

Život po evanđelju na primjeru slabih i jakih u Pavlovoj poslanici Rimljanima

Prša, Monika

Doctoral thesis / Disertacija

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:222:807260>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-05-16**

Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)
[University of Zagreb](#)





Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Monika Prša

**ŽIVOT PO EVANĐELJU NA PRIMJERU
SLABIH I JAKIH U PAVLOVOJ
POSŁANICI RIMLJANIMA**

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2023.



Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Monika Prša

**ŽIVOT PO EVANĐELJU NA PRIMJERU
SLABIH I JAKIH U PAVLOVOJ
POSLANICI RIMLJANIMA**

DOKTORSKI RAD

Mentor:

dr. sc. Mario Cifrak, red. prof.

Zagreb, 2023.



Sveučilište u Zagrebu

Catholic Faculty of Theology

Monika Prša

**LIFE ACCORDING TO THE GOSPEL ON
THE EXAMPLE OF THE WEAK AND THE
STRONG IN PAUL'S EPISTLE TO THE
ROMANS**

DOCTORAL DISSERTATION

Supervisor:

Mario Cifrak, Ph.D. Professor

Zagreb, 2023.



Katolički bogoslovni fakultet – Sveučilište u Zagrebu
Catholic Faculty of Theology – University of Zagreb



IZJAVA O AUTORSTVU DOKTORSKOGA RADA

Izjavljujem da je moj doktorski rad

Život po evanđelju na primjeru slabih i jakih u Pavlovoj poslanici Rimljanima

izvorni rezultat mojeg rada te da su svi korišteni izvori, kako objavljeni tako i neobjavljeni, primjereno citirani ili parafrazirani te navedeni u popisu literature na kraju rada.

U Zagrebu, _____

(datum i godina)

(vlastoručni potpis studenta/studentice)

Informacije o mentoru

Mario Cifrak rođen je 1966. u Virovitici, gdje je završio i osnovnu školu. Maturirao je 1985. na Interdijecezanskoj srednjoj školi za spremanje svećenika u Zagrebu. Diplomirao je 1993. na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. Apsolvirao je i klasičnu filologiju. Za svećenika je zaređen 27. lipnja 1993. Na Papinskom biblijskom institutu u Rimu postigao je 1997. licencijat biblijskih znanosti (SSL), a na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Freiburgu (Breisgau) promoviran je 2001. u doktora teologije. Od ak. god. 2001./2002. honorarni je nastavnik na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Kao viši asistent pri Katedri Svetog pisma Novog zavjeta Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu zaposlen je 1. listopada 2003. 14. studenoga 2006. izabran je u znanstveno zvanje znanstvenog suradnika, a 8. veljače 2007. u znanstveno-nastavno zvanje i na radno mjesto docenta na Katedri Svetog pisma Novog zavjeta Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Od 31. listopada 2008. pročelnik je Katedre Svetog pisma Novog zavjeta. Od 27. studenoga 2009. do 30. rujna 2013. bio je predstojnik Instituta za teološku kulturu Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. 6. srpnja 2011. izabran je u znanstveno zvanje višeg znanstvenog suradnika, a 23. studenoga 2011. u znanstveno-nastavno zvanje izvanrednog profesora. Od ak. god. 2012./2013. je prodekan za organizacijska pitanja i područni studij. 25. studenoga 2016. izabran je za dekana Fakulteta, a dužnost je preuzeo 14. ožujka 2017. poslije potvrde Senata Sveučilišta u Zagrebu (13. prosinca 2016.) i Kongregacije za katolički odgoj (14. veljače 2017.). 14. ožujka 2017. Senat ga je izabrao za redovitog profesora, a spomenuta je Kongregacija taj izbor potvrdila 26. svibnja 2017. 25. svibnja 2018. ponovno je izabran za dekana. Senat je taj izbor potvrdio 12. lipnja 2018., a Kongregacija 15. srpnja 2018.

Zahvala

Ovaj rad posvećujem, nedavno preminuloj, baki Milki koja osim što je bila pokroviteljica moje cjelokupne izobrazbe prije svega bila mi je stup kršćanske vjere. Kao prva navjestiteljica Božje riječi, meni i mojem bratu, usadila je težnju za kršćanskim vrijednostima. Nakon čestih prepričavanja događaja njezini savjeti većinom su završavali moralnom ocjenom da nanositi drugom čovjeku zlo u bilo kakvom obliku za oboje, onoga koji ga čini pa i onome koji mora živjeti pod tim teretom, „nije život nego neživot“. Moja se draga baka doista trudila osigurati nama, svojoj djeci, mjesto u društvu s izričito kršćanskim obilježjima. Zsigurno je čestim pohađanjem na svetu misu, gdje je potaknuta propovijedima našega župnika vlč. Josipa Kidjemeta, razmišljala o stvarnosti života. Njegova misao oblikovana je značenjem što ga je Krist ponudio čovjeku. Često izražena ovim riječima „Biti kršćanin je najnaprednije što je moguće čovječanstvu.“ Sjećam se da su mi takva razmišljanja, koja još kao dijete nisam bila kadra razumjeti, stvorila težnju za teološkim znanjem. Na studiju pak teologije sva su se moja propitkivanja vjerskog oblikovala po jedinstvenom pristupu što ga je moj mentor bibličar Mario Cifrak prenosio nama studentima. Granice našeg uskog razmišljanja često je izazivao pitanjima da bi nas bolje usmjerio na razumijevanje Svetog pisma.

Zahvaljujem stoga Gospodinu što mi je dodijelio tako velike darove, darovavši mi osobe koje su me usmjeravale na Sveto pismo da bih mogla snažnije tragati za istinskom definicijom života. Njihova vjera zaista je bila djelotvorna.

Sažetak

Disertacija istražuje problematiku *jakih i slabih u vjeri* iz Rim 14,1 – 15,13 u kontekstu Pavlove teologije *opravdanja po vjeri* i u odnosu problematike *jakih i slabih u savjesti* iz 1 Kor 8,1 – 11,1 kroz sinkronijski i dijakronijski pristup povijesno-kritičkoj metodi. Istraživanje problematike ograničilo se na sedam Pavlovih autentičnih poslanica.

Egzegetska analiza cjeline Rim 14,1 – 15,13 ukazala je na četiri specifična elementa iz kojih saznajemo da je problematika *jakih i slabih u vjeri* motivirana sukobom između judeokršćana i poganokršćana glede poštivanja židovskih blagdana i propisa prehrane zbog čega ih Pavao poziva na međusobno prihvaćanje kako bi stvorio jedinstvo zajednice. Također, Pavao njihov sukob i svoj parenetski poticaj smješta u kontekst vjere. K tomu analiza cjeline ukazala je da Apostol navodi sedam razloga za jedinstvo rimskih kršćana koja su povezana s doktrinarnim dijelom poslanice gdje se iznosi teologija *opravdanja po vjeri*. Rezultati istraživanja pokazuju da je povezanost na semantičkoj i teološkoj razini. Problematika jedinstva *jakih i slabih u vjeri* u čitavom se kontekstu poslanice zrcali u Apostolovom nastojanju tumačenja sveopćeg spasenja, koje uključuje Židove i pogane.

Zbog svega navedenog u disertaciji se zaključilo da je cjelina 14,1 – 15,13 ključna za razumijevanje Pavlove poslanice Rimljanima te da se Apostolov nauk o *opravdanju po vjeri* tiče konkretnih problema rimskih kršćana. Ta je cjelina ključna jer po njoj vidimo pravo poimanje sadržaja poslanice kojoj je tema *život po evanđelju*, dok je *opravdanje po vjeri* njezina fundamentalna postavka. Time teologija *opravdanja po vjeri* nije nauk *per se* nego Apostolu služi ostvarivanju eklezijalno-pastoralnih pothvata.

U posljednjoj fazi analize došlo se do zaključka da problematika rimskih kršćana u pogledu *jakih i slabih u vjeri* nije identična problematici korinških kršćana zbog čega Pavao na jedinstveni način pristupa rješavanju spomenutog problema. Naime, u 1 Kor ne koristi teologiju *opravdanja po vjeri* kao osnovu za međusobno prihvaćanje zajednice.

Ključne riječi: Apostol Pavao, Poslanica Rimljanima, *jaki i slabi u vjeri*, *opravdanje po vjeri*

Summary

The dissertation investigates the issue of *the strong* and *the weak in faith* from Rom 14,1 – 15,13 in the context of Paul's theology of *justification by faith* and in relation to the issue of *the strong* and *the weak in conscience* from 1 Cor 8,1 – 11,1 through a synchronic and diachronic approach of the historical-critical method. The investigation of the issue was limited to seven authentic epistles of Paul.

The exegetical analysis of the unit Rom 14,1 – 15,13 pointed to four specific elements from which we learn that the issue of *the strong* and *the weak in faith* is motivated by the conflict between Jewish Christians and Gentile Christians regarding the observance of Jewish holidays and dietary regulations, which is why Paul calls them to mutual acceptance that would create union in community. Also, Paul places their conflict and his paraenetical encouragement in the context of faith. In addition, the analysis of the unit showed that the Apostle gives seven reasons for the unity of Roman Christians, which are connected with the doctrinal part of the Epistle where the theology of *justification by faith* is presented. The research results show that the connection is at the semantic and theological levels. The issue of the unity of *the strong* and *the weak in faith* in the entire context of the Epistle is reflected in the Apostle's effort to interpret universal salvation, which includes Jews and Gentiles.

Because of all the above, it was concluded that unit 14,1 – 15,13 is crucial for the understanding of the Epistle to the Romans and that the Apostle's teaching on *justification by faith* concerns the specific problems of Roman Christians. This unit is crucial because through it we can see the true understanding of the content of the Epistle, the subject of which is life according to the gospel, while *justification by faith* is its fundamental presupposition. Thus, the theology of *justification by faith* is not presented as doctrine *per se* but serves the Apostle to achieve ecclesial-pastoral undertakings.

In the last phase of the analysis, the conclusion was reached that the problem of the Roman Christians in terms of *the strong* and *the weak in faith* is not identical to the problem of the Corinthian Christians, which is why Paul approaches the solution of the mentioned problem in a unique way. Namely, in 1 Cor he does not use the theology of *justification by faith* as a basis for the mutual acceptance of the community.

Keywords: Apostle Paul, Epistle to the Romans, the strong and the weak in faith, justification by faith

Sadržaj

Informacije o mentoru	I
Zahvala	II
Sažetak	III
Summary.....	IV
Sadržaj	V
Kratice	VII
Uvod	1
1. Preliminarno istraživanje.....	3
1.1. <i>Status quaestionis</i>	3
1.2. <i>Povijesni kontekst Poslanice Rimljanima</i>	12
1.2.1. Židovi u vrijeme cara Tiberija	13
1.2.2. Židovi u vrijeme cara Klaudija	18
1.3. <i>Literarni kontekst Poslanice Rimljanima</i>	20
1.4. <i>Tekstualna kritika Poslanice Rimljanima</i>	23
1.5. <i>Delimitacija tekstualne cjeline Rim 14,1 – 15,13</i>	28
1.6. <i>Struktura parenetske cjeline Rim 12,1 – 15,13</i>	29
1.7. <i>Semantička analiza diskursa Rim 14,1 – 15,13</i>	30
1.7.1. Rim 14,1-12	32
1.7.2. Rim 14,13-23	35
1.7.3. Rim 15,1-13	38
1.8. <i>Shematski prikaz strukture Rim 14,1-12</i>	39
1.9. <i>Shematski prikaz strukture Rim 14,13-23</i>	40
1.10. <i>Shematski prikaz strukture Rim 15,1-13</i>	41
2. Egzegeza Rim 14,1 – 15,13	42
2.1. <i>Specifičnosti Rim 14,1 – 15,13</i>	43
2.1.1. τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει	43
2.1.2. ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει	50
2.1.3. ὃς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν.....	55

2.1.4.	οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ - πάντα μὲν καθαρὰ.....	60
2.2.	<i>Sedam razloga za jedinstvo crkve u Rimu</i>	60
2.2.1.	Prvi razlog: <i>Bog svakoga prigranjuje</i> i peti razlog: <i>Bog je sudac</i>	60
2.2.1.1.	Egzegeza o Božjem sudu i prednosti Židova (Rim 1,18 – 3,18)	63
2.2.1.2.	Egzegeza <i>opravdanja po vjeri</i> (Rim 3,19-31 i 1,17b).....	70
2.2.2.	Drugi razlog: <i>odnos kršćanina prema Gospodinu je vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga a ne gospodar</i>	77
2.2.3.	Treći razlog: <i>svatko neka je uvjeren u svojem umu</i> i šesti razlog: <i>sve je čisto</i>	84
2.2.4.	Četvrti razlog: <i>Bogu živimo i umiremo</i>	94
2.2.5.	Sedmi razlog: <i>Krist je ujedinio Židove i pogane</i>	98
2.2.5.1.	Egzegeza o sveopćem spasenju (Rim 11).....	98
2.3.	<i>Zaključak</i>	109
3.	Usporedba Poslanice Rimljanima s Prvom poslanicom Korinćanima i Poslanicom Galaćanima	112
3.1.	<i>Usporedba Poslanice Rimljanima s Prvom poslanicom Korinćanima</i>	112
3.1.1.	Usporedba Rim 14,1 – 15,13 s 1 Kor 8,1 – 11,1	117
3.1.1.1.	Sintaktičko-lingvistička sličnost	117
3.1.1.2.	Strukturalno-semantička različitost.....	123
3.1.1.3.	Struktura 1 Kor 8,1 – 11,1	129
3.1.2.	<i>Zaključak</i>	130
3.2.	<i>Usporedba Poslanice Rimljanima s Poslanicom Galaćanima</i>	130
3.2.1.	O „lažnoj braći“	130
3.2.2.	O Galaćanima	134
3.2.3.	Usporedba argumentacije o <i>opravdanju po vjeri</i>	134
3.2.3.1.	Gal 2,15-21	134
3.2.3.2.	Pozicija i funkcija Hab 2,4.....	136
3.2.3.3.	Pozicija i funkcija Abrahama.....	137
3.2.3.4.	Pozicija i funkcija Mojsijevog zakona	138
3.2.4.	<i>Zaključak</i>	140
	<i>Zaključak</i>	142
	Literatura	149
	Životopis.....	159

Kratice

AUSS – Andrews University Seminary Studies

AYBC – The Anchor Yale Bible Commentary

BBR – Bulletin for Biblical Research

BECNT – Baker Exegetical Commentary on the New Testament

BP – Biblijski pogledi

BS – Bogoslovska smotra

BT – The Bible Translator

CBQ – The Catholic Biblical Quarterly

CCSS – Catholic Commentary on Sacred Scripture

CTM – Concordia Theological Monthly

CuS – Crkva u svijetu

EDNT – Exegetical Dictionary of the New Testament

EKKNT – Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament

Gr – Gregorianum

Hermeneia – Hermeneia - a critical and historical commentary on the Bible

HNT – Handbuch zum Neuen Testament

IBC – The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century

ICC – International Critical Commentary

ICC – The International Critical Commentary

Int – Interpretation

JBL – Journal of Biblical Literature

JSNT – Journal for the Study of the New Testament

JSPL – Journal of the Study of Paul and His Letters

LCL – Loeb Classical Library

MNTC – The Moffatt New Testament Commentary

Neot – Neotestamentica

NICNT – New International Commentary on the New Testament

NICNT – The New International Commentary on the New Testament

NovT – Novum Testamentum

NTS – New Testament Studies

NTS – New Testament Studies
OŽ – Obnovljeni život
Paideia – Paideia: Commentaries on the New Testament
PG – Patrologia Cursus Completus. Series Graeca
PL – Patrologia Cursus Completus, Series Latina
RB – Revue Biblique
REJ – Revue des Études Juives
SP – Sacra Pagina New Testament Commentary Series
TDNT – Theological Dictionary of the New Testament
Theol. Stud. – Theological Studies
TrinJ – Trinity Journal
TynBul – Tyndale Bulletin
WBC – Word Biblical Commentary

Uvod

Apostol Pavao jedini je novozavjetni autor kojeg poznajemo preko vlastitih spisa. Kao izravni svjedok početka povijesnog razvitka kršćanstva i misionar nove vjere neumorno vodi brigu za crkvene zajednice koje je sam utemeljio što je uočljivo po njegovim poslanicama tematski vođenim konkretnim problemima i zahtjevima. Probleme prvih kršćanskih zajednica usmjerava svojom brigom za zajedništvo i slobodu od različitih utjecaja. Istom brigom Pavao je zabrinut za rimske kršćane u Poslanici Rimljanima što čini iznimku u njegovim poslanicama jer piše zajednici koju nije utemeljio, a niti do tada još posjetio. Iz parenetskog dijela poslanice, posebice cjeline 14,1 – 15,13, očigledno je da Pavao odražava osobni kontakt sa zajednicom.

U cjelini 14,1 – 15,13 Pavao se bavi problemom *slabih* i *jakih* u zajednici što je predmet istraživanja našeg rada. Iz teksta vidimo da ove dvije skupine rimskih kršćana životne situacijske okolnosti drže nepremostivima. *Slabi* jedu povrće i svetkuju dane židovske tradicije, a *jaki* jedu svu hranu i drže sve dane jednako posvećenima za Boga, što podrazumijeva da se ne spominju dana pridržanih židovskoj tradiciji. Zbog suprotstavljenih stavova dolazi do sukoba i otuđenja među članovima iste zajednice. Apostol potiče obje strane na međusobno prihvaćanje iznoseći način kako se trebaju ponašati u kriznoj situaciji koja je zavládala u zajednici.

U radu želimo kroz sinkronijski i dijakronijski pristup povijesno-kritičkoj metodi rekonstruirati situaciju rimskih kršćana te pokušati dati odgovor na koji je način ova problematika povezana s ostalim dijelovima poslanice, a ponajprije s doktrinarnim dijelom (1,18 – 11,36) u kojem Apostol razlaže teološki nauk *opravdanja po vjeri*. U radu ćemo se ograničiti na Pavlove autentične poslanice. S obzirom na to da se Apostolovi potičaju u njegovim ostalim poslanicama uvijek odnose na primjere koji upućuju na koji način kršćansku vjeru valja živjeti, smatramo bitnim istražiti temu koja pitanje opravdanja stavlja u okvir praktične vjere. Zbog toga ćemo se usmjeriti dokazivanju prve hipoteze da je cjelina 14,1 – 15,13 ključna za razumijevanje Pavlove poslanice Rimljanima i druge hipoteze koja glasi da se Pavlov nauk o *opravdanju po vjeri* iznijet u doktrinarnom dijelu poslanice tiče konkretnih problema rimskih kršćana.

Suživot Židova i pogana u kršćanskim zajednicama nailazi na poteškoće i na drugim mjestima što saznajemo preko ostalih Pavlovih poslanica. Tako o problematici *jakih* i *slabih* čitamo u Prvoj poslanici Korinćanima, a o nametanju židovskog zakona glede opravdanja u Poslanici Galaćanima. Posebno mjesto u istraživanju posvetit će se usporedbi navedenih poslanica kako bismo stekli dublji uvid u vlastitost Pavlova pristupa rješavanju problematike

rimskih kršćana. Stoga ćemo dokazati treću hipotezu po kojoj problematika rimskih kršćana u pogledu *slabih* i *jakih* nije identična problematici korinških kršćana zbog čega Pavao jedinstveno pristupa rješavanju spomenutog problema.

Na ova istraživačka pitanja želimo dati odgovor: Na koji je način cjelina 14,1 – 15,13 povezana s doktrinarnim dijelom poslanice? Na koga se odnose pojmovi *slabi* i *jaki* i koji je njihov smisao u Poslanici Rimljanima? Što možemo iz Poslanice Rimljanima pretpostaviti, a što sa sigurnošću znati o situaciji kršćanske zajednice u Rimu?

Rad će biti podijeljen u tri poglavlja. U prvom poglavlju, pod naslovom *Preliminarno istraživanje*, iznijet ćemo sedam potrebnih koraka za egzegetsku analizu problematike *slabih* i *jakih*. Navest ćemo dosadašnja istraživanja i rasprave kako bismo saželi bit problema s kojima se susrećemo u radu. Potom ćemo Poslanicu Rimljanima postaviti u njen povijesni i literarni okvir. Iznijet ćemo podatke o tekstualnoj cjelovitosti cjeline 14,1 – 15,13, provesti delimitaciju i semantičku analizu te predložiti strukturu cjeline.

U drugom poglavlju, pod naslovom *Egzegeza Rim 14,1 – 15,13*, bavit ćemo se egzegetskom analizom teksta o *slabima* i *jakima* te istražiti na koji je način Apostolova teologija *opravdanja po vjeri* iz doktrinarnog dijela poslanice povezana s tom problematikom. U analizi će se polaziti od specifičnih elemenata cjeline kao i sedam Pavlovih razloga za jedinstvo crkve. Posebnu pozornost obratit ćemo na obilježja Apostolovih razloga koji povezuju cjelinu s ostatkom poslanice. U svrhu donošenja temeljnih idejnih postavki za Pavlov poticaj na ispravno djelovanje iznijetih u 14,1 – 15,13 analizirat ćemo teologiju *opravdanja po vjeri*. Ovaj dio istraživanja pomoći će osvjetljavanju Pavlovog shvaćanja vjere i koncepcije kršćanske pragmatike u rješavanju problematike *slabih* i *jakih*.

Treće poglavlje nosi naslov *Usporedba Poslanice Rimljanima s Prvom poslanicom Korinćanima i Poslanicom Galaćanima*. S obzirom na to da problematika cjeline o *slabima* i *jakima* iz Rim pokazuje slične značajke s 1 Kor, a Pavlovu teologiju *opravdanja po vjeri* pronalazimo i u Gal u ovom ćemo se poglavlju baviti njihovom usporedbom. Poglavlje će biti podijeljeno u dva potpoglavlja. U prvom ćemo obrađivati 1 Kor. Najprije ćemo iznijeti usporedbu čitave poslanice, zatim započeti usporedbu cjelina o *slabima* i *jakima* iz 1 Kor 8,1 – 11,1 i Rim 14,1 – 15,13. Istražit ćemo sličnosti i razlike između perikopa. U drugom potpoglavlju obrađivat ćemo Poslanicu Galaćanima. Također ćemo iznijeti usporedbu čitave poslanice, a zatim usporedbu argumentacija o *opravdanju po vjeri*. Ovim istraživanjem želimo pridonijeti egzegezi Pavlovog autentičnog korpusa, napose tumačenju Poslanice Rimljanima. Ukazati na bitnost problematike *slabih* i *jakih* u njezinom tumačenju i na osobit pristup apostola Pavla u rješavanju spomenutog problema s obzirom na Prvu poslanicu Korinćanima.

1. Preliminarno istraživanje

1.1. *Status quaestionis*

Dosadašnja istraživanja u prvom redu se odnose na strana istraživanja jer se do sada nitko na našim prostorima nije detaljnije bavio isključivo problematikom *slabih* i *jakih* iz Poslanice Rimljanima. Od hrvatskih bibličara Marinko Vidović u članku *Ljubav – praktična norma savjesti i vjere u Pavla*¹ te Ivan Dugandžić u knjizi *Poslanica Rimljanima*² osvrnuli su se na spomenutu problematiku tvrdeći da poslanica odražava određenu povijesnu situaciju zajednice koju je teško rekonstruirati kao i konkretne pojedinosti povezane sa sukobom *jakih* i *slabih* iz 14,1 – 15,13 a tiču se otkrivanje razloga sukoba i identiteta naslovljenika. Oba autora ističu da je Apostolov poziv na jedinstvo zajednice unutar spomenute cjeline konkretan i stvarni poziv upućen rimskih kršćanima. Razlikuju se u tome što Dugandžić pretpostavlja da se sukob u zajednici odvijao na relaciji judeokršćani – poganokršćani gdje bi prvi spomenuti bili *slabi* vršeći propise židovskog zakona, dok Vidović ne želi identificirati skupine jer smatra da Pavlova intencija nije otkrivanje porijekla ni povijesnih razloga njihova sukoba.³ Premda je za Vidovića slaba ili jaka vjera određena „(ne)bojazni pred ritualnim onečišćenjem“⁴ ona se može pripisati kako židovskom tako i helenističkom izvoru. Valjalo bi naglasiti da oba autora pred sobom imaju postavljena različita istraživačka pitanja i obujam literarnog rada te shodno tome pristupaju problematici *slabih* i *jakih*. Više pojedinosti možemo pročitati u Dugandžićevoj knjizi – komentaru i tako dobiti njegovo poimanje ove problematike u kontekstu poslanice, a kod Vidovića u sklopu Pavlovog govora o kršćanskoj savjesti i njezinu povezanost s 1 Kor.

Također je problematiku *slabih* i *jakih* dotaknuo Bonaventura Duda u članku *Savjest u Bibliji*.⁵ U potrazi za biblijskim shvaćanje savjesti navodi da „Pavao uvodi u Novi zavjet sam termin suneidesis(sic!)-savjest“,⁶ a dva teksta u Rim 14,1 – 15,13 i 1 Kor 8,1-12; 10,23 – 11,1 najviše progovaraju o toj temi. Duda polazi od pretpostavke da Pavao u poslanicama rješava konkretna pitanja te izvor problema po pitanju *jakih* i *slabih* u Rimu pretpostavlja da proizlazi iz židovstva. Za njega Pavao upotrebljava pojmove *jaki* i *slabi* kao oznake za različite razine

¹ Marinko VIDOVIĆ, „Ljubav – praktična norma savjesti i vjere u Pavla“, u: *OŽ* 59 (2004.) 2, 171-198.

² Ivan DUGANDŽIĆ, *Poslanica Rimljanima. Uvodna pitanja, prijevod i komentar Poslanice Rimljanima*, Zagreb, 2018.

³ Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Poslanica Rimljanima*, 32; Marinko VIDOVIĆ, „Ljubav – praktična norma savjesti i vjere u Pavla“, 191.

⁴ *Isto*, 191.

⁵ Usp. Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, u: *BS* 47 (1977) 2-3, 154-182.

⁶ *Isto*, 166.

vjere te bi se radilo o zreloj i nezreloj vjeri, a karakteristika zrele vjere je informirana savjest. S obzirom na to da je cilj njegova rada istraživanje savjesti u sintezi rada zaključio je da je temeljni zakon savjesti zakon ljubavi.⁷

Premda se Poslanicom Rimljanima bavio veliki broj znanstvenika na svjetskoj razini, isto ne možemo tvrditi za problematiku *slabih* i *jakih*. Ne postoji konsenzus po pitanju povijesti rimske zajednice i odnosa cjeline 14,1 – 15,13 spram ostalih dijelova poslanice. U središte rasprave stoji pitanje povijesne rekonstrukcije, otkrivanje identiteta *slabih* i *jakih* kao i čimbenika koji utječu na njihov sukob.

Tumačenje ove problematike započinje već u patristici s Origenom. Pišući komentar Poslanice Rimljanima *slabe u vjeri* izjednačuje s judeokršćanima koji se drže židovskih propisa o kultnoj čistoći, a *jake* s poganokršćanima kojima su takvi propisi strani. Jedni i drugi dio su jednog tijela – Crkve kojoj je potrebno jedinstvo i harmonija.⁸ Naglašava da se ne radi o nevjernicima premda u komentaru Rim 14,16-18 spominje Židove i enkratite⁹ za koje kaže da bi im bilo teško zaboraviti propise s kojima su živjeli. Origena u ovakvom pristupu problematici *slabih* i *jakih* slijede Ivan Zlatousti,¹⁰ Augustin¹¹ i Teodoret Cirske.¹² Valjalo bi naglasiti da pisci ovoga razdoblja drže dotičnu problematiku odrazom stvarne situacije koja je zadesila zajednicu u Rimu. Njihovo tumačenje možemo svesti na tri teze. Prvom se izriče etnički identitet naslovljenika, *slabi* su judeokršćani, *jaki* poganokršćani, drugom se ustvrđuje da je izvor problema židovski zakon, a trećom tezom da se radi o stvarnom sukobu.

Tradicionalno tumačenje zadržalo se sve do 20. stoljeća kada je povijesni pogled na ovu problematiku dovedeno u pitanje pojavom William Sanday-evog i Arthur Headlam-ovog komentara Poslanice Rimljanima.¹³ Prema njima 14. i 15. poglavlje literarne su konstrukcije

⁷ Usp. *isto*, 169-171.

⁸ Usp. ORIGEN, *Commentaria in Epistolam B. Pauli ad Romanos*, u: Jacques Paul Migne (ur.), *PG*, XIV, Paris, 1862., 1234-1236, 1245-1247.

⁹ Origen u komentaru Rim 14,16-18 uzima Židove i enkratite za primjer prema kojem bi se narušavalo kršćansko dobro ako bi se pod porukom spasenja inzistiralo na konzumaciji hrane od koje ovi zaziru, a sve poradi spasenja. Usp. *isto*, 1249. Enkratiti (grč. ἐγκρατής) je naziv koji se upotrebljavao za kršćanske sekte, poput gnostičkih, ebionitskih i doketskih, dovodeći asketsku praksu do krajnosti, prije svega u apstinenciji od vina, mesa i braka. Usp. Frank Leslie CROSS – Elizabeth L. LIVINGSTONE, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, 2005., 548.

¹⁰ Usp. Johannes CHRYSOSTOMUS, *Homiliae XXXII In Epistolam ad Romanos*, IX, u: Jacques Paul Migne (ur.), *PG*, LX, Paris, 1862., 627-629.

¹¹ Usp. S. Aurelii AUGUSTINI, *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos*, III, u: Jacques Paul Migne (ur.), *PL*, XXXV, Paris, 1864., 2063-2087.

¹² Usp. Theodoret Episcopi CYRENSIS, *Commentarius in omnes sancti Pauli Epistolas*, III, u: Jacques Paul Migne (ur.), *PG*, LXXXII, Paris, 1864., 199-208.

¹³ William SANDAY – Arthur HEADLAM, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh, 1902.

nepovezane sa stvarnim događajima zajednice. Ova poglavlja, sastavljena na prijašnjim Pavlovim iskustvima sa zajednicama u Korintu i Galaciji, stoje kao opći poziv na jedinstvo zajednice. Budući da ne odražavaju povijesnu situaciju nazivi *slabi* i *jaki* ne označavaju judeokršćane ni poganokršćane nego su pojmovi koji ukazuju na (ne)potpuno shvaćanje kršćanske vjere. Prema njima, ovaj dio poslanice bavi se postojanjem skrupula u bilo kojem pogledu te je kao takav dio općeg govora o slobodi kršćanske vjere započet u 12,1. Prema autorima razlog takvom tumačenju ove cjeline je nenavođenje specifičnih podataka nego navođenje samo onih podataka koji podsjećaju na probleme o kojima je Pavao pisao u prijašnjim poslanicama. Stoga autori zaključuju da Pavao time unaprijed želi preduhitriti eventualne sukobe bilo koje vrste.¹⁴ Pretpostavka što su je prethodno spomenuti autori iznijeli, iako ima malo pristaša, a jedni od njih su Robert J. Karris, Bruce Robert Magee, Franz-J. Leenhardt i Jean-Noël Aletti, zadužila je nadolazeća istraživanja u smjeru dokazivanja povijesne pozadine sukoba.¹⁵

Početak znanstvenog istraživanja ove problematike također je obilježio Max Rauer sredinom prve polovice 20. st. kada se usprotivio tradicionalnoj identifikaciji *slabih* i *jakih*.¹⁶ Povezao je *slabe* s orfijskim i pitagorejskim učenjem o vegetarijanizmu te ih poistovjetio s poganokršćanima, a *jake* s judeokršćanima.¹⁷ S obzirom na to da židovski zakon propisuje jedenje mesa samo čistih životinja koje je potrebno propisano i pripremiti, Rauer zaključuje da se konzumacija povrća ne može odnositi na judeokršćane, pogotovo jer smatra da je Židovima u Rimu bilo „moguće dobiti sebi potrebnu hranu“.¹⁸ S druge strane u grčko-rimskoj literaturi (kod Platona, Seneke, Plutarha, Lucija Filostrata, Diogena Laertija, Porfirija iz Tira) pronalazi dovoljno dokaza o postojanju snažnog asketsko-vegetarijanskog utjecaja.¹⁹ Ovim obratom u tumačenju Rauer je postavio izazov na kojeg će novija istraživanja trebati odgovoriti.

Učestalost pojavljivanja teme *slabi* i *jaki* u Poslanici Rimljanima u istraživanjima dvadesetog stoljeća postupno se povećavala kako se bližio kraj razdoblja. Prvu detaljnu analizu učinio je u svojoj neobjavljenoj doktorskoj disertaciji Albert E. S. Nababan 1963. godine.²⁰

¹⁴ Usp. isto, 351, 384-387, 401.

¹⁵ Usp. Robert J. KARRIS, „Romans 14:1-15:13 and the Occasion of Romans”, u: *The Romans Debate*, Karl P. Donfried (ur.), Minneapolis, 1977., 75-99; Bruce Robert MAGEE, *A rhetorical analysis of First Corinthians 8:1-11:1 and Romans 14:1-15:13*, New Orleans, 1989., 194-196; Franz-J. LEENHARDT, *The Epistle to the Romans: A Commentary*, London, 1961., 345; Jean-Noël ALETTI, *Romans, IBC*, Collegeville, 1998., 1600.

¹⁶ Max RAUER, *Die „Schwachen“ in Korinth und Rom, nach den Paulusbriefen*, Freiburg im Breisgau, 1923.

¹⁷ Usp. isto, 164.

¹⁸ Isto, 126.

¹⁹ Usp. isto, 148-154.

²⁰ Nababan, na tragu Rauerove postavke, identificira *slabe* s poganokršćanima vođenim enkratističkim težnjama. Usp. Albert Ernst Soritua NABABAN, *Bekennnis und Mission in Römer 14 und 15*, Heidelberg, 1963., 101.

Međutim, sve do objave knjige Paula Mineara *The Obedience of Faith*²¹ 1971. godine tema se obrađivala unutar komentara, uvoda u Novi zavjet i članaka, izuzev gore spomenutih dijela Maxa Rauera i Alberta Nababana.²² Razdoblje do sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća ne donosi detaljna istraživanja koja bi se fokusirala izričito na tematski blok Rim 14,1 – 15,13.

Svojim djelom Minear je potvrdio do tada prevladavajuće mišljenje o prigodnoj naravi i povijesno-konkretnoj svrhovitosti Poslanice Rimljanima. Iznio je tezu prema kojoj se poslanica treba čitati od kraja, počevši od 14. do 16. poglavlja te si predložiti pet ili više zajednica kojima se Pavao obraća.²³ Za zajednice ili „kućne crkve“²⁴ potvrdu pronalazi u posljednjem poglavlju te se radi o crkvama u kući Priske i Akvile, Aristobula, Asinkrita, Narcisa i Filologa. Prva zajednica, koju su suparnici nazivali *slabima u vjeri*, a konzumirala je samo povrće, poštivala židovske blagdane i osuđivala drugačije od sebe, bila je sastavljena pretežito od judeokršćana i poganokršćana simpatizera židovske religije. Druga zajednica, koja je sebe nazivala *jakima u vjeri*, prezirala je *slabe* te je bila sastavljena od članova koji su svoju oslobođenost od religijskih utega, ponajprije židovskih, snažno prakticirali, što znači da se nisu brinuli koju će hranu jesti i koje blagdane poštivati. Treću zajednicu Minear naziva *sumnjičavci* jer nisu poput prethodno opisanih vjerovali u svoje izbore. Smatra da su se *jaki* i *slabi* zauzimali za ove da budu dio njihovih zajednica. Pavao ih opisuje u Rim 14,23 i najviše je zabrinut za njih. Četvrta zajednica su *slabi u vjeri koji nisu osuđivali jake*. Kao što sam naziv kaže nisu osuđivali *jake* premda su slijedili židovski zakon. Peta zajednica su *jaki u vjeri koji nisu prezirali slabe*.²⁵ Svrha poslanice prema Minearu stoga je jedinstvo ovih razjedinjenih zajednica.²⁶ Iako je vrlo inovativno rekonstruirao situaciju prvih kršćana njegov rad nije dobio pristaše koji bi nastavili u smjeru tako specifične podjele rimske zajednice, nego u pravcu potvrđivanja postojanja zajednica i značaja što tekst Rim 14,1-15,13 ima u odnosu na čitavu poslanicu.²⁷

²¹ Paul MINEAR, *The Obedience of Faith. The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans*, London, 1971.

²² Usp. Charles H. DODD, *The Epistle to the Romans*, MNTC, London, ¹³1954; C. A. GAERTNER, „Instructions to the Weak and the Strong According to Romans 14“, u: *CTM* 21 (1951.), 659-673; D. Hans LIETZMANN, *An die Römer*, HNT 8, Tübingen, 1933; Willi MARXEN, *Introduction to the New Testament. An Approach to its Problems*, Philadelphia, 1968; Raoul DEDEREN, „On Esteeming One Day Better Than Another“, u: *AUSS* 9 (1971.) 1, 16-35.

²³ Scot McKnight također smatra da je Poslanicu Rimljanima potrebno čitati od kraja. Usp. Scot MCKNIGHT, *Reading Romans Backwards. A Gospel of Peace in the Midst of Empire*, Waco, 2019.

²⁴ Paul MINEAR, *The Obedience of Faith*, 7.

²⁵ Usp. isto, 8-15.

²⁶ Usp. isto, 33.

²⁷ Francis Watson predlaže postojanje dviju neovisnih zajednica u Rimu koje Apostol želi pomiriti i spojiti u jednu. Zajednicu *slabih* sačinjavaju judeokršćani poštivajući Zakon koji je ujedno razlog razjedinjenja, zajednicu *jakih* sačinjavaju poganokršćani koje autor naziva paulinistima (obraćenici i Pavlovi suradnici). Pavlov cilj je uvjeriti *slabe* da priznaju legitimitet poganokršćanske zajednice. Usp. Francis WATSON, *Paul, Judaism and the Gentile*.

Minear je svojom knjigom potaknuo interes za fokusirano proučavanje problematike *slabih i jakih* u Poslanici Rimljanima i uloge koju takva problematika projicira na čitavu poslanicu, iako u svojoj knjizi to nije egzegetski potvrdio. Uslijedile su razne doktorske disertacije i monografije od kojih nam je bitno prikazati njih šest.

Thomas J. Oosterhuis u svojoj doktorskoj disertaciji *The „Weak“ and the „Strong“ in Paul's Epistle to the Romans* vođen je otkrivanjem etničke identifikacije *slabih i jakih* u Rimu.²⁸ Najviše se fokusira na egzegezu perikopa 14,1-12, 14,13-23 i 15,1-13. Zaključuje da je cjelina 14,1 – 15,13 povezana s ostalim dijelovima poslanice jer je dio Pavlovog bavljenja problemom uključenosti Židova i pogana u Božjem djelovanju u povijesti. Smatra da je značaj teme *opravdanja po vjeri* „više puta precijenjen. Tema opravdanja vjerom eksplicitno se obrađuje samo u 1,16-17 i 3,21 – 5,1.3 Ipak, kroz čitavu Poslanicu Rimljanima raspravlja se o pitanjima jedinstva crkve u Rimu. Kakav bi trebao biti željeni odnos između Židova i pogana u crkvi?... Koje su implikacije vjere i pridržavanja zakona za jake i slabe u zajednici? Iako ova pitanja zadiru u temu opravdanja vjerom, ona nisu iscrpljena u izlaganju tog nauk. Stoga se... ova pitanja analiziraju i razvijaju kao kontekst za Pavlov naglasak na vjernom suživotu jakih i slabih u Rim 14 i 15.“²⁹ Pitanja na koji način pogani dobivaju spasenje i koja je sada uloga Židova, koje je Pavao obradio u doktrinarnom dijelu poslanice, evidentni su zbog toga što *slabi*, identificirani kao judeokršćani, ne prihvaćaju *jake*, poganokršćane, zato što ovi ne ispunjavaju sve uvjete za članstvo u zajednici. Uvjete koje *jaki* ne zadovoljavaju tiču se poštivanja židovskog zakona.³⁰

Iako su početci modernog preispitivanja problematike Rim 14-15 započeli otklonom od tradicionalnog tumačenja ipak je suvremeno prevladavajuće mišljenje po pitanju identifikacije grupa, izvora sukoba i konkretnog slučaja, postalo istovjetno tradicionalnom. Neki od autora su: Paul S. Minear, C. E. B. Cranfield, Ulrich Wilckens, Francis Watson, James D. G. Dunn, Walter Schmithals, Kwong Lo Lung, Peter Stuhlmacher, Douglas J. Moo, Thomas R. Schreiner, Joseph Fitzmyer, Peter Lampe i Carl N. Toney.³¹

A Sociological Approach, Cambridge, 1986., 94-105, 178; Mark Reasoner također govori o postojanju dviju zajednica. Usp. Mark REASONER, *The Strong and the Weak. Romans 14.1-15.13 in Context*, Cambridge, 1999.

²⁸ Doktorat je Oosterhuis obranio 1992. na sveučilištu u Amsterdamu pod mentorstvom B. van Elderen. Thomas J. OOSTERHUIS, *The 'Weak' and the 'Strong' in Paul's Epistle to the Romans. An Exegetical Study of Romans 14.1-15.13*, Edmonton, 1992.

²⁹ *Isto*, 45.

³⁰ Usp. *isto*, 5, 259-262.

³¹ Usp. Paul S. MINEAR, *The Obedience of Faith*; C. E. B. CRANFIELD, *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle to the Romans*, II, ICC, Edinburgh, 1979; Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, III, Zürich – Köln, 1982; Francis WATSON, *Paul, Judaism and the Gentile*, Cambridge, 1986.; James D. G. DUNN, *Romans 9-16*, WBC 38b, Dallas, 1988; Walter SCHMITHALS, *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, Gütersloher, 1988; Kwong Lo LUNG, *Paul's purpose in writing Romans: The upbuilding of a Jewish and gentile Christian community*

U monografiji *The Strong and the Weak: Romans 14.1 – 15.13 in Context*³² Mark Reasoner problematiku *slabih* i *jakih* gleda kao stvarni problem proizašao iz socijalne stratifikacije rimskog društva zbog čega su nastale dvije odvojene zajednice kršćana. Zajednicu *jakih* sačinjavali su rimski građani, višeg društvenog statusa, određenog materijalnog bogatstva i političkih povlastica. Shodno tome u većini su bili poganokršćani. Zajednicu *slabih* sačinjavali su stranci marginalnog društvenog statusa i prožidovskih tendencija. Pavlov zadatak je preko poslanice pomiriti ove zajednice. Na temelju društvene suprotnosti proizašli su naslovi kojima su se nazivali.³³ Svoju tezu Reasoner temelji na latinskim izvorima: Cicerona, Tacita, Salustija, Aula Gelijsa, Plinija i drugih. Među tim izvorima pronašao je latinske riječi koje odgovaraju nazivima *slabi* i *jaki*. Latinski pisci za pojam *slab* koriste riječi *inferior*, *tenuis*, *invalidus*, *infirmus*, a za pojam *jak* riječi *potens*, *auctoritas* i *firmus*.³⁴ Njihov kontekst, prema Reasoneru, nalaže da ih se razumijeva u kontekstu socioekonomskog statusa. Upravo je analiza društvenog statusa grada Rima putem pojmovlja centralni fokus njegovog istraživanja što pokazuje veći interes za povijesni nego li teološki kontekst poslanice.

Andrea Albertin u monografiji *Il caso dei deboli e dei forti* uzima retoriku kao metodološku osnovu za tumačenje Rim 14,1 – 15,13.³⁵ Autor drži da Pavao tom cjelinom daje primjer kako bi se trebao ponašati kršćanin *opravdan po vjeri* u povremenim situacijama sukoba.³⁶ Tezu potvrđuje retoričkom analizom spomenute cjeline uz pomoć koje ukazuje njezino kristološko usmjerenje. Tekst te cjeline nije samo odraz sukobljenih strana nego je prvenstveno poticaj rimskim kršćanima kako prakticirati Kristov primjer poniznosti. Prema Albertinu Pavao je kristološkim argumentom usmjerio na ekleziološku tvrdnju o potrebnom jedinstvu zajednice. Dovodi problematiku *slabih* i *jakih* u svezu s Pavlovom slikom Kristova tijela. Zajednica kao takvo tijelo treba oponašati Kristovu ljubav. Analizom 12. i 13. poglavlja zaključio je da je cjelina o *slabima* i *jakima* kontekstualno povezana temom poniznosti,

in Rome, Durham, 1988; Peter STUHLMACHER, *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*, Louisville, 1994; Douglas J. MOO, *The Epistle to the Romans*, NICNT, Grand Rapids – Cambridge, 1996; Thomas R. SCHREINER, *Romans*, BECNT 6, Grand Rapids, 1998; Joseph FITZMYER, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, AYBC 33, 1998; Peter LAMPE, *From Paulus to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis, 2003; Carl N. TONEY, *Paul's Inclusive Ethic: Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14-15*, Tübingen, 2008.

³² Monografija je nadopunjena doktorska disertacija koju je Mark Reasoner branio pod nazivom *The „Strong“ and the „Weak“ in Rome and in Paul's Theology* 1990. godine na sveučilištu u Chicagu pod mentorstvom Hansa D. Betza. Usp. Mark REASONER, *The Strong and the Weak. Romans 14.1 – 15.13 in Context*, Cambridge, 1999., xiii.

³³ Usp. isto, 203.

³⁴ Usp. isto, 45-58.

³⁵ Albertin je obranio doktorat 2014. na Papinskom biblijskom institutu u Rimu pod mentorstvom Jean-Noël Alettia pod istoimenim nazivom. Andrea ALBERTIN, *Il caso dei deboli e dei forti. Rm 14,1-15,13 come esemplificazione di vita etica alla luce della giustificazione per la fede*, Roma, 2015.

³⁶ Usp. isto, 22.

jedinstva i agape.³⁷ Na pitanje tko su *slabi* i *jaki* u Poslanici Rimljanima smatra da se ne radi o etničkim ili društvenim grupama nego o općim nazivima ili modelima po kojima se tipiziraju sukobljene strane. Slabost, stoga, ne odražava nedostatak sadržaja vjere. Što se tiče pitanja povijesnosti problematike, Albertin drži da je teško rekonstruirati stvarne događaje. Rekonstrukcija događaja nije presudna za razumijevanje poslanice zato što Pavao pomno odabire riječi kojima adresira zajedničke probleme kršćana. Prema tome tekst služi kao nagovor ne samo trenutnoj situaciji kao ni zajednici nego se on može aplicirati na sve probleme s kojima se kršćanin može susresti.³⁸

Autori koji također uzimaju retoričku analizu za metodologiju istraživanja Rim 14,1 – 15,13 su Bruce Robert Magee u doktorskoj disertaciji *A rhetorical analysis of First Corinthians 8:1-11:1 and Romans 14:1-15:13* i J. Paul Sampley u članku *The Weak and the Strong: Paul's Careful and Crafty Rhetorical Strategy in Romans 14:1-15:13*.³⁹ Zanimljivo je istaknuti da sva tri autora upotrebom ove analize dolaze do zaključka da Pavao nema namjeru adresirati specifične članove ili grupe unutar rimske zajednice, a tekst o *slabima* i *jakim* ima motivacijsku ulogu u rješavanju nadolazećih problema. Iz toga proizlazi zaključak da je teško rekonstruirati stvarni sukob.

Prema Bruce R. Mageeu Pavao u 1 Kor 8,1 – 11,1 rješava konkretne probleme za razliku od Rim 14,1 – 15,13 koju je napisao za opću kršćansku čitalačku publiku. Istraživanje započinje rješavajući 1 Kor. Smatra da je u Korintu situacija postala kompleksna jer su *jaki* željeli zadržati svoj visoki položaj u društvu sudjelovanjem u poganskoj kulturi. To je značilo sudjelovanje u organiziranim društvenim događajima kojima su prethodila žrtvovanja, ali i kućnim druženjima s neobraćenim poganskim prijateljima u čijem se domu konzumiralo žrtveno meso. S obzirom na to da su *jaki* bili dobrostojeći imali su i dobro obrazovanje. Znanje im je postalo sredstvo spasenja kojim su opravdavali konzumaciju žrtvenog mesa.⁴⁰ Uzimajući u obzir društveni položaj za koji su se *jaki* borili Pavao se u 1 Kor, prema Mageeu, bavio teološkim i društvenim problemima te je morao utvrditi društvene granice crkve u Korintu. Pišući Rim 14-15 Apostol

³⁷ Usp. isto, 229-230, 296-298.

³⁸ Usp. isto, 312-314, 353-354.

³⁹ Bruce R. Magee obranio je doktorat 1988. na Sveučilištu u New Orleansu. Svojim doktoratom potvrđuje Sanday-Headlamovu tezu. Tekst u Rim 14,1 – 15,13 stoji kao opći nagovor jer Pavao preuzima i modificira terminologiju o *slabima* i *jakima* iz 1 Kor 8,1 – 11,1. Usp. Bruce Robert MAGEE, *A rhetorical analysis of First Corinthians 8:1-11:1 and Romans 14:1-15:13*, 250-255, 262-264; J. Paul Sampley tvrdi da je u rimskoj zajednici doista postojao sukob oko obdržavanja kašruta i šabata, ali ne na relaciji *slabi-jaki*. Pavlova intencija bila je generalizirati nazive kako bi se svaki rimski kršćanin pronašao u tome. Usp. J. Paul SAMPLEY, „The Weak and the Strong: Paul's Careful and Crafty Rhetorical Strategy in Romans 14:1-15,13“, u: *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, L. Michael White, O. Larry Yarbrough (ur.), Augsburg, 1995., 40-52.

⁴⁰ Usp. Bruce Robert MAGEE, *A rhetorical analysis of First Corinthians 8:1-11:1 and Romans 14:1-15:13*, 257, 271.

je posegnu za terminologijom iz 1 Kor jer je smatrao da slični problemi mogu zadesiti i zajednicu u Rimu.⁴¹ Iako se autor ne bavi etničkim identitetom ovih grupa, na početku izriče da su *jaki* helenistički Židovi, a *slabi* poganokršćani.⁴²

Autori koji, poput Mageea, drže da je Pavao napisao Rim 14-15 na temelju 1 Kor 8-10, ali drže da se ipak radi o konkretnim problemima su Volker Gäckle i Nelio Schneider.⁴³ Također, ovdje spada Ulrich Wilckens s teorijom da je među rimske kršćane došla grupa *jakih* iz Korinta propagirati odvajanje od židovskog zakona.⁴⁴ Valjalo bi reći da i oni autori koji smatraju da se radi o različitim situacijama u Korintu i Rimu ne nječu postojanje tekstualnih poveznica.

Carl N. Toney objavio je monografiju *Paul's Inclusive Ethic: Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14-15*⁴⁵ u kojoj čvrsto drži da Pavao adresira stvarne probleme rimske zajednice. U grupu *slabih* spadaju uglavnom judeokršćani, ali i nekolicina poganokršćanskih simpatizera i prozelita židovstva, grupu *jakih* sačinjavaju poganokršćani i judeokršćani poput Akvile i Priske. Termini κοινός i καθαρός iz Rim 14,14.20 ukazuju pozadinu sukoba ovih grupa. Za razumijevanje problematike *slabih* i *jakih* smatra da je bitno razumijevanje jedanaestog poglavlja poslanice koje potom i analizira. Stoga središnja Toneyeva teza postulira da Pavao u 14. i 15. poglavlju promovira inkluzivnu etiku. Kako bi stvorio unutarnje jedinstvo zajednice, ali također potaknuo misiju među Židovima, Pavao savjetuje *jake* da dopuste *slabima* provođenje židovske prakse. Time Toney želi reći da je Apostolova briga oko *slabih* i *jaki* povezana s misijom prema Židovima. Ovu pretpostavku temelji na analizi 11. poglavlja koje, prema njemu, doprinosi razumijevanju Pavlove misijske djelatnosti, a ona se sastoji u tome da je spasenje pogana ključ spasenja neobraćenih Židova.⁴⁶

⁴¹ Usp. isto, 259.

⁴² Usp. isto, 46-47.

⁴³ Volker Gäckle u doktoratu se bazira na usporedbi 1 Kor 8-10 i Rim 14-15. Tvrdi da iako je Pavao napisao Rim 14-15 na temelju 1 Kor situacija je potpuno različita. U 1 Kor *slabi* su bili pod utjecajem stoika, a u Rim židovstva. Gäckle smatra da termini nisu etnički identifikatori. Usp. Volker GÄCKLE, *Die Starken und die Schwachen in Korinth und in Rom: zu Herkunft und Funktion der Antithese in 1 Kor 8,1-11,1 und in Röm 14,1-15,13*, Tübingen, 2004., 514. Nelio Schneider se u doktoratu fokusira na otkrivanje identiteta *slabih* i *jakih* u Rimu preko usporedbe s 1 Kor 8,1 – 11,1 i istraživanjem helenističkih i židovskih izvora. Smatra da je izvor konflikta držanje židovskih običaja. Usp. Nelio SCHNEIDER, *Die „Schwachen“ in der christlichen Gemeinde Roms. Eine historisch-exegetische Untersuchung zu Röm 14,1-15,13*, Wuppertal, 1989., 52-62, 115.

⁴⁴ Prema tome grupa *slabih* u većini se sastoji od judeokršćana. Usp. Ulrich WILCKENS, *Der Brief and die Römer*, III, EKKNT 6, Zürich – Köln, 1982., 88.

⁴⁵ Monografija je nadopunjena doktorska disertacija koju je Carl N. Toney obranio 2007. na Sveučilištu Loyola u Chicagu pod mentorstvom Thomasa Tobina. Naslov doktorata glasi *The Strong and the Weak in Romans 14-15: Ending Divisions and Promoting Additions*. Carl N. TONEY, *Paul's Inclusive Ethic: Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14-15*, Tübingen, 2008.

⁴⁶ Usp. isto, 42-44.

Andrew Das naslovom svoje monografije *Solving the Romans Debate*⁴⁷ upućuje na zbornik radova *The Romans Debate*⁴⁸, u popravljenom i proširenom izdanju iz 1991. godine koji se bavi svrhom i prigodom Poslanice Rimljanima, na čijem tragu predlaže rješenje sveukupne problematike poslanice. Das svoje istraživanje usredotočuje na otkrivanje podrijetla i etnički sastav zajednice u Rimu. Postulira da poslanica adresira konkretne probleme rimske zajednice koja se sastojala isključivo od obraćenih pogana.⁴⁹ U početku su poganokršćani bili simpatizeri židovstva povezani sa sinagogama te ih autor naziva *bogobojaznima*. Nakon što je Klaudijev edikt 49. godine stupio na snagu s kojim su otjerani Židovi iz Rima, a s njima i neki judeokršćani, premda su se *bogobojazni* odvojili od sinagoga nastavili su obdržavati židovske običaje. S vremenom u kršćansku zajednicu ulazili su obraćeni pogani koji nisu imali dodira sa židovstvom, ove pak autor naziva *nebogobojaznima*, te je nastao sukob o kojem čitamo u 14. i 15. poglavlju. Izvor sukoba upravo je inzisitiranje *bogobojaznih* oko židovskih propisa. Kako bi svoju teoriju obranio Das drži da se Pavao na mjestima poput Rim 2,17 i 7,7-25, gdje u prvom licu govori o ulozi Zakona, potom u Rim 11,25-26, kada govori o spasenju Izraela, i ostalim mjestima u poslanici gdje progovara o židovskim stvarima, ne obraća Židovima nego *bogobojaznima*. Također, smatra da Rim 15,7-9 stoji kao retorički poziv na međusobno prihvaćanje iako Pavao ovdje izričito spominje Židove i pogane. Što se tiče imena židovskog podrijetla iz 16. poglavlja koje Pavao navodi kao svoje rođake koristeći pojam συγγενής za Dasa ona ne označavaju njegove židovske sunarodnjake zato što spomenuti pojam samo metaforički označava rodbinsku vezu.⁵⁰

Prema svemu sudeći vidimo da su istraživanja problematike *slabih* i *jakih* vođena rekonstrukcijom povijesne situacije, otkrivanju njihova identiteta te izvora sukoba. Pratimo četiri odgovora u vezi povijesnosti koja leži iza tekstualne cjeline Rim 14,1 – 15,13, a to je da je situacija ondje opisana realna, nerealna, potencijalna ili nedohvatljiva. Po pitanju identifikacije *slabih* i *jakih* postoje pet teorija, prva je da su *slabi* judeokršćani, *jaki* poganokršćani, druga da su jedni i drugi poganokršćani jer je zajednica sastavljena isključivo od obraćenih pogana. Prema trećoj se pojmovi ne odnose na etničku pripadnost članova zajednice, prema četvrtoj su *slabi* neobraćeni Židovi, a *jaki* poganokršćani te se prema petoj

⁴⁷ A. Andrew DAS, *Solving the Romans Debate*, Minneapolis, 2007.

⁴⁸ Karl P. DONFRIED (ur.), *The Romans Debate*, Peabody, 1991.

⁴⁹ Pretpostavku prema kojoj je zajednica u Rimu sastavljena isključivo od obraćenih pogana drže Stanley Stowers i Neil Elliott. Stanley STOWERS, *A Rereading of Romans*, New Haven, 1994; Neil ELLIOTT, *The Rhetoric of Romans. Argumentative Constraint and Strategy and Paul's Dialogue with Judaism*, Minneapolis, 2007.

⁵⁰ Usp. A. Andrew DAS, *Solving the Romans Debate*, 90-91.

teoriji grupe se ne mogu identificirati. Izvor sukoba je dvojak ili se radi o židovskim običajima i/ili filozofsko-asketskim idejama.⁵¹

Dosadašnja istraživanja pokazuju potrebu identifikacije *slabih* i *jakih* i otkrivanje pozadine njihova sukoba, a mali interes za problematiziranje cjeline 14,1 - 15,13 u kontekstu čitave poslanice s obzirom na njezinu središnju postavku *opravdanja po vjeri*. Iz toga je proizašla potreba ovog doktorskog rada. Jedini koji dovodi u vezu *opravdanje po vjeri* s problematikom *slabih* i *jakih* je Andrea Albertin. Međutim, kao što je primijetio James Swetnam u recenziji njegove monografije, Albertin ne donosi objašnjenje za takvu vrstu poveznice.⁵² Također, Ivan Dugandžić piše ovako: „polazeći od konkretnih pitanja iz svakodnevice života kršćanske zajednice u Rimu, Pavao se trudi pokazati kako ta pitanja treba rješavati u svjetlu opravdanja po vjeri u Isusa Krista (Rim 3,21s), što je opširno izložio u prvome dijelu. A to znači da u njega moralni imperativ uvijek dolazi iz samoga središta njegova evanđelja, da je njegova logična posljedica.“⁵³ Stoga ćemo se u istraživanju okrenuti upravo tom objašnjenju.

1.2. Povijesni kontekst Poslanice Rimljanima

O situaciji kršćanske zajednice u Rimu nemamo pisanih izvora. U vrijeme pisanja Pavlove poslanice kršćanska je zajednica relativno mlada te su promatrani kao dio židovstva. Stoga ćemo se ovdje baviti činjenicama o životu Židova u Rimu i njihovom statusu unutar rimskog carstva, specifično tzv. progonima 19. i 49. godine, kako bi razumjeli okruženje u kojem su živjeli kršćani u istom gradu.

Smatra se da su Židovi od 1. st. pr. Kr. u većem broju nastanjivali Rim. Njihova brojnost se povećala nakon što je Pompej 61. god. pr. Kr. zauzeo Jeruzalem kada je na povratku u Rim dopremio židovske zarobljenike. Budući da su Židovi u građanskom ratu između Pompeja i Cezara stali na stranu potonjeg, Cezar im je uzvratio poveljom o privilegiranom statusu koja je trajala više od tristo godina.⁵⁴ Rijetko koji udžbenik rimske povijesti spominje progone Židova

⁵¹ Usp. Mario CIFRAK – Monika PRŠA, „Who is Weak in Faith“ (Rom 14:1)? Relationship between Rom 14 and 1 Cor 8: Status Questionis, u: *Interpretation of the Letter to the Romans*, Benyik György (ur.), Szeged, 2018., 268-275. Mark Nanos svojim tumačenjem u suprotnosti je s ostalim autorima jer smatra da su *slabi* Židovi, a *jaki* poganokršćani. Prema njemu termini se odnose na vjeru i nevjeru u Krista. Mark NANOS, *Mystery of the Romans: Justice, Jews and Gentiles*, New Haven, 1996., 103-115.

⁵² Usp. James SWETNAM, „Il caso dei deboli e dei forti: Rm 14,1-15,13 come esemplificazione di vita etica alla luce della giustificazione per la fede by Andrea Albertin (review)“, u: *CBQ*, 79 (2017.) 3, 514.

⁵³ Ivan DUGANDŽIĆ, „Pavlov moralni nauk“, u: *BS* 82 (2012.) 3, 595-396.

⁵⁴ Usp. Harry J. LEON, *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia, 1960., 9. Leonard Victor Rutgers piše „Odredili su da se Židovi mogu slobodno okupljati u *thiasoi* [vjerskim udruženjima], svetkovati subotu i židovske blagdane,

iz prijestolnice u vrijeme Tiberija (19.) i Klaudija (49.) te se ta informacija, koju možemo pronaći u nekim komentarima Novoga zavjeta i literaturi povezanoj ili sa Židovima ili novozavjetnim vremenom, samo faktički prezentira. S druge strane često se u literaturi vezanoj za status Židova u carstvu može pročitati tvrdnja da se povoljna politika prema njima vodila samo na početku principata, točnije do kraja Augustove vladavine, a da su nakon njegove smrti ostali carevi julijevsko-klaudijevske dinastije vodili antisemitsku politiku što zorno prikazuje činjenica o spomenutim progonima. Međutim, ovu tvrdnju ne možemo držati sasvim sigurnom.

1.2.1. Židovi u vrijeme cara Tiberija

O nevoljama Židova vezanim uz Tiberijevo razdoblje i prijestolnicu carstva pronalazimo u šest izvora kod Filona Aleksandrijskog, Josipa Flavija, Tacita, Svetonija, Diona Kasija i Lucija Aneja Seneke.

U djelu *O poslanstvu Gaju (Legatio ad Gaium)*⁵⁵ Filon Aleksandrijski opisuje susret židovskog i egipatskog poslanstva s Kaligulom u svrhu rješavanja nemira u Aleksandriji. Povod nemira bilo je proglas o javnom štovanju ovog cara kao božanstva čemu su se Židovi snažno protivili. U tom kontekstu Filon piše o mržnji prema Židovima koju je gajio Tiberijev savjetnik Sejan. Odmah nakon Sejanove smrti Tiberije je uvidio da su optužbe protiv Židova koji žive u Rimu izmišljene. Iz Filonovog teksta vide se dvije stvari. Prvo, da Sejanova antisemitska

slati novac za Hram u Jeruzalmu i uživati autonomiju u svojim zajedničkim poslovima. Židovi su također bili oslobođeni obvezne vojne službe.“ Leonard Victor RUTGERS, „Roman Policy toward the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C. E.“, u: *Judaism and Christianity in First-Century Rome*, Karl P. Donfried i Peter Richardson (ur.), Grand Rapids – Cambridge, 1998., 94.

⁵⁵ *Fl. Leg.* 159-161: ¹⁵⁹ τοιγαροῦν οἱ πανταχοῦ πάντες, εἰ καὶ φύσει διέκειντο πρὸς Ἰουδαίους οὐκ εὐμενῶς, εὐλαβῶς εἶχον ἐπὶ καθαιρέσει τινὸς τῶν Ἰουδαϊκῶν νομίμων προσάψασθαι· καὶ ἐπὶ Τεβερίου μέντοι τὸν αὐτὸν τρόπον, καίτοι τῶν ἐν Ἰταλίᾳ παρακινήθენტων, ἥνικα Σηιανὸς ἐσκευώρει τὴν ἐπίθεσιν. ¹⁶⁰ ἔγνω γάρ, εὐθέως ἔγνω μετὰ τὴν ἐκείνου τελευτὴν, ὅτι τὰ κατηγορηθέντα τῶν ὀκνηκώτων τὴν Ῥώμην Ἰουδαίων ψευδεῖς ἦσαν διαβολαί, πλάσματα Σηιανοῦ τὸ ἔθνος ἀναρπάσαι θέλοντος, ὅπερ ἢ μόνον ἢ μάλιστα ἥδει βουλαῖς ἀνοσίοις καὶ πράξειςιν ἀντιβησόμενον ὑπὲρ τοῦ παρασπονδηθῆναι κινδυνεύσαντος αὐτοκράτορος. ¹⁶¹ καὶ τοῖς πανταχόσε χειροτονουμένοις ὑπάρχουσιν ἐπέσκηψε παρηγορήσαι μὲν τοὺς κατὰ πόλεις τῶν ἀπὸ τοῦ ἔθνους, ὡς οὐκ εἰς πάντας προβάσης τῆς ἐπεξελεύσεως, ἀλλ’ ἐπὶ μόνους τοὺς αἰτίους — ὀλίγοι δὲ ἦσαν —, κινῆσαι δὲ μηδὲν τῶν ἐξ ἔθους, ἀλλὰ καὶ παρακαταθήκην ἔχειν τοὺς τε ἄνδρας ὡς εἰρηνικοὺς τὰς φύσεις καὶ τὰ νόμιμα ὡς ἀλείφοντα πρὸς εὐστάθειαν. Naš prijevod s engleskog koji je prevela Mary Smallwood: „¹⁵⁹ Naposljetku se cijelo stanovništvo carstva, ako i nije bilo prijateljski raspoloženo prema Židovima, bojalo uplitati u bilo kakvu židovsku praksu da je ne bi uništilo. Isto je bilo pod Tiberijem, iako je u Italiji došlo do preokreta zbog Sejanovog napada. ¹⁶⁰ Tiberije je odmah nakon njegove smrti [Sejanove] shvatio da su optužbe podignute protiv Židova, koji su živjeli u Rimu, bile neutemeljene klevete, osmišljene od Sejana u želji da potpuno uništi njihovu rasu, jer je znao da će, ako car bude u opasnosti od izdaje, to u njegovu obrani biti jedini, ili najžešći, otpor izdajničkim planovima i radnjama. ¹⁶¹ Izdao je napatke namjesnicima u cijelom carstvu da umire pripadnike židovskog porijekla koji žive u njihovim gradovima s informacijom da kazna ne pada na sve nego samo na krivce – a njih je malo – i da ne mijenjaju ništa što je već sankcionirano običajima, nego da pošuju kao sveto povjerenje i same Židove, s obzirom na to da su bili miroljubivog raspoloženja, i njihove Zakone, jer su pogodovali javnom redu.“ E. Mary SMALLWOOD, *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, Leiden, 1970., 92-93.

politika, koju vežemo za 30. – 31. godinu preko Euzebija, nije donijela konkretne mjere u vidu stvarnog napada na Židove, i drugo da Filon ne spominje progon Židova iz Rima 19. godine. Razlog zašto Filon radije spominje Sejanovu politiku odgovora činjenici da je ovo diplomatsko djelo napisano u vrijeme cara Klaudija koje ima za cilj podsjetiti i pokazati novome caru Klaudiju da su njegovi prethodnici, izuzev Kaligule, bili zaštitnici Židova.⁵⁶ K tomu, razlog potvrđuje i činjenica da jedino Filon piše o Sejanovoj negativnoj politici prema Židovima.

Za razliku od Filona Josip Flavije, Tacit⁵⁷ i Svetonije⁵⁸ izvještavaju o mjerama koje su poduzete da se Židovi uklone iz grada: unovačilo ih se za borbu protiv razbojnika u Sardiniji, a ostatak zajednice, uključujući obraćenike, je bio istjeran iz Rima. Samo Tacit i Svetonije smještaju progon Židova pod progon stranih kultova pod koje spada i egipatski kult (*ritus*), a razlog progona ne navode. Od svih autora jedino Tacit datira progon u 19. godinu. Kod Flavija čitamo o razlogu progona.

Josip Flavije u *Židovskim starinama* (*Antiquitates Iudaicae*) opisuje prijevaru koju su četvorica Židova počinila Fulviji, pripadnici višeg sloja i obraćenici na židovstvo, što je rezultiralo progonom svih Židova iz Rima.⁵⁹ Radilo se o novčanoj prijevari jer su sredstva koja

⁵⁶ Usp. Mary SMALLWOOD, „Some notes on the Jews under Tiberius”, u: *Latomus* 15 (1956.) 3, 329.

⁵⁷ *Tac. Ann.* 2.85: actum et de sacris Aegyptiis Iudaicisque pellendis factumque patrum consultum ut quattuor milia libertini generis ea superstitione infecta quis idonea aetas in insulam Sardiniam veherentur, coercendis illic latrociniiis et, si ob gravitatem caeli interissent, vile damnum; ceteri cederent Italia nisi certam ante diem profanos ritus exuissent. TACITUS, *Histories: Book 4-5. Annals: Book 1-3*, LCL, London – New York, 1931., 516. Prijevod Maria Cifraka: „Raspravljalo se i o tome da se otjeraju kultovi egipatski i judejski. I senat donese odluku da se četiri tisuće ljudi, iz staleža slobodnjaka, okuženih tim praznovjerjem i u pogodnoj dobi, prevezu na otok Sardiniju, da ondje suzbijaju razbojstva; a podlegnu li nezdravu podneblju, mala šteta. Ostali, ako se u određenom roku ne odreknu bezbožnog kulta, neka napuste Italiju.“ Mario CIFRAK, „Načelo supsidijarnosti u Novom zavjetu“, u: *BS* 79 (2009.) 1, 173.

⁵⁸ *Suet. Tib.* 36.1: Externas caerimonias, Aegyptios Iudaicosque ritus compescuit, coactis qui superstitione ea tenebantur religiosas uestes cum instrumento omni comburere. Iudaeorum iuventutem per speciem sacramenti in prouincias grauioris caeli distribuit, reliquos gentis eiusdem uel similia sectantes urbe summouit, sub poena perpetuae seruitutis nisi obtemperassent. expulit et mathematicos, sed deprecantibus ac se artem desituros promittentibus ueniam dedit. SÜETONIUS, *Lives of Caesars*, I, LCL, London, 1979., 344-346. Prijevod Stjepana Hosua: „Tuđa je bogoslužja zabranio, osobito egipatske i židovske obrede, prisilivši one koji su ispovijedali takva praznovjerja da spale bogoslužna odijela sa svim priborom. Židovsku je mladež pod izlikom ratne službe porazmjestio po provincijama s nezdravim podnebljem, a ostale je pripadnike istoga naroda ili sljedbenike slične vjere protjerao iz Rima, zaprijetivši im kaznom doživotnoga ropstva ako se ne pokore. Protjerao je i astrologe, ali je dopustio dalji boravak u Rimu onima koji su ga molili i obećavali mu da će se okaniti svoga zanimanja.“ u: Gaj Svetonije TRANKVIL, *Dvanaest rimskih careva*, Zagreb, 1956., 138.

⁵⁹ *Jos. Ant.* 18.81-84: Ἦν ἀνὴρ Ἰουδαῖος, φυγὰς μὲν τῆς αὐτοῦ κατηγορίᾳ τε παραβάσεων νόμων τινῶν καὶ δέει τιμωρίας τῆς ἐπ’ αὐτοῖς, πονηρὸς δὲ εἰς τὰ πάντα. καὶ δὴ τότε ἐν τῇ Ῥώμῃ διαιτῶμενος προσεποιεῖτο μὲν ἐξηγεῖσθαι σοφίαν νόμων τῶν Μωυσέως, ⁸² προσποισάμενος δὲ τρεῖς ἀνδρας εἰς τὰ πάντα ὁμοιοτρόπους τοῦτοις ἐπιφοιτήσασαν Φουλβίαν τῶν ἐν ἀξιώματι γυναικῶν καὶ νομίμοις προσεληλυθυῖαν τοῖς Ἰουδαϊκοῖς πείθουσι πορφύραν καὶ χρυσὸν εἰς τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις ἱερὸν διαπέμψασθαι, καὶ λαβόντες ἐπὶ χρείας τοῖς ἰδίοις ἀναλώμασιν αὐτὰ ποιοῦνται, ἐφ’ ὅπερ καὶ τὸ πρῶτον ἢ αἰτίσις ἐπράσσετο. ⁸³ καὶ ὁ Τιβέριος, ἀποσημαίνει γὰρ πρὸς αὐτὸν φίλος ὢν Σατορνῖνος τῆς Φουλβίας ἀνὴρ ἐπισκῆψαι τῆς γυναικός, κελεύει πᾶν τὸ Ἰουδαϊκὸν τῆς Ῥώμης ἀπελθεῖν.

⁸⁴ οἱ δὲ ὕπατοι τετρακισχίλιους ἀνθρώπους ἐξ αὐτῶν στρατολογήσαντες ἔπεμψαν εἰς Σαρδῶ τὴν νῆσον, πλείστους δὲ ἐκόλασαν μὴ θέλοντας στρατεῦσθαι διὰ φυλακὴν τῶν πατρίων νόμων. καὶ οἱ μὲν δὴ διὰ κακίαν τεσσάρων ἀνδρῶν ἠλαύνοντο τῆς πόλεως. JOSEPHUS, *Jewish Antiquities, Books 18-19*, VIII, LCL, Cambridge, 1965., 58-60. Prijevod Maria Cifraka: „Bio je neki čovjek Židov, koji je bio doveden iz svoje vlastite zemlje zbog

je Fulvija namijenila za jeruzalemski Hram ova četvorica uzela sebi. Izvještaj Josipa Flavija razlikuje se u tome što ne navodi da su i sljedbenici egipatskog kulta istjerani iz Rima zajedno sa Židovima premda piše o prijevari koju su i oni počinili. U *Ant.* 16.65-80⁶⁰, tekstu koji

optužbe dignute protiv njega zbog prijestupa njihovih zakona i zbog straha da je zato bio pod kaznom; u svakom pogledu zao čovjek: on, živeći u Rimu, priznao je da podučava ljude u mudrosti Mojsijevih zakona.⁸² On je uzeo još tri druga čovjeka, potpuno istog karaktera kao i on, da mu budu partneri. Ti su ljudi uvjerali Fulviju, ženu velikog ugleda, i onu koja je prihvatila židovsku religiju, da pošalje grimiz i zlato u jeruzalemski Hram; i, kad su oni to dobili, iskoristili su to za svoju vlastitu upotrebu i sami su potrošili novac, na čiji je račun to bilo da su oni isprva to tražili od nje.⁸³ Poslije toga je Tiberije, kojega je o toj stvari obavijestio Saturnin, Fulvijin muž, želio da se to istraži i naredio je da svi Židovi budu protjerani iz Rima;⁸⁴ u to su vrijeme konzuli sastavili popis vojnika od četiri tisuće ljudi i poslali ih na otok Sardiniju; ali kaznili su veći broj onih koji su nevoljko pristali biti vojnicima zbog čuvanja zakona svojih otaca. Tako su ti Židovi bili prognani iz grada zbog zloće četvorice ljudi.“ Mario CIFRAK, „Načelo supsidijarnosti u Novom zavjetu“, 173.

⁶⁰ *Jos. Ant.* 18.65-80: ⁶⁵ Καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἑτερόν τι δεινὸν ἔθορύβει τοὺς Ἰουδαίους καὶ περὶ τὸ ἱερὸν τῆς Ἰσίδος τὸ ἐν Ῥώμῃ πράξεις αἰσχυρῶν οὐκ ἀπηλλαγμένοι συντυγχάνουσιν. καὶ πρότερον τοῦ τῶν Ἰσιακῶν τολμήματος μνήμην ποιησάμενος οὕτω μεταβιβῶ τὸν λόγον ἐπὶ τὰ ἐν τοῖς Ἰουδαίοις γεγονότα. ⁶⁶ Παυλῖνα ἦν τῶν ἐπὶ Ῥώμης προγόνων τε ἀξιώματι τῶν καθ' ἑαυτὴν ἐπιτηδεύοντι κόσμον ἀρετῆς ἐπὶ μέγα προοιῶσα τῷ ὀνόματι, δυνάμεις τε αὐτῇ χρημάτων ἦν καὶ γεγονυῖα τὴν ὄψιν εὐπρεπῆς καὶ τῆς ὥρας ἐν ἧ μάλιστα ἀγάλλονται αἱ γυναῖκες εἰς τὸ σωφρονεῖν ἀνέκειτο ἡ ἐπιτήδευσις τοῦ βίου. ἐγεγάμητο δὲ Σατορνίνῳ τῶν εἰς τὰ πάντα ἀντισουμένων τῷ περὶ αὐτὴν ἀξιολόγῳ. ⁶⁷ ταύτης ἑρᾷ Δέκιος Μοῦνδος τῶν τότε ἱππέων ἐν ἀξιώματι μεγάλῳ, καὶ μείζονα οὕσαν ἀλῶναι δώροις διὰ τὸ καὶ πεμφθέντων εἰς πλῆθος περιδεῖν ἐξῆπτο μᾶλλον, ὥστε καὶ εἴκοσι μυριάδας δραχμῶν Ἀθιδῶν ὑπισχνεῖτο εὐνῆς μιᾶς. ⁶⁸ καὶ μηδ' ὥς ἐπικλωμένης, οὐ φέρων τὴν ἀτυχίαν τοῦ ἔρωτος ἐνδεία σιτίων θάνατον ἐπιτιμᾷν αὐτῷ καλῶς ἔχειν ἐνόμισεν ἐπὶ παύλῃ κακοῦ τοῦ κατειληφότος. καὶ ὁ μὲν ἐπεψήφισεν τε τῇ οὕτω τελευτῇ καὶ πράσσειν οὐκ ἀπηλλάσσετο. ⁶⁹ καὶ ἦν γὰρ ὄνομα Ἰδὴ πατρῶος ἀπελευθέρᾳ τῷ Μοῦνδῳ παντοίων ἰδρις κακῶν, δεινῶς φέρουσα τοῦ νεανίσκου τῷ ψηφίσματι τοῦ θανεῖν, οὐ γὰρ ἀφανῆς ἦν ἀπολούμενος, ἀνεγείρει τε αὐτὸν ἀφικομένη διὰ λόγου πιθανῇ τε ἦν ἐλπίδων τινῶν ὑποσχέσεις, ὥς διαπραχθησομένων ὁμιλίων πρὸς τὴν Παυλῖναν αὐτῷ. ⁷⁰ καὶ δεχομένου τὴν ἱκετείαν ἡδονῇ πέντε μυριάδων δεήσειν αὐτῇ μόνων ἔλεγεν ἐπὶ ἀλώσει τῆς γυναικός. καὶ ἡ μὲν ἐπὶ τούτοις ἀνεγείρασα τὸν νεανίσκον καὶ τὸ αἰτηθὲν λαβοῦσα ἀργύριον οὐ τὰς αὐτὰς ὁδοὺς ἐστέλλετο τοῖς προδεδιακονημένοις ὁρῶσα τῆς γυναικὸς τὸ μηδαμῶς χρημάτων ἀλίσκόμενον, εἰδυῖα δὲ αὐτὴν θεραπείᾳ τῆς Ἰσίδος σφόδρα ὑπηγμένην τεχνάται τι τοιόνδε. ⁷¹ τῶν ἱερέων τισὶν ἀφικομένη διὰ λόγων ἐπὶ πίστεσιν μεγάλαις τὸ δὲ μέγιστον δόσει χρημάτων τὸ μὲν παρὸν μυριάδων δυοῖν καὶ ἡμίσει, λαβόντος δ' ἔκβασιν τοῦ πράγματος ἐτέρῳ τοσῶδε, διασαφεῖ τοῦ νεανίσκου τὸν ἔρωτα αὐτοῖς, κελεύουσα παντοίως ἐπὶ τῷ ληψομένῳ τὴν ἀνθρωπὸν σπουδᾶσαι. ⁷² οἱ δ' ἐπὶ πληγῇ τοῦ χρυσίου παραχθέντες ὑπισχνοῦντο. καὶ αὐτῶν ὁ γεραίτατος ὥς τὴν Παυλῖναν ὡσάμενος γενομένων εἰσόδων καταμόνας διὰ λόγων ἐλθεῖν ἤξiou. καὶ συγγορηθὲν πεμπτὸς ἔλεγεν ἡκεῖν ὑπὸ τοῦ Ἀνούβιδος ἔρωτι αὐτῆς ἡσσημένου τοῦ θεοῦ κελεύοντός τε ὥς αὐτὸν ἐλθεῖν. ⁷³ τῇ δὲ εὐκτὸς ὁ λόγος ἦν καὶ ταῖς τε φίλαις ἐνεκαλλωπίζετο τῇ ἐπὶ τοιούτοις ἀξιώσει τοῦ Ἀνούβιδος καὶ φράζει πρὸς τὸν ἄνδρα, δεῖπνόν τε αὐτῇ καὶ εὐνὴν τοῦ Ἀνούβιδος εἰσηγγέλλαι, συνεχώρει δ' ἐκεῖνος τὴν σωφροσύνην τῆς γυναικὸς ἐξεπιστάμενος. ⁷⁴ χωρεῖ οὖν εἰς τὸ τέμενος, καὶ δειπνήσασα, ὥς ὕπνου καιρὸς ἦν, κλεισθεισῶν τῶν θυρῶν ὑπὸ τοῦ ἱερέως ἔνδον ἐν τῷ νεῷ καὶ τὰ λύχνα ἐκποδῶν ἦν καὶ ὁ Μοῦνδος, προεέκρυπτο γὰρ τῇδε, οὐχ ἡμάρτανεν ὁμιλίων τῶν πρὸς αὐτὴν, παννύχιόν τε αὐτῷ διηκονήσατο ὑπειληφυῖα θεὸν εἶναι. ⁷⁵ καὶ ἀπελθόντος πρότερον ἢ κίνησιν ἄρξασθαι τῶν ἱερέων, οἱ τὴν ἐπιβουλὴν ᾗδεσαν, ἡ Παυλῖνα πρῶτ' ὥς τὸν ἄνδρα ἐλθοῦσα τὴν ἐπιφάνειαν ἐκδιηγεῖται τοῦ Ἀνούβιδος καὶ πρὸς τὰς φίλας ἐνελαμπρύνετο λόγοις τοῖς ἐπ' αὐτῷ. ⁷⁶ οἱ δὲ τὰ μὲν ἡπίστουν εἰς τὴν φύσιν τοῦ πράγματος ὁρῶντες, τὰ δ' ἐν θαύματι καθίσταντο οὐκ ἔχοντες, ὥς χρὴ ἄπιστα αὐτὰ κρίνειν, ὁπότε εἷς τε τὴν σωφροσύνην καὶ τὸ ἀξίωμα ἀπίδοιεν αὐτῆς. ⁷⁷ τρίτῃ δὲ ἡμέρᾳ μετὰ τὴν πρᾶξιν ὑπαντιάσας αὐτὴν ὁ Μοῦνδος Ἰδὴ Παυλῖνα, φησὶν, ἀλλὰ μοι καὶ εἴκοσι μυριάδας διεσώσω δυναμένη οἴκῳ προσθέσθαι τῷ σαυτῆς διακονεῖσθαι τε ἐφ' οἷς προεκαλούμην οὐκ ἐνέλιπες. ἃ μέντοι εἰς Μοῦνδον ὑβρίζειν ἐπειρῶ, μηδὲν μοι μελλῆσαν τῶν ὀνομάτων, ἀλλὰ τῆς ἐκ τοῦ πράγματος ἡδονῆς, Ἀνούβιον ὄνομα ἐθέμην αὐτῷ. ⁷⁸ καὶ ὁ μὲν ἀπῆει ταῦτα εἰπὼν, ἡ δὲ εἰς ἔννοιαν τότε πρῶτον ἐλθοῦσα τοῦ τολμήματος περιρρήγνυται τε τὴν στολὴν καὶ τάνδρῃ δηλώσασα τοῦ παντὸς ἐπιβουλεύματος τὸ μέγεθος ἐδεῖτο μὴ περιώφθαι βοθηείας τυγχάνειν. ⁷⁹ ὁ δὲ τῷ αὐτοκράτορι ἐπεσήμηνε τὴν πρᾶξιν. καὶ ὁ Τιβέριος μαθησέως ἀκριβοῦς αὐτῷ γενομένης ἐξετάσει τῶν ἱερέων ἐκείνους τε ἀνεσταύρωσεν καὶ τὴν Ἰδὴν ὀλέθρου γενομένην αἰτίαν καὶ τὰ πάντα ἐφ' ὕβρει συνθεῖσαν τῆς γυναικός, τὸν τε ναὸν καθεῖλεν καὶ τὸ ἄγαλμα τῆς Ἰσίδος εἰς τὸν Θύβριν ποταμὸν ἐκέλευσεν ἐμβαλεῖν. Μοῦνδον δὲ φυγῆς ἐτίμησε, ⁸⁰ κώλυμα τοῦ μὴ μειζόνως κολάζειν τὸ μετὰ ἔρωτος αὐτῷ ἡμαρτησθαι τὰ ἡμαρτημένα ἡγησάμενος. καὶ τὰ μὲν περὶ τὸ ἱερὸν τῆς Ἰσίδος τοῖς ἱερεῦσιν ὑβρισμένα τοιαῦτα ἦν. ἐπάνειμι δὲ ἐπὶ τὴν ἀφήγησιν τῶν ἐν Ῥώμῃ Ἰουδαίοις κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον συντυγόντων, ὥς μοι καὶ προαπεσήμηνεν ὁ λόγος.

prethodi gore spomenutom tekstu o progonu Židova, čitamo da je rimski vitez Deciје Mund pomoću Izidinih svećenika na prijevаru proveo noć s Paulinom, isto tako pripadnicom višeg sloja rimskog društva i sljedbenicom Izidinog kulta. Njihova pak kazna sastojala se u progonu samo počinitelja. Stoga se postavlja pitanje zašto bi Flavije napisao da je Tiberije kaznio sve Židove zbog prijevare nekolicine i zašto bi kazna za Židove bila veća ako je prijevаra Izidinih svećenika teža? Odgovor je na postavljeno pitanje ponudila autorica Mary Smallwood: Flavije je ovim tekstom želio naglasiti nepravednu kaznu prema svojim zemljacima i probijanje prozelitizma u više slojeve rimskog društva.⁶¹

Dion Kasije u *Rimskoj povijesti* (*Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία, Historia Romana*) izvještаva da je Tiberije istjerao Židove iz grada jer ih se mnogo sjatilo (συνελθόντων) u Rim te zbog toga što su obraćali brojne domorodce (τῶν ἐπιχωρίων) na svoje običaje.⁶² U Židove Dion ubraja i prozelite.⁶³ Kod Svetonija u *Suet. Tib.* 36.1 čitamo o potjerivanju egipatskog i židovskog kulta: „a ostale je pripadnike istog naroda ili sljedbenike slične vjere protjerao iz Rima, zaprijetivši se kaznom doživotnog ropstva, ako se ne pokore“ (*reliquos gentis eiusdem uel similia sectantes*).⁶⁴

Seneka se u djelu *Moralna pisma Luciliju* (*Epistulae morales ad Lucilium*) također referira na zabranu stranih kultova. Piše da se u mladosti suzdržavao od životinjskog mesa, ali je na nagovor oca prestao s takvom prehranom zbog zabrane stranih kultova.⁶⁵ Prema tome,

JOSEPHUS, *Jewish Antiquities, Books 18-19*, 50-58. Ovaj Flavijev tekst Domagoj Greči sažimlje ovako: „Rimski vitez Deciје Mund zaljubio se u lijepu ali kreposnu Paulinu, ženu Saturninovu. Kako Paulina nije odgovarala na Mundovo udvaranje i kako je nije mogao pridobiti ni za kakve novce, on se odluči ubiti. No njegova oslobođenica Ida odvrtila ga je od samoubojstva. Otišla je k Izidinih svećenicima moleći ih za pomoć i obećala im je nagradu. Ida je naime znala da Paulina silno obožava Izidu. Paulinu dakle posjeti Izidin svećenik i objavi joj da je u nju zaljubljen psoglavi bog Anubis i da je zove na noć u Izidin hram. Paulina sva sretna, s pristankom svoga muža, odjuri u Izidin hram gdje se cijele noći gostila i zabavljala s Anubisom, tj. preodjevenim Mundom: bila je naime noć, a sva su svjetla bila prigušena. Trećega dana nakon toga sretne se Mund s Paulinom i reče joj: 'Paulina, prištedjela si mi mnogo novca, a ipak sam od tebe dobio ono što sam žarko želio, istina ne kao Mund, već kao Anubis.' Paulina shvati što joj je Mund rekao i sve kaže mužu koji ode k caru Tiberiju. Razgnjevi se Tiberije: Izidine svećenike i ldu da razapeti na križ, poruši Izidin hram, božičin kip baci u Tiber, a Munda progna.“ Domagoj GREČI, „Rimska religija do dolaska kršćanstva“, u: *Latina et Graeca* 28 (2016.) 2, 62.

⁶¹ Usp. E. Mary SMALLWOOD, *The Jews Under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, Leiden, 1976., 204.

⁶² *Dio Hist. rom.* 57.18.5: τῶν τε Ἰουδαίων πολλῶν ἐς τὴν Ῥώμην συνελθόντων καὶ συγχοῦς τῶν ἐπιχωρίων ἐς τὰ σφέτερα ἔθῃ μεθιστάντων, τοὺς πλείονας ἐξήλασεν. Naš prijevod s engleskog koji je preveo Earnest Cary: „Kako su Židovi u velikom broju pohrlili u Rim i preobraćali mnoge starosjedioce na svoje običaje, većinu ih je protjerao.“ Earnest CARY, *Dio's Roman History*, VII, Cambridge – Massachusetts, 1955., 162-163.

⁶³ *Dio Hist. rom.* 37.17.1: ἢ τε γὰρ χώρα Ἰουδαία καὶ αὐτοὶ ἐ ὀνομάζονται: ἡ δὲ ἐπικλησις αὕτη ἐκείνοις μὲν οὐκ οἶδ' ὅθεν ἤρξατο γενέσθαι, φέρει δὲ καὶ ἐπὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ὅσοι τὰ νόμιμα αὐτῶν, καίπερ ἄλλοεθνεῖς ὄντες, ζηλοῦσι. Naš prijevod s engleskog koji je preveo Earnest Cary: „Zemlja je nazvana Judea, a sam narod Židovi. Ne znam kako im je ovaj naziv dan, ali se odnosi i na sve ostale ljude, iako drugog porijekla, koji su postali revni u njihovim običajima.“ DIO CASSIUS, *Roman History. Books 36-40*, III, LCL, London – New York, 1914., 126-127.

⁶⁴ Gaj Svetonije TRANKVIL, *Dvanaest rimskih careva*, 138.

⁶⁵ *Sen. Ep. Mor.* 108.22: His ego instinctus abstinere animalibus coepi, et anno peracto non tantum facilis erat mihi consuetudo, sed dulcis. Agitationem mihi animum esse credebam, nec tibi hodie adfirmaverim, an fuerit. Quaeris, quomodo desierim? In primum Tiberii Caesaris principatum iuventae tempus inciderat. Alienigena tum sacra movebantur, sed inter argumenta superstitionis ponebatur quorundam animalium abstinentia. Patre itaque meo

suzdržavanje od mesa za osobu Senekinog društvenog statusa vlasti su mogle protumačiti kao pripadanje tuđim obredima kao što je židovska vjera. Valja imati na umu da je židovska religija dopuštena religija pretežito za Židove, a nepoželjna za pripadnike viših staleža rimskog društva. Autorica Mary Smallwood ovu je tvrdnju potkrijepila Svetonijevim izvještajem da je rimska javnost predbacivala Titu „strast prema (židovskoj) kraljici Bereniki, kojoj je, kako je govorio, obećao i ženidbu.“ (*Suet. Tit. 7.1*) i Flavijevim izvještajem koji Neronovu ženu Popeju Sabinu naziva θεοσεβής što znači da je ona bila religiozna, ali ne nužno prozelitkinja.⁶⁶

Tacit i Josip Flavije navode broj od četiri tisuće Židova koje se unovačilo za borbu u Sardiniji. Iako Mary Smallwood tvrdi da Tacit pod *libertini generis* misli na oslobođene Židove, njihove sinove i unuke jer u suprotnom bi ova brojka bila preuveličavanje otvara se pitanje zašto bi vlast išla protiv Židova kojima je zakonom bilo dopušteno prakticiranje vjere (*religio licita*)?⁶⁷ Isto tako novačenje Židova išlo bi protiv Augustove privilegije o izuzeću od vojske. Značili to da je ovo pravo privremeno povučeno? Logični odgovor nudi Ernest L. Abel, na tragu Maxa Radina, koji zastupa tezu da se Tacitov broj od četiri tisuće ljudi odnosi na prozelite koje se željelo udaljiti od židovskog utjecaja. Isto tako smatra da se i progon odnosio na prozelite s obzirom na to da je vlast na njih mogla prisilno sudski djelovati da odbace židovstvo.⁶⁸

Za zaključak valjalo bi pripomenuti da su u prijestolnici postojali Židovi koji su imali rimsko građanstvo.⁶⁹ Oni nisu mogli biti istjerani iz grada zbog zakona koji ih je štitio za razliku od stranaca (*peregrini*) i oslobođenih (*libertini*).⁷⁰ Sve to navodi na dva zaključka. Prvi je da su mjere ciljano bile uperene protiv širenja prozelitizma ponajprije u višim staležima rimskog društva kako pokazuje Mary Smallwood čime se nisu dokinula židovska vjerska prava. Premda

rogante, qui non calumniam timebat, sed philosophiam oderat, ad pristinam consuetudinem redii. Nec difficulter mihi, ut inciperem melius cenare, persuasit. Prijevod Tvrtka Milunovića: „Poučen ovim, ja sam započeo uzdržavati se životinjskog mesa i nakon godine dana nije mi ta navika bila samo laka, već i ugodna. Mislio sam da mi je duh življi iako ja ne bih danas tebi potvrdio je li bio ili nije. Pitaš me kako sam prestao? Vrijeme moje mladosti je zapalo za prvog principata Tiberija Cezara: progonila su se strana bogoslužja i kao dokaze praznovjerja navodilo se uzdržavanje od mesa nekih životinja. Zato sam se na molbu svog oca koji se nije bojao klevete, već je mrzio filozofiju, vratio nekadašnjem običaju; i nije mu bilo teško uvjeriti me da počnem jesti bolje.“ Lucije Anej SENEKA, *Moralna pisma Luciliju*, II, Zagreb, 2016., 287.

⁶⁶ Usp. E. Mary SMALLWOOD, *The Jews Under Roman Rule*, 206, 387-388; Prijevod Stjepana Hosua u Gaj Svetonije TRANKVIL, *Dvanaest rimskih careva*, 305.

⁶⁷ Usp. E. Mary SMALLWOOD, *The Jews Under Roman Rule*, 207-208.

⁶⁸ Usp. Ernest L. ABEL, „Were the Jews Banished from Rome in 19. A.D.?“, u: *REV* 127 (1968.), 385-386.

⁶⁹ Usp. Harry J. LEON, *The Jews of Ancient Rome*, 238; Jos. *Ant.* 14.228.232.234. JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books 14-15, VI, LCL, Cambridge, 1943., 122, 124, 126.

⁷⁰ „Prema građanima, koji su se kao slobodni rodili (*ingenui*), stajali su oslobođeni robovi. Oni su se zvali *libertini* prema državi, a *liberti* prema svome predašnjem gospodaru. Oslobođenjem (*manumissio*) postao bi dojakošnji rob rimski građanin s ograničenim građanskim pravom.“ August MUSIĆ, *Nacrt grčkih i rimskih starina po dru E. Wagneru i dru G. pl. Kobilinskom*, Zagreb, 1942., 110-111; Leonard Victor RUTGERS, „Roman Policy toward the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C. E.“, 98.

je židovstvo bio dopuštena religija obraćenje na judaizam, što vidimo neizravno preko Seneke i na primjeru prevarene Fulvije, postalo je nepoželjno. Drugi zaključak je da su bili istjerani samo prozeliti ili prozeliti sa Židovima koji nisu imali rimsko građanstvo. Iz svega navedenog sigurno je da većina Židova nikako nije mogla biti istjerana iz Rima 19. godine.

1.2.2. Židovi u vrijeme cara Klaudija

O nevoljama Židova vezanim uz Klaudijevo razdoblje i prijestolnicu carstva nalazimo u četiri izvora: kod Diona Kasija, Svetonija, Dj 18,2 i Pavla Orozija.

Dion Kasije u *Rimskoj povijesti* pod 41. godinu piše da Židovi nisu mogli biti istjerani iz grada jer ih je bilo mnogo, ali im je zato zabranjeno okupljanje.⁷¹ Kod ostalih pak godina Klaudijevog vladanja ne spominje nikakav podatak. Autorica Smallwood ističe da Dionova tvrdnja o pokušaju istjerivanja Židova iz Rima u potpunoj suprotnosti s politikom koju je vodio car Klaudije. Nadalje autorica kaže: „takva mjera nije karakteristična za Klaudija i njegov osjećaj za pravdu kao i njegovu brigu za niže slojeve u društvu te takva mjera išla bi protiv njegovih nedavnih edikata kojima potvrđuje židovska prava u Aleksandriji i čitavom carstvu.“⁷²

Svetonije u *Životopisima careva* (*De vita Caesarum*) zapisuje o izgonu, a razlog su neprestani nemiri koje je izazivao huškač (*impulsore*) Hresto: „Židove, koji su na nagovaranje Hresta neprestano izazivali nemire, protjera iz Rima.“⁷³ Mnogi smatraju da se pod Hrestom misli na Krista zbog toga što ju Orozije potvrđuje i što se u grčkom jeziku „eta“ čitala „i“ pa bi se radilo o Hristu.⁷⁴ S izgovorom Chresto povezan je Svetonijev zapis o kršćanima u *Suet. Nero* 16.2: „afflicti suppliciiis Christiani, genus hominum superstitionis nouae ac maleficae“ u kojem vidimo autor kršćane ipak očekivano bilježi pravopisno s christiani, a ne chrestiani.⁷⁵ Zbog toga držimo da je u slučaju huškača Hresta riječ o vlastitom imenu neke osobe, a ne da je riječ o Kristu. Između ostalog i zbog toga što Svetonije piše da nemire radi Hresto, a ne da su nemiri

⁷¹ Dio *Hist. rom.* 60.6.6: τοὺς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὐτοῖς, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρῇθῃναι, οὐκ ἐξήλασε μὲν, τῇ δὲ δὴ πατρίῳ βίῃ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι. τὰς τε ἐταιρείας ἐπαναχθείσας ὑπὸ τοῦ Γαίῳ διέλυσε. DIO CASSIUS, *Roman History. Books 56-60*, LCL, 382. S engleskog preveo Mato Zovkić: „Što se tiče Židova, kojih je broj ponovno toliko narastao da bi ih bilo teško istjerati iz grada bez izazivanja nereda, nije ih istjerao nego im je zabranio održavati skupove dok zadržavaju svoj tradicionalni način življenja.“ Mato ZOVKIĆ, „Kronologija Pavlova djelovanja i pisanja“, u: *BS* 73 (2003.) 1, 57-58.

⁷² E. Mary SMALLWOOD, *The Jews Under Roman Rule*, 215.

⁷³ Prijevod Stjepana Hosua: Gaj Svetonije TRANKVIL, *Dvanaest rimskih careva*, 210; *Suet. Cl.* 25.4: Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit. SUETONIUS, *The Lives of the Caesars*, II, LCL, London – Cambridge, 1959., 52.

⁷⁴ Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 60.

⁷⁵ „Smrtnim su kaznama bili pogođeni kršćani, vrsta ljudi odanih novom i opasnom praznovjerju.“ Prijevod Stjepana Hosua. Gaj Svetonije TRANKVIL, *Dvanaest rimskih careva*, 229.

radili po pitanju njega. Tacit također zna za Krista, i vidimo da ga piše pravilno u *Tac. Ann.* 15.44.⁷⁶ Iako su Tacitovi *Anali* za razdoblje od 37. do 48. godine izgubljeni, u kojima bi eventualno moglo biti zapisa o progonu Židova iz Rima, sačuvani zapisi o narednom razdoblju od 48. do 54. godine o progonima ništa ne govore.⁷⁷ Prema Smallwood razlog zbog čega Tacit ništa ne zapisuje može biti zato što nemiri nisu bili od velike važnosti sukladno s time ni velikih proporcija.⁷⁸

U Dj 18,2 čitamo da je Klaudije istjerao sve Židove iz Rima: διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ρώμης. Da je Klaudije istjerao sve Židove iz Rima očita je hiperbola s obzirom na to da autor često koristi πᾶς u istom obliku, kao na mjestima u Dj 1,1; 2,5; 3,18; 8,1; 9,35; 19,10.⁷⁹

Pavao Orozije u *Povijesti protiv pogana (Historiae adversus paganos)* zapisuje da se prema Flaviju izgon dogodio 49. godine (devete godine Klaudijeve vladavine), nakon čega citira Svetonija.⁸⁰ Međutim, tu tvrdnju ne nalazimo kod Flavija. O progonima i nemirima vezanim za Klaudijevo razdoblje Flavije ništa ne zapisuje u *Židovskim starinama*.

⁷⁶ *Tac. Ann.* 15.44: ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. auctor nominis eius **Christus** Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam quo cuncta undique atrocita aut pudenda confluent celebranturque. TACITUS, *Annals: Books 13-16*, LCL, London – Cambridge, 1938., 285. Prijevod Josipa Miklića: „Kako bi, dakle, stišao glasine, Neron je podmetnuo krivce i najprobranijim kaznama udario na one koje je svjetina, omražene zbog njihovih sramotnih djela, nazivala kršćanima. Tvorac njihova imena Krist za Tiberijeve je vladavine od prokuratora Poncija Pilata kažnjen smrtnom kaznom; a pogubno je praznovjerje, načast potisnuto, stalo ponovo izbijati ne samo po Judeji, izvoru toga zla, nego i po Gradu, kamo se sa svih strana sve strašno ili sramotno slijeva i veliča.“ Kornelije TACIT, *Anali*, Zagreb, 2006., 623-624.

⁷⁷ „Od Anala sačuvane su jedva dvije trećine: točnije knjige 1-4, početak prve, šesta knjiga bez svojega početka, te knjiga 11-16 s lakunama na njihovom početku i svršetku. U sačuvanim knjigama prikazana je vladavina cara Tiberija gotovo do njezina kraja, potom Klaudijeva od 47. posl. Kr. na dalje i Neronova do 66. posl. Kr. Izgubljen je dio u kojem su bila prikazana zbivanja od 29. do 31. posl. Kr., od 37. do 47. posl. Kr. i dvije posljednje godine vladavine cara Nerona.“ Josip MIKLIĆ, „Historije i Anali“, u: Tacit, *Anali*, 22.

⁷⁸ Usp. E. Mary SMALLWOOD, *The Jews Under Roman Rule*, 212.

⁷⁹ Dj 18,2: „Ondje nađe nekog Židova imenom Akvilu, rodnom iz Ponta, koji netom bijaše došao iz Italije sa svojom ženom Priscilom jer je Klaudije naredio da svi Židovi napuste Rim.“ Usp. Peter LAMPE, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, 14; Bruce N. FISK, „Synagogue Influence and Scriptural Knowledge among the Christians of Rome“, u: *As It is Written. Studying Paul's Use of Scripture*, Stanley E. Porter, Christopher D. Stanley (ur.), Atlanta, 2008., 165.

⁸⁰ *Oros. Adv. pag.* 7.6.15-16: ¹⁵ Anno eiusdem nono expulsos per Claudium urbe Iudaeos Iosephus refert. sed me magis Suetonius mouet, qui ait hoc modo: *Claudius Iudaeos impulsore Christo adsidue tumultuantes Roma expulit*; ¹⁶ quod, utrum contra Christum tumultuantes Iudaeos coerceri et conprimi iusserit, an etiam Christianos simul uelut cognatae religionis homines uoluerit expelli, nequaquam discernitur. PAULII OROSII, *Historiarum adversus paganos libri VII*, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig, 1889., 245.

Prijevod Mate Zovkića: „¹⁵ Josip spominje da je Klaudije istjerao Židove u svojoj devetoj godini. Međutim, Svetonije mi više govori kad kaže 'Klaudije izgonu Židove koji su pravili neredu na podbadaње Krista'. Ne može se ustanoviti, je li samo naredio obuzdavanje i ušutkivanje Židova koji su agitirali protiv Krista ili također htio istjerati kao muževe povezane s tom vjerom“ Mato ZOVKIĆ, „Kronologija Pavlova djelovanja i pisanja“, 58.

Iz svega gore navedenog vidljivo je da nema dovoljno ujednačenih izvora koji bi ukazivali da su Židovi u većim razmjerima bili protjerivani. To potkrepljuje i zaključak prethodnog potpoglavlja u kojem smo naveli da je Židove za vrijeme cara Tiberija štitilo njihovo građansko i vjersko pravo. Štoviše židovska su prava jednako trajala i kasnije za vrijeme cara Klaudija. Zbog toga se slažemo s tezom autorice Smallwood koja u opisanim prikazima ne vidi progone nego mjere uperene protiv prijetnji javnom redu. Ni jedna ni druga mjera poduzeta protiv Židova u Rimu, prvo Tiberijeva donesena u svrhu suzbijanja pretjeranog prozelitizma zatim Klaudijeva donesena radi održavanja javnoga reda, nije bila usmjerena uklanjanju židovskih privilegija postavljenih od Cezara i Augusta. S obzirom na to da su obje represivne mjere bile vezane za prijestolnicu te se nisu odnosile na ostale Židove u carstvu, kao i to da su bile kratkoga vijeka, daje nam naslutiti da je riječ o carskim odgovorima, ali na pojedinačne događaje te se najvjerojatnije nisu primijenile na cijelu zajednicu Židova u Rimu. Prikaz izvora pokazao je da je zajednica Židova u Rimu bila pozamašna već od početka prvog stoljeća, a progoni odnosno mjere o kojima smo govorili rezultirali su izgonom manjeg broja židovske populacije iz Rima.

1.3. Literarni kontekst Poslanice Rimljanima

Vrijeme pisanja poslanice prema tradicionalnom određivanju pavlovske kronologije pada u zimu 57./58.⁸¹ Iz 1 Kor možemo pretpostaviti da je mjesto pisanja Poslanice Rimljanima grad Korint jer u 1 Kor 1,14 čitamo „Hvala Bogu što ne krstih nikoga od vas, osim Krispa i Gaja.“, dok u Rim 16,23 čitamo „Pozdravlja vas Gaj, gostoprimac moj i cijele Crkve. Pozdravlja vas Erast, gradski blagajnik, i brat Kvart.“⁸² Smatramo mogućim da je krštenik Gaj kojeg Apostol spominje u 1 Kor isti Gaj koji pozdravlja kršćane u Rim. K tomu u Rim Pavao navodi da je Gaj njegov gostoprimac kao i cijele Crkve što bi prema toj logici značilo da je Gaj domaćin zajednice u Korintu.⁸³ U Rim 16,1-2 čitamo „Preporučujem vam Febu, sestru našu, poslužiteljicu Crkve u Kenhreji primite je u Gospodinu kako dolikuje svetima i priskočite joj u pomoć u svemu što od vas ustreba jer je i ona bila zaštitnicom mnogima i meni samomu.“ Prema ovom tekstu Febu također možemo smjestiti u Korint jer je Kenhreja njegova istočna luka. Iz

⁸¹ Usp. Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 435, 556.

⁸² „Iz Pavlovih autobiografskih podataka i od Luke možemo razabrati da je Pavao posljednju zimu svoga trećeg misionarskog putovanja proveo u Korintu (usp. 1 Kor 16,5-6; 2 Kor 1,16; Dj 20,2-3). Odatle je napisao Poslanicu Rimljanima koju je uputio po Febi, 'đakonisi' ili poslužiteljici Crkve u Kenhreji kraj Korinta (usp. Rim 16,1-2).“ Mato ZOVIČ, „Kronologija Pavlova djelovanja i pisanja“, 63.

⁸³ Iz Dj 18,8 saznajemo da je Krisp nadstojnik sinagoge.

teksta je očito da je Feba poslana u Rim s poslanicom. Potrebno je spomenuti da neki autori poistovjećuju stanovitog Erasta iz poslanice s Erastom kojeg spominje korintski natpis. Natpis svjedoči: „[-----] Erastus pro aedit[at]e s(ua) p(ecunia) stravit“ što bi u prijevodu značilo „Erast u službi edila postavio svojim novcem“. ⁸⁴ Poveznicu vidimo u Pavlovom tekstu Rim 16,13 koji za Erasta kaže da je ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως što bi moglo značiti da je u djelatnosti državnog službenika: blagajnika (*arcarius*), kvestora (*quaestor*) ili edila (*aedilis*). ⁸⁵

O Pavlovom trenutnom naumu i budućim planovima saznajemo iz Rim 15,19-28. Najprije mu je namjera uručiti kolektu crkvi u Jeruzalemu koju je skupljao od kršćana iz provincije Makedonije i Ahaje (usp. 1 Kor 16,1-4; 2 Kor 8 – 9), potom se iz Jeruzalema uputiti u Španjolsku te na tom putu posjetiti Rim. ⁸⁶ Razlog njegovog posjeta je da preda (μεταδῶ) nešto dara duhovnog kako bi ojačali (στηριχθῆναι, Rim 1,11). Osim što ima želju posjetiti rimske kršćane u planu mu je uputiti se u Španjolsku, a pretpostavljamo kako bi navijestio evanđelje u zapadnim predjelima rimskog carstva. Iako to Pavao izričito ne zapisuje podlogu za takvu pretpostavku vidimo iz konteksta. Čitamo da je Pavao u cijelosti navijestio (usp. 15,19) evanđelje od Ilirika do Jeruzalema zbog čega je do sada bio spriječen posjetiti rimske kršćane, ali zbog toga što je ondje obavio svoju službu naviještanja više nema potrebe zadržavati se u tim krajevima (μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις u 15,23). Kada govori o putu u Španjolsku nadodaje da se nada da će ga rimski kršćani opremiti (προπεμφθῆναι) za taj put (15,24). Iz ovoga je moguće zaključiti da Pavao ima namjeru dospjeti u Rim kako bi ondje dobio potrebnu pomoć za novu službu – evangelizaciju zapada – gdje ne bi gradio (15,20) na temeljima drugih. Na takav pothvat dodatno bi ga potakle korintska i galatska kriza kada je morao braniti svoj apostolat i utjecaj netolerantnih judaizanata prema poganokršćanima. ⁸⁷

Apostol zajednice rimskih kršćana na kraju poslanice naziva crkvama i to unutar pozdrava što ga poručuje Priski i Akvili (usp. 16,5). Premda u pozdravnom govoru samo njihovu kuću karakterizira kao crkvu ne mora značiti da ostale osobe povezane s određenim imenom (Aristobulove, Narcisove, braću koja su s Asinkritom, Flegontom, Hermom, Patrobuom, Hermom te one koji su s Filologom, Julijom, Nerejem i njegovom sestrom te

⁸⁴ John Harvey KENT, *Corinth: Results of Excavations, The Inscriptions 1925-1950*, VIII, dio III, Princeton, 1966., 99; Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 22.

⁸⁵ Usp. John K. GOODRICH, Erastus, „Questor of Corinth: The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Rom 16.23) in Achaean Colony“, u: *NTS* 56 (2010.) 1, 91.

⁸⁶ Robert Jewett definira Poslanicu Rimljanima kao „ambadorsko“ pismo upućeno rimskim kršćanima radi potrebe oko misijske službe u Španjolskoj. Usp. Robert JEWETT, „Romans as an Ambassadorial Letter“, u: *Int* 36 (1982.) 1, 5-20.

⁸⁷ Usp. Daniel J. SCHOLZ, *The Pauline Letters. Introducing the New Testament*, Winona, 2013., 162-163.

Olimpom) ne prispodobljuje istom nazivu. Tim više što sve rimske kršćane naziva svetima na početku poslanice (usp. 1,7; 16,15). U ostalim poslanicama Pavao također upotrebljava pojam *sveti* i njime označava kršćane u Korintu (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1), Filipima (Fil 1,1) i Jeruzalemu (Rim 15,25.26.31; 1 Kor 16,1.15; 2 Kor 8,4; 9,1.12). Dakle, poslanicu Pavao šalje crkvi/crkvama u Rimu.⁸⁸

Sadržaj poslanice započinje preskriptom (Rim 1,1-7), povodom pisanja i uvodom u doktrinarni dio (1,8-17). Zatim slijedi doktrinarni (1,16 – 11,36) i parenetski dio (12,1 – 15,13). Dolazi zaključak u kojem Pavao nagoviješta svoje buduće planove (15,14-33), pozdravni govor (16,1-23) te završna doksologija (16,25-27).

S obzirom na to da su sve Pavlove poslanice pisane *ad hoc* prilagođene rješavanju konkretnih problema i zahtjeva zajednice isto je s Poslanicom Rimljanima. „Nadalje, važno je naglasiti da su neke Pavlove poslanice zamišljene tako da se u prvome dijelu obrađuju temeljna teološka pitanja, a u drugome praktično-moralna, koja posve logično slijede iz prvog dijela (1 Sol 1 – 3; 4 – 5; Gal 1 – 4; 5 – 6; Rim 1 – 11; 12 – 15), dok opet u drugim poslanicama od početka do kraja prevladava dijaloški stil u kojemu se teološka i moralna pitanja međusobno isprepliću (1 i 2 Kor; Fil; Flm).“⁸⁹ Situacija solunskih kršćana vodila se oko pitanja što će biti s njihovim pokojnima kada Krist uskoro dođe (usp. 1 Sol 4,13 – 5,11). Među korintskim kršćanima izbile su podjele i razni problemi na temu seksualnosti, konzumacije hrane, vjere u uskrsnuće i Pavlovog apostolstva te se Pavao u tim poslanicama sveobuhvatno bavi očuvanjem jedinstva zajednice govorom o karizmama i ljubavi (usp. 1 Kor 12 – 14; 2 Kor 10 – 13). Na zajednicu filipskih kršćana utjecali su judaizanti „protivnici“ i „neprijatelji križa Kristova“ (usp. Fil 1,28; 3,18) te ih Pavao motivira pozivom na bratsko zajedništvo, podsjeća na skori Kristov dolazak i *opravdanje po vjeri* (usp. Fil 1,27 – 2,18; 3,2 – 4,9). Jednako tako postojala je situacija među galatskim i rimskim kršćanima među kojima su djelovali judeokršćani pokušavajući nametnuti obraćenim poganima židovski Zakon zbog čega Pavao razrađuje nauk o *opravdanju po vjeri* (usp. Gal 2,15 – 4,31; Rim 1,16 – 4,25).

Budući da poslanice nisu djela koja sustavno obrađuju nastalu problematiku možemo definirati središnju temu Poslanice Rimljanima kroz poveznicu što ga čine njezin doktrinarni i parenetski dio. Polazna postavka poslanice je *opravdanje po vjeri* koju Apostol u doktrinarnom

⁸⁸ U samom preskriptu poslanice Pavao ne naziva zajednicu rimskih kršćana crkvom kao što to čini za zajednice u Solunu, Galaciji i Korintu (usp. 1 Sol 1,1; Gal 1,2; 1 Kor 1,2) ili Filemonovu kuću (usp. Flm 1,1). Sličnost u tome Rim dijeli s Fil. Filipski i rimski kršćani su prvo nazvani svetima (ἁγίοις usp. Rim 1,7; Fil 1,1), potom na završetku poslanice crkvom (usp. Fil 4,15).

⁸⁹ Ivan DUGANDŽIĆ, „Pavlov moralni nauk“, 595.

bloku izlaže povezujući s parentskim zahtjevom zajedništva sve u vidu pastoralnog djelovanja u kriznim trenutcima crkve.⁹⁰ Tema poslanice je stoga *život po evanđelju za zajedništvo Židova i pogana* koju Pavao razvija kroz teologiju *opravdanja po vjeri*. „Riječ je o verifikaciji opravdanja u životu zajednice.“⁹¹

Lajtmotiv Poslanice Rimljanima je *jedinstvo Židova i pogana* koji se provlači kroz čitavo djelo. Prvi Pavlov moment u razradi teme je razmatranje pitanja kome je ponuđeno opravdanje i zašto je ono univerzalno, odnosno ponuđeno svima (1,18 – 3,20). Odgovor kulminira u poredbenom opisu Kristove žrtve sa židovskim žrtvenim činom opraštanja Izraelskih grijeha (3,21-31). Kroz Kristovu žrtvu Bog je očitovao svoju pravednost prema svima te oni koji vjeruju u to postaju pravedni. Zadobivanje *opravdanja* na temelju vjere Pavao pokazuje primjerom starozavjetnog lika Abrahama, praoca vjere koji je živio u vremenu nezavisnom od Zakona (usp. 4,1-25). Drugi moment u razradi teme je opisivanje nove egzistencije koji su vjernici dobili *opravdanje po vjeri* (5,1 – 8,39). Nakon toga Pavao piše o Božjem planu sveopćeg spasenja (9 – 11).⁹²

U parenetskom dijelu poslanice Apostol usmjerava rimske kršćane na koji način primijeniti doktrinarne postavke u konkretni život. Zatim pred njih postavlja zahtjev za sveobuhvatnom primjenom evanđelja u čijem je temelju zahtjev ljubavi koji se konkretizira u odnosu prema *slabima u vjeri*. Usred prevladavajućih okolnosti nastalih zbog židovskog utjecaja podsjeća ih na nužne implikacije koje proizlaze iz njihove vjere u evanđelje.

1.4. Tekstualna kritika Poslanice Rimljanima

Tekst Poslanice Rimljanima koji čitamo u Nestle-Aland-ovom²⁸ i UBS⁵ kritičkom izdanju grčkog Novog zavjeta sastoji se od šesnaest poglavlja što je jedna od petnaest varijanti koje pronalazimo u njezinoj tekstualnoj tradiciji.⁹³ Varijante se odnose na posljednja poglavlja, uglavnom vođena problematikom oko smještaja doksologije iz 16,25-27, zbog čega se teoretizira je li poslanica izvorno sadržavala posljednje poglavlje.⁹⁴ Većina je kritičara do 70-ih godina 20. stoljeća dovodila u pitanje tekstualnu cjelovitost poslanice u općeprihvaćenom

⁹⁰ Hendricus BOERS, „The Problem of the Jews and Gentiles in the Macro-structure of Romans“, u: *Neot* 15 (1981.), 4.

⁹¹ Ivan DUGANDŽIĆ, „Pavlov moralni nauk“, 595. Citat je Petera Stuhlmachera kojeg prevodi Ivan Dugandžić.

⁹² Usp. *isto*, 600.

⁹³ Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 4-5.

⁹⁴ Usp. T. W. MANSON, „St. Paul's Letter to the Romans – and Others“, u: *The Roman Debate*, Karl P. Donfried (ur.), Peabody, 1991., 1-16; Junji KINOSHITA, „Romans – Two Writings Combined. A New Interpretation of the Body of Romans“, u: *NovT* 7 (1965.) 4, 258-277.

tekstualnom obliku (*Textus receptus*) sastavljenom od šesnaest poglavlja te je rješenje vidjela u tzv. efežanskoj hipotezi.⁹⁵

Iako većina rukopisa sadrži petnaesto i šesnaesto poglavlje sam tekst poslanice predstavljen u kritičkim izdanjima nije usklađen. To znači da nekim rukopisima nedostaju određeni redci, poglavlja ili čitavi tekstualni blokovi. Stoga se u mnoštvu rukopisa za utvrđivanje najboljeg tekstualnog oblika držimo kategorija što su ih postavili Kurt i Barbara Aland.⁹⁶ Predstavnicima rukopisnih varijanta sa svih šesnaest poglavlja, a pripadaju prvoj i drugoj kategoriji rukopisa te sadrže tekst 1,1 – 16,27, su: Sinajski (8 01, 4. st.), Aleksandrijski (A 02, 5.st.) i Vatikanski kodeks (B 03, 4. st.) te minuskule 33 (9. st.), 81 (11. st.), 1175 (11. st.), 1506 (14. st.), 1739 (10. st.), i 1881 (14. st.). Ovdje spadaju Efremov kodeks (C 04, 5 st.), premda bilježi različite varijacije u doktrinarnom bloku poslanice ipak završetak bilježi u 16,27, i Klaromontanski kodeks (D 05, 6. st.) s početkom u 1,8 i krajem u 16,27. Dok s jedne strane postoje čvrsti, prethodno nabrojani, izvanjski dokazi da je poslanica izvorno sadržavala svih šesnaest poglavlja, s druge strane teorija da je Pavao poslanicu završio petnaestim poglavljem nema rukopisnih svjedoka nego se temelji na unutarnjim dokazima i nekadašnjoj tradiciji prema kojoj je poslanica završavala četrnaestim poglavljem.⁹⁷

Da je poslanica jedno vrijeme sadržavala prvih četrnaest poglavlja svjedoče neki rukopisi Vulgate jer njezini kratki sadržaji (*capitula, breves*), čija je funkcija podijeliti teksta na sažete misli, ne donose posljednja dva poglavlja. Zatim *Concordia epistularum Pauli*, marcionitski uvodi u Pavlove poslanice i svjedočanstva patrističkih pisaca od kojih je najvažniji Origenov komentar u *Commentaria in epistolam ad Romanos*.⁹⁸ Origen piše o Marcionovom namjernom skraćivanju poslanice iz kojeg je potekla pretpostavka da je upravo Marcion izvor

⁹⁵ Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 8.

⁹⁶ Novozavjetni rukopisi prema Kurtu Alandu i Barbari Aland svrstani su u pet kategorija prema vrsti teksta kojem pripadaju. U prvu kategoriju ubrajaju se rukopisi koji imaju vrlo visoki udio izvornoga teksta te ovdje pripada aleksandrijski tip teksta. Druga kategorija označava rukopise sa znatnim udjelom izvornoga teksta kod kojih se uočavaju vanjski utjecaji na tekst, posebice bizantski. Ovoj kategoriji pripada egipatski tip teksta. U treću kategoriju ubrajaju se rukopisi kod kojih se jasnije mogu uočiti bizantski utjecaj kao i utjecaj još neustanovljenih izvora na tekst. Četvrta kategorija obuhvaća zapadne tekstove, odnosno rukopise najbliže kodeksu Bezae Cantabrigiensis. Peta kategorija obuhvaća bizantski tip teksta. Usp. Kurt ALAND – Barbara ALAND, *The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, Grand Rapids, 1989., 106, 332-337.

⁹⁷ „Iako se tekstualna kritika ponajprije temelji na 'izvanjskim dokazima' (tj. usporedbi rukopisa i rukopisnih predaja), ipak tekstualna kritika koristi također 'unutarnje dokaze', a ti dokazi temelje se na filološko-literarnoj analizi autorova stila i rječnika u cilju utvrđivanja najpouzdanijeg, najizvornijeg teksta.“ Anto POPOVIĆ, *Načela i metode za tumačenje Biblije*, Zagreb, 2005., 55.

⁹⁸ Usp. ORIGEN, *Commentaria in Epistolam B. Pauli Ad Romanos*, 1290.

takve tekstualne reprodukcije koja je završavala s retkom 14,23.⁹⁹ Mnogi drže da je razlog zašto je Marcionovu kanonu iz prve polovice 2. st. nedostajalo posljednja dva poglavlja Poslanice Rimljanima kao i neki novozavjetni spisi kako bi potvrdio svoj nauk da je „Bog Starog zavjeta moćni Sudac, doduše pravedan, ali istovremeno okrutan, prevrtljiv, osvetoljubiv... Takav Bog ne može biti isti s Ocem Isusa Krista koji je 'isključivo' blag, a što je i dokazao poslavši nam Isusa Krista.“¹⁰⁰ Međutim, ovu je pretpostavku Harry Gamble pokazao netočnom upravo zato što se temelji samo na Origenovom svjedočanstvu dok se zanemaruje činjenica da nijedan zapadni tekst sve do Pseudo-Ciprijanovog traktata iz sredine 4. st. ne donosi 15. i 16. poglavlje.¹⁰¹ Iznimku čini jedino Muratorijev kanon (2. st.) koji spominje Pavlov put u Španjolsku i Rim čime se podrazumijeva da je autor ovoga kanona bio upoznat s 15. poglavljem. Stoga autor Gamble pretpostavlja da je Marcion u svoj kanon reproducirao kraći tekst Poslanice Rimljanima jer je upravo takav bio u opticaju.¹⁰²

Teorija prema kojoj bi poslanica izvorno završavala s petnaestim poglavljem proizlazi iz unutarnjih dokaza o šesnaestom poglavlju i papirusu Chester Beatty (P⁴⁶). Unutarnji dokazi polaze od pretpostavke da imena navedena u pozdravnom govoru šesnaestog poglavlja treba povezati s efeškom zajednicom zato što a) Pavao ne poznaje rimsku zajednicu što je u suprotnosti s pozdravnom listom osoba koja ukazuju na osobna poznanstva, b) u 16,5 pozdravlja Epeneta prvog obraćenika Azije, a Efez se nalazi u pokrajini Aziji i b) tekst Rim 16,17-20 pretpostavlja dugogodišnje poznanstvo.¹⁰³

Iako mnogi temelje P⁴⁶ kao izvanjski dokaz da je poslanica završavala s petnaestim poglavljem treba napomenuti da ovaj papirus donosi šesnaesto poglavlje, ali doksologiju iz 16,25-27 stavlja na kraj petnaestog poglavlja nakon 15,33.¹⁰⁴ Dakle, P⁴⁶ prati ovaj redoslijed: Rim 5,17 – 6,3.5-14; 8,15-25.27-35; 8,37 – 9,32; 10,1 – 11,22.24-33; 11,35 – 15,33; 16,25-27; 16,1-23.¹⁰⁵ Spomenuti papirus ubraja se u rukopise s vrlo visokim udjelom izvornog teksta, odnosno u prvu kategoriju rukopisa, te ga se vremenski datira u 2. – 3. stoljeće što je ranije

⁹⁹ Usp. Harry GAMBLE, Jr., *The Textual History of the Letter to the Romans. A Study in Textual and Literary Criticism*, Grand Rapids, 1977., 16-23.

¹⁰⁰ Juraj PAVIĆ – Tomislav Zdenko TENŠEK, *Patrologija*, Zagreb, 1993., 85. O Marcionovim preinakama u Pavlovim poslanicama vidi: Richard SIMON, *Critical History of the Text of the New Testament*, Leiden – Boston, 2013., 137- 146.

¹⁰¹ Usp. Harry GAMBLE, Jr., *The Textual History of the Letter to the Romans*, 21-23, 113-114.

¹⁰² Usp. *isto*, 21, 113.

¹⁰³ Usp. T. W. MANSON, „St. Paul's Letter to the Romans – and Others“, 12.

¹⁰⁴ P⁴⁶ jedini je najopsežniji papirus Poslanice Rimljanima koji donosi šesnaesto poglavlje. U P⁶¹ iz 7. st. preostali su samo redci 16,23.25-27. Usp. Kurt ALAND – Barbara ALAND, *The Text of the New Testament*, 100.

¹⁰⁵ Usp. Philip Wesley COMFORT – David P. BARRETT, *The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts*, I, Wheaton, ²2001., 208-224.

nego li gore navedeni kodeksi i minuskule.¹⁰⁶ Zbog premještaja doksologije, P⁴⁶ postao je jedan od dokaza u korist efeške hipoteze. Prije samog otkrića spomenutog papirusa, otkrivenog 1931., u cjelovitost poslanice sumnjalo se od 18. st. te je prvotno spomenuta hipoteza glasila da je samo šesnaesto poglavlje dio Poslanice Efežanima. S vremenom pobornici ove hipoteze razlikovali su se u njezinoj interpretaciji. Dok jedni zastupaju mišljenje da se radi o 16. poglavlju kao fragmentu koji je pripadao poslanici Efežanima, drugi govore o dvjema identičnim poslanicama. Tako je Pavao prema T. W. Mansonu poslao tekst Rim 1-15 kršćanskoj zajednici u Rimu kao i zajednici u Efezu, a tekst šesnaestog poglavlja služio je u predstavljanju Febe, pismonoše, zajednici u Efezu zbog čega se nakon izvjesnog vremena nadodalo poslanici te kao takvo čuvalo u efeškoj zajednici.¹⁰⁷

Istinitost efežanske hipoteze preispitao je spomenuti Harry Gamble u knjizi *The Textual History of the Letter to the Romans*. Držat ćemo se njegovih zaključaka o tekstualnoj cjelovitosti Poslanice Rimljanima u obliku svih šesnaest poglavlja.¹⁰⁸ Nakon što je iznio podatke literarne analize šesnaestog poglavlja posegnuo je za epistolografskom analizom helenističkih i Pavlovih poslanica čime je pokazao da efešku hipotezu treba odbaciti. Ovi podaci iz šesnaestog poglavlja pokazuju da su dio Poslanice Rimljanima: a) činjenica da Pavao nije posjetio zajednicu u Rimu samo po sebi ne znači da ondje nije imao poznanstva, b) pozdraviti čitavu listu osoba ne mora značiti da je svakoga osobno poznavao kao Prisku i Akvilu, Epeneta, Andronika i Juniju, Amplijata, Staha, Rufusa i njegovu majku o kojima piše na jedan osoban način. Funkcija navođenja imena je očitovati prijateljstvo i povezati se s navedenima. c) Pavao jedino u Poslanici Rimljanima navodi veliku listu osobnih pozdrava pojedinim članovima što ne pronalazimo u nijednoj njegovoj poslanici. Ova činjenica implicira Pavlovu namjeru. Cilj mu je na putu prema Španjolskoj posjetiti rimsku zajednicu koja bi mu pružila pomoć na tom putu. d) Postavlja se pitanje zbog čega bi Pavao navodio podatke o osobama ukoliko bi zajednica u Efezu već otprije njih poznavala kao i odnos koji imaju s Pavlom. Primjerice, „Ne bi li Efežani znali da su Priska i Akvila bili njegovi suradnici, da je Epenet prvi obraćenik njihove provincije, da su Andronik i Junija cijenjeni među apostolima? Ne bi li također znali da je Timotej bio Pavlov suradnik kao i ostali iz 16,21-23?“¹⁰⁹ e) Postojanje rimskih natpisa s navodom nekih imena iz šesnaestog poglavlja potvrđuju mogućnost da je poglavlje dio

¹⁰⁶ Usp. Kurt ALAND – Barbara ALAND, *The Text of the New Testament*, 159.

¹⁰⁷ Usp. T. W. MANSON, „St. Paul's Letter to the Romans – and Others“, 13.

¹⁰⁸ Gamble zaključuje da je Poslanica Rimljanima izvorno sadržavala svih šesnaest poglavlja koja čitamo u kritičkim izdanjima, ali ne i doksologiju 16,25-27. Tekst spomenute doksologije ne utječe na naše istraživanje. Usp. Harry GAMBLE, Jr., *The Textual History of the Letter to the Romans*, 129-132.

¹⁰⁹ Isto, 49.

Poslanice Rimljanima. f) Budući da se često smatra kako tekst 16,17-20 nema poveznice s prethodnim dijelovima poslanice jer u njemu Pavao mijenja ton govora i uvodi novi sadržaj treba uzeti u obzir Carl Bjerkelundov doprinos shvaćanju formulacije παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς kojim počinje redak 16,17 a koji služi pristojnom iskazu zahtjeva.¹¹⁰

Također, Gamble je epistolografskom analizom helenističkih i Pavlovih poslanica, posebice Apostolovih zaključaka, pokazao da šesnaesto poglavlje sadrži tipične elemente helenističkih poslanica. Pored toga, ovom analizom, dokazao je da Poslanica Rimljanima sadrži tekstualnu cjelovitost u poglavljima 1 – 16.

Nakon usporedbe varijantnih čitanja cjeline 14,1 – 15,13, koju smo sprovedi pomoću kritičkih izdanja Novoga zavjeta, UBS⁵ i Nestle-Aland²⁸ te kritičkog aparata grčkog Novog zavjeta u izdanju organizacije *Center for New Testament Textual Studies*, zaključili smo da iako postoje razna varijantna čitanja teološki se ne razlikuju niti donose razlike u samom razumijevanju materije.

S obzirom na to da cjelina prethodi završetku poslanice postoje rukopisi u kojima čitamo različite varijante završetka poslanice. Najprije valja reći da je integritet 14. poglavlja u tekstualnoj povijesti cjelovit što znači da dolazi u svakoj od petnaest tekstualnih varijanti. Isto ne možemo tvrditi za perikopu 15,1-13 zato što postoje rukopisi koji ju ne donose te nakon 14,23 stavljaju doksologiju 16,25-27 i oni koji donose perikopu, ali prije nje umeću spomenutu doksologiju s ili bez 16,24. Dakle, četiri varijante cjeline 14,1 – 15,13 prate ovakav redoslijed:¹¹¹

- a) 1,1 – 16,23 na koji se nastavljaju različiti završeci;
- b) 1,1 – 14,23; 16,25-27;
- c) 1,1 – 14,23; 16,24-27; 15,1-13; 15,14 – 16,24;
- d) 1,1 – 14,23; 16,25-27; 15,1-13; 15,14 – 15,33 s raznim završecima.

Razlog zašto neki rukopisi ne donose perikopu 15,1-13 ili ju stavljaju nakon završne doksologije upravo je povezan s rukopisnim varijantama u kojima nedostaje jedno ili dva posljednja poglavlja za koja smo prethodno zaključili da nisu izvorni završetak poslanice. Da

¹¹⁰ Odgovor na koji bi se sadržaj odnosili redci Gamble navodi potencijalnu mogućnost razdora u zajednici. Usp. *isto*, 52-53.

¹¹¹ Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 5-8.

15,13 također ne može biti završetak poslanice vidimo po njezinom sadržaju koji ne odgovara ni jednom Gambleovom konstitutivnom elementu u pisanju zaključka poslanice.

1.5. Delimitacija tekstualne cjeline Rim 14,1 – 15,13

Problematicu o *slabima* i *jakima* čitamo unutar tematske cjeline 14,1 – 15,13. Jedino se u toj cjelini unutar poslanice oslovljavaju *jaki* i *slabi u vjeri*. Parenetski blok poslanice započinje općim poticajnim govorom (usp. 12,1 – 13,14), a završava s konkretnim poticajima, specifično upućenim *slabima* i *jakima*.

Cjelinu možemo podijeliti na tri perikope. Prva sadrži tekst 14,1-12. U njoj se upućuju konkretni problemi, a to su odvajanje članova zajednice i njihovo međusobno neprihvatanje. Četiri su naznake koje pokazuju da je 14,1 početak nove cjeline. Prva je naznaka razlika u temi. Tematika teksta koji prethodi cjelini u 13,11-14 je *poziv na budnost i kršćansko ponašanje*, a tematika 14,1-12 je *poziv na međusobno prihvatanje*. Druga naznaka je sintaktički paralelizam započet u 13,12: ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα δὲ τὰ ὅπλα τοῦ φωτός čija se misao razvija u 13,14: ἀλλ' ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν i antitetički paralelizam spomenutih redaka: νῦν – ἡμέρα, σκότους – φωτός, ἀποθώμεθα – ἐνδυσώμεθα. Treća naznaka je redak 14,1 u kojem se pojavljuje adverbativna čestica δέ, središnji motiv nadolazeće cjeline τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει i direktan zahtjev u imperativu za prihvatanjem *slabih* iz zajednice. Time se pokazuje nova interesna točka i nagoviješta promjena tematike. Četvrti pokazatelj tekstualnog razgraničenja je razlika u gramatičkom broju. Dok je prethodna perikopa napisana u množini, ona koju istražujemo bilježi dva prijelaza iz množine u jedninu (14,1 mn. – 14,4 jd., 14,7-9 mn. – 14,10 jd.).

Druga perikopa cjeline koje istražujemo započinje u 14,13. Da se radi o novoj perikopi ukazuju nam tri naznake: prvo čestica οὖν iz zaključnog retka prethodne perikope (14,12). Njome se potvrđuje prethodno izrečeno o tome tko sudi i zašto. Druga naznaka je tekst u 14,13a μηκέτι οὖν ἀλλήλους κρίνωμεν, njime se sažima završna misao prethodne perikope o suđenju (usp. 14,10-12). Treća naznaka je prelazak iz argumentativnog teksta prethodne perikope, što se vidi po četiri razloga zašto prihvatiti drugačijeg od sebe (usp. 14,3c.5c.7.10c), na poticanje na ljubav prema bratu u vjeri (usp. 14,15). Završetak druge perikope čini hijastički zaključak 14,22-23.

Treća perikopa je 15,1-13. Da ova čini novu misaonu jedinicu pokazuje prvo spominjanje do sad skrivenog motiva οἱ δυνατόι i poziv na međusobno prihvatanje koji se izravno upućuje *jakima* kao u 14,1. Završetak perikope vidljiv je završnom molitvom u 15,13.

1.6. Struktura parenetske cjeline Rim 12,1 – 15,13

Parenezu poslanice čini tekstualni blok 12,1 – 15,13. Čitav tekst je specifično vezan za doktrinarni dio poslanice preko ideje o novoj egzistenciji koji su rimski kršćani dobili kao plod opravdanja vjerujući da je Bog uskrisio Isusa Krista (usp. 5,12 – 7,6). Stoga Pavao u parenezi iznosi opće i konkretne poticaje te pravila na koji bi način trebali živjeti odnosno hodati u novosti života. Tekst je definiran etičko-pastoralnim zahtjevima.

Način na koji je parenetska cjelina složena preuzet ćemo od Johannes P. Louwa.¹¹² Prema njemu, cjelina je podijeljena u osam perikopa: 12,1-8; 12,9-21; 13,1-7; 13,8-10; 13,11-14; 14,1-12; 14,13-23; 15,1-13. Prva perikopa 12,1-8 započinje poticajem na potpuno predanje Bogu. Ostvaruje se na način da se aktivno živi u svetost i ugađa Bogu, a ne svijetu. Takav način života implicira razboritost u samoprocjeni i služenje zajednici. Njihovi darovi (prorokovanje, služenje, poučavanje, hrabrenje, dijeljenje, vodstvo, milosrđnost) moraju biti u službi međusobnog boljitka (12,4-8). Druga perikopa 12,9-21 donosi opće smjernice i pravila ponašanja u zajednici. Tema je biti vođen ljubavlju i dobrobiti za drugoga. Iduća, 13,1-7, donosi pravila ponašanja prema državnim vlastima. Četvrta, 13,8-10, poput druge perikope donosi pravila ponašanja prema bratu u vjeri. Tema je ljubav kao ispunjene Zakona. Peta, 13,11-14, donosi upozorenje na hitnu promjenu ponašanja jer se bliži Kristov drugi dolazak. Slijede perikope o konkretnim poticajima povezanim s terminima *slabi* i *jaki*.

Shematski prikaz strukture parenetske cjeline:¹¹³

12,1-8	predanje Bogu uključuje služenje u zajednici	A	
12,9-21	pravila ponašanja u međusobnim odnosima	B	} opće smjernice
13,1-7	pravila ponašanja prema državnim vlastima	C	
13,8-10	pravila ponašanja u međusobnim odnosima	B ¹	
13,11-14	upozorenje na hitnu promjenu	D	
14,1-12	ne odvajajte se zbog sporednih stvari	E	} konkretne smjernice
14,13-23	prosudujte na dobro zajednice	E ¹	
15,1-13	slijedite Kristov primjer	E ²	

¹¹² Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, Pretoria, 1979., 30-37; Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, Pretoria, 1979., 120-134.

¹¹³ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, 138.

1.7. Semantička analiza diskursa Rim 14,1 – 15,13

U semantičkoj analizi teksta koristit ćemo analizu diskursa Johannesa P. Louwa.¹¹⁴ Izabrali smo ovu analizu jer ju je autor specifično razvio i namijenio kao istraživački alat u tumačenju novozavjetnog grčkog teksta.¹¹⁵ Poznata i pod nazivom *južnoafrički model analize diskursa*, cilj joj je doprinijeti jednostavnijem otkrivanju strukture i glavnih misli sadržanih u tekstu.¹¹⁶ Mehanizam na kojem se temelji ova analiza je mapiranje jezičnih jedinica kako bi se lakše označili sintaktički odnosi u svrhu prepoznavanja semantičkog sadržaja. Analiza diskursa pomiče fokus u tumačenju biblijskog teksta s pojedinačnih riječi i redaka na čitavi diskurs što je novost naspram ostalih semantičkih analiza (komponencijalne analize i model polja).

Budući da se svako prenošenje poruke od pošiljatelja, u našem slučaju to je apostol Pavao, do primatelja – rimskih kršćana, sastoji od oblika i značenja – poslanica, cilj nam je otkriti koje je to značenje utkano u Rim 14,1 – 15,13.¹¹⁷ Tim više što se radi o novozavjetnom grčkom jeziku kojeg ćemo u tu svrhu pomoću analize diskursa raščlaniti na izravne sastavnice.¹¹⁸

¹¹⁴ Johannes P. Louw (1932. – 2011.) bio je predstojnik Odsjeka za grčki jezik na Sveučilištu u Pretoriji. Svojom lingvističkim radom doprinio je boljem proučavanju Novoga zavjeta. S poznatim belgijskim lingvistom Eugenom E. Nidom objavio je 1988. godine *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. Usp. Stanley E. PORTER – Hughson T. ONG, „Eugene A. Nida and Johannes P. Louw and Their Linguistic Contribution”, u: *Pillars in the History of Biblical Interpretation. Prevailing Methods after 1980.*, Stanley E. Porter i Sean A. Adams (ur.), II, Eugene, 2016., 303-318.

¹¹⁵ Semantičku analizu diskursa prepoznalo je i usvojilo Novozavjetno društvo Južne Afrike (*New Testament Society of South Africa*) te ju prihvatilo kao egzegetsko pomagalo u tri sveska znanstvenog časopisa *Neotestamentica*. Analizom diskursa iznijeta je struktura Evandjelja po Mateju te Ivanove poslanice. Usp. The Structure of Matthew 1–13 – An Exploration into Discourse Analysis, u: *Neot* 11 (1977.), 1-138; Studies in the Johannine Letters, u: *Neot* 13 (1977.), 1-131; Analysis of the Johannine Letters: Addendum to Neotestamentica 13: Studies in the Johannine Letters, u: *Neot* 13 (1977.), 1-23; Structure and Meaning in Matthew 14–28, u: *Neot* 16 (1982.), 1-150; Addendum to Neotestamentica 16 (1982.) Structure and Meaning in Matthew 14–28, u: *Neot* 16 (1982.), 1-74.

¹¹⁶ Postoje različite provedbe analize diskursa koje Stanley E. Porter naziva modelima. Navodi četiri modela koja se primjenjuju na novozavjetni tekst: sjevernoamerički model, upotrebljava se pod okriljem *The Summer Institute of Linguistics*, englesko-australski model, pokrenuli su lingvisti Michael A. K. Halliday i Ruqaiya Hasan, europski model skandinavske i njemačke škole, te južnoafrički model. Usp. Stanley E. PORTER, „Discourse Analysis and New Testament Studies: An Introductory Survey”, u: *Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek*, Stanley E. Porter – D. A. Carson (ur.), London – New Delhi, 2015., 24-34.

¹¹⁷ Johannes P. Louw analizom diskursa želi doći do kognitivnog procesa (autora poruke koju se analizira) formiranja misli u pisani tekst, odnosno rekonstruirati postupak realizacije semantičkog sadržaja u sintaktičku formu. Usp. Johannes P. LOUW, „Discourse Analysis and the Greek New Testament”, u: *BT* 24 (1973.) 1, 101-118.

¹¹⁸ „Termin za jezičnu jedinicu koja je dio veće konstrukcije, a najčešće služi u 'površinskoj' analizi rečenice 'od vrha prema dnu'. Rečenica prema tom tipu analize nije pravocrtna (linijska) struktura sastavljena izravno od pojedinačnih riječi (poput bisera nanizanih na ogrlici), kako se čini na prvi pogled kada ju izgovorimo ili napišemo. U njoj se riječi grupiraju u sastavnice od izravnih ((Siromašni Ivan) (odlazi van)) do konačnih sastavnica (((Siromašni) (Ivan))) ((odlazi) (van))). Takva analiza pokazuje mogućnost zamjene (supstitucije) pojedinih sastavnica drugim jezičnim elementima s jednakom funkcijom (siromašni Ivan = on), a ujedno ističe hijerarhijsko ustrojstvo rečenice: rečenica, skupina (fraz), riječ, morfem.“ *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, izravna sastavnica (2021.) u: <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=28368> (1. 6. 2022.).

Johannes P. Louw u analizi diskursa koristi transformacijsko-generativnu gramatiku Noama Chomskog koja pretpostavlja površinsku i dubinsku strukturu rečenica, a u analizi diskursa uvodi pojam *kolon* (κῶλον) kao najmanju izvedbeno-sintaktičku jedinicu.¹¹⁹ Pojam preuzima od antičkih gramatičara.¹²⁰ Njime se izražava misao u tekstu koja nije definirana velikim slovom na početku i točkom na njezinom kraju. Kao jedinica u površinskoj strukturi *kolon* pokazuje način na koji se upotrijebilo riječi kako bi se izrekla određena poruka. *Kolon* je stoga gradbena jedinica na koje se primjenjuje derivacijsko pravilo, a ono glasi da se *kolon* sastoji od imenskog i glagolskog dijela te njihovih dopuna. Primjerice, sam glagol βαδίζομεν sastoji se od skrivenog imenskog dijela ἡμεῖς te glagolskog dijela βαδίζομεν, a ὁ ἀνὴρ δίδωσι sastoji se od imenskog dijela ὁ ἀνὴρ i glagolskog dijela δίδωσι. Taksonomsku hijerarhiju jezičnih jedinica prikazuje se derivacijskim rečeničnim stablom koji slijedi navedeno pravilo u obliku: S (rečenica) → N (imenski dio) + V (glagolski dio). *Kolon*, prema Louwu, može imati dopune. Svaka dopuna je dio *kolona* pod uvjetom da je sintaktički povezana na njegov imenski ili glagolski dio te pokazuje jednu strukturu. Dopune sužavaju značenje onom dijelu *kolona* na koji su vežu.¹²¹ Npr. imenskom dijelu ὁ ἀνὴρ može stajati dopuna εὐφρως, a glagolskom dijelu δίδωσι dopuna βιβλίον.

Derivacijskom tehnikom prikazuje se površinska struktura *kolona* kako bi odnose izravnih sastavnica imenskog ili glagolskog dijela lakše uočili. Upravo ti odnosi ukazuju na dubinsku strukturu koju se želi otkriti primjenom ove tehnike. *Koloni* se grupiraju na tematske ulomke koje autor naziva grozdovima (*cluster*), a ovi na perikope. *Koloni* zajedno s grozdovima otkrivaju strukturu diskursa jer se pomoću njih različite misaone jedinice ističu i grupiraju u veće zaokružene jedinice. Odnosi kolona unutar tematskih ulomaka i spram čitave perikope

¹¹⁹ Usp. Stanley E. PORTER – Hughson T. ONG, “Eugene A. Nida and Johannes P. Louw and Their Linguistic Contribution”, 309.

¹²⁰ Prema Demetriju članak ili κῶλον su jezične jedinice koje „presijecaju govor brojnim međama... Smisao je tih članaka (κῶλα), međutim, u tome da obilježavaju kraj misli. Katkad je to cjelovita misao, kao kad Hekatej kaže na početku svoje povijest: 'Hekatej Milećanin pripovijeda ovako'; cijelim je člankom obuhvaćena cijela misao i oboje završavaju istodobno. Kadšto se, međutim, članak ne okončava zajedno s cjelovitom mišlju, već s nekim cjelovitim dijelom njezine cjeline... Tako bi i neka cjelovita i opsežna misao mogla u sebi obuhvatiti i neke dijelove koji su i sami potpuni.“ DEMETRIJE, *ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ. O stilu*, Zagreb, 1999., 59-60. U Aristotelovoj retorici čitamo: „Periodom nazivam rečenicu koja ima svoj početak i kraj i lako uočljiv razmer.“ (Retorika, III, 9, 3) „Period se može sastojati iz nekoliko članova [κῶλα, rečenični deo, kraće rečenice] ili biti prost.“ (Retorika, III, 9, 5) ARISTOTEL, *Retorika*, Podgorica, 2008., 218-219. Budući da autor ne prevodi nego transkribira grčki pojam κῶλον na engleski (*colon*) mi ćemo učiniti isto te ćemo upotrebljavati pojam *kolon*. Iako Louw preuzima antički pojam u definiciji se djelomice razilazi s grčkim gramatičarima. Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, 15.

¹²¹ Imenskom dijelu može biti dodana koordinirana i atributivna dopuna koja može biti prostorno-vremenska, kvantitativna, kvalitativna i ostalih obilježja. Atributivna dopuna također može sadržavati koordinirane jezične elemente kao i duže izraze. Glagolsko dijelu može biti dodana koordinirana dopuna. Dopune koje se vežu uz glagolski dio mogu izražavati završenost, odnos i kvalifikaciju (npr. u ὁ ἀνὴρ δίδωσι βιβλίον αὐτῷ ἀεὶ dopuna βιβλίον označava završenu radnju, αὐτῷ označuje odnos, ἀεὶ vrijeme). Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 17-23.

otkrivaju jezične jedinice koje nose središnju misao. Kompozicija kolona i njihovih značenja određuje temu i sadržaj diskursa.

Autor na kojega se oslanjamo u semantici koristi lingvističku, ali i osobnu terminologiju, a u postupku analize raščlanjuje tekst na sastavne jedinice prema taksonomskoj hijerarhiji kako bi se istakle bitne značajke sadržane u tekstu. Međutim, dio autorove metodologije koja se odnosi na njegovu vlastitu terminologiju (*kolon*, *grozd*) nećemo koristiti u radu kako ne bismo, obzirom na već poznatu terminologiju (*redak*, *ulomak*), stvorili nejasnoće u čitanju i razumijevanju. Također, u radu nećemo prikazati taksonomsku izvedbu teksta zbog prostora koji bi zauzela i zbog toga što ju sam autor u svojoj knjizi ne iznosi. Usredotočit ćemo se na strukturu i značajke koje takva raščlamba teksta donosi.

Analizu triju perikopa 14,1-12; 14,13-23, 15,1-13 Johanna P. Louwa iz knjige *A Semantic Discourse Analysis of Romans*¹²² koristit ćemo kao pomagalo u vlastitoj semantičkoj doradi. To znači da ćemo od Louwa preuzeti samo strukturu perikopa koju ćemo objasniti na vlastiti način.

1.7.1. Rim 14,1-12

Perikopa 14,1-12 iznosi konkretne probleme zajednice. Problemi su nastali zbog različitih uvjerenja među članovima zajednice, grupiranih u dvije skupine pod nazivom *slabi* i *jaki*, zbog čega dolazi do sukoba mišljenja i narušenih odnosa. Pavlov cilj je pozvati ove skupine na jedinstvo. Daje uputu o međusobnom prihvaćanju, opominje jedne i druge te iznosi pet razloga zašto bi trebali mijenjati svoja ponašanja. 1.) Prvi razlog vidi u činjenici koja govori da Bog prihvaća svakoga bez obzira kakvo uvjerenje drži. 2.) Potom da je odnos kršćanina prema Gospodinu vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga a ne gospodar. 3.) Potrebno je biti uvjeren u svoja mišljenja. 4.) Kršćanin ne živi sebi nego Bogu. 5.) Jedino je Bogu pridržan sud nad pojedincem. Navedeni razlozi središnje su misli tematskih ulomaka ove perikope kojima Pavao želi poručiti da vlastita uvjerenja trebaju proizlaziti iz odnosa prema Gospodinu jer je njihov cjelokupni život usmjeren prema njemu. Stoga prijeporna pitanja u pogledu konzumacije hrane i svetkovanja dana nisu krucijalna u pogledu vjere već su dio vlastitih preferencija.

¹²² Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, 35-37; Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 126-138.

Četiri su tematska ulomka: a) 14,1-4, b) 14,5-6, c) 14,7-9 i d) 14,10-12. Tema prvog ulomka je *međusobno se prihvaćajte kao što Bog prihvaća bez obzira na nečija uvjerenja*, a koncipiran je na ovaj način: poticaj upućen *jakima* – uvjerenje *jakih* – uvjerenje *slabih* – specifikacija poticaja upućena *jakima* (ne prezirati) – specifikacija poticaja upućena *slabima* (ne suditi) – prvi razlog – poticaj upućen *slabima* – drugi razlog.

Perikopa se otvara pozivom i poticajem na prihvaćanje *slabih u vjeri*. Glagolske dopune τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει i μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν spadaju pod semantičku kategoriju događaja. Prva opisuje proces slabljenja u vjeri i ujedno je centralna točka perikope, a druga proces odvajanja. U 2. r. iznose se uvjerenja oko kojih se članovi zajednice razilaze. Razmirice su u vezi konzumacije hrane. Prvo se izriče uvjerenje *jakih* koji smatraju da smiju jesti sve, zatim *slabih* koji smatraju da se smije jesti samo povrće. U 3ab prokazuju se loša ponašanja jednih i drugih. Stoga je poticaj na međusobno prihvaćanje specificiran zahtjevom da *jaki* prestanu prezirati, a *slabi* osuđivati. Glagolska dopuna ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο odnosi se na *slabe* i *jake*. Ujedno je razlog zašto prihvatiti drugačijeg od sebe. Redak 4a upućen je *slabima*. Oblikovan retoričkim pitanjem u 2. 1. jd. potiče na prihvaćanje *jakih*. Identitet zamjenice σύ otkriva imenska dopuna ὁ κρὶνων, a to je *slabi*. 4bc je drugi razlog zašto Bog prigrljuje i *slabe* i *jake*. Tekst je sačinjeni od analoškog iskaza: Gospodin – vjernik = gospodar – rob kojim se iznosi razlog zašto prihvatiti *jake*. Razlog se pronalazi u Gospodinu, njemu je pridržano donošenje vrijednosnog suda, ne *slabima*.

Tema drugog ulomka je *uvjerenje treba biti usmjereno prema Gospodinu*. Slijed misli se razvija ovako: uvjerenje *slabih* – uvjerenje *jakih* – treći razlog – tumačenje postupaka *slabih* – tumačenje postupaka *jakih* – tumačenje postupaka *slabih*. Redak 5ab izriče njihova uvjerenja. *Slabi* svetkuje određene dane, *jaki* ne svetkuju. Osim hrane, članovi se razilaze oko svetkovanja nekih dana. Uvjerenja o hrani iz prvog ulomka i obdržavanju dana iz ovog poredani su hijastički:

14,2a	uvjerenje <i>jakih</i> (jedu sve)	A
14,2b	uvjerenje <i>slabih</i> (jedu povrće)	B
14,5a	uvjerenje <i>slabih</i> (svetkuju dane)	B'
14,5b	uvjerenje <i>jakih</i> (ne svetkuju dane)	A'

Princip po kojem bi se trebali voditi jedni i drugi dan je u r. 5c kojeg ubrajamo u treći po redu razlog za međusobno prihvaćanje te on nosi središnju misao ulomka a ta je da *jaki* i *slabi* trebaju slijediti svoja uvjerenja. Idući redci tumače da uvjerenje treba biti temeljeno na

odnosu prema Gospodinu. Svetkovanje i ne svetkovanje dana povezano je s Gospodinom kao i konzumiranje hrane. Vidimo hijastički poredak 5. i 6. r.:

14,5a	<i>slabi</i> (svetkuju dane)	A
14,5b	<i>jaki</i> (ne svetkuju dane)	B
14,6b	<i>jaki</i> (jedu)	B'
14,6cd	<i>slabi</i> (ne jedu)	A'

Tema trećeg ulomka je *čitava egzistencija usmjerena je prema Gospodinu* sljedeći ovaj poredak: četvrti razlog – tumačenje razloga – opravdanje razloga. Čitav ulomak obraća se u 1. l. mn. Istaknut je pojam κύριος čestim ponavljanjem. Glagoli ζάω i ἀποθνῆσκω u 7. r. predočuju totalitet ljudskog života. Njima je iskazana maksima da je čovjekova egzistencija ovisna o Gospodinu. Ovo je ujedno četvrti razlog međusobnog prihvaćanja. Maksima se opravdava vjeroispovijednom formulom u 9a.

Tema četvrtog ulomka je *ne prosuđujete jedni druge zato što je Bog sudac* te slijedi ovaj redoslijed: poticaj upućen *slabima* – poticaj upućen *jakima* – peti razlog – opravdanje razloga. Na međusobno prihvaćanje potiče se retoričkim pitanjima u 2. l. jd. Time se misao afektivno predočava kako bi se potaknulo na promjenu ponašanja. Retorička pitanja tvore hijastički raspored s 4. i 5. r.:

14,3a	poticaj upućen <i>jakima</i>	A
14,3b	poticaj upućen <i>slabima</i>	B
14,10a	poticaj upućen <i>slabima</i>	B'
14,10b	poticaj upućen <i>jakima</i>	A'

Razlog zašto ne suditi i ne prezirati drugoga donesen je u 10c, a to je da će svi odgovarati za sebe pred Bogom što se opravdava citatom iz Svetoga pisma. 11. r. također je oblikovan hijazmom:

ἐμοὶ	A
κάμψει	B
πάν γόνυ	C
πάντα γλώσσα	C'
ἐξομολογῆσεται	D
τῷ θεῷ	A'

Važno je uočiti prijelaze u broju unutar perikope s obzirom na to da stoje u službi pojačavanja nagovora. Njima Pavao dodaje izricanje u imperativu, osobnu zamjenicu i prolepsu. Uočavamo da su redci u množini savjetodavni s pozitivnim predznakom, dok su redci u jednini izravni i oštri u smislu prokazivanja krivnje i stoga s negativnim predznakom. Mijenjanjem broja Pavao dinamizira diskurs i pokazuje važnost njegovog zahtjeva.

množina		jednina	
14,1	Prigrbite onoga koji slabi u vjeri	14,4	Ti, tko si ti da sudiš?
14,7-9	Ako živimo i ako umiremo – Gospodinovi smo!	14,10	Ti pak, zašto sudiš? Ti pak, zašto obezvređuješ?

Česti prijelazi u obraćanju s jednih sugovornika na druge vodi nas na zaključak da Pavao u ovoj perikopi nema na umu isticati *jake* naspram *slabih* kako se iz prvog retka može zaključiti. Stoga poziv na prihvaćanje obuhvaća čitavu zajednicu. Analiza pokazuje da je perikopa hijastičke strukture gdje prvi i posljednji te drugi i treći ulomak dijele iste teme koje možemo hijastički prikazati:

A	međusobno se prihvaćajte, kao što Bog prihvaća, bez obzira na nečija uvjerenja
B	uvjerenje treba biti usmjereno prema Gospodinu
B'	čitava egzistencija usmjerena je prema Gospodinu
A'	ne sudite jedni druge zato što je Bog sudac.

1.7.2. Rim 14,13-23

Perikopa 14,13-23 razlikuje se od prethodne u tome što donosi jedan razlog: sve je čisto. Ponavlja se na početku drugog tematskog odlomka i na kraju trećeg (sve je čisto u 14,14 – ništa

nije nečisto u 14,20). Služi kao okvir poticaja. Ponavljanjem se pojačava misao. Perikopu čine četiri tematska ulomka: a) 14,13, b) 14,14-18, c) 14,19-21 i d) 14,22-23.

Tema prvog ulomka je *vaši odabiri neka ne budu sablazan slabima*. Redak 13a ponavlja temu prvog ulomka prethodne perikope (*međusobno prihvaćanje*), a drugi dio donosi temu nove *potrebno je promicati kraljevstvo Božje, a ne biti moralni spoticaj*.

Drugi tematski ulomak koncipiran je na ovaj način: šesti razlog – poticaji s motivom hrane – poticaji s motivom kraljevstva Božjeg. 14. r. je žarišna točka perikope. Upotrebom glagola οἶδα i πείθω želi se istaknuti čvrsto uvjerenje da ništa nije nečisto. Značenje pojma κοινόν određuje δι' ἑαυτοῦ koji nosi lokativnu semantičku ulogu, εἰ μὴ ἐκεῖνῳ εἶναι iskazuje iznimku, a τῷ λογιζομένῳ τι κοινόν opisna je dopuna za ἐκεῖνῳ. 15a otkriva da je πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον hrana te se tvrdnja ništa nije nečisto odnosi na hranu. Hrana kao takva ne postaje nečista jer ju netko takvom smatra već je ona nečista samo za njega i postaje mu moralni spoticaj. Zbog toga se idući poticaji odnose na *jake*. Hrana je motiv u 15. i 16. r., a kraljevstvo Božje u 17. r. čije su karakteristike duhovne stvarnosti: δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Tomu se suprotstavljaju fizičke stvarnosti: βρῶσις καὶ πόσις. 17. r. je sadržaj 18. r. ὁ ἐν τούτῳ δουλεύων τῷ Χριστῷ. Onaj koji se ravna stvarnostima kraljevstva Božjeg ugađa Bogu i ljudi ga cijene.

Treći ulomak ponavlja temu prethodnog ulomka te zajedno tvore hijazam. Koncipiran je na ovaj način: poticaj s motivom kraljevstva Božjeg – poticaj s motivom hrane – šesti razlog – tema perikope.

14,14	šesti razlog	A
14,15-16	hrana	B
14,17-18	kraljevstvo Božje	C
14,19	kraljevstvo Božje	C'
14,20-21	hrana	B'
14,20b	šesti razlog	A'

Iskaz πάντα καθάρᾳ je negativni oblik iskaza οὐδέν κοινόν. Pod ἔργον τοῦ θεοῦ misli se na *slabe u vjeri*. Redci 20c i 21 ponavljaju temu prvog ulomka što vidimo po upotrebi pojma πρόσκομμα.

Tema četvrtog ulomka je *ravnajte se vlastitim uvjerenjima koja proizlaze iz vašeg usmjerenja prema Bogu*. Povezuje odlomak s trećim razlogom iz prethodne perikope: *svatko neka je uvjeren u svojemu umu*. Ulomak ima hijastički raspored motiva πίστις i κρίνω te se time

pojašnjava iskazi εἰ μὴ ἐκεῖνῳ κοινὸν ἰ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι. 22. r. se odnosi na *jake*, a 23. na *slabe*. σὺ πίστιν ἦν ἔχεις se odnosi na *jake* jer je jedino njihovo uvjerenje opisano motivom vjere u prethodnoj perikopi (14,2a).

14,22a	πίστις	A
14,22b	κρίνω	B
14,23a	(δια)κρίνω	B'
14,23b	πίστις	A'

U ovoj perikopi kao i u prethodnoj Pavao koristi prijelaze u broju kako bi nagovor snažnije djelovao. K tomu dodaje izricanje u imperativu, osobnu zamjenicu i prolepsu. Redci u množini su savjetodavni s pozitivnim predznakom, dok su redci u jednini izravni i oštri u smislu prokazivanja krivnje i stoga s negativnim predznakom.

množina		jednina	
14,13	Ne sudimo više jedan dugoga	14,15	Ne upropašćuj svojom hranom onoga za koga Krist umrije!
14,16.17	Neka se vaše dobro ne grdi jer kraljevstvo Božje...	14,20-22	Zbog hrane ne uništavaj djelo Božje! Ti, uvjerenje koje imaš, imaj ga pred Bogom!

Ustanovili smo da se u ovoj perikopi Pavao prvenstveno obraća *jakima* od 14,13b do 14,22. Potiče ih na prihvaćanje *slabih* te ukazuje da je kršćanska sloboda vezana uz odnos prema Bogu. Time se nadovezuje na temu prethodne perikope. Slabima se obraća u 14,23. Perikopa je sagrađena od ovih tema:

- A vaši odabiri neka ne budu sablazan *slabima*
- B potrebno je promicati kraljevstvo Božje, a ne biti moralni spoticaj
- B potrebno je promicati kraljevstvo Božje, a ne biti moralni spoticaj
- C ravnajte se vlastitim uvjerenjima koja proizlaze iz vašeg odnosa prema Bogu

1.7.3. Rim 15,1-13

Perikopa 15,1-13 sastoji se od dva tematska ulomka: a) 15,1-6 i b) 15,7-13 iste strukture. Tema ulomaka je *prihvaćajte jedni druge*, a koncipirani su na ovaj način: poticaj – sedmi razlog – opravdanje razloga svetopisamskim citatom – molitva.

Prvi tematski ulomak u 15,1a donosi poticaj upućen *jakima*, među koje se ubraja Pavao. Sadržaj poticaja je pomaganje *slabima*. Misao sadržana u glagolu βασιτάζειν prenosi se dalje glagolom ἀρέσκειν (15,1b.2.3). Dok drugi dio ovoga retka (1b) ponavlja isto negativnim iskazom – μη ἑαυτοῖς ἀρέσκειν, drugi redak ponavlja pozitivnim iskazom – τῷ πλησίον ἀρεσκέτω. Pomaganje se sastoji u radu na dobru (εἰς τὸ ἀγαθὸν) i izgrađivanju *slabih* (πρὸς οἰκοδομήν). U 15,3 čitamo razlog poticaja: ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρρεσεν – „Krist nije sebi ugađao“, potom svetopisamski dokaz čime otkriva da je smisao razloga podsjetiti na Kristovo djelo spasenja. Redak 15,4 tumači citat iz Svetog pisma. Svrha Svetoga pisma je podučiti (διδασκαλίαν) i dati nadu (τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν), a rezultat dati postojanost (τῆς ὑπομονῆς) i utjehu (τῆς παρακλήσεως). Redci 15,5-6 ponavljaju misli prethodnih redaka sada izrečene u obliku molitve koristeći iste motive. Pavao želi da im Bog pomogne ujediniti se (5b: τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις) po Kristu, podrazumijevajući njegovo djelo spasenja. To će im omogućiti da ostvare cilj – slaviti (δοξάζετε) Boga. Način na koji Boga treba slaviti opisan je istim motivom koji se upotrijebio u 5b, ujedinjeno – jednostušno iz jednog grla (15,6 ὁμοθυμαδὸν ἐν ἑνὶ στόματι). Naglasak u molitvi je na jedinstvu.

Drugi tematski ulomak prati redosljed prvog ulomka. U 7. r. ponavlja poticaj sada upućen čitavoj zajednici. Slijedi razlog poticaja: Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι - Krist je postao poslužitelj obrežanika, potom svetopisamsko pravdanje od 9a do 12. Budući da se Krista uzima za primjer u kojem ga se povezuje sa Židovima i poganima članove kojima je upućen ovaj poticaj potrebno je povezati s judeokršćanima i poganokršćanima. U 8. retku ujedno pokazuje: Krist je postao poslužitelj Židovima (περιτομῆς) kako bi pokazao da je Bog vjieran (ὕπερ ἀληθείας θεοῦ) te da ispuni obećanje dano Židovskim ocima (βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων) i spasi pogane (τὰ δὲ ἔθνη δοξάσαι τὸν θεόν ὑπὲρ ἐλέους). Možemo sedmi razlog navesti na ovaj način: *Krist je ujedinió Židove i pogane*. Tri svetopisamska citata stavljaju u žarište pogane ponavljajući pojam ἔθνος šest puta. Ulomak završava s molitvom u 13. retku.

- A Prihvaćajte jedni druge jer je Krist učinio djelo spasenja
- B Prihvaćajte jedni druge jer je Krist ujedinió Židove i pogane

1.8. Shematski prikaz strukture Rim 14,1-12¹²³

poticaj upućen <i>jakima</i> (tema 1)	14,1a	τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν ↵	a
uvjerenje <i>jakih</i>	14,2a	ὃς μὲν πιστεύει φαγεῖν πάντα	
uvjerenje <i>slabih</i>	14,2b	ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει	
specifikacija poticaja <i>jakima</i>	14,3a	ὁ ἐσθίων τὸν μὴ ἐσθίοντα μὴ ἐξουθενεῖτω	
specifikacija poticaja <i>slabima</i>	14,3b	ὁ δὲ μὴ ἐσθίων τὸν ἐσθίοντα μὴ κρινέτω	
razlog 1		θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο ↵ ↵	
poticaj upućen <i>slabima</i>	14,4a	σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην	b
razlog 2	14,4b	τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει	
	14,4c	σταθήσεται δέ ↳ δυνατεῖ γὰρ ὁ κύριος στήσαι αὐτόν	
uvjerenje <i>slabih</i>	14,5a	ὃς μὲν κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν	
uvjerenje <i>jakih</i>	14,5b	ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν	
razlog 3	14,5c	ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῖ πληροφορεῖσθω	
tumačenje <i>slabima</i>	14,6a	ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ	c
tumačenje <i>jakima</i>	14,6b	καὶ ὁ ἐσθίων κυρίῳ ἐσθίει εὐχαριστεῖ γὰρ τῷ θεῷ ↵	
tumačenje <i>slabima</i>	14,6c	καὶ ὁ μὴ ἐσθίων κυρίῳ οὐκ ἐσθίει	
	14,6d	καὶ εὐχαριστεῖ τῷ θεῷ	
razlog 4	14,7a	οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἐαυτῷ ζῇ	
	14,7b	καὶ οὐδεὶς ἐαυτῷ ἀποθνήσκει	
tumačenje razloga 4	14,8a	ἐάν τε γὰρ ζῶμεν ↳ τῷ κυρίῳ ζῶμεν	d
	14,8b	ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν ↳ τῷ κυρίῳ ἀποθνήσκομεν	
	14,8c	ἐάν τε οὖν ζῶμεν τοῦ κυρίου ἐσμέν	
	14,8d	ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν	
opravdanje razloga 4	14,9a	εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν ↳ ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ	
poticaj upućen <i>slabima</i>	14,10a	σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου	
poticaj upućen <i>jakima</i>	14,10b	ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου	d
razlog 5	14,10c	πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ	
opravdanje razloga 5	14,11	γέγραπται γὰρ ↳ ζῶ ἐγώ ↳ λέγει κύριος ↳ ὅτι ↳ ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ ↳ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ	
	14,12	ἄρα ἕκαστος ἡμῶν περὶ ἐαυτοῦ λόγον δώσει τῷ θεῷ	

¹²³ Shematski prikaz se temelji na strukturalnom prikazu grupiranja kolona koju smo preuzeli od Johannesa P. Louwa. Svaka podjela retka (npr. 1a, 1b) na manje cjeline označava kolon. Strelice pokazuju kojem dijelu kolona (glagolskom ili imenskom) pripadaju dopune. Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, 35.

1.9. Shematski prikaz strukture Rim 14,13-23¹²⁴

tema 1		14,13a	μηκέτι οὖν ἀλλήλους κρίνωμεν	a
tema 2		14,13b	ἀλλὰ τοῦτο κρίνατε μᾶλλον ↳ τὸ μὴ τιθέναι <u>πρόσκομμα</u> τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον	
	A	14,14	οἶδα καὶ πέπεισμαι ↳ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ ↳ ὅτι οὐδὲν κοινὸν ↳ δι' ἑαυτοῦ ↳ εἰ μὴ ἐκείνῳ κοινόν ↳ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι	b
razlog 6			↳ ὅτι οὐδὲν κοινὸν	
hrana	B	14,15a	εἰ γὰρ διὰ βρῶμα ὁ ἀδελφός σου λυπεῖται	
		14,15b	οὐκέτι κατὰ ἀγάπην περιπατεῖς μὴ τῷ βρώματί σου ἐκείνῳ ἀπόλλυε ↳ ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν	
kraljevstvo Božje	C	14,16	μὴ βλασφημείσθω οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν	
		14,17a	οὐ γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις	
		14,17b	ἀλλὰ (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐστίν) ↳ δικαιοσύνη ↳ καὶ εἰρήνη ↳ καὶ χαρὰ	c
		14,18	ὁ γὰρ ἐν τούτῳ δουλεύων τῷ Χριστῷ (ἐστίν) εὐάρεστος τῷ θεῷ καὶ δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις	
kraljevstvo Božje	C	14,19a	ἄρα οὖν τὰ τῆς εἰρήνης διώκωμεν	c
		14,19b	καὶ (διώκωμεν) τὰ τῆς οἰκοδομῆς ↳ τῆς εἰς ἀλλήλους	
hrana	B	14,20a	μὴ ἕνεκεν βρώματος κατάλυε τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ	
razlog 6	A	14,20b	πάντα μὲν καθαρὰ	
tema 2		14,20c	ἀλλὰ κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ ↳ τῷ διὰ <u>προσκόμματος</u> ἐσθίοντι	
		14,21	καλὸν ↳ τὸ μὴ φαγεῖν κρέα ↳ μὴδὲ πιεῖν οἶνον ↳ μὴδὲ (ποιεῖν ἄλλο τι)	
jaki		14,22a	σὺ πίστιν ἔχε ἣν ἔχεις ↳ κατὰ σεαυτὸν ↳ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ	d
		14,22b	μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει	
slabi		14,23a	ὁ δὲ διακρινόμενος κατακέκρται ↳ ἐὰν φάγῃ ↳ ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως	
		14,23b	πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν	

¹²⁴ Usp. isto, 36.

1.10. Shematski prikaz strukture Rim 15,1-13¹²⁵

poticaj upućen <i>jakima</i>	A	15,1a	ὀφείλομεν δὲ ἡμεῖς τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν ↳ οἱ δυνατοὶ	a
tema 1		15,1b	καὶ (ὀφείλομεν) μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν	
		15,2	ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω ↳ εἰς τὸ ἀγαθὸν ↳ πρὸς οἰκοδομήν	
razlog 7	B	15,3a	καὶ γὰρ ὁ χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρρεσεν	
opravdanje razloga	C	15,3b	ἀλλὰ καθὼς γέγραπται ↳ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ	b
molitva	D	15,4	ὅσα γὰρ προεγράφη ἐγράφη ↳ εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ↳ ἵνα τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν διὰ τῆς ὑπομονῆς ↵ καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν ↵	
		15,5a	ὁ δὲ θεὸς ↳ τῆς ὑπομονῆς ↳ καὶ τῆς παρακλήσεως	
		15,5b	δῶκε ὑμῖν ↳ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις ↳ κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν	
		15,6	↳ ἵνα δοξάζητε τὸν θεὸν ὁμοθυμαδὸν ↵	
			ἐν ἐνὶ στόματι ↵	
poticaj (tema 1)	A'	15,7	διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους ↳ καθὼς καὶ ὁ χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς ↳ εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ.	
razlog 7	B'	15,8	λέγω γὰρ χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ↳ ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ ↳ εἰς τὸ	
opravdanje razloga	C'	15,9a	βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων ↵	
		15,9b	τὰ δὲ ἔθνη δοξάσαι τὸν θεὸν ὑπὲρ ἐλέους ↵ καθὼς γέγραπται → διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν ↳ καὶ τῷ ὀνοματί σου ψαλῶ	
		15,10	καὶ πάλιν λέγει → εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ	
		15,11	καὶ πάλιν (λέγει) ↳ αἰνεῖτε, πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον ↳ καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί	
		15,12	καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει ↳ ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ ἰεσσαί ↳ καὶ (ἔσται) ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν ↳ ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν	
molitva	D'	15,13	ὁ δὲ θεὸς πληρώσαι ὑμᾶς τῆς ἐλπίδος ↵ ↳ πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ↳ ἐν τῷ πιστεύειν ↳ εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ↵↳ ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου	

¹²⁵ Usp. isto, 37.

2. Egzegeza Rim 14,1 – 15,13

Semantička analiza diskursa pokazala je na koji je način Pavao izrazio svoje poticaje upućene rimskim kršćanima, na koji ih je način uredio i strukturirao. Iz toga slijedi zaključak da cjelinu 14,1 – 15,13 treba razumjeti kao jedan konkretan zahtjev na međusobno prihvaćanje i pomaganje. Takav zahtjev naizgled može stajati kao jedna vrsta dobrohotne želje izražena bez povoda i konkretnog značenja. Međutim, specifičnosti koje pronalazimo u cjelini i njen sadržajno-logički oblik povezan s prethodnim dijelovima poslanice pokazuju usmjerenost rješavanju stvarnih problema ove zajednice. Stoga nam je namjera u ovom poglavlju pokazati na koji je način cjelina 14,1 – 15,13 povezana s ostalim dijelovima poslanice. Kakve implikacije nosi u razumijevanju sadržaja i naravi poslanice kao i razumijevanju situacije izvornih primatelja. Time ćemo potkrijepiti hipoteze. Prema prvoj je hipotezi cjelina 14,1 – 15,13 ključna za razumijevanje Pavlove poslanice Rimljanima. Prema drugoj Pavlov nauk o *opravdanju po vjeri* iznijet u doktrinarnom dijelu Poslanice Rimljanima tiče se konkretnih problema rimskih kršćana.

Etičke smjernice moralnog ponašanja u parenetskim odsjecima ostalih Pavlovih poslanice sadrže više-manje eksplicitna objašnjenja situacije i specifične zahtjeve koje uspijevamo protumačiti (usp. 1 Sol 4,13 – 5,11; 1 Kor 1,10-16; 5,1-13; 6,1 – 11,34; 2 Kor 10 – 13; Gal 5,1 – 6,10; Fil 1,27 – 2,18; 3,2 – 4,9). S time je povezana Pavlova izravnost u sastavljanju poslanica zajednicama koje je sam utemeljio. U parenetskoj pak cjelini koju istražujemo ne nailazimo na takav pristup. Time ne tvrdimo da se Pavao koristio općim pojmovima u sastavljanju cjeline nego tonom odstojanja i uvažavanja. Pitamo se što je slično, a što različito u ovoj parenetskoj cjelini od pareneza u ostalim poslanicama. Poziv na jedinstvo i moralno ponašanja zajedničko je svim poslanicama, a o *slabima* i *jakima* čitamo i u 1 Kor 8 – 10. Jedino su četiri elementa ove cjeline specifična te ih kod Pavla pronalazimo samo na ovom mjestu. To su ujedno riječi i izrazi koji se pojavljuju svega jedanput u čitavom Pavlovom autentičnom korpusu (*hapax legomenon*). Riječ je o:

1. nazivu *oni koji slabe u vjeri* – τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει (14,1),
2. jedenju povrća – λάχανα ἐσθίει (usp. 14,2),
3. obdržavanju dana – κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, κρίνει πᾶσαν ἡμέραν (14,5) te
4. iskazu *sve je čisto – ništa nije nečisto* – οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ - πάντα μὲν καθάρᾳ (14,14.20).

Ovim elementima Pavao ukazuje na obilježja članova zajednice koji su u sukobu i razloge njihova sukoba – upravo ono što nas zanima. Osim toga, Pavao specifično strukturira cjelinu 14,1 – 15,13. Ugrađuje sedam razloga u tekst kako bi odgovorio unaprijed na pitanje zašto bi članovi rimske zajednice trebali promijeniti svoje ponašanje i raditi na jedinstvu. Prvih pet razloga nalaze se u prvoj perikopi, a ostala dva u perikopama koje slijede, a glase:

1. *Bog svakog prigranjuje* (θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο, 14,3c)
2. *Odnos kršćanina prema Gospodinu je vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga a ne gospodar* (τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει, 14,4)
3. *„Svatko neka je uvjeren u svojem umu“* (ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ πληροφορεῖσθω, 14,5c)
4. *Bogu se živi i umire* (οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζῇ καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει, 14,7)
5. *Bog je sudac* (πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ, 14,10c-12)
6. *„Sve je čisto“* (ὅτι οὐδὲν κοινὸν – πάντα μὲν καθαρὰ, 14,14.20)
7. *Krist je ujedinio Židove i pogane* (15,3a.8)

2.1. Specifičnosti Rim 14,1 – 15,13

2.1.1. τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει

Iznoseći zahtjev za međusobno prihvaćanje Pavao se na stanovit način obraća članovima zajednice nazivajući jedne *jakima*, a druge *slabima u vjeri*. Time ne otkriva njihov identitet. U potrazi otkrivanja tog identiteta smatramo važnim posvetiti se nazivima jer je njihov odabir znakovit – članovima se ne obraća na temelju etničke različitosti nego pripadnosti kršćanskoj vjeri – a primjena krajnje neobična – kategorizira članove prema količini njihove vjere koju sam odmjeruje. Osim što je nemoguće izmjeriti nečiju vjeru pitamo se koliko je takav govor svrhovit u realizaciji poticaja na jedinstvo. S obzirom na to da ne možemo dokazati je li Pavao preuzeo nazive od same zajednice i činjenicu da bi takav potez mogao biti protumačen pristranim ponašanjem jer sebe ubraja među *jake* (usp. 15,1), držimo da nazivi proizlaze od samog Apostola.

U svojim poslanicama pet puta spominje *slabe*: dva puta u Poslanici Rimljanima od toga jednom s odrednicom *u vjeri* (Rim 14,1.2), tri puta u 1 Kor od toga jednom s odrednicom *u*

savjesti: τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν (1 Kor 8,9.11.12). *Jake* spominje samo jednom u supstantiviranom pridjevu οἱ δυνάτοί bez odrednice *u vjeri* (Rim 15,1).

Ono što možemo saznati o članovima temelji se na nazivu *slabi u vjeri* zbog leksičkih specifičnosti koje ne nalazimo u nazivu *jaki*. Oba se međusobno suprotna naziva odnose na vjeru iako ih Pavao drugačije izražava. Jedni su opisani riječima *oni koji slabe u vjeri*, ali drugi samo s *jaki* i nisu predstavljeni kao *oni koji jačaju u vjeri*. Stoga će biti potrebno razumjeti grčku konstrukciju τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει koja stoji pod ovim prijevodom, obilježja spomenutih članova, inačicu iz Rim 4,19 te Pavlovu upotrebu pojmova πίστις i πιστεύω.

- a) Budući da grčka konstrukcija τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει sadržava generički član τὸν oslovljavanje se ne odnosi na pojedinca, nego na skupinu. Konstrukcija je objektni skup unutar retka, sačinjen od supstantiviranog participa prezenta ἀσθενοῦντα i dativa obzira (*dativus respectus*) τῇ πίστει. Particip označuje kakvoću radnje te s obzirom na to da je posrijedi prezentska osnova, koja ukazuje na nesvršenu radnju, i uz njega dativ, kojim se želi odgovoriti na pitanje u kojem pogledu, prijevod glasi *oni koji slabe u vjeri*. Stoga grčka konstrukcija pokazuje da se radi o procesu slabljenja u pogledu vjere. Da se radi o procesu uskoro će potvrditi daljnja razrada.
- b) Kraj participa ἀσθενοῦντα stoji dativ obzira τῇ πίστει kako bi se navelo da dotični slabe u vjeri, a razlog slabljenja naslućujemo preko obilježja kojima su opisani: jedu samo povrće (usp. 14,2) jer smatraju da je određena hrana nečista (usp. 14,14.20), osuđuju one koji jedu sve (usp. 14,3) i obdržavaju određene dane (usp. 14,5). Iz toga vidimo da na njihovu vjeru utječu nedoumice povezane sa židovskim kulturnim običajima. *Jaki* pak jedu sve, obezvređuju *slabe* i ne obdržavaju dane.¹²⁶
- c) Pojmovi koji sastavljaju spomenutu konstrukciju su glagol ἀσθενέω (4/15)¹²⁷ – „biti slab“¹²⁸ i imenica πίστις (40/91) – „vjera“.¹²⁹ „Riječi koje potječu iz korijena *asthen* imaju osnovno značenje 'slabost', 'nemogućnost', 'nemoć' za razliku od suprotnih riječi temeljenih na korijenu *dyna* kojima se naglašava mogućnost ili sposobnost.“¹³⁰ Oba pojma zajedno pojavljuju se u Pavlovom korpusu još samo jedanput u Rim 4,19.¹³¹

¹²⁶ Usp. Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, 170-171.

¹²⁷ Prvi broj označava koliko se puta pojedinačna riječ pojavljuje u Poslanici Rimljanima. Drugi broj označava koliko se puta pojedinačna riječ pojavljuje u Pavlovim autentičnim Poslanicama (1 Sol, Gal, 1 Kor, Fil, Flm, 2 Kor, Rim).

¹²⁸ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon: with a revised supplement*, Oxford, 1996., 256.

¹²⁹ *Isto*, 1408.

¹³⁰ David Aland BLACK, *Paul, Apostle of Weakness. Astheneia and its Cognates in the Pauline Literature*, Oregon, 2012., 1.

¹³¹ Hebrejski ekvivalent glagola ἀσθενέω je כָּשַׁל – *kšl*. U značenju *biti nejak* ili *nemoćan* pojavljuje se u 1 Sam 2,4; 2 Ljet 28,15; Job 4,4 i Iz 35,3. Glagol *kšl* u svim svojim pojavnica nismo pronašli u konstrukciji s pojmom

Ondje se sintagmom μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει iskazuje osobina Abrahamove vjere u Božji naum „da postane ocem mnoštva naroda“ (usp. Rim 4,18). Stoga inačicu konstrukcije τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει pronalazimo u Rim 4,19 u negativnom obliku, također sastavljenu od participa, ali ovaj put od participa aorista kojim se ukazuje na svršenu radnju, te dativa obzira τῇ πίστει. Budući da u njoj nije riječ o skupini ljudi nego o pojedincu prijevod glasi *ne oslabivši u vjeri*. Redak u kojem se ova inačica pojavljuje semantički je povezana preko pojma πίστις s retkom 4,20, a radi boljeg razumijevanja usporedit ćemo ih.

Rim 4,19		Rim 4,20	
καὶ κατενόησεν	i promotri	εἰς δὲ	a u
<u>μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει</u>	<u>ne oslabivši u vjeri</u>	τὴν ἐπαγγελίαν	obećanje
τὸ ἑαυτοῦ <u>σῶμα</u>	svoje <u>tijelo</u>	τοῦ θεοῦ	Božje
ἤδη νεκρωμένον	sada umrtvljeno	οὐ διεκρίθη τῇ <u>ἀπιστίᾳ</u>	nije dvoumio nevjeran
ἑκατονταετῆς που	sto godina blizu	ἀλλ’	nego
ὑπάρχων	mu je bilo	<u>ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει</u>	je <u>ojačao u vjeri</u>
καὶ τὴν νέκρωσιν	i umrtvljenost	δοὺς δόξαν τῷ θεῷ	davši slavu Bogu
τῆς μητρὸς Σάρρας	krila Sarina		

Glagol ἀσθενέω u prenesenom značenju stavljen je uz pojam πίστις, ali je semantički vezan i uz pojam σῶμα, međutim, u doslovnom značenju kako bi asocirao na Abrahamovu tjelesnu slabost koja nastupa u starosnoj dobi. Također, konstrukcija μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει identična je konstrukciji ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει jer je njezina verzija izrečena negiranjem suprotnog pojma (nije slab = jak). Tako je Abrahamova vjera opisana negativnom (*nije oslabio u vjeri*) i pozitivnom rečenicom (*ojačao je u vjeri*). Zbog takve vjere Abraham, premda je bio starac i suočen s činjenicom što Sara više ne može imati djece, nije sumnjao u ispunjenje Božjeg obećanja da će mu potomstvo biti kao zvijezde na nebu (usp. Post 15,1-5).¹³²

Kontekst ovih redaka je četvrto poglavlje u kojem Pavao tumači Abrahamovu vjeru u Božje obećanje kako bi čitatelju pokazao da *opravdanje po vjeri* postoji od samih

vjera. Budući da ne pronalazimo sintagmu *slabi u vjeri* u grčkoj literaturi koju smo provjerili pomoću digitalne biblioteke grčke literature *Thesaurus Linguae Graecae* niti u masoretskom tekstu smatramo da je ona Pavlov konstrukt.

¹³² Abrahama Pavao spominje u doktrinarnom dijelu Poslanice Galaćanima u 3. i 4. poglavlju i u 2 Kor 11,22. Kroz Poslanicu Rimljanima u 4. poglavlju te u 9,7 i 11,1.

početaka.¹³³ Četvrto poglavlje je stoga nastavak Rim 3,19-31, tekstualnog vrhunca poslanice o pravednosti Božjoj διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Funkcija pozivanja na Abrahama je 1.) podastrijeti svetopisamski dokaz u prilog tezi da se isključivo vjerom zadobiva opravdanje zbog čega se spasenje dobiva izvan okvira Zakona i 2.) postaviti Abrahama za uzor vjere rimskim kršćanima.

Ključni tekst argumentacije je Post 15,6 u kojem Apostol „nastoji pokazati jednima i drugima (židokršćanima i poganokršćanima) da Abrahamovo sinovstvo, a time i obećanja koja su s njime povezana, nisu ograničena etničkom pripadnošću židovskom narodu nego su otvorena svima koji vjeruju.“¹³⁴ Apostol tumači Abrahamovo opravdanje sinkronijskim čitanjem Knjige Postanka, s obzirom na to da obrezanja iz Post 17,11-14 dolazi nakon što je Abraham postao opravdan i predstavlja „pečat“ njegove vjere (Rim 4,11).¹³⁵

Pavlov slijed misli na završetku četvrtog poglavlja možemo opisati kao induktivno zaključivanje. Prvom premisom kaže da je Abraham postao opravdan vjerujući u Boga koji oživljuje mrtve (Rim 4,17.23), drugom da kršćani vjeruju u Boga koji je uskrisio Isusa od mrtvih (Rim 4,24). Iz toga proizlazi silogizam da su vjerom opravdani oni koji vjeruju u Boga koji uskrisuje mrtve. Stoga ako je Abraham postao opravdan samo vjerom jer Zakon dolazi tek 430 godina poslije (usp. Gal 4,17) isto mogu postići oni koji vjeruju u „Onoga koji od mrtvih uskrisi Isusa“ (Rim 4,24). Pavao je u četvrtom poglavlju postavio Abrahama kao model vjere nezavisan od Zakona, s obzirom na to da ga nije poznao niti je njegovo djelovanje prefiguracija Zakona kako ga jednim dijelom tumači židovstvo drugoga Hrama.¹³⁶

¹³³ Usp. Jean-Noël ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul. Keys to Interpretation*, Roma, 2015., 169.

¹³⁴ Marijan VUGDELIJA, „Svjedočanstvo Pisma za Abrahamovo opravdanje vjerom (Rim 4,1-25)“, u: *BS* 76 (2006.) 3, 636.

¹³⁵ „U Rimljanima 4 Pavao reinterpreтира podatke iz Post 15 i 17. Ne poštuje izvorni kontekst ovih poglavlja, već koristi podatke iz Postanka za svoj vlastiti teološki program.“ Jan LAMBRECHT, „Romans 4: A Critique of N. T. Wright“, u: *JSNT* 36 (2013.) 2, 194.

¹³⁶ „... u židovskoj literaturi Abraham je prikazan u kontekstu saveznog nomizma... Neki tekstovi (osobito SZ te na različite načine Salomonovi psalmi i Filon) naglašavaju prvenstvo saveza s Abrahamom nad Mojsijevim zakonom i tumače Abrahamovu vjeru prvenstveno u smislu odgovora na zavjetna obećanja. Drugi tekstovi (posebice Sirah, Knjiga Jubileja, Prva Makabejcima i rabinski spisi) tumače Abrahamov savez u smislu Mojsijevog zakona i vide vjeru kao odgovor poslušnosti Zakonu.“ Usp. G. Walter HANSEN, *Abraham in Galatians. Epistolary and Rhetorical Contexts*, Scheffield, 1989., 199. U deuterokanonskim knjigama Abrahamov lik se koristi kao savršeni model obdržavanja Zakona. Ove knjige preferiraju pripovijest o Abrahamu iz Post 17 i 22 te ih povezuju s 15. poglavljem. Ističu Abrahamovu poslušnosti Bogu izvršavanjem zapovijedi. Centralni pojam Juditinog poticaja je περὶ ἄλζω – *iskušavati* čime se stvara kontrast između Juditinih suvremenika koji iskušavaju Boga i Abrahama koji je u vrijeme kušnje opravdao svoju vjeru (usp. Jdt 8,25-27). Prema Sir 44,20 Abraham „je čuvao zapovijedi Svevišnjega“ što je rezultiralo savezom. Svrha spominjanja Abrahama u 1 Mak 2,50 je potaknuti na revnu poslušnost Zakonu usred progonstva čak i pod cijenu života.

Ovakvim zaključivanjem Pavao Abrahamovu vjeru izjednačava s vjerom kršćana u čijem je središtu Isusovo uskrsnuće od mrtvih. Međutim, postavlja se pitanje kako uskrsnuće od mrtvih ima veze s Abrahamom? Vidimo da se sadržaj Božjeg obećanja Abrahamu sastoji od toga da će imati potomstvo koliko je zvijezda na nebu i pijeska na obali morskoj (usp. Post 15,5; 22,17; 26,4). Ovim se ne iskazuje vjera u uskrsnuće, ipak Pavao povezuje sadržaj obećanja i Abrahamovu nepokolebljivu vjeru s vjerom u uskrsnuće mrtvih.

David Anthony Burnett pokazao je da se Abrahamovo obećanje „poput zvijezda na nebu“ iz Post 15,5; 22,15-18; 26,3-5 shvaćalo ne samo kvantitativno nego i kvalitativno u židovskom prostorno-literarnom kontekstu što prema njemu suvremena biblijska istraživanja zanemaruju. Na to ga je uputila činjenica, koju je pronašao istražujući mezopotamsko-babilonsku, egipatsku i hebrejsku literaturu, da je čovjek starog istoka vjerovao kako su nebeska tijela (sunce, mjesec, zvijezde i planeti) božanska bića, u Starom zavjetu nazivana „nebeskom vojskom, sinovim Božjim ili sinovima Višnjega“.¹³⁷ Kontinuitet kvalitativnog tumačenja nastavio se u židovskoj literaturi iz razdoblja dugoga Hrama, a Burnett navodi primjere i za to: Filon Aleksandrijski tumači Abrahamovo obećanje tako što će potomstvo imati vječni život poput zvijezda; u Sir 44,21 dio Abrahamovog obećanja je uzvišenje (ἀνυψώω) potomstva kao zvijezda povezano s Davidovim nasljeđem,¹³⁸ što je Burnettu znakovito jer i Pavao povezuje Abrahama s Davidom u Rim 4,6-8; u Abrahamovoj apokalipsi 20,3-5 obećanje je povezano s brojnošću i snagom zvijezda. Na liniji takvog tumačenja stoji i Pavao koji Abrahamovo obećanje dovodi u svezu s kršćanskom vjerom u uskrsnuće od mrtvih. Stoga se kvantitativni aspekt obećanja u Rim 4 sastoji od brojnog potomstva, a kvalitativni da će potomstvo imati nebesko tijelo i nebesku slavu tj. da će ustati od mrtvih.¹³⁹ Na taj način Abraham je doveden u svezu s vjerom u uskrsnuće mrtvih. Pavao mu je dodijelio važno mjesto u Poslanici Rimljanima, njegova vjera postala je prefiguracija kršćanske vjere.

¹³⁷ David A. BURNETT, *Abraham's Star-Like Seed: Neglected Functional Elements in the Patriarchal Promise of Genesis 15*, Criswell College, 2015., 2. Neobjavljeno izdanje magistarskog rada sa Sveučilišta Marquette. Primjere pronalazi u: Pnz 4,19; 17,3; Suci 5,20; 2 Kr 17,16; 21,3-5; 23,4-5; 2 Ljet 33,3-5; Neh 9,6; Job 38,7; Ps 148,3; Iz 14,12-13; 24,21-23; 40,26; 45,12; 48,13; Jr 7,18; 8,2; 19,13; 32,29; 33,22; Dn 8,10; Sef 1,5.

¹³⁸ Sir 44,21: „Zato mu je Gospod zakletvom obećao da će blagosloviti narode u potomstvu njegovu, da će ga umnožiti kao prah zemaljski i potomstvo mu uzvisiti kao zvijezde. I dati im zemlju u baštinu, od mora do mora, od Rijeke do krajeva zemaljski.“ Posljednji dio retka preuzet je iz psalma o Davidu. Ps 71,8: „I vladat će od mora do mora i od Rijeke do granica svijeta.“

¹³⁹ Usp. David A. BURNETT, „'So Shall Your Seed Be': Paul's Use of Genesis 15:5 in Romans 4:18 in Light of Early Jewish Deification Traditions“, u: *JSPL* 5 (2015.) 2, 215-216, 234.

Povežemo li sada *one koji slabe u vjeri* iz Rim 14 s Abrahamom koji *nije slabio u vjeri* iz Rim 4 vidimo da je njihova zajednička poveznica židovski Zakon. Stoga pretpostavljamo da je Pavao želio pokazati, teološki i terminološki upotrebljujući iste nazive, *slabima* da u Abrahamu pronađu uzor vjere obzirom na to da opravdanje nije stekao izvršavanjem Zakona nego vjerom u Božja obećanja. Također, isticanjem da je Abraham otac svih vjernika Židova i pogana (4,11-12) dodatno nam pokazuje da je u 14. i 15. poglavlju Apostol zabrinut za njihov suživot.¹⁴⁰

- d) Poticaj na jedinstvo Apostol smješta u kontekst vjere. Ovo je vidljivo već na samom početku preko naziva *slabi u vjeri* i upotrebi glagola πιστεύω. Imenica πίστις zauzima važno mjesto u Pavlovim tekstovima, a posebice u Poslanici Rimljanima u kojoj se pojavljuje četrdeset puta. U Pavlovom korpusu ona u prvom redu podrazumijeva vjeru u Boga (usp. 1 Sol 1,8) i prihvaćanje kerigme (usp. Rim 10,17; 1 Kor 15,14.17). Oprečna je Zakonu jer Zakon ne opravdava (usp. Gal 2,16; 3,5.7.8.11.12; Fil 3,9). Vjerom se opravdava jer je Krist postao Pomirilište po vjeri (usp. Rim 3,22.25-28; 4,9.11.13.16.19.20; 5,1; 9,30; 10,6;). Kod Pavla vjera je statična stvarnost jer se ogleda u ispovijedanju kerigme i dinamična stvarnosti jer se od nje živi (usp. Rim 1,17). Vjera se temelji na Božjoj snazi (usp. 1 Kor 2,5), u vjeri se stoji (usp. 1 Kor 16,13), hoda (usp. 2 Kor 5,7), izrasta u izobilje (usp. 2 Kor 10,15), u njoj se biva (usp. 2 Kor 13,5), ona je djelotvorna u ljubavi (usp. 1 Sol 1,3; Gal 5,6; Flm 1,6), navješćuje se (usp. 1 Sol 1,8; Gal 1,23), u vjeri se učvršćuje i ohrabruje (usp. 1 Sol 3,2), za nju se bori (usp. Fil 1,27) i plod je Duha (usp. Gal 5,22). Specifičnost Pavla u odnosu na druge novozavjetne spise je što πίστις često spaja s prijedlozima, npr. διὰ πίστεως (4/9) i ἐκ πίστεως (12/21) koji je često povezan s δικαιοσύνη i sličnim pojmovima.

Isto je s glagolom πιστεύω kojeg je važno izdvojiti zbog povezanosti s participnom konstrukcijom τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει. Pavlova specifičnost među ostalim novozavjetnim spisima ogleda se u primjeni glagola πιστεύω u supstantiviranom participnom obliku prezenta jednine ὁ πιστεύων (vjernik) i množine οἱ πιστεύοντες (vjernici). Jean Noël Aletti objasnio je da upotrebljavajući ove izraze Pavao opisuje

¹⁴⁰ „Abraham je u međusaveznom judaizmu uzor poslušnosti Bogu. Njegova funkcija je odražavati i dokazivati samorazumijevanje pobožnog i odanog Židova sadašnjosti. I on se, poput Abrahama, mora odvojiti od poganskog puta i potpuno se posvetiti Božjem zakonu, bez obzira na patnju koja se iziskuje.“ Francis WATSON, *Paul, Judaism and the Gentiles*, 137. Prema Michaelu Cranfordu Apostol u Rim 4 ne postavlja Abrahama za primjer kršćanske vjere, „ne pokazuje kako individualni kršćanin 'pronalaži' opravdanje.“ Michael CRANFORD, „Abraham in Romans 4: The Father of All who believe“, u: *NTS* 41 (1995.) 1, 88. Međutim, ne radi se o pronalasku opravdanja nego o postavljanju, između ostalog, uzora vjere rimskim kršćanima zbog sukoba između *jakih* i *slabih u vjeri*, koji je ukorijenjen u problematiku *opravdanja po vjeri*.

kršćanski identitet. Participom se izražava radnja *vjerovati* te je kršćanin definiran prvenstveno kao *čovjek koji vjeruje*. Potvrdu takvog tumačenja pronalazi u 1 Kor 14,22-24¹⁴¹ gdje je stvoren kontrast participom οἱ πιστεύοντες i pridjevom τοῖς ἀπίστοις. Pridjev ovdje ne označava nevjeru kao čin kojim je prekršena vjernost, nego nepripadanje zajednici krštenih. Poimanje kršćanina kao *čovjeka koji vjeruje* spojeno je s Apostolovim izričajima o *rastu u vjeri*. U tim izričajima glagol πιστεύω uvijek je u aktivnom stanju bilo prošlog ili sadašnjeg vremena koja prema Aletti-u treba zajedno povezivati. Prema tome, ako se retkom Rim 13,11¹⁴² izrekla prošla svršena radnja *vjerovanja* (ἐπιστεύσαμεν) ne znači da je radnja prekinuta s obzirom na to da Rim 15,13¹⁴³ govori o dinamičnom rastu u vjeri.¹⁴⁴ Aletti je također primijetio da Pavao često koristi pridjev πᾶς uz navedene participne izraze te njihova kontekstualizacija ukazuje da glagol πιστεύω nosi svojstvo univerzalnosti. Radi se o ovim primjerima: παντὶ τῷ πιστεύοντι (usp. Rim 1,16; 3,22; 10,4) i πᾶς ὁ πιστεύων (usp. Rim 10,11). To daje Aletti-u zaključiti da čin vjere izjednačuje sve bez iznimke jer u vjeri „nema socijalnog (rob/slobodan), fizičkog (muško/žensko) ni religijskog (Židov/Grk) statusa; svi mogu vjerovati jer su svi pozvani... vjera nije i nikada nije bila specifično karakteristika židovstva.“¹⁴⁵ Stoga osim što su participni oblici u pogledu vjere Pavlov specifikum, čime potvrđujemo pretpostavku da je τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει Pavlova konstrukcija, njima se nedvosmisleno identificiraju članovi kao vjernici. Participom ἀσθενοῦντα izražava se *slabljenje* ne u pogledu same vjere u Krista nego njezinog praktičnog življenja zbog navezanosti na prijašnju židovsku religijsku praksu na što nas navode obilježja slabih članova i Pavlova upotreba glagola πιστεύω u 14,2.

Iako prema Blass – Debrunnerovoj gramatici glagol πιστεύω u 14,2 „ne nosi značenje *vjerovati* nego *imati uvjerenje da bi se riskiralo ili osjećati se spremno*“¹⁴⁶ smatramo da

¹⁴¹ 1 Kor 14,22: ὥστε αἱ γλώσσαι εἰς σημεῖόν εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις, ἡ δὲ προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν. „Tako drugi jezici nisu znak vjernicima, nego nevjernicima; a prorokovanje vjernicima, ne nevjernicima.“; 1 Kor 14,23: Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν ὅτι μαίνεσθε. „Ako se dakle skupi sva Crkva zajedno i svi govore drugim jezicima, a uđu neupućeni ili nevjernici, neće li reći da mahitate?“

¹⁴² Rim 13,11c: νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν – „jer sada je spasenje bliže nego kad povjеровасмо“.

¹⁴³ Rim 15,13: Ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρῶσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν – „A Bog nade napunio vas svakom radošću i mirom u vjeri da izobilujete u nadi snagom Duha Svetoga“

¹⁴⁴ Usp. Jean Noël ALETTI, *God's Justice in Romans. Keys for Interpreting the Epistle to the Romans*, Roma, 2010., 104-107.

¹⁴⁵ Isto, 107.

¹⁴⁶ F. BLASS – A. DEBRUNNER – Robert W. FUNK, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chichago, 1961., 204.

ono ipak uključuje oba značenja.¹⁴⁷ Vjera je centralni motiv cjeline 14,1 – 15,13, s njom započinje i završava, s obzirom na nju definiraju se članovi zajednice. Zbog toga smatramo da Pavao na ovom mjestu namjerno odabire glagol πιστεύω koji spada u grupu osjećanja (*verba sentiendi*) kako bi se uz tvrdnju „vjeruje da smije sve jesti“ (φαγεῖν πάντα) implicitno izrekao i razlog zašto *jaki* drže ispravnim jesti svu hranu. Razlog zbog kojeg *riskiraju i osjećaju se spremno* konzumirati svu hranu proizlazi iz vjere. Isti pojam nije upotrijebljen kod opisa *slabih*. Za njih je upotrijebljen glagol koji spada pod glagolsku grupu hranjenja, a to je glagol ἐσθίω. Ovime je Pavao istaknuo još jednu distinkciju između *jakih* i *slabih*, a to je da se uvjerenje *slabih* ne temelji na vjeri u Boga nego na obdržavanju židovskih propisa.

Ovime smo pokazali da grčku konstrukciju τὸν ἀσθενῶντα τῇ πίστει treba razumjeti doslovno, tj. onako kako to sintaksa pokazuje. Stoga naziv *slabi u vjeri* odnosi se na proces slabljenja vjere rimskih kršćana na koji utječe donedavna navezanosti na židovske običaje. Slažemo se s definicijom Bonaventure Dude „Nisu to kolebljivci u vjeri, već iskreni kršćani samo kvas vjere još nije ukvasao sve njihovo ponašanje, ili su možda još u afektivnoj nemogućnosti da se ostave starih navika u svagdašnjem životu... treba reći da su i jedni i drugi – i *jaki* i *slabi* – kršćani, samo na različitoj razini rasta vjere, pa dosljedno i uvida savjesti.“¹⁴⁸

2.1.2. ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει

Drugi specifični element ove cjeline je iskaz ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει odnosno da *slabi* jedu povrće. Stoga postavlja se pitanje zašto *slabi* članovi ograničavaju konzumaciju samo na povrće?

Kako bismo pronašli odgovor na to pitanje prvo je potrebno ustvrditi spominje li Pavao razlog zbog kojeg bi ovi članovi zajednice imali vegetarijansku ishranu. Pratimo li argumentaciju perikope 14,13-23 vidjet ćemo da je njezina funkcija unutar cjeline relativizirati uvjerenja o prehrani. To se konceptualizira dvostrukim ponavljanjem misli *sve je čisto* (usp.

¹⁴⁷ Nababan, Cranfield, Fitzmyer i Matera smatraju da se radi o uvjerenju, Dunn, Jewett, Oosterhuis, Moo i Albertin o uvjerenju utemeljenom na vjeri. Usp. Albert Ernst Soritua NABABAN, *Bekennnis und Mission in Römer 14 und 15*, 37; C. E. B. CRANFIELD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 698; Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 689; Frank J. MATERA, *Romans*, Grand Rapids, 2010., 310; James D. G. DUNN, *Romans 9-16*, 799; Robert JEWETT, *Romans*, 834; Thomas J. OOSTERHUIS, *The „Weak“ and the „Strong“ in Paul's Epistle to the Romans*, 155; Douglas J. MOO, *The Epistle to the Romans*, 837-838; Andrea ALBERTIN, *Il caso dei deboli e dei forti*, 177.

¹⁴⁸ Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, 170.

14,14.20) koja je u funkciji tekstualnog okvira perikope te je istodobno razlog Apostolovom poticaju zašto je potrebno promicati kraljevstvo Božje, a ne biti moralni spoticaj bratu u vjeri. O relativizacije hrane govorit ćemo kasnije u sklopu trećeg i šestog razloga.

Početak perikope karakteriziran je Pavlovim obraćanjem čitavoj zajednici, što signalizira množina adhortativnog konjunktiva κρίνωμεν, odnosno zamjenica ἀλλήλους, usmjerujući glagolsku radnju na obje grupe te veznik ἀλλά kojim se izriče oprečno i ujedno željeno ponašanje *ne postavljati* spoticala – πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον. Čestica ἢ pokazuje da su πρόσκομμα i σκάνδαλον riječi istog značenja koje Pavao niže radi njihova isticanja. Njihovo značenje je u prenesenom smislu te se radi o duhovnom spoticaju koje izaziva moralno ogorčenje.

Pojmovi πρόσκομμα (4/5) – „spoticanje“,¹⁴⁹ προσκόπτω (2/2) – „spotaći se“, σκάνδαλον (4/6) – „zamka; sablazan“¹⁵⁰ i σκανδαλίζω (0/2) – „sablazniti se“ većinom su u Pavlovom korpusu vezani uz tekstove o Izraelovom otvrdnuću (usp. Rim 9,32.33; 11,9) te *slabima* i *jakima* (usp. Rim 14,13.20.21; 1 Kor 8,9.13).¹⁵¹ Razlog Pavlovog emotivnog stanja „silna mi je tuga i neprekidna bol u srcu“ (Rim 9,2) na početku cjeline o sveopćem spasenju u 9 – 11 je činjenica što sav Izrael nije povjerovao u Krista. Apostol je modifikacijom starozavjetnih tekstova Iz 8,14 i 28,16 Krista simbolički poistovjetio s *kamenom spoticanja* i *stijenom posrtanja* (usp. Rim 9,32.33; 11,9). Time je Židovima *kamen spoticanja* postala riječ Božja u koju su vjerovali i Mesija kojeg su iščekivali. Za njih je Kristova smrt na križu pokazatelj Božje nemoći, a vjera u opravdanje po Kristu bez Zakona „izdaja povijesti spasenja“.¹⁵² U Starom zavjetu πρόσκομμα i σκάνδαλον skoro su uvijek povezani s idolatrijom (usp. Izl 23,33; 34,12; Jr 3,3; Ps 106,36; Mudr 14,11; PsS 4,23), samo je na dva mjesta σκάνδαλον povezan s hranom i to u Ps 68,23¹⁵³ i Jdt 12,2.¹⁵⁴ Premda se u 14,13 ne radi o idolopoklonstvu spomenute riječi religijski su motivirane i odnose se na Židove. Pavao možda preko tih riječi želi posredno dovesti *slabe* u vezu sa Židovima. U svakom slučaju ako je sablazan za Židove biti bez Zakona isto je s konzumacijom nepropisane hrane koju Zakon regulira. Ova sinteza navodi nas na zaključak da bi *slabi* slijedili židovske propise o ishrani.

¹⁴⁹ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 1517.

¹⁵⁰ *Isto*, 1604.

¹⁵¹ Također, imenica σκάνδαλον pojavljuje se na kraju Poslanice Rimljanima u Pavlovom upozorenju na one koji „siju sablazan“ (usp. Rim 16,17). U iskazima da je Krist raspeti Židovima sablazan i križ je sablazan (usp. 1 Kor 1,23; Gal 5,11). Glagol σκανδαλίζω pojavljuje se u Pavlovom govoru protiv protivnika iz 2 Kor 11,29.

¹⁵² Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Poslanica Rimljanima*, 170.

¹⁵³ Ps 68,23: γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν ἐνώπιον αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς ἀνταπόδοσιν καὶ εἰς σκάνδαλον. „Nek’ im stol bude zamka, a žrtvene gozbe stupica!“

¹⁵⁴ Jdt 12,2: καὶ εἶπεν Ἰουδιθ οὐ φάγομαι ἐξ αὐτῶν ἵνα μὴ γένηται σκάνδαλον ἀλλ’ ἐκ τῶν ἡκολουθηκότων μοι χορηγηθήσεται. „Ali Judita odgovori: 'Neću toga jesti da ne bude sablazni, nego neka mi se jelo priređuje od onoga što sam donijela sa sobom.'“

Spoticaj o kojem je riječ prvenstveno se odnosi na hranu kako vidimo iz 14,15 i 14,20a, ali k tomu i na međusobna ponašanja (suditi, obezvređivati iz 14,3) radi nesuglasica. Bitno je imati na umu da se od 15. do 22. r. Pavao uglavnom obraća skupini *jakih*. Redci su hijastički povezani i sačinjavaju ga ovi elementi:

	15a	15b	20a
uzrok	εἰ γὰρ διὰ βρῶμα λυπεῖται	μὴ τῷ βρώματί σου	μὴ ἕνεκεν βρώματος
radnja	οὐκέτι κατὰ ἀγάπην περιπατεῖς	ἀπόλλυε	κατάλυε
objekt	ὁ ἀδελφός σου	ἐκεῖνον ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν	τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ

Redci dolaze nakon konstatacije da je sva hrana obredno čista. U njima Pavao upućuje zamjerku *jakima* jer se sukobljavaju sa *slabima* oko hrane. To čini obraćanjem u 2. l. jd. (περιπατεῖς, ἀπόλλυε, κατάλυε) kako bi postigao osobniji ton teksta koji treba potaknuti na konkretan odaziv. Radnje su također iznesene u imperativu s riječima istog korijena (λυ) i sličnog značenja (upropastiti - uništiti).¹⁵⁵ U oba retka ponašanje vezano uz hranu – βρῶμα¹⁵⁶ je uzrok što član zajednice, za kojeg Pavao koristi opisne sintagme: brat tvoj – ὁ ἀδελφός σου, onaj za kojeg Krist umrije – ἐκεῖνον ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν i djelo Božje – τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, slabi u vjeri.¹⁵⁷ Opisnim sintagmama Pavao podsjeća da su i *slabi* pripadnici kršćanske zajednice.¹⁵⁸ Najprije, pokazuje da je *jakomu* brat u vjeri *onaj koji slabi* što dodatno naglašava osobnom zamjenicom σοῦ. Time stavlja naglasak na obiteljske odnose koje bi *jaki* trebali gajiti. Njihovo ponašanje Pavao karakterizira kao „ne hodanje u ljubavi“ što znači da krše zapovijed „ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga“ o kojoj je govorio u Rim 13,8-10. Ukazuje im kako svoju slobodu upotrebljavaju na štetu *slabih* što nije u skladu nove egzistencije koju su zadobili krštenjem, a koja zahtjeva pragmatičko djelovanje. Stoga suzdržavanje od hrane koja brata sablažnjava značilo bi *hodati u ljubavi*. Premda su *jaki* uvjereni da se svakojaka hrana može konzumirati nisu uvidjeli da sloboda konzumiranja te hrane može postati spoticanje koje se jedino u ljubavi može nadići.

¹⁵⁵ Usp. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 207, 899-900.

¹⁵⁶ βρῶμα (2/9); Usp. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 332.

¹⁵⁷ Protivno Jewettu i Dunnu koji u τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ vide čitavu zajednicu – οἰκοδομή iz prethodnog retka. Prema Jewettu Pavao se od 19. do 21. r. obraća *jakima* i *slabima*, a Dunnu od 13. do 23. uglavnom *jakima*. Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 856, 866; James D. G. DUNN, *Romans 9-16*, 816.

¹⁵⁸ Na početku poslanice Pavao ne izdvaja skupine unutar zajednice nego sve pozdravlja riječima πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις (Rim 1,7).

Za sada iz ovoga možemo zaključiti da kada Pavao spominje u 14,13 moralno spoticanje prvenstveno misli na hranu koju konzumiraju *jaki* što predstavlja sablazan *slabim* članovima jer se ovi drže židovskih propisa o ishrani. Zbog toga apelira na *jake* da ne jedu hranu njima na vidjelo. Djelomično možemo odgovoriti na pitanje zašto *slabi* jedu povrće a to je zato što se pridržavaju židovskih propisa o ishrani.

Vratimo li se retku 14,2 uočavamo da leksička suprotnost pojmu *λάχανον* nije φαγεῖν πάντα nego pojam κρέα kojeg nalazimo u 14,21. Ovaj redak u hijastičkoj je poveznici s 14,13b:

	Rim 14,13b	Rim 14,21
željeno ponašanje	ἀλλὰ τοῦτο κρίνατε μᾶλλον	καλὸν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πιεῖν οἶνον μηδὲ ἐν ᾧ
objekt	τῷ ἀδελφῷ	ὁ ἀδελφός σου
radnja	τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον	προσκοπτεῖ

Graydon Snyder piše da je 21. r. *Tobsprüche*, vrsta izreke specifična za hebrejsku literaturu koju možemo prepoznati i u novozavjetnim spisima preko ovih elemenata: započinjanje s „dobro je“, osobna zamjenica u dativu, pretjerivanje u protazi, kopulativna čestica, nagovor u apodozi i radnja u prezentu.¹⁵⁹ Prema ovome Apostolovo pretjerivanje u 14,21 ne znači da *jaki* uvijek trebaju apstinirati od tih stvari nego je u službi isticanja nagovora da treba raditi na dobru brata u vjeri.

Navođenje mesa nije slučajno. Uspoređujući ove retke sada vidimo da je sadržaj moralnog spoticanja *slaboga* brata specifična hrana – meso. Navođenjem pojma κρέα (1/2) nije se specificiralo o kojem se mesu radi kao u slučaju Korinćana (usp. 1 Kor 8,13) gdje postoji distinkcija između žrtvenog i nežrtvenog mesa. Pojam εἰδωλόθυτος ne nalazimo u Poslanici Rimljanima te se u 14. poglavlju ne problematizira jedenje žrtvenog mesa nego onoga mesa koje nije obredno čisto na što nas upućuju redci 14,14.20.

Pitanje koje smo na početku ovog potpoglavlja postavili – zašto *slabi* članovi ograničavaju konzumaciju samo na povrće – nakon razrade teksta možemo na njega odgovoriti:

¹⁵⁹ Usp. Graydon F. SNYDER, „The *Tobsprüche* in the New Testament“, u: *NTS* 23 (1976.) 1, 117. Snyder treći μηδέ uzima u smislu καὶ μὴ te njegov prijevod glasi: „it is better not to eat meat or to drink wine then by so doing your brother stumbles“. Primjere ove vrste izreka kod Pavla nalazi u 1 Kor 7,1.9.26.

zbog odbojnosti prema mesu koje konzumiraju *jaki* jer je ono prema razumijevanju *slabih* kultno nečista hrana. Ipak odgovarajući nameće se novo pitanje: zašto bi *slabi* konzumirali samo povrće kad ono prema židovskim propisima nije jedina namirnica koju smiju konzumirati?

Prema propisima o židovskoj ishrani (usp. Lev 11,1-45; Pnz 14,3-21) smije se konzumirati raznovrsna hrana, ali pod određenim uvjetima, npr. dopuštena je konzumacija mesa kopnenih životinja koje preživaju i imaju papke, koje je potrebno obredno zaklati (usp. Pnz 12,20-21) i pripremiti da bi bilo spremno za kuhanje (usp. Lev 3,17; Pnz 12,16). S obzirom na to proizlazi da bi povrće bilo u vezi problema samo u slučajevima kad se ne bi mogli izvršiti prethodno navedeni propisi ili kad bi meso bilo onečišćeno poganskim doticajem.¹⁶⁰ Postoji par izvora o Židovima koji su se hranili samo povrćem. Primjere za to pronalazimo u 2 Mak 5,27,¹⁶¹ Dn 1,8-16¹⁶² te zapisu Josipa Flavija o židovskim svećenicima koji su se hranili smokvama i orasima kad ih je prokurator Feliks poslao u Rim.¹⁶³ Važno je napomenuti da ne postoji izvor koji bi sadržavao propise za Židove u dijaspori koji ne mogu nabaviti košer meso. Znači li to da *slabi* ipak ne ograničavaju svoju konzumaciju samo na povrće? Odgovor na to pitanje povezan je u prvom redu s mogućnošću dobave košer mesa u Rimu, a u drugom redu s tumačenjem jedenja povrća koje Pavao ne specificira te se ono može interpretirati dvojako: da *slabi* jedu povrće kontinuirano ili samo u slučajevima kad im takva hrana nije dostupna kao npr. u susretima zajednice na kojima bi se izolirali jedući samo povrće.

¹⁶⁰ Usp. Emil SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, II, Edinburgh, 1979., 84.

¹⁶¹ 2 Mak 5,27: „Tada se Juda Makabej povuče s desetak ljudi u pustinju te su u gorama provodili život kao divlje zvijeri, hraneći se samo zelenjem da se čime ne bi onečistili.“

¹⁶² Dn 1,8-16: „⁸ Daniel je u srcu odlučio da se neće okaljati kraljevim jelima i vinom s njegova stola, pa zamoli dvorjaničkog starješinu da ga poštedi te se ne okalja. ⁹ Bog dade Danielu te nađe dobrohotnost i smilovanje u dvorjaničkog starješine. ¹⁰ Starješina reče Danielu: »Bojim se svoga gospodara kralja; on vam je odredio jelo i pilo, pa ako vidi da su vam lica mršavija nego u drugih dječaka vaše dobi, ja ću zbog vas biti kriv pred kraljem.«

¹¹ Tada reče Daniel čuvaru koga bijaše dvorjanički starješina odredio Danielu, Hananiji, Mišaelu i Azarji: ¹² »Molim te, pokušaj sa svojim slugama deset dana: neka nam se daje povrće za jelo i voda za pilo. ¹³ Vidjet ćeš onda kakvi ćemo biti mi a kakvi dječaci koji jedu od kraljevih jela, pa učini sa svojim slugama po onome što budeš vidio.« ¹⁴ On pristade i stavi ih na kušnju deset dana. ¹⁵ A nakon deset dana oni bijahu ljepši i ugojeniji nego svi dječaci koji jeđahu od kraljevih jela. ¹⁶ Od tada čuvar dokinu njihova jela i obrok vina što su imali piti te im davaše povrća.“

¹⁶³ Jos. Vit. 3.13-14: Μετ' εἰκοστὸν δὲ καὶ ἕκτον ἐνιαυτὸν εἰς Ῥώμην μοι συνέπεσεν ἀναβῆναι διὰ τὴν λεχθησομένην αἰτίαν: καθ' ὃν χρόνον Φῆλιξ τῆς Ἰουδαίας ἐπετρόπευεν ἱερεῖς τινὰς συνήθεις ἐμοὶ καλοὺς κάγαθοὺς διὰ μικρὰν καὶ τὴν τυχοῦσαν αἰτίαν δῆσας εἰς τὴν Ῥώμην ἔπεμψε λόγον ὑφέζοντας τῷ Καίσαρι. οἷς ἐγὼ πόρον εὐρέσθαι βουλόμενος σωτηρίας, μάλιστα δὲ πυθόμενος ὅτι καίπερ ἐν κακοῖς ὄντες οὐκ ἐπελάθοντο τῆς εἰς τὸ θεῖον εὐσεβείας, διατρέφοντο δὲ σύκοις καὶ καρύοις. JOSEPHUS, *The Life. Against Apion*, LCL, London – New York, 1926., 6. Prijevod Luke Vukušića: „Kada sam imao dvadeset šest godina, zapalo me da otplovim za Rim zbog sljedećih razloga: U to vrijeme Feliks, prokurator Judeje, na temelju male i neznatne optužbe utamniči neke svećenike, meni dobro poznate poštenjake, i pošalje ih u Rim da caru polože račun. Želeći naći sredstvo za njihov spas, pogotovo kad sam saznao da, iako u nesreći, nisu zaboravili biti pobožni, da se uzdržavaju smokvama i orasima, stigao sam u Rim.“ Josip FLAVIJE, *Protiv Apiona. Josipov život*, Zagreb, 2011., 153.

S obzirom na to da ne postoje primarni izvori koji bi nam dali jednostavan odgovor o postojanju prakse dobave košer mesa potrebno je pomoću činjenica o životu Židova u Rimu i njihovom statusu iznijeti koja je mogućnost vjerojatnija.

Kao što smo pisali u pravom poglavlju judaizam je od vremena Julija Cezara postala dopuštena religija što podrazumijeva njezino prakticiranje i u vidu ishrane. Istraživanja pokazuju da je zajednica Židova u Rimu bila pozamašna već od početka prvog stoljeća, a progoni o kojima smo govorili u prvom poglavlju rezultirali su izgonom manjeg broja židovske populacije iz Rima. Prema tome teško je sumnjati u nepostojanje tržnica s ponudom košer mesa. S tim je povezana, prema našem mišljenju malo vjerojatna pretpostavka, nekih autora da judeokršćani nisu mogli nabaviti košer meso zbog antagonizma koji su Židovi gajili prema njima posvjedočenim Svetonijevim izvještajem.¹⁶⁴ Međutim, takva pretpostavka temelji se samo na ovom izvoru koji se može protumačiti i bez kršćanskih konotacija.

Iz toga proizlazi da ukoliko su *slabi* članovi kršćanske zajednice mogli nabaviti sebi potrebno meso, povrće bi konzumirali samo na susretima zajednice na kojima se ne bi nudila obredno čista hrana. Ovu mogućnost prvi je pretpostavio Paul Miner, ali nije išao u smjeru njezinog dokazivanja. Iznio je moguću situaciju na ovaj način: kada bi se rimski kršćani okupljali kod poganokršćanskih članova ponuđena hrana nije bila pripravljena prema židovskim propisima zbog čega su članovi koji su se toga pridržavali jeli samo ponuđeno povrće. Zbog toga su govorili da jedu samo povrće što ne znači da u svojim domovima nisu jeli meso.¹⁶⁵

2.1.3. ὅς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὅς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν

Treći specifični element ove cjeline je redak 14,5ab. U njemu Pavao navodi još jednu razliku između *jakih* i *slabih*. Vidimo, razlika je u vezi dana (ἡμέρα). Međutim, postavlja se pitanje kojim članovima pripisati prvi iskaz: κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, a kojima drugi: κρίνει πᾶσαν ἡμέραν, kako ih tumačiti te što oni znače?

Na sintaktičko-semantičkoj razini primjećujemo nekoliko činjenica. Iskazi su povezani suprotnim veznicima μὲν – δέ kako bi označili razliku među subjektima zbog čega se mogu prevoditi s *jedan* – *drugi*. Predikat κρίνει je identičan za oba subjekta (ὅς). Leksikon H. G.

¹⁶⁴ Usp. James D. G. DUNN, *Romans 9-16*, 801.

¹⁶⁵ Usp. Paul S. MINEAR, *The Obedience of Faith*, 10. U tom smjeru razmišljaju John M. G. BARCLAY, „Do we undermine Law?“, u: *Paul and the Mosaic Law*, James D. G. Dunn (ur.), Tübingen, 1994., 291 i Carl N. TONEY, *Paul's Inclusive Ethic*, 66-67.

Liddella – R. Scotta opisuje i svrstava taj glagol u tri značenjske kategorije „I. razdvojiti, razlikovati; II. izabrati, odlučiti, prosuditi, procijeniti, tumačiti, preferirati, donijeti mišljenje; III. ispitivati, dovesti na sud, osuditi“.¹⁶⁶ Prema J. Louw – E. Nidinom semantičkom leksikonu Novoga zavjeta κρίνω na ovom mjestu nosi značenje „prosuditi da je nešto bolje od nečeg drugog, dakle, više voljeti – 'preferirati, držati nadređenim, smatrati vrjednijim“.¹⁶⁷ Unutar cjeline 14,1 – 15,13 glagol κρίνω znači *suditi* osim na ovom mjestu i u retku 14,13.

Iskazi se razlikuju u objektnim skupovima te pomoću njih određujemo značenje predikata. U prvom iskazu, ἡμέραν παρ' ἡμέραν, dva su akuzativa od kojih je jedan direktni objekt s općim značenjem *dana* – u smislu dana u godini, a drugi označava onaj *dan* na koji je usmjerena glagolska radnja, to jest na *dane* koji su po nečemu različiti od ostalih, što dodatno potvrđuje prijedlog παρὰ u komparativnom značenju.¹⁶⁸ U takvom kontekstu κρίνω može nositi dva značenja: *razlikovati* ili *preferirati* dan od dana. U drugom iskazu, κρίνει πᾶσαν ἡμέραν, pridjev πᾶσαν stoji kraj direktnog objekta ἡμέραν te znači *svaki dan*. S obzirom na nelogičnost glagola κρίνω koji se mogao izostaviti u ovakvom sintaktičkom odnosu treba zaključiti da je posrijedi stilska figura. Nemoguće je *razlikovati* ili *preferirati* svaki dan te je ovaj iskaz u službi kontrasta. Prema tome, smisao ovih iskaza je izreći da jedni članovi razlikuju/preferiraju neke dane, a drugi to ne rade. Naglasak je na prvim. Doslovni prijevod zvučao bi ovako: *jedan razlikuje/preferira dan od dana, a drugi razlikuje/preferira svaki dan*.

Imenicu ἡμέρα (11/37) – „dan“¹⁶⁹ u ovakvom rečeničnom ustrojstvu ne pronalazimo nigdje drugdje te ju ne možemo usporediti s njezinim pojavljivanjem na ostalim mjestima u Pavlovom korpusu.¹⁷⁰ Jedino na ovom mjestu kao i u Gal 4,10 označava dan posvećen vjerskom činu. Iz cjeline saznajemo da je r. 14,5 Pavlova treća bilješka o *slabima* i *jakima*. Međutim, ne navodi tko od njih *razlikuje/preferira dan od dana*.

¹⁶⁶ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 996.

¹⁶⁷ Johannes LOUW – Eugene A. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, I, New York, 1989., 361.

¹⁶⁸ Usp. Zdeslav DUKAT, *Gramatika grčkoga jezika*, Zagreb, 1983., 215-216; Stjepan SENC, *Grčko – hrvatski jezik*, Zagreb, 1988., 698-699 i Raoul DEDEREN, „On Esteeming One Day Better than Another“, 24.

¹⁶⁹ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 770.

¹⁷⁰ Pavao imenicu ἡμέρα upotrebljava u kontekstu eshatološkog događaja kada će Krist ponovno doći, a Bog suditi ljudima. Imenuje taj događaj Danom gnjeva (usp. Rim 2,5), Onaj dan (usp. Rim 2,16; 1 Kor 3,13) i Danom Isusa Krista (usp. 1 Kor 1,8; 5,5; 2 Kor 1,14; Fil 1,6.10; 2,16; 1 Sol 5,2). Imenicu upotrebljava kada izriče da je Krist uskrisen treći dan po Pismima (usp. 1 Kor 15,4) te za označavanje vrijeme od Kristovog uskrsnuća do ponovnog povratka koji je okarakteriziran obraćenjem Židova i pogana, a taj period naziva ἡμέρα σωτηρίας (usp. 2 Kor 6,2 bis). Imenicu koristi kako bi označio ljudski sud (ὕπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας usp. 1 Kor 4,3). Njome se označava vrijeme od izlaska do zalaska sunca (usp. Rim 8,36; 10,21; 1 Kor 10,8; 15,31; 2 Kor 4,16 bis; Gal 1,18), početak ili kraj vremenskog perioda (usp. Fil 1,5; Rim 11,8; 2 Kor 3,14) i sadašnji trenutak (usp. 2 Kor 11,28). Predstavlja svjetlost kao suprotnost tami, odnosno noći (usp. Rim 13,12.13; 1 Sol 5,4.5.8). U izrazu νυκτὸς καὶ ἡμέρας označava da se neprestano radilo ili molilo (usp. 1 Sol 2,9; 3,10).

Redak 14,1 Pavao je započeo riječima τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν te smatramo da je u poveznici s dosadašnjim bilješkama. Pokazat ćemo najprije njezino sintaktičko rješenje.

Sastoji se od željne rečenice s priložnom oznakom kojom se sugerira način na koji se treba vršiti radnja predikata προσλαμβάνεσθε, odnosno na koji je način potrebno prigrлити *onoga koji slabi u vjeri*. Priložna oznaka sastoji se od prijedloga s akuzativom εἰς i objektnog skupa kojeg smo ovako razriješili: διακρίσεις je adverbijalni ak. obzira (ili grčki akuzativ)¹⁷¹ koji steže predikat προσλαμβάνεσθε u smislu „prigr-lite, ali ne da se odvajate“, a διαλογισμῶν¹⁷² je imenički nesročni atribut koji određuje značenje imenice διακρίσεις.¹⁷³ Slobodni prijevod stoga bi glasio: Prigr-lite one koji slabe u vjeri, a ne da se odvajate jedni od drugih zbog različitih mišljenja. Smatramo da riječ διακρίσεις označava *odvajanje*, a ne *prepirku* kako čitamo u prijevodu Dude-Fučaka i ostalih novozavjetnih prijevoda.¹⁷⁴ Na takav prijevod navodi nas nekoliko činjenica:

1.) prema Liddell – Scott leksikonu imenica διάκρισις znači „odvajanje, rastvaranje, oprečno σύγκρισις (sjedinenje), diferencijacija; odluka, prepirka; razlučivanje...“ od kojih je prvo navedeno njezino osnovno značenje. Ostala značenja semantički su određena osnovnim značenjem¹⁷⁵

2.) διάκρισις (1/2) se u Pavlovom korpusu pojavljuje u 1 Kor 12,10.¹⁷⁶ Redak je dio perikope (12,1-11) u kojoj se spominje popis darova Duha i gdje je sedmi po redu dar opisan sintagmom διακρίσεις πνευμάτων. Budući da perikopa pripada cjelini 12,1 – 14,40 sintagma postaje jasnija ako ju iščitavamo u njenom neposrednom kontekstu. Stoga, uočavamo da u istom retku sedmom daru prethodi dar proroštva. Isto se ponavlja u 1 Kor 14,29 premda ovdje nije upotrijebljena ista sintagma nego οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν. Usporedimo retke.

¹⁷¹ Usp. Zdeslav DUKAT, *Gramatika grčkoga jezika*, 212.

¹⁷² Imenica διαλογισμός (2/4) znači „proračunatost; diskusija, misao, razmišljanje“ i u svim pojavljivanjima smještena je u kontekstu s negativnim konotacijama, npr.: „ishlapiti u mozganjima“ (Rim 1,21), „namisli mudrih su prazne“ (1 Kor 3,20) i „sve činite bez mrmljanja“ (Fil 2,14). Budući da se u priložnoj oznaci 14,1b traži suprotno ponašanje od iznesenog διαλογισμός poprima negativnu konotaciju. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 402.

¹⁷³ „Genitivi qualitatis, pretii, materiae i copiae stoje bez člana, a tako i njihova glavna riječ.“ Zdeslav DUKAT, *Gramatika grčkoga jezika*, 353. Posrijedi je objektni genitiv.

¹⁷⁴ SSP (*Slovenski standardni prevod* 1995): „ne da bi presojali njegove pomisleke“; RSV (*Revised Standard Version of the Bible* 1952.) i NAB (*New American Bible* 2010.): „but not for disputes over opinions“; NIV (*The New International Version* 2011.): „without quarreling over disputable matters“; NJB (*New Jerusalem Bible* 1985): „But do not get into arguments about doubtful points“; HRD (*German Herder Version* 2005.): „aber nicht, um über verschiedene Auffassungen zu streiten“; ELB (*Elberfelder Bibel* 1993.): „doch nicht zur Entscheidung zweifelhafter Fragen“; LUT (*Revidierte Lutherbibel* 1984.): „und streitet nicht über Meinungen“;

¹⁷⁵ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 399, 1667.

¹⁷⁶ Pojam se u Septuaginti pojavljuje u Job 14,16, a u ostalim novozavjetnim spisima u Heb 5,14, oba puta u značenju *odvajanja*.

1 Kor 12,10

ἄλλω δὲ ἐνεργήματα

δυνάμεων ἄλλω δὲ

προφητεία

ἄλλω δὲ

διακρίσεις πνευμάτων

ἐτέρω γένη γλωσσῶν

ἄλλω δὲ ἐρμηνεία

γλωσσῶν

drugomu čudotvorstva

drugomu

prorokovanje

drugomu

razlučivanje duhova

drugomu različiti jezici

drugomu tumačenje

jezika

1 Kor 14,29

προφηται δὲ

δύο ἢ τρεῖς

λαλείτωσαν

καὶ οἱ ἄλλοι

διακρινέτωσαν

od proroka pak

dvojica ili trojica

neka govore

drugi

neka rasuđuju

U prvom slučaju imamo imenicu διάκρισις, u drugom glagol διακρίνω, pojmove istog korijena i značenja. Poput imenice, osnovno značenje glagola διακρίνω je *odvajanje*, a može značiti „rastaviti, razlikovati, odlučiti, sumnjati...”¹⁷⁷ Osim toga ovi pojmovi su korelativni jer im prethodi spominjanje proroštva i proroka.¹⁷⁸ U 1 Kor 14,29 Pavao prvo govori o tumačenju onoga što proroci govore nakon čega recipročnom zamjenicom οἱ ἄλλοι poziva ostale članove zajednice da uočavaju razliku između pravog i krivog proroštva što se na hrvatski prevело glagolom *rasuditi*.¹⁷⁹ Sukladno tome sintagma διακρίσεις πνευμάτων iz 1 Kor 12,10 nosi isto značenje. Funkcija je onih koji posjeduju taj dar, prevedena na hrvatski kao *razlučivanje duhova*, zapravo rasuđivanje proroštva. Dakle, imenica διάκρισις u 1 Kor odnosi se na sposobnost uočavanja razlika. Analogno možemo primijeniti na Rim 14,1. Tim više jer Pavao također koristi glagol διακρίνω unutar iste cjeline (usp. Rim 14,23). Dok se διάκρισις u 1 Kor odnosi na sposobnost uočavanja razlika u pogledu proroštva u Rim 14,1 odnosi se na razlikovanje jednih od drugih (*jakih* od *slabih*) što istom uključuje međusobno odvajanje.¹⁸⁰

4.) kontekst cjeline upućuje na takvo čitanje jer u istom retku 14,1 imperativom *prigr̥lite* (προσλαμβάνεσθε) ukazuje da je posrijedi suprotna radnja što nas prije asocira na odvajanje nego li na prepirku.

¹⁷⁷ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 399.

¹⁷⁸ Usp. Marinko VIDOVIĆ, „Pavlovo korigiranje korintskog shvaćanja karizmi (1 Kor 12-14)“, u: *CuS* 35 (2000.) 3, 269.

¹⁷⁹ Usp. Raymond F. COLLINS, *First Corinthians*, SP, Collegeville, 1999., 455, 519.

¹⁸⁰ Prema tome, ne slažemo se s Nababanovom tvrdnjom da διακρίσεις označava spor koji se izravno vodi riječima ni Oosterhuisovom tvrdnjom da označava mišljenja i argumente. Usp. Albert Ernst Soritua NABABAN, *Bekenntnis und Mission in Römer 14 und 15*, 36; Thomas J. OOSTERHUIS, *The 'Weak' and the 'Strong' in Paul's Epistle to the Romans*, 154.

5.) Pavao u svojim poslanicama koristi druge pojmove za prepirku i svađu a to su ἔρις (2/7) u Rim 1,29; 13,13; 1 Kor 1,11; 3,3; 2 Kor 12,20; Gal 5,20; Fil 1,15 i φιλόνεικος u 1 Kor 11,16.

Prema prethodnoj razradi retka 14,1 sadržaj *različitih mišljenja* zbog kojih se članovi odvajaju, a koje čitamo u tri bilješke (14,2-3.5), potrebno je zajedno tumačiti. Vidimo da su redci 14,2 i 14,5 hijastički povezani preko pridjeva πᾶς zbog čega se prvi dio retka 14,5 odnosi na *slabe*, a drugi na *jake*.

Rim 14,2

ὃς μὲν πιστεύει φαγεῖν **πάντα** jaki
ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει slabi

Rim 14,5

ὃς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν slabi
ὃς δὲ κρίνει **πᾶσαν** ἡμέραν jaki

Budući da smo u prethodnom potpoglavlju ustanovili da je razlog različite ishrane *slabih* članova pridržavanje židovskih propisa držimo da zbog istog razloga *razlikuju/preferiraju dan od dana* te se pod ovim iskazom misli na dane posvećene židovskom vjerskom činu. Značenje glagola κρίνω u tom smislu možemo shvatiti kao *razlikovanje* dana i *preferiranje* određenih dana jer kontekstualno znače isto. Isti glagol, imajući prethodnu sintezu na umu, možemo prevesti sa značenjem koje ova cjelina preferira – *suditi* tada bi u slobodnom prijevodu redak 14,5ab glasio ovako: „Jedan prosuđuje da su samo neki dani posvećeni dok drugi sudi sve dane jednako pridržanima za Boga“.

Ako se u 14,5a Pavao govori o *slabima* vezanim za židovske običaje nameće se pitanje koje bi to dane uključivalo. Radi li se o subotama i/ili godišnjim svetkovinama? Raoul Dederen pretpostavlja da se radi o danima posta za vrijeme kojih *slabi* apstiniraju od hrane jedući samo povrće.¹⁸¹ Utjecaj na *slabe* mogli su imati eseni koji „su osim uzdržavanja od mesa i vina – bar povremeno – bili vrlo određeni po pitanju svetkovanja dana“, ali takvo tumačenje autor ne smatra utvrđenom činjenicom. Rješenje koje iznosi Dederen imalo bi smisla kada u idućoj perikopi ne bi čitali da je sva hrana čista (14,14.20) čime je Pavao specificirao razlog zbog kojeg *slabi* jedu samo povrće. Jedu zato što ostalu hranu smatraju nečistom. Stoga se pitamo zašto bi se *slabi* odricali nečiste hrane samo u dane posta kako tvrdi Dederen, a ne i u ostale dane k tomu i blagdane. Židovi se ne pridržavaju propisa o ishrani samo u dane posta nego su

¹⁸¹ Usp. Raoul DEDEREN, „O razlikovanju dana od dana“, u *BP* 14 (2006.) 1-2, 187-189.

obavezni dio religijskog života. Prema tome, smatramo Dederenovu pretpostavku neuvjerljivom.

2.1.4. οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ - πάντα μὲν καθαρὰ

Četvrti specifični element cjeline o *slabima* i *jakima* ujedno je šesti razlog Pavlovog poticaja te ćemo ga analizirati pod tim vidom.

2.2. Sedam razloga za jedinstvo crkve u Rimu

Apostol navodi sedam razloga za jedinstvo rimskih kršćana i promjenu stava *slabih* koji osuđuju i *jakih* koji preziru. Upućuju na doktrinarni dio poslanice – svaki zasebno – te postuliraju osnovnu misao poslanice: da evanđelje donosi spasenje svima jer se opravdanje pred Bogom dobiva isključivo vjerom (1,16a). Pavao se u poslanici koristi naukom *opravdanja po vjeri* kako bi stvorio poticajni argument. Time želi pokazati da se kršćanska egzistencija ne iscrpljuje u odbacivanju (*contra jakih*) niti u obdržavanju (*contra slabih*) židovskih propisa nego u konkretnom življenju vjere hodajući u novosti života. Jedinstvo Židova i pogana je bitno ne samo zbog egzistencijalno–etičke dimenzije kršćanskog života, koje pokazuje u poglavljima 1–8 gdje govori o plodovima i ishodu *opravdanja po vjeri*, Zakonu i njegovoj funkciji, nego i spasenjske dimenzije s obzirom na to da su Židovi i pogani zajedno dio Božjeg povijesnospasenjskog plana kao što to iznosi u 9–11.

Ovdje ćemo pokazati na koji su način navedeni razlozi uklopljeni u cijelu poslanicu i utkani u središnju teološku postavku – *opravdanje po vjeri* – najavljenju već na samom početku (1,16-17).

2.2.1. Prvi razlog: *Bog svakoga prigrljuje* i peti razlog: *Bog je sudac*

Prvi razlog kojeg Pavao navodi zašto bi *slabi* trebali prestati prezirati, a *jaki* osuđivati jest zato što *Bog svakoga prigrljuje* (14,3c). Peti po redu razlog povezan s prvim glasi *Bog je sudac* (14,10-12).

Retorička pitanja iz 14,10: σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; („Ti pak, zašto sudiš brata svoga? Ili ti, zašto obezvređuješ brata svoga?“) povezana su s prethodnim odlomcima perikope (14,1-9) preko priložne čestice δέ u smislu: iz

prethodno rečenog kako onda sudiš/obezvređuješ? Inverzija retoričkih pitanja služi kao sredstvo za poticanje emocija, a zamjenicom σὺ stvara se tekstualna napetost. Ovime se potiče čitatelja na reakciju: Ti – tko si? Onaj koji sudi brata svojega? Zar i ti – tko si? Onaj koji prezire brata svojega? Emocije su dodatno naglašene prvom upotrebom pojma ἀδελφόν u perikopi. Radi se o bratu ili sestri iz zajednice. Prvo retoričko pitanje odnosi se na *slabe*, a drugo na *jake*. Ovaj redak u hijazmu je s r. 14,3:

14,3		14,10
a	ὁ ἐσθίων τὸν μὴ ἐσθίοντα μὴ <i>jaki</i> <u>ἐξουθενείτω</u> ,	<i>slabi</i> σὺ δὲ τί <u>κρίνεις</u> τὸν ἀδελφόν σου;
b	ὁ δὲ μὴ ἐσθίων τὸν ἐσθίοντα <u>μὴ κρίνέτω</u> , <i>slabi</i>	ἢ καὶ σὺ τί <u>ἐξουθενεῖς</u> τὸν ἀδελφόν σου;
c	ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο. <i>Bog prigrlljuje</i> → <i>Bog sudi</i>	πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ

U 3a i 10b misli se na *jake*, u 3b i 10a na *slabe*, a 3c i 10c se odnose na Božje djelovanje. Radnjama *suditi* i *obezvrijediti* nasuprot stoji Bog koji svakoga prihvaća i kojem će se odgovarati za vlastite postupke.

Pridjev πάντες u 14,10c naglašava da su obje grupe uključene, glagol παραστησόμεθα i imenica τῷ βήματι su pravni termini.¹⁸² Teološki pojam u 14,10 svakako je imenica βῆμα (1/2) koja znači „korak; stepen, sudište; stolica“.¹⁸³ Također se pojavljuje u 2 Kor 5,10 u sintagmi τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ – „sudište Kristovo“ na kojem će se svi pojaviti „da svaki dobije što je kroz tijelo zaradio, bilo dobro, bilo zlo.“ Prvotno je βῆμα označavala stopu, jedinicu mjere za dužinu, potom javno mjesto na kojem se sjedeći ili stojeći obraća ljudima.¹⁸⁴ U Ateni „kod rasprave suci sjede na drvenim klupama, a stranke i svjedoci govore na govornici“, ¹⁸⁵ u Rimu „obično se sudilo na komiciju, gdje bi magistrat na povišenom odru (tribunal) pod vedrim nebom na kurulskoj stolici sjedeći slušao tužbe stranaka.“¹⁸⁶ Prema tome, konstrukcija 10c označava sudačku stolicu na koju će sjesti Bog i suditi ljudima. Ovo nas podsjeća na tekst s

¹⁸² Usp. Frederic William DANKER – Walter BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and the Other Early Christian Literature*, Chicago – London, ³2000., 175, 778.

¹⁸³ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 314.

¹⁸⁴ Usp. B. SCHALLER, „βῆμα“, u: *EDNT*, I, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), Grand Rapids, 1990., 215-216.

¹⁸⁵ August MUSIĆ, *Nacrt grčkih i rimskih starina*, 21.

¹⁸⁶ *Isto*, 126.

početka poslanice 1,18 – 3,18 gdje Apostol piše o posljednjem Božjem sudu. Imenica βῆμα nadovezuje se na zaključak tog teksta.¹⁸⁷

Govor o Božjem sudu Pavao donosi kako bi dao posljednji razlog unutar perikope 14,1-12 zašto rimski kršćani trebaju prihvaćati jedni druge. Razlog opravdava starozavjetnim citatom, modifikacijom Iz 49,18c i 45,23c. Starozavjetni citat u 14,11 otvara se tipičnom pavlovskom formulacijom γέγραπται, nakon kojega slijedi proročka zakletva ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος. „Svaki će jezik priznati Boga“ označava priznanje Božje apsolutne moći. Käsemann u glagolu ἐξομολογήσεται vidi proskinezu – prostiranje pred vladara ili vrhovnog bića kao iskaz najdubljeg poštovanja, a Fitzmyer smatra da se pojam odnosi na priznanje grijeha.¹⁸⁸ Možemo prihvatiti oba tumačenja, ali je bitno prepoznati da Božji sud označava Božju apsolutnu vlast nad ljudima. Spominjanjem Božjeg suda Pavao želi reći da se oni koji osuđuju ili preziru stavljaju na mjesto samoga Boga. Stoga, trebaju prestati osuđivati i prezirati kako bi mogli „jednodušno i iz jednoga grla slaviti Boga i Oca našega Isusa Krista“ (Rim 15,6).¹⁸⁹ Motivom Božjeg suda Pavao kazuje da će svaki član iz zajednice, bio on *jak* ili *slab* u vjeri, odgovarati za svoja djela pred Bogom.

Perikopa u 12. r. završava ponavljanjem i rezimiranjem prethodnih redaka. „Svaki od nas“ – ἕκαστος ἡμῶν označava da će svi u zajednici zajedno s Pavlom odgovarati za svoja djela pred Bogom.

Razlozi *in examine* dolaze na početku i kraju perikope 14,1-12 dajući joj specifičnu strukturu. Semantički sadržaj prvog (i drugog: *odnos kršćanina prema Gospodinu je vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga a ne gospodar*) razloga preslikan je u petom ponavljanjem istih misli služeći se sličnim rječnikom s fokusom na pojam *suditi*, kontrastom subjekata spomenutog glagola (čovjek sudi – Bog sudi) kao i promjenom Božjeg djelovanja (Bog sudi – Bog prigrljuje). Takvim se ponavljanjem povlači poveznica i naglašava važnost specifičnog teksta iz doktrinarnog dijela koji odgovara na pitanja: zašto je potrebno *opravdanje po vjeri*. Riječ je o tekstu 1,18 – 3,31 u kojem se od govora o Bogu koji sudi premeće u govor o Bogu koji prigrljuje i od govora o Bogu koji je gnjevan u Boga koji je milosrdan. Na osnovi toga oba su razloga semantički povezana.

¹⁸⁷ Usp. B. SCHALLER, „βῆμα“, u: *EDNT*, I, 216. Schaller tvrdi da riječ βῆμα na ovome mjestu zamjenjuje riječ θρόνος.

¹⁸⁸ Usp. Ernst KÄSEMANN, *Commentary on Romans*, Grand Rapids, 1980., 373; Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 692.

¹⁸⁹ Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 851-852; Ernst KÄSEMANN, *Commentary on Romans*, 373.

2.2.1.1. Egzegeza o Božjem sudu i prednosti Židova (Rim 1,18 – 3,18)

Dio spomenutog teksta, na koji ćemo se sada fokusirati, podijelili smo na pet perikopa: 1,18-23; 1,24-32; 2,1-16; 2,17-29 i 3,1-18. One služe početnom stadiju obrazlaganja nauka *opravdanja po vjeri* odgovarajući na pitanje potrebe takvog opravdanja kroz židovske postavke o spasenju. Preduvjet za spasenja svakog Židova, prema palestinskom judaizmu Pavlova vremena o kojem je pisao Ed Parish Sanders u svojoj doktorskoj disertaciji *Paul and Palestinian Judaism*, sastoji se u priznanju Boga i prihvatanju saveza s njim.¹⁹⁰ Spasenje se proteže na čitavi Izrael i ne uvjetuje ga izvršavanje židovskog Zakona. Dokle god je Židov u savezu osigurano mu je spasenje jer je ono prvenstveno nezasluženi dar Božji. Međutim, uvjet (*condition*) ostanka u savezu s Bogom leži u namjeri (*intention*) i nastojanju (*effort*) izvršavanja Zakona, kao i okajavanju grijeha kroz osobna i obredna djela, što ujedno čini osobu pravednom pred Bogom.¹⁹¹ Pravedan nije samo onaj koji se strogo drži svih Božjih propisa i zapovijedi nego prvenstveno vjernik koji prihvaća savez i ostaje u njemu.¹⁹² Budući da savez traži djelatno sudioništvo Bog sudi ljudsko ponašanje materijalnom nagradom i kaznom u ovom svijetu i duhovnom nagradom i kaznom u budućem svijetu. Ova razmišljanja o Božjem pravednom sudu ne odgovaraju na pitanje kako se netko spašava nego kako se Bog ponaša u savezu.¹⁹³ Ipak židovska misao o pravednom sudu, prema starozavjetnoj literaturi, sadrži i ideju iščekivanja posljednjeg suda. Također, pod nazivom Dan Gospodnji, Dan Jahvin ili dan Gnjeva koji se „neće zbiti tijekom vremena, već na kraju vremena, na svršetku ovoga svijeta.“¹⁹⁴

U tekstu ćemo vidjeti da preko ideje Božjeg suda Apostol dolazi do Zakona, a preko njega do saveza kako bi Židovima srušio sigurnost u spasenje i pokazao da pred Božjim sudom

¹⁹⁰ Ed Parish SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, Minneapolis, 1977., 147, 542. Don Garlington u svojoj je doktorskoj disertaciji potvrdio Sandersovu osnovnu postavku. Prema njemu „izraz koji najbolje opisuje antički judaizam kao religiju i način života jest 'savezni nomizam', što znači da je izraelska težnja obdržavanja Zakona tek bila rezultat prethodnog saveznog odnosa ukorijenjenog u Božjem milosnom izboru“. Don GARLINGTON, *Faith, Obedience, and Perseverance. Aspects of Paul's Letter to the Romans*, Oregon, 1994., 6; Usp. James D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul*, Grand Rapids – Cambridge, 2005., 142. Smatramo da za sada Sandersova teza o saveznom nomizmu najbolje opisuje židovstvo Pavlova vremena bez obzira na zaključak knjige D. A. CARSON – Peter T. O'BRIAN – Mark A. SEIFRID, *Justification and Variegated Nomism*, I, Tübingen – Grand Rapids, 2001. Knjiga je stvorena s ciljem revalorizacije Sandersove teze o saveznom nomizmu. Istraživanja nisu opovrgnula njegovu tezu nego su pokazala, prema riječima glavnog urednika Carsona, da „literatura iz razdoblja Drugog Hrama odražava previše raznolike obrasce vjerovanja i religije da bi se svela pod jednu oznaku“. Isto, 5. Međutim, većina istraživača spomenute knjige „smatra Sandersov rad u određenoj ili manjoj mjeri neadekvatnim, glavna kritika protiv njega je da njegovi koncepti nisu dovoljno nijansirani za vrlo raznoliku literaturu židovstva Drugog Hrama.“ Paul J. ACHTEMEIER, „Book Review: Justification and Variegated Nomism: A Fresh Appraisal od Paul and Second Temple Judaism. Volume 1, The Complexities of Second Temple Judaism. Edited by D. A. Carson, Peter T. O'Brian, Mark A. Seifrid“, u: *Theol. Stud.* 65 (2001.) 2, 405.

¹⁹¹ Usp. Ed Parish SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, 180.

¹⁹² Usp. isto, 198-205, 544-545.

¹⁹³ Usp. isto, 117-147.

¹⁹⁴ Xavier LEON-DUFOUR, Dan Gospodnji, u: *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1993., 175.

nemaju prednost pred drugim narodima. Pred Božjim sudom svi su jednaki. Neće biti opravdani poradi nacionalnosti samo zato što su izabrani narod u savezu s Bogom, niti Zakonom jer im sâm Zakon pokazuje da su u grijehu s obzirom na to da ga ne izvršavaju, a nemaju ni spremnost slijediti ga (nemaju obrezanje srca). Neposluhom Zakonu otuđuju se od vlastita identiteta. Iako Apostol zna da Židov može za svoje grijehe dobiti oprost od milosrdnog Boga preko ekspijsatornog sustava, vidjet ćemo da o Božjem milosrđu počinje govoriti tek od 3,19. Razlog tomu, prema Alettiju, je što Pavao na taj način izbjegava prigovor koji bi narušio logiku argumentacije.¹⁹⁵ Nakon što apsolvira da Bog svima sudi jednako i nitko se ne može opravdati za svoje grijehe, ni na taj način spasiti, Apostol prelazi na svoj primarni cilj: pokazati da se opravdanje i spasenje može dobiti samo po Božjem milosrđu koje je otkrio po Isusu Kristu. Svoje će razmišljanje o spasenju Apostol završiti u poglavljima 9 – 11 dajući nove smjernice povijesnospasenjskom Božjem planu: uključiti pogane u spasenje i kontinuitet židovske vjere po kršćanima.¹⁹⁶

Prema tome, u tekstu koji će uslijediti Pavao polazi od židovskih postavka o spasenju kako bi:

- 1.) pokazao da Židovi nemaju prednost pred Božjim sudom u odnosu na pogane zbog čega se i oni, ako se žele spasiti, jedino mogu opravdati vjerom u Isusa te kako bi
- 2.) razvio ideju sveopćeg spasenja u Rim 9 – 11, koja ne isključuje pogane ni nevjerne Židove.

Tijek argumentacije prati pomno osmišljen plan. U prve dvije perikope Pavao započinje argumentaciju idejom posljednjeg Božjeg suda jer su, kako smo spomenuli, njegovi suvremenici vjerovali da Bog nagrađuje one koji se pridržavaju njegovih odredaba, a kažnjava prijestupnike bilo u sadašnjem ili budućem životu.¹⁹⁷ Stoga, Apostol podsjeća čitatelja židovske provenijencije da Bog i dalje djeluje na tom planu. Najprije spominje ὁργή θεοῦ (12/15)¹⁹⁸ –

¹⁹⁵ Usp. Jean-Noel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 120.

¹⁹⁶ Sanders u drugom dijelu rada, gdje istražuje Pavlovu misao, neuvjerljivo zaključuje da Apostol „predstavlja u osnovi drugačiji tip religioznosti od one koja se nalazi u palestinskoj židovskoj literaturi“ jer se razlikuje „u značenju 'pravednosti' [u judaizmu podrazumijeva održavanje statusa u grupi izabranih, za Pavla to je prijelazni termin i znači biti spašen po Kristu], uloji pokajanja [koje nema kod Pavla], prirodi grijeha [radi se o sili], naravi spašene 'skupine' [Pavao je protiv ideje saveza] i, što je najvažnije, nužnosti prijelaza iz osuđenih u spašene.“ Takav Pavao ironično je izvučen iz konteksta židovstva, života kršćanskih zajednica i vlastitih poslanica koje nam svjedoče upravo suprotno od Sandersovog zaključka, da Apostol gradi teologiju na povijesnospasenjskoj vjeri svojih sunarodnjaka. Ed Parish SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, 543, 548.

¹⁹⁷ Usp. Jean-Noel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 126.

¹⁹⁸ Brojevi ukazuju da se iz konteksta radi o Božjem gnjevu premda ὁργή ne dolazi uvijek s objektom θεός.

gnjev Božji u 1,18 koji ujedno označava kaznu.¹⁹⁹ Bog otkriva svoj gnjev kao kaznu za čovjekove grijeh: bezbožnost i nepravедnost. Čovjek (ἄνθρωπον) u 1,18 ima generički smisao te pod njime misli samo na one koji čine navedene grijeh, i to mogu biti Židovi i pogani. Valja istaknuti da se radi o grijehu pod vidom židovskih principa, a to je neizvršavanje Zakona. Posrijedi nije govor o sveopćoj ljudskoj grešnosti, o njoj će tek početi govoriti u posljednjoj fazi ove cjeline, u posljednjoj perikopi (usp. 3,1-18).²⁰⁰ Pokazatelj toga su r. 2,14.27 gdje se spominju pogani koji se drže Zakona. Razlog zašto Apostol ne započinje argumentaciju o sveopćoj grešnosti je zato što će preko teme o kazni za grijeh doći do Zakona, a preko njega do prednosti koja omogućuje spasenje Židovima unatoč grijesima s obzirom na to da pripadaju izabranom narodu, i koju će na kraju odbaciti.

Razlog Božjem gnjevu jest ponajprije što je čovjek svjestan svojega grijeha jer ima spoznaju dobra i zla. Pavao tvrdi da premda ljudi Boga ne mogu vidjeti mogu ga spoznati, njegovu vječnu moć i božanstvo (ἡ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης 1,20) preko stvorenih stvari jer se sam Bog u njima očituje (ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανερώσεν 1,19). Premisa je stoga prve perikope da ljudi koji griješe nemaju opravdanja i zaslužuju kaznu.

Dok se u perikopi 1,18-23 navode grešna djela ljudi, u idućoj 1,24-32 navodi se Božji odgovor za njihovo ponašanje. Radi se o kaznama. Tri kazne navode se istim glagolom u aktivnom aoristu παρέδωκεν: Bog ih je predao nečistoći (1,24), sramotnim strastima (1,26) i nevaljanu umu (1,28). Ovakva Božja reakcija na čovjekov grijeh, tj. kazna, navedena u aoristu zajedno s glagolom u prezentu ἀποκαλύπτεται (otkriva se) u 1,18 imaju namjeru podsjetiti čitatelja da je Bog kažnjavao ljude koji čine grijeh u prošlosti te to čini i sada.²⁰¹ Apostol nabraja počinjene prijestupe: napustili su Boga okrenuvši se idolima (1,21.23). Čovjekovo okretanje idolima rezultiralo je potpunom moralnom i duhovnom izopačenošću opisano u 1,26-27 i 1,29-31. Prema tome, premisa druge perikope glasi: čovjek koji čini grijeh je napustio Boga i postao u potpunosti izopačen.

Iduće tri perikope u žarište stavljaju odnos Židova i pogana s obzirom na pravedni Božji sud. Dok je Pavao u prethodnom tekstu pisao o čovjeku koji griješi u generičkom smislu sada se usmjerava na pojedinca riječima ὃ ἄνθρωπε (2,1). Izjednačuje ono što je ustvrdio u

¹⁹⁹ Usp. Wilhelm PESCH, ὀργή, ἥς, ἡ *orgē* wrath, u: *EDNT*, II, Horst Balz, Gerhard Schneider, Grand Rapids, 1991., 530.

²⁰⁰ Aletti tvrdi da Pavao u Rim 2 ne osuđuje sve ljude nego samo one koji su u opoziciji sa svojim idealima. Usp. Jean-Noel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 132.

²⁰¹ Usp. *isto*, 125.

prethodnom tekstu o čovjeku s čitateljem poslanice. Čitatelj je Židov ili obraćenik na židovstvo jer Apostol ovim tekstom želi ukloniti njegovu sigurnost u spasenje. Sigurnost koja leži u Zakonu i sudioništvu u savezu s Bogom.²⁰²

Izjednačavanje se odvija u 2,1: διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων, na ovaj način: veznik διὸ veže prethodno rečeno s onime što slijedi,²⁰³ a sintagma πᾶς ὁ κρίνων sačinjena je od pridjeva i supstantiviranog participa prezenta aktivnog s individualnim članom ὁ u značenju „svaki onaj koji sudi“ čime se određuje što prozvani čovjek – ὃ ἄνθρωπε čini. Osim što osuđuje one koji čine grijehe iz prethodne dvije perikope isto ponašanje i sam prakticira (πράσσεις). Stoga se na njega može primijeniti premisa druge perikope: i on je izopačen grijehom.

Imajući u vidu ideju pravednog suda lako je uočiti Apostolovu intenciju a to je pokazati da su Židovi nedosljedni u izvršavanju Zakona zbog čega nemaju privilegirani položaj na Božjem sudu. Da bi bolje shvatili Apostolovu namjeru postaviti ćemo ju unutar strukture teksta perikope 2,1-16:²⁰⁴

2,1-5	tvrdnja	Bog će suditi prema djelima
2,6-11	objašnjenje	nagrada za djela: dobro dobrima – zlo zlima
2,12-16	zaključak	potrebno je vršiti a ne slušati Zakon

U 2,7.8 saznajemo tko će i na koji način primiti Božju nagradu te što je sadržaj nagrade. Nagradu vječnog života (ζωὴν αἰώνιον) Bog daje onima koji traže (τοῖς ζητοῦσιν) slavu, čast i vječni život (δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν) postojanošću u dobrim djelima (καθ’ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ), a nagradu gnjeva i srdžbe (ὀργὴ καὶ θυμός) daje sebičnima (ἐριθείας) koji se ne pokoravaju istini, a pokoravaju nepravdi (καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθόμενοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ). Sljedeći redci 2,9-10 ponavljaju temu nagrade te ukazuju na međusobni hijazam koji se želi poručiti ova misao: Božja nagrada ovisi o djelima: dobro će dati dobrima, a zlo zlima. To se podjednako odnosi na svakoga najprije Židova pa Grka (Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἑλλήνος). Pridjevom πρῶτον Pavao ne niječe određenu prednost koju uživaju Židovi s obzirom na to da se Bog njima objavio, međutim, u pogledu Božjeg suda njihov nacionalni status nema značaja. To vidimo i po izrazu ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου (na svaku dušu čovječju).

²⁰² Usp. isto, 120; Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 140-141.

²⁰³ Usp. H.-J. van der MINDE, „διό“, u: *EDNT*, I, 336.

²⁰⁴ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 45-53.

U završnom dijelu perikope Pavao kaže da postoje pogani koji vrše Zakon za razliku od Židova koji ga samo čuju a ne izvršavaju (usp. 2,14). Ovo nam pokazuje da Apostol ne ide protiv Zakona *per se* nego protiv toga da ga se upotrebljava kao oruđe opravdanja, a koje je usađeno u židovsko nacionalno samorazumijevanje. Sam Zakon Židovu govori da nema prednost na Božjem sudu jer ga ne izvršava. Pavao namjerno piše na ovaj način ne bi li pokazao da ne postoji Židov koji ne griješi. Premisa ove perikope je: budući da se Božji sud temelji na djelima, a Židovi su nedosljedni u izvršavanju Zakona nemaju prednosti na Božjem sudu.

Iduća perikopa 2,17-29 nastavlja misao o statusu Židova u pogledu Božjeg suda. Struktura je identična prethodnoj:²⁰⁵

2,17-20	tvrdnja	Židovi se hvale statusom ne djelima
2,21-24	objašnjenje	Židovi ne čine ono što drugima nameću
2,25-29	zaključak	potrebno je vršiti Zakon

Prvo započinje tvrdnjom da Židovi sebe smatraju boljima i drugačijim od ostalih zato što poznaju Zakon (2,18-20). Zatim kreće u poricanje i otkrivanje njihovog licemjerja nizom iskaza u 2,21-24. Zakon koji nameću drugima sami ne izvršavaju, predstavljaju se poslušnima i time prekrivaju svoje prijetvorno ponašanje.²⁰⁶ Oni zapravo zloupotrebljavaju Zakon: „Ti koji se Zakonom dičiš, kršenjem toga Zakona Boga obeščašćuješ“ (2,23). Posljednji redci 2,25-29 ponavljaju misao prethodne perikope ponovo postavljajući Židove i pogane na istu razinu u pogledu Božjeg suda: Židovi nemaju prednost jer ne izvršavaju djela Zakona. Ovim redcima Apostol izjednačava Židove i pogane:

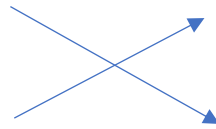
²⁰⁵ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 54.

²⁰⁶ Usp. Michael B. THOMPSON, *Clothed with Christ: The Example and Teaching of Jesus in Romans 12,1 – 15,13*, Eugene, 1991., 173.

2,25bc

ἐὰν δὲ παραβάτης ἦς
ako pak kršiš Zakon
Židovi pogani

ἡ περιτομή σου
obrezanje tvoje
ἄκροβυστία γέγονεν
neobrezanje postaje



2,26

ἐὰν οὖν ἡ ἀκροβυστία τὰ
δικαιώματα τοῦ νόμου
φυλάσσει
ako neobrezani propise
Zakona drži
οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ
neće li se neobrezanje njegovo
εἰς περιτομὴν λογισθῆσεται
u obrezanje uračunati

Kontrastom da pogani mogu biti obrezani, a Židovi ne, osnažuje tvrdnju prema kojoj obrezanje koristi ako se vrši Zakon. To znači da se identitet Židova ne iscrpljuje u etničkoj pripadnosti nego u nastojanju obdržavanja Zakona kao uvjeta ostanka u savezu s Bogom.²⁰⁷ „Obveza opsluživanja, izvršavanja uvjeta odgovor je na Božji čin ljubavi, na dobro učinjeno Izraelu, na ponudu života i mogućnost sreće koje su dane oslobođenja iz egipatskog ropstva i darom zemlje. Opsluživanjem uvjeta, čovjek uživa dar Božji.“²⁰⁸ Za to je potrebna unutarnja spremnost i predanost koju Apostol naziva obrezanjem srca - περιτομή καρδίας. Fizičko obrezanje znak je tog istinskog unutarnjeg obrezanja. Zato Pavao može reći da poganin koji radi ono što Bog zahtijeva je pravedniji u odnosu na Židova koji se diči samo time što je Židov. Stoga premisa ove perikope je etnička pripadnost ne donosi prednost.²⁰⁹

Ističući Zakon u posljednje dvije perikope Pavao želi da kršćanin židovskih korijena sâm zaključi da mu Zakon, koji koristi kao oruđe svojeg opravdanja, govori upravo suprotno. Osim toga govori mu da kršenjem Zakona gubi svoj identitet jer „pravi je Židov u nutrim“ prijanjajući srcem uz Zakon (2,29a). Time otkriva svoju namjeru korištenja teme o Božjem pravednom sudu i Zakonu. Namjera mu je doći do ideje o spasenju Izraela jer spasenje je za Židova, kako smo spomenuli, određeno samim ostankom u savezu pod uvjetom da se nastoji biti poslušan Zakonu. Kršenjem Zakona Židov nije sebe osudio na propast jer je isti Zakon predviđao okajanje za prijestupe. Stoga, Apostolu je cilj srušiti njihovu sigurnost u spasenje

²⁰⁷ Usp. Ed Parish SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, 180.

²⁰⁸ Marinko VIDOVIĆ, „Zakon ili Tora. Suvremeni pristup biblijskom govoru o zakonu - zapovijedima“, u: *Svjedok* 18 (2011.), 8.

²⁰⁹ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 53-55.

preko rušenja sigurnosti da je u privilegiranom položaju zbog pripadnosti Izabranom narodu i sigurnosti u oprost grijeha.

Pavao je sada objasnio Židovima da neizvršavanjem Zakona odbacuju i savez s Bogom. Poveznicu Zakona i saveza vidjeli smo u 2,25. Ako obrezanje zamijenimo riječi savez čiji je ona znak jasnije ćemo uočiti što Pavao želi postići: savez koristi ako vršiš Zakon, ako pak kršiš Zakon savez tvoj postao je nesavez.

Od prve perikope, cjeline *in examine*, Apostol nameće ideju Božje odmazde kako bi pokazao Židovima da su isti, ako ne i gori od pogana, jer premda znaju Zakon ne izvršavaju ga. Kao što je Aletti pokazao, Apostol započinje ovom temom kako bi izbjegao prigovor Židova da Zakon predviđa milost za prijestupnika putem sustava okajanja. Pavao to vješto izbjegava kako bi u posljednoj perikopi 3,1-18 mogao započeti govor o sveopćoj ljudskoj grešnosti i u 3,21 kazati da se Božja milost koja čini čovjeka pravednim sada očitovala izvan Zakon, tj. izvan granica židovske zajednice, a dobiva se samo vjerom u Isusa Krista. Iako ovaj sustav *opravdanja po vjeri* nije stran Židovima, on je u potpunoj suprotnosti s njihovim uvjerenjima jer je spasenje prvenstveno prednost koju ima svaki Židov ako ostane u savezu s Bogom. Tu prednost Apostol će proširiti na svakoga tko želi vjerovati u Isusa čime će uključiti pogane u spasenje.

Tek u tekstu iduće perikope 3,1-18 Pavao počinje govoriti o sveopćoj ljudskoj grešnosti, a dokaz za to izvlači iz Svetog pisma: „Nema pravednog ni jednoga, nema razumna, nema tko bi Boga tražio. Svi skrenuše, svi se zajedno pokvariše, nitko da čini dobro – nijednog nema.“ (Rim 3,10-12; usp. Ps 14,1-3; 53,2-4).²¹⁰ „Budući da nije Bog i stoga ne može vidjeti srca, sam Pavao ne može optužiti čitavo čovječanstvo da pripada kategoriji grešnika. On se jedino može pokoriti sudu Svetog pisma, Božje riječi, odabirom biblijskih odlomaka (u grčkom prijevodu) koji naglašavaju univerzalnu i potpunu izopačenost ljudskih bića.“²¹¹

U tekstu se stvara napetost pitanjima – odgovorima koje bi židovski čitatelj na tom tragu postavio. Postavljanjem pitanja dokazuje krivnju o kojoj je govorio do sada i koju oprimjeruje odgovorima potkrijepljenim svetopisamskim citatima. Pitanja su oblikovana ovim redoslijedom, a mi ćemo ih parafrazirati radi boljeg shvaćanja:²¹²

²¹⁰ Usp. Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, 167.

²¹¹ Jean-Noel ALETTI, *Romans*, 1565-1567.

²¹² Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 56-59.

3,1	<u>Imaju li Židovi prednost?</u>	3,2	Da, u pogledu saveza
3,3a	Zar su neki iznevjerili savez?	3,3a	Jesu (implicitno)
3,3b	Hoće li Bog zbog toga ukinuti savez?	3,4	Ne
3,5a	Zar naša nepravednost ističe Božju pravednost?	3,5a	Da (implicitno)
3,5b	Nije li zato Bog nepravedan ako sudi?	3,6	Ne
3,7	Zašto da budem suđen kao grešnik?	3,8b	Grešnika čeka sud
3,8	Zar da ne činimo zlo da dođe dobro?	3,8b	Grešnika čeka sud
3,9a	<u>Imaju li Židovi prednost</u> pred Božjim sudom?	3,9b	Ne, jer su pod grijehom

Prvo i posljednje pitanje govore o prednosti Židova. Dok prvim pitanjem Pavao afirmativno odgovora, spominjajući da Židovi imaju veliku korist od obrezanja pod kojim misli na savez s Bogom, on se ovdje zaustavlja i ne ide u objašnjavanje istog s obzirom na to da će ga iznijeti u 11,17-32, drugim pitanjem negira prednost iz koje proizlazi njihova sigurnost u spasenje. Takvu prednost Apostol želi srušiti.

Pitanja u 3,3 nadovezuju se na ishod saveza kojeg su Židovi iznevjerili svojim neposluhom. Apostol daje konkretan odgovor uz pomoć starozavjetnih citata: Bog nije prekinuo savez jer nije lažac kao čovjek, on je u istini (ὁ θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης). Sljedećim pitanjima (3,5-8) odbacuje se zaključak kojim bi čitatelj opravdao svoj neposluh, a glasi da je Bog nepravedan i Božji sud nema smisla s obzirom na to da njihov neposluh ističe Božju pravednost. Jedini odgovor na takav zaključak je da će Bog suditi po djelima, u suprotnom bi značio da Bog nema temelja po kojem bi sudio čovjeku za njegova djela te je prisiljen oprostiti grijeh. Posljednji redci ponavljaju prvo pitanje, ali unutar konteksta o Božjem sudu: imaju li Židovi prednost (3,9). Odgovor je kratak: οὐ πάντως – sasvim ne, Židovi su pod grijehom kao i svi ostali. Gradacijom retoričkih pitanja Apostol nije porekao židovsku prednost nego joj je umanjio vrijednost na način da prednošću ne dobivaju predodređeno spasenje nego posebno mjesto u Božjem planu spasenja. Stoga premisa ove perikope je da Bog Židove neće bezuvjetno opravdati poradi njihove pripadnost savezu.

2.2.1.2. Egzegeza *opravdanja po vjeri* (3,19-31 i 1,17b)

Tekst koji smo do sada obrađivali služio je početnom stadiju obrazlaganja nauka *opravdanja po vjeri* čiji vrhunac doseže u 3,22. Do sada je Apostol ukazao na sveopću ljudsku grešnost i problematiku židovskog opravdanja. U tekstu je poručio da ne postoji nijedan koji bi svoju grešnost mogao ispraviti pred Bogom. Svi podjednako čekaju posljednji sud. Židovi misle

da se od suda Božjeg mogu izuzeti zbog prednosti koju imaju jer pripadaju izabranom narodu, međutim, ona ih neće osloboditi krivnje i bit će suđeni prema svojim djelima. Ni Zakonom se ne mogu opravdati jer pomoću njega znaju što je grijeh kojeg počinjaju.

Kada je Apostol konstatirao da je na Božjem sudu isključeno svako samoopravdanje prelazi na rješenje ove problematike u tekstu perikope 3,19-31. U njoj tvrdi da je jedini načinu opravdanja pred Bogom vjera u Isusa Krista. Vjerom se obnavlja narušeni odnos čovjeka i Boga te dobiva oprostjenje grijeha. Struktura perikope izgleda ovako:

A 3,19-22	žarište	pravednost Božja po vjeri Isusa Krista prema svima koji vjeruju
B 3,23-26	razlog	jer svi su sagriješili (usp. 3,9-18)
C 3,27-28	činjenica	nemaju se zbog čega hvaliti (usp. 2,17-29)
D 3,29-31	primatelji	svakome je ponuđeno (ponavljajnje 3,22b)

Od četiri ulomka perikope, prvi nosi žarišnu misao, a ostali nadopune kroz teme prethodnih perikopa. Ulomak B donosi razlog zašto je potrebno *opravdanje po vjeri* ponavljajući temu iz 3,9-18 *svi su sagriješili*. Zatim se ulomak C nadovezuje na činjenicu iz 2,17-29 da se Židovi nemaju čime hvaliti. Posljednji ulomak ponavlja misao prvog: opravdanje je ponuđeno svima (3,22b).

Prije nego li će prijeći na središnju misao Pavao u 3,19-20 jasnim riječima daje do znanja što je htio da čitatelj, koji je i dalje židovskog porijekla s obzirom na to da kaže τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ („onima u Zakonu govori“), do sada zaključi o Zakonu. Želi da čitatelj shvati da Zakon ne opravdava nego pomaže spoznati grijeh (ἐπίγνωσις ἁμαρτίας) čime ga čini odgovornim (ὁπόδικος) pred Bogom. U posljednjem ulomku Pavao će retorički pitati prestaje li važiti Zakon ako se njime ne opravdava (3,31) i dati odgovor: „Nipošto! Naprotiv, Zakon utvrđujemo.“ Vjera, dakle, vidimo ne ukida Zakon. Redci 3,21-22 žarište su cijele perikope jer u njima otkriva da se opravdanje ne dobiva Zakonom (χωρὶς νόμου) nego po vjeri u Isusa Krista (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ) te da je uloga Zakona da svjedoči (μαρτυρουμένη) s prorocima o novom načinu *opravdanja*, koje je ponuđeno svima – Židovima i poganima (εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας).

Ulomak B daje razlog zašto je potrebno *opravdanje po vjeri*: zato jer su svi sagriješili – πάντες γὰρ ἥμαρτον. Redci 3,24-26 se ističu prstenastom kompozicijom, čija je odlika ponavljanje iste izjave na početku i kraju. Prvu tvrdnju da je opravdanje besplatan dar (δωρεάν) jer je Bog milostiv (χάριτι) povezujemo s posljednjom tvrdnjom da je Bog u svojoj strpljivosti popuštao dosadašnje grijeha. Logika je teksta da Božja strpljivost proizlazi iz milosrđa kao i

njegovo suzdržavanje od kazni. Ove nam tvrdnje govore da se opravdanje ničim ne može zaslužiti.

Nadalje Apostol kaže da se pravednost očitovala u Kristu kojeg „je Bog izložio da krvlju svojom bude Pomirilište po vjeri.“ Ovim govorom uprizzoruje žrtvu okajnicu koja se obavljala na Dan pomirenja, a sastojala se od prinosa junca za grijeh svećenika i njegov dom te jarca za grijeh naroda. Pritom se obavljao obred škropljenja krvi ovih životinja gdje se istočna i prednja strana Pomirilišta škropila krvlju (usp. Lev 16,14.15). Usporedbom Kristove žrtve sa žrtvom okajnicom na Dan pomirenja Pavao je na metaforički način izrekao da je Bog učinio obred pomirenja kao što čini veliki svećenik. Stoga *opravdanje po vjeri* u Isusa Krista odnosi se na vjerovanje da je događaj Isusove smrti na križu bio za opraštanje grijeha sviju ljudi.

Zamjećujemo da Pavao dvaput ponavlja riječi „da (Bog) dokaže pravednost svoju“ (εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης ἰ πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ). Obje u semantičkoj raščlambi stoje kao proširenje glagola προέθετο (postavi) što znači da je Bog postavljanjem Pomirilišta kako u prošlosti (προγεγονότων) tako i sada (νῦν) dokazao da je pravedan. Pravednost Božja za Apostola je u opraštanju grijeha.

²⁴ δικαιούμενοι δωρεὰν

opravdani besplatno ↳ τῇ αὐτοῦ χάριτι (njegovom milošću)

↳ διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως τῆς ἐν Χριστῷ **Ἰησοῦ** (po otkupljenju u Isusu Kristu)

↳ ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον

²⁵

(kojeg postavi Bog Pomirilištem)

(tako da dokaže pravednost svoju) εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ↵

↳ διὰ τῆς πίστεως

διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων ↵

(po vjeri)

(po popuštanju prošlih grijeha)

↳ ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι

²⁶

↳ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ

(u svojoj krvi)

(u strpljivosti Božjoj)

πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ↵

(da dokaže pravednost svoju)

↳ ἐν τῷ νῦν καιρῷ (u sadašnje vrijeme)

↳ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν (da bude on)

↳ δίκαιον (pravednik)

↳ καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως **Ἰησοῦ** (i opravda onoga koji ima vjeru u Isusa)²¹³

Razlozi (*Bog je sudac – Bog prigrljuje*) sprječavanja sukoba u rimskoj zajednici sada su razvidni preko teksta 1,18 – 3,31 na temelju motiva: *suditi – biti milosrdan, biti gnjevan – oprostiti*. Značenje što ga dobivaju navedeni razlozi glasi da od osuđivačkog ponašanja (14,2) članovi trebaju odustati jer je i Bog, jedini sudac svega stvorenog, odustao od kažnjavanja

²¹³ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, 8.

čovječanstva i pokazao se kao milosrdan Bog koji je svakoga prigrlio u Isusu Kristu.²¹⁴ Čovjek treba slijediti primjer Božjeg prigrbljivanja. Dublje značenje je u razotkrivanju judeokršćanima da se nametanjem židovskih propisa o hrani i blagdanima izdvajaju od ostalih misleći da imaju prednost u spasenju.²¹⁵ Ne shvaćaju da time umanjuju spasenjsku vrijednost Kristove žrtve. Zato je Pavlu bilo potrebno napisati da se „po djelima Zakona nitko neće opravdati“ (3,20) i time ukinuti spasenjsku funkciju Zakona. Na ovaj način Apostol je *slabima u vjeri* pokazao da je svrhovitost židovskih propisa ukinuta. Oni kao i *jaki*, njihova poganokršćanska braća, opravdani su vjerom zbog čega Zakon ne može biti kriterij osude.

Spomenuti motivi ukazali su nam na tekstualnu cjelinu u kojoj Apostol precizno objašnjava nauk *opravdanja po vjeri*. Pritom se pitamo: postoji li poveznica ovog nauka s parenetskim tekstom o *slabima i jakim*? Vidimo izričite poveznice nema, nigdje u tekstu 14. i 15. poglavlja kao ni u razlozima koje Pavao navodi ne nalazi se tvrdnja da rimski kršćani moraju promijeniti svoje ponašanje zato jer su opravdani vjerom. Ipak postoji poveznica s ovim naukom bez njezinog izravnog navođenja kao što smo to do sada vidjeli. Međutim, za potpuno razumijevanje Apostolovih razloga bitno nam je odgovoriti na pitanje zašto je Pavlu bitno pisati o *opravdanju po vjeri*. Pitanje je to koje nas vodi na početak poslanice.

Poslanica započinje Pavlovim pozdravom primateljima (1,1-7) nakon čega donosi razlog pisanja poslanice (1,8-17). Ovako izgleda struktura perikope:²¹⁶

- | | | |
|---|------------|---|
| A | r. 1,8 | zahvaljuje Bogu za njihovu <u>vjeru</u> |
| B | r. 1,9-13 | zbog čega ih želi posjetiti i ohrabriti svojom <u>vjerom</u> |
| C | r. 1,14-17 | i zbog čega sada piše o evanđelju čiji je temelj <u>vjera</u> |

Razlog pisanja poslanice stoga je ohrabrivanje sadržajem vjere. Sadržaj vjere iznosi u 16. i 17. retku. Semantički prikaz redaka izgleda ovako:²¹⁷

²¹⁴ Usp. Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, 172.

²¹⁵ „... [židovsko] uvjerenje o povlaštenom izabranju i praksa saveznog nomizma gotovo neizbježno dolaze do izražaja u žarišnim točkama posebnosti, posebnim zakonima i posebno ritualnim praksama koje su ojačale osjećaj posebnog identiteta i najjasnije odvojile Izrael od ostalih naroda. U ovom slučaju tri su izraelska zakona dobila posebnu važnost kao posebno prepoznatljiva - obrezanje, propisi o hrani i Šabat.“ James Dunn, *The New Perspective on Paul: Paul and the Law*, 149.

²¹⁶ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 41.

²¹⁷ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, 2; Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 41.

- ¹⁶ Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον (ne stidim se evanđelja)
- definicija ↳ δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστίν (snaga je Božja)
 - rezultat ↳ εἰς σωτηρίαν (za spasenje)
 - aplikacija ↳ παντὶ τῷ πιστεύοντι (svakomu tko vjeruje)
 - ↳ Ἰουδαίῳ τε πρῶτον (Židovu najprije)
 - ↳ καὶ Ἑλληνι (i Grku)
- ¹⁷ δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἀποκαλύπτεται (pravednost Božja se otkriva)
- ↳ ἐν αὐτῷ (u tomu [evanđelju])
 - ↳ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν (od vjere k vjeri)
- καθὼς γέγραπται (kao što je pisano) → ὁ δὲ δίκαιος ζήσεται (onaj koji je opravdan će živjeti)
- ↳ ἐκ πίστεως (iz vjere)

Pogled na ustrojstvo sastavnica pomaže nam u razumijevanju. Dok 16. redak donosi definiciju evanđelja: snaga je Božja koja donosi spasenje svima koji vjeruju, 17. redak je potvrda toga preko Božje pravednosti i Pisma. Zamjenica αὐτῷ može biti u dativu muškog i srednje roda jednine. Budući da u redcima nema riječi koja bi bila u sročnosti sa zamjenicom u muškom rodu, zamjenicu moramo gledati u dativu srednjeg roda koja se sintaktički veže samo na imenicu εὐαγγέλιον. Prema tome, 17. redak kaže da se pravednost Božja otkriva po evanđelju. Također, otkrivanje se događa *od vjere k vjeri*. Sintagma ἐκ πίστεως εἰς πίστιν odnosi se na sintagmu iz prethodnog retka *svima koji vjeruju* – παντὶ τῷ πιστεύοντι odnosno na vjeru najprije Židova pa Grka, a razlog zašto se Židovi ističu kao prvi u vjeri odgovorit će Pavao tek u jedanaestom poglavlju, a mi u posljednjem potpoglavlju. Potvrda da je evanđelje snaga Božja Pavao daje i starozavjetnim tekstom: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. Obratimo stoga pozornost na tumačenju ovog teksta kojeg preuzima iz Knjige proroka Habakuka.

Uz supstantivirani pridjev δίκαιος stoji član ὁ koji ima individualno značenje u prijevodu „onaj koji je opravdan“. Na ὁ δὲ δίκαιος nastavlja se prijedlog s genitivom u kauzalnom značenju ἐκ i imenica u g. jd. πίστεως.²¹⁸ Genitivna sintagma ἐκ πίστεως može se shvatiti kao subjektivni ili objektivni genitiv. U prvom slučaju sintagma se veže na ὁ δίκαιος te prijevod glasi: „onaj koji je opravdan po vjeri, živjet će“, u drugom na glagol ζήσεται i prijevod glasi „onaj koji je opravdan živjet će iz vjere“. Smatramo da je drugi oblik jedini ispravan način tumačenja, a to će nam potvrditi starozavjetni tekst iz Septuaginte Hab 2,4 koji Apostol citira kao i preostalim tekstom doktrinarog dijela poslanice.

²¹⁸ Usp. A. T. ROBERTSON, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, New York, ³1919., 599..

Vidimo da bi Hab 2,4: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται bila skoro identična rečenica Pavlovoj da nije izbacio nenaglašenu posvojnu zamjenicu μου. Ova starozavjetna knjiga bavi se tematikom Božje pravednosti u svijetu. Habakuk se pita „kako Bog, ako je doista pravedan, može dopustiti zlo i nepravdu koja se posvuda doživljavala u Jeruzalemu te kako još veća i okrutnija sila zla Babilon može biti sredstvo kažnjavanja u Božjim rukama?“²¹⁹ Odgovor kojeg prorok dobiva u svojem viđenju (Hab 2,2-6) je da je Bog ipak na strani potlačenih i kada dođe vrijeme pravednost će pobijediti. U Septuagintinom prijevodu Habakukovog viđenja nailazimo na poteškoće u rr. 3 i 4: ³ διότι ἔτι ὅρασις εἰς καιρὸν καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν, ἐὰν ὑστερήσῃ, ὑπόμεινον αὐτόν, ὅτι ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ μὴ χρονίσῃ. ⁴ ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ, ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.²²⁰

U 3. r. problem stvara zamjenica m. r. αὐτόν jer se ne može odnositi na imenicu ž. r. ὅρασις (viđenje) za koju je potrebna zamjenica ž. r. αὐτήν, a sve kako bi bila u skladu s masoretskim tekstom u kojem se iščekuje ispunjenje *viđenja*. Međutim, razlog zbog kojeg u grčkom tekstu nalazimo zamjenicu αὐτόν Wolfgang Kraus vidi u njezinoj poveznici s imenicom m. r. καιρόν.²²¹ Stoga se prema Septuaginti iščekuje eshatološko vrijeme u kojem će se ostvariti sadržaj 4. r. Daljnji problem leži u pitanju veže li se ὑποστείληται (4a) na 3. redak. Wolfgang Kraus smatra da se 4a ne može odnositi na prethodni redak jer je u antitetičkom odnosu spram 4b te istu antitezu svjedoči i masoretski tekst.²²²

Prijevod MT glasi: „propada onaj čija duša nije pravedna, a pravednik (sadiq) živi od svoje vjere (’ēmūnāh)“.²²³

Tekst LXX preveli smo ovako: „Ako otpadne, duša se moja njemu neće radovati, a pravednik će živjeti od vjere u mene.“

Razlika u sadržaju dvaju tekstova, LXX i Rim 1,17, vidljiva je samo u 4b jer grčki tekst dodaje zamjenicu μου. Prema LXX onaj koji otpadne, ili bolje rečeno onaj koji je izgubio vjeru u Boga zbog nepravde i zla u svijetu, neće se svidjeti Bogu. Sintaktička analiza grčkog teksta podupire ovu tvrdnju. Grčki tekst 2,4ab je realna pogodbena rečenica koja u protazi sadrži

²¹⁹ Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2004., 194.

²²⁰ Hab 2,3-4: „Jer ovo je viđenje samo za svoje vrijeme: ispunjenju teži, ne vara; ako stiže polako, čekaj, jer odista će doći i neće zakasniti! Gle: propada onaj čija duša nije pravedna, a pravednik živi od svoje vjere.“

²²¹ Usp. Wolfgang KRAUS, „Hab 2:3-4 in the Hebrew Tradition and in the Septuagint, with its Reception in the New Testament“, u: *Septuagint and Reception*, Johann Cook (ur.), Brill, Leiden – Boston, 2009., 107-110.

²²² Usp. *isto*, 111.

²²³ Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 196.

MT Hab 2,4: הָגָה עֲפֹלָה לֹא־יִשְׁרָה נַפְשִׁי בְּןִי צַדִּיק בְּאַמְנוֹתָי יְהוָה:

konjunktiv aorista ὑποστείλῃται, a u apodozi indikativ prezenta εὐδοκεῖ.²²⁴ Pogodba je vezana uz 2,4c česticom δέ koja nasuprot takvom ponašanju stavlja primjer pravednika koji živi od vjere u Boga. Stoga, glagol ὑποστέλλω semantičko-sintaktički je vezan sa sintagmom u objektivnom genitivu ἐκ πίστεώς μου kojom se pokazuje da je Bog predmet pravednikove vjere. Leksikoni pokazuju da ovaj glagol nosi značenje „povući se, biti ograničen, smanjiti se“,²²⁵ a prema novozavjetnom kontekstu koji bi ovdje nabolje odgovarao: „prestati raditi ono što se smatra pozitivnom vrijednošću zbog nepovoljnih okolnosti ili straha“.²²⁶ Prema tome, otpad od vjere događa se zbog okolnosti kao što su zlo, nepravda i ugnjetavanje.

Prorok, nakon objave viđenja, obnavlja svoju vjeru u Boga za kojeg je prethodno mislio da je otuđen od svijeta. „Unatoč početnoj šutnji koja ga je mučila na početku knjige, jasno vidi okom vjere“²²⁷ da će Bog stati na kraj svakoj opresiji te u konačnici uspostaviti pravdu. Budući da se prema 2,4c govori da će pravednik živjeti od vjere u Boga, možemo to i ovako izreći: pravednik će živjeti od vjere da će Bog ispuniti svoja obećanja dana u viđenju. Kod Habakuka vjera u Boga omogućava da pravednik živi te opravdanje kao takvo nije u fokusu. Onaj koji je pravedan pravedan je jer ne čini zlo te živi iz vjere u onoga Boga koji nije zaboravio na potlačenog čovjeka i koji će, kad se vrijeme ispuni, uspostaviti pravdu. Pavao kada preuzima Hab 2,4, ne mijenja njegov sadržaj nego ga kontekstualizira u kršćanske postavke. Habakukovu izričaju Pavao nadodaje: onaj koji je opravdan živjet će po vjeri u evanđelje.

Dakle, citat ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται ne možemo tumačiti u smislu da se opravdanje dobiva vjerom zato što takav način opravdanja Apostol podrazumijeva. Namjera mu je istaknuti da onaj koji je opravdan (po vjeri) po istoj vjeri treba nastaviti živjeti. Vjera prema tome treba postati djelotvorna. Time je u 1,17c nagovijestio temu čitave poslanice kojoj je *opravdanje po vjeri* fundamentalna postavka. Ovime smo ujedno odgovorili na pitanje zašto je Pavlu bitno pisati o *opravdanju po vjeri*. Bitno mu je pisati o *opravdanju* jer iz njega proizlaze smjernice za život kršćana koje iznosi u parenezi 14. i 15. poglavlja.

Nakon argumentativnog vrhunca u perikopi 3,19-31 čitamo o učincima koje nosi takvo opravdanje na život kršćana i Božjem planu spasenja. O učincima opravdanja pisat ćemo kroz preostale razloge.

²²⁴ Usp. Nigel TURNER, *A Grammar of New Testament Greek. Syntax by James Hope Moulton*, Edinburgh, 1963., 114.

²²⁵ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 1895.

²²⁶ Johannes P. LOUW – Eugene A. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, I, 660.

²²⁷ Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 196.

2.2.2. Drugi razlog: *odnos kršćanina prema Gospodinu je vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga a ne gospodar*

Drugi po redu razlog kojeg Apostol navodi čitamo u 14,4: σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην; τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει· σταθήσεται δέ, δυνατεῖ γὰρ ὁ κύριος στησαι αὐτόν – „Ti, tko si ti da sudiš tuđega slugu? U volji je njegova gospodara hoće li ga spasiti ili pustiti propasti. Ipak, bit će spašen jer moćan je gospodar spasiti ga.“ Prvo što uočavamo u ovom retku jest retoričko pitanje. Ono je upućeno *slabima* na što nas upućuje glagol κρίνω (14,3).²²⁸ Retoričko pitanje koje je posrijedi je sugestivna stilska figura koju se dodatno naglasilo izricanjem u 2. 1. jd.

Slične rečenične konstrukcije sačinjene od pokazne zamjenice σύ i supstantiviranog participa glagola κρίνω pronalazimo u već spomenutim redcima Rim 2,1.3²²⁹ gdje se Apostol obraća židovskom čitateljstvu. Ovim primjerima vidimo da svoje sugovornike doziva s ὁ ἄνθρωπε kao i u 9,20.²³⁰ Deveto poglavlje tekstualni je dio Pavlovog govora o sveopćem spasenju i specifično se odnosi na problematiku koja ga brine, odnosno što će biti sa Židovima koji ne vjeruju u Isusa. Iskazuje svoju žalost što neki njegovi sunarodnjaci odbijaju priznati da je Isus Mesija, a potomci su izabranog naroda. Osim što se od ostalih naroda izdvajaju po savezu s Bogom iz kojeg su proizašle moralne, kultne i društvene kvalitete (usp. 9,4), osnovni problem koji čini čitavu situaciju enigmatičnom jest što su izabrani da bi se među njima ispunila Božja obećanja u Isusu, u kojeg sada ne vjeruju, zbog čega im spasenje može biti uskraćeno (usp. 9,5).²³¹ Za Pavla je to neprihvatljiva činjenica te ujedno uzrok njegovog osjećaja krajnje tuge. Spomenuta problematika o sudbini Židova, za koju će na samom kraju naći rješenje u jedanaestom poglavlju, vidimo započela je u 9,1–5 i nastavlja se kroz dvije postavke korisne za razumijevanje realizacije Božjeg plana spasenja. Glavne su mu postavke da *potomke pravog*

²²⁸ Moo i Jewett smatraju da se Pavao u 4. r. obraća *jakima* i *slabima*. Fitzmyer, Dunn i Schreiner *slabima*, Stuhlmacher *jakima*. Usp. Douglas J. MOO, *The Epistle to the Romans*, 839; Robert JEWETT, *Romans*, 841; Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 689; James D. G. DUNN, *Romans 9–16*, 803; Thomas R. SCHREINER, *Romans*, 717–718; Peter STUHLMACHER, *Paul's Letter to the Romans*, 223.

²²⁹ 2,1: Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων. „Zato nemaš isprike, čovječe koji sudiš, tko god ti bio. Jer time što drugoga sudiš, sebe osuđuješ: ta to isto činiš ti što sudiš.“

2,3: λογίζῃ δὲ τοῦτο, ὦ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά, ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ; „Misliš li da ćeš izbjeći sudu Božjemu, ti čovječe što sudiš one koji takvo što čine, a sam to isto činiš?“

²³⁰ 9,20: ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ; μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι, Τί με ἐποίησας οὕτως; „Čovječe, tko si ti zapravo da se pravdaš s Bogom? Zar da djelo rekne tvorcu: 'Što si me ovakvim načinio?'“

²³¹ Usp. Mato ZOVKIĆ, „Savez Božji s Izraelom u Rim 9 – 11 i dijalog sa Židovima“, 134-135.

Izraela izabire sâm Bog (usp. 9,6–29) i da se spasenje odvija putem *opravdanja po vjeri* (usp. 9,30 – 10,13).

U devetom poglavlju (perikope 9,6–18 i 9,19–29) Apostol je objasnio da iako se čini da su Božja obećanja Izraelu propala jer su odbili prihvatiti Isusa za Mesiju, ona i dalje stoje jer οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραὴλ – „nisu Izrael svi koji potječu od Izraela“ (9,6b). Pojam Ἰσραὴλ u ovoj rečenici označava dvije različite zajednice. Pod prvim se misli na zajednicu onih koji pripadaju etničkoj zajednici Židova, a drugi na zajednicu onih koje je Bog izabrao. Ovu spoznaju Pavao temelji na starozavjetnim primjerima o Abrahamu i Jakovu: pričom o Abrahamovoj nepokolebljivoj vjeri u Božja obećanja koja će se ostvariti preko njegova sina Izaka, čime implicira da se potomstvo ne nastavlja preko sina Išmaela kojeg ovdje ni ne spominje (usp. Gal 4,21-31), i pričom o Izakovim sinovima blizancima, iako je Izak imao dva sina Bog je odabrao Jakova koji je k tomu bio mlađi brat. Usporedbom ovih priča Apostol oblikuje postavku da potomstvo izabranog naroda ne potječe etničkim pripadanjem – rađanjem unutar iste nacije – nego Božjim odabirom, sažetoj u 9,11b: ἵνα ἡ κατ’ ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένῃ – „da bi trajnom postala odluka Božja o izabranju“. Time ponavlja tezu iz 2,17-29, prema kojoj etnička pripadnost ne donosi opravdanje na Božjem sudu, ali sada s drugačijim naglascima. Naglasak je u devetom poglavlju na Božjoj neovisnosti u izabranju i kontinuitetu obećanja. Ako je Bog izabrao Izaka, ne Išmaela, zatim Jakova, a ne Ezava znači da je Bog slobodan izabrati one koji će ispuniti njegova obećanja. Dakle, Pavao tvrdi da nisu svi potomci Izraela izabrani narod Božji.

Takvom načinu tumačenja izabranog naroda čitatelj se može usprotiviti (usp. 9,14–18). Zato Pavao nastavlja s tvrdnjom da čovjek ne može dovoditi Boga u pitanje jer osim što je vrhovni, njegovo je djelovanje svrhovito. Spasenje „nije do onoga koji hoće ni onoga koji trči“ što znači da čovjekova postignuća ne znače ništa „nego do Boga koji se smiluje“ (9,16).

U perikopi 9,19–29 podupire istu misao. U prvom planu mu je prikazati suprotnost Boga kao Stvoritelja spram čovjeka kao stvorenja (usp. 9,20–21). Da misao bude što preciznije iskazana citira proroke Hošeu i Izaiju. Ovim tekstom Pavao zaokružuje misli nužne za ispravno shvaćanje *opravdanja po vjeri*: Bog je Izraela odabrao da bude izabrani narod ne na temelju njihovih postignuća nego iz svojeg milosrđa zato se porijeklo ne temelji na potomku nego na vjeri. „Ističe nezaslužnost milosrđa Božjega, kao što je u prvom dijelu Rim 1,18 – 4,25 istaknuta potreba darovanog opravdanja po vjeri u Kristu. Ova perikopa predstavlja osnovnu

Pavlovu tezu: čovjek je grešan; bez darovanog opravdanja i nezaslužene milosti ne može postići svoj životni cilj, a to je slava Božja.“²³²

Drugo i deveto poglavlje daju nam stoga zaključiti da se Pavao konstrukcijama poput one u 14,4 izravno obraća samo židovskom čitateljstvu i da su povezane s temama Božjeg suda i izabranja koje kolumniraju u temi sveopćeg spasenja.

Redak 14,4 alegorijski je iskaz kojim se proširuje i tumači prethodni tekst u 14,3c, a to je prvi razlog: Bog je prigrlio *jake* i *slabe*. Pavao ovime ne daje odgovor na pitanje zašto Bog prihvaća nego ga nadopunjuje novim razlogom.²³³ Ponajprije, zamjenicom *σύ* u prolepsi u žarište stavlja *slaboga* koji osuđuje *jakoga* zbog hrane. Poput upiranja prsta u krivca, oslovljuje: „Ti! Tko si? Onaj koji sudi tuđeg slugu?“ Budući da značenje alegoričnog iskaza sadrži dvostruko značenje doslovno bi se čitanje ticalo sluge i njegovog gospodara, a preneseno čitanje na kršćanina i Gospodina. Pojmom *οἰκέτης*²³⁴ određena je alegorijska slika. Radi se o pripadniku domaćinstva koji hijerarhijski odgovara gospodaru za koji je upotrijebljen pojam *κύριος*. Slika antičke obitelji primijenjena u ovom retku pokazuje vlasnički odnos glave obitelji (*pater familias*) i njemu podložnih osoba.²³⁵ S tim je povezan pojam *δοῦλος*. „U izvorima nije lako razlikovati značenje *oiketēs* od *doulos*; čini se da se ove dvije riječi često koriste naizmjenično. Od helenističkog razdoblja *oiketēs* postaje jedna od ključnih riječi za robove.“²³⁶

Konstrukcija u 4b *τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει* nastavak je alegorije kojom se izriče sustav podređenosti gospodaru. Drugim riječima, svaki je sluga odgovoran za sebe pred gospodarem i samo njemu odgovara. Odluke i procjene donosi jedino gospodar pa se sluge ne mogu međusobno diskvalificirati. Sintagma *τῷ ἰδίῳ κυρίῳ* stoji u dativu *koristi i štete*. S obzirom na to da koncept koristi i štete nije primjenjiv za Boga, neki ga od komentatora odbacuju.²³⁷ Međutim, ne radi se o tome da Bog ima neku korist ili štetu od svojih vjernika već je riječ o analogiji. Konstrukcija 4b nastavak je analogije i upućuje na odnos gospodara i sluge,

²³² Mato ZOVKIĆ, „Poslužitelj Krista Isusa među poganima“ *egzegetsko-teološke studije o Pavlu*, Sarajevo, 2008., 195.

²³³ *κύριος* je *θεός* iz 4c. Usp. Albert Ernst Soritua NABABAN, *Bekennntnis und Mission in Römer 14 und 15*, 42; Andrea ALBERTIN, *Il caso dei deboli e dei forti*, 181.

²³⁴ Imenica *οἰκέτης*, *οὗ*, *ὅ* (1/1) označava onog koji živi u zajedničkom domaćinstvu, odnosno onoga koji sluša domaćina što uključuje robove i one koji nisu robovi u pravom smislu riječi tj. žene, djecu i sluge. Kućni sluga, ukućanin, poslužnik. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek–English Lexicon*, 1202.

²³⁴ Pojam je *hapax legomenon*. Usp. Frederic William DANKER – Walter BAUER, *A Greek–English Lexicon*, 694; Stjepan SENC, *Grčko – hrvatski rječnik*, 648.

²³⁵ Usp. Bertold EISNER – Marijan HORVAT, *Rimsko pravo*, Zagreb, 1948., 138–139.

²³⁶ Rachel ZELNICK–ABRAMOVITZ, „Greek and Roman Terminologies of Slavery“, u: *The Oxford Handbook of Greek and Roman Slavery*, Stephen Hodgkinson, Marc Kleijwegt i Kostas Vlassopoulos (ur.), Oxford, 2018., 3.

²³⁷ Usp. Robert JEWETT, *Romans*, 842.

zbog čega na ovom mjestu ipak možemo primijeniti dativ *koristi i štete*. Pavlova misao je da „nitko nema prava da ih *sudi-osudi*. Time bi se paćao u isključivu kompetenciju Boga koji je gospodar sviju.“²³⁸

Od 4b počinju se koristiti teološki elementi uz miješanje doslovnog i prenesenog čitanja analoškog iskaza. Pojmove sintagme *στήκει ἢ πίπτει*²³⁹ pronalazimo u Rim 11,20; 1 Kor 10,12; 15,1; 16,13; i 2 Kor 1,24; Fil 1,27; 4,1 i 1 Sol 3,8, ali ih ne možemo povezati s Rim 14,4b jer ti redci govore o ostajanju u vjeri.²⁴⁰ Zato smatramo da se iskazu *στήκει ἢ πίπτει* ne radi o vjeri nego o sudu kao Božjem zahvatu nad pojedincem.²⁴¹ Na to nas navodi slično retoričko pitanje i particip *ὁ κρίνων* u 14,10-12 gdje je jedini sudac Gospodin. Sukladno takvom tumačenju, gospodar koji upravlja domaćinstvom donosi vrijednosni sud, sankcije ili pomilovanja za svoje ukućane.

Analoški iskaz nastavlja se sa *σταθήσεται δέ*. Vidimo da je gospodareva prosudba drugačija od sluge koji sudi. Posljednji dio retka kazuje zbog čega će gospodar podržati tog slugu: zato što je gospodar moćan – *δυνατεῖ*.²⁴² Karakteristiku gospodareve moći prepoznamo u Pavlovim poslanicama kao odliku Gospodina Boga jer je uskrisio Krista (1 Kor 6,14; 2 Kor 13,4 i Fil 3,10). Stoga sljedeće zaključujemo o 4. r.: ako je Gospodin na strani Krista onda je i na strani onoga koji vjeruje u njega bio taj nazivan *jakim* ili *onim koji slabi u vjeri*. Analoškim iskazom iz 4. r. potvrđuje se 14,3c: Bog prihvata *slabog* i *jakog*.

²³⁸ Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, 172.

²³⁹ Glagol *στήκω* (1/6) je kasnija prezentska formulacija dobivena od *ἔστηκα* koji je ind. perfekta glagola *ἵστημι* te znači *stajati*. Dvije su morfološke pojavnice ovog glagola. Prvi oblik *στήκει* pojavljuje se samo u Rim 14,4, drugi oblik *στήκετε* u svim ostalim pojavnicama gdje stoji dva puta u indikativu prez. akt. 2. l. jd. i tri puta u imperativu prez. akt. 2. l. jd. Imperativom i prezentom Pavao potiče da se ostane u vjeri (1 Kor 16,13), slobodi (Gal 5,1), u Gospodinu (Fil 4,1), jednom duhu (Fil 1,27) te izriče da Solunjani stoje „u Gospodinu“ (1 Sol 3,8). Glagol *στήκω* još se pojavljuje u Aleksandrijskom kodeksu Knjige Izlaska 14,13 te Vatikanskom kodeksu Knjige Sudaca 16,26 i Prve Knjige kraljevima 8,11. Usp. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 1643; Walter GRUNDMANN, *Στήκω*, u: *TDNT*, VII, Grand Rapids, 1964., 636–637. Glagol *πίπτω* (3/7) – „padati“ koristi se za metaforički opis stanja onoga ili onih koji su učinili nešto pogrešno te su iz perspektive pravednosti pod krivnjom. U takvom kontekstu „Izrael je posrnuo da propadne“ (Rim 11,11), na palima je strogost Božja (Rim 11,22), pada se zbog bluda (1 Kor 10,8), treba paziti da se ne padne (1 Kor 10,12). Glagol se jednom odnosi na proskinezu „pasti ničice pred Bogom“ (1 Kor 14,25) i jednom u opisu ljubavi (1 Kor 13,8) gdje mu je značenje slično glagolu *καταργέω* (uminiti). Usp. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 1406; Elisabeth PALZKILL, „πίπτω“, u: *EDNT*, III, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), Grand Rapids, 1993., 90–91; David E. GARLAND, *1 Corinthians*, Grand Rapids, 2003., 620–621.

²⁴⁰ *στήκω* i *ἵστημι* podrazumijeva stajanje u vjeri, evanđelju, jednom duhu i Gospodinu, a *πίπτω* se odnosi na kušnju. Za Käsemanna ova sintagma je ranokršćanski izraz koji oslikava stajanje i padanje u vjeri. Usp. Ernst KÄSEMANN, *The Commentary on Romans*, 369.

²⁴¹ Usp. Douglas J. MOO, *The Epistle to the Romans*, 841; Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 690.

²⁴² Sličnu formulaciju nalazimo u Rim 11,23. Glagol *δυνατέω* (1/3) – „biti moćan“. Upotrebljava se kod opisa: Krist je jak (2 Kor 13,3) i „Bog vas obilato može obdariti svakovrsnim darom“ (2 Kor 9,8). Usp. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 453.

Drugi razlog zahtjeva za promjenu ponašanja Apostol vidi u činjenici da je odnos kršćanina prema Bogu vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga, a ne gospodar te ga kao takvog povezujemo s tekstom 6,15-23 na temelju primjene robovskog rječnika. Prije nego li se fokusiramo na spomenuti tekst potrebno je razmotriti u okviru kojeg se konteksta i mjesta ovaj tekst pojavljuje u poslanici. Prema Hendricusu Boersu, perikopa 6,15–23 dio je tematskog bloka 5,12 – 8,39 gdje Apostol razrađuje svoju misao o sigurnosti spasenja po Kristu koju je nagovijestio u 5,10. Autor, spomenuti tematski blog vidi na ovaj način:²⁴³

uvod	5,1-11	sigurnost spasenja po Kristu
razrada	5,12 – 8,39	novi život u Kristu
	a) 5,12 – 7,6	četiri primjera prijelaza u novi život
	i. 5,12–21	Adam – Krist
	ii. 6,1–14	krštenje
	iii. 6,15–23	robovanje
	iv. 7,1–6	metafora udane žene
primjena	b) 7,7 – 8,17	pozitivne i negativne strane Zakona
očekivanja	c) 8,18–30	pogled u eshatološku budućnost
zaključak	d) 8,31–39	ohrabrenje za novi život

Naime, u perikopi 5,1–11, koju Boers naziva prijelaznim tekstom jer sumira prethodno rečeno i uvodi u predstojeći tekst, Pavao ohrabruje vjernike govorom o spasenju.²⁴⁴ U njemu Apostol kroz sažetak teksta o sveopćoj grešnosti ljudi (1,18 – 3,18), *opravdanju po vjeri* (3,19–31) te Abrahamu kao praocu vjere (4,1–25) ukazuje na suprotnosti života prije i poslije *opravdanja* sve u svrhu naglašavanja sigurnosti spasenja po Kristu kako čitamo u 5,10: „ako se s Bogom pomirismo po smrti Sina njegova dok još bijasmo neprijatelji, mnogo ćemo se više pomireni, spasiti životom njegovim“. „Spasenje se odvija u tri razdoblja... Već smo dakle opravdani (u prošlosti), uživamo plodove toga opravdanja u sadašnjosti (u miru smo s Bogom...

²⁴³ Usp. Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 110-111. Tablicu smo sami izradili radi lakšeg pregleda teksta.

²⁴⁴ „Kad bi Rimljani ozbiljno shvatili jedinstvo vjere o kojem se govori u 5,1-11, solidarnost s Kristom prikazanu u 5,12-21, i smrt grijehu koje uključuje krštenje (6,11), sami bi vidjeli da je situacija koja se čini da leži iza mnogih poticaja u 12,1-15,13 i 16,17-20 prilično neprikladna.“ Patricia M. MCDONALD, „Romans as a Rhetorical Bridge“, u: *JSNT* 40 (1990.) 13, 91; „Rim 5-8 prikazuje ne samo antropološke i soteriološke posljedice opravdanja, nego također prikazuje radikalnu narav ili konačni karakter novog stanja vjernika pod Božjom milošću primljenom u Kristu. Onima koji vjeruju u Sina, Bog daje spasenje, to jest slavu djece Božje (8,30).“ Juan Manuel GRANADOS ROJAS, *La theologia de la reconciliacion en las cartas de san Paolo*, Estella, 2016., 37.

imamo pristup... stojimo) i dičimo se nečim što tek ima doći (nadam slave Božje).²⁴⁵ Novi život sastoji se u tome što je vjernik pomiren s Bogom (εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν, 5,1), dan mu je Duh Sveti (πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν (Rom 5,5), opravdanje (5,9) i spasenje (5,10). Nakon 5,1-11 slijedi tumačenje novog života u Kristu koje se dobilo *opravdanjem* kroz četiri primjera: najprije Adam-Krist tipologijom, potom temom krštenjem, temom robovanja grijehu naspram robovanja pravednosti i metaforom udane žene. Pomoću ovih modela Apostol naglašava prijelaz iz prethodnog života koji je bio pod vlašću grijeha i Zakona u novi život.²⁴⁶ Autor Boers, naglasio je da tema Zakona „nije daleko ispod površine 5,1 – 7,6“ i da ju Apostol „u 7,7 – 8,17 više neće moći izbjeći te će ju uzeti kao zasebno pitanje“ kroz pogled na negativne i pozitivne strane Zakona.²⁴⁷ Nakon toga u ostatku osmog poglavlja Pavao piše o eshatološkoj budućnosti i zaključuje tematsku cjelinu.

Sada kada smo ustvrdili da se perikopa 6,15-23 nalazi unutar cjeline o novom životu i da joj je zadatak pokazati, primjenom robovskog rječnika, u čemu se sastoji prijelaz vjernika u novi život, možemo se fokusirati na njezinu strukturu:

pitanje	6,15a	Da grijeshimo jer nismo pod Zakonom nego pod milošću?
odgovor	6,15b–16	Ne!
objašnjenje	6,17–80	vjernik je promijenio gospodara: od <i>roba grijeha</i> postao je <i>rob pravednosti</i>
rezultat	6,21–22	stari gospodar donosi smrt, novi život

Strukturom je nalik na prethodnu perikopu 6,1-14, što ćemo detaljnije vidjeti kasnije u tekstu, s kojom je povezana preko teme Zakona. Dok Apostol prvu perikopu započinje pitanjem „Da ostanemo u grijehu da milost izobiluje?“ i završava s negativnim odgovorom dodajući „Valjda grijeh neće vama gospodovati! Ta niste pod Zakonom nego pod milošću.“ (6,14), druga također donosi pitanje o grijehu naslanjajući se na prethodni zaključak „Da grijeshimo jer nismo pod Zakonom nego pod milošću?“. U obje perikope Apostol postavlja isto pitanje, smije li vjernik slobodno grijeshiti, što promatra iz dvije vizure. Prvo iz vizure Božjeg milosrđa, zatim oslobođenja od Zakona. Odgovor je negativan u oba slučaja.

²⁴⁵ Marijan Jerko FUČAK, „Spasenje čovjeka u Novom zavjetu s osobitim obzirom na nauk sv. Pavla“, u: *BS* 52 (1982.) 4, 500.

²⁴⁶ Usp. Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 110.

²⁴⁷ Usp. *isto*, 118.

Razlog zašto vjernik ne smije ustrajati u grijehu slikovito objašnjava čitatelju dobro poznatim odnosima unutar ropstva. S jedne strane gospodar njihovog starog života bio je Zakon zbog čega su robovali grijehu (δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας r. 17), ali sada pod Kristom robuju pravednosti (ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ, r. 18). Pavao ovu razliku starog i novog života nagoviješta vremenski, imperfektom glagola ἦτε – bijaste, potom činjenicom da su poslušali nauk *opravdanja po vjeri* (εἰς τύπον διδαχῆς) i promjenom statusa kojeg predočava hijazmom 18. i 20. retka. Kad su robovali grijehu nisu mogli postati pravedni, a sada kad su oslobođeni od grijeha to mogu. Stoga pitanje postavljeno na početku perikope potpuno je neprihvatljivo i ni na koji način nije povezano s robovanjem pravednosti.

6,18

ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς **ἁμαρτίας**
ἐδουλώθητε τῇ **δικαιοσύνῃ** robovi

6,20

ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς **ἁμαρτίας**
ἐλεύθεροι ἦτε τῇ **δικαιοσύνῃ**



Perikopa 6,15-23, koju smo doveli u svezu s drugim razlogom četrnaestog poglavlja, služi kao model prikazivanja nove egzistencije pomoću slike antičkog ropstva. S jedne strane u njoj Pavao želi reći da dok su samoopravljanje pred Bogom Židovi tražili robovanjem Zakonu, tj. onime što Zakon nalaže, dotle ih je isti Zakon proglašavao prijestupnicima i grešnicima jer njegove zahtjeve nisu ispunjavali te su kao takvi bili osuđeni na smrt. S druge strane kada su *opravdanje* dobili „izvan Zakona“ vjerujući u Isusa Krista dobili su oprost od grijeha, s time i život. Stoga ako im je Bog oprostio grijehe i ako ih Zakon više ne optužuje jer nije posrednik opravdanja logično je da njihov život ne smije biti vođen grijehom.

Premda se drugi po redu razlog sastoji u alegoriji specifično vezanu pokazivanju odnosa između Boga i vjernika gdje je Bogu u vrhovnoj poziciji, poveznica s tekstom 6,15-23 nam je pokazala da je robovanje Gospodinu, misleći na novu kršćansku egzistenciju, ne spojivo s grijehom jer je njihov život posvećen (ἁγιασμόν, r. 6,22) Bogu koji će im dati vječni život („imate plod svoj za posvećenje, a svršetak život vječni“ 6,11).

2.2.3. Treći razlog: *svatko neka je uvjeren u svojem umu* i šesti razlog: *sve je čisto*

Apostol poziv na jedinstvo osnažuje *trećim razlogom* ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ πληροφορεῖσθω – „svatko neka je uvjeren u vlastitom umu“ u 14,5c. Razlog se odnosi na uvjerenja što ih drže *slabi* i *jaki* u pogledu svetkovanja ili nesvetkovanja dana posvećenih židovskom vjerskom činu kako smo ustvrdili iz istog retka 14,5ab ὃς μὲν κρίνει ἡμέραν παρ’ ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν te u pogledu kultno nečiste hrane iz 14,2 ὃς μὲν πιστεύει φαγεῖν πάντα ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει. Pavlov razlog da svatko bude uvjeren u vlastitom umu zapravo je princip po kojim bi se trebali ravnati *slabi* i *jaki*. Time kaže da jedni ako su uvjereni u to da trebaju obdržavati propise židovskog Zakona o hrani i blagdanima neka slijede svoja uvjerenja, isto tako i drugi neka slijede svoje uvjerenje u slobodi od tih stvari.

Ovaj princip postavlja poteškoće pri našem razumijevanju Pavlove logike o Zakonu te se pitamo kako sada Apostol nedvosmisleno poziva da se *slabi* i *jaki* ravnaju prema vlastitim uvjerenjima kad ih je u doktrinarnom dijelu poslanice uvjeravao da je Zakon izgubio spasiteljsku vrijednost riječima „po djelima Zakona nitko se neće opravdati“ (3,20). Ako vjernik više nije pod Zakonom zašto slijediti uvjerenja koja se temelje na istom Zakonu? Zar nije to u suprotnosti svega što je govorio? Zar ne bi radije trebao govoriti upravo suprotno, da svoja uvjerenja *slabi* trebaju temeljiti na slobodi od Zakon, tj. na vjeri?

Vidimo da Apostol nastavlja govoriti o principu „biti uvjeren u vlastitom umu“ u 14,12-23 kada iznosi *šesti razlog* za jedinstvo zajednice koji glasi „sve je čisto“. Naime, u produžetku ovog razloga čitamo εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι, ἐκείνῳ κοινόν – „nego samo onomu je nečisto koji smatra to nečistim“ te na završetku perikope, koja je prema semantičkoj analizi građena oko spomenutog razloga, ἀλλὰ κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ τῷ διὰ προσκόμματος ἐσθίοντι – „zlo je ipak čovjeku koji jede na sablazan“ (14,20c) i σὺ πίστιν ἦν ἔχεις κατὰ σεαυτὸν ἔχει ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει· ὁ δὲ διακρινόμενος ἐὰν φάγη κατακέκρται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως· πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν – „Ti uvjerenje koje imaš za sebe imaj pred Bogom. Blaženi onaj koji ne osuđuje sebe u onome što je uvjeren. Ako čovjek sumnja u hranu koju smije jesti te ju jede onda je osuđen od Boga jer ne radi to iz uvjerenja, a sve što nije iz uvjerenja grijeh je.“ (14,22-23). Analiza ovih redaka pomoći će nam u razumijevanju oba razloga.

Šesti razlog „sve je čisto“ (14,14) ujedno je četvrti i posljednji specifični element cjeline o *slabima* i *jakima*. Njime Pavao prvi put u svojim poslanicama izravno spominje židovsku koncepciju obredne čistoće. Ujedno je i središnja misao oko koje je građena perikopa 14,13–23

jer se njezin antitetički par nalazi u 14,20b πάντα μὲν καθάρᾳ „sve je čisto“. Terminologija ovog para navodi na zaključak da Pavao isključivo misli na obrednu čistoću u pogledu hrane (διὰ βρῶμα 14,15). Premda, sama riječ κοινός znači „zajedničko, opće“²⁴⁸ ona se kontekstualno mora tumačiti kao antiteza riječi καθάρᾳ koji je termin obredne čistoće u Septuaginti. Κοινός u značenju *obredno nečisto* dolazi samo u 1 Mak 1,47.62.²⁴⁹ Pogledajmo zrcalnu simetriju ovih redaka:

	14,14		14,20	
uvjerenje	οἶδα καὶ πέπεισμαι	znam i uvjeren sam		
	ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ ὅτι	u Gospodinu Isusu da		
	οὐδὲν κοινόν	ništa nije nečisto	πάντα μὲν καθάρᾳ	sve je čisto
	δι' ἑαυτοῦ	po sebi		
objekt	εἰ μὴ	nego	τῷ ἀνθρώπῳ τῷ	čovjeku koji
	τῷ λογιζομένῳ	onomu koji smatra	διὰ προσκόμματος	na sablazan
	τι κοινόν εἶναι	nešto da je nečisto	ἐσθίοντι	jede
posljedica	ἐκείνῳ κοινόν	onomu je nečisto	ἀλλὰ κακόν	ali zlo je

Apostolovo uvjerenje da je sva hrana obredno čista, što nam daje zaključiti da hrana kao takva više ne podliježe obrednim propisima, sažeta je u 14. retku sintagmom u negativnom iskazu οὐδὲν κοινόν, a u 20. retku pozitivnom iskazu πάντα μὲν καθάρᾳ. Međutim, odmah piše da ako netko smatra suprotno za njega ipak vrijede obredni propisi. Objekti na koji su usmjerene radnje u oba retka su isti te se misli na *slabe* s obzirom na to da se oni sablažnjavaju konzumiranjem nečiste hrane. Razlike u objektima nema iako u 20b Pavao upotrebljava imenicu τῷ ἀνθρώπῳ. Stoga ne radi se o svakom čovjeku nego članovima koje Apostol naziva *slabima u vjeri* kojima je konzumacija spomenute hrane na njihovo „zlo“ (κακόν). To potvrđuje priložna oznaka načina διὰ προσκόμματος koja služi kao odrednica imenici τῷ ἀνθρώπῳ.²⁵⁰ Budući da je u zajednici problem nastao oko hrane ovo je još jedan pokazatelj da se iza naziva *slabi u vjeri* nalaze oni koji inzistiraju na obdržavanju židovskih propisa. Kako bi odagnao prijetnju i razdor u zajednici Pavao izjavljuje da je koncept obredne čistoće podređen subjektivnom uvjerenju zbog čega dopušta prakticiranje istoga.

²⁴⁸ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek–English Lexicon*, 968.

²⁴⁹ Hebrejski pojam za *nečisto* je נָמֵץ (*tāmē*), a njegov je grčki ekvivalent ἀκάθαρτος (usp. Lev 11,8; Pnz 14,7–10; Suci 13,4; Hoš 9,3). 1 Mak 1,47: „da se podignu oltari, sveti gajevi i idoli pa da im se žrtvuju svinje i nečiste životinje“; 1,62: „Uza sve to, mnogi od Izraela ostadoše postojani i pokazaše se hrabri te nisu jeli od nečistih jela.“

²⁵⁰ Usp. Joseph A. FITZMYER, *Romans*, 698.

Da je Apostol na liniji *trećeg razloga* „svatko neka je uvjeren u vlastitom umu“ u ovoj perikopi vidimo po zaključku u posljednja dva retka 14,22–23. Redci su hijastički raspoređeni motivima πίστις i κρίνω, a ovako izgleda raspored njihovih sastavnica:²⁵¹

22a

σὺ **πίστιν** ἦν ἔχεις
κατὰ σεαυτὸν ἔχε
ἐνώπιον τοῦ θεοῦ

ti vjeru koju imaš
za sebe ju imaj
pred Bogom

23a

onaj koji se osuđuje
ako jede osudio se
jer nije iz vjere

ὁ δὲ διακρινόμενος
ἐὰν φάγῃ **κατακέκριται**
ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως

22b

μακάριος ὁ μὴ
κρίνων ἑαυτὸν
ἐν ᾧ δοκιμάζει

blago onom
koji se ne **osuđuje**
u onom što odluči

23b

sve što nije iz **vjere**
grijev je

πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ **πίστεως**
ἁμαρτία ἐστίν

Pavao se u 14,22 obraća *jakima* što prepoznajemo po iskazu σὺ πίστιν ἔχε. Da se pod pojmom πίστις misli na uvjerenje koje je utemeljeno na vjeri u Boga vidimo po tome što se isti motiv koristi u 14,2. Ondje se motiv vjere posljednji put pojavljuje u obliku glagola koji označava da su *jaki* uvjereni da smiju sve jesti. S obzirom na to da se jedino pri opisu *jakih* upotrebljava glagol πιστεύω, smatramo da se pojavljivanje motiva istog značenja tj. imenice πίστις u 14,22 može odnositi samo na *jake*. Sukladno tome pojam označava uvjerenje koje je utemeljeno na vjeri. U 14,23 obraća se *slabima* također koristeći pojam πίστις, ali mu dodaje negaciju οὐκ čime aludira da *slabi* ne temelje svoja uvjerenja na vjeri u Boga nego na obdržavanju židovskih propisa.

Dakle, Apostol ovim redcima zapovijeda *jakima* da svoja uvjerenja ne nameću *slabima* zato što je blagoslov „onom koji se ne osuđuje u onom što odluči“ (22b) i „sve što nije iz vjere grijeh je“ (23b). Vidimo samoosuda dolazi iz vlastitog uma (τῷ ἰδίῳ νοί), odnosno vlastite savjesti koja ih optužuje za grijeh – ἁμαρτία²⁵² jer vjeruju da židovske propise treba obdržavati.

²⁵¹ Ovdje smo priložili doslovni prijevod, različit od gore navedenog.

²⁵² ἁμαρτία, ἰα, ἡ (48/59) – „grijev“. Pavao kaže da je onaj kojemu je grijeh otpušten blažen (Rim 4,7.8). Razlaže stvarnost grijeha u Rim na ovaj način: najprije konstatira da su sagriješili svi, Židovi i Grci (Rim 3,9), potom postavlja antitipsku paralelu između Adama i Isusa Krista. Adamovim činom grijeh je ušao u svijet i po grijehu smrt, Isusovim činom pravednost i po pravednosti život (Rim 5,12.13.20.21). Krist je dao sebe za (ὑπὲρ) grijehe naše (Gal 1,4; 2 Kor 5,21; 1 Kor 15,3). Stoga, vjera i krštenje u Krista opravdava od grijeha i oslobađa od smrti (Rim 6,1.2.6.7.10.11.12.13.14.16.17.18.20.22.23; 8,3.10; 1 Kor 15,17.56; Gal 2,17; 3,22). Budući da se po Zakonu grijeh samo spoznaje (Rim 3,20), po djelima Zakona ne može se dobiti opravdanje pred Bogom (Rim 7,5.7.8.9.11.13.14.17.20.23.25). Grijeh se spominje prilikom govora o Izraelovoj povlastici u citatu Iz 59,20–21 u smislu da će Gospodin ukloniti grijehe Izraelove te će se cijeli Izrael spasiti (Rim 11,27) i u sudu protiv Židova „da bi tako u svako vrijeme navršili mjeru zlodjela svojih“ (1 Sol 2,16). Također, grijeh se spominje kada Pavao

Na temelju toga Apostol zapovijeda *jakima* da slobodu od Zakona zadrže za sebe (κατὰ σεαυτὸν ἔχε). Iz ovoga je jasno da Apostol smatra kako raditi protiv vlastite savjesti u ovom slučaju stvara grijeh. Radi se o subjektivnoj težini grijeha gdje je spoznaja ključan činilac koja određuje je li nešto grijeh ili nije. Zato hrana za koju *slabi* vele da je nečista zaista je za njih nečista i za njih bi bio grijeh prekršiti takvu zabranu.

Zašto Apostol naglašava važnost osobnog uvjerenja? Odgovor na ova pitanja neki su autori objasnili pomoću halakističkog tumačenja obredne čistoće koje Apostol na ovom mjestu preuzima.²⁵³ U svjetlu takve interpretacije Zakona Gudrun Holtz uočila je strukturalno-lingvističke sličnosti i ustvrdila na primjerima iz Mišne da „Sposobnost onečišćavanja za farizeje nije imala nikakav materijalno-fizički temelj, nego se temelji na različitom vrednovanju koje se od strane čovjeka supstratima pridodaje... Kriterij farizeja za to je unutarnji – subjektivni – stav tj. držanje koje se zauzima spram supstrata. Logička pretpostavka takvih u subjektivnom utemeljenih klasifikacija jest predodžba da ništa po sebi nije nečisto.“²⁵⁴ Ustvrdivši poveznicu Holtz na kraju zaključuje da Pavlov pristup po ovome pitanju iako se može dovesti u svezu, ne može se spojiti čak ni s liberalnim farizejskim školama jer obaveza izvršavanja propisa nije za raspravu.²⁵⁵

Jednako je indikativan članak Daniela R. Schwartza koji povezuje tvrdnju o subjektivno-individualnoj prosudbi 14. retka s 5,13: ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου – „do Zakona grijeh bijaše u svijetu, a grijeh se ne ubraja kad nema Zakona“. Apostol, prema autoru, čini distinkciju između grijeha i ubrajanja grijeha koje je započelo sa Zakonom. Time ne kaže da grijeh nije postojao prije Zakona nego da ljudi nisu imali mjerilo po kojem bi raspoznali grijeh. Tek im je dobivanjem Mojsijeva Zakona to omogućeno. Zakonom se dobila spoznaja grijeha kako je to Apostol rekao u 3,20.

sebe opravdava pred protivnicima „ili sam grijeh počinio što sam vam besplatno navješćivao Božje evanđelje“ (2 Kor 11,7). Anto POPOVIĆ, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta sa statistikom grčkih riječi*, Zagreb, 2016., 20.

²⁵³ Usp. Peter J. TOMSON, *Paul and the Jewish Law: Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*, Minneapolis, 1990., 236-254; Gudren HOLTZ, „Zwischen Halacha und Stoa. Der subjektive Faktor in Römer 14:14 und seine soziale Funktion“, u: *Talking God in Society. Multidisciplinary (Re)constructions of Ancient (Con)texts*, I, Ute E. Eisen i Heidrun Elisabeth Mader (ur.), Göttingen, 2021., 387-404; Daniel R. SCHWARTZ, „Someone who considers something to be impure – for him it is impure' (Rom 14:14): Good Manners or Law“, u: *Paul's Jewish Matrix*, Thomas G. Casey i Justin Taylor (ur.), Roma, 2011., 293-309; Troels ENGBERG-PEDERSEN, „'Everything is Clean' and 'Everything that is Not of Faith is Sin': The Logic of Pauline Casuistry in Romans 14.1 – 15.13“, u: *Paul, Grace and Freedom*, Paul Middleton, Angus Paddison i Karen J. Wenell (ur.), New York – London, 2011., 22-37. ENGBERG-PEDERSEN vidi utjecaj stoicizma na Pavlov argument o čistoći sve hrane.

²⁵⁴ Gudren HOLTZ, „Zwischen Halacha und Stoa. Der subjektive Faktor in Römer 14:14 und seine soziale Funktion“, 394.

²⁵⁵ Usp. *isto*, 398.

Stoga na toj liniji i prema 5,13 grijeh postoji samo ako ga je osoba svjesna. „U oba slučaja [5,13 i 14,14] radi se o *logos-u*, a ne *physis-u* stvari što konstituira grijeh i to što konstituira zaista jest grijeh.“²⁵⁶ Autor završava svoj rad na liniji autorice Gudrun Holtz ovom rečenicom: „Pavla ne zanima ukidanje jednog načina života, poštivanje Zakona već relativizacija oba“.²⁵⁷

Nema sumnje da su Pavlovi iskazi u spomenutim redcima (14,5.14.20.22-23) o subjektivnoj naravi ljudske spoznaje i grijehu povezani s halahističkim raspravama. Poznate činjenice govore u korist tome da je Apostol učeni Židov školovan u takvom okruženju. No pitanje što ga autori postavljaju, a do kojeg smo po samoj logici teksta i mi došli, u biti je krivo postavljeno. Pitanje glasi: premda koncept obredne čistoće nije na snazi kako Apostol može dopustiti prakticiranje istog.²⁵⁸ Promotrimo li argumente 14. poglavlja zapravo uočavamo da Pavao ne govori da koncept obredne čistoće nije na snazi nego samo ustanovljuje činjenicu poznatu iz halakističkih izvora da ništa nije nečisto po sebi. Time ne odbacuje prakticiranje istoga, štoviše potvrđuje ga za one koji misle da ga trebaju prakticirati iz razloga da ne upadnu u grijeh zbog navezanosti na dosadašnju praksu, a druge moli na obazrivije ponašanje. Pitanje trebamo formulirati na temelju dosadašnje rasprave o Zakonu u doktrinarnom dijelu poslanice te ono treba glasiti: premda vjernik više nije pod Zakonom kako Apostol može dopustiti prakticiranje istog. Zašto slijediti uvjerenja koja se temelje na istom Zakonu?

S pravom autorica Holtz ističe da Apostolovo rješenje sukoba u zajednici ne možemo spojiti s liberalnim farizejizmom jer se zahtjevi Zakona moraju izvršiti. Gdje stoga treba tražiti izvor ovom Apostolovom radikalnom pristupu? Svakako u neposrednom kontekstu poslanice. U svjetlu onoga što je pisao o *opravdanju po vjeri* i s tim povezanom problematikom Zakona.

Analiza trećeg, a vidjet ćemo uskoro i jedanaestog poglavlja, dovela nas je do dva zaključka, prvo da je Pavao srušio židovsku prednost u odnosu na sve ostale narode glede sigurnosti u spasenje te razvio ideju sveopćeg spasenja u kojoj sudjeluju i pogani. Ukidanjem židovske prednosti, uvidjeli smo, rezultiralo je ukidanjem spasenjske funkcije Zakona iz čega samo po sebi proizlazi ukidanje isključivog izdvajanja Židova od ostalih naroda pomoću „identitetskih oznaka“ (obrezanja, konzumiranja čiste hrane i svetkovanje blagdana).²⁵⁹

²⁵⁶ Daniel R SCHWARTZ, „Someone who considers something to be impure – for him it is impure' (Rom 14:14): Good Manners or Law“, 302.

²⁵⁷ Isto, 309.

²⁵⁸ Usp. isto, 295.

²⁵⁹ „Zakon je postao osnovni izraz Izraelove posebnosti kao naroda kojeg je na poseban način izabrao (jedini) Bog da bude njegov narod. U sociološkim smislu zakon je funkcionirao kao 'identitetska oznaka' i 'granica', jačajući izraelski osjećaj posebnosti i izdvajajući Izrael od okolnih naroda.“ James D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul*, 146; Stefan SCHREIBER, „Streitfall 'identity markers'. Die Entgrenzung der neuen Christus-Gemeinschaft bei Paulus“, u: *Bibel und Kirche* 2 (2016.), 96-97.

Ukidanje židovske prednosti također je rezultiralo inkluzijom pogana u spasenje čime se za Židove briše njihov aspekt posebnosti koji su pridodali ovim propisima, a koji su im stvorili poseban status. Pritom Pavao nema na umu brisanje etničkih obilježja nego onog aspekta tih obilježja po kojima su Židovi isključivi izabranici i spašenici. Zbog toga Apostol ne teži ukidanju židovskih propisa nego njihovoj relativizaciji. Propisi o kulturnoj čistoći iz ovog razloga mogu se prakticirati ako se njima ne ističe židovska prednost jer hrana je relativna stvar za Pavla i pitanje vlastitih preferencija. Time omogućuje da zajednica vjernika bude otvorena drugima kako bi se u različitosti stvari nebitnih za vjeru svi međusobno prihvaćali.

Na ovu se sintezu nadovezujemo analizom problematike Zakona pa ćemo stoga konzultirati mjesta u kojim Apostol izravno piše o Zakonu. Radi se o perikopi 7,1-6 i cjelini 7,7 – 8,17. Započevši s perikopom 7,1-6 Apostol napokon započinje pisati o Zakonu, ali u kontekstu novosti vjerničkog života u Kristu. Kao u prethodnim primjerima (5,12-21, 6,1-14 i 6,15-23) pomoću simboličke transformacije pojmova *života* i *smrti* razmatra ulogu Mojsijevog zakona u *opravdanom* životu. Struktura perikope izgleda ovako:

tvrdnja	7,1	Zakon gospodari čovjekom samo za vrijeme njegova života
primjer	7,2-3	metafora udane žene – smrt donosi slobodu od Zakona
aplikacija	7,4-6	vjernici su umrli Zakonu

Započinje tvrdnjom u 7,1 da Zakon gospodari čovjekom dok je čovjek živ. Zatim se koristi metaforom udane žene da čitatelj lakše spozna spasenjsku ulogu Kristove smrti. Udana žena zakonski je vezana za svog muža sve do njegove smrti. U slučaju da za vrijeme njegova života pođe za drugog muškarca taj čin smatrao bi se preljubom, ali ako joj bračni drug umre zakonski odnos prema mužu prestaje vrijediti te kao udovica slobodna je poći za drugoga. Time Apostol sugerira da se od Zakona rješava – „umre li joj muž riješena (κατήργηται) je Zakona“ u 7,2b – i oslobađa – „ako joj muž umre slobodna (ἐλευθέρα) je od Zakona“ u 7,3b jedino smrću. Sljedeći mu je korak aplicirati metaforu na čitatelja. Žena predstavlja vjernika, muž Krista. Krist je stoga umro kao i ovaj muž te je vjernik postao oslobođen Zakona kao i žena zakonskog odnosa prema mužu.²⁶⁰ Čitateljevu vjeru u Kristovu okajničku smrt Apostol je simbolički transformirao kao njihovu smrt Mojsijevom zakonu. Time navodi čitatelja da svoje viđenje *opravdanja po vjeri* shvati kao rješavanje (κατηργήθημεν, 7,6) Zakona koji ga je

²⁶⁰ Usp. Colins G. KRUSE, *Paul, the Law, and Justification*, Eugene, 1996., 207.

sputavao (κατειχόμεθα, 7,6), a od kojeg ga je Krist oslobodio. To nas vodi pitanju u čemu je to Zakon sputavao čovjeka. U tome što ga je stalno prikazivao kao krivca za grijeh pred Bogom i kao takvim odgovornim za grijeh kako smo čitali u trećem poglavlju (3,9-20). Funkcija je Zakona pokazati da je „sav svijet odgovoran pred Bogom“ (3,19) zbog čeka uzrokuje (κατεργάζομαι) gnjev u Bogu (4,15; 1,18-32; Gal 3,19). Po ovom vidimo da se Apostol bavi samo spasenjskim vidom Zakona.

Smatramo da je redak 7,4 „Tako, braćo moja, i vi po tijelu Kristovu umrijeste Zakonu da pripadate drugomu, Onomu koji je od mrtvih uskrišen, te plodove donosimo Bogu.“ ključan u shvaćanju sintagme *umrijeti Zakonu*. Iz ovog retka posve je jasno da je *umrijeti Zakonu* u opoziciji s neizrečenom sintagmom *živjeti u Kristu* (usp. 6,1-23) sadržanoj u riječima *da pripadate drugomu* (εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ). Opozicija sintagmi ukazuje da kada Apostol kaže *umrijeti Zakonu* isključivo misli na oslobođenje od krivice za grijeh pred Bogom. Zbog toga pojam Zakona trebamo razumjeti samo u vidu njegove spasenjske funkcije. *Umiranje Zakonu* ne odnosi se na napuštanje moralnih načela kako je to vidljivo u 2,6-7.10 „[Boga] koji će uzvratiti svakom po djelima: onima koji postojanošću u dobrim djelima istu slavu, čast i neraspadljivost – život vječni... slava, čast i mir svakomu koji čini dobro, Židovu najprije, pa Grku!“ i 2,13 „Ne, pred Bogom nisu pravedni slušatelji Zakona, nego – izvršitelji će Zakona biti opravdani.“ Isto se odnosi na sintagme *niste pod Zakonom* (6,14), *umrijevši onomu što nas je sputavalo i riješeni smo Zakona* (7,6). Tome svjedoči sljedeći tekst 7,7 – 8,17 koji pokazuje da se ne radi o potpunom napuštanja Zakona, već o novom obliku poslušnosti. Sloboda o kojoj Apostol govori definirana je kao „robovanje u novosti Duha, a ne u stareži slova“ (7,6c). O kakvoj je novosti riječ odgovor ćemo ponuditi analizom cjeline 7,7 – 8,17.

pitanje	7,7a	Je li Zakon grijeh?
odgovor	7,7b	Ne!
objašnjenje	7,7cd-13	Zakon iako dobar potiče na grijeh (usp. 3,20)
	7,7cd	Zakon razotkriva grijeh
	<u>7,8-11</u>	<u>Zakon donosi smrt</u>
	7,12-13	Zakon je dobar
	7,14-23	Zakon zbog ljudske tjelesnosti potiče na grijeh
	7,14-16	čovjek je tijelom slab na grijeh
	7,17	grijeh je izvor zla
	7, 18-19	čovjek je tijelom slab na grijeh
	7,20	grijeh je izvor zla
	7,21-23	grijeh čovjeka zarobljuje
rješenje	7,24	Krist spašava slabog čovjeka
sažetak	7,25b	Zakon je dobar, ali čovjek je slab na grijeh
nastavak 7,24	<u>8,1-4</u>	<u>Krist je oslobodio vjernika od smrti koju donosi Zakon</u>
	8,5-13	princip nove egzistencije (usp. 5,13 – 7,6)
	8,14-17	sloboda u robovanju → posinstvo

Struktura, koju smo ponudili, jasno izriče da Apostol nema namjeru odbaciti Zakon *in toto*.²⁶¹ Zakon je dobar: „Zakon je svet, i zapovijed je sveta, i pravedna, i dobra“ (7,12). Iako je zamišljen za čovjekovo dobro Zakon ga neprestano optužuje kao prijestupnika jer čovjek Zakon krši i zloupotrebljava. I Pismo svjedoči tu istinu „Nema pravedna ni jednoga, nema razumna, nema ga tko bi Boga tražio. Svi skrenuše, svi se zajedno pokvariše, nitko da čini dobro – nijednoga nema. Grob otvoren grlo je njihovo, jezikom lažno laskaju, pod usnama im je otrov ljutičin, usta im puna kletve i grkosti; noge im hitre da krv proliju, razvaline i nevolja na njenim su putima, put mira oni ne poznaju, straha Božjega nemaju pred očima.“ (3,10-18).

Apostol objašnjava u 7,14-23 zašto je čovjek sklon grijehu. Na grijeh ga potiče njegova tjelesnost (σάρκινος) koja je u opreci s duhovnom (πνευματικός) stvarnošću. Ova unutarnja borba, koju i Pavao vodi (ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι), ne znači da vjernik nije sposoban činiti dobro, niti znači da je zarobljenik u vlastitom tijelu, ona je samo primjer općeljudskog iskustva kojim

²⁶¹ Frank Thielman tumači da Zakon nije odgovoran za čovjekovu neposlušnost nego pojedinac i grijeh. „Njegove negativne izjave o ulozi Zakona u povijesti spasenja opisuju Zakon kao nešto što se ne može ispuniti bez snage Duha, i stoga kao nešto što proglašava prokletstvo zbog neposlušnosti; ali time ne podrazumijeva da je Zakon ukinut *simpliciter*.“ Frank THIELMAN, *From Plight to Solution: A Jewish Framework for Understanding Paul's View of Law in Galatians and Romans*, Leiden, 1989., 111, 118.

otvoreno govori o čovjekovom naginjanju grijehu.²⁶² Time nije u suprotnosti s prethodna četiri primjera (Adam-Krist, krštenje, robovanje grijehu/pravednosti i metafora udane žene) u kojima Apostol govori o slobodi od grijeha. Naime, govor o slobodi od grijeha u službi je govora o novoj egzistenciji vjernika te preciznije govoreći radi se o slobodi od optužbe Zakona koji čovjeka prikazuje kao vječitog prijestupnika i krivca za grijeh pred Bogom. Takav Apostolov govor u službi je prikazivanja razlike života prije i poslije prihvatanja vjere u Krista te inzistiranja na razumijevanju novog načina života. Vjernik, s obzirom na to da je postigao *opravdanje* od grijeha više ne nosi teret krivice te njegov novi život, u skladu s time, jedino može biti u čvrstom uzdržavanju od grijeha. Shodno tome, Apostol ne smatra da je život vjernika u savršenoj zaštićenosti od grijeha, u suprotnom ih, nakon tvrdnje da više ne robuju grijehu (6,6.18), ne bi poticao na dobra djela: „Neka dakle ne kraljuje grijeh u vašem smrtnom tijelu da slušate njegove požude; i ne predajite grijehu udova svojih za oružje nepravde, nego sebe, od mrtvih oživjele, predajte Bogu i udove svoje dajte Bogu za oružje pravednosti.“ (6,12-14) i „Po ljudsku govorim zbog vaše ljudske slabosti: kao što nekoć predadoste udove svoje za robove nečistoći i bezakonju – do bezakonja, tako sada predajte udove svoje za robove pravednosti – do posvećenja.“ (6,19). Isti poticaj čitamo u 7,12-13: „Dakle, braćo, dužnici smo, ali ne tijelu da po tijelu živimo! Jer ako po tijelu živite, umrijeti vam je, ako li pak Duhom usmrćujete tjelesna djela, živjet ćete.“ Prema tome, sloboda od grijeha o kojoj Apostol govori od 5,12 do 8,17 u prvom redu sastoji se od odbacivanja krivnje s čovjeka koji je dobio *opravdanje* od Boga vjerom u Isusa Krista, a u drugom redu u potrebi novog načina života koji je uslijedio *opravdanjem*, a obilježen je potpunim prekidom s grijehom. Za potpuni prekid s grijehom Apostol često koristi glagole ἀποθνῴσκω – „umrijeti“ i θανατόω – „usmrтити“ u prenesenom značenju (6,2.7.8.10; 7,4.6.10; 8,13).

Kao što je istaknuo autor Boers paradoks je to što Zakon kao mjerilo spoznaje grijeha, na kojem Židovi temelje svoju prednost spram ostalih i zbog čega se hvastaju (usp. 3,27), zapravo osuđuje na grijeh.²⁶³ I ne samo to svi su, Židovi i pogani (usp. 3,9), kao i Pavao zarobljeni (αἰχμαλωτίζοντά, 7,23) grijehom i od osude Zakona ne mogu pobjeći. Apostol zna da nema savršenog čovjeka jer je u stalnoj borbi „htjeti mi ide, ali ne i činiti dobro“ (7,18) zbog čega je nesposoban ispuniti Zakon. Ipak rješenje za čovjekovu slabost Apostol pronalazi u Kristu. Kada u 7,23 kaže „ali opažam u svojim udovima drugi zakon, koji vojuje protiv zakona uma moga i zarobljuje me zakonom grijeha koji je u mojim udovima“ smatramo da pod time misli na nesretnu stvarnost čovjeka da često naginje grijehu zbog čega ga Zakon optužuje.

²⁶² Usp. Jean-Noël ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 172.

²⁶³ Usp. Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 129.

Odmah u idućem retku 7,24 Pavao se zahvaljuje Kristu što ga je izbavio, a glagol koji koristi za opis izbavljenja iz stanja krivnje je $\rho\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ (3/6)²⁶⁴ pojam koji označava otkup računa ili izbavljanje iz nevolje.²⁶⁵

O izbavljenju koje je Krist učinio Apostol nastavlja govoriti u 8,1-17. Po strukturi vidimo kojim redoslijedom. Prvo konstatacijom „Nikakve dakle sada osude onima koji su u Kristu Isusu!“ (8,1). Vjernik, dakle, više nije prijestupnik jer je Bog postigao ono što Zakon nije mogao zbog ljudske slabosti (8,3). Izbavljenje se dogodilo tako što je Krist postao čovjekom (u sličnosti grješna tijela – $\acute{\omicron}\mu\iota\acute{\omega}\mu\alpha\tau\iota\ \sigma\alpha\rho\kappa\acute{o}\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$), ispunio je pravedne zahtjeve Zakona ($\tau\acute{o}\ \delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon\ \pi\lambda\eta\rho\omega\theta\eta\grave{\iota}\ \acute{\epsilon}\nu\ \eta\mu\acute{\iota}\nu$ 8,4) i time osudio ($\kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\kappa\rho\iota\nu\epsilon\nu$) grijeh u tijelu. Krist je rješenje paradoksa za čovjeka jer je učinio ono što čovjek nije mogao i Zakon ga više ne optužuje da je krivac pred Bogom.

Ostvarivanjem pravednosti uspostavila se nova egzistencija vjernika o kojoj Apostol piše od 5,13 – 7,6. Novost je s obzirom na stanje – čovjek više nije krivac i slobodan je od optužbe Zakona – koje je sada u Duhu zbog čega vjernici trebaju stremiti ($\phi\rho\nu\nu\acute{\epsilon}\omega$, 8,5-13) duhovnim stvarima a ne tjelesnim. Vidimo pod tjelesnim Apostol misli na grijeh te pod time čitamo ne stremiti grijehu.²⁶⁶ Novost je također s obzirom na odnos što ga vjernik ima prema Bogu opisan na ovaj način „Ne primiste duh robovanja da se opet bojite, nego primiste Duha posinstva u kojem kličemo: 'Abba! Oče!'“. Robovanje Bogu iz 6,15-23 preraslo je u ovom tekstu u slobodu kakvu imaju djeca prema svojim roditeljima (8,14-17). Autor Jan Lambrecht smatra da je Apostol u 8,5a.8 zabrinut za kršćane koji ne žive po Duhu. „Opisuje se njihova krajnje opasna situacija.“²⁶⁷

Pitanje Zakona koje smo na početku postavili i djelomično odgovorili da se radi o novom obliku poslušnosti sada možemo potpuno odgovoriti. Novost služenja u Duhu označava novi odnos koji vjernik ima prema Bogu, a to je sloboda u odnosu djeteta prema roditelju, i novi pogled na Zakon čija su moralna načela upisana u vjernikovu nutrinu (usp. 2,29; 7,6).

²⁶⁴ Rim 7,24 „Jadan li sam ja čovjek! Tko će me izbaviti iz ovoga tijela smrtonosnoga?“; 11,26 „I tako će se cio Izrael spasiti, kako je pisano: Doći će sa Siona Izbavitelj, odvratit će bezbožnost od Jakova“; 15,31 „da izmaknem onim nevjernima u Judeji i da moja pomoć Jeruzalemu bude po volji svetima“; 2 Kor 1,10: „On nas je od takve smrti izbavio i izbavit će nas; u njega se uzdamo, on će nas i dalje izbavljati.“ i 1 Sol 1,10 „i iščekivali s nebesa Sina njegova koga uskrisi od mrtvih, Isusa koji nas izbavlja od gnjeva što dolazi“.

²⁶⁵ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 694.

²⁶⁶ „Čini se da u Rim 8,4 'tijelo' i 'Duh' označavaju zasebne entitete ili dijelove ljudske osobe. Predstavljaju dvije mogućnosti ljudskog postojanja. Tijelo ukazuje na ljudsku slabost, kušnju i sklonost grijehu. Hodanje ili život 'po tijelu' još uvijek je (negativna) mogućnost za kršćane.“ Jan LAMBRECHT, „The Implied Exhortation in Romans 8,5-8“, u: *Gr* 81 (2000.) 3, 444.

²⁶⁷ *Isto*, 451. Jan Lambrecht objašnjava 8,5-8 ovako: „Razlog zašto Pavao govori na općenitiji način mogao bi biti taj što su oba načina razmišljanja želje i težnje koje postoje ne samo u dvije suprotne grupe [oni koji žive po tijelu i oni koji žive po Duhu] nego i unutar same kršćanske zajednice. Naizgled mogu biti prisutne kod jedne te iste osobe.“ *Isto*, 446.

Stoga ne možemo tvrditi da Apostol obustavlja Zakon, zapravo mu oduzima spasenjsku funkciju kao i onu njegovu stranu po kojoj Židovi sebe izdvajaju od ostalih smatrajući se isključivim Božjim izabranicima. Zakon je u tom pogledu viđen u negativnom kontekstu jer Židovima propisuje pravila za izdvajanje i prepoznavanje među ostalim narodima. Pavao je, međutim, protiv takvog izdvajanja te se zalaže za otvorenost spasenja prema svima. Propisi o hrani, blagdanima i obrezanju vanjski su znakovi židovske prednosti zbog čega im Apostol relativizira značenje i svrhovitost. Ovi propisi postaju sporedni za vjeru, a time i za spasenje te kao takvi ne stvaraju prepreke jedinstvu zajednice. Time smo ujedno odgovorili na pitanje zbog čega Apostol dopušta prakticiranje ovih židovskih običaja i na to da nije u suprotnosti s onime što je govorio o Zakonu. Novi oblik poslušnosti u ovom kontekstu sastoji se u stremljenju duhovnim stvarima, a ne tjelesnim kako su to Židovi običavali činiti putem identitetskih oznaka. Apostol stoga ostavlja otvorenu mogućnost obraćenim Židovima da i dalje zbog svoje savjesti prakticiraju spomenute propise, ali pod uvjetom da ga ih ne nameću poganima. U tom kontekstu naglašava važnost osobnog uvjerenja jer je u slučaju obraćenih Židova njihovo uvjerenje na subjektivnoj razini i shodno tome ih naziva *slabima u vjeri*. U sklopu toga smatramo da Apostol ističe *opravdanje po vjeri* kao fundamentalno počelo i načelo vjerničkog ponašanja kako je to na početku poslanice pokazao.

2.2.4. Četvrti razlog: *Bogu živimo i umiremo*

Onako kako se ne bi smjelo živjeti Apostol pokazuje u 14,7, retku koji stoji kao četvrti razlog poticaju na međusobno prihvaćanje. Njime Apostol podsjeća članove rimske zajednice da kršćanin ne živi sebi nego Bogu. Ni jedan vjernik ne bi smio živjeti i misliti samo na sebe, aludirajući pomoću povratne zamjenice *ἐαυτῷ* na sebičnu ljudsku prirodu koja je posrijedi zbog međusobnog neprihvatanja oko hrane, nego svoj čin vjere, dan u krštenju, potvrđivati djelima.

Semantička analiza pokazuje da misao 7. r. obuhvaća 8. i 9. r. te zajedno čine središnji argumentativni odlomak perikope 14,1-12. Sintagme „Gospodinu živimo“ i „Gospodinu umiremo“ imaju doslovni smisao. S obzirom na to da je u perikopi riječ o situacijskim okolnostima koje treba riješiti *živjeti* označava sadašnji život, a *umirati* fizičku smrt. U obliku *dativa koristi* τῷ κυρίῳ prepoznamo paralelu s 4. r. Pitanje gospodarevog odnosa prema svojem vlasništvu iz 4. r. ponovno se nameće u 8. r. što postaje očito upotrebom imenice u posvojnem genitivu τοῦ κυρίου ἑσμεν. Premda se ovdje ne radi o analoškom iskazu ipak se nastoji izreći da kršćanin od svojega rođenja do smrti pripada Gospodinu. Apostol ovime progovara o kršćanskoj egzistenciji. Sam život, način življenja, životni vijek, sve što spada pod

domenu života, a spada i njen prestanak usmjereno je prema Gospodinu. Stoga, svekoliko ljudsko djelovanje nije skriveno pred Bogom na što nas dodatno upućuju rr. 10–12 temom Božjega suda.

Spominjanje događaja Kristove smrti i uskrsnuća u 14,9. Pavao daje razlog prethodnim tvrdnjama te argumentativni odlomak dobiva snažniji ton.²⁶⁸ Ingresivnim aoristima ἀπέθανεν i ἔζησεν posadašnjuje se i uprizoruje Kristovo pashalno otajstvo te se ujedno uokviruje vjeroispovijedna formula u egzistencijalne motive života i smrti. Izričaj Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν modifikacija je Pavlove vjeroispovijedne formule *Krist umrije i uskrsnu*. Umjesto glagola ἐγείρω, kojeg pretežito upotrebljava u svojim vjeroispovijednim formulama,²⁶⁹ na ovom mjestu upotrebljava glagol ζάω čiji smisao nije oživljenje ili vraćanje u ovozemaljski život nego Isusovo uskrsnuće od mrtvih. Figura ponavljanja istih jezičnih jedinica, ἀποθνῆσκω i ζάω, od 7. do 9. retka osnažila je Pavlovu argumentaciju te ne iznenađuje zašto je umjesto ἐγείρω u vjeroispovijednu formulu stavio glagol ζάω. Isto tako, redoslijed u 9b „mrtvima i živima“ prati redoslijed 9a.

Istražujući, pomoću lingvističke analize, teološke motive ζάω,²⁷⁰ ἀποθνῆσκω,²⁷¹

²⁶⁸ Usp. Richard N. LONGENECKELR, „Prolegomena to Paul's Use of Scripture in Romans”, u: *BBR* 7 (1997.), 156–157.

²⁶⁹ U vjeroispovijednim formulama Pavao samo upotrebljava glagol ἐγείρω za Isusovo uskrsnuće (Rim 4,24; 6,4.9; 7,4; 8,11.34; 10,9; 1 Kor 6,14; 15,4.12.13.14.15.16.17.20; 2 Kor 4,14; Gal 1,1; 1 Sol 1,10), osim u 1 Sol 4,1 kada koristi glagol ἀνίστημι.

²⁷⁰ Glagol ζάω (23/51) – „živjeti“ pojavljuje se u Rim 1,17 i Gal 3,11 kao starozavjetni citat Hab 2,4, zatim u Rim 9,26 kao citat Hoš 2,1, u Rim 10,5 kao citat Lev 18,5 i Gal 3,12 gdje se govori o stjecanju pravednosti. U starozavjetnoj formulaciji zakletve: ζῶ ἐγώ (Iz 45,23) u Rim 14,11. U kontrastu s glagolom *umirati* – ἀποθνῆσκω. Umire se grijehu – živi se Bogu (Rim 6,2.10.11.13; 14,7–9). Potom u citatima: „Krist zato umrije i oživje da gospodar bude i mrtvima i živima“ (Rim 14,9), „mi se živi na smrt predajemo“ (2 Kor 4,11), Krist „za sve umrije da oni koji žive ne žive više sebi“ (2 Kor 5,15), „umirući a evo živimo“ (2 Kor 6,9), „Ta meni je živjeti Krist, a umrijeti dobitak!“ (Fil 1,21). U kontekstu života po Duhu gdje živjeti po tijelu znači umrijeti, a živjeti po Duhu živjeti (Rim 8,12.13; Gal 5,25). U kontekstu sa Zakonom gdje „Zakon gospodari čovjekom samo za vrijeme njegova života“ (Rim 7,1). Udana žena je vezana sve dok joj muž živi, a slobodna nakon njegove smrti (Rim 7,2.3, 1 Kor 7,39). U Pavlovoj izjavi „živio sam bez Zakona, ali kad je došla zapovijed, grijeh oživje“ (Rim 7,9). Zakonu je umro da bi Bogu živio (Gal 2,19–20). U slikama da su kršćani živa žrtva i hram Boga živoga (Rim 12,1; 2 Kor 6,16). Apostol upotrebljava ovaj glagol kako bi rekao da se treba živjeti od evanđelja (1 Kor 9,14) te da se može živjeti po tijelu (Fil 1,22). Kefa živi poganski (Gal 2,14), Krist i Korinćani žive po snazi Božjoj (2 Kor 13,4). „Sada živimo kada ste vi postojani u Gospodinu“ (1 Sol 3,8). Bogu se pridjeva oznaka života: „Duh Boga živoga“ (2 Kor 3,3), „služili Bogu živomu“ (1 Sol 1,9). Također, Adam je „živa duša“ (1 Kor 15,45). U eshatološkoj pobudnici gdje sebe i Solunjane naziva „živima“ koji će živjeti s Kristom (1 Sol 4,15.17; 5,10). Pavao strepi za život (2 Kor 1,8). U 2 Kor 4,11 gdje Pavao pravi razliku između fizičkog trpljenja i stanja u Kristu. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek – English Lexicon*, 753.

²⁷¹ Glagol ἀποθνῆσκω se pojavljuje dvadeset tri puta u Rim kao i glagol ζάω. Glagol ἀποθνῆσκω (23/40) znači „umrijeti“. U funkciji je predikata Pavlove formulacije o Kristovoj proegzistenciji „Krist je umro za nas“ (Rim 5,6.7.8; 8,34; 14,15; 1 Kor 8,11; 15,3; 2 Kor 5,14.15; 1 Sol 5,10). Pojavljuje se kod govora o uskrsnuću (1 Sol 4,14). Zatim u kontrastu je s imenicom *život* – ζωή. Preko Adama u svijet je ušao grijeh i po grijehu smrt odnosno umiranje, a po Kristu pravednost – život (Rim 5,15). Isto tako u kontrastu je s glagolom *živjeti* – ζάω. Umire se grijehu – živi se Bogu (Rim 6,2.7.8.10; 14,7–9). U citatima: „Krist zato umrije i oživje da gospodar bude i mrtvima i živima“ (Rim 14,7), „umirući a evo živimo“ (2 Kor 6,9), „Ta meni je živjeti Krist, a umrijeti dobitak!“ (Fil 1,21) i „Što siješ ne oživljuje ako ne umre“ (1 Kor 15,36 umjesto ζάω dolazi ζωοποιέω). Po Adamu svi umiru, po Kristu oživljuju (1 Kor 15,22, dolazi ζωοποιέω). U kontekstu života po Duhu gdje živjeti po tijelu znači umrijeti, a živjeti

νεκρός²⁷² i κυριεύω²⁷³ ovog ulomka (14,7–9) uočili smo povezanost s tekstovima u Rim 6,1–14; 2 Kor 5,14–17 i Gal 2,19–20.

Perikopa 6,1–14, kako smo vidjeli prema Hendricusu Boersu, dio je tematskog bloka 5,12 – 7,6 gdje Apostol nastavlja svoju misao o novoj egzistenciji koju se dobilo *opravdanjem po vjeri*.²⁷⁴

Tema nove egzistencije proizašle iz Kristove smrti u 6,1–14 vidljiva je u retku 6,4: „krštenjem smo dakle zajedno s njime ukopani u smrt da kao što Krist slavom Očevom bi uskrišen od mrtvih, i mi tako hodimo u novosti života“. Okvir govora o novoj egzistenciji u ovoj perikopi je pitanje (6,1) proizašlo iz tvrdnje 5,20b: „ali gdje se umnožio grijeh, nadmoćno izobilova milost“. Struktura perikope izgleda ovako:²⁷⁵

pitanje	6,1	Da ostanemo u grijehu da milost izobiluje?
odgovor	6,2	Ne! Jednom umrli grijehu kako da još živimo u njemu?
objašnjenje		simbolikom krštenja pokazuje novost života
činjenično	6,3–7	Kristova smrt – uranjanje – smrt starog života uskrsnuće – izranjanje – novi život
pogodbeno	6,8–11	ako umrijeste smatrajte sebe živima Bogu
imperativno	6,12–14	Ne griješite!

Na postavljeno pitanje Apostol odmah odgovara niječno s objašnjenjem da ako se umrlo grijehu logično je onda da se više u njemu ne živi. Ovo umiranje tumači kroz sakrament krštenja s kojim veže kristološke izričaje (6,4.9–10). Uranjanje u vodu simbolizira ukop (συνετάφηναι 6,4), odnosno smrt prijašnjem načinu života, te Kristovu smrt. Izranjanje izlazak iz groba, odnosno novi život, i Kristovo uskrsnuće. Umiranje grijehu znači oslobođenje „od 'grijeha' (rr.

po Duhu živjeti (Rim 8,13). Upotrebljava se u kontekstu sa Zakonom. Udana žena je vezana sve dok joj muž živi, a slobodna nakon njegove smrti (Rim 7,2.3). Pavao govori da se po Zakonu ne opravdava, Zakon donosi smrt. (Rim 7,6.10; Gal 2,19.21). Na mjestu gdje Pavao brani svoja prava te izjavljuje „radije umrijeti nego...“ (1 Kor 9,15), na mjestu gdje objašnjava svoju spremnost na trpljenje (1 Kor 15,31.32). *Isto*, 199.

²⁷² Pridjev νεκρός, ὁ, ὅν (16/34) – „mrtvo; neživo“ pojavljuje se u formulacijama o uskrsnuću Isusa Krista od mrtvih (Rim 1,4; 4,24; 6,4.9; 7,4; 8,11; 10,7.9; Gal 1,1; 1 Sol 1,10) i Bogu koji uskrisuje mrtve (Rim 4,17; 2 Kor 1,9). Kod spominjanja i raspravi o uskrsnuću mrtvih (Rim 11,15; 1 Kor 15,12.13.15.16.20.21.29.32.35.42.52; 1 Sol 4,16; Fil 3,11) gdje Pavao iznosi da uskrsnuće mrtvih postoji jer je Krist uskrišen. U retku „smatrajte sebe mrtvima grijehu a živima Isusu Kristu“ (Rim 6,11.13) i „tijelo je mrtvo zbog grijeha“ (Rim 8,10). Na mjestu gdje govori da je grijeh mrtav bez Zakona (Rim 7,8). *Isto*, 1165.

²⁷³ Glagolom κυριεύω (4/5) – „vladati, gospodariti“ izriče se da smrt ne vlada nad Kristom koji je uskrišen od mrtvih (Rim 6,9), on je gospodar mrtvima i živima (Rim 14,9). Zakon i grijeh mogu vladati nad čovjekom (Rim 6,14; 7,1). Pavao kaže da on, Silvan i Timotej nisu gospodari vjere nego suradnici (2 Kor 1,24). *Isto*, 1013.

²⁷⁴ Usp. Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 110.

²⁷⁵ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, 13; Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 75–77.

2. 6. 11. 12. 13. 14), 'starog čovjeka' (r. 6) i 'tijela grijeha' (r. 6).²⁷⁶ Pavlov osvrt na krštenje nije u funkciji informiranja čitatelja o sakramentu nego u funkciji pokazivanja nove egzistencije slobodne od grijeha.²⁷⁷ Isto tako značaj kristoloških izričaja je u tome da pokaže da je Kristovo djelo omogućilo čovjeku da „hoda u novosti života“ – καὶνότητι ζωῆς (6,4).

Ove misli često se ponavljaju. Od 8–11 r. pogodbeno, a od 12–14 r. imperativno. Imperativima: λογίζεσθε (smatrajte), μὴ βασιλευέτω (neka ne kraljuje), μηδὲ παριστάνετε (ne predajte) Apostol zahtjeva od čitatelja da ne griješe. Stoga ako je Kristovo djelo i njihovo krštenje omogućilo novi život za vjernika tada je imperativ nove egzistencije da vjernik zazire od grijeha i živi u služenju Bogu. Ovime Pavao ne kaže da se izbrisala grešna narav čovjekova kada je dobio *opravdanje po vjeri*, nego da se novi život ne može nastaviti u grijehu kad je već od njega opravdan. Pavao apelira na moralno djelovanje koje je lišeno grešnog načina života.

Teološke motive života i smrti također pronalazimo u 2 Kor 5,14b–15. Izjava εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν podsjeća na Rim 5,8 Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν gdje je glavni broj εἰς zamijenio Χριστὸς, a pridjev πάντων zamjenicu ἡμῶν. U oba citata Kristova smrt dobiva proegzistentni i reprezentativni karakter jer prijedlog ὑπὲρ može značiti *umjesto* i *za nekoga*. Kako Kristovom smrću nije nastupilo konačno spasenje nego razdoblje iščekivanja njegovog ponovnog dolaska, osobe na koje Pavao imao na umu kada kaže „oni koji žive“ (2 Kor 5,15) su vjernici jer samo oni očekuju njegov dolazak, a nastavak retka „ne žive više sebi, nego onomu koji za njih umrije i uskrsnu“ specificira na koji način treba iščekivati dolazak a taj je da se Kristu treba živjeti.²⁷⁸ Osim toga, „oni koji žive“ s prethodnim tekstom „svi umriješe“ odnosi se na krsnu alegoriju. Ovaj tekst stoga možemo prispodobiti s Rim 6,1–11 jer je misao ista: vjerovati i krstiti se u Krista znači umrijeti prijašnjem načinu života te započeti živjeti novi život. Spomenuli smo da je u 14,7 zamjenica ἐαυτῷ aludira na sebičnu ljudsku prirodu. Istu povratnu zamjenicu ἐαυτῷ Pavao koristi u 2 Kor 5,15²⁷⁹ s prospektivnim konjunktivom prezenta ζῶσιν kojim izriče da život kršćanina treba biti usmjeren prema Kristu. Ovime se ponovno vraćamo Pavlovoj antropologiji u kojoj kršćanin hoda „u novosti života“ (Rim 6,4) i po kojoj u 2 Kor 5,17 i Gal 6,15a kršćanin postaje novo biće opisano sintagmom καὶνὴ κτίσις („nov stvor“).²⁸⁰

²⁷⁶ Marijan MANDAC, „Tumačenje Rim 6,1–14 s posebnim osvrtom na krsni nauk“, u: *BS* 44 (1975.) 4, 502.

²⁷⁷ Usp. Hendricus BOERS, „The Structure and Meaning of Romans 6:1-14“, u: *CBQ* 63 (2001) 4, 677.

²⁷⁸ Usp. Jan LAMBECHT, *Second Corinthians*, Collegeville, 1999., 95.

²⁷⁹ 2 Kor 5,15: „da oni koji žive ne žive više sebi, nego onomu koji za njih umrije i uskrsnu“.

²⁸⁰ Usp. Udo SCHNELLE, *Apostle Paul. His Life and Theology*, Grand Rapids, 2005., 551–558.

Četvrti razlog „Bogu se živi i umire“ iz Rim 14,7-9 lakše razumijemo ako ga povežemo s tekstom o novom životu vjernika iz 6,1-14. U oba teksta Apostol pri opisivanju upotrebljava pojmove *život* i *smrt* kao središnje pojmove svoje misli o novoj egzistenciji. Time što je razlog izrečen pomoću ovih pojmova dobiva se bolji uvid što se njime želi reći. Želi se podsjetiti da vjernici, kada su prihvatili evanđelje i primili krštenje, umrli starom načinu života da bi mogli živjeti novu egzistenciju, na način da svoju vjeru aktualiziraju u praktičnom djelovanjem uzdržavanjem od grijeha. Apostol tako iznosi teološku tvrdnju o kršćanskom identitetu kako bi ga doveo u svezu s kršćanskim djelovanjem i obrazložio zahtjev za međusobno prihvaćanje. Iz toga proizlazi da „nebitne stvari“ kao što je različitost u ishrani i svetkovanju blagdana ne smiju biti kamen spoticanja u jedinstvu zajednice.²⁸¹

2.2.5. Sedmi razlog: *Krist je ujedinio Židove i pogane*

Sedmi razlog posljednji je u nizu cjeline o *jakima i slabima u vjeri*. Glasi *Krist je ujedinio Židove i pogane* čime Apostol tematski ponavlja prvi razlog *Bog svakoga prigrljuje*. Time također preko teme Kristova djela spasenja posljednji put u poslanici potiče na jedinstvo. Pozivajući judeokršćane i poganokršćane na zajedništvo ponavlja središnju misao s početka poslanice za koju smo rekli da glasi: evanđelje donosi spasenje svima jer se *opravdanje* pred Bogom dobiva isključivo vjerom (1,16a).²⁸² Prije egzegeze spomenute perikope smatramo bitnim osvrnuti se na jedanaesto poglavlje kako bi uvidjeli da Apostol postavlja posljednji razlog u okvir ideje o sveopćem spasenju.

2.2.5.1. Egzegeza o sveopćem spasenju (Rim 11)

Prisjetimo se sada Apostolovog pitanja o židovskoj prednosti iz 3,1-18. Ondje smo rekli da se Pavao usprotivio koncepciji prema kojoj će svi Židovi na koncu biti spašeni na temelju prednosti koju misle da imaju po rođenju i ostankom u savezu. Pokazao je da u tome nije njihova prednost i da se ona ne odnosi na spasenje. Spasenje se događa preko Isusa Krista i nudi svima, pa i poganima. Budući da je u prvim poglavljima djelomično elaborirao židovsko shvaćanje prednosti kroz negiranje predodređenog spasenja, preostalo mu je da dovrši svoje viđenje o njihovoj prednosti što čini u jedanaestom poglavlju, i to na znakovit način unutar teme

²⁸¹ J. Paul SAMPLEY, „The Weak and the Strong: Paul's Careful and Crafty Rhetoric Strategy in Romans 14:1–15:13“, 41.

²⁸² Usp. Hendricus BOERS, „The Problem of the Jews and Gentiles in the Macro-structure of Romans“, 8.

o sveopćem spasenju gdje Židovi imaju vodeću ulogu. Time smo unaprijed odgovorili da se radi o kronološkoj prednosti, tj. prvenstvu jer sveopći Božji plan spasenja uključuje najprije Židove pa pogane zbog čega Židove navodi prve (Ιουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι usp. 1,16; 2,10). U ovom tekstu Pavao će ustvrditi da „opravdanje po vjeri i Božji izbor Židova nije u kontradikciji nego je integralni dio Božjeg plana spasenja te da su i poganokršćani, koji žive samo po vjeri, opravdani time što su inkorporirani u tu shemu.“²⁸³

Radi lakšeg snalaženja, prilikom tumačenja pratit ćemo redosljed perikopa i naglasiti mjesto na kojem Apostol daje afirmativni odgovor. Najprije treba napomenuti da se jedanaesto poglavlje nalazi u cjelini često nazivanoj Sonderweg, Sonderplatz,²⁸⁴ Izrael i Narodi²⁸⁵ ili Problem nevjernog Izraela unutar poglavlja 9–11.²⁸⁶ Cjelinu možemo podijeliti na deset perikopa: 9,1-5; 9,6-18; 9,19-29; 9,30 – 10,4; 10,5-13; 10,14-21; 11,1-10; 11,11-24; 11,25-32 i 11,33-36, a njezinu strukturu prikazati na ovaj način:²⁸⁷

problematika	9,1-5	tužaljka o otvrdnuću Izraela
postavke spasenja	9,6-29	Bog odabire potomke pravog Izraela
način spasenja	9,30 – 10,13	opravdanjem po vjeri ne djelima Zakona
plan spasenja	10,14 – 11,32	preko pogana spasiti preostali Izrael
rješenje	11,33-36	doksologija

Krenemo li od strukture teksta 11,1-32 koji je izravno povezan s 3,1-18 preko retoričkih pitanja, koja ćemo uskoro pokazati, možemo uočiti strategiju Božjeg plana spasenja koja se odvija u tri etape. Govor o strategiji spasenja dolazi tek nakon što je Apostol izložio temeljne postavke za razumijevanje Božjeg plana spasenja u prethodnim poglavljima a koje se odnose na Božji izbor u 9,6-29 i *opravdanje po vjeri* u 9,30 – 10,13. Uzimajući u obzir perikopu koja prethodi jedanaestom poglavlju i doksološki završetak vidimo da Pavlova logika izlaganja ide ovim slijedom:

²⁸³ Hendricus BOERS, „The Problem of the Jews and Gentiles in the Macro-structure of Romans“, 4.

²⁸⁴ Usp. Mato ZOVKIĆ, „Savez Božji s Izraelom u Rim 9 – 11 i dijalog sa Židovima“, u: *BS* 80 (2020) 1, 146.

²⁸⁵ Usp. Jean-Noel ALETTI, *God's Justice in Romans*, 159.

²⁸⁶ Usp. Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 133.

²⁸⁷ Usp. Johannes P. LOUW, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, 97-120.

činjenica	10,14-21	nisu svi Židovi prihvatili evanđelje
1. etapa: dio Židova	11,1-10	Bog je odabrao Ostatak koji je prihvatio evanđelje
2. etapa: pogani	11,11-24	svrha žid. odbacivanja ev. je da pogani budu spašeni
3. etapa: ostali Židovi	11,25-32	spasenje pogana, a kroz njih na kraju i Židova
doksologija	11,33-36	Boga treba slaviti zbog takvog plana spasenja

Prije nego li će predstaviti plan spasenja Apostol naglašava činjenicu da nisu svi Židovi prihvatili evanđelje. Razlog neprihvatanju ne leži u tome da nisu čuli za evanđelje nego u njezinom odbijanju. Važno mu je napomenuti ovaj razlog i to vidimo po samom hijastičkom aranžmanu teksta 10,14-16 sačinjenu od motiva: *poslati – propovijedati – slušati – vjerovati*. Tekst u isto vrijeme kazuje da vjerovati u Gospodina Isusa pretpostavlja navještaj kerigme. Da bi se povjerovalo u Krista potrebno je poslati nekoga da propovijeda evanđelje koje je potrebno poslušati, a zatim u njega povjerovati. Po završetku hijazma čitamo da neki Židovi nisu poslušali – οὐ πάντες ὑπήκουσαν (10,16) što nas navodi da mislimo na to da neki Židovi ne vjeruju jer nisu čuli poruku. Stoga ako neki Židovi nisu čuli poruku evanđelja logično je da nisu ni povjerovali. Ova misao eksplicira se u r. 10,18 kada Pavao retorički pita μὴ οὐκ ἤκουσαν – „ne čujete?“ i odmah odgovara σμενοῦντε – „naprotiv!“ jer evanđelje se propovijeda po cijelom svijetu. Osim toga sljedećim retoričkim pitanjem μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω – „Izrael ne razumije?“ tvrdi da osim što su Židovi čuli poruku evanđelja, oni su je razumjeli i potom odbacili (usp. 10,19a.21) za razliku od pogana koji su je prihvatili (10,19b-20). Dakle, cijeli svijet je čuo poruku evanđelja čak su je i pogani prihvatili, međutim neki Židovi nisu.²⁸⁸

Nakon konstatacije da je dio Židova namjerno odbacio prihvatiti evanđelje slijedi tekst za koji smo napomenuli da je izravna poveznica s početkom trećeg poglavlja na liniji odgovora na pitanje u čemu se sastoji prednost Židova. Izravnu poveznicu trećeg i jedanaestog poglavlja preko retoričkih pitanja pokazao je Hendricus Boers.

²⁸⁸ Usp. *isto*, 108.

3,1 Imaju li Židovi prednost?

3,3a Zar su neki iznevjerili savez?

3,3b Hoće li Bog zbog toga ukinuti savez?

→ 11,1 Zar je Bog odbacio narod svoj?

11,7 Zar Izrael nije postigao što je tražio nego izabrani?

11,11 Jesu li posrnuli da propadnu?

11,18 Ne носиš ti korijena nego korijen tebe

3,2 Da, u pogledu saveza

3,3a Jesu (implicitno)

3,4 Ne

11,1 Nipošto

11,7 Nije (implicitno)

11,11 Ne

„Pitanje o prednosti Židova i vrijednosti obrezanja koje je postavio u 3,1, i potvrdio te na koji je odgovorio na vrlo preliminaran način u 3,2, prije nego li mu je pitanje u 3,3 odvrtilo pažnju, potpuno je odgovorio referirajući se na divlje masline koje su cijepljene na uzgojenu maslinu u 11,17-32, nakon što je na pitanje iz 3,3 koje mu je odvrtilo pažnju odgovorio referirajući se na Iliju u 11,2-5. Odgovor je dat ukratko u provokativnom uzviku 11,18: 'Ne носиš ti korijena, nego korijen tebe'.“²⁸⁹

Počevši od perikope 11,1-10 koja se nadovezuje na pitanje iz trećeg poglavlja vidimo da se u njoj ujedno reflektira iz drugačije perspektive misao perikope 9,6-18, čiji je fokus bio na pitanju jesu li Božja obećanja propala jer izabrani narod nije prihvatio Isusa. Na oba pitanja Apostol odgovara negativno. Dokaz da ih Bog nije u potpunosti odbacio jest što su ipak neki Židovi povjerovali evanđelju. Njih Apostol naziva *λεῖμμα* – *ostatak* i *ἐκλογὴ* – *izabrani*. U 11,7 tvrdi da „Izrael ne dobi to što je tražio, ali izabrani dobiše“ misleći na opravdanje pred Bogom koje su tražili na krivi način izvršavajući djela Zakona, zbog čega nisu dobili opravdanje. Dakle, prva etapa Božjeg spasenjskog plana je da jedni Židovi povjeruju, a drugi odbace evanđelje.

U sljedećoj perikopi 11,11-24 Pavao povlači pitanje iz prethodne tvrdnje: „Jesu li posrnuli da propadnu?“ odnosno zar se neće spasiti oni Židovi koji ne pripadaju *izabranima*? Odgovara negativno te pokazuje način na koji će se spasiti, ali sada mu je fokus na inkluziji pogana u spasenje što je druga etapa Božjeg spasenjskog plana. Židove, koji nisu prihvatili evanđelje, Bog nije potpuno odbacio. Njihovo neprihvatanje evanđelja ima svrhu u tome da pogani prime Božje spasenje (usp. 11,12). Time će se izazvati nevjerne Židove na ljubomoru zbog čega će na kraju i oni prihvatiti evanđelje i spasili se (usp. 11,15).

²⁸⁹ Hendricus BOERS, „The Problem of the Jews and Gentiles in the Macro-structure of Romans“, 3-4.

Od 13. r. do kraja perikope Pavao usmjerava tekst na poganokršćanskog čitatelja kojem poručuje da svoje spasenje duguje Židovima posebno vidljivo u metafori 16. retka. Metaforička imena ἀπαρχή - *prvina*, ῥίζα - *korijen* odnose se na Židove, a φύραμα – *tijesto* i κλάδος – *grane* na pogane. Ovi redci „otkrivaju Pavla koji je svjestan da se među kršćanima poganskog porijekla počinje pojavljivati antisemitizam koji se mogao temeljiti na endemičnom neprijateljstvu grčko-rimskih pogana prema Židovima.“²⁹⁰ „Kršćani poganskog porijekla iz činjenice da Izrael odbacuje spasenje po Kristu mogli bi promišljati da je Bog odbacio Izrael kao narod i vjerničku zajednicu.“²⁹¹

Metaforu korijena i granja iz 11,16 Apostol stavlja u alegoriju cijepljenja maslinovog drveta s ciljem da opomene poganokršćane kako se nemaju čime uzoholiti spram židovske situacije. Međutim, opis cijepljenja u stvarnosti je obrnut jer se domaća sorta masline pricijepljuje na divlju. Divlja maslina ima male plodove i daje mali prihod za razliku od domaće. „Alegorija dvaju stabala maslina vrlo dobro pokazuje duboku logiku odlomka. Ako je Bog toliko moćan da ostvari nemoguće, to jest da nacijepi pogane (divlje grane) u plemeniti i plodni korijen (patrijarhe), koliko više Bog može učiniti ono što je lakše, da pricijepi originalne grane... Bog je izvršio operaciju suprotnu prirodi nacijepivši divlju granu na slobodnu i plemenitu maslinu, čime je pogane učinio punopravnom Abrahamovom djecom sposobnom za rađanje voća u izobilju. Ako Bog ima moć da učini nemoguće zašto uskraćivati Bogu moć da pricijepi izvornu granu u sveto drvo?“²⁹² Nema razloga da se pogani uznose je im je samo Božje milosrđe darovalo nezasluzeno spasenje.

Upravo je u metafori cijepljenja maslinovog drveta dan afirmativni odgovor na pitanje židovske prednosti. Opaskom poganokršćanima: „ne nosiš ti korijena nego korijen tebe“ Apostol podsjeća da Židovi uživaju kronološku prednost u povijesnospasenjskom planu i zbog toga su im dužni poštovanje. Prednost imaju i u pogledu obećanja, koja Bog nije napustio kako ćemo vidjeti u sljedećoj perikopi.

Nakon objašnjenja druge etape spasenja slijedi završna etapa u perikopi 11,25-32 u kojoj se također obraća poganokršćanskom čitatelju. Božji plan spasenja spada u μυστήριον – misterij: ὅτι πῶρως ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ. καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (11,25a-26b). Za bolje razumijevanje ove rečenice potrebno je specificirati pojmove ἀπὸ μέρους, τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν i πᾶς Ἰσραὴλ .

²⁹⁰ Mato ZOVKIĆ, „Savez Božji s Izraelom u Rim 9 – 11 i dijalog sa Židovima“, 132.

²⁹¹ Isto, 131.

²⁹² Jean-Noël ALETTI, „Romans“, 1597.

τὸ μυστήριον → ὅτι πῶρως τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν (otvrdnuće Izraela zadesi)

↳ ἀπὸ μέρους (donekle)

↳ ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ
(dok punina pogana ne uđe)

Pavao kaže da je otvrdnuće zadesilo Izrael i specificira ga sintagmom ἀπὸ μέρους koja može imati temporalno i kvantitativno značenje. Smisao prvog značenja je da će Izraelovo otvrdnuće trajati određeno vrijeme, a drugog da je otvrdnuće zadesilo jedan dio Izraela i to one koji nisu prihvatili evanđelje. Otvrdnuće također specificira zavisna rečenica ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ u kojoj se pojavljuje veznik ἄχρι koji temporalno vezuje zavisnu rečenicu s glavnom sa značenjem u prijevodu „dok, dočim“.²⁹³ U zavisnoj rečenici čitamo da je temporalni cilj τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν. Budući da pojam πλήρωμα (4/6) određuje kvantitativno-temporalnu vrijednost radi se o vremenskom ispunjenju određeno determiniranim brojem obraćenih pogana. Stoga se pod πλήρωμα τῶν ἐθνῶν ne misli na sve pogane nego na određen broj koji je Bog unaprijed odredio. Prema svemu logično je stoga i sintagmu ἀπὸ μέρους tumačiti u temporalnom smislu. Sada možemo protumačiti misteriozni plan spasenja: Izraelovo otvrdnuće, odnosno židovsko odbijanje evanđelja, će trajati određeno vrijeme dok se određeni broj pogana ne obrati Bogu. Kada se određeni broj pogana obrati to će potaknuti ove Židove da učine isto.

Početak retka 11,26 καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται podsjeća na već spominjano gledište spasenja prema kojem „svi Izraelci imaju udjela u budućem svijetu osim ako ga se ne odreknu odričući se Boga i njegovog saveza. Svi grijesi, bez obzira na težinu, koji su učinjeni unutar saveza, mogu biti oprosteni sve dok čovjek iskazuje svoju osnovnu namjeru da se pridržava saveza okajanjem, posebno pokajanjem za prijestupe.“²⁹⁴ Traktat Sinedrija iz Mišne u 10.1 izričito navodi da će se čitav židovski narod spasiti „Sav židovski narod, čak i grešnici i oni koji mogu biti pogubljeni smrtnom kaznom po nalogu suda, imaju udjela u budućem svijetu, kao što je rečeno: 'Svi u tvom narodu bit će pravednici i posjedovat će zemlju do vijeka, mog nasada izdanci, mojih ruku djelo, da bih se u njima proslavio.' (Iz 60,21).“²⁹⁵ Stoga sintagma πᾶς Ἰσραὴλ ne odnosi se na sve članove unutar Pavlovog Izraela iz 9,6 koji se sastoji od vjernih

²⁹³ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 254.

²⁹⁴ Ed Parish SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, 147.

²⁹⁵ Preveli smo tekst s engleskog jezika. Sefaria, Mihsnah Sanhedrin, u: https://www.sefaria.org/Mishnah_Sanhedrin.10.1?ven=William_Davidson_Edition_-_English&vhe=Torat_Emet_357&lang=bi&with=Navigation&lang2=en (4.3.2022).

Židova i pogana jer bi isto morali primijeniti u ovom retku što ne bi imalo smisla, nego sintagmu treba tumačiti kao Izrael u cjelini koji je isključivo zajednica Židova. Misterij je dakle da će se u dogledno vrijeme židovsko odbijanje premetnuti u prihvaćanje te će Izrael kao cjelina biti spašen.

Pavlovim riječima Židovi koji ne vjeruju evanđelju neprijatelji su u korist pogana, ali su ljubimci zbog otaca. Židovi su odbili prihvatiti evanđelje, ali su ipak još uvijek njegov izabrani narod. Ovdje kao da proturječi svemu što je bio rekao o pravom Izraelu iz 9,6, međutim, ako pozornije pratimo i vratimo se na nauk *opravdanja po vjeri* onda vidimo da u svakom trenutku mogu prihvatiti evanđelje s obzirom na to da je ono stvar vjere. Njihovo odbijanje evanđelja je dio božanske strategije. To je otvorilo put poganima da sudjeluju u Božjem savezu i na kraju će rezultirati Izraelovim prihvaćanjem evanđelja.

Završnim riječima u 11,30-32 Apostol ponavlja da će se svi spasiti jer jedni i drugi su bili neposlušni Bogu, prvo pogani potom Židovi, i svi će primiti Božje milosrđe. Božje spasenje proteže se na svekoliko čovječanstvo.

Posljednja perikopa (11,33-36) *Sonderwega* završava doksološkom molitvom kao zaključkom. Izneseni Božji plan spasenja nadilazi čovjekovo razumijevanje. Čovjek može samo hvaliti Boga koji spasenje nudi čitavom čovječanstvu.

U jedanaestom poglavlju vidjeli smo Apostolovo objašnjenje Božjeg plana spasenja koji je bio obavezan iznijeti jer se otvoreno u 1,19 – 3,31 suprotstavio židovskim postavka spasenja. Suprotstavio se prednosti po savezu, spasenje proširio na pogane te opravdanje usmjerio na vjeru u Isusa Krista. Primjećujemo, Pavao se suprotstavio svemu osim iskazu da će svi u Izraelu biti spašeni. Vratimo se sada perikopi 15,1-13 gdje Apostol aludira preko sedmog razloga na sveopći plan spasenja. Prema semantičkoj analizi sedmi razlog donosi središnju misao oko koje je građena perikopa. Podijelili smo ju na dva ulomka, 15,1-6 i 15,7-13, iste strukture:

	15,1-6	15,7-13
poticaj	<i>jaki</i> podnosite <i>slabe</i>	prigrlijte jedni druge
razlog	Krist nije sebi ugađao	Krist je prigrlio Židove i pogane
Pismo	Ps 69,10	Ps 18,50; 117,1; Pnz 32,43; Iz 11,10
molitva	da ujedineni slave Boga	da ih Bog napuni radošću i mirom

Prvi poticaj u 15,1 Apostol izravnao upućuje *jakima* i sebe ubraja među njih: ὁφείλομεν δὲ ἡμεῖς οἱ δυνατόι τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν καὶ μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν – „mi *jaki* trebamo podnositi slabosti *slabih*, a ne sebi ugađati“. Slično glasi poticaj s početka cjeline 14,1 τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε – „prigr-lite onoga koji slabi u vjeri“. Znakovita je upotreba glagola βαστάζω (2/6)²⁹⁶ – „nositi“²⁹⁷ koji se pojavljuje i u Rim 11,18 „...ne uznosi se nad grane. Ako li se hoćeš uzноситi – ne nosiš ti korijena, nego korijen tebe.“ na mjestu za koje smo govorili da se Pavao izravno obraća kršćanima poganskog porijekla, u ovom slučaju *jakima*, koji gaje netrpeljivost prema kršćanima židovskog porijekla. Iako su u 15,1 prozvani *jaki* odmah se u sljedećem retku Apostol obraća čitavoj zajednici u množini što traje do kraja perikope.²⁹⁸

Oba poticaja temelje se na razlogu koji je Krist. Prvo u 15,3 čitamo da Krist „nije sebi ugađao“ i u produžetku citat Ps 69,10. Psalam je tužaljka pravednika koji zbog vjerničke revnosti trpi nepravdu od neprijatelja te bi prema tome Krist bio trpeći pravednik. Međutim, logika teksta nije u tome da kršćani slijede Krista patnika jer tomu proturječi sljedeća izjava u 15,4 gdje čitamo da Pismo daje utjehu i nadu kršćanima. Također, neprijatelje iz psalma ne možemo izjednačiti s kršćanima, ali na tragu 15,4 i 15,8-9 možemo zaključiti da izjava „Krist nije sebi ugađao“ želi uputiti na Kristovo djelo spasenja koje Apostol objašnjava zajedništvom Židova i pogana.²⁹⁹ Zato je njihov suživot vodeći motiv poslanice. Primijenimo li to na rimske kršćane, ugađanje bratu značilo bi uvidjeti širi kontekst kršćanske egzistencije. Bog je preko Krista svima omogućio spasenje. Dakle, zajedništvo u spasenju treba im biti „motivirajuća snaga“ u prihvatanju jedni drugih.³⁰⁰

Misao o Kristu nastavlja se u 15,8-9a. Ondje je opisano Kristovo djelo spasenja na način koji najbolje zrcali unutrašnju razdijeljenost zajednice na Židove i pogane:

²⁹⁶ Također, glagol se pojavljuje u Poslanici Galaćanima: 5,10 „Ja se uzdam u vas u Gospodinu: vi nećete drukčije misliti. A tko vas zbunjuje, snosit će osudu, tko god bio.“ Gal 6,2 „Nosite jedni bremena drugih i tako ćete ispuniti zakon Kristov!“ Gal 6,5 „Ta svatko će nositi svoj teret.“ Gal 6,17 „Ubuduće neka mi nitko ne dodijava jer ja na svom tijelu nosim biljege Isusove!“

²⁹⁷ Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 310.

²⁹⁸ „U r. 7b Pavao piše: 'kao što je Krist prigrlio vas.' 'Vas' najvjerojatnije se odnosi na cijelu rimsku zajednicu.“ Jan LAMBRECHT, „Syntactical and Logical Remarks on Romans“, u: *NovT* 42 (2000.) 3, 259.

²⁹⁹ „Na psalam se u ranom kršćanstvu općenito gledalo kao na pronalazak ispunjenja u Kristovom događaju, ali i zbog opisa njegovih neprijatelja (tj. nevjernih Židova, u očima prvih kršćana) i prokletstva koja padaju na njih.“ Michael B. THOMPSON, *Clothed with Christ*, 222-223.

³⁰⁰ Scott HAFEMANN, „Eschatology and Ethics. The Future of Israel and the Nations in Romans 15:1-13“, u: *TynBul* 51 (2000.) 2, 167.

Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς (Krist je postao poslužitelj obrezanika/Židova)

↳ ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ (za istinu Božju)

↳ εἰς τὸ → βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων
(da ispuní obećanja ocima)

↳ τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν
(a narodi/pogani poradi milosrđa da proslave Boga)

Apostol Krista naziva διάκονον – poslužiteljem obrezanika, odnosno Židova, opisujući na taj način njegovu posredničku ulogu kojom se dobiva opravdanje. Formulacija da je Krist „za istinu Božju“ postao poslužitelj obrezanika govori o Božjoj vjernosti savezu koju na sličan način čitamo u 3,4: γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής. Vidjeli smo da je u trećem poglavlju Apostol pisao o prednosti Židova, naglasio da Bog nije ukinuo savez i inzistirao da se *opravdanje* isključivo dobiva vjerom u Isusa Krista. O Božjoj vjernosti savezu nastavio je govoriti u devetom poglavlju gdje se taj govor premetnuo do kraja jedanaestog poglavlja u temu o sveopćem spasenju. Na taj je način pokazao da je Bog po Kristu ostao vjeran savezu i svojim obećanjima. Obećanje Abrahamu prema četvrtom poglavlju sastojalo se u tome da će imati brojno potomstvo i postati otac mnoštva naroda (usp. 4,17-18), a ispunilo se prema Pavlu u svima koji vjeruju u Isusa Krista pa i poganima koji zbog toga proslavljaju Boga. „Četiri navoda koja slijede u 15,9b-12 dokazuju da je naglasak na sadržaju retka 9a, a ne na 8a. Štoviše, i neposredni i opći kontekst opravdava ovo tumačenje. Pogani (*jaki*) moraju shvatiti da su 'posude milosrđa' (σκεύη ἐλέους, 9,23 i usp. 11,30-31: ἔλεος); ne smiju zaboraviti zadivljujuću 'dobrotu' Božju prema njima (χρηστότης, 11,22) i stoga moraju pozdraviti *slabije* članove (vjerojatno judeokršćane).“³⁰¹

Redosljed svetopisamskih citata podcrtava sadržajnu tezu čitave poslanice kako je to objasnio Scott Hafemann. U radu je pokazao da Pavlov poziv na jedinstvo u ovoj perikopi određen svetopisamskim citatima, ali na način da citati navode povijesnospasenjske događaje kronološkim slijedom.³⁰²

³⁰¹ Jan LAMBRECHT, „Syntactical and Logical Remarks on Romans“, 261.

³⁰² Usp. Scott HAFEMANN, „Eschatology and Ethics. The Future of Israel and the Nations in Romans 15:1-13“, 161.

Ps 18,50	govori David – aludira na prvi Kristov dolazak	Zato ću te slaviti među pucima i psalam pjevati tvome imenu.
Pnz 32,43	govori Mojsije – aludira na drugi Kristov dolazak	Kličite, puci, s njegovim narodom.
Ps 117,1	Bog nije zaboravio svoj narod	Hvalite, svi puci, Gospodina, slavili ga svi narodi!
Iz 11,10	Davidov potomak inkluzija pogana u spasenje	Izaija opet veli: Pojavit će se Jišajev izdanak, dignut da vlada narodima, u njemu je nada narodima.

Svetopisamski citati u 15,9b-12 služe dokazivanju danoga razloga da je Krist ujedinio Židove i pogane. Iako se u citatima pet puta spominje pojam *ἔθνος*, koji označava sve narode osim Židova, Apostolu nije u prvom planu istaknuti inkluziju pogana u spasenje nego potvrditi kontinuitet Izraelske vjere. Prvi citat je redak iz Ps 18,50. Psalam je Davidov pobjednički kraljevski hvalospjev Bogu koji ga je oslobodio „iz ruke neprijatelja i iz ruke Šaulove“ (Ps 18,1), a završava s mesijanskim tekstom „umnožio si pobjede kralju svojem, pomazaniku svome milost si iskazao, Davidu i potomstvu njegovu navijeke.“ (Ps 18,51). Ovim retkom autor Hafemann tumači svetopisamski tekst u kojem se govori o Kristu poslužitelju. Za ovoga autora ovdje prvenstveno nije riječ o spasenju pogana nego u tim redcima vidi simboliku Krista, Davidova potomka, kojeg je Bog izbavio uskrsnućem od mrtvih, čime je Pavao potvrdio obećanje koje je Bog dao Davidu.³⁰³ Idući Pavlov citat je iz Pnz 32,43. Citat je doksološki završetak Mojsijeve pjesme. Mojsijeva pjesma govori kako su se Židovi odvratili od Boga (Pnz 32,15-18) zbog čega je Bog gnjevan i prepušta ih zlu i nesreći (32,19-26). Ipak Bog se sažaljuje nad njima i ne prepušta Izraela njegovim neprijateljima (32,27-35) te će ponovno posredovati za svoj narod (32,36-42). Hafemann smatra da Mojsijeva pjesma aludira na ehatološki sud koji implicira Kristov dolazak na kraju vremena kad će doći do obnove Izraela i iskazivanja milosrđa onim poganima koji su mu povjerovali.³⁰⁴ Na citat iz Pnz nadovezuje se Ps 117,1. Čitanje ovog psalma radi glagola u imperativu (*ἐξομολογεῖσθε*) pokazuje snažnu Božju intenciju da spasi i pogane. U psalmu se osim toga otkriva da je Bog dobar i milosrdan što je autor Hafemann doveo u svezu s Izl 33,19 „Bit ću milostiv kome hoću da milostiv budem; smilovat ću se komu hoću da se smilujem“, citat koji se pojavljuje u Rim 9,15 gdje Apostol ističe nezasluženu Božjeg milosrđa kako bi u jedanaestom poglavlju govorio o ulozi pogana u Božjem planu

³⁰³ Usp. *isto*, 177-178.

³⁰⁴ Usp. *isto*, 180.

spasenja.³⁰⁵ Posljednji citat kojeg Apostol navodi mesijanski je teksta iz Iz 11,10. Tekst govori o iščekivanju Mesije iz roda Jišajeva. On će donijeti pravednost, uspostaviti će mir na zemlji i vladati će Izraelom i ostalim narodima. Sva ova proroštva Pavao primjenjuje na Krista. Prema ovome, Pavao nema namjeru poručiti *jakima* da podnose *slabe* na način na koji je Krist u strpljivosti podnosio svoju žrtvu nego kako autor Hafemann tvrdi poručiti im „da budu motivirani nadom koja je Krista motivirala“ da ostvari pomirenje ljudi s Bogom.³⁰⁶

Smatramo da perikopa u kojoj se nalazi posljednji razlog predstavlja „argumentativni vrhunac poslanice“ jer sve što je od početka poslanice Apostol govorio, sadržajno je u njoj uključeno.³⁰⁷ Razvoj Apostolove misli u doktrinarnom dijelu izgleda ovako: Židovi nemaju prednost pred ostalim narodima jer ih Zakon prikazuje kao prijestupnika – svi su grješni i svima je potrebno milosrđe Božje – Bog je pokazao svoje milosrđe u Isusu Kristu – vjerom u Isusa dobiva se opravdanje pred Bogom – Zakon više ne optužuje čovjeka jer je Krist ispunio njegove pravedne zahtjeve – Zakon nema spasenjsku funkciju – time se ne odbacuju moralna načela Zakona – vjernici su po vjeri dobili novi život vođen Duhom koji se sastoji u uzdržavanju od grijeha – Bog svoja obećanja nije odbacio niti napustio svoj narod – Izrael će se spasiti i zajedno s njime pogani. Na liniji ovih argumenata Apostol oblikuje poticaj na jedinstvo. Dakle, teologija *opravdanja po vjeri* stoji kao fundamentalna pretpostavka poslanice jer Apostol pokazuje *slabima* – judeokršćanima – da su opravdanje dobili isključivo vjerom, zbog čega na temelju Zakona nemaju prava osuđivati *jake* namećući ima njegove propise. S druge strane *jakima* – poganokršćanima – pokazuje da su *opravdanjem po vjeri* ukorijenjeni u židovstvo. Dapače Bog je Židovima prvima govorio te će ih spasiti zajedno s poganima zbog čega nemaju prava obezvjeđivati *slabe*. Pavao je „inkorporirao egzistencijalnu vjeru kršćana u povijesnospasenjski vjeru Izraela. Kršćanin egzistencijalno ne stoji sam po sebi nego crpi povijesnospasenjski 'sok' koji njeguje vjeru Izraelovu.“³⁰⁸ Jedni i drugi opravdani su temeljem vjere koju Apostol želi probuditi na djelatan način.

³⁰⁵ Usp. *isto*, 183.

³⁰⁶ *Isto*, 167.

³⁰⁷ Hendricus BOERS, „The Problem of the Jews and Gentiles in the Macro-structure of Romans“, 8.

³⁰⁸ *Isto*, 8.

2.3. Zaključak

Smatramo da smo ovom analizom potvrdili tezu prema kojoj je cjelina 14,1 – 15,13 ključna za razumijevanje Pavlove poslanice Rimljanima jer je sadržaj govora o *jakima i slabima u vjeri* razlog Pavlove upotrebe teologije *opravdanja po vjeri*, zatim umjesto uobičajene predodžbe da je središnja tema poslanice *opravdanje po vjeri* ipak smatramo da je *opravdanje po vjeri* fundamentalna postavka nosive teme koja govori o *životu po evanđelju*. Tu je pak temu Pavao zapravo razvio u svrhu rješavanja srži problematike suživota judeokršćana i poganokršćana – *kako živjeti zajedno*. Ovako postavljena teza implicira pastoralno tumačenje poslanice u vidu stvarnih problema koje Apostol rješava pozivom na život po evanđelju.

Analizom četiriju specifičnih elemenata i sedam razloga za jedinstvo zajednice cjeline o *jakima i slabima u vjeri* otkrili smo da je sukob nastao zbog jakih židovskih utjecaja u zajednici. Problem je proizlazio zbog navezanosti judeokršćana, i ostalih njihovih simpatizera, na židovsku religijsku praksu koja je usko povezana s njihovim religijsko-etničkim uvjerenjima. Također, specifični elementi i Pavlovi razlozi za jedinstvo pomogli su nam u boljem razumijevanju situacije u kojem se našla zajednica rimskih kršćana i razumijevanju načina na koji Apostol poziva na jedinstvo.

Smatramo također da smo obranili tezu koja kaže da se Pavlov nauk o *opravdanju po vjeri* iznijet u doktrinarnom dijelu poslanice tiče konkretnih problema rimskih kršćana. Iako smo vidjeli da nema izričitog govora o *opravdanju po vjeri* u cjelini o *jakima i slabima u vjeri* smatramo da ona postoji bez njezinog izravnog navođenja. Na to nas navodi sedam razloga za jedinstvo kršćana.

Kako bi dobili cjeloviti odgovor na pitanje zašto Pavao spominje razloge *Bog svakog prigrljuje* i *Bog je sudac*, u širem kontekstu poslanice, bilo nam je potrebno posegnuti za egzegezom teksta koji aludira i semantički korespondira teološkim motivima *suditi* i *prigrliti*. Došli smo do teksta 1,18 – 3,31. Cilj teksta nije u prikazivanju Boga kao oštrog sudca koji pamti svaku grešnu intenciju i djela ljudi nego u dokazivanju židovskom čitateljstvu da nemaju prednost na Božjem sudu. Sveopća grešnost u koju su uključeni i Židovi zavrjeđuje Božju osudu. No Bog je svima ponudio *opravdanje po vjeri* u Isusa Krista i time prigrlio svakoga koji prihvaća evanđelje. Pavao je suprotstavio *opravdanje po vjeri* sa židovskim naukom o apriornoj prednosti za koju su bili uvjereni da imaju po savezu i Zakonu. Stoga Pavlov je argument da se za *opravdanje* pred Bogom ne treba pripadati židovskoj zajednici nego je potrebno vjerovati da je događajem Isusove smrti na križu Bog oslobodio ljude od grijeha i na taj način ih opravdao

pred sobom. Takvom je argumentacijom Apostol uklonio Zakon kao osnovu na kojoj *slabi* osuđuju *jake*.

Nakon što smo protumačili spomenutu tekstualnu cjelinu smatrali smo bitnim postaviti pitanje zbog čega je Pavlu bitno pisati o *opravdanju po vjeri* čime smo se našli na samom početku poslanice. Egzegezom 1,16-17 došli smo do programa čitave poslanice koji je ujedno odgovora na naše pitanje, a to je da se kršćanska pragmatika temelji na teologiji *opravdanja po vjeri*. Iz teologije *opravdanja* proizlaze smjernice za život kršćana. To smo potvrdili tumačenjem r. 1,17 u kojem Apostol citira Habakuka. Prijevod koji smo ponudili glasi „onaj koji je opravdan živjet će iz vjere“ jer je Apostolu bitno naglasiti da je vjera put po kojem opravdani živi.

Započetu temu o sveopćem spasenju iz koje proizlaze prvi, peti i sedmi razlog (*Bog svakog prigrljuje, Bog je sudac i Krist je ujedinio Židove i pogane*) povezan je s tekstom 9,1 – 11,36. Osim toga, postoji strukturalna poveznica ovih dvaju tekstova i povijesnospasenjska shema koju Apostol tumači da bi smirio antagonizam u zajednici. Iz te potrebe, Pavao prikazuje Božje spasenjsko djelovanje kao kontinuitet – ne zamjenu – povijesno-spasenjske vjere Izraela u osobi Isusa Krista. Kršćanin stoji na pozadini historijskog iskustva izabranog naroda kojeg Bog nije odbacio nego i dalje djeluje sada putem obraćenih pogana da bi svima probudio egzistencijalnu vjeru u Krista te bi imali udjela u spasu. Afirmiranjem kontinuiteta Izraelove vjere Pavao je pronašao razlog zašto trebaju prihvaćati jedni druge.

Također, ostalim smo Pavlovim parenetskim razlozima pokazali povezanost doktrinarnog dijela poslanice s cjelinom o *jakima i slabima u vjeri*. Drugi razlog, koji govori o *vlasničkom odnosu prema Gospodinu*, i četvrti razlog, *Bogu se živi i umire*, povezali smo s tekstom o novoj egzistenciji vjernika koji je uslijedio *opravdanjem po vjeri* (6,15–23 i 6,1–14), a on se sastoji u uzdržavanju od grijeha. Zatim smo trećim razlogom, *svatko neka je uvjeren u svojem umu*, i šestim, *sve je čisto*, zaključili da Apostol teži relativizaciji, a ne ukidanju židovskih običaja. Pavlovo ukidanje židovske prednosti rezultiralo je relativizacijom židovskih propisa jer ističu izdvajanje od drugih naroda. Propisi o kulturnoj čistoći mogu ostati ako se ne ističe židovska prednost u spasenju.

Cjelina o *jakima i slabima* nije pareneza koja proizlazi iz doktrinarnog dijela poslanice i rješava moguće nadolazeće konfliktne situacije, nego je pareneza sastavljena za specifičan sukob u zajednici rimskih kršćana za koji Apostol nudi rješenje koje objašnjava u doktrinarno dijelu govorom o *opravdanju po vjeri*. U fokusu nije teološko izlaganje nego pastoralno inzistiranje da evanđelje koje su rimski kršćani primili žive autentično. Rješenje sukoba Apostol

vidi u življenju evanđelja. Analiza sedam Pavlovih razloga za jedinstvo pokazala nam je da je Poslanica Rimljanima načinjena od triju semantičkih kategorija: sveopćeg spasenja, nove egzistencije i relativizacije kulta.

3. Usporedba Poslanice Rimljanima s Prvom poslanicom Korinćanima i Poslanicom Galaćanima

3.1. Usporedba Poslanice Rimljanima s Prvom poslanicom Korinćanima

U Apostolovoj Prvoj poslanici Korinćanima susrećemo parenetski tekst sličan cjelini o *slabima* i *jakima* iz Poslanice Rimljanima. Radi se o tekstu koji se nalazi na središnjem dijelu poslanice a proteže se u tri poglavlja od 8,1 – 11,1. Prije nego li ćemo se detaljnije fokusirati na analizu ovih poglavlja obratit ćemo pozornost na kontekst i sadržaj poslanice kako bi imali što precizniji uvid u samu problematiku.

Smatramo bitnim istaknuti da je Korint bio glavni grad rimske provincije Ahaje koji je u vrijeme pisanja ove poslanice, sredinom prvog stoljeća, imao status rimske kolonije. Naime, grad je 146. godine pr. Kr. rimski senat dao razoriti zbog antirimske politike koju je taj grad gajio kao članica ahajskog saveza. Gaj Julije Cezar pokrenuo je 44. godine pr. Kr. obnovu Korinta.³⁰⁹ Kao grčki polis u vrijeme prije rimske vlasti „imao je određenu reputaciju u pogledu seksualnih pitanja. Aristofan (oko 450. – 385. pr. Kr.) skovao je glagol *korinthiazesthai* 'ponašati se kao Korinćanin', tj. prakticirati blud.“³¹⁰ Takva se reputacija nastavila i u vrijeme kad je Korint bio pod rimskom vlašću o čemu nam svjedoči Strabon.³¹¹ Grčki zemljopisac Strabon (o. 64. pr. Kr. – nakon 19. po. Kr.) u svoj *Geografiji* (*Geographica*) zapisuje da je Korint zbog razvijene trgovine postao bogat grad. Štoviše imao je dvije luke, Kenhreju i Lehaj, čime se olakšavala razmjena dobara između Azije i Italije. Korint je privlačio mnoštvo ljudi održavanjem istamskih igara. Zapisuje da se u gradu nalazio Afroditin hram s više od tisuću hramskih robova i kurtizana zbog čega se također grad bogatio. K tomu Strabon iznosi poslovicu da nije za svakoga putovanje u Korint.³¹²

³⁰⁹ Usp. Arthur BOAK, *A History of Rome to 565. A. D.*, New York, 1922., 102-103, 181.

³¹⁰ Jerome MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth. Text and Archaeology*, Wilmington, 1983., 56. Grčko-engleski leksikon Liddel-Scotta nabraja ove riječi: „κορινθιαστής – bludnik, κορινθιουργής – korintska vještina, κορινθοειδής – korintski stil“. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 981. „Atenjani su Korint toliko povezali s prostitucijom da su komediografi glagol *korinthiazesthai*, 'igrati ulogu Korinćana', izveli iz imena grada u značenju biti kurtizanom (*hetairein*) ili u slučaju muškarca biti svodnikom (*mastropoein*).“ Kate GILHULY, *Erotic Geographies in Ancient Greek Literature and Culture*, London – New York, 2018., 11.

³¹¹ Usp. *isto*, 11.

³¹² *Strab.* VIII, 6, 20: καὶ διὰ ταύτας οὖν πολυωχλεῖτο ἡ πόλις καὶ ἐπλουτίζετο: οἱ γὰρ ναύκληροι ῥαδίως ἐξανηλίσκοντο, καὶ διὰ τοῦτο ἡ παροιμία φησὶν οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἔσθ' ὁ πλοῦς. Naš prijevod s engleskog koji je preveo Horace Leonard Jones: „Također je zbog tih žena grad bio prepun ljudi i obogatio se; na primjer, kapetani brodova rasipavali su slobodno svoj novac, pa otuda i poslovice: 'Nije za svakoga putovanje u Korint'.“ Strabo, *Geography with an English translation by Horace Leonard Jones*, IV, New Delhi, 1927., 191. Kate Gilhuly piše: „Iako nema sumnje da je kultura prostitucije cvjetala u starom Korintu, prevladavajuće povezivanje Korinta s kurtizanima u atenskim prikazima (i onima, poput Strabona, koje su pod njihovim

Tekstualno jedinstvo ove poslanice većina autora ne stavlja u sumnju stoga ćemo se i mi držati takve pretpostavke. Iz poslanice možemo jasno uočiti da je zajednicu u Korintu sam Apostol osnovao. Piše da je upravo on postavio temelje zajednici (3,10a). Obraća im se na očinski način, oni su njegova ljubljena djeca (4,14) koje je „rodio“ po evanđelju (4,15b) i njegovo djelo u Gospodinu (9,1d). Također, iz teksta je vidljivo da Pavao razvija živu korespondenciju s ovom zajednicom. U 5,9 čitamo da im je pisao i prije ove poslanice „napisah vam u poslanici da se ne miješate s bludnicima“ (5,9), a također i oni njemu jer Apostol odgovara na pitanja koja su mu pismeno postavili kako čitamo u 7,1a „sada o onome što ste mi pisali.“ Pitanja se tiču ženidbe i celibata (7,1b-40), blagovanja mesa žrtvovana idolima (8,1-13; 10,25-33), razdorima na sastancima (11,18-34) te pravoj upotrebi darova Duha (12,1-31; 14,1-40). Osim toga vidimo da postoji i usmena korespondencija po ovim riječima „Jer Klojini mi, braćo moja, o vama rekoše da među vama ima svađa.“ (1,11), „Općenito se čuje o bludnosti među vama“ (5,1) i „Ponajprije čujem, djelomično i vjerujem: kad se okupite na Sastanak, da su među vama razdori.“ (11,18).

Poslanica je obimom slična Poslanici Rimljanima, međutim, struktura i sadržaj u potpunosti je različit. Struktura poslanice izgleda ovako:

uvod	preskript	1,1-3
	zahvala	1,4-9
o razdorima u zajednici	o frakcijama	1,10 – 4,21
	o nemoralu u zajednici	5,1 – 6,20
odgovori na njihova pitanja	o seksualnosti	7,1–40
	o mesu žrtvovanu idolima	8,1 – 10,33
	o sastancima	11,1-34
	o darovima Duha	12,1 – 14,40
	o uskrsnuću mrtvih	15,1 – 58
	o kolekti	16,1-12
zaključak		16,13-24

Preskript poslanice znakovito je napisan jer sadrži nekoliko bitnih naznaka kojima će se Apostol posvetiti u daljnjem tekstu poslanice. Neposredna naznaka je Pavlovo spominjanje da je „pozvan za apostola Krista Isusa“ – κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ (1,1). Iako u Rim

utjecajem) sugerira da je pojam Korinta kao mjesta prostitucije bio značajan kako u diskursu tako i u stvarnosti.“ Kate GILHULY, *Erotic Geographies in Ancient Greek Literature and Culture*, 11-12.

1,1 isto čitamo, razlika je u tome što u 1 Kor Pavao ima potrebu braniti svoje apostolstvo dok o tome u Rim ne čitamo ništa. Ova tema, iako je samo po sebi važna problematika za Apostola ponaosob, nije središnja, jer se na nju Apostol nadovezuje unutar odgovora na problem razjedinjenosti korintskih kršćana na način tako što promatra svoje apostolsko poslanje kroz službu prema Crkvi. To možemo vidjeti u devetom poglavlju gdje Apostol odgovara na njemu postavljeno pitanje o konzumaciji mesa žrtvovana idolima, gdje njegovo apostolstvo služi kao primjer poticaju na obazrivije ponašanje prema *slabima u savjesti*.

Druga neposredna naznaka preskripta je spominjanje Crkve Božje – τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ (1,2) unutar određenog konteksta. U kontekstu zahvalnog dijela poslanice: 1.) da je Bog obogatio Crkvu Božju u Korintu „u svakoj riječi i svakom spoznanju“ – ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνῶσει (1,5) čime nas pojmom γνῶσις podsjeća na problematiku konzumiranja žrtvenog mesa i darovima Duha (usp. 8,1.7.10.11; 12,8; 13,2.8; 14,6), 2.) potom da ne oskudijevaju ni na jednom daru dok Krist ponovno ne dođe (1,7) kojim nas također podsjeća na veliki tekstualni blok o darovima Duha i Kristovom uskrsnuću (usp. 12,1 – 14,40 i 15,1-58), 3.) te da ih je Bog pozvao u zajedništvo njegova Sina (1,9), čime želi naglasiti poziv na jedinstvo s obzirom da u redcima koji slijede čitamo o razdorima u zajednici. Problematika poslanice stoga se ogleda u pozivu na jedinstvo u čemu je slična s Poslanicom Rimljanima, međutim, na potpuno drugačijem pristupu. Različitost je vidljiva u tri razine:

1. Izvor problema u Poslanici Rimljanima je navezanost judeokršćana na Zakon, u Prvoj poslanici Korinćanima je poganski način života koje povezujemo s antičkom izrekom živjeti kao Korinćanin.

Apostol u 1 Kor rijetko spominje Zakon, svega devet puta, i ne govori o njegovoj ulozi u vjerničkom životu.³¹³ Riječima u 15,56 „Žalac je smrti grijeh, snaga je grijeha Zakon.“ podsjeća nas na Rim 3,20 i 7,7-8 gdje Pavao govori da je Zakon omogućio spoznavu grijeha, ali ovdje ne razvija ovu misao.

Budući da same izvedenice riječi svjedoče o stilu života koji se prakticirao u Korintu ne začuđuje što su korintski kršćani razapeti s jedne strane svjetovnim načinom života kojeg su do nedavno prakticirali i s druge strane evanđeoskim načinom života. Očito neki pojedinci unutar zajednice olako shvaćaju kršćanski poziv i misle da su već spašeni zbog čega sada čine što god

³¹³ 1 Kor 9,8: „Zar to govorim po ljudsku? Ne kaže li to i Zakon?“; 9,9: „Jer u Mojsijevu zakonu piše: Ne zavezuju usta volu koji vrši! Zar je Bogu do volova?“; 9,20: „Bijah Židovima Židov da Židove steknem; onima pod Zakonom, kao da sam pod Zakonom – premda ja nisam pod Zakonom – da one pod Zakonom steknem“; 14,21: „U Zakonu je pisano: Drugim jezicima i drugim usnama govoriti ću ovom narodu pa me ni tako neće poslušati, govori Gospodin.“; 14,34: „Nije im dopušteno govoriti, nego neka budu podložne, kako i Zakon govori.“

žele. Dva puta u poslanici Apostol upozorava na takva ponašanja: u 5,1-12 gdje čitamo da je Apostol čuo o „takvoj bludnosti kakve nema ni među poganima: da netko ima očevu ženu“ što oštro osuđuje i u 6,12-20 kada im poručuje da se ne odaju bludu jer osim što su hram Duha Svetoga takav način života štetno djeluje na crkveno zajedništvo.

Indikativno je to što je sedmo poglavlje jedino mjesto u kojem Apostol piše o braku, celibatu i razvodu. Odgovorno spolno ponašanje u braku i izvan braka je važno za život ovih kršćana što vidimo po pitanjima o spolnosti koje prevladavaju u više od pola njegovih uputa. Prvi i glavni savjet koji im nudi je da svi, bilo oženjeni, neoženjeni ili u braku s nevjernicom/nevjernikom, ostanu u stanju u kojem jesu. Razlog tomu je Apostolovo čvrsto uvjerenje da će Krist ubrzo ponovno doći. Poručuje svakome da pronađe izbor koji će mu donijeti skladnu seksualnost dostojnu kršćanskog života.

Govor o seksualnosti Apostol povezuje s krilaticom „Sve mi je dopušteno!“ (6,12) iz koje izviru svi problemi korintskih kršćana. Pavao u objašnjavanju ovoga inzistira na istančanom razumijevanju kršćanske etike koju tumači dodajući da „sve ne koristi“ i „neću da mnome išta vlada“. Time poručuje da je potrebno razlučiti koje su stvari i koja ponašanja u skladu s novim životom u Duhu. To svakako nije seksualna razuzdanost jer utječe na tjelesnu i duhovnu dimenziju vjernika.

2. Dok za život po evanđelju u Poslanici Rimljanima Pavao postavlja razumijevanje nauka *opravdanja po vjeri* u Prvoj poslanici Korinćanima postavlja govor o Kristovu križu.³¹⁴

Pavlov poziv na crkveno jedinstvo specifičan je u 1 Kor. Za razumijevanje evanđelja što ga Apostol na specifičan način izlaže Korinćanima važni su redci 1,17-19: „Jer ne posla me Krist krstiti, nego navješćivati evanđelje, i to ne mudrošću besjede, da se ne isprazni križ Kristov. Uistinu besjeda o križu ludost je onima koji propadaju, a nama spašenicima sila je Božja.“ Iz ovoga vidimo da se Apostol prvo poziva na poslanje koje je dobio od samoga Krista koji ga je poslao navješćivati evanđelje po križu. Zamjećujemo Apostol govori o uskrsnom Gospodinu. U istom retku ponavlja titulu Krist unutar naizgled proturječne sintagme vezane uz pojam *σταυρός* – „križ“ čime ističe činjenicu da je povijesni Isus unatoč smrti na križu živ i djeluje po svojim apostolima u koje se ubraja i sam Pavao. U glagolu *μὴ κενωθῇ* – „da se ne isprazni“ očituje se Apostolova bojazan da navještaj evanđelja nisu cjelovito primijenili u život. Ovdje se osobito misli na otajstvo križa koje je sastavni dio vjerničkog života. Iz otajstva ne može se maknuti križ, on je dio kerigme koja podrazumijeva muku, smrt i uskrsnuće. Upravo

³¹⁴ Pojam *pravednost* pojavljuje se samo jedanput u 1 Kor 1,30: „Od njega je da vi jeste u Kristu Isusu, koji nama posta mudrost od Boga, i pravednost, i posvećenje, i otkupljenje.“

se taj sadržaj evanđelja ne smije isprazniti. Nadalje po križu vjernici egzistiraju u sadašnjosti kao „spašenici“ što je izraženo participom prezenta σωζομένοις. Sadašnje je vrijeme Apostolu bitno naglasiti jer želi poručiti da svoju novu egzistenciju Korinćani trebaju početi prakticirati. Iščekivanje Kristovog drugog dolaska podrazumijeva voditi život dostojan evanđelja. Treba se što prije disciplinirati jer posljednja vremena su započela i Krist će ubrzo doći.

Pavao podsjeća na evanđelje kroz govor o Kristovu križu da bi uklonio brojne probleme s kojima se suočavaju u zajednici. Ne radi se samo o razdijeljenosti, nego su tu razni problemi povezani sa seksualnim ponašanjem (usp. 5,1-13; 6,12-20), sudska sporenja s bratom u vjeri (usp. 6,1-11), konzumacijom mesa žrtvovana idolima (8,1 – 10,33), razdori na sastancima (usp. 11,1-34), darovima Duha (12,1-31; 14,1-40) te nevjeri u uskrsnuće mrtvih (15,1-58). Apostol putem besjede o „križu Kristovu“ tumači vjeru da je Isus uskrsnuo, na njoj se temelji uskrsnuće mrtvih i temeljna odluka obraćenja živjeti za Krista. Kršćani se od drugih poganskih kultova razlikuju po križu. Pavao svakako ističe križ (1,17) kao temeljni znak jedinstva, jer on predstavlja muku i smrt Onoga koji je uskrsnuo, u njemu se očituje pashalni misterij koji je navještaj prve Crkve.³¹⁵

3. Premda su obje zajednice razjedinjene, u rimskoj zajednici razdvajaju se judeokršćani i poganokršćani što ne možemo tvrditi za 1 Kor gdje čitamo o manjim frakcijama vezanim uz pojedince.

O razjedinjenost Crkve u Korintu čitamo nakon uvoda u 1,11-12: „Jer Klojini mi, braćo moja, o vama rekoše da među vama ima svađa. Mislim to što svaki od vas govori: 'Ja sam Pavlov', 'A ja Apolonov', 'A ja Kefin', 'A ja Kristov'.“ Prema ovome vjerojatno je posrijedi podjela među članovima koji pristaju uz osobe s autoritativnom ulogom u Crkvi. To im dopušta da se ponašaju ravnopravnima Apolonu ili Pavlu i tako niječu druge u zajednici. Apostol zbog toga zajednicu kori i poziva na jedinstvo. U potrazi za grupacijama potrebno je analizirati cjelinu o *slabima* kako bi mogli točnije utvrditi kojim grupama pripadaju *slabi u savjesti* i je li u pitanju etnička podijeljenost kao u Poslanici Rimljanima.

³¹⁵ Usp. Marinko VIDOVIĆ, *Od križa do uskrsnuća. Temeljna poruka Prve poslanice Korinćanima*, Zagreb, 2007., 24.

3.1.1. Usporedba Rim 14,1 – 15,13 s 1 Kor 8,1 – 11,1

Žarište cjeline o *slabima u savjesti* vezano je uz problematiku περι δὲ τῶν εἰδωλοθύτων (8,1), odnosno smije li vjernik konzumirati meso žrtvovano idolima. Ova cjelina dijeli sintaktičko-lingvističku sličnost i strukturalno-semantičku različitost s cjelinom o *slabima i jakima* iz Poslanice Rimljanima.

3.1.1.1. Sintaktičko-lingvistička sličnost

Mnogi autori ustvrdili su leksičku sličnost ovih dvaju cjelina.³¹⁶ Ponavljanje istih pojmova bitno je ukoliko postoje slične rečenične konstrukcije sa sličnim značenjem. Ovo je lista tih pojmova:

Rim 14,1	Slaboga u vjeri prigrbite...	Neće li se njegova savjest, jer	1 Kor 8,10
14,2	Netko vjeruje da smije sve jesti,	je nejaka , „izgraditi“ da jede	8,11
	slabi opet jede samo povrće.	žrtvovano idolima? propada	8,12
		nejaki... griješeći protiv	
		braće i ranjavajući njihovu	
		nejaku savjest...	
Rim 14,6	Tko na dan misli, poradi	Ako sa zahvalom sudjelujem,	1 Kor
<i>slabi</i> =	Gospodina misli; i tko jede,	zašto da me grde zbog onoga	10,30
i <i>jaki</i>	poradi Gospodina jede:	za što zahvaljujem ?	= <i>jaki</i>
	zahvaljuje Bogu. I tko ne jede,		

³¹⁶ Riječi koje se pojavljuju u obje cjeline su: ἀσθενέω u 1 Kor 8,10 (ἀσθενής).11.12; Rim 14,1.2; κύριος u 1 Kor 8,5.6; 9,1(bis).2.5.14; 10,21(bis).22.26.27(bis); Rim 14,4(bis).6(ter).8(ter).11.14; 15,6.11; θεός u 1 Kor 8,3.4.5(bis).6.8; 9,9.21; 10,5.13.20.31.32; Rim 14,3.6(bis).10.11.12.17.18.20.22; 15,5.6.7.8.9.13; Ἰησοῦς u 1 Kor 8,6; 9,1; Rim 14,14; 15,5.6; Χριστός u 1 Kor 8,6.11.12; 9,12.21; 10,4.9.16(bis); 11,1; Rim 14,9.15.18; 15,3.5.6.7.8; κρίνω u 1 Kor 10,15.29; Rim 14,4.5(bis).10.13(bis).22; πίπτω u 1 Kor 10,8.12; Rim 14,4; ἵστημι u 1 Kor 10,12; Rim 14,4 (bis); ἡμέρα u 1 Kor 10,8; Rim 14,5(tris); εὐχαριστεῖω u 1 Kor 10,30; Rim 14,6 (bis); ζάω u 1 Kor 9,14; Rim 14,7.8(tris).9(bis).11; ἀποθνήσκω u 1 Kor 8,11; 9,15; Rim 14,7.8(tris).9.15; ἀδελφός u 1 Kor 8,11.12.13(bis); 9,5; 10,1; Rim 14,10(bis).13.15.21; δίδωμι u 1 Kor 9,12; Rim 14,12; 15,5; πρόσκομμα u 1 Kor 8,9; Rim 14,13.20; σκάνδαλον u Rim 14,13, ali u 1 Kor 8,13 σκανδαλίζω; οἶδα u 1 Kor 8,1.4; 9,13.24; Rim 14,14; βρῶμα u 1 Kor 8,8.13; 10,3; Rim 14,15(bis).20, ἀγάπη u 1 Kor 8,1 u Rim 14,15; ἀπόλλυμι u 1 Kor 8,11; 10,9.10; Rim 14,15; βλασφημέω u 1 Kor 10,30; Rim 14,16; βρῶσις u 1 Kor 8,4; Rim 14,17; ἄνθρωπος u 1 Kor 9,8; Rim 14,18.20; οἰκοδομέω u 1 Kor 8,10, a οἰκοδομή u Rim 14,19; 15,2; ἔργον u 1 Kor 9,1; Rim 14,20; κακός u 1 Kor 10,6; Rim 14,20; ἐσθίω u 1 Kor 8,7.8(bis).10.13; 9,4.7(bis).13; 10,3.7.18.25.27.28.31; Rim 14,2(bis).3(quarter).6(quarter).20.21.23; κρέας u 1 Kor 8,13; Rim 14,21; πίνω u 1 Kor 9,4; 10,4(quarter).7.21.31; Rim 14,21; ἀρέσκω u 1 Kor 10,33; Rim 15,1.2.3; ἐλπίζω u 1 Kor 9,10(bis); Rim 15,4.13(bis); πατήρ u 1 Kor 8,6; 10,1; Rim 15,6.8; γίνομαι u 1 Kor 8,9; 9,15.20.22(bis).23.27; 10,6.7.20.32; 11,1; Rim 15,8; λαός u 1 Kor 10,7; Rim 15,10.11; ἀνίστημι u 1 Kor 10,7; Rim 15,12; πιστεύω u 1 Kor 9,17; Rim 14,2; 15,13; περισσεύω u 1 Kor 8,8; Rim 15,13; Usp. Thomas R. Schreiner, *Romans*, 705-706.

poradi Gospodina ne jede i –
zahvaljuje Bogu.

Rim 14,15	Ne upropašćuj tom svojom hranom onoga za koga je Krist umro!	I s tvoga znanja propada nejak, brat za kojega je Krist umro.	1 Kor 8,11
Rim 14,16	Nemojte da se pogrđuje vaše dobro!	Ako sa zahvalom sudjelujem, zašto da me grde zbog onoga za što zahvaljujem?	1 Kor 10,30
Rim 14,21	Dobro je ne jesti mesa i ne piti vina i ne uzimati ništa o što se tvoj brat spotiče .	Zato ako jelo sablažnjava brata moga, ne, neću jesti mesa do vijeka da brata svoga ne sablaznim .	1 Kor 8,13
Rim 14,21	Sve je, istina, čisto, ali je zlo za onoga tko na sablazan jede.	A pazite da ne bi možda ta vaša sloboda bila spoticaj nejakima.	1 Kor 8,9
Rim 15,3	Ta ni Krist nije sebi ugađao slabima = i jakima	kao što i ja svima u svemu ugađam ne tražeći svoju korist, nego što koristi mnogima na spasenje	1 Kor 10,33 = <i>jakima</i>

Prema ovome možemo saznati općenite činjenice. U zajednici se vodi sukob oko hrane koja je izvor sablazni određenim članovima. Njih Pavao imenuje *slabima*. Zatim se obraća *jakima* sa savjetom da se suzdržavaju od te hrane poradi *slabih* kako bi postigli jedinstvo u zajednici. Na to ih potiče naglašavajući obiteljsku i duhovnu vezu koju dijele.

Robert J. Karris u svojem članku iznosi sintaktičku analizu ovih dvaju cjelina. Navodi da 1 Kor sadrži osam, a Rim trinaest imperativa i da „većina ovih imperativa [iz Rim] su u prvom licu množine (14,13.19) ili trećem licu jednine (14,3bis.5.16; 15,2)“. Bez analize konteksta citirajući Franza Leenhardta zaključuje da je to jedan od pokazatelja da se Apostol u Rim ne obraća grupama.³¹⁷ Pogledajmo imperativne rečenice:

³¹⁷ Robert J. KARRIS, „Romans 14:1-15,13 and the Occasion of Romans“, 84.

1 Kor – 8 imperativa:

2. l. jd. 8,9 A pazite da ne bi možda ta vaša sloboda bila spoticaj nejakima.
3. l. jd. 10,24 Nitko neka ne traži svoje, nego dobro drugoga.
2. l.mn. 10,25 Sve što se prodaje na tržnici, jedite, ništa ne ispitujući poradi savjesti.
2. l.mn. 10,27 Pozove li vas koji nevjernik i želite se odazvati, jedite što vam se ponudi, ništa ne ispitujući poradi savjesti.
2. l.mn. 10,28 Ako vam tko reče: „To je žrtvovano“, ne jedite poradi onoga koji vas je upozorio, i savjesti.
2. l.mn. 10,31 Dakle, ili jeli, ili pili, ili drugo što činili, sve na slavu Božju činite.
2. l.mn. 10,32 Ne budite na sablazan ni Židovima, ni Grcima, ni Crkvi Božjoj.
2. l.mn. 11,1 Nasljedovatelji moji budite, kao što sam i ja Kristov.

Rim – 13 imperativa prema Karrisu:

2. l.mn. 14,1 Slaboga u vjeri prigrnite, ali ne da se prepirete o mišljenjima.
3. l. jd. 14,3bis Onaj koji jede neka ne obezvređuje onoga koji ne jede, a onaj koji ne jede neka ne osudi onoga koji jede, jer Bog ga je prigrlio.
3. l. jd. 14,5 Jedan prosuđuje da su samo neki dani posvećeni dok drugi sudi sve dane jednako pridržanima za Boga, svaki neka bude uvjeren u svojem umu.
2. l.mn. 14,13 Dakle, ne sudimo više jedan drugoga, nego radije sudite o tome da ne valja postavljati bratu stupice ili spoticala.
2. l. jd. 14,15b Ne upropašćuj tom svojom hranom onoga za koga je Krist umro!
3. l. jd. 14,16 Neka se dakle vaše dobro ne grdi!
1. l.mn. 14,19 Nastojmo stoga promicati mir i uzajamno izgrađivanje!
2. l. jd. 14,20 Ne razaraj djela Božjega poradi hrane! Sve je, istina, čisto, ali je zlo za onoga tko na sablazan jede.
2. l. jd. 14,22 Ti imaš uvjerenje. Za sebe ga imaj pred Bogom. Blago onomu tko samoga sebe ne osuđuje u onom na što se odlučuje!
3. l. jd. 15,2 Svaki od nas neka ugađa bližnjemu na dobro, na izgrađivanje.
2. l.mn. 15,7 Prigrlijte jedni druge kao što je Krist prigrlio vas na slavu Božju.

U pogledu r. 14,19 ondje nalazimo na glagol διώκωμεν koji stoji u konjunktivu. UBS²⁸ pokazuje alternativno čitanje koje ionako nije u imperativnu nego ind. prez. akt. διώκωμεν a nalazi se u a A B F G L P 048 0209 6 326 629. Prvo lice množine u Rim, prema tome, navodi

se samo jedanput u 14,13a i povezano je s Pavlovim identificiranjem s *jakima* u zajednici (usp. 15,1). S obzirom da se u 1 Kor Apostol ne identificira ni s jednom grupom nema ni obraćanja u 1. l. mn.

Nadalje autor Karris ističe da se u Rim pet puta Pavao obraća u trećem licu jednine, a u 1 Kor samo jednom. Imperativi u 14,3.5 dio su konstrukcije u kojoj se točno specificira po čemu se razlikuju *jaki* od *slabih* i što se od njih očekuje. *Jaki* trebaju prestati obezvređivati *slabe*, a *slabi* osuđivati *jake*. Zbog toga se pitamo je li potrebna takva specifikacija ako se radi o generaliziranju. Imperativ iz Rim 14,16 μή βλασφημείσθω οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν upućen je *jakima*. Čestica οὖν i obraćanje u drugom licu množine koje je započelo u 13b navode nas da 16. r. gledamo kao zaključak prethodne misli. Osim što ponašanje *jakih* nije vođeno ljubavlju, svojim postupcima narušavaju vlastito dobro. Za prepoznavanje o kakvom je dobru riječ ključan je redak „svaki od nas neka ugađa bližnjemu na dobro, na izgrađivanje“ u Rim 15,13. Radi se o dobru kao moralnom odnosu prema drugome.³¹⁸ Njihovo dobro se narušava jer svoju slobodu koriste na tuđu štetu. Nisu shvatili bit kršćanske slobode i zato im je upućen imperativni prijekor μή βλασφημείσθω. Isti glagol pojavljuje se u 1 Kor 10,30 u drugačijem kontekstu. Dok se u Poslanici Rimljanima njime prekoravaju *jaki* s obzirom da se radi o dobroti kao osobini koju ovi posjeduju, ili bolje rečeno dobrom glasu za koji Apostol želi reći da se brzo može premetnuti u zao nastavi li se s opisanim ponašanjem, u 1 Kor radi se o potpuno drugačijoj upotrebi gdje glagol služi kao primjer onoga kako bi *slabi* reagirali kada bi vidjeli da ovi jedu meso žrtvovano idolima. Počeli bi grditi (βλασφημέω) *jake* zbog hrane koju konzumiraju. Što se tiče imperativa u Rim 15,2 poruka je ista kao u 1 Kor 10,24, a to je da se treba raditi na dobru brata iz zajednice.

U 1 Kor sedam je imperativa u drugom licu jednine i množine: βλέπετε, ἐσθίετε (tris), ποιείτε, γίνεσθε (bis), a pet u Rim: προσλαμβάνεσθε (bis), κρίνατε, ἀπόλλυε, κατάλλυε i ἔχε. Radi se o potpuno različitim glagolima. Dok Apostol bira oštrije riječi u Rim u 1 Kor dijeli savjete. Blaže konstrukcije svakako su: pazite, ne budite/budite, ako kupujete na tržnici jedite sve, ako ste u gostima jedite sve, ako vas netko upozori ne jedite od: ne upropašćuj, ne razaraj, za sebe imaj uvjerenje. Ako se u Rim ne radi o konkretnoj situaciji kako objasniti Apostolov odabir ovih riječi? Iako svi imperativi koje navodi autor Karris dijele međusobnu sličnost zbog

³¹⁸ Robert Gagnon drži da se pod „vaše dobro“ misli na vjeru, slobodu ili znanje koje *jaki* imaju zbog toga što jedu svu hranu. Usp. Robert A. J. GAGNON, „The Meaning of ὑμῶν τὸ ἀγαθόν Romans 14:16“, u: *JBL* 117 (1998.) 4, 679-681; Ivan Dugandžić smatra da se odnosi na kraljevstvo Božje. Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Poslanica Rimljanima*, 227-228.

tematske povezanosti motivima hrane i podijele na *slabe* i *jake* oni u suštini služe različitim situacijama.

Iduća činjenica da se ne radi o konkretnim problemima u Rim za Karris je nedostatak pogodbenih rečenica. Dok u Rim čitamo samo jednu u 1 Kor nalazimo pet pogodbenih rečenica.³¹⁹ Međutim, radi li se zaista o nedostatku i treba li svaki tekst da bi opisivao stvarne događaje sadržavati veći broj pogodbenih rečenica zaista je upitno. Svakako ove rečenice ako su konstruirane da opisuju stvarne događaje upravo to i pokazuju. Ono što Karris nije istaknuo jest da Apostol u 1 Kor odgovara na pitanja koja su mu Korinćani pismeno uputili kako čitamo u 7,1a. Postoji mogućnost da su Korinćani postavili specifična pitanja na koje odgovara koristeći pogodbene rečenice. Ta pitanja bi mogla glasiti: smije li se jesti meso žrtvovano idolima? Smije li se jesti isto meso kupljeno na tržnici? Smije li se jesti kod nevjernika? Sa zajednicom rimskih kršćana Apostol nema ovako živu korespondenciju niti igdje u poslanici ne spominje da bi ga rimski kršćani pitali za savjet.

1 Kor – 5 pogodbenih rečenica:

- 8,10 Jer vidi li tko tebe koji imaš znanje za stolom u hramu idolskomu, neće li se njegova savjest, jer je nejaka, „izgraditi“ da jede žrtvovano idolima?
- 8,13 Zato ako jelo sablažnjava brata moga, ne, neću jesti mesa do vijeka da brata svoga ne sablaznim.
- 10,27 Pozove li vas koji nevjernik i želite se odazvati, jedite što vam se ponudi, ništa ne ispitujući poradi savjesti.
- 10,28 Ako vam tko reče: „To je žrtvovano“, ne jedite poradi onoga koji vas je upozorio, i savjesti.
- 10,30 Ako sa zahvalom sudjelujem, zašto da me grde zbog onoga za što zahvaljujem?

Rim – 1 pogodbena rečenica:

- 14,15a Doista, ako je poradi hrane tvoj brat razalošćen, već nisi na putu ljubavi.

U radu Robert Karris ne spominje retorička pitanja kojima se otvara mogućnost da je posrijedi konkretni problem koji Apostol želi otkloniti. Osim što su retorička pitanja sredstvo izravnog obraćanja pomoću njih se, između ostalog, izriče nevjerica i čuđenje kao u Rim 14,4 σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην i 14,10 σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί

³¹⁹ Usp. Robert J. KARRIS, „Romans 14:1-15,13 and the Occasion of Romans“, 85.

ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου. Ova su retorička pitanja dodatno naglašena izricanjem u drugom licu jednine i stvaraju afektivan iskaz kojim se traži promjena u ponašanju. U slučaju da cjelina o *slabima* i *jakima* iz Rim ne naslovljuje stvarne probleme i grupacije tada bi ova pitanja bila puko retoričko ukrašavanje jedne opće pareneze koja je u stvari iskaz možebitnog još neostvarenog sukoba u zajednici. Dotična pitanja su suviše izravna da bi ih se shvaćalo kao pitanje izmišljenim grupama.

Prema Karrisu u Rim Pavao ponavlja i preformulira glagole koje je koristio u 1 Kor. Takva vrsta sličnosti i povezanosti postoji, međutim, ne vidimo razlog zašto Apostol ne bi koristio isti pristup u rješavanju sličnih problema, pogotovo ako je prvi rezultirao uspjehom i ako je takav pristup evanđeoski utemeljen.³²⁰ Iduće što ovaj autor navodi jest izostavljanje Apostolove osobne reference u Rim kao što to čini u 1 Kor 9; 10,33 – 11,1.³²¹ Ovdje treba istaknuti da autor misli na isticanje Pavlovog apostolstva pod vidom eklezijalnog služenja kao primjera Korintskoj zajednici. S jedne strane ovdje treba imati na umu da se Pavao može s pravom pozivati na svoje apostolstvo i nasljedovanje jer je utemeljitelj Korintske zajednice. Zajednicu u Rimu nije utemeljio te bi takvo pisanje izazvao zazor prema njemu. S druge strane spomenuti tekst nije samo u službi isticanja Pavlovog apostolstva kao primjera zajednici nego je i obrana njegove apostolske službe. Nakon što je dao prve smjernice na goruća pitanja περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων počinje u devetom poglavlju postavlja retoričko pitanje „Nisam li ja apostol?“ ne bi li pokazao da je on apostol na temelju toga što je svjedok uskrsllog Gospodina. Njegov princip apostolstva razrađen je u 1 Kor 9,19-23. Iznosi način na koji naviješta evanđelje. Sve čini za Židove i pogane, ali sve zbog evanđelja da bude dionik u njemu. To je njegov princip i za jedne i za druge. Da je za neke u Korintskoj zajednici Pavlovo apostolstvo bilo problematično i upitno svjedoče i ostali tekstovi u obje poslanice upućene Korinćanima u 1 Kor 1,1; 4,9; 9,1.2.5; 15,9 i 2 Kor 1,1; 11,5; 12,11.12. U ostalim poslanicama Pavao se na svoje apostolstvo poziva samo još u Gal 1,1 i Rim 1,1; 11,13. Stoga s obzirom da takav problem ne nailazimo u Rim Pavao nema ni potrebe pisati o tome.

³²⁰ Ovi redci iz Rim su prema Karrisu paralelni s 1 Kor: Rim 14,1 – 1 Kor 10,25.27; Rim 14,6 – 1 Kor 10,30; Rim 14,13 – 1 Kor 8,9; Rim 14,14.20 – 1 Kor 10,26; Rim 14,15 – 1 Kor 8,11; Rim 14,16 – 1 Kor 10,29; Rim 14,17 – 1 Kor 8,8; Rim 14,20b – 1 Kor 8,9f; Rim 14,21 – 1 Kor 10,31; Rim 14,21 – 1 Kor 8,13; Rim 15,1 – 1 Kor 9,2; Rim 15,2 – 1 Kor 8,1; Rim 15,3 – 1 Kor 11,1; Rim 15,7 – 1 Kor 10,33 – 11,1. Prvo što Karris navodi je sličnost konstrukcije διακρίσεις διαλογισμῶν iz Rim 14,1 s ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν iz 1 Kor 10,25.27. U egzegezi Rim pokazali smo da se ne radi o *prepirkama* nego o razdoru u zajednici. Karris tvrdi suprotno, διακρίσεις διαλογισμῶν prevodi „disputes over opinions“, Usp. *isto*, 86-87.

³²¹ Usp. *isto*, 88.

3.1.1.2. Strukturalno-semantička različitost

1 Kor 8,1 – 11,1 koherentna je cjelina sastavljena od četiri tematska odlomka: a) o konzumaciji žrtvenog mesa, b) o slobodi c) o idolopoklonstvu te ponovno a') o idolopoklonstvu.³²² Čitava struktura, koju smo predložili na kraju potpoglavlja, fokusiranja je davanju odgovora na postavljeno pitanje u pogledu mesa žrtvovana idolima te je u potpunosti drugačija od strukture Rim 14,1 – 15,13. Smatramo da ključ razumijevanja ove problematike leži u pravom shvaćanju redaka 8,7 i 8,10.

1 Kor 8,7

τινὲς δὲ	a neki	= <i>slabi</i>
ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις	nemaju svi toga znanja	= da idoli ne postoje
τῇ συνηθείᾳ ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου	navikli dosad na idole	= poganokršćani
ὥς εἰδωλόθυτον ἐσθίουσιν	jedu kao da je meso žrtvovano idolima	= poganokršćani
καὶ ἡ συνείδησις αὐτῶν	i savjest njihova	= grijeh idolatrije
ἀσθενὴς οὕσα μολύνεται	budući slaba se kalja	iz navike i neznanja

1 Kor 8,10

protaza	ἐὰν γὰρ τις ἴδῃ σὲ	Vidi li tko tebe	= <i>jaki</i>
	τὸν ἔχοντα γνῶσιν	koji imaš znanje	
	ἐν εἰδωλείῳ κατακείμενον	da ležiš u idolskom hramu	= poganokršćani
apodoza	οὐχὶ ἡ συνείδησις αὐτοῦ	neće li savjest njegova	
	ἀσθενοῦς ὄντος	budući slaba	
	οἰκοδομηθήσεται εἰς τὸ	izgraditi u to	
	τὰ εἰδωλόθута ἐσθίειν;	da jede meso žrtvovano idolima?	

³²² „Većina komentatora 1 Kor smatra da su poglavlja 8 – 10 relativno neovisna cjelina unutar poslanice... Unatoč ovom širokom uvjerenju prema kojem odsjek 8 – 10 u cjelini predstavlja donekle neovisnu cjelinu, dojam nedostatka jedinstva unutar ova tri poglavlja zbunjivao je kritičke čitatelje tijekom stoljeća.“ Joël DELOBEL, „Coherence and Relevance of 1 Cor 8-10“, u: *The Corinthian Correspondence*, Reimund Bieringer (ur.), Leuven, 1996., 178.

Iz ovih redaka saznajemo da je izvor problema što neki korintski kršćani konzumiraju meso žrtvovano idolima u idolskom hramu. Nazvat ćemo ih *jaki*, premda im Apostol ne pridaje takav naslov, međutim, to je u skladu s tekstom koji ih pretpostavlja s obzirom da čitamo o *slabima*.³²³ Radi se o poganokršćanima koji konzumiraju spomenutu hranu sa znanjem da „nema idola na svijetu i nema Boga do Jednoga“ (8,4). U tome ih slijede drugi kršćani koje Apostol naziva *slabima u savjesti* zato jer se još nisu oslobodili navezanosti na prijašnja vjerovanja u idole. Nemaju čvrstog znanja da je Bog jedan što nam govori da su i *slabi* poganokršćani.³²⁴ Oni, kao i *jaki*, jedu spomenuto meso, ali „bez jasnog razumijevanja da ti bogovi ne postoje“.³²⁵ *Slabi* tako zbog prijašnjih navika i neznanja čine grijeh idolatrije te se njihova savjest krivo formira.³²⁶ U 8,9 čitamo da je sloboda *jakih* u konzumaciji ove hrane spoticaj (πρόσκομμα) *slabima*, a u 8,13 takva ih hrana sablažnjava (σκανδαλίζει). Iste se riječi pojavljuju u Rim 14,14.20 i odnosi na *slabe*. Razlika je u tome što se *slabi* u Rim spotiču i sablažnjavaju nad hranom koju konzumiraju *jaki*, a koja je prema židovskim propisima nečista zbog čega ju oni ne konzumiraju. Osim što se u 1 Kor *slabi* sablažnjavaju nad spomenutom hranom, oni ju konzumiraju na način na koji su to radili prije obraćenja.

Očito da su se *jaki* pozivali na slobodu po kojoj imaju pravo konzumirati ovu hranu kad ih Apostol u 8,9 upozorava „A pazite da ne bi možda ta vaša sloboda bila spoticaj nejakima.“ Prema strukturi cjeline deveto poglavlje tematski je povezano s prethodnim tekstom preko pojma *sloboda* – ἐξουσία. Primjer koji Apostol nudi *jakima*, u ovom ulomku, jest njegov vlastiti jer je svoju slobodu podredio evanđelju.³²⁷ Misao ovog odlomka izrekao je u četiri koraka. Prvo (9,1-2) ističe da je i on slobodan, Apostol je i njihov utemeljitelj čime podsjeća Korinćane na autoritet i službu koju ima spram njih. Zatim u drugom koraku (9,3-14) ističe svoja prava koja ima kao Apostol: da je slobodan jesti i piti na njihov trošak (9,4), ženu sestru voditi sa sobom (9,5) i da ga zajednica uzdržava jer navješćuje evanđelje (9,6.14). U trećem koraku (9,15-24), Apostol kaže da se ovim pravima nije okoristio jer je svoju službu potpuno podredio evanđelju, a ne svojim potrebama. Postao je „svima sve da pošto-poto neke“ spasi (9,22). U posljednjem koraku (9,24-27) navodi primjer natjecanja u trčanju gdje se natjecatelj odriče mnogih stvari kako bi primio nagradu. Ovaj i njegov vlastiti, primjeri su *jakima* da svoju slobodu ne koriste na štetu drugih nego da u pogledu konzumiranja žrtvenog mesa pripaze na *slabe*. Deveto

³²³ Usp. Jerome MURPHY-O'CONNOR, „Freedom or Ghetto (1 Cor., VIII, 1-13; X, 23-XI, 1)“, u: *RB* 85 (1978) 4, 544.

³²⁴ Usp. *isto*, 552-554.

³²⁵ Gregory W. DAWES, „The Danger of Idolatry: First Corinthians 8:7-13“, u: *CBQ* 58 (1996.) 1, 91.

³²⁶ Usp. *isto*, 95.

³²⁷ Usp. Jan LAMBRECHT, „Universalism in 1 Cor 8:1 – 11:1?“, u: *Gr* 77 (1996.) 2, 334-335.

poglavlje završava riječima „krotim svoje tijelo i zarobljavam da sâm ne budem isključen pošto sam drugima propovijedao“ (9,27). Na riječi μή ᾀδόκιμος γένωμαι – „da ne budem isključen“ nadovezuje se novi tematski odlomak u kojem Apostol starozavjetnim primjerom želi upozoriti na opasnosti koje mogu proizaći koristi li svatko vlastitu slobodu za svoje potrebe. Najveća opasnost je idolopoklonstvo.

Odlomak 10,1-22 često se krivo tumači. Tako neki smatraju da je Pavlovo upozorenje da bježe od idolopoklonstva usmjereno *jakima* što bi, s obzirom da su „potpuno svjesni onoga što rade“, moglo značiti da su idolopoklonici.³²⁸ Međutim, ako podržimo ovu tezu kako ćemo odgovoriti na pitanje zašto se Apostol izravno ne obračunava s *jakima* oko ovako bitnog pitanja ili zašto zajednici ne naredi da izbace idolopoklonike iz svoje sredine kao što je to učinio s onim koji je uzeo maćehu sebi za ženu u 5,1-13, nego se čak u čitavoj cjelini obraća samo *jakima* pozivajući ih na toleranciju prema *slabima*? Za bludnika koji je uzeo maćehu napisao je „da se iskorijeni iz vaše sredine onaj koji takvo djelo počin“ (5,2), „neka se takav preda Sotoni na propast tijela“ (5,5), „napisah vam zapravo da se ne miješate s nazovibratom koji bi bio bludnik, ili lakomac, ili idolopoklonik, ili pogrdivač, ili pijanica, ili razbojnik s takvim ni za stol“ (5,11) i „iskorijenite opakog iz svoje sredine“ (5,13). Apostol u r. 5,11 nedvosmisleno navodi da se ni s idolopoklonikom vjernici ne smiju miješati, a na drugim mjestima u svojim poslanicama piše da je idolopoklonstvo djelo tijela i oni koji to čine neće ući u kraljevstvo Božje (usp. 1 Kor 6,9-10; Gal 5,19-21). Stoga ako Apostol naređuje da bludnika izbace iz zajednice neće li isto ili još više predložiti za idolopoklonika?

Deseto poglavlje većini je autora presudno pri tumačenju cjeline koju istražujemo jer ondje Pavao upozorava na idolopoklonstvo.³²⁹ Čin koji izravno nije pripisao ni *jakima* ni *slabima* premda je najtješnje povezan s pitanjem περί δὲ τῶν εἰδωλοθύτων. Tri su razloga zbog

³²⁸ Jerome MURPHY-O'CONNOR, „Freedom or Ghetto (1 Cor., VIII, 1-13; X, 23-XI, 1)“, 549. Usp. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids, 1987., 358, 381, 441. 450; Bruce Robert MAGEE, *A rhetorical analysis of First Corinthians 8:1-11,1 and Romans 14,14-15,13*, 253; Alex T. CHEUNG, *Idol Food in Corinth. Jewish Background and Pauline Legacy*, Sheffield, 1999., 162; Wendell Lee WILLIS, *Idol Meat in Corinth. The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*, Eugene, 2004., 221; Richard Liong-Seng PHUA, *Idolatry and Authority: A Study of 1 Corinthians 8.1-11.1 in the Light of the Jewish Diaspora*, London – New York, 2005., 170. Peter Gooch smatra da poglavlja u 1 Kor 8-10 odražavaju konflikt između Pavla i Korinćana, a ne između *slabih* i *jakih* unutar zajednice. Peter D. GOOCH, *Dangerous Food: 1 Corinthians 8-10 in Its Context*, Waterloo, 1993. Joseph Fitzmyer se slaže s E. C. Stillom: „Pavao nastoji uvjeriti one koji posjeduju znanje da prihvate savjet da ne koriste svoje 'pravo' na konzumaciju idolskog mesa čak ni na hramskim gozbama.“ Joseph A. FITZMYER, *First Corinthians*, New Haven – London, 2008., 332.

³²⁹ „Očigledno su neki u korintskoj crkvi bili skloni ići, ili su već išli, dalje od pohađanja bezazlenih društvenih događaja sudjelovanjem u hramskim obrocima koji su uključivali stvarno štovanje poganskih božanstava. Njihov ponos iz γνῶσις i uzdizanje ἐξουσία zaslijeplili su ih za duhovne opasnosti koje Pavao mora tako slikovito opisati u pogl. 10 (rr. 7, 14-22). Opasnost od idolopoklonstva bila je stvarna, a ne izmišljena.“ Usp. Bruce N. FISK, „Eating Meat Offered to Idols: Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10 (A Response to Gordon Fee)“, u: *TrinJ* 10 (1989.) 1, 54.

kojih smatramo da se opasnost idolopoklonstva u 10. poglavlju ne može odnositi na *jake*. Prvi razlog već smo spomenuli, a taj je da su *jaki* potpuno svjesni što rade. Zbog toga ih Apostol ne može optužiti za idolopoklonstvo. U suprotnom bi značilo da ne posjeduju znanje o kojem je govorio na početku osmog poglavlja. Ako jedu tu hranu kao da je obična i ako prisustvuju gozabama u poganskim hramovima iz razloga koji nisu religijski kako će izazvati ljubomoru Gospodnju (παραζηλοῦμεν τὸν κύριον)? Ljubomora proizlazi kada netko iskaže kult idolima, ali vidimo da oni to ne rade. To rade *slabi* iz neznanja i navike. Ono za što Pavao optužuje *jake* jest nebriga i stanje ravnodušnosti koji potiče grijeh *slabih*. Zato Apostol govori da se kršćanska sloboda ne iscrpljuje u formuli „sve je dopušteno... sve je slobodno“ (1 Kor 6,12; 10,23) kao što se ni ne očituje u prisili ili neosjetljivosti spram drugoga. Ona, naime, leži u odnosu prema drugomu. U razboritom raspoznavanju pravoga dobra za brata i zajednicu u kritičnim situacijama.³³⁰ *Jaki*, dakle, rade pomutnju u zajednici. Oni su zajedničari demonski (κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων) ukoliko njihova nebriga izravno utječe na *slabe* zbog čega ovi čine grijeh idolopoklonstva. Na tom tragu piše autor Murphy-O'Connor: „*Jaki* koji sudjeluju u hramskim obrocima (viii, 10) stupaju u zajedništvo s demonima (x, 20) jer čine djela demona uništavajući *slabe* (viii, 11). Protubožje sile svijeta mogu djelovati kroz moć koju ljudi daju lažnim bogovima, ali također mogu biti učinkovite kroz gnozu koja nije oblikovana agapeom (viii, 1)“.

Drugi razlog pronalazimo u r. 10,29 gdje se Apostol zauzima za *jake* riječima „Savjesti mislim, ne svoje, nego onoga drugoga. Ta zašto da moju slobodu druga savjest sudi?“ To znači da u slučaju upozorenja da je hrana žrtvovana idolima (10,28) *jaki* postupe kako im je sugerirano. Time se ne bi našli u poziciji da ih osuđuju *slabi*. Idući redak 10,30 potvrđuje takvo tumačenje i može biti samo na strani *jakih*: „Ako sa zahvalom sudjelujem, zašto da me grde zbog onoga za što zahvaljujem?“

Da je teza prema kojoj su *jaki* mogući idolopoklonici krivo postavljena govori nam treći razlog, odnosno činjenica da Apostol nigdje u tekstu ne zabranjuje jedenje mesa žrtvovana idolima, čak ni u idolskom hramu. U 8,10, retku gdje Pavao spominje blagovanje u hramu, ne pronalazimo nikakvu zabranu. Zatim u 10,25.27 *slabima* savjetuje da ne postavljaju pitanja kada kupuju meso na tržnici ili u društvu nevjernika, a *jakima* u 10,28 da ne jedu samo u slučaju upozorenje da je posrijedi žrtveno meso.³³¹ Uzdržavanje od žrtvanog mesa Apostol predlaže samo u društvu *slabih*.

Prema svemu sudeći smatramo da se tekst desetog poglavlja treba čitati u svjetlu r. 8,7. U njemu Pavao opisuje na koji način *slabi* jedu žrtvovano meso. Jedu ga kao da je pred idole

³³⁰ Usp. *isto*, 61.

³³¹ Usp. Jerome MURPHY-O'CONNOR, „Freedom or Ghetto (1 Cor., VIII, 1-13; X, 23-XI, 1)“, 569.

postavljeno jer nemaju znanja da drugi bogovi ne postoje. Po ovome *slabi* čine grijeh idolopoklonstva, ali da ni sami ne shvaćaju da ga čine te im taj grijeh ni sam Apostol ne ubraja jer je on počinjen iz neznanja i navike, ali upozorava na njegovu opasnost u 10. poglavlju.³³²

U pogledu strukture teksta o *slabima* u Rim i 1 Kor očigledna je različitost. Iako se tematski ove dvije cjeline podudaraju u pogledu poticaja *jakih* na solidarnost u ne jedenju one hrane koja je spoticaj *slabima* u Rim se ne pojavljuje tema *slobode* i *idolopoklonstva*. Uvrštavanjem ovih tema struktura cjeline je drugačija. Poruka starozavjetnih citata također je različita. Svrha njihovog navođenja u 1 Kor je upozoriti na opasnost idolopoklonstva, a u Rim povezati s doktrinarnim dijelom poslanice, *opravdanjem po vjeri*. Dok je primjer rimskim kršćanima Krist u 1 Kor je Pavao. Ovo, naime, odgovara problematici etničke razdijeljenosti zajednice u Rim na Židove od ostalih koja ne postoji u 1 Kor.

Obje cjeline ne dijele iste specifične elemente. U 1 Kor *specifikum* su *slabi u savjesti* – τῶν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν (1 Kor 8,10.12) i meso žrtvovano idolima – εἰδωλόθυτος (8,1.4.7.10; 10,19). Obilježja *slabog* brata u 1 Kor su drugačija od Rim. Prihvatio je Krista, ali se nije sasvim oslobodio navezanosti na prijašnju religijsku praksu što znači da nije siguran smije li blagovati hranu koja je žrtvovana idolima.³³³ Slabe je savjesti jer zbog svoje donedavne religijske aktivnosti ne razlučuje zašto je to dopušteno, a dopušteno je zbog „znanja da nema idola na svijetu i nema Boga do Jednoga“ (1 Kor 8,4b).³³⁴ Oni koji imaju ovo znanje jedu meso žrtvovano idolima shvaćajući da idoli ne postoje, a oni *slabe savjesti* jedu kao da je ono postavljeno pred idole. Dok su *slabi* u 1 Kor navezani na pogansku religijsku praksu u Rim su navezani na židovsku. Za *slabe* u Korintu stoga ne možemo reći da se vraćaju obdržavanju Zakona premda postoji zapovijed izbjegavanja ove hrane. Zbog različitih odrednica u imenovanju *slabih* kršćana ne možemo izjednačiti *slabe* iz Rima s onima iz Korinta. Iako postoji kontekstualna sličnost kao što je spomenuta navezanost na prijašnja vjerovanja i leksička sličnost zbog upotrebe pojma ἀσθενέω razlika je veća ako pogledamo cjelokupni kontekst poslanica koji određuje ove nazive. Razlog zašto je Pavao upotrijebio u Rim odrednicu τῇ πίστει je u povezanosti s teologijom *opravdanja* koja je ključ razumijevanja ovog naziva. U

³³² Gregory. W. Daves smatra da je „opasnost u koju se dovode 'slabi' idolopoklonstvo“, ali kasnije nadodaje da su i *jaki* pod tom opasnošću jer „u 10. poglavlju [Apostol] jasno daje do znanja da je jedenje u hramu boga jednostavno neprihvatljivo, čak i bez utjecaja koje može imati na druge.“ Gregory W. DAWES, „The Danger of Idolatry: First Corinthians 8:7-13“, 90-91, 93.

³³³ Usp. Bonaventura DUDA, „Savjest u Bibliji“, 170. O *slabima* u Korintu vidi: Marinko VIDOVIĆ, *Od križa do uskrsnuća*, 69-101; Jerome MURPHY-O'CONNOR, *Keys to First Corinthians: Revisiting the Major Issues*, Oxford, 2009., 87-128; Joseph FITZMYER, *First Corinthians*, 330-404.

³³⁴ Usp. Jerome MURPHY-O'CONNOR, „Freedom or Ghetto (1 Cor., VIII, 1-13; X, 23-XI, 1)“, 548-549.

1 Kor nauk o *opravdanju* prolazi nezapaženo i pojavljuje se samo jedanput (1,30). Iz 1 Kor možemo zaključiti da *slabi*, kao u Rim, ne djeluju iz vjere te je znakovito što Apostol temelji svoju argumentaciju na znanju da postoji samo jedan Bog.

Pojam εἰδωλόθυτος je *specifikum* 1 Kor s obzirom da se na drugim mjestima u novozavjetnim spisima pojavljuje u kontekstu zabrane konzumiranja istoga (usp. Dj 15,29; 21,25 i Otk 2,14.20). Strukturalna različitost 1 Kor je u tome što je cjelina u Rim napisana da bude parenetski povezana s doktrinarni dijelom. Uočili smo to preko sedam razloga povezanih s *opravdanjem po vjeri*. Razlozi odgovaraju pozivu na prijeko potrebno ujedinjenje zajednice, na suživot judeokršćana i poganokršćana. Cjelina u 1 Kor nije povezana s doktrinarnim djelom nego stoji kao Apostolov odgovor na postavljeno pitanje περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων. Obilježena je pozivom na ljubav i upozorenjem na opasnost idolopoklonstva. Premda u drugim okolnostima oba teksta sadrže istu poruku koju Apostol navješćuje kršćanskim zajednicama, a ona se sastoji u ljubavi prema bratu u vjeri, međusobne tolerancije i solidarnosti te spremnosti na izgrađivanje zajednice.³³⁵

³³⁵ Sličnosti i razlike između Rim 14,1 – 15,13 i 1 Kor 8,1 – 11,1 vidi u Mario CIFRAK – Monika PRŠA, „Who is Weak in Faith“ (Rom 14:1)? Relationship between Rom 14 and 1 Cor 8: Status Questionis, 276-277.

3.1.1.3. Struktura 1 Kor 8,1 – 11,1

tema: περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων

8,1		znanje nadima ljubav izgrađuje	a
8,4-6		nema drugih bogova	
8,7	problem	<i>slabi</i> jedu žrtveno meso kao da postoje idoli	
8,8-9	upozorenje	sloboda <i>jakih</i> spoticaj je slabima	
8,10	izvor problema	<i>slabi</i> slijede <i>jake</i> koji u hramu jedu žrtveno meso	
8,11-12	objašnjenje	<i>jaki</i> griješe protiv <i>slabih</i> i Krista	
8,13	poticaj	ne jesti žrtveno meso pred <i>slabima</i>	
9,1	Pavlov primjer slobode		b
9,4	slobodan je	jesti i piti	
9,5		ženu sestru voditi sa sobom	
9,6		ne zarađivati za život	
9,15	ne koristi se ovime		
9,16-23	njegova je sloboda u službi evanđelja		
9,24-25	primjer natjecanja u trčanju		
9,26-27	Pavao trči da ne bude isključen		
10,1-6	SZ primjer	Bog iako je izbavio Izraelce neke je isključio	c
10,7-13	upozorenje	ne budite idolopoklonici	
10,14	poticaj	bježite od idolopoklonstva	
10,15-17	primjer	zajedništvo vjernika	
10,18-22		zajedništvo idolopoklonika	
10,23-24	poticaj	tražite dobro drugoga	a'
10,25	savjet 1	sve što se prodaje na tržnici jedite	
10,26	razlog	sve je od Gospodina	
10,27	savjet 2	sve što vam ponudi nevjernik jedite	
10,28	savjet 3	ako netko upozori da je žrtvovano ne jedite	
10,29-30	razlog	zbog savjesti drugoga	
10,31	poticaj	sve činite na slavu Božju	
10,32 – 11,1		slijediti Pavla	

3.1.2. Zaključak

Razlika između Poslanice Rimljanima i Prve poslanice Korinćanima u pogledu razdjeljenosti zajednice, izvora problema i Apostolovog teološkog pristupa odražena je u etičkom sastavu članova zajednice što donosi sa sobom specifičnosti i različitosti obaju poslanica. Ustvrdili smo da 1 Kor 8,1 – 11,1 dijeli sintaktičko-lingvističku sličnost i strukturalno-semantičku različitost s Rim 14,1 – 15,13. Obadva teksta govore o skrupuloznim kršćanima koje Apostol naziva *slabima*, hrani kao izvoru njihova problema i poticanju *jakih* na razumijevanje i njihovo prihvaćanje. Međutim, analiza je pokazala da iako postoji sličnost radi se o potpuno drugačijoj problematici koja traži poseban pristup u njezinom rješavanju. Smatramo da smo usporedbom 1 Kor i Rim potvrdili tezu po kojoj problematika rimskih kršćana u pogledu *slabih* i *jakih* nije identična problematici korintskih kršćana zbog čega Pavao jedinstveno pristupa rješavanju spomenutog problema.

3.2. Usporedba Poslanice Rimljanima s Poslanicom Galaćanima

Pavlov govor o *opravdanju po vjeri* susrećemo u Poslanici Galaćanima u kojoj daje različite smjernice kršćanima od onih u Poslanici Rimljanima. Međutim, iznenađuje nas njegov pristup jer problematika u galatskoj zajednici proizlazi, kao u rimskoj, iz jakih židovskih utjecaja. Pitamo se stoga koji je razlog različitim uputama, specifično, zbog čega i u Poslanici Galaćanima ne čitamo o relativizaciji židovskog kulta nego o prekidu s njim. Kako bi odgovorili na ovo pitanje smatramo da će nam pomoći raščlamba onih koje Apostol naziva „lažnom braćom“ (Gal 2,4), primatelja poslanice kao i usporedba argumentacije o *opravdanju po vjeri*.

3.2.1. O „lažnoj braći“

U Poslanici Galaćanima Apostol se bavi problemom koji su stvorili „neki koji zbunjuju“ (οἱ ταρασσοντες ὑμᾶς) Galaćane navješćujući im „drugo evanđelje“ (ἕτερον εὐαγγέλιον), a koje su ovi počeli prihvaćati (usp. Gal 1,6-7). U retku 2,4 čitamo da se radi o lažnoj braći (ψευδαδελφους) koja su potajno ušla u zajednicu (τοὺς παρεισάκτους/παρεισῆλθον). Iz teksta je očigledno da su lažna braća judeokršćanskog porijekla, tj. judaizanti, koji žele Galaćanima

nametnuti obvezu obdržavanja židovskog Zakona.³³⁶ Dok su u Poslanici Rimljanima judeokršćani članovi rimske zajednice u Poslanici Galaćanima nisu dio zajednice već uljezi izvana. Osporavaju Pavlu apostolsku službu da bi proglasili njegov navještaj manjkavim jer smatraju da poganokršćani ne mogu biti samo na temelju vjere, a bez poštivanja Zakona, opravdani (usp. 5,4). Zbog takvog napada na Pavlovu službu poslanica je borbenog karaktera s obzirom da u njoj želi suzbiti napad na sebe i osuditi navještaj uljeza. U tom smislu autor Christiaan Beker oslikava argumentaciju uljeza na ovaj način: „Njegov [Pavlov] je oportunizam usmjeren na bezbolna masovna obraćenja, koja povećavaju njegov ego, dok je njegova neposlušnost očigledna kada – suprotno uputama iz judeokršćanskog centra u Jeruzalemu – propovijeda skraćeno evanđelje. Trebao se ponašati u skladu sa svojim stvarnim statusom i reći vam da kao apostol ovisi o Jeruzalemu te trebao je propovijedati ispravno i autentično evanđelje, kako su ga poučavali. Umjesto toga, ovaj kasniji pridošlica u apostolski krug djeluje nelegitimno i neposlušno kada propovijeda evanđelje koje počiva na sola fide, ignorira Zakon i židovske prethodnike Mesije, uništava kontinuitet Izraela s crkvom i nema ispravnu etiku. Jeruzalemski apostoli su istinski autoritet u crkvi jer su učenici povijesnog Isusa (usp. Gal 2,6) i osiguravaju kontinuitet između Izraela i crkve.“³³⁷

Pavlova apologija započinje od samog početka riječima „Pavao, apostol – ne od ljudi ni po kojem čovjeku, nego po Isusu Kristu i Bogu Ocu koji ga uskrisi od mrtvih“ (1,1). Čvrsto izjavljuje da evanđelje nije primio od apostola iz Jeruzalema nego samom objavom Isusa Krista (usp. 1,12). Božji poziv da navješćuje poganima opisao je kao prorok Jeremija i Izaija (usp. 1,15; Jer 1,5; Iz 49,1). K tomu nadodaje da je u vrijeme svojega obraćenja boravio u Arabiji i Damasku te se tek nakon tri godine uputio k apostolima u Jeruzalem. O svojoj službi nadalje govori kroz spominjanje susreta u Jeruzalemu i Antiohijskog incidenta.

Spominjanjem susreta u Jeruzalemu (usp. 2,1-10) Apostol želi poručiti Galaćanima da su uglednici iz Jeruzalema odobrili evanđelje koje navješćuje. Štoviše, prepoznali su njegov apostolat među poganima i podržali ga u tome. Indirektno naglašava na primjeru poganskog obraćenika Tita, koji je doputovao u Jeruzalem s Pavlom, a od kojeg jeruzalemski uglednici nisi tražili obrezanje, da su prihvatili način na koji Pavao obraća pogane tako što ih ne primorava na opsluživanje Zakona. Sporazum što ga je Apostol vodio s Jakovom, Kefom i Ivanom sastojao

³³⁶ Usp. Dragutin MATAK, Pavlovi protivnici u Galaciji, u: *BP 1* (1993.) 2, 171-177; J. Christiaan BEKER, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Philadelphia, 1980., 41-42; Anto POPOVIĆ, „Apostol Pavao i Židovi (od 1 Sol 2,14-16 do Rim 9 – 11“, u: *O kraljevstvu nebeskom – novo i staro: zbornik radova u čast Bonaventuri Dudi*, Mario Cifrak (ur.), Zagreb, 2001., 301-302.

³³⁷ J. Christiaan BEKER, *Paul the Apostle*, 44.

se u podijeli misionarskog djelovanja, Pavao i Barnaba nastavljaju navješćivati evanđelje među poganima, a ovi među Židovima.³³⁸

Čini se da je spominjanje susreta u Jeruzalemu uvodni dio za prepričavanje incidenta u Antiohiji (usp. 2,11-14) kako bi Apostol povukao paralelu uljeza iz galatske zajednice s „nekima od Jakova“ (τινας ἀπὸ Ἰακώβου 2,12) iz Antiohije i na tom primjeru još snažnije pokazao Galaćanima da su ovi u krivu. Naime, kada su u Antiohiju stigli „neki od Jakova“, tj. judeokršćani, Kefa se našao u nezgodnom položaju. Bojao se da ga ne vide da jede zajedno s poganima, zbog čega bi ga smatrali kultno neprihvatljivim, te se od njih počeo izdvajati (ἀφώριζεν). Na to se Apostol izravno usprotivio rekavši Kefi da je ovim činom zavrijedio osudu jer je protiv istine evanđelja. Kako je to Apostol mogao zaključiti s obzirom da u 1 Kor 9,20-21 čitamo njegovu izjavu „Bijah Židovima Židov da Židove steknem; onima pod Zakonom, kao da sam pod Zakonom – premda ja nisam pod Zakonom – da one pod Zakonom steknem; onima bez Zakona, kao da sam bez zakona – premda nisam bez Božjega zakona, nego u Kristovu zakonu – da steknem one bez Zakona.“³³⁹ Nije li se Kefa također prilagođavao okolnostima te u ovom slučaju nije želio izgubiti „neke od Jakova“? Kefina bojazan je s te strane razumljiva. Kako će naviještati evanđelje među Židovima ako ga ovi ne budu slušali? Međutim, Pavao vidi u Kefinom činu moralni i teološki problem.³⁴⁰ S jedne strane moralni problem je u tome što „glumljahu zajedno s njim i ostali Židovi, tako da se i Barnaba zanije njihovim licemjerjem.“ (2,13). Glagol συνυποκρίθησαν preveli smo s „glumiti“ jer prizorno opisuje Kefin incident kojim je prouzročio podvojenost u zajednici.³⁴¹ Kefin primjer nosi negativne posljedice za kršćansku zajednicu jer stvara podijelu na poganokršćane i judeokršćane. S druge strane teološki problem je u tome što Kefa svojim postupkom pridonosi krivom razumijevanje poruke evanđelja. Dijeli zajedništvo stola s poganima samo ako ga Židovi ne vide kako bi im bio kultno prihvatljiv i tim primjerom poručuje vjernicima iz poganstva da vjera u Krista nije dovoljna te da je potrebno obdržavati židovski Zakon. „Kefa glumi farizeja.“³⁴² Za Pavla je stoga Kefino ponašanje protiv istine evanđelja po kojoj Bog nudi spasenje svim ljudima.

³³⁸ „Iako je Pavao sebe smatrao pozvanim za navjestitelja evanđelja među poganskim narodima i iako je pristao na određenu podjelu područja misijskog rada, u smislu da je drugima u načelu prepustio misijsko djelovanje među Židovima, ipak se Pavao nije potpuno odrekao misijskog djelovanja među Židovima.“ Anto POPOVIĆ, „Apostol Pavao i Židovi (od 1 Sol 2,14-16 do Rim 9 – 11“, 291.

³³⁹ Slično u 1 Kor 9,22: „Svima bijah sve da pošto-poto neke spasim.“

³⁴⁰ Usp. D. A. CARSON, „Pauline Inconsistency: Reflections on I Corinthians 9.19-23 and Galatians 2.11-14“, u: *Churchman* 100 (1986.) 3, 32.

³⁴¹ συνυποκρίνομαι je sastavljen od prijedloga συν i glagola υποκρίνομαι u značenju „pretvarati se, igrati ulogu“. Heinz GIESEN, „ὕποκρίνομαι“, u: *EDNT*, III, 403.

³⁴² James DUNN, *The New Perspective on Paul*, 228.

Pavao problem vidi u Kefinom izdvajanju od pogana koje vuče korijen u vjerovanju o židovskoj prednosti pred ostalim narodima. Ova židovska prednost odnosi se, kako smo to objasnili u analizi Poslanice Rimljanima, na prednost u pogledu spasenja čiji su uvjeti dvostruki, nastojati izvršavati Zakon i okajavati grijehе vjerujući u milosrdnog Boga. Na tom tragu neizbježan je nacionalni identitet koji se prepoznaje u fizičkom označavanju obrezanjem te društvenom isticanju kulturnom čistoćom, upravo ono što uljezi žele nametnuti Galaćanima. Iz te perspektive jasno je da je Kefino ponašanje izazvalo takvu bojazan u Pavlu da se Krista stavi na istu razinu sa Zakonom. Uvjeti se za spasenje prema tome ne bi uvelike promijenili, ostao bi Zakon zajedno s vjerom u milosrdnog Boga, ali sada objavljena u Kristu. Takvo ponašanje – izdvajanje od pogana – dolazi s opisanim teretom i nije u korist evanđelja po kojem se opravdanje dobiva isključivo vjerom u Isusa Krista. Kada bi poganokršćani preuzeli židovski način života bio bi to pokazatelj nedostatka Kristove spasonosne žrtve. Upravo je ovo razlog Pavlovoj javnoj optužbi: „kako možeš siliti pogane da se požidove?“ (2,14). Za Apostola se istina evanđelja ne smije iskrivljavati poradi njenog navještaja, a istina glasi da je Krist put opravdanja jednima i drugima. Više nema potrebe za nacionalizmom. Pavao ukida takve podjele kako čitamo dalje u tekstu: „Nema više: Židov – Grk! Nema više: rob – slobodnjak! Nema više: muško – žensko! Svi ste vi Jedan u Kristu Isusu!“ (3,28).³⁴³ Stoga Apostol nije u kontradikciji sa svojom izjavom iz 1 Kor 9,20-21 jer svoju prilagodljivost temelji na evanđelju koje je nepromjenjivi centar njegovog misionarskog djelovanja iz kojeg proizlazi specifična promjenljivost u pristupu vlastitih situacija.

Premda ne znamo kako je Kefa gledao na svoj pothvat, kao na pogrešku učinjenu u brzini i bojazni ili razumno prilagođavanje situaciji, znamo da i on relativizira židovski kult kao i Pavao u Poslanici Rimljanima.³⁴⁴ Kefa i Pavao razumijevaju spasenje na isti način. S obzirom da su pri istoj misli dodatno začuđuje Apostolov savjet o potpunom raskidu sa židovskim kultom u Gal. Odgovor će jasniji biti u daljnjoj obradi primatelja poslanice.

Na završetku poslanice stoji Pavlova optužba da „lažna braća“ žele izbjeći progonstvo koje bi trpjeli zbog vjere u Krista (6,12) i da traže od Galaćana obrezanje (6,13). Opisani događaji i informacije s kraja poslanice pokazuju nam da „lažna braća“ mogu biti samo židovske provenijencije.

³⁴³ Usp. Izidor HERMAN, „Novi stvor u kontekstu Poslanice Galaćanima“, u: *BS* 64 (1994.), 45-60.

³⁴⁴ Usp. Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 56.

3.2.2. O Galaćanima

Da su Galaćani pretežito poganokršćani, ako ne i potpuno, imamo nekoliko naznaka. Najprije je to Apostolovo inzistiranje na slobodi od Zakona (usp. 2,4; 5,1.21) kao i opomena da ne preuzimaju obvezu izvršavanja Zakona (usp. 5,2-3). Također je indikativno to što Pavao u poslanici ne piše u prošlom vremenu da su se Galaćani vratili Zakonu što bi izravno upućivalo da su judeokršćani. Umjesto toga čitamo „kako se opet vraćate (prezent ἐπιστρέφετε) k nemoćnim i bijednim počelima i opet im, ponovno, hoćete robovati“ (4,9) i „koji želite biti pod Zakonom“ (4,21). Iako Apostol u spomenutom retku misli na Zakon on ga stavlja „na istu razinu s nemoćni i bijednim počelima“ kojima su nekoć Galaćani robovali.³⁴⁵ Ovakvo postavljanje židovskog kulta u isti red vrijednosti s poganskim čitamo samo na ovom mjestu što nam govori da je Apostolov argument situacijski orijentiran. Poganokršćani su se mogli vratiti samo svojim poganskim vjerovanjima, iz tog razloga Pavao izjednačava kultove jer osim što je židovski Zakon vremenski prije Krista, na spasenjskoj je razini istovjetan poganskim vjerovanjima jer je u nemogućnosti spašavati. Potreba za obrezanjem dodatno ukazuje na činjenicu da je posrijedi zajednica poganokršćana (6,13).

3.2.3. Usporedba argumentacije o *opravdanju po vjeri*

Smatramo bitnim ukazati na model argumentacije o *opravdanju po vjeri* i usporediti ga s onim u Poslanici Rimljanima. Također, pokazati sličnost i različitost upotrebe Habakukovog citata, Abrahamovog lika i Mojsijevog zakona.

3.2.3.1. Gal 2,15-21

Tekst 2,15-21 izabrali smo za analizu jer Apostol u njemu započinje argumentaciju o *opravdanju vjerom* kao jedinom ispravnom kršćanskom putu i prekidom sa židovskim kultom.³⁴⁶ Strukturu možemo iznijeti na način pomoću kojeg se vidi sličnost s argumentacijom u Rim.

³⁴⁵ Mario CIFRAK, „Da ne činite to što budete htjeli“ (Gal 5,17), u: *BS* 74 (2004.) 3, 650.

³⁴⁶ Usp. Hans Dieter BETZ, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermeneia, Philadelphia, 1979., 18-19, 114.

Gal 2,15 sarkazam	Židovi nisu grešnici iz poganstva	Rim 1,18 – 3,18
Gal 2,16 dokaz Ps 143,2	Židovi se također opravdavaju vjerom	Rim 3,19-31
Gal 2,17-18 ↪ premisa 1	Židovi su ipak grešnici	
Gal 2,19-20 ↪ premisa 2	novi život u Kristu	Rim 6,1 – 7,6
Gal 2,21 zaključak	opravdanje se ne dobiva držanjem Zakona	

Iz ove strukture vidi se da je Pavlova argumentacija na liniji Poslanice Rimljanima. Započinje sarkastično izjavom ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί koja se nadovezuje na Kefin incident. Zamjenica ἡμεῖς ne mora označavati obraćanje židovskom čitateljstvu nego, smatramo zajedno s autorom Boersom, da je posrijedi sarkastična izjava o prednosti Židova koju otvoreno demantira u Rim 1,18 – 3,18.³⁴⁷ Zamjenica ne ubraja sugovornike nego se odnosi na Pavla i obraćene Židove, čiji nam neposredni kontekst sugerira da među njih ubrojimo Kefu. U odlomku ne pronalazimo izravne riječi kojima bi se Apostol obraćao židovskom čitateljstvu.³⁴⁸ Prema tome u cijelom se odlomku Gal 2,15-21 obraća poganokršćanima. Na Alettiovo pitanje zašto je argumentacija usredotočena samo na judeokršćane, tj. prema 2,18 na one koji se oslobođeni od obveza Zakona vraćaju istome poput Kefe koji „gradi ono što je srušio“, pronalazimo odgovor u tome što Pavao taj primjer stavlja kao dokaz poganokršćanima da je vjera jedini kriterij opravdanja i za Židove. Ako se stoga i Židovi opravdavaju vjerom Zakon nema spasenjsku funkciju i za njih je nepotreban teret.

Najprije Apostol sarkastično ubacuje židovsko držanje da su pogani grešnici, aludirajući kao u Rim 3,1 na izdvajanje i zatvaranje od ostalih naroda u zajednicu privilegiranih, kako bi u sljedećem retku srušio ovaj stav svetopisamskim citatom iz Ps 143,2 „Ne idi na sud sa slugom svojim, jer nitko živ nije pravedan pred tobom!“ „Ako nitko živ ne može biti opravdan – to jest osuđen kao pravedan – kada je Bog sudac, slijedi da 'dijela zakona' ne mijenjanju tu činjenicu“ a time je Pavao na istoj liniji s Rim 2.³⁴⁹ Osnova po kojoj Apostol gradi svoj argument u Gal nije misao da Zakon omogućava samoopravdanje, jer je Židov računao na Božje milosrđe, nego stvaranje zida židovskog separatizma. U 2,17-18 Pavao se vraća na sarkazam s početka da bi situaciju opisao obrnutom. Židovi ako se opravdavaju vjerom onda su i oni grešnici kao pogani. U završnom dijelu argumentacije, redcima 2,19-21, u žarištu je osobni odnos vjernika s Kristom i simbolična smrt vjernika. Tema o kojoj Apostol piše u Rim 6,1 – 7,6.

³⁴⁷ Usp. Hendricus BOERS, *The Justification of the Gentiles*, 222.

³⁴⁸ Aletti vidi obraćanje židovskom čitatelju. Usp. Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 59.

³⁴⁹ Albert VANHOYE – Peter S. WILLIAMSON, *Galatians*, CCSS, Grand Rapids, 2019., 85.

3.2.3.2. Pozicija i funkcija Hab 2,4

Citat iz Hab 2,4 dolazi na početku doktrinarnog djela Poslanice Rimljanima. Funkcija mu je postaviti osnovu tezu koja glasi da onaj koji je *opravdan po vjeri* po istoj vjeri treba nastaviti živjeti. Prijevod koji smo ponudili glasi „Onaj koji je opravdan živjet će iz vjere“. *Opravdanje po vjeri* ondje nije tema poslanice nego njezina fundamentalna postavka iz koje Apostol izvlači etičke smjernice za suživot poganokršćana i judeokršćana. Tema poslanice je multinacionalno zajedništvo po vjeri u evanđelje. Za Poslanicu Galaćanima također tvrdimo da je *opravdanje po vjeri* njena fundamentalna postavka, ali je cilj govora o *opravdanju po vjeri* drugačija od one u Rim. Budući da uljezi priznaju Galaćanima djelomično opravdanje, koje su dobili po vjeri, za potpuno traže izvršavanje Zakona. Gal 5,4 potvrđuje da uljezi drže Zakon kao sredstvo opravdanja: „Prekinuli ste s Kristom vi koji se u Zakonu mislite opravdati“. Stoga je Apostolov cilj poručiti Galaćanima da odbace donedavno prihvaćen židovski Zakon te nastave i dalje onako živjeti iz vjere, po kojoj su se opravdali, kako su do sada živjeli. „Ne moraju biti obrezani i postati Židovi s obzirom da im opravdanje dolazi iz vjere.“³⁵⁰ Način na koji su do sada živjeli Apostol opisuje u 3,2b.5 i 4,8-11: Galaćani su zbog svoje vjere primili Duha i svjedočili čudesnim djelima, spoznali su Boga kao svojeg oca te je njihov odnos postao kao odnos djeteta prema roditelju.³⁵¹ Prema tome funkcija Habakukovog citata u Gal je potvrditi da pravednici žive po principu vjere, po kojoj su dobili opravdanje, a ne Zakonu. Dok je Habakukov citat osnovna teza Poslanice Rimljanima u Poslanici Galaćanima služi kao proširenje argumenta o Abrahamovom *opravdanju vjerom* u 3,6.

Iz ovoga je razvidno da prijevod Habakukovog citata treba biti identičan onome u Rim. Dodatni razlog zbog kojeg treba razumjeti Hab na ovaj način jest citiranje Lev 18,5 odmah nakon.

3,11	Hab 2,4	„Onaj koji je opravdan živjet će iz vjere.“
3,12	Lev 18,5	„Onaj koji ih vrši [zakone] živjet će po njima.“

Albert Vanhoye piše kako „ovi citati uspostavljaju različite temelje za život. Prema Levitskom zakoniku temelj je održavanje zakona, radije činiti nego vjerovati, dok je za Habakuka temelj vjera iz koje proizlazi pravednost.“³⁵² Razlika između ova dva temelja je u

³⁵⁰ Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 70.

³⁵¹ Usp. G. Walter HANSEN, *Abraham in Galatians*, 109-112.

³⁵² Albert VANHOYE – Peter S. WILLIAMSON, *Galatians*, 110.

tome što se sa Zakonom riskira prokletstvo ako ga se potpuno ne izvrši (usp. 3,10). Prema tome krajnji cilj života po Zakonu nije u spasenju. „Subjekt Zakona odgovoran je za rezultat svojega ponašanja, dok vjernik čeka sve od Onoga u koga vjeruje.“³⁵³

3.2.3.3. Pozicija i funkcija Abrahama

U Poslanici Rimljanima Apostol koristi Abrahama kao svetopisamski dokaz da se opravdanje isključivo dobiva vjerom na temelju Post 15,6 jer je Bog Abrahama opravdao neobrezanog kao bezbožnika tj. poganina (usp. Rim 4,5.10). Spominje ga na kraju argumentacije o *opravdanju po vjeri* kako bi još jednom potvrdio da je ono besplatni dar milosrdnog Boga koji po vjeri u Isusa Krista oprašta grijehе svim ljudima. Abraham je u tom kontekstu otac „svih vjernika: neobrezanih... i obrezanih“ (Rim 4,11-12). Pavlov naglasak je na Božjem univerzalnom daru opravdanja kroz koji se provlači motiv ujedinjenja Židova i pogana. Stoga je Abraham simbol njihova jedinstva.³⁵⁴ Osim toga, funkcija Abrahama je biti uzor *jake* vjere rimskim kršćanima jer se pouzdao u Gospodina unatoč realno beznađnoj situaciji. Apostol „donosi psihološku skicu Abrahamove vjere i opisuje kako vjera djeluje usred kušnji svijeta.“³⁵⁵

Za razliku od Poslanice Rimljanima u Poslanici Galaćanima Abraham zauzima središnje mjesto u argumentaciji također na temelju Post 15,6. Priču o Abrahamu najvjerojatnije su koristili uljezi kako bi na svoju stranu privoljeli Galaćane.³⁵⁶ Isto kao u Rim Abraham je pravedan prije obrezanja, ali kako bi se naglasilo prvenstvo vjere nasuprot Zakonu. Apostol ga spominje na početku argumentacije o *opravdanju po vjeri*. Argumentacija o Abrahamu započinje u Gal 3,6-9. Polazna točka je konstatacija da je Abraham opravdan vjerom citirajući Post 15,6 „Abraham povjerova Bogu i uračuna mu se u pravednost.“ S obzirom da je Pavlu cilj spriječiti poganokršćane da se obvežu na židovski zakon potrebno mu je pokazati da Sveto pismo uključuje pogane u Abrahamov blagoslov i to sve na temelju vjere mimo Zakona. To čini citiranjem Post 12,3; 18,18 u 3,8 „U tebi će blagoslovljeni biti svi narodi“.³⁵⁷ Ispunjenje obećanja o blagoslovu poganskih naroda Apostol vidi u poganokršćanskoj vjeri u Krista po

³⁵³ Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 72.

³⁵⁴ Usp. J. Christiaan BEKER, *Paul the Apostle*, 96.

³⁵⁵ J. Christiaan BEKER, *Triumph of God. The Essence of Paul's Thought*, Minneapolis, 1990., 50.

³⁵⁶ Usp. G. Walter HANSEN, *Abraham in Galatians*, 170-174.

³⁵⁷ Post 12,2-3: „Velik ću narod od tebe učiniti, blagoslovit ću te, ime ću ti uzveličati, i sam ćeš biti blagoslov. Blagoslivljat ću one koji te blagoslivljali budu, koji te budu kleli, njih ću proklinjati; sva plemena na zemlji tobom će se blagoslivljati“, 18,17-18: „Jahve pomisli: 'Zar da sakrivam od Abrahama što ću učiniti kad će od Abrahama nastati velik i broj naroda te će se svi narodi zemlje njim blagoslivljati?'“

kojem su dobili opravdanje. Stoga je za Pavla inzistiranje na tome da je Abraham otac vjernika, kako i sam kaže „oni od vjere to su djeca Abrahamova“ (3,7), također bitno kao u Rim. Međutim, s drugačijim naglaskom kako se to vidi po argumentaciji u 3,15-18. Lajtmotiv jedinstva Židova i pogana specifikum je poslanice Rim, međutim, ne i poslanice Galaćanima zbog čega Abraham nije otac vjernika koji ujedinjuje Židove i pogane nego otac krštenika posinjenih po potomku Kristu (usp. 3,26-29). Naglasak je na pripadnosti Kristu.³⁵⁸

Pavao želi uvjeriti svoje čitatelje u tri postavke kroz Abrahamov lik. Prva postavka govori o principu opravdanja, a glasi da je Abrahama Bog opravdao na temelju vjere. Druga o kvantitativnom aspektu, a taj je da su i pogani uključeni u Abrahamov blagoslov. Treća postavka o temporalnom aspektu po kojem Abrahamova vjera u Božje obećanje prethodi Zakonu. O posljednjoj postavki piše u 3,15-18. Inzistira na vremenskom razmaku od 430 godina između obećanja i Zakona (3,17) te umanjivanju vrijednosti Zakona izjavom da je Zakon „sastavljen po anđelima preko posrednika“ (3,19). Time dodatno osigurava svoju argumentaciju da se opravdanje isključivo ostvaruje vjerom te ujedno potvrđuje kako je Abrahamova obveza obrezanja iz Post 17,10-14,³⁵⁹ citat koji ne spominje, znak već postignutog opravdanja na temelju vjere.³⁶⁰

3.2.3.4. Pozicija i funkcija Mojsijevog zakona

Kada Apostol u Poslanici Rimljanima započinje argumentaciju o Božjem sudu i prednosti Židova, u svrhu izjednačavanja Židova i pogana kako bi pokazao da se svi podjednako isključivo mogu opravdati vjerom u Isusa Krista, iznosi judeokršćanskom čitatelju nekoliko činjenica: da ne izvršava Zakon i nije spreman slijediti ga (Rim 2,1.17-24), kršenjem Zakona gubi svoj identitet (2,29) i savez s Bogom (2,25). Sve u svrhu dokazivanja da Zakon nije sredstvo postizanja opravdanja nego upravo suprotno pokazatelj je ljudske grešnosti. U tom kontekstu Apostol je u početnom stadiju argumentacije najprije na neizravan način u Rim 1,18

³⁵⁸ Usp. Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 85. Jan Lambrecht piše da je Abrahamova vjera prema Gal zapravo kršćanska. Usp. Jan LAMBRECHT, „Abraham and His Offspring A Comparison of Galatians 5,1 with 3,13“, u: *Biblica* 80 (1999.) 4, 536.

³⁵⁹ Zanimljivo je da Pavao ne citira Post 17,10-14 u Gal kao ni u Rim iako je temelj njegovim židovskim suvremenicama za oslikavanje Abrahama kao preteče Zakona. Post 17,10-14: „A ovo je savez moj s tobom i tvojim potomstvom poslije tebe koji ćeš vršiti: svako muško među vama neka bude obrezano. Obrezujte se, i to neka bude znak saveza između mene i vas. Svako muško među vama, kroz vaša pokoljenja, kad mu se navrši osam dana, neka bude obrezano; i rob, rođen u vašem domu, i onaj što bude kupljen od stranca, koji ne bude od vaše krvi. Da, i rob rođen u tvome domu ili za novac kupljen mora se obrezati! Tako će moj savez na vašem tijelu ostati vječnim savezom. Muško koje se ne bi obrezalo neka se odstrani od svoga roda: takav je prekršio moj savez.“ Usp. G. Walter HANSEN, *Abraham in Galatians*, 171.

³⁶⁰ Usp. Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 167.

– 3,18 kroz temu Božjeg suda i prednosti, a potom izravno u 3,19-26 pokazao da je sustav opravdanja po Zakonu u suprotnosti s *opravdanjem po vjeri*. Sam Zakon nije u suprotnosti s vjerom nego je krivo njihovo vjerovanje da Zakon opravdava. Temu Zakona ponovno otvara unutar tematskog bloka 5,1 – 8,39 gdje produbljuje misao o sigurnosti spasenja po Kristu koje se dobilo *opravdanjem po vjeri*. Tema Zakona sada se nalazi u kontekstu nove egzistencije zbog čega je Apostolu potrebno objasniti na kojem principu počiva novi život vjernika. Novi život vjernika sastoji se u napuštanju vjerovanja da Zakon donosi opravdanje i redefiniranju poslušnosti Zakonu tako da uz moralna načela Zakona vjernik prijanja sa srcem.

Kada Pavao govori da je Zakon u funkciji pokazatelja ljudske grešnosti takav prikaz Zakona u službi je pokazivanja da Zakon nije u mogućnosti spašavati. Razlog leži u činjenici da je čovjek nesposoban zbog svoje slabe ljudske naravi izvršiti sve zahtjeve Zakona. Umjesto čovjeka to čini Krist zbog čega Bog vjerom u njega daruje čovjeku opravdanje.

U Rim odmah nakon negativnih izjava da Zakon ne može opravdati čitamo pozitivne izjave: s 3,20 „Zato se po djelima Zakona nitko neće opravdati pred njim. Uistinu po Zakonu – samo spoznaja grijeha.“ prelazi na 3,31 „obeskrepljujemo li dakle Zakon po vjeri? Nipošto! Naprotiv, Zakon utvrđujemo.“, sa 7,6 „umrijevši onomu što nas je sputavalo riješeni smo Zakona“ na 7,7 „Je li Zakon grijeh? Nipošto! Nego: grijeha ne spoznah doli po Zakonu jer za požudu ne bih znao da Zakon nije govorio: Ne poželi!“, 7,12 „Zakon je svet“ i tvrdnju da je Krist ispunio Zakon u 8,1-4. Prema tome, krivac ljudske unesrećenosti nije Zakon nego grijeh i slaba ljudska narav. Apostol je preko specifične antropologije stvorio pozitivnu ontologiju Zakona.³⁶¹

U Poslanici Galaćanima ne čitamo o prednosti Židova, izuzev sarkazma u Gal 2,15, te je Zakon smješten unutar argumentacije o Abrahamu u 3,10-14.19-25 i 5,16-26. Zakon u Gal ne optužuje nego proklinje, a dokaz za to Pavao pronalazi u Pnz 27,26 koji citira u 3,10 „Proklet tko se god ne drži i tko ne vrši svega što je napisano u Knjizi Zakona.“ Ovaj redak tumači u apsolutnom smislu kako bi pokazao da se na temelju Zakona čovjek ne može opravdati s obzirom da svaku zapovijed treba izvršavati. Također, Zakon se može zloupotrijebiti kao u slučaju Krista (usp. 3,13).³⁶² Upravo su to razlozi po kojima je zakonodavni sustav u nemogućnosti opravdati čovjeka. Nakon što je iznio negativnu karakteristiku Zakona, kao u Rim, ima potrebu pozitivno govoriti i to čini u 3,21a „Zar je dakle Zakon protiv obećanja Božjih? Nipošto!“ Zakon ima funkciju pedagoga (παιδαγωγός, 3,24) i „dometnut je poradi prekršaja“ (3,19). S tim je na liniji Rim 5,13 gdje je Zakon mjerilo raspoznavanja grijeha, a

³⁶¹ Usp. J. Christiaan BEKER, *Paul the Apostle*, 104-106.

³⁶² Usp. Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 75.

riječima ove poslanice prekršaja. Također, dodaje da je u subordiniranoj poziciji u odnosu na Božje obećanje Abrahamu. Dok je sam Bog dao obećanje Zakon su dali anđelima preko posrednika (Gal 3,19).

U obje poslanice Pavao zna da se Židovi za zadobivanje opravdanja ne oslanjaju samo na Zakon nego i na vjeru u Božje milosrđe da će im otpustiti grijehe. Zbog toga je primoran odrediti svoju argumentaciju s obzirom na tu činjenicu želi li svoje čitatelje uvjeriti da se samo vjerom dobiva spasenje. U Poslanici Rimljanima to čini kroz temu Božjeg suda, a u Galaćanima kroz temu Božjeg obećanja Abrahamu. Pokazali smo u drugom poglavlju da Pavao u Rim ne odbacuje Zakon u potpunosti te smatramo da to ne čini ni u ovoj, a potvrdu toga imamo u retku 3,21b gdje tvrdi da Zakon ne može oživljavati (ζωοποιῆσαι), misleći „ne na fizički život već eshatološki“, jer bi u suprotnom pravednost proizlazila iz Zakona.³⁶³ To nam dodatno svjedoči da Apostol u trećem poglavlju Poslanice Galaćanima ima na umu razuvjeriti da Zakonu donosi spasenje.

3.2.4. Zaključak

Odgovor na pitanje zbog čega Pavao u Poslanici Rimljanima relativizira kult, a u Poslanici Galaćanima ukida orijentira se po situacijskim okolnostima i pitanjima koje proizlaze iz njih. Pitanje u Rim glasi kako navijestiti istinu evanđelja da se stvori suživot Židova i pogana, a u Gal kako navijestiti istinu evanđelja poganokršćanima da se suprotstave uljezima. Situacija Galaćana drugačija je od one u rimskih kršćana. Dok u rimskoj zajednici postoji jaki židovski utjecaj iznutra, u galatskoj zajednici židovski utjecaj dolazi izvana preko uljeza. Iz teksta poslanice saznajemo da uljezi priznaju Galaćanima *opravdanje vjerom*, međutim, smatraju da je ono nepotpuno bez obdržavanja Zakona. Također, prema tekstu poslanice Galaćani su ih poslušali. Apostol se tomu protivi i poslanicom želi osigurati isključivost *opravdanja po vjeri*.

Razlog zbog čega u Poslanici Galaćanima Pavao ne ostavlja otvorenu mogućnost prakticiranja židovskog kulta proizlazi iz krivog razumijevanja Zakona kod Galaćana. U prvom redu to se odnosi na krivo uvjerenje da Zakon ima spasonosnu funkciju, a u drugom redu na separatizam koji proizlazi također iz krivog poimanja Zakona. Ulaz u židovsku zajednicu pretpostavlja tjelesno označavanje obrezanjem i društveno označavanje kroz hranu i kalendar što pogoduje židovskom nacionalizmu koji vidi jedino sebe. Međutim, za Pavla izdvajanje na temelju vanjskih oznaka za Židova nije njegova istinska dimenzija za razliku od bitnije

³⁶³ Jean-Nöel ALETTI, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul*, 89.

unutarnje dimenzije – obrezanja srca. Živjeti po vjeri u Krista koji je jedini put opravdanja znači zajedništvo izvan granica nacionalizma.

Također, razlog zbog čega Pavao ne ostavlja otvorenu mogućnost prakticiranja židovskog kulta leži u tome što se radi o zajednici poganokršćana. Jedini odgovor koji Apostol može dati na nametanje židovskog kulta u gore navedenim postavka jest da ga stavi u isti red vrijednosti s poganskim kultovima. Stoga smatramo u slučaju da su na zajednicu imali utjecaj judeokršćani isticanjem moralnih vrijednosti Zakona, a ne spasenjske, Apostol se tome ne bi protivio.

Zaključak

Glavna misao ove disertacije bila je istražiti problematiku *slabih* i *jakih* iz Rim 14,1 – 15,13 u neposrednom kontekstu Poslanice Rimljanima i ostalim Pavlovim autentičnim poslanicama. Od iznimne važnosti bilo nam je bitno istražiti povezanost s Pavlovom teologijom *opravdanja po vjeri* s obzirom na to da je ona fundamentalna postavka na kojoj počiva Poslanica Rimljanima kao i povezanost s problematikom *jakih* i *slabih u savjesti* iz 1 Kor 8,1 – 11,1. Pomoću povijesno-kritičke metode potvrdili smo tri teze koje smo postavili na početku disertacije, a one glase da je cjelina Rim 14,1 – 15,13 ključna za razumijevanje Pavlove poslanice Rimljanima, da se Apostolov nauk o *opravdanju po vjeri* tiče konkretnih problema rimskih kršćana te da problematika rimskih kršćana u pogledu *jakih* i *slabih u vjeri* nije identična problematici korinških kršćana zbog čega Pavao jedinstveno pristupa rješavanju te problematike.

U prvom poglavlju, pod naslovom *Preliminarno istraživanje*, u sedam smo potpoglavlja proveli početna istraživanja koja su poslužila egzegetskoj analizi cjeline 14,1 – 15,13. Najprije smo iznijeli presjek dosadašnjih istraživanja i rasprave u prvom potpoglavlju pod nazivom *Status quaestionis*. Došli smo do zaključka da se istraživanja u prvom redu odnose na strana istraživanja među kojima ne postoji konsenzus po pitanju povijesti rimske zajednice i odnosa cjeline 14,1 – 15,13 spram ostalih dijelova poslanice. Dosadašnja istraživanja pokazuju potrebu identifikacije *slabih* i *jakih* i otkrivanje pozadine njihova sukoba, a mali interes za problematiziranje cjeline u kontekstu čitave poslanice s posebnim osvrtom na teologiju *opravdanja po vjeri*. Iz toga je proizašla potreba ovog doktorskog rada. U drugom potpoglavlju, *Povijesni kontekst Poslanice Rimljanima*, usredotočili smo se na istraživanje progona Židova iz Rima u vrijeme cara Tiberija i Klaudija s obzirom na to da o situaciji kršćanske zajednice u Rimu nemamo pisanih izvora. Zaključili smo da Židovi nisu protjerivani iz Rima u većim razmjerima zbog manjka ujednačenosti grčko – rimskih izvora i činjenice po kojoj je Židovima zakonom bilo dopušteno prakticiranje vjere. Budući da smo takvog mišljenja teško je sumnjati u nepostojanje tržnica s ponudom košer mesa na kojima bi rimski judeokršćani dobavljali sebi potrebnu hranu. Zatim smo u trećem potpoglavlju istraživali kao što to i sam naziv kaže *Literarni kontekst Poslanice Rimljanima*. Iznijeli smo bitne pojedinosti poslanice. Pavao je napisao poslanicu 57./58. godine u Korintu. U vrijeme pisanja naumio je putovati do Jeruzalema, ne bi li ondje uručio kolektu crkvi, nakon čega bi se uputio za Španjolsku kako bi započeo evangelizaciju zapada te usput posjetio rimske kršćane. Na temelju toga što Apostol u svojim ostalim poslanicama najprije obrađuje teološka pitanja iz čega slijede moralno-praktična

pitanja pretpostavili smo da na takvoj koncepciji počiva i Poslanica Rimljanima što se na završetku disertacije ispostavilo točnim. Također, istaknuli smo da je lajtmotiv poslanice jedinstvo Židova i pogana. U četvrtom potpoglavlju pod nazivom *Tekstualna kritika Poslanice Rimljanima* držali smo se zaključaka što ih je iznio Harry Gamble po kojem se izvorno poslanica sastojala od svih 16 poglavlja. Pregledom kritičkih izdanja Novoga zavjeta ustvrdili smo da cjelina koju istražujemo u svojim varijantnim čitanjima nema teoloških razlika. U posljednja tri potpoglavlja proveli smo delimitaciju teksta, semantičku analizu i shematski prikaz strukture triju perikopa. Kako bi dosegli značenje cjeline 14,1 – 15,13 i poruku koju prenosi bilo nam je potrebno provesti semantičku analizu teksta. Koristili smo analizu diskursa Johannes P. Louwa zato što ju autor specifično primjenjuje na novozavjetni grčki tekst u svrhu lakšeg otkrivanja strukture i glavnih misli sadržanih u grčkom tekstu. Semantička analiza ukazala je na četiri specifična elementa cjeline i sedam Pavlovih razloga za jedinstvo crkve.

Namjera nam je bila u drugom poglavlju, pod naslovom *Egzegeza Rim 14,1 – 15,13*, pokazati na temelju iznijete analize teksta, način na koji je cjelina povezana s ostalim dijelovima poslanice. Egzegezu smo koncipirali prema naglascima proizašlim iz semantičke analize podijelivši ju na specifičnosti cjeline i razloge za jedinstvo zajednice. Započeli smo s egzegezom naziva τὸν ἄσθενοῦντα τῇ πίστει – *oni koji slabe u vjeri* (14,1) prvim specifičnim elementom. Pokazalo se da navedena grčka konstrukcija opisuje proces slabljenja u vjeri, zbog utjecaj židovskih kulturnih običaja u pogledu hrane i blagdana, što smo ustvrdili daljnjom razradom. Pronašli smo njezinu inačicu u četvrtom poglavlju poslanice gdje Apostol opisuje Abrahamovu vjeru u Božja obećanja. Znakovito nam je bilo što je Abraham opisan kao *onaj koji nije oslabio u vjeri* i *onaj koji je ojačao u vjeri*. Inicijalno nam je to pomoglo u povezivanju četvrtog poglavlja s cjelinom koju istražujemo. Zbog toga smo se uputili u kontekst četvrtog poglavlja te istaknuli da je Apostolu cilj pokazati rimskim čitateljima da *opravdanje po vjeri* postoji od samih početaka. Funkcija je Abrahama u postavljanju svetopisamskih dokaza u prilog tezi da se isključivo vjerom zadobiva opravdanje i postaviti čitatelju Abrahama za uzor vjere. Ustanovili smo da je Apostol terminološki povezao Abrahama i *slabe u vjeri* koristeći pojmove ἄσθενέω i πίστις, i teološki pokazao, spajajući Abrahamovu vjeru s vjerom rimskih kršćana, da nije potrebno inzistirati na pravilima židovskog Zakona s obzirom na to da Abraham svoje opravdanje nije stekao izvršavanjem istoga. Nametanje ovih propisa, s kojima se naglašava židovski separatizam i prednosti spram drugih naroda sve u vidu isticanja spasonosne funkcije Zakona, za Apostola je zabranjeno. Dodatno smo istražili pojavnice imenice πίστις i glagola πιστεύω na temelju čega smo potvrdili početnu tvrdnju da naziv τὸν ἄσθενοῦντα τῇ πίστει izražava slabljenje vjere u vidu njezinog praktičnog življenja. U egzegezi drugog

specifičnog elementa *λάχανα ἐσθίει* – jedenje povrća (14,2) bili smo vođeni pitanjem zašto *slabi* članovi ograničavaju konzumaciju samo na povrće. Potpuni odgovor smo dobili usporedbom redaka 14,13 i 14,21 uočivši da je sadržaj moralnog spoticanja *slabih* meso koje nije obredno čisto. Pitanje smo dodatno proširili činjenicom što prema židovskim propisima povrće nije jedina namirnica koju smiju konzumirati, zatim činjenicom prema kojoj je teško sumnjati u nepostojanje tržnica s ponudom košer mesa kao i onom prema kojoj judeokršćani nisu mogli nabaviti isto meso zbog židovskog antagonizma u gradu Rimu te u okviru toga zaključili da su *slabi* povrće konzumirali samo na susretima zajednice na kojima se ne bi nudila obredno čista hrana. Nadalje smo pokazali da trećim specifičnim elementom *κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, κρίνει πᾶσαν ἡμέραν* (14,5) Pavao ističe da *slabi* obdržavaju židovske blagdane. Ujedno smo ustanovili pomoću analize 14,1 da sadržaj različitih uvjerenja *slabih* i *jakih* dovodi do njihovog odvajanja u zajednici.

Nakon analize specifičnih elementa krenuli smo na analizu Apostolovih razloga za jedinstvo. Smatramo da se svih sedam razloga temelje na osnovnoj misli poslanice koja glasi da evanđelje donosi spasenje svima s obzirom na to da se opravdanje pred Bogom dobiva isključivo vjerom. Stoga smo najprije pokazali povezanost razloga *Bog svakog prigrljuje* (θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο, 14,3c) i *Bog je sudac* (πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ, 14,10c-12) s tekstom 1,18 – 3,31. Poveznicu smo uočili preko teoloških pojmova *suditi* i *prigrliti* jer u navedenom tekstu Apostol preko ideje Božjeg suda dolazi do govora o sveopćoj ljudskoj grešnosti da bi na kraju došao do govora o Božjem milosrđu prema svim ljudima. U tekstu se ponajprije obraća čitatelju židovskog porijekla jer, osim što ga navedeni najbolje razumije, radi se o tekstu koji argumentativno prati židovske postavke spasenja. Naime, Pavao se sučeljava sa židovskim vjerovanjem da kao izabrani narod imaju prednost na Božjem sudu, zbog saveza na koji ih je Bog pozvao i Zakona koji im je dodijelio, ne bi li im pokazao da je jedini put spasenja isključivo vjera u Isusa Krista. To čini pokazujući putem primjera da ih sam Zakon kojim se hvale prokazuje kao prijestupnike te zato što ne prijanjaju srcem uz Zakon gube vlastiti identitet, shodno tome i savez. Logika argumentacije je u tome da tek na vrhuncu čitatelj prepozna Božje milosrđe otkriveno u Isusu Kristu. Pokazao je da se Židovi i pogani isključivo opravdavaju vjerom čime je izrekao da Zakon nema spasenjsku funkciju, a sukladno tome nestala je svrhovitost židovskih propisi koje *slabi* žele nametnuti zajednici. Prilikom tumačenja 1,18 – 3,31 pitali smo se zašto je Apostolu toliko bitno pisati o *opravdanju po vjeri* te smo u potrazi za odgovorom potražili početne retke poslanice. Ustvrdili smo, ponajprije preko starozavjetnog citata Hab 2,4 iz Rim 1,17, da je Apostolu bitno pisati o teologiji *opravdanja po*

vjeri kako bi njegove pastoralne smjernice za suživot judeokršćana i poganokršćana imale teološko uporište.

U sljedećem potpoglavlju obrađivali smo drugi razlog *odnos kršćanina prema Gospodinu je vlasnički odnos u kojem je kršćanin sluga a ne gospodar* (τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει, 14,4). Ovaj razlog napisan je kao retoričko pitanje i upućen je *slabima*. Povezali smo preko glagola κρίνω da se Apostol židovskom čitateljstvu obraća s ὁ ἄνθρωπε kao i u devetom poglavlju u kojem progovara o problemu spasenja Židova koji nisu povjerovali u Krista. U devetom poglavlju na tragu 2,17-29 ponovno progovara o etničkoj pripadnosti, ali kako bi pokazao da je Bog u prošlosti izdvajao iz Izraela odabrane potomke i na taj način, kao i sada, ostao vjeran svojim obećanjima. Drugi razlog je retoričko pitanje koje uspostavlja analogiju odnosa antičke obitelji između roba i vlasnika s odnosom vjernika i Boga. Naime, u retku 14,4 čitamo „Tko si ti da sudiš tuđeg slugu?“ te nas je primjena robovlasničkog rječnika aludirala na tekst 6,15-23 u kojem se novi život vjernika opisuje kao robovanje Kristu.

Treći razlog *svatko neka je uvjeren u svojem umu* (ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ ὡς πληροφορεῖσθω, 14,5c) analizirali smo zajedno sa šestim razlogom *sve je čisto* (ὅτι οὐδὲν κοινὸν – πάντα μὲν καθάρᾳ, 14,14.20) zato što im je semantičko značenje isto, objedinjeno u relativizaciji židovskog kulta. Slijediti vlastito uvjerenje princip je koji Apostol postavlja i po kojem bi se trebali ravnati *slabi* i *jaki*. To znači da ako su jedni uvjereni da trebaju slijediti židovske propise o hrani i blagdanima, slobodni su ih slijediti. Drugi pak imaju slobodu ne slijediti te propise. Takav poticaj činio nam se da je u proturječju s doktrinarnim dijelom poslanice gdje Apostol piše da je Zakon izgubio spasenjsku vrijednost. Nadalje smo konstatirali da je ovaj princip prenesen u šesti razlog. Ovaj razlog koji je ujedno specifični element središnja je misao perikope 14,13-23. Iz konteksta perikope uočili smo da Pavao izjavljuje da je koncept obredne čistoće podređen subjektivnom uvjerenju zbog čega naglašava važnost osobnog uvjerenja. Raditi protiv vlastite savjesti u slučaju *slabih* stvara grijeh. Postavili smo pitanje zašto Apostol naglašava važnost osobnog uvjerenja te smo pronašli odgovor pomoću autora koji objašnjavaju ovu Apostolovu izjavu pomoću halakističkog tumačenja prema kojem nečista hrana nema materijalno-fizički temelj nego subjektivno utemeljenje. Odgovor na početno pitanje o nelogičnosti ili nespojivosti s doktrinarnim dijelom o Zakonu, iako pronalazimo da Pavlovo razmišljanje proizlazi iz utjecaja halakističkog tumačenja, smatramo da je u razumijevanju teksta o Zakonu i s tim povezanom teologijom opravdanja zbog čega smo krenuli u analizu teksta 7,1 – 8,17. Time smo pokazali da se Apostol bavi samo spasenjskim vidom Zakona kada kaže da su vjernici *umrli Zakonu*. Analiza je pokazala da Apostol ne odbacuje Zakon u potpunosti nego govori o novom načinu poslušnosti istom Zakonu. Novost što su ga

vjernici dobili *opravdanjem po vjeri* je s obzirom na stanje jer čovjek više nije krivac i slobodan je od optužbe Zakona zbog Krista koji je ispunio njegove pravedne zahtjeve. Time smo se podsjetili na teksta 1,18 – 3,20 gdje Pavao govori o judeokršćanima koji se oslanjaju na Zakon ali ga ne uspijevaju izvršavati. Također, novost je s obzirom na odnos koji vjernik ima pred Bogom, a to je posinstvo. Na Zakon ne treba gledati kako ga Židovi gledaju, on treba biti upisan u čovjekovu nutrinu. Kako je Apostol ukinuo spasenjsku ulogu Zakona propisi o hrani i blagdanima dobivaju drugačiju funkciju. Više im nije funkcija izdvajanje Židova od ostalih. Apostol relativizira njihovo značenje i svrhovitost zbog čega rimskim kršćanima može poručiti da budu vođeni vlastitim uvjerenjima. Na kraju to su sporedne stvari za vjeru.

Ustanovili smo četvrtim razlogom *Bogu se živi i umire* (οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἐαυτῷ ζῆ καὶ οὐδεὶς ἐαυτῷ ἀποθνῄσκει, 14,7) da Pavao podsjeća vjernike kako je čitava njihova egzistencija usmjerena prema Gospodinu što nas je podsjetilo na tekst 6,1-14 gdje umiranje i život tumači kroz sakrament krštenja.

Zadnji razlog cjeline glasi *Krist je ujedinio Židove i pogane*. Apostol svoj poziv postavlja u okvir ideje o sveopćem spasenju o kojoj piše u jedanaestom poglavlju poslanice radi čega smo iznijeli analizu tog poglavlja. Ustanovili smo da je jedanaesto poglavlje u poveznici s 3,1-18 preko teme o židovskoj prednosti. Ondje je Apostol na pitanje imaju li Židovi prednost odgovorio pozitivno, međutim, u nastavku teksta negirao njihovo uvjerenje o spasenjskoj prednosti. Stoga je u jedanaestom poglavlju nastavio pisati o toj temi ne bi li pokazao da se Židovska prednost odnosi na kronološko prvenstvo u sveopćem Božjem planu spasenja. Pavlova vizija Božjeg plana spasenja ima tri etape, a cilj joj je pokazati Božju intenciju ujedinjenja Židova i pogana. Prema prvoj etapi spasenje dobivaju Židovi koji su prihvatili evanđelje, zatim pogani koji se spašavaju poradi toga što neki Židovi ne prihvaćaju Krista. Naposljetku spašavaju se i nevjerni Židovi jer je njihova vjera potaknuta ljubomorom na pogane. Pitanje prednosti Apostol je odgovorio u 11,17-32 referirajući se na divlje masline koje su cijepljene na uzgojenu maslinu. Tekst je usmjeren na poganokršćanske čitatelje kojima poručuje da svoje spasenje duguju Židovima. Takav tekst naveo nas je na zaključak da postoji neprijateljstvo prema judeokršćanima. Pavao im poručuje da nemaju razloga uznositi se jer su i oni kao Židovi dobili besplatno opravdanje. Takvo tumačenje jedanaestog poglavlja pomoglo nam je u razumijevanju perikope 15,1-13 i u njoj sadržanog posljednjeg razloga za jedinstvo zajednice. Zaključili smo da je perikopa argumentativni vrhunac poslanice s obzirom na to da aludira na ideju sveopćeg spasenja i zbog toga što u njoj Apostol posljednji put poziva na jedinstvo.

U trećem poglavlju disertacije, *Usporedba Poslanice Rimljanima s Prvom poslanicom Korinćanima i Poslanicom Galaćanima*, osvijetlili smo istraživanje problematike *slabih i jakih* usporednom analizom slične problematike o *slabima i jakima* iz 1 Kor 8,1 – 11,1 i teologijom *opravdanja po vjeri* iz Poslanice Galaćanima. Zbog preciznijeg uvida u samo problematiku iznijeli smo kontekst i sadržaj 1 Kor. Zaključili smo da se problematika ondje također ogleda u pozivu na jedinstvo zajednice, međutim, ne radi se kao u Rim o navezanosti judeokršćana na židovski Zakon nego na poganski načina života. Razlika je isto tako vidljiva po tome što za život po evanđelju u 1 Kor Apostol postavlja govor o križu, a u Rim teologiju *opravdanja po vjeri*. Premda obje poslanice govore o razdijeljenosti unutar zajednice u 1 Kor čitamo o manjim frakcijama vezanim uz pojedince za razliku od Rim gdje postoji etnička podjela među članovima. U pogledu cjeline o *slabima i jakima* iz 1 Kor zaključili smo da dijeli sintaktičko-lingvističko sličnost, ali semantičko-strukturalnu različitost s cjelinom iz Rim. To znači da je cjelinama zajednički vokabular, motivi i dio rečeničnih konstrukcija. Naveli smo da su redci 1 Kor 8,7 i 8,10 ključni za razumijevanje problematike *slabih i jakih* u 1 Kor. Analizom redaka pokazali smo da su *jaki* poganokršćani koji konzumiraju meso žrtvovano idolima jer imaju znanje da nema idoli na svijetu. U tome ih slijede *slabi*, također poganokršćani, konzumirajući istu hranu bez neznanja i prijašnjih navika zbog čega čine grijeh idolatrije. U pozivu na jedinstvo Apostol se usmjerava *jakima* tražeći od njih da svoju slobodu koriste za dobro *slabih* u uzdržavanju od žrtvovanog mesa. Istaknuli smo da tekst 10,1-22 mnogi autori krivo tumače. Smatraju da na ovom mjestu Pavao upozorava *jake* na idolopoklonstvo. Međutim, postoje razlozi koji nam govore suprotno. Da oni ne mogu biti idolopoklonici govori nam činjenica po kojoj bi Apostol, kao u slučaju bludnika iz 5,1-13, izravno tražio prekid s tom praksom. Isto tako ovaj zaključak bio bi u proturječju s izjavom da *jaki* imaju znanje. Također, Apostol se u tekstu zauzima za *jake* i ne zabranjuje jedenje mesa žrtvovana idolima. Iz cjelokupne analize 1 Kor ustanovili da ne možemo izjednačiti *slabe* iz Korinta sa *slabima* iz Rima jer posredni i neposredni kontekst poslanica određuje njihov značaj. Smatramo da smo ovom usporedbom potvrdili tezu prema kojoj problematika rimskih kršćana nije identična problematici korintskih kršćana zbog čega Pavao jedinstveno pristupa rješavanju spomenutog problema.

Pavao teologiju *opravdanja po vjeri* koristi na onim mjestima gdje ima problem s judaizmom radi čega smo iznijeli usporedbu teksta o opravdanju iz Poslanice Galaćanima. Pitanje kojim smo bili vođeni glasilo je zbog čega u Gal ne čitamo, kao i u Rim, o relativizaciji židovskog kulta nego o prekidu s njim. Odgovor smo ponudili istražujući kontekst poslanice. Pokazalo se da je situacija među Galaćanima drugačija od one u rimskih kršćana. Dok na vjeru Galaćana, za koje smatramo da su pretežito poganskog porijekla, utječu judaizanti koji nisu dio

njihove zajednice, zbog čega iz Pavao naziva uljezima, utjecaj u rimskoj zajednici dolazi iznutra. Judaizanti tvrde suprotno od Apostola, da *opravdanje po vjeri* ne isključuje židovski Zakon i da su ga obraćeni pogani obavezni izvršavati. Shodno takvoj situaciji Apostol oblikuje posebno rješenje za zajednicu u Galaciji. Ne ostavlja otvorenu mogućnost, kao u Poslanici Rimljanima, prakticiranje židovskog kulta, a razlog zašto Apostol to ne dozvoljava protumačili smo na ovaj način: s obzirom na to da je zajednica sastavljena od poganokršćana kojima je židovski kult stran, a judaizantsko nametanje Zakona iskrivilo je njegovo razumijevanje navješćujući da Zakon također donosi spasenje, prihvaćanje Zakona bilo bi istovjetno vraćanju njihovim poganskim kultovima. Pavao se protivi takvom prihvaćanju Zakona jer uz to, propisima o prehrani, blagdanima i obrezanju, stvara zajednicu židovskog identiteta zatvorenog za Božje spasenjsko djelovanje prema drugima.

Misao disertacije nameće nam da Poslanicu Rimljanima treba razumjeti kao Apostolovu pastoralnu brigu za kršćane u Rimu. Ključ odgovora na istraživačko pitanje što možemo iz Poslanice Rimljanima pretpostaviti, a što sa sigurnošću znati o situaciji kršćanske zajednice u Rimu upravo je cjelina o *jakima i slabima u vjeri* iz Rim 14,1 – 15,13. Da je od presudne važnosti za razumijevanje Poslanice, i situacije za koju je ona namijenjena, vidimo po teološkoj poveznici s naukom *opravdanja po vjeri*, tematskoj i terminološkoj poveznici s doktrinarnim dijelom poslanice. Iz te cjeline jedino možemo saznati obilježja kršćanske zajednice u Rimu i razloge Pavlovog razlaganja teologije *opravdanja*. Elementi identiteta prema svemu do sada rečenom mogu nas uputiti na to da su *slabi* judeokršćani, ali s mogućnošću da toj skupinu također pripadaju kršćani koji prvotno nisu bili židovskog porijekla, a poštuju židovske odredbe. S druge strane, *jaki* su prema svemu sudeći oni članovi rimske zajednice koji odbacuju židovske odredbe, a to su poganokršćani s mogućnošću onih judeokršćana koji su prekinuli s praksom Zakona. Da je problem bio većega razmjera ili na općoj razini zaključujemo iz činjenice što je Apostol tim problemom zaokupljen u čitavoj poslanici, što podrazumijeva da je postojala kritička masa, drugim riječima veći broj članova zajednice, premda ne i većina, koji je naglašavao obdržavanje židovskih odredbi.

Važno je naglasiti da Pavao pokazuje izuzetnu sposobnost u rješavanju židovskog pitanja prvih kršćana. To je od značajne važnosti za opstanak kršćanstva. Upravo je Pavlova misao bila potrebna kršćanima apostolskog vremena za teološko razumijevanje novine evanđelja kako bi iz toga razumijevanja proizašla njezina primjena u rješanju konkretnih problema različitih zajednica kao što to vidimo po Poslanici Rimljanima, Prvoj poslanici Korinćanima i Poslanici Galaćanima.

Literatura

ABEL, Ernest L., „Were the Jews Banished from Rome in 19. A.D.?“, u: *REJ* 127 (1968.), 383-386.

ACHTEMEIER, Paul J., „Book Review: Justification and Variegated Nomism: A Fresh Appraisal of Paul and Second Temple Judaism. Volume 1, The Complexities of Second Temple Judaism. Edited by D. A. Carson, Peter T. O'Brien, Mark A. Seifrid“, u: *TS* 65 (2001.) 2, 404-405.

Addendum to *Neotestamentica* 16, Structure and Meaning in Matthew 14–28, u: *Neotestamentica* 16 (1982.), 1-74.

Addendum to *Neotestamentica* 13: Studies in the Johannine Letters, u: *Neotestamentica* 13 (1977.), 1-23.

ALAND, Kurt –ALAND, Barbara, *The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, Grand Rapids, 2nd 1989.

ALETTI, Jean Noël, *God's Justice in Romans. Keys for Interpretating the Epistle to the Romans*, Roma, 2010.

IDEM, *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul. Keys to Interpretation*, Roma, 2015.

IDEM, *Romans*, IBC, Collegeville, 1998.

ALBERTIN, Andrea, *Il caso dei deboli e dei forti. Rm 14,1-15,13 come esemplificazione di vita etica alla luce della giustificazione per la fede*, Roma, 2015.

AUGUSTINI, S. Aurelii, *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos*, III, u: *PL*, Jacques Paul Migne (ur.), XXXV, Paris, 2063-2087.

ARISTOTEL, *Retorika*, Podgorica, 2008.

BARCLAY, John M. G., „Do we undermine Law?: a study of Romans 14.1-15.6“, u: *Paul and the Mosaic Law*“, James D. G. Dunn (ur.), Tübingen, 1994., 287-308.

BEKER, J. Christiaan, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Philadelphia, 1980.

IDEM, *Triumph of God. The Essence of Paul's Thought*, Minneapolis, 1990.

BETZ, Hans Dieter, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermeneia, Philadelphia, 1979.

BLACK, David Aland, *Paul, Apostle of Weakness. Astheneia and its Cognates in the Pauline Literature*, Oregon, 2012.

- BLASS, F. – DEBRUNNER, A. – FUNK, Robert W., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, 1961.
- BOAK, Arthur, *A History of Rome to 565. A. D.*, New York, 1922.
- BOERS, Hendricus, „The Structure and Meaning of Romans 6:1-14“, u: *CBQ*, 63 (2001.) 4, 664-682.
- IDEM, „The Problem of the Jews and Gentiles in the Macro-structure of Romans“, u: *Neotestamentica* 15 (1981.), 1-11.
- IDEM, *The Justification of the Gentiles. Paul's Letters to the Galatians and Rome*, Massachusetts, 1994.
- BROWN, Raymond E., *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008.
- BURNETT, David A., *Abraham's Star-Like Seed: Neglected Functional Elements in the Patriarchal Promise of Genesis 15*, Criswell College, 2015.
- IDEM, „'So Shall Your Seed Be': Paul's Use of Genesis 15:5 in Romans 4:18 in Light of Early Jewish Deification Traditions“, u: *JSPL* 5 (2015.) 2, 211-236.
- CARSON, D. A., „Pauline Inconsistency: Reflections on I Corinthians 9.19-23 and Galatians 2.11-14“, u: *Churchman* 100 (1986.) 3, 6-45.
- CARSON, D. A. – O'BRIAN, Peter T. – SEIFRID, Mark A., *Justification and Variegated Nomism*, I, Tübingen – Grand Rapids, 2001.
- CHEUNG, Alex T., *Idol Food in Corinth. Jewish Background and Pauline Legacy*, Sheffield, 1999.
- CHRYSOStOMUS, Johannes. Homiliae XXXII In Epistolam ad Romanos, IX, u: *PG*, Jacques Paul Migne (ur.), LX, Paris, 1862., 583-682.
- CIFRAK, Mario, „'Da ne činite to što budete htjeli' (Gal 5,17)“, u: *BS* 74 (2004.) 3, 635-651.
- IDEM, „Načelo supsidijarnosti u Novom zavjetu“, u: *BS* 79 (2009.) 1, 165-182.
- CIFRAK, Mario – PRŠA, Monika, „Who is Weak in Faith“ (Rom 14:1)? Relationship between Rom 14 and 1 Cor 8: Status Questionis, u: *Interpretation of the Letter to the Romans*, Benyik György (ur.), Szeged, 2018., 267-278.
- COLLINS, Raymond F., *First Corinthians*, SP, Collegeville, 1999.
- COMFORT, Philip Wesley – BARRETT, David P., *The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts*, I, Wheaton, ²2001.
- CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle to the Romans*, II, ICC, Edinburgh, 1979.
- CRANFORD, Michael, „Abraham in Romans 4: The Father of All who believe“, u: *NTS* 41 (1995.) 1, 71-88.

- CROSS, Frank Leslie – LIVINGSTONE, Elizabeth L., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, ³2005.
- CYRENSIS, Theodoretus Episcopi, *Commentarius in omnes sancti Pauli Epistolas*, III, u: *PG*, Jacques Paul Migne (ur.), LXXXII, Paris, 1864., 31-878.
- DANKER, Frederic William – BAUER, Walter, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and the Other Early Christian Literature*, Chicago – London, ³2000.
- DAS, A. Andrew, *Solving the Romans Debate*, Minneapolis, 2007.
- DAWES, Gregory W., „The Danger of Idolatry: First Corinthians 8:7-13”, u: *CBQ* 58 (1996.) 1, 82-98.
- DEDEREN, Raoul, „On Esteeming One Day Better Than Another”, u: *AUSS* 9 (1971.) 1, 16-35.
- IDEM, „O razlikovanju dana od dana“, u *BP* 14 (2006.) 1-2, 185-190.
- DELOBEL, Joël, „Coherence and Relevance of 1 Cor 8-10“, u: *The Corinthian Correspondence*, Reimund Bieringer (ur.), Leuven, 1996., 177-190.
- DEMETRIJE, *ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ. O stilu*, Zagreb, 1999.
- DIO CASSIUS, *Roman History. Books 56-60*, VII, LCL, Cambridge – Massachusetts, 1955.
- IDEM, *Roman History. Books 36-40*, III, LCL, London – New York, 1914.
- DODD, Charles H., *The Epistle to the Romans*, MNTC, London, ¹³1954.
- DONFRIED Karl P., (ur.), *The Romans Debate*, Peabody, 1991.
- DUDA, Bonaventura, „Savjest u Bibliji“, u: *BS* 47 (1977) 2-3, 154-182.
- DUGANDŽIĆ, Ivan, *Poslanica Rimljanima. Uvodna pitanja, prijevod i komentar Poslanice Rimljanima*, Zagreb, 2018.
- IDEM, „Pavlov moralni nauk“, u: *BS* 82 (2012.) 3, 589-616.
- DUKAT, Zdeslav, *Gramatika grčkoga jezika*, Zagreb, 1983.
- DUNN, James D. G., *The New Perspective on Paul*, Grand Rapids – Cambridge, 2005.
- IDEM, *Romans 9-16*, WBC 38b, Dallas, 1988.
- EISNER, Bertold – HORVAT, Marijan, *Rimsko pravo*, Zagreb, 1948.
- ELLIOTT, Neil, *The Rhetoric of Romans. Argumentative Constraint and Strategy and Paul's Dialogue with Judaism*, Minneapolis, 2007.
- ENGBERG-PEDERSEN, Troels, „'Everything is Clean' and 'Everything that is Not of Faith is Sin': The Logic of Pauline Casuistry in Romans 14.1-15.13“, u: *Paul, Grace and Freedom*, Paul Middleton, Angus Paddison i Karen J. Wenell (ur.), New York – London, 2011., 22-38.
- FEE, Gordon D., *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids, 1987.

FITZMYER, Joseph, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, AYBC 33, 1998.

IDEM, *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, AYBC, New Haven – London, 2008.

FISK, Bruce N., „Eating Meat Offered to Idols: Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10 (A Response to Gordon Fee)“, u: *TrinJ* 10 (1989.) 1, 49-70.

IDEM, „Synagogue Influence and Scriptural Knowledge among the Christians of Rome“, u: *As It is Written. Studying Paul's Use of Scripture*, Stanley E. Porter, Christopher D. Stanley (ur.), Atlanta, 2008., 157-185.

FLAVIJE, Josip, *Protiv Apiona. Josipov život*, Zagreb, 2011.

FUČAK, Marijan Jerko, „Spasenje čovjeka u Novom zavjetu s osobitim obzirom na nauk sv. Pavla“, u: *BS* 52 (1982.) 4, 495-512.

GAERTNER, C. A., „Instructions to the Weak and the Strong According to Romans 14“, u: *CTM* 21 (1951.), 659-673.

GAGNON, Robert A. J., „The Meaning of ὑμῶν τὸ ἀγαθόν Romans 14:16“, u: *JBL* 117 (1998.) 4, 675-689.

GAMBLE, Jr., Harry, *The Textual History of the Letter to the Romans. A Study in Textual and Literary Criticism*, Grand Rapids, 1977.

GÄCKLE, Volker, *Die Starken und die Schwachen in Korinth und in Rom: zu Herkunft und Funktion der Antithese in 1 Kor 8,1-11,1 und in Röm 14,1-15,13*, Tübingen, 2004.

GARLAND, David E., *1 Corinthians*, BECNT, Grand Rapids, 2003.

GARLINGTON, Don, *Faith, Obedience, and Perseverance. Aspects of Paul's Letter to the Romans*, Oregon, 1994.

GIESEN, Heinz, „ὑποκρίνομαι“, u: *EDNT*, III, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), Grand Rapids, 1992., 403.

GILHULY, Kate, *Erotic Geographies in Ancient Greek Literature and Culture*, London – New York, 2018.

GOOCH, Peter D., *Dangerous Food: 1 Corinthians 8-10 in Its Context*, Waterloo, 1993.

GRANADOS ROJAS, Juan Manuel, *La theologica de la reconciliacion en las cartas de san Paolo*, Estella, 2016.

GREČI, Domagoj, „Rimska religija do dolaska kršćanstva“, u: *Latina et Graeca*, 28 (2016.) 2, 45-68.

GRUNDMANN, Walter, „Στήκω“, u: *TDNT*, VII, Grand Rapids, 1964., 636–637.

- GOODRICH, John K., Erastus, „Questor of Corinth: The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Rom 16.23) in Achaean Colony“, u: *NTS* 56 (2010.) 1, 90-115.
- HAFEMANN, Scott, „Eschatology and Ethics. The Future of Israel and the Nations in Romans 15:1-13“, u: *TynBul* 51 (2000.) 2, 161-192.
- HANSEN, G. Walter, *Abraham in Galatians. Epistolary and Rhetorical Contexts*, Scheffield, 1989.
- HERMAN, Izidor, „Novi stvor u kontekstu Poslanice Galaćanima“, u: *BS* 64 (1994.), 45-60.
- HOLTZ, Gudren, „Zwischen Halacha und Stoa. Der subjektive Faktor in Römer 14:14 und seine soziale Funktion“, u: *Talking God in Society. Multidisciplinary (Re)constructions of Ancient (Con)texts*, I, Ute E. Eisen i Heidrun Elisabeth Mader (ur.), Göttingen, 2021., 387-404
- JEWETT, Robert, *Romans*, Hermeneia, Minneapolis, 2007.
- IDEM, „Romans as an Ambassadorial Letter“, u: *Int* 36 (1982.) 1, 5-20.
- JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books 14-15, VI, LCL, Cambridge, 1943.
- IDEM, *Jewish Antiquities*, Books 18-19, VIII, LCL, Cambridge, 1965.
- IDEM, *The Life. Against Apion*, LCL, London – New York, 1926.
- KARRIS, Robert J., „Romans 14:1-15:13 and the Occasion of Romans“, u: *The Romans Debate*, Karl P. Donfried (ur.), Minneapolis, 1977., 75-99.
- KÄSEMANN, Ernst, *Commentary on Romans*, Grand Rapids, 1980.
- KENT, John Harvey, *Corinth: Results of Excavations, The Inscriptions 1925-1950*, VIII, dio III, Princeton, 1966.
- KINOSHITA, Junji, „Romans – Two Writings Combined. A New Interpretation of the Body of Romans“, u: *NovT* 7 (1965.) 4, 258-277.
- KRAUS, Wolfgang, „Hab 2:3-4 in the Hebrew Tradition and in the Septuagint, with its Reception in the New Testament“, u: *Septuagint and Reception*, Johann Cook (ur.), Brill, Leiden – Boston, 2009., 101-117.
- KRUSE, Colins G., *Paul, the Law, and Justification*, Eugene, 1996.
- LAMBRECHT, Jan, „Abraham and His Offspring A Comparison of Galatians 5,1 with 3,13“, u: *Biblica*, 80 (1999.) 4, 523-536.
- IDEM, „Universalism in 1 Cor 8:1 – 11:1?“, u: *Gregorianum*, 77 (1996.) 2, 333-339.
- IDEM, „Syntactical and Logical Remarks on Romans“, u: *NovT*, 42 (2000.) 3, 257-261.
- IDEM, „The Implied Exhortation in Romans 8,5-8“, u: *Gr*, 81 (2000.) 3, 441-451.
- IDEM, *Second Corinthians*, SP, Collegeville, 1999.
- IDEM, „Romans 4: A Critique of N. T. Wright“, u: *JSNT* 36 (2013.) 2, 189-194.

- LAMPE, Peter, *From Paulus to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis, 2003.
- LEENHARDT, Franz-J., *The Epistle to the Romans: A Commentary*, London, 1961.
- LEON, Harry J., *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia, 1960.
- LEON-DUFOUR, Xavier, *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, ⁴1993.
- LIETZMANN, D. Hans, *An die Römer*, HNT 8, Tübingen, 1933.
- LIDDELL, Henry George – SCOTT, Robert, *A Greek-English Lexicon: with a revised supplement*, Oxford, ⁹1996.
- LONGENECKER, Richard N., „Prolegomena to Paul's Use of Scripture in Romans”, u: *BBR* 7 (1997.), 145–168.
- LOUW, Johannes P., “Discourse Analysis and the Greek New Testament”, u: *BT* 24 (1973.) 1, 101-118.
- LOUW, Johannes P. – NIDA, Eugene A., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, I, New York, 1988.
- IDEM, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, I, Pretoria, 1979.
- IDEM, Johannes P., *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, II, Pretoria, 1979.
- LUJIĆ, Božo, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2004.
- LUNG, Kwong Lo, *Paul's purpose in writing Romans: The upbuilding of a Jewish and gentile Christian community in Rome*, Durham, 1988.
- MAGEE, Bruce Robert, *A rhetorical analysis of First Corinthians 8:1-11:1 and Romans 14:1-15:13*, New Orleans, 1989.
- MANDAC, Marijan, „Tumačenje Rim 6,1–14 s posebnim osvrtom na krsni nauk“, u: *BS* 44 (1975.) 4, 489-519.
- MANSON, T. W., „St. Paul's Letter to the Romans – and Others“, u: *The Roman Debate*, Karl P. Donfried (ur.), Peabody, 1991., 1-16.
- MARXEN, Willi, *Introduction to the New Testament. An Approach to its Problems*, Philadelphia, 1968.
- MATAK, Dragutin, „Pavlovi protivnici u Galaciji“, u: *BP* 1 (1993.) 2, 171-177.
- MATERA, Frank J., *Romans*, Paideia, Grand Rapids, 2010.
- MCDONALD, Patricia M., „Romans 5.1-11 as a Rhetorical Bridge“, u: *JSNT* 40 (1990.) 13, 81-96.
- MCKNIGHT, Scot, *Reading Romans Backwards. A Gospel of Peace in the Midst of Empire*, Waco, 2019.

- MINEAR, Paul, *The Obedience of Faith. The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans*, London, 1971.
- MOO, Douglas J., *The Epistle to the Romans*, NICNT, Grand Rapids – Cambridge, 1996.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome, „Freedom or Ghetto (1 Cor., VIII, 1-13; X, 23-XI, 1)“, u: *RB* 85 (1978) 4, 543-574.
- IDEM, *Keys to First Corinthians: Revisiting the Major Issues*, Oxford, 2009.
- IDEM, *St. Paul's Corinth. Text and Archaeology*, Wilmington, 1983.
- MUSIĆ, August, *Nacrt grčkih i rimskih starina po dru E. Wagneru i dru G. pl. Kobilinskom*, Zagreb, 1942.
- NABABAN, Albert Ernst Soritua, *Bekenntnis und Mission in Römer 14 und 15*, Heidelberg, 1963.
- NANOS, Mark, *Mystery of the Romans: Justice, Jews and Gentiles*, New Haven, 1996.
- OOSTERHUIS, Thomas J., *The 'Weak' and the 'Strong' in Paul's Epistle to the Romans. An Exegetical Study of Romans 14.1-15.13*, Edmonton, 1992.
- ORIGEN, *Commentaria in Epistolam B. Pauli ad Romanos*, u: *PG*, Jacques Paul Migne (ur.), XIV, Paris, 1862., 834-1292.
- PALZKILL, Elisabeth, „πίπτω“, u: *EDNT*, III, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), Grand Rapids, Grand Rapids, 1992., 90–91.
- PAULII OROSII, *Historiarum adversus paganos libri VII*, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig, 1889.
- PAVIĆ, Juraj – TENŠEK, Tomislav Zdenko, *Patrologija*, Zagreb, 1993.
- PHUA, Richard Liong-Seng, *Idolatry and Authority: A Study of 1 Corinthians 8.1-11.1 in the Light of the Jewish Diaspora*, London – New York, 2005.
- PESCH, Wilhelm, „ὀργή, ἥς, ἡ *orgē* wrath“, u: *EDNT*, II, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), Grand Rapids, 1991., 529-530.
- POPOVIĆ, Anto, „Apostol Pavao i Židovi od 1 Sol 2,14-16 do Rim 9 – 11“, u: *O kraljevstvu nebeskom – novo i staro: zbornik radova u čast Bonaventuri Dudi*, Mario Cifrak (ur.), Zagreb, 2001., 285-312.
- IDEM, *Grčko–hrvatski rječnik Novoga zavjeta sa statistikom grčkih riječi*, Zagreb, 2016.
- IDEM, *Načela i metode za tumačenje Biblije*, Zagreb, 2005.
- PORTER, Stanley E., „Discourse Analysis and New Testament Studies: An Introductory Survey“, u: *Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek*, Stanley E. Porter – D. A. Carson (ur.), London – New Delhi, 2015., 14-35.

PORTER, Stanley E. – ONG, Hughson T., „Eugene A. Nida and Johannes P. Louw and Their Linguistic Contribution“, u: *Pillars in the History of Biblical Interpretation. Prevailing Methods after 1980.*, Stanley E. Porter i Sean A. Adams (ur.), II, Eugene, 2016., 291-318.

RAUER, Max, *Die „Schwachen“ in Korinth und Rom, nach den Paulusbriefen*, Freiburg im Breisgau, 1923.

REASONER, Mark, *The Strong and the Weak. Romans 14.1-15.13 in Context*, Cambridge, 1999.

ROBERTSON, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, New York, ³1919.

RUTGERS, Leonard Victor, „Roman Policy toward the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C. E.“, u: *Judaism and Christianity in First-Century Rome*, Karl P. Donfried i Peter Richardson (ur.), Grand Rapids – Cambridge, 1998., 93-116.

SAMPLEY, J. Paul, „The Weak and the Strong: Paul’s Careful and Crafty Rhetorical Strategy in Romans 14:1-15,13“, u: *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, L. Michael White, O. Larry Yarbrough (ur.), Augsburg, 1995., 40-52.

SANDAY, William – HEADLAM, Arthur, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC, Edinburgh, ⁵1902.

SANDERS, Ed Parish, *Paul and Palestinian Judaism*, Minneapolis, 1977.

SCHMITHALS, Walter, *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, Gütersloher, 1988.

SCHNEIDER, Nelio, *Die „Schwachen“ in der christlichen Gemeinde Roms. Eine historisch-exegetische Untersuchung zu Röm 14,1-15,13*, Wuppertal, 1989.

SCHOLZ, Daniel J., *The Pauline Letters. Introducing the New Testament*, Winona, 2013.

SCHREIBER, Stefan, „Streitfall 'identity markers'. Die Entgrenzung der neuen Christus-Gemeinschaft bei Paulus“, u: *Bibel und Kirche* 2 (2016.), 95-99.

SCHWARTZ, Daniel R., „'Someone who considers something to be impure – for him it is impure' (Rom 14:14): Good Manners or Law“, u: *Paul's Jewish Matrix*, Thomas G. Casey i Justin Taylor (ur.), Roma, 2011., 293-309;

SENEKA, Lucije Anej, *Moralna pisma Luciliju*, II, Zagreb, 2016.

SIMON, Richard, *Critical History of the Text of the New Testament*, Leiden – Boston, 2013.

SNYDER, Graydon F., „The *Tobspruche* in the New Testament“, u: *NTS*, 23 (1976.) 1, 117-120.

STUHLMACHER, Peter, *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*, Louisville, 1994.

SCHALLER, B., „βῆμα“, u: *EDNT*, I, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), 1990., Grand Rapids, 215-216.

- SCHNELLE, Udo, *Apostle Paul. His Life and Theology*, Grand Rapids, 2005.
- SCHREINER, Thomas R., *Romans*, BECNT 6, Grand Rapids, 1998.
- SCHÜRER, Emil, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, II, Edinburgh, ²1979.
- SENC, Stjepan, *Grčko – hrvatski jezik*, Zagreb, 1988.
- SMALLWOOD, E. Mary, *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, Leiden, 1970.
- IDEM, „Some notes on the Jews under Tiberius”, u: *Latomus* 15 (1956.) 3, 314-329.
- IDEM, *The Jews Under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, Leiden, 1976.
- SUETONIUS, *Lives of Caesars: Julius, Augustus, Tiberius, Gaius, Caligula*, I, LCL, London, 1979.
- SUETONIUS, *The Lives of the Caesars*, II, LCL, London – Cambridge, 1959.
- STOWERS, Stanley, *A Rereading of Romans*, New Haven, 1994.
- STRABO, *Geography with an English translation by Horace Leonard Jones*, IV, New Delhi, 1927.
- The Structure of Matthew 1–13 – An Exploration into Discourse Analysis, u: *Neot* 11 (1977.), 1-138.
- Structure and Meaning in Matthew 14–28, u: *Neot* 16 (1982.), 1-150.
- Studies in the Johannine Letters, u: *Neot* 13 (1977.), 1-131.
- SWETNAM, James, „Il caso dei deboli e dei forti: Rm 14,1-15,13 come esemplificazione di vita etica alla luce della giustificazione per la fede by Andrea Albertin (review)“, u: *CBQ* 79 (2017.) 3, 514-515.
- TACIT, Kornelije, *Anali*, Zagreb, 2006.
- TACITUS, *Histories: Book 4-5. Annals: Book 1-3*, LCL, London – New York, 1931.
- IDEM, *Annals: Books 13-16*, LCL, London – Cambridge, 1938.
- THIELMAN, Frank, *From Plight to Solution: A Jewish Framework for Understanding Paul's View of Law in Galatians and Romans*, Leiden, 1989.
- THOMPSON, Michael B., *Clothed with Christ: The Example and Teaching of Jesus in Romans 12.1 – 15.13*, Eugene, 1991.
- TONEY, Carl N., *Paul's Inclusive Ethic: Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14-15*, Tübingen, 2008.
- TOMSON, Peter J., *Paul and the Jewish Law: Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*, Minneapolis, 1990.
- TRANKVIL, Gaj Svetonije, *Dvanaest rimskih careva*, Zagreb, 1956.

TURNER, Nigel, *A Grammar of New Testament Greek. Syntax by James Hope Moulton*, Edinburgh, 1963.

VAN DER MINDE, H.-J., „διό“, u: *EDNT*, I, Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), Grand Rapids, 1990., 336.

VANHOYE, Albert – WILLIAMSON, Peter S., *Galatians*, CCSS, Grand Rapids, 2019.

VIDOVIĆ, Marinko, *Od križa do uskrsnuća. Temeljna poruka Prve poslanice Korinćanima*, Zagreb, 2007., 24.

IDEM, „Zakon ili Tora. Suvremeni pristup biblijskom govoru o zakonu - zapovijedima“, u: *Svjedok* 18 (2011.), 6-16.

IDEM, „Pavlovo korigiranje korinskog shvaćanja karizmi (1 Kor 12-14)“, u: *CuS* 5 (2000.) 3, 252-280.

IDEM, „Ljubav – praktična norma savjesti i vjere u Pavla“, u: *OŽ* 59 (2004.) 2, 171-197.

VUGDELIJA, Marijan, „Svjedočanstvo Pisma za Abrahamovo opravdanje vjerom (Rim 4,1-25)“, u: *BS* 76 (2006.) 3, 633-694.

WATSON, Francis, *Paul, Judaism and the Gentile. A Sociological Approach*, Cambridge, 1986.

WILCKENS, Ulrich, *Der Brief and die Römer*, III, EKKNT 6, Zürich – Köln, 1982.

WILLIS, Wendell Lee, *Idol Meat in Corinth. The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*, Eugene, 2004.

ZOVKIĆ, Mato, „Kronologija Pavlova djelovanja i pisanja“, u: *BS* 73 (2003.) 1, 47-70.

IDEM, „Savez Božji s Izraelom u Rim 9 – 11 i dijalog sa Židovima“, u: *BS* 80 (2020) 1, 129-156.

IDEM, „*Poslužitelj Krista Isusa među poganima*“ egzegetsko-teološke studije o Pavlu, Sarajevo, 2008.

Internet stranice

Hrvatska enciklopedija, s. v. „izravna sastavnica“.

(<https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=28368>. 1.6.2022.).

Misnah Sanhedrin, u: *Sefaria*.

(https://www.sefaria.org/Mishnah_Sanhedrin.10.1?ven=William_Davidson_Edition_-_English&vhe=Torat_Emet_357&lang=bi&with=Navigation&lang2=en. 4.3.2022).

ZELNICK–ABRAMOVITZ, Rachel, „Greek and Roman Terminologies of Slavery“, u: *The Oxford Handbook of Greek and Roman Slavery*, Stephen Hodkinson, Marc Kleijwegt i Kostas

Vlassopoulos (ur.), Oxford, 2018., 1-23. (<https://academic.oup.com/edited-volume/40302/chapter-abstract/346488939?redirectedFrom=fulltext>. 11.1.2021.).

Životopis

Monika Prša, rođena 14. prosinca 1988. u Zagrebu, nakon XIII. gimnazije s prirodoslovno-matematičkim programom završila je 2012. godine filozofsko-teološki studij na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu stekavši naziv magistra teologije. Iste godine upisuje Poslijediplomski studij licencijata i doktorata dogmatske teologije na KBF-u u Zagrebu te 2020. stječe diplomu licencijata teoloških znanosti. Paralelno pohađa diplomski studij povijesti s istraživačkim smjerom Stare povijesti na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu kojeg završava u veljači 2023. godine stekavši naziv magistra povijesti.

Mario CIFRAK – Monika PRŠA, „Who is Weak in Faith“ (Rom 14:1)? Relationship between Rom 14 and 1 Cor 8: Status Questionis, u: *Interpretation of the Letter to the Romans*, Benyik György (ur.), Szeged, 2018., 267-278.

Mario CIFRAK – Monika PRŠA, „Krenu Isus sa svom odlučnošću prema Jeruzalemu“ Lk 9,51 – egzegetski komentar, u: *Uzvjerovah zato besjedim (2 Kor 4,13)*, Josip Šimunović – Silvija Migles (ur.), Zagreb, 2019., 279-297.