ¹¹⁶ Is. 53, 3. ¹¹⁷ Is. 53, 12. ¹¹⁸ Is. 53, 5 ¹¹⁹ Is. 53, 6 ¹²⁰ Is. 53, 8. ¹²¹ Is. 53, 12. ¹²² Is. 53, 10. ¹²³ Is. 53, 6. ¹²⁴ Is. 53, 11.

Tom svojevolumnom mukom i smrću steći će zasluga sluga božji sebi i drugima. Sebi će pribaviti sluga božji slavu, a narodu svomu opravdanje. Pravedni sluga moj opravdat će mnoge,¹²⁵ kazna našega mira nad njim i ranom njegovom mi se iscijelismo¹²⁶ t. j. slugi je božjemu naložena kazna, koju je on podnio mjesto nas i ta je kazna prouzrokovala naš mir. A mir to je mesijansko dobro, ono je skup svega našega blagostanja i sreće.

Iz cijele perikope proizlazi, da Izaija govori o zamjeničnoj zadovoljštini, koju će sluga božji Bogu doprinijeti za grijeh naroda. Bog će to djelo primiti, kao da ga je sam narod izvršio i oprostiti će narodu i opravdati će ga.

Tom perikopom prolazi snažna antiteza: na jednoj strani sluga božji, koji nevin trpi, a na drugoj strani grijeshno čovječanstvo, čije grijeh i kaznu svojom mukom i smrću apsolutno savršeni sluga božji podnaša i kao žrtvu za grijeh doprinaša (to izričito naglasuje Izaija, kad krvavu smrt Kristovu zove ašam) i time čovječanstvo s Bogom izmiruje. Zatim se samo u 53. poglavlju dvanaest puta izričito spominje, da je sluga božji uzeo na sebe kaznu radi naših grijeha, koju smo mi zaslužili. Stoga pravom Pohle zaključuje: „U ovoj je veličanstvenoj perikopi izražena zamjenična zadovoljština rijetkom jasnoćom“.¹²⁷ I zaista bitni su elementi zamjenične zadovoljštine izraženi. Ponaјprije zamjena ili supstitucija nedužnoga mesije za mnoge grijeshnike, koji su imali biti kažnjeni, jer su sagriješili. Kazna se je sastojala u mucu i krvavoj smrti. Time što je sluga Božji uzeo na sebe tu kaznu (zamj. zadovoljština), budu krivci oslobođeni, oni postaju opravdani, a to je znak, da je Bog grijeh, koji je tu kaznu prouzrokovao, oprostio. A to je plod ili svrha zamjenične zadovoljštine.

* * *

Liberalna i moderna teologija je dakle u očitoj bludnji, kad tvrdi da kršćanska nauka o zamjeničnoj zadovoljštini Kristovoj nema tradicionalne baze. Upravo obratno je istina, naime da kršćanska nauka ima svoj temelj i svoje podrijetlo u st. zavjetu — starozavjetna je ideja, da će mesija trpjeti i umrijeti za svoj narod. Tu nauku jasno izreći bilo je pridržano Kristu i njegovim apostolima.



¹²⁵ Is. 53, 11. ¹²⁷ Pohle sp. dj. II. dio str. 176.