

Јелена Фемин Касапис

Здравко Јовановић

Православни богословски факултет

Универзитет у Београду

e-mail: jkasapis@bfspc.bg.ac.rs

e-mail: zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

„УСИНОВЉЕЊЕ” (υιοθεσία) ИЗВОРИ, КОНТЕКСТ И ИМПЛИКАЦИЈЕ ПАВЛОВЕ СОТИРИОЛОШКЕ МЕТАФОРЕ

Апстракт: Суштина процеса усиновљења (υιοθεσία) је измештање из сплета односа који су творили стари идентитет и улазак у нови сплет односа, у нови живот, који дарује нови идентитет. Појам има снажан асоцијативни потенцијал јер упечатљиво осликава нови живот који је хришћанима дарован у заједници Цркве, као и неопходност да се вера примарно изражава у односу на иницијатора усвојитељног процеса, на Оца Христовог. Иако се може препознати сродност са другим Павловим сотириолошким метафорама, појам „усиновљење” је специфичан јер истиче бројне нове аспекте спасења. Примери који то најбоље илуструју су наглашавање есхатолошке димензије, преображења човековог телесног постојања, космолошког контекста метафоре, човековог посредништва између творевине и Бога, као и значаја човекове слободе и светотајинског контекста спасења. Дијахронијски континуитет идеје усиновљења као идентитетског појма који показује сотириолошки аспект кроз повезаност божанског и људског елемента сеже до митолошких времена.

Кључне речи: усиновљење/υιοθεσία, посредништво, наслеђе, есхатон, космологија, идентитет, сотириолошка метафора.

Увод

Да би се разумела снага Павлове сотириолошке метафоре „усиновљења” (υιοθεσία)¹, неопходно је претходно размотрити друштвено-историјски контекст из којег је она преузета. Термин „усиновљење” је у раздобљу Старог света, уосталом баш као и данас, означавао правну процедуру која има за циљ стварање специфичне врсте односа између усвојитеља и усиновљеника. Конкретније, циљ усиновљења је успостављање таквог статуса усиновљене личности који би представљао еквивалент статусу који почива на природном биолошком основу.² Усвојитељском правном процедуром се усвојитељима

¹ Латински еквивалент овог термина је родно неутралан и означава једноставно „усвојење” (*adoptio*).

² Види нпр. следећу правну дефиницију: „У породичном праву, усвојење је правни процес којим се успоставља однос родитељ - дете између појединаца који нису у крвном сродству. Након обављеног усвојења, усвојеник стиче право на све привилегије које припадају природном детету усвојитеља, а усвојитељи стичу сва законска права, дужности и обавезе његових природних родитеља. Штавише, сва законска права, дужности и обавезе између детета и његових или њених природних родитеља (осим, у неким државама, обавеза плаћања закаснелог издржавања детета) престају по завршетку

дају права родитељства, а усвојеницима права која су у потпуности еквивалентна онима које поседује биолошко потомство. Усиновљење би, у овом контексту, требало разликовати нпр. од штићеништва, старатељства, спонзорисања или стипендирања јер ове категорије, у већој или мањој мери, подразумевају материјалну, социјалну и психолошку подршку, али не и статус који је еквивалентан статусу који проистиче из биолошког сродства. Суштина процеса усиновљења је измештање из сплета односа који су творили претходни, биолошким рођењем установљени идентитет конкретног појединца те улазак у нови сплет односа, у нови живот којим се, вољом усвојитеља и правном законодавном афирмацијом, дарује нови идентитет усиновљеној личности, као и све привилегије и обавезе које из овог идентитета произлазе. Последишно, идеја уласка у претходно непостојећи статус и непостојећи сплет односа је фундаментално важна за разумевање појма „усиновљење“. У контексту тематике овог текста, Павле у метафоричком смислу описује статус хришћана који представља последицу божанског деловања.

Усиновљење у Старом свету

Током историје различити политички ентитети и различите културе различито су приступале поступку усиновљења. Овај поступак је понекад бивао формализован посебном правном регулативом, док је понекад практикован уз мање формалан приступ, давањем предности уговорима и јавним обзнањивањима којима су се прецизирале импликације усвојитељског процеса. Примера ради, *Хамурабијев законик*³ (око 1754. пре Хр.) и *Закони Ешнуне*⁴ (око 1930. пре Хр.) сведоче о постојању формалне праксе усвојења на древном Блиском истоку. У древном Вавилону усвојење је најчешће имало за циљ продужење породице усвојитеља, испуњавање религиозних последовања која би била намењена усвојитељу након његовог упокојења, помагање усвојитељу око пословног предузетништва, и обезбеђивање подршке и старања у поодмаклом животном добу. У сваком случају, узајамна корист за усвојеника и за усвојену личност је имала значајну улогу у овом процесу.⁵

У античкој Грчкој процедура усиновљења није увек била правно формализована. Сматрало се важним да усиновљење буде јавно обзнањено пред окупљеним грађанима у својству сведока обзнањеног усиновљења.⁶ Усвајање за време живота усвојитеља могло је обезбедити потребну подршку, негу и старање усвојитељу у периоду његове старости или погоршаног здравственог стања. Такође веома важан аспект усвојења било је очување дома (οἶκος).⁷

усвојења”, Wild 2006, 15.

³ Види нпр. Закон 185: „Ако неко узме једно дете као сина на своје име и одгаји га, не може се тражити повраћај тог усвојеног детета”, Закон 186: „Ако је човек узео мало дете као сина, а затим убрзо након што га је узео, дететови отац и мајка га потраже, то усвојено дете ће се вратити у кућу свог оца”. Richardson 2000, 101-103; уп. такође и Закон 190. Види: Westbrook 2009, 139-148.

⁴ Yaron 1988², 65.

⁵ Опширније о усвајању у древној Месопотамији, види: Martin 1928, 37–39.

⁶ У старогрчкој литератури термин *υιοθεσία* појављује се релативно касно (он у потпуности изостаје из Септуагинте и других јудејских списа интертестаментарног времена, сачуваних на грчком језику), од другог века пре Христа. Термин је свакако млађи од саме идеје и праксе коју он подразумева, а која је раније била описивана термилошким еквивалентима као што су *υἱὸν τῆς μητρός* и *υἱὸν τοῦ οἴκου*. Уп. Martitz, Schweizer 1972, 397–399.

⁷ Уп. Roy 1999, 1–18.

Дијахронијски континуитет идеје усиновљења

Постојање и реализација идеје усиновљења добро је посведочена унутар грчког света историјског периода. Но исто тако, захваљујући писаним сведочанствима, сачуван је траг о постојању и реализацијама ове идеје и у митолошком добу. Диодор Сицилски, грчки историчар из 1. века пре Христа, у свом познатом делу *Bibliotheca historica*, оставио је запис о усиновљењима/усвајањима до којих је долазило између богова и људи.

Сведочанство које наводимо говори о усвојењима Зевсових синова. Сходна радња до изабраног одељка приповеда, готово фактографски, о животу и кретањима митолошких јунака и богова по Медитеранском басену. Конкретно, реч је о чувеној отмици боголике девојке Европе од стране Зевса и њеном одвођењу са Леванта, из Феникије, на Крит. На Криту, Европа ће Зевсу родити три сина: Миноја, Радаманта и Сарпедона. У том периоду Критом влада Тектам – унук Хелена и праунук Деукалиона, а чији је син те и наследник на критском престолу Астерије:

„Након тога Астерије, критски краљ, оженио се Европом. Но, пошто са њом није стекао децу, он је *усвојио* Зевсову *децу* (= синове) и завештао их за наследнике краљевства. Од ових, Радамант је Крићанима установио законе, а Миној је наследио краљевство и оженио се Итоном, Ликтијевом ћерком. С њом је добио Ликаста који се, по свом реду наследивши власт, оженио Идом, Корибантијевом ћерком, те добио с њом Миноја Другог којег неки (писци) бележе као Зевсовог сина. Овај Миној је први међу Грцима образовао завидну морску силу и успоставио таласократију”.⁸

Представљени одељак врви од родословних чињеница, испреплетаних биолошким и неболошким сродничким односима из прве линије сродства. Из угла наше теме вредно је констатовати најмање две чињенице: а) актери радње усиновљења су *и богови и људи*, б) финални циљ и сврха усиновљења је *наслеђивање краљевства*.

Поред већ изнесене констатације да располажемо сведочанством из древне старине о постојању и реализацији идеје усиновљења, које пак (сведочанство) може представљати појмовно-идејни рефлекс реалности из праисторије, дати одељак сведочи о узајамној личносној спрези и веома тесном личном односу богова и људи. Астерије је, наиме, човек, људско биће, макар и из староставног времена, но ипак људско биће. Као такав, он ступа и потом стоји у активном личном односу, и то до своје смрти, са, ни мање ни више, синовима врховног бога Зевса. И то њиховим усиновљењем. Уз то, претходно се жени Зевсовом ранијом изабраницом, мајком његових усиновљеника. Дакле, однос божанског и људског елемента у радњи и чину усиновљења потврђен је у свету, у творевини, и у далеким временима људске историје. Усиновљење је постојало „во времја оно“. Исто тако, упутно је приметити да полубогове, тројицу Зевсових синова које је родила Европа, жена која је пород људског рода, усваја људско биће, човек Астерије. У овим односима препознаје се структурни аналог реалности која се догодила са Христом,

⁸ «Μετὰ δὲ ταῦτα τὴν Εὐρώπην Ἀστέριος ὁ βασιλεὺς τῆς Κρήτης ἔγημεν: ἄταις δ' ὦν τοὺς τοῦ Διὸς παῖδας υἱοποιήσάμενος διαδόχους τῆς βασιλείας ἀπέλιπε. τοῦτων δὲ Ῥαδάμανθος μὲν τοῖς Κρησὶν ἐνομοθέτησε, Μίνως δὲ διαδεξάμενος τὴν βασιλείαν καὶ γήμας Ἰτώνην τὴν Λυκτίου Λύκαστον ἐγέννησεν, ὃς διαδεξάμενος τὴν ἀρχὴν καὶ γήμας Ἴδην τὴν Κορύβαντος ἐγέννησε Μίνωα τὸν δεῦτερον, ὃν τινες Διὸς υἱὸν ἀναγράφουσιν. οὗτος πρῶτος Ἑλλήνων ναυτικὴν δύναμιν ἀξιόλογον συστησάμενος ἔθαλαττοκράτησε», Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica*, 4.60, (J. Фемић Касапис, прев.).

очитован у три елемента: а) божији син (Зевсов Миној) б) рођен је од жене (Европе) и в) наследник је краљевства.

У погледу наслеђивања краљевства запажају се следећи елементи. Астерије, краљ Крита, у браку са Европом је бездетан. Он нема биолошког наследника те Критско краљевство не може остварити подразумевани, уобичајени, природни континуитет владарске породице. Но краља, ипак, мора бити. У питању је субјективитет државе, њена „ипостас“. Опција за обезбеђивање владарског континуитета управо је радња усыновљења. Усыновљењем Зевсових синова Астерије постиже жељени циљ. Сада постоји престолонаследник, Миној, и Критско краљевство је обезбедило своју „ипостас“. Појам краљевства лако се поистовећује са појмом царства, уколико се има у виду да у датом времену појам царства није био реализован у данашњем смислу речи. Но и без ове дистинкције, грчки термин βασιλεία изједначава своју семантичку вредност и са краљевством и са царством. Изнете чињенице су тако још један аналог *mutatis mutandis* реалности која је завладала са Христом. Наследник-престолонаследник, изнедрен је усыновљењем зарад спашавања континуитета државе. Миној је усыновљен да би „спасио“ краљевство-царство. Сотириолошки аспект спасавања „ипостаси“ Критске државе представљао је основни замајац, *spiritus movens*, за чин усыновљења. Идеја усыновљења се тако показује суштинским идентитетским појмом на равни дијахроније, у мери у којој је од давнина имала у себи способност повезивања божанског и људског елемента и у сотириолошком аспекту, тиме се уједно дотичући и есхатолошке (увек посматрано *mutatis mutandis*) реалности – даљи опстанак краљевства-царства. Структурна аналогија са Христом, Сином Божијим, који доноси (Светим Духом који је увек са Њим) и обезбеђује људском роду Царство „врховног“ бога, Бога Оца, аналогија са примарним наследником Очевог Царства, с лакоћом се читава у митолошкој реалности. На овај начин је видљиво да је творевина артикулисала идеју, и то у давној прошлости, о Сину наследнику који собом доноси Царство Оца у њу.

Римска пракса усвојења (*adoptio*) представљала је правну процедуру⁹ која је подразумевала да се конкретни римски држављанин укључује у нову породицу (*mutatio familiae*), над којом управља њен *paterfamilias* и који једини има право усвојења. Чином усвојења усвојеник се подвргава новој очевој власти (*patria potestas*). Основну мотивацију представљало је обезбеђивање породичног континуитета, престижа и настављања поштовања породичног култа. У овом смислу, несумњиво је да су поузданост усвојеног лица и његова друштвена кредибилност имале веома значајну улогу.¹⁰ У римском законодавству, усвојење је деловало равноправно и за усвојене синове и за усвојене кћери. Оно је подразумевало установљење радикалног преобликовања природних породичних односа, у смислу прекидања свих правно важних веза са претходном, биолошком породицом, али и брисање и проглашавање непостојећим свих претходних дуговања која су пре усвојења постојала. Такође, веома значајан подразумевани аспект овог процеса представљала је свест о томе да ће усыновљеник, поред права располагања имовином, равноправно учествовати и у достојанству породичне репутације¹¹.

Усыновљење се, међутим, не помиње директно у библијском старозаветном законодавству, а ова чињеница вероватно сведочи о спорадичној природи овог феномена у древном Израилу. Претпоставља се да пракса усвојења у Израилу није конкретније законодавно разматрана, између осталог, због карактеристичних обичаја практикованих у старозаветно време, попут, примера ради, полигамије, левиратског брака итд.

⁹ Уп. Corbier 1996, 47-78.

¹⁰ Lindsay 2011, 346-360.

¹¹ У овом смислу, можда су најилустративнији примери усыновљења будућих императора. Наиме, Октавијана Августа је усыновио Јулије Цезар, а он сам је усыновио Тиберија.

Метафоричко значење појма „усиновљење”

У метафоричком значењу, термин „усиновљење” (υιοθεσία) је први пут употребљен у Новом Завету и среће се пет пута и то увек у Павловим посланицама (Рим 8:15; 8:23; 9:4; Гал 4:5; Еф 1:5).¹² Св. Апостол Павле је несумњиво препознао да овај термин има снажан асоцијативни потенцијал, као и капацитет да упечатљиво ослика нови живот који је хришћанима дарован у заједници Цркве. Такође, овај термин јасно указује на неопходност да се, у контексту сотириологије, вера и верност хришћана примарно изражавају у односу на иницијатора усвојитељског процеса, на Оца Христовог, пре неголи у односу на лојалност биолошко-природном контексту из кога су усиновљеници потекли. Узгред, чини се да је једино у овом контексту могуће разумети „тврде” Христове речи о релативизовању лојалности биолошкој породици те безрезервном предавању новом идентитету који се изграђује у заједници Његовог тела, тј. Цркве.¹³ Припадност новој породици, „својима (домаћима) по вери“ (οἱ οἰκεῖοι τῆς πίστεως, Гал 6:10), која се задобија усиновљењем, стоји у оштром контрасту према старом начину постојања који Павле описује као припадност духу овог света, који надањује другачији тип „породице“, тј. „синове противљења“ (υἱοὶ τῆς ἀπειθείας, Еф 2:2; 5:6) и оне који су по природи „деца гнева“ (τέκνα φύσει ὀργῆς, Еф 2:3). Апостол Павле је, дакле, правни појам усиновљења користио као сотириолошку метафору са фундаментално значајним импликацијама. Хришћанин, посредством своје вере, бива уведен у дом Божији, као богоусвојено дете, и задобија „синовство” које, иако је изведено и тиме секундарно по својој природи, представља недвосмислену аналогију Христовом синовском односу према Оцу.

Многе природне слике, уосталом, и сам Господ користи као мотиве препознавања, тачке сусрета Бога и човека. Оне су тачке сусретања божанске и људских личности у мери у којој су заживеле у историји постојања а на основу људске слободне воље која, наравно, у многим сегментима, подразумева нужност и одбрану од смрти. У људском искуству, изведено и секундарно синовство очитује разлику, често с негативним предзнаком. У Хришћанству пак, секундарно синовство не само да је релевантно, већ је кључно и услов sine qua non, нарочито онда када се има у виду да је изворно (=неизведено) и примарно синовство (биолошко) пропадљиво и води у смрт, „кръв над главом“ који се обавезно руши.

Извори метафоре усиновљења

Старозаветни искази

Иако се по оцени неких истраживача метафора усиновљења боље разумева ако се разматра у озрачју њеног дејства у римском законодавству и пракси античког света,¹⁴

¹² Ова места у преводу на српски језик гласе: Рим 8:15: „Јер не примисте духа ропства, да се опет бојите; него примисте Духа усиновљења, којим вичемо: Ава, Оче!”; Рим 8:23: „А не само она, него и ми који прве дарове Духа имамо, и ми сами у себи уздишемо чекајући усиновљење, избављење тела нашега”; Рим 9:4: „Који су Израилци, чије је усиновљење и слава и завјети и закон и богослужење и обећања”; Гал 4:5: „Да искупи оне који су под законом, да примимо усиновљење”; Еф 1:5: „Предодредивши нас себи на усиновљење кроз Исуса Христа, по благонаклоности воље своје”.

¹³ „Остави нека мртви сахрањују своје мртваце; а ти хајде те објављуј Царство Божије” (Лк 9:60); „Ако неко дође мени и не мрзи (οὐ μισεῖ) оца својега, и матер, и жену, и децу, и браћу, и сестре, па и живот свој, не може бити мој ученик” (Лк 14:26); „Који љуби оца или матер већма него мене, није мене достојан; и који љуби сина или кћер већма него мене, није мене достојан” (Мат 10:37); „И одмах их позва; и они оставивши оца својега Зеведеја у лађи с најамницима, пођоше за њим” (Мк 1:20).

¹⁴ Уп. Lull 1969, 458-466.

њене капацитете да описује теме из домена сотириологије није могуће појмити свођењем на аспекте који се тичу правничке регулативе, јер они свакако нису довољни да пресудно објасне Павлову метафоричку употребу.¹⁵ Ово такође важи и за световну праксу и искуство старог Израиља, у коме је појам породице такође представљао фундаменталан контекст, у коме личност задобија своју друштвену и религиозну афирмацију.

У контексту обновљене пажње којом теолози разматрају спектар значења појма *υιοθεσία* и његово културолошко залеђе, чини се да је неопходно да се, поред несумњивог значаја грчко-римског разумевања овог концепта, превасходно узме у обзир и старозаветна богословска матрица која је пресудно утицала на Павлово разумевање сотириолошких тема. Оно што је, по свему судећи, било најзначајније за апостола Павла био је богословски опис старозаветних епифанија, у оквиру којих је осликан очинско-синовски однос Бога и Израиља,¹⁶ као и старозаветна вера у Бога који избавља своју децу, свој народ Израиљ.¹⁷

Управо ова вера у Бога као оца Израиља је подразумевана у Павловој употреби појма усиновљења и као такав појам се у Рим 9:4 наводи на првом месту међу великим даровима које је Бог подарио свом старозаветном народу (још набраја славу, завете, закон, богослужење и обећања). Усиновљење је стога врхунски израз љубави Бога Оца (Еф 1:5; Рим 8:29). То је појам који савршено изражава домострој Божији којим се употпуњава дело стварања света. Најраније појављивање појма „усиновљење“ среће се у Гал 4:5 и ово место оправдава његово порекло из старозаветног контекста и то нарочито приповести о Изласку и о типологији повезаној са тим догађајем (Гал 4:1-7). У време које је предодредио Бог Отац избављен је Израиљ и усиновљен као Син Божији и ослобођен из мисирског ропства (Гал 4:1-2; Ос 11:1; Пост 15:13), а сада у Павлово новозаветно време хришћани су ослобођени од робовања стихијама овога света, примили су усиновљење и постали „наследници Божији кроз Христа“ (Гал 4:3-7).

Христове речи о Оцу

Пуноћу свог развоја богословски појам усиновљења задобија у јеванђејским списима. Његова најранија и најшире позната посредна артикулација може се видети у сведочанствима да се сам Исус Богу обраћао као свом Оцу (Лк 2:49; 3:22; 22:42; 23:46; Мт 5:45; 6:4-5; 8-9; 14-15,18), као и у његовом поучавању својих ученика да би Бога требало да ословљавају именом „Отац“ (Мт 6:9; Лк 11.2; уп. и Јн 20.17). Самосвест ране Цркве је подразумевала да ову могућност она дугује једино и искључиво Христу. Последично, Христово дељење сопственог синовског односа према Богу Оцу (Јн 1:1 *καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν*) са својим ученицима, и свест ученика о присаједињењу Христу, тј. о уласку у Цркву која је Његово тело, представљала је примарну богословску основу за артикулацију појма „усиновљење“.

Појам и релациону оријентисаност синовског односа, онако како он влада у Богу на вечној равни, у теологији у ужем смислу, а како је у наставку био предзамисљен да завлада и у икономији, најпрецизније преноси управо наведена секвенца из првог стиха Пролога Јовановог Јеванђеља у изворном, грчком тексту. Ту предлог *πρὸς* делује својим

¹⁵ Уп. Scott 1992, 3-12.

¹⁶ Јер 3:19. Идеја о Богу као оцу свог изабраног народа евидентна је већ у *Књизи Изласка* у приповести о изласку Израиљца из Египта, али и у бројним другим текстовима. Уп. Изл 4:22; Понз 32:6; Ис 63:16; Јер 3:19; 31:9; Ос 11:1, итд. Значај ових старозаветних епифанија је нарочито очигледан у контексту стиха Рим 9:4.

¹⁷ Понз 32:6; 2Сам 7:14; Пс 68:5; 89:26; 103, 13; Ис 63:16; 64:8; Мал 2:10.

основним значењем „ка, према“ указујући на сходну појмовну везу субјекта реченице са живим бићем, овде личношћу Бога Оца. Субјекат реченице је Логос, Син Божији. Дакле, Син је тај који је својим бићем оријентисан ка Богу Оцу, из тог разлога и одатле задобијајући свој синовски идентитет. Син је наиме оријентисан, окренут „ка, према“ Богу Оцу и то на плану онтологије. Да је тако, види се из функције глагола εἶναι („бити“), заступљеног у прошлом времену (ἦν, „беше“). Овај глагол, на многим местима делујући у својству помоћног глагола, овде стоји у служби пуног и потпуног глагола, што значајно утиче на контекстуално схватање смисла секвенце. Његово значење овде је експресивније и гласи „постојати“, тиме очитујући сâмо онтолошко постојање. Дакле, у мери у којој језик може да дочара, пренесе, опише крајње важне односе који владају у Богу, грчки изворни израз за синовски однос другог лица Свете Тројице према првом лицу Тројице одсликава релациони „смер“ који важи унутар ове две божанске личности и који не сме ни под којим условима бити нарушен. Онај који је оријентисан, који потребује, да тако кажемо, референтну тачку, σπείρον ἀναφοράς, Син је а не Отац. Отац не потребује извор свог постојања ван себе, како о томе опширно сведоче Свети Оци, будући да је Он извор и свог сопственог постојања и бића. Отац „жели и постоји“. За Сина, и уопште за појам сина, не важи овај став. Наиме, сина увек рађа отац; и у Богу исто, Сина рађа Бог Отац (уп. Символ вере: „од Оца рођеног пре свих векова“). Син је постојао увек својим бићем везан за Бога Оца, од Њега зависећи, уколико се тако може рећи, својом слободом. Овде негде лежи разлика у јављању и постојању две различите личности, што и омогућује и ствара услове за постојање односа. Наиме, уколико су две личности условно речено „исте“, што је у начелу парадокс, нема предуслова ни за какав однос, тим пре ни за синовски.

Павлово искуство преобраћења

Христове речи упућене Савлу: „Савле, Савле, зашто ме гониш? ... ја сам Исус којега ти гониш (Дап 9:4-5)“ биле су вероватно веома инспиративне за Павлово размишљање о Христовим ученицима и следбеницима, односно о Цркви као о Телу Христовом, али свакако, посредним путем, и за његово опредељење за метафору о усиновљењу. Иако је он првобитно мислио да прогони само једну групу људи која, по његовом мишљењу, на погрешан начин тумачи Тору, сусрет са Васкрслим открио је Савлу да се Исус у потпуности поистовећује са заједницом прогоњених хришћана. Уосталом, сама јеванђеоска предања, са којима је апостол Павле свакако био упознат, такође недвосмислено сведоче о овом поистовећивању.¹⁸

Инклузивност метафоре усиновљења

У теологији апостола Павла ова метафора означава уједно и Израилце (Рим 4:9) и хришћане (Гал 4:5; Рим 8:15; 23; Еф 1:5) и изражава веру да се у заједници Цркве испуњавају сва Божија обећања дата старозаветном Израилу. Континуитет Божијег деловања у Старом Завету и у Новом Завету веома је снажно наглашен употребом метафоре и подразумевао је укључивање старозаветних Израилца у Цркву, сагласно њиховом призивању. Истовремено, Павлова употреба термина имала је и протрешничко, подстицајно значење. Наиме, хришћанским заједницама, његовог и будућих времена, сачињеним од бивших пагана, Павле улива наду да, иако нису „по природи“ деца Божија попут Израилца, њима спасење посредством усиновљења у Христу неће бити ускраћено.

¹⁸ Уп: Мт 25:40,45; Јн 6:56; Јн 13:20.

Апостол Павле идеју Божијег очинства у контексту икономије спасења развија користећи различита, додуше значењски еквивалентна, термилошка решења. Он хришћане назива именом „синови“ (υἱοί, Гал 3:26; 4, 6, 7; Рим 8:14, 19; 9:26), или уопштеније, без предзнака рода, именом „деца“ (τέκνα, Рим 8:16; 17; 21). Међутим, у 2Кор 6:18 концепт усвојења експлицитно и недвосмислено обухвата и „кћери“ (θυγατέρας). Из свега овога сасвим је јасно да за апостола Павла сотириолошки појам „усиновљења“ није лимитиран родним идентитетом већ да је он антрополошки свеобухватан. Оно што окупља наведена термилошка решења, „деца“ и „кћери“, поред „синова“, једнако је њихова оријентисаност у погледу порекла, извора њиховог постојања и идентитета, у ономе ко им даје очинство (в. горе).

Иницијатива Бога Оца

Павле тумачи „очински“ контекст икономије спасења остварене у Христу као увод за свој дискурс о усиновљењу (Гал 4:1-7) које искључује природни биолошки процес и означава плод Божије промислитељске иницијативе. Нови *Paterfamilias* хришћанске породице је Отац Христов и искључиво он одлучује о „пуноћи времена“, односно о зрелости и дораслости наследника да приме наслеђе. Метафора – сама реч означава управо *пренос* (на), дакле на нешто/неког ново(г), овде на новог *Paterfamilias*-а – искључује могућност потраживања статуса синовства на темељу личних заслуга и постигнућа. Супротно овоме, стицање овог статуса и улазак у личносни однос који Син Логос има по природи са Оцем, за човека је могуће једино прихватањем и вером да је усиновљење слободан дар Божије љубави. Ова димензија је јасно обзнањена у *Посланици Ефесцима*, у којој се наглашава да нас је Бог „предодредио себи на усиновљење кроз Исуса Христа, по благонаклоности воље своје“ (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, 1:5). Једино остваривањем заједнице са Сином Божијим љубав Бога Оца се излива на оне који постају „синови Бога живога“, сагласно старозаветним обећањима (Ос 1:10; Јер 3:19; 2Кор 6:18). Оваплоћење Бога Логоса стога представља предуслов за остварење усиновљења.

Дух Свети и усиновљење

У Павловом богословљу, Дух Божији довршава дело усиновљења и надахњује човеково узвикивање (κράζω): „Ава, Оче!“¹⁹ тј. обраћање истим речима којима се Христос обраћа Оцу (Јк 22:42). Дејство Духа је, штавише, чинилац којим се усиновљење остварује (Рим 8:14), али истовремено и резултат усиновљења (Гал 4:6). Такође, послање Духа имало је за сврху и остварење пуноће богопознања, тј. разумевања онога што се у процесу усвојитељске љубави Божије догодило са човеком и његовом новом егзистенцијалном реалношћу, јер „овај Дух свједочи нашем духу да смо деца Божија“ (Рим 8:16). Дух усиновљења дакле предаје дар богопознања и свест о томе да смо постали „деца Божија“ (τέκνα θεοῦ) и „сунаследници Христови“ (συνκληρονόμοι Χριστοῦ) и да наслеђујемо заједно са Њим Његову вечну славу и вечни живот (Рим 8:15-17). У Гал 4:5 појам υἱοθεσία има и конотације ослобођења човека од силе Закона.

Божији дар усиновљења човеку подразумева живот у пуном смислу те речи јер је вечни живот саставни део обећања које је Бог дао свом народу. Међутим, а тај увид је од суштинског значаја за Павла, човеково усиновљење је постало могуће и нераскидиво је повезано са Христовим синовством.²⁰ Управо је ово разлог због кога Павле изриче своју

¹⁹ Рим 8:15-16. Види: Moo 2013, 192-270.

²⁰ Види: Barth 1974, 80-63.

мисао да је Христос „Прворођени међу многим браћом” (πρωτότοκος ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς) и да је Божији циљ да они који га љубе „буду саобразни лику Сина његовог” (συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ).²¹ Саображавање лику Сина посредством усыновљења подразумева и оштру антитезу која доминира стихом 15, антитезу „духа ропства” (који је проузроковао ништа друго осим страха) и „Духа усыновљења”.²² Дух усыновљења кога је примио човек у Христу ослобађа од окованости древним егзистенцијалним страховима који проистичу из трагедије пропадљивог начина постојања. Промена ропског статуса у статус синовства нема везе са аутономним капацитетима којима би се човек могао похвалити, или на основу њих нешто остварити у домену сотириологије, независно од воље Божије.

Есхатолошко испуњење

Апостол Павле није остао само при формалном преношењу једне слике разумљиве савременом римском друштву и напросто је испунио садржајем са теолошком експресијом. Стога, није могуће говорити о потпуној аналогiji између Павлове метафоре и одговарајуће друштвено-политичке реалности. Пример који најбоље илуструје ово јесте увођење есхатолошког дискурса у метафору усыновљења.²³ Наиме, тензија коју Павле има у виду између презента, тј. садашњег историјског остварења усыновљења (Рим 8:15) и есхатолошког испуњења усыновљења (Рим 8:23), нема своју паралелу нити у грчко-римском, нити у старозаветном друштвено-историјском контексту.

У контексту појма „усыновљење“ јасно се показује тензија између већ видљивог присуства есхатолошких реалности у историји и њиховог коначног и потпуног испуњења у Царству Христовом. Усыновљење је, дакле, истовремено ствар презента (Рим 8:15; Гал 4:5; Еф 1:5) и реалност будућег века (Рим 8:23), која ће бити запечаћена Духом Светим (Еф 1,13; 3, 4; 2Кор 3:17); у Царству Божијем хришћани ће постати деца Божија и сунаследници Христови (Рим 8:71; Гал 3:18; Еф 1:14; 18; 5:5; Кол 3:24).

Есхатолошку димензију ове метафоре, последично, не би требало тумачити на такав начин као да она искључује било какав предукус усыновљења. Управо супротно овоме, предукус је управо она стварност на коју се односе речи „први дарови Духа” (τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος, Рим 8:23). Они које води, или боље речено, они чији живот у потпуности одређује Дух, већ су започели свој есхатолошки начин постојања. Међутим, парадоксално, сама чињеница да је реч о „првим даровима” хришћанску веру уводи у сферу „још увек не у потпуности”, односно у ишчекивање есхатона и довршеног спасења, које ће собом донети Царство Божије. Павле наглашава да се усыновљење заправо у потпуности остварује тек у будућности и да оно подразумева „избављење тела нашега” (τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν, Рим 8:23). Другим речима, коначно освећење и довршење спасења човека подразумева искључивање спиритуалне, бестелесне егзистенције.

Космолошки контекст метафоре

Страдања садашњег, историјског, преесхатолошког времена, о којима говори Павле,²⁴ представљају неизбежну реалност којој су уједно изложени људски род, али и

²¹ Рим 8:29.

²² Πνεῦμα δουλείας - πνεῦμα υἱοθεσίας. Уп: Jewett 2006, 497-498.

²³ Уосталом, синови Божији су недвосмислено описани као есхатолошка реалност и у Христовом разговору са садужејима (Лк 20:34-35).

²⁴ Τοῦ νῦν καιροῦ, Рим 8:18.

остатак творевине (κτίσις), јер „жарким ишчекивањем творевина очекује да се јаве синови Божији”.²⁵ Дакле, „усиновљење“ има антрополошке конотације, али у новој фази разјашњавања (Рим 18-25), Павле чини јасним да оно укључује спасење творевине Божије (именицу κτίσις Павле наводи 4 пута узастопно у стиховима 19, 20, 21 и 22). Павлова сотириологија, последично, задобија космолошке оквире и представља теолошку паралелу учењу о пресаздавању творевине или о новом стварању. Човека, али и творевину Божију, у есхатону очекује ослобођење од „робовања пропадљивости”²⁶, ослобођење које ће наступити када се буду „јавили синови Божији” и када ће обележје њихове славе бити њихова коначна, непомућена слобода.²⁷

Закључак

Термин „усиновљење“ је само један у низу термина које апостол Павле употребљава са циљем метафоричког описивања односа који је Бог засновао са човеком и начина на који тај однос функционише. Међутим, појам υιοθεσία изнад свега карактерише блискост на коју он указује када описује начин на који је усиновљењем остварено спасење човека и света у Христу. Ово се остварује пре свега алузијом на контекст породичног живота, очинског старања и опскрбљивања угледним именом, достојанством и наслеђем. Међутим, иако се несумњиво може препознати сродност са другим сотириолошким сликама и метафорама, несумњиво је да је појам „усиновљење“ специфичан по многим основама. Ова метафора истиче поједине сотириолошке аспекте који нису, макар у довољној мери јасно, обухваћени другим сликама. Стари начин постојања подразумева рађање унутар мреже затечених породичних и друштвених односа којима се новорођени, мимо своје претходно изражене воље, напросто прикључује у тренутку настанка своје биолошке егзистенције. Синовство и сваки други статус заснован на крвном сродству представља датост која се не може порећи (као што се то не може учинити нити са нпр. бојом коже, крвном групом, RH фактором и сл.). Усиновљење, које се у Крштењу остварује присаједињавањем Христу, такође подразумева улазак у затечени, претходно вечно постојећи очинско-синовски однос између Оца и Сина. Међутим, оно што је ново јесте чињеница да хришћани постају део овог односа својом сопственом вером, слободном одлуком и континуирано потврђиваном вољом да тај однос буде одлучујући за одређивање њиховог идентитета. Одлучност да се природни синовски статус превазиђе новим статусом „сина Божијег“ показује се непрекидним поновним сједињавањем са Христом слушањем Речи Божије и учествовањем у Евхаристији Цркве. Искуство смрти и страдања у историјској егзистенцији творевине нису указатељи на дефинитивну одвојеност од Бога. Напротив, присуство Духа Христовог (Рим 8:9; Гал 4:6) је залог коначног есхатолошког усиновљења, јер Дух твори управо оно што нас чини синовима Божијим и сунаследницима Христовим, а то је успостављање заједнице са Сином Божијим. Дух Свети приводи Христу, уграђује хришћане у Његово тело и твори нераздвојиву заједницу са Њим. Овако схваћено усиновљење очувава несливеност Христове божанске природе и људске природе, која усиновљење добија једино благодатним дејством Божијим, а не сопственим постигнућима. Појам усиновљење јасно наглашава не само нову врсту односа између Бога и човека и човеков новодаровани статус, већ и дистинкцију која још увек постоји и увек ће постојати између Сина Божијег и усиновљених синова Божијих. Савршено остварена заједница и савршено очувана

²⁵ Рим 8:19.

²⁶ Рим 8:21.

²⁷ Рим 8:19, 21.

другачијост су јасно имплицирани Павловим коришћењем овог појма. Однос божанског и људског елемента у радњи и чину усыновљења потврђен је у свету, у творевини, и у далеким временима људске историје. Појам тако бележи дијахронијско постојање. Усыновљење је постојало „во времја оно“. Идеја усыновљења је фундаменталан идентитетски појам, у мери у којој од давнина повезује, *mutatis mutandis*, божански и људски елемент сотириолошким аспектом.

Литература

- Baelo Álvarez, Manuel (2017): “Levirate Marriage & Adoption in the Old Testament: Socio-legal Role”, *Estudios Bíblicos* 75/ 3, 407-419.
- Barth, Markus (1974): *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1-3* (Anchor Bible, Vol. 34), New York: Doubleday.
- Betz, Hans Dieter (1979): *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, (Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible), Philadelphia: Fortress Press.
- Boer, Martinus C. de (2011): *Galatians. A Commentary* (New Testament Library), Louisville Westminster John Knox Press.
- Bord, Lucien-Jean (1997): “L'adoption Dans La Bible et Dans Le Droit Cunéiforme”, *Zeitschrift Für Altorientalische Und Biblische Rechtsgeschichte / Journal for Ancient Near Eastern and Biblical Law* 3, 174-194.
- Corbier, Mireille (1996): “Divorce and Adoption as Roman Familial Strategies (Le Divorce et l'adoption 'en plus')”, in: Rawson, Beryl, ed., *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*, Canberra: Humanities Research Center & Oxford: Clarendon Press, 47-78.
- Diodorus Siculus (1933): *Library of History*, Vol. III: (Charles Henry Oldfather, transl.), (Loeb Classical Library 279), Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Feigin, Samuel (1931): “Some Cases of Adoption in Israel”, *Journal of Biblical Literature* 50/3, 186-200.
- Fitzmyer, Joseph A. (1993): *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Yale Bible Commentaries Vol. 33), New York: Doubleday.
- Jewett, Robert (2006): *Romans. A Commentary* (Hermeneia: A Critical & Historical Commentary on the Bible), Minneapolis: Fortress Press.
- Kardimon, Samson (1958): “Adoption as a Remedy for Infertility in the Period of the Patriarchs”, *Journal of Semitic Studies*, 3/2, 123-126.
- Lindsay, Hugh (2001): “Adoption and its Function in Cross-Cultural Contexts”, in: Dixon, Suzanne, ed., *Childhood, Class, and Kin in the Roman World*, London & New York: Routledge, 190-204.
- Lyall, Francis (1969): “Roman Law in the Writings of Paul: Adoption.”, *Journal of Biblical Literature* 88/4, 458-466.
- Martin, David (1928): “Adoption”, in: Ebeling, Erich & Meissner, Bruno (hgg.), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 1, Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter, 37–39.
- Martitz, Peter Wülfing von, Schweizer, Eduard, et al. (1972): « υἱός, υιοθεσία », in: Kittel, Gerhard & Friedrich, Gerhard, eds., Bromiley, Geoffrey W., transl. & ed., *Theological dictionary of the New Testament* Vol. 8, Grand Rapids: Eerdmans, 397–399.
- Matera, Frank J. (1992): *Galatians* (Sacra Pagina Series, Vol. 9), Collegeville: Liturgical Press.

- Moo, Douglas (2013): *Galatians* (Baker Exegetical Commentary), Grand Rapids: Baker Academic.
- Paul, Shalom M. (2005): "Adoption Formulae: A Study of Cuneiform and Biblical Legal Clauses", in: *Divrei Shalom: Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East, 1967 - 2005* (Culture and History of the Ancient Near East 23), Leiden & Boston: Brill, 109-119.
- Richardson, Mervyn E. J. (2000): *Hammurabi's Laws: Text, Translation, and Glossary* (The Biblical Seminar 73, Semitic Texts and Studies 2), Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Roy, J. (1999): "'Polis' and 'Oikos' in Classical Athens." *Greece & Rome* 46/1, 1-18.
- Rubinstein, Lene, et al. (1991): "Adoption in Hellenistic and Roman Athens", *Classica et Mediaevalia* 42, 139-151.
- Scott, James M. (1992): *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Van Seters, John (1968): "The Problem of Childlessness in Near Eastern Law and the Patriarchs of Israel", *Journal of Biblical Literature* 87/ 4, 401-408.
- Westbrook, Raymond (2009): "The Adoption Laws of Codex Hammurabi", in: Wells, Bruce & Magdalene, Rachel, eds., *Law from the Tigris to the Tiber: The Writings of Raymond Westbrook*, Winona Lake: Eisenbrauns, 139-148.
- Wild, Susan Ellis ed. (2006): *Webster's New World Law Dictionary*, Hoboken, NJ: Wiley.
- Yaron, Reuven (1988²): *The Laws of Eshnunna* (Ancient Near East, Section 34/35), Jerusalem & Leiden: Magnes Press, The Hebrew University & Brill.

Jelena Femić Kasapis
Zdravko Jovanović

**“ADOPTION” (υιοθεσία)
SOURCES, CONTEXT AND IMPLICATIONS
OF PAUL'S SOTERIOLOGICAL METAPHOR**

The essence of the adoption (υιοθεσία) process is displacement from the complex of relationships that formed the man's old identity and entering into a new complex of relationships, into a new life, which gives a new identity. The term has a strong associative potential because it impressively depicts the new life that is given to Christians in the community of the Church, as well as the necessity that faith is primarily expressed in relation to the initiator of the adoption process, the Father of Christ. Although affinities with Paul's other soteriological metaphors can be recognized, the term “adoption” is specific because it highlights many new aspects of salvation. Examples that best illustrate this are the emphasis on the eschatological dimension, the transformation of man's bodily existence, the cosmological context of the metaphor, man's mediation between creation and God, as well as the importance of man's freedom and the sacramental context of salvation. The relationship between the divine and the human element in the act and action of adoption has been confirmed in the world, in creation, in distant times of human history, too. The term thus records a diachronic existence. Adoption existed „at that time“. The idea of adoption is a fundamental identity-making concept in that, since antiquity, it combines the divine and human elements, *mutatis mutandis*, with a soteriological aspect.