

---

Marinko Vidović, Hrvoje Petrušić  
PAVLOVA ANTIIMPERIJALISTIČKA "POLITIKA" EVANĐELJA  
KAO IZAZOV I KOREKTIV SADAŠNJICE  
*Paul's Counter imperial "Politics" of Gospel as a challenge  
and correction to the Contemporary View of the World*

UDK: 226-2-277]234.3 Paulus, sanctus  
227.1:32

Pregledni znanstveni rad  
Primljeno: 10/2014.

29  
Služba Božja 1 | 15.

### *Sažetak*

*Ovaj je rad podijeljen u tri dijela. Prvi se dio bavi početkom i razvojem političkog čitanja i tumačenja Pavlove teološke misli koje se prvi put pojavio u američkom egzegetskom krugu nazvanom "Pavao i politika". Namjera članova te grupe bila je čitati Novi zavjet u svjetlu grčko-rimskog društveno-političkog konteksta kojim je dominirala rimska imperijalna ideologija. U sadašnjici, upravo ova vrsta hermeneutičkog pristupa silno utječe na biblijsku znanost o Pavlu, kao i na filozofiju, sociologiju, kulturne i postkolonijalne studije, itd. Stoga se može kazati kako je Pavao postao neka vrsta "mode" u suvremenoj, društvenoj i humanističkoj znanosti.*

*Drugi dio rada bavi se osnovnim tvrdnjama i temeljnim doprinosima koje nam donosi spomenuti istraživački pristup Pavlovim poslanicama. Navodimo tek neke od njih: Pavlovo je evanđelje ujedno teopolitičko i protuimperijalno; njegova teološka misao pruža otvoreno nepriznavanje Rimskog Carstva; Pavlovo se evanđelje protivi svakom imperijalnom sustavu, a posebice novom američkom neoliberalnom kapitalističkom carstvu. U samom kontekstu Pavlova misionarskog djelovanja bio je raširen carski kult te je stoga predstavljao glavnu metu njegova kritičkog i subverzivnog propovijedanja evanđelja.*

*Konačno, treći dio ovog članka sadržava kratak pregled nekih kritičkih vrjednovanja takozvane "suježe perspektive" na Pavla. Neke mjerodavne kritike govore o zlouporabi usporedbi između Pavlovih pisama i carskog kulta ili imperijalnog svijeta starog*

*Rima i biblijskih tekstova. Drugi kritički naglasci jesu: pogriješno razlikovanje samog značenja i implikacije teksta; "eisegetsko" učitavanje u Pavlove tekstove umjesto izvornog tumačenja koje se ponajprije usredotočuje na nakanu autora i smisao teksta.*

*Ključne riječi: Pavao, evanđelje, Rimsko Carstvo, carski kult, imperijalizam, politička teologija, biblijska hermeneutika.*

## UVOD

U ovomu radu želimo prikazati temeljne ideje koje zastupaju pobornici novog pogleda na Pavlovu teologiju ("Fresh Perspective"), čije je osnovno obilježje interpretacija Apostolovih poslanica (*corpus paulinum*) u političkom ključu. Središnje pitanje spomenute perspektive odnosi se na političko značenje Pavlove misli kao i na promišljanje fenomena proturežimskog, gotovo revolucionarnog djelovanja Pavlove misli. Takav pristup Pavlu nastoji ponuditi sasvim drukčiju sliku o njegovu apostolskom djelovanju i učenju od onih etabliranih profila koji su uvriježeni kao izraz ortodoksnosti unutar kršćanske teologije i povijesti (tumačiteljska osovina Augustin – Luther). Ističe se konflikt između Evanđelja, navještaja o raspetome i uskrsnulome Kristu, i onodobne političke stvarnosti rimskog imperija u kojem su, kao značajne religijske prakse, vladali kult cara, idolopoklonstvo i pogansko praznovjerje. Antagonizam Krista i cara, Božje i ljudske vladavine, milosti i svjetovne moći predstavljao bi subverzivnu jezgru Pavlove političke teologije koja se pokazuje protuimperijalnom, upravo oslobodilačkom i emancipacijskom.

Iz takve svježje perspektive, kršćanstvo nije viđeno kao religija političkog konformizma koja poput opijuma naroda djeluje u službi opravdavanja ili ignoriranja nepravednih i čovjeku neprimjerenih političkih sustava te njima pripadajućih odnosa dominacije, represije i nasilja. Politički iščitavan, Pavao navješta radosnu vijest o novim odnosima među ljudima, uspostavljenim ne ljudskim sporazumima, ustavima, zakonima i autoritetima, već na temelju milosti koja označuje Božje suvereno djelovanje u svijetu za čovjeka. S takvim pogledom, kršćanstvo se predstavlja kao uvijek mogući korektiv svakoga političkog djelovanja, djelotvorna kritika svakog oblika ideologije, kulta osobe, poretka i moći koju oni reprezentiraju. Subverzivnost evanđelja danas posjeduje svoju relevantnost i svježinu, poglavito s obzirom na svojevrstne analogije koje postoje između

sadašnjeg globaliziranog svijeta i Rimskog Carstva, reafirmacije inih varijanti političkog mesijanizma i aktualne idolatrije prema parlamentarno-demokratskom sustavu kao poretka bez alternative. U svjetlu Pavlove teologije politički iščitane, moguće je, čini nam se, iznova promisliti fundamentalne političke pojmove poput slobode, mira, pravednosti, autoriteta, spasenja, oslobođenja, odnosno istaknuti način na koji je Apostol teološki prevrednovao njihovo značenje u odnosu na ulogu koju su imali u doba Imperija, a koja još biva paradigmom za svako političko djelovanje.

### 1. "SVJEŽI POGLED": PAVAO I POLITIKA

Povijest interpretacije Pavlove teologije predstavlja niz prikaza Apostolove misli iz gledišta samih tumača, njihova vrijednosnog sustava i predrzumijevanja. I ta, kao i svaka druga interpretacija, pati od mogućnosti učitavanja vlastitih vrijednosnih stavova, razumijevanja i pretpostavki u sam tekst. Tumačenje koje se ostvaruje kao dodavanje vlastitih polazišta samom tekstu nije egzegeza, nego "eisegeza". Nažalost, nije ga moguće izbjeći, ali zato svaki novi pristup ima i svoje manjkavosti, kolikogod uvažavao sva prethodna čitanja i tumačenja, i kolikogod nastojao njihovim nadilaženjem otkriti što izvorniju poruku određenoga novozavjetnog teksta. U takvim nastojanjima oblikovalo se i prilično osebujno gledište na Pavla imenovano "Fresh Perspective on Paul".<sup>1</sup> Radi se o specifičnoj hermeneutici koja traga za jasno izraženim elementima političkog diskursa kod Pavla, koji njegovu teološku poruku približavaju nečemu što bismo danas nazvali "politička teologija", imajući na umu svu višestrukost i različitost teoloških pristupa i paradigmi koje ta sintagma sadržava. Dakako, sama ta perspektiva ne pruža znalački uvid u neki politički program ili političku filozofiju koji bismo mogli pripisati Pavlu, kao što je to slučaj s djelima o ideji države kod Augustina i svetog Tome Akvinskog. Takvo što – čak ni u obrisima - nikad nećemo naći unutar Pavlovih/ pavlovskih poslanica. Ipak, postavlja se pitanje: što je to utoliko

<sup>1</sup> Izraz "fresh perspective" dugujemo N. T. Wrightu, koji je tu sintagmu prvi put uporabio tijekom svog predavanja (Manson Memorial Lecture) na Sveučilištu u Manchesteru, 2000. godine. Predavanje je objelodanjeno kao članak: N. T. Wright, "A Fresh Perspective on Paul?," u: *BJRL* 83 (2001.), str. 21-39.

političko kod Pavla da se čitava jedna interpretativna strategija formirala na takvoj pretpostavci? Nije li tu jednostavno riječ o lovu na nešto nepostojeće, egzegetskoj avanturi bez pokrića ili o fantomu kojeg istraživači Pisma ustrajno nastoje otkriti u Apostolovim spisima? Želi li se time, na dosta nategnut način, militarističkim i anarhističkim tvrdnjama naoružati Pavlovu, inače apolitičnu teologiju, kako bi nam odgovarajuće poslužila za naše suvremene subverzivne akcije protiv liberalnog kapitalizma, velikih svjetskih korporacija i državnih institucija a u prilog izgradnje nekoga alternativnog oblika društva, ma kakvim ga tko zamišljao? Na korak smo do izjednačavanja Pavla s "brand" likovima poput Che Guevare, Lenjina, Chomskog ili Edwarda Snowdena. Filozofska "beatifikacija" i krunjenje Pavla kao prvoklasnog mislioca, istina, ovaj put dolazi s lijeva, baš kao što se nekoć – s desna – prilikom kolonijalnih pothvata pozivalo na njegove tekstove, pri čemu je Apostol – *horribile dictu!* – nalikovao nekom prekaljenom vojnom strategu ili rječitom apologetu državne moći.

"Svježa perspektiva" u istraživanju Pavlove misli pojavila se kao odgovor na već postojeći i etablirani pravac tumačenja njegove teološke misli, poznat pod nazivom "Nova perspektiva" (*New Perspective on Paul*),<sup>2</sup> koji se fokusirao na pitanje njegova nasljeđa i ovisnosti o židovskoj teologiji. U središtu pozornosti takvoga istraživanja stajala su pitanja zakona, grijeha, milosti, izabranja, saveza, odnosa vjere i djela.<sup>3</sup> Zanimanje za židovsko nasljeđe kod Pavla posredovano je, između ostalog, otkrićem Kumranskih spisa (Svitaka s Mrtvog mora).<sup>4</sup> Nova je perspektiva zapravo kritika starih gledišta koja su na snazi još od Augustina i Luthera, a počivala su na binarnim oprekama: "judaizam –

---

<sup>2</sup> Bio je aktualan od 1970-ih do 90-ih.

<sup>3</sup> Primjeri su tog pristupa djela poput: E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, Fortress Press, Philadelphia, 1977.; Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, University of California Press, 1994. O obilježjima toga smjera, može se vidjeti već klasična monografija: James D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul.*, Revised Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge U. K., 2008., 647 stranica.

<sup>4</sup> Pronađeni su na sjeverozapadnoj obali Mrtvog mora, nedaleko od Kumrana, u razdoblju između 1947. i 1957., a sadržavaju oko 900 spisa pisanih na hebrejskom, aramejskom i grčkom jeziku. Svitci su od neprocjenjive važnosti za razumijevanje judaizma iz razdoblja Drugoga hrama kao i ranih kršćanskih zajednica. Struka ih smješta u vrijeme od 150. pr. Kr. do 70. po Kr.

kršćanstvo”, “legalizam – milost”, “djela – vjera”. Unatoč golemom doprinosu u otkrivanju utjecaja judaizma na Pavlovu misao, smatralo se da je takav pristup ograničen i jednostran, budući da iz vida ispušta mnoga druga obilježja i utjecaje koji su u velikoj mjeri formirali njegovu teologiju. Daniel Boyarin podcrtao je taj novi smjer otkrivanja političkog obilježja Pavlove teologije i napuštanja viđenja Pavla kroz konzervativne, kolonijalističke i šovinističke naočale: “... u povijesti recepcije Pavla, njegovi tekstovi su uglavnom služili onome što bismo mogli nazvati konzervativnim kulturno-političkim interesima; korišteni su kao oslonac u borbi protiv oslobađanja robova i žena te kao glavno uporište za teološki antijudaizam. Pavla ne treba čitati na ovaj način, doista... njegovi tekstovi podržavaju, barem jednako dobro, alternativno čitanje, ono koje ga čini strastvenim borcem za oslobođenje i jednakost ljudi.”<sup>5</sup>

Jedna od značajnijih reakcija stručnjaka na već spomenuto tumačenje došla je od skupine bibličara okupljenih u američkom Društvu za biblijsku književnost (Society of Biblical Literature) koji su formirali radnu grupu pod nazivom “Pavao i politika” (Paul and Politics).<sup>6</sup> Cilj im je bio ustati protiv do tada uvrježene slike o Pavlu kao duhovniku koji gotovo kvijetistički naviješta Krista i spasenje duše te čija poruka nema društveno-političku relevantnost. Pavlovu se misao tumačilo kao suglasnu s pasivnim podnošenjem svih nedjela političko-društvenog poretka kakav je bio na snazi u Isusovo i njegovo vrijeme. Većina ovih tumača dolazi iz evangeličkoga teološkog okružja. Nastoje otkriti inherentnu dimenziju političkog unutar čitavog spektra religija rimsko-helenističkog svijeta kao i njihovu vezu s kršćanstvom, odnosno istaknuti i objasniti različitost kršćanstva u odnosu na tadašnje poganske religije, kultove, obrede, običaje i vjerovanja. Osobitu pozornost usmjeravaju na društveni kontekst nastanka

<sup>5</sup> D. Boyarin, *A Radical Jew*, str. 9.

<sup>6</sup> Ističemo tek neka imena: Waren Carter, Richard A. Horsley, Seyoon Kim, N. T. Wright, S. R. E. Price, Diether Georgi, John Dominic Crossan, Richard Gordon, Neil Elliott, Brigitte Kahl, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Jennifer Wright Knust i dr. Gotovo većina njihovih reprezentativnih priloga objelodanjena je u već klasičnoj trilogiji koju je uredio Richard A. Horsely (ur.), *Paul and Empire*, Trinity Press Int., Harrisburg, 1997.; Isti (ur.), *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*, Trinity Press, Harrisburg, 2000.; Isti (ur.), *Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press, New York, 2004.

biblijskih tekstova,<sup>7</sup> njihov sociopolitički "Sitz im Leben", iz kojeg se nastoji razabrati način na koji su rane kršćanske zajednice bile povezane s tadašnjim strukturama društva.<sup>8</sup> Odlučujući upit pri tomu glasi: kakav je bio Pavlov stav prema Rimskom Carstvu? Konzervativan, subverzivan, apologijski, emancipacijski ili posve apolitičan? Protivi li se njegova evanđeoska poruka organizaciji života ljudi i strukturiranju njihovih odnosa (biopolitika) u to doba? Pobornici "svježe perspektive" zastupaju mišljenje o Pavlovu kritičkom odnošenju prema Imperiju i njegovim proklamacijama o ostvarenju mira,<sup>9</sup> pravednosti<sup>10</sup> i blagostanja.<sup>11</sup> Zastupnici navedenog gledišta svojim istraživanjima otkrivaju složenu interakciju između biblijskih tekstova i Rimskog Carstva, koja uključuje oponašanje izričaja i fraza, neizravnu (kodiranu) kritiku i izazov temeljnim ideološkim tvrdnjama kojima se legitimirao postojeći poredak. Primjereno tomu, ovi autori ističu kako novozavjetni tekstovi ne propovijedaju subordinaciju i slijepu poslušnost državi ni vlasti. Upravo suprotno, oni svaku zemaljsku stvarnost prosuđuju prema mjerilu vrijednosti njihova odnosa prema Bogu te s pomoću tog kriterija relativiziraju svaki pokušaj apsolutiziranja države i divinizacije cara, obožavanja vlasti, moći, autoriteta, poretka. Time ujedno oblikuju način života i različite prakse koje se razumiju kao alternativa i djelotvorna kritika tadašnjeg načina života, zarobljenog strukturama grijeha i nepravdi. Iako je Pavlova misao (Rim, Gal, Fil, 1 Sol, Ef, Kol) u samom središtu interesa ovoga suvremenog biblijsko-teološkog pristupa, valja napomenuti da se on postupno prelijeva na čitav novozavjetni korpus, posebno na evanđelja i knjigu Otkrivenja.<sup>12</sup> Pojedini

---

<sup>7</sup> "... svako poglavlje i svaka perikopa proizvod su Carstva." - Warren Carter, "Proclaiming (in/against) Empire Then and Now", u: *Word & World*, Vol. 24, No. 2 (Spring, 2005.), str. 151.

<sup>8</sup> Povijesno-kritička metoda istraživanja u značajnoj mjeri rabi historiografske metode i ciljeve (identitet autora i adresata, mjesto i vrijeme nastanka teksta, povod i način pisanja), ali nije na dostatan način vrjednovala ulogu društveno-političkog ambijenta u kojem je određen spis nastao.

<sup>9</sup> Proklamirani mir širio se putem vojnih osvajanja i nasilnog podjarmljivanja naroda pod rimsku vlast.

<sup>10</sup> Takva je pravednost štitila korumpirane službenike, onemogućujući bilo kakvu sudsku pritužbu na njihova nedjela, dok je brutalno krvlju gušila bilo kakvu naznaku otpora ili kritike samog poretka.

<sup>11</sup> Vidi: N. T. Wright, *Paul: Fresh Perspectives*, SPCK, London, 2005., str. 59-79.

<sup>12</sup> Između ostalog, vidi: W. Carter, *Matthew and Empire: Initial Explorations*, Trinity Press International, Harrisburg PA, 2001; Isti, *John and Empire*, T&T

stručnjaci – makar dijele jednako mišljenje o Pavlovoj političkoj teologiji kao antiimperijalnoj – umnogome se razlikuju u samom vrjednovanju teološko-političkog značaja pojedinih poslanica koje zajedno čine *Corpus Paulinum*.<sup>13</sup> Dio znalaca povezuje rezultate i uvide “Nove perspektive” s recentnim istraživanjima “Svježeh perspektive”, ističući kako je Apostolova kritika cara i Carstva čvrsto utemeljena na njegovu židovskom nasljeđu.<sup>14</sup> Povlače se usporedbe između Pavlovih žestokih i beskompromisnih napada na poganske obrede i onodobni način života, na praznovjerje sa židovskim odbacivanjem idolatrije i vjerovanja drugih naroda s kojima je Izrael dolazio u dodir.<sup>15</sup> Unatoč tomu što je poganstvo jedna od glavnih meta Pavlove kritike, to nipošto ne znači da je on bio i ostao naskroz židovski mislilac i teolog.<sup>16</sup> Polazišna točka ovakvog tumačenja Pavlove teološke poruke sastoji se u priznanju da je Pavao namjerno i promišljeno preuzeo obrednu terminologiju carskog kulta kako bi na taj način razvio svoju teopolitičku kritiku istoga.<sup>17</sup> Evanđelje nedvosmisleno provodi

---

Clark, New York, 2008.; W. Howard Brook – A. Gwyther, *Unveiling Empire: Rereading Revelation Then and Now*, Orbis Books, Maryknoll NY, 1999.; S. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

- <sup>13</sup> Neil Elliot smatra da su deuteropavlovski spisi (Ef, Kol), kao i pastoralne poslanice (1 i 2 Tim, Tit), kanonska izdaja (canonical betrayal) izvorne Pavlove misli od kasnijih paulinista, koji su nastojali otupiti, diplomatski konformizirati, apostolovu kritičku oštricu prema Imperiju. Usp.: Neil Elliot, *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995., str. 25-54. S druge pak strane, stručnjaci poput Eberharda Fausta, Petera Stuhlmachera, Gerharda Sellina i Fredricka J. Longa dijele sasvim suprotno mišljenje, osobito kad je riječ o Poslanici Efežanima.
- <sup>14</sup> Takav stav dijele primjerice: N. T. Wright, Daniel Boyarin i John Dominic Crossan.
- <sup>15</sup> Kao glavni uzori Pavlova nijekanja vrijednosti poganskih religija spominju se: Izaija i njegovo odbacivanje babilonskog kulta te deuteronomistička tradicija strogog monoteizma, koja stavlja naglasak na vjernost kultu u jednom jedinom svetištu, Jeruzalemskom hramu, gdje se časti pravi i jedini Bog stvoritelj, koji je sklopio savez s Izraelom.
- <sup>16</sup> Takvu tvrdnju otklanja i Jacob Taubes, u čijoj knjizi o Pavlovoj političkoj teologiji nalazimo obilje suptilnih analiza i dokaza o Pavlovu židovskom nasljeđu i mentalitetu. Usp. Jacob Taubes, *Pavlova politička teologija*, Ex libris – Synopsis, Rijeka – Sarajevo, 2009.
- <sup>17</sup> “Polazna točka u prepoznavanju da je Pavao propovijedao protucarsko evanđelje jest to da je veći dio njegovih ključnih izraza evocirao odjeke carskoga kulta i ideologije... Ukoliko Pavao namjerno koristi jezik blisko povezan s carskom religijom, utoliko je predstavljao svoje evanđelje kao izravnu konkurenciju proglasima cara.” Richard A. Horsley, *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, str. 140.

nijekanje svih počasti i titula koje je rimski car sebi pridržavao: "Kršćani moraju razumjeti, dakle, da je proglašavanje Isusa Sinom Božjim namjerno poricanje carevih najviših titula i da je navještaj Isusa kao Gospodina i Spasitelja računat kao izdaja."<sup>18</sup>

Potrebno je istaknuti da pobornici političkog čitanja Pavla mnogo toga duguju svojim prethodnicima koji su među prvima počeli istraživati helenističko-rimski društveno-politički kontekst unutar kojeg su oblikovani novozavjetni spisi. Izvorni su začetnici temeljnih ideja pobornika ovog smjera Jacob Taubes i Kirster Stendahl, koji uvodi napuštanje slike o Pavlu kao začetniku problema introspektivnog subjekta i njegove (samo)svijesti,<sup>19</sup> predlažući okretanje od individualizma prema pitanjima organizacije zajednice, politike, društva i kulturne kritike. Također vrijedi spomenuti značajne doprinose Klause Wengsta i Dietera Georgia.<sup>20</sup> Ide se od konflikta nutrine prema društvenim i političkim problemima, nastojeći u samim svetopisamskim tekstovima pronaći barem naznaku, ako ne njihova rješenja, ono barem njihova jasnog imenovanja.<sup>21</sup> Riječ je o sasvim drukčijoj recepciji, specifičnoj jukstapoziciji samog interesa i pristupa tekstu koji se doimaju netradicionalni te, prema mišljenju nekih bibličara, sasvim proizvoljni.

---

<sup>18</sup> J. D. Crossan – J. L. Reed (ed.), *In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom*, Harper, San Francisco – New York, str. 11.

<sup>19</sup> Vidi: Krister Stendahl, "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West", u: *Harvard Theological Review* 56 (1963.), str. 199-215. – Po nekim svojim postavkama, Stendahl je blizak Metzovoj političkoj teologiji koja ustaje protiv privatiziranja vjere, odnosno njezina zatvaranja u intimno, isključivo osobno odnošenje prema Bogu, bez društveno-političkih reperkusija samog sadržaja i načina vjerovanja. Među prvima stavlja naglasak na javni društveni status religije u doba staroga Rima, budući da je tada ona bila uklopljena u političke, ekonomske i društvene strukture kao njihov značajan čimbenik.

<sup>20</sup> Oni pišu o političkoj dimenziji biblijske misli te o njezinu značenju za suvremeni svijet. Usp. Klaus Wengst, *Pax Romana, Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, Kaiser, München, 1986.; Dieter Georgi, *Theocracy in Paul's Praxis and Theology*, Fortress Press, Minneapolis, 1991.

<sup>21</sup> U starijeg prethodnika ovog smjera ubrajamo Adolfa Deissmanna koji je naglašavao obilježnost Pavlovih poslanica, kao i čitavog korpusa NZ-a, društveno-političkim kontekstom Rimskog Carstva. Usp. Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Text of the Graeco-Roman World*, Hoder&Stoughton, London, 1910., osobito str. 342-383.

Danas je postala “moda” promišljati o Pavlu u kontekstu suvremene politike i problema tolerancije različitosti, pluralizma, politike identiteta, univerzalnosti, asimilacije, diskriminacije, uključenosti manjina u društvo, itd.<sup>22</sup> Od filozofije preko kulturnih studija pa sve do širih interdisciplinarnih istraživanja s područja sociologije, psihologije i postkolonijalnih studija, Pavao nalazi svoje istaknuto mjesto gotovo kao postmodernistički idol i opće mjesto svih promišljanja o oslobođenju i nadilaženju podjela.<sup>23</sup> Političko čitanje Pavla nije povezano isključivo s antiimperijalnim djelovanjem već ono uključuje i druga politička pitanja poput identiteta, kulturnoga, rodnoga, etničkoga, religijskog diskursa.<sup>24</sup>

U tom se kontekstu Badiouovo čitanje Pavla kao utemeljitelja univerzalnosti čini posve drukčijim i oprečnim spomenutoj interpretativnoj strategiji upravo po svom kategoričkom odbijanju postmodernističke ideologije o razlici i identitetu, o Drugome kao svetom, o demokratskom pluralizmu kao poželjnom obliku svakog uspjeta suživota. Otud se kao sveprisutna lozinka različitih filozofskih provenijencija čuje glas Pavla iz Gal 3, 28: “Nema više: Židov-Grk! Nema više: rob-slobodnjak! Nema više: muško-žensko! Svi ste vi jedan u Kristu Isusu!” Izmještena iz svojeg autentičnog okružja, Pavlova poruka postaje formulom idejnih programa tolikih politika i svjetonazora, gubeći time svoje istinsko i izvorno obilježje. Uostalom, netom citirani redci ne nude nikakav univerzalizam u strogo političkom smislu jednakosti i istosti svih ljudi, već predstavljaju predpavlovsku liturgijsku formulu krštenja koju je Pavao preuzeo iz ranokršćanske predaje

<sup>22</sup> O tomu vidi: Simon Chritchley, *The Faith of the Faithless: Experiments in Political Theology*, Verso, London, 2012., str. 155-206.; Gregor Maria Hoff, “Pavlova inverzija. Dekonstruktivna čitanja Pavla kod Slavoj Žižeka i Giorgia Agambena”, u: *Communio* 36 (2010.) 108, str. 99-107.

<sup>23</sup> U nepreglednoj gomili filozofskih napisa o Pavlu, ističemo: Alain Badiou, *Sveti Pavao. Utemeljenje univerzalizma*, Ljevak, Zagreb, 2006.; Giorgio Agamben, *Vrijeme što ostaje. Komentar uz Poslanicu Rimljanima*, Antibarbarus, Zagreb, 2010.; Slavoj Žižek, *Živjeti na kraju vremena*, Fraktura, Zaprešić, 2012.; John D. Caputo - Linda Martin Alcoff, (ed.), *St. Paul among the Philosophers*, Indiana University Press, Bloomington, 2009.; Christopher Stanley, (ed.), *Paul and Postcolonialism*, Fortres Press, Mineapolis, 2013.

<sup>24</sup> Usp.: Simon R. F. Price, “Responce”, u: Richard A. Horsley (ur.), *Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press International, New York, 2004., str. 182-83.

i utkao je u svoju poslanicu o kršćanskoj slobodi.<sup>25</sup> Izričaji koje nalazimo u Gal 3,28 nisu nalik "Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina" iz kolovoza 1789. niti su "Opća deklaracija o pravima čovjeka" iz 1948. Ničim ne obezvrjeđujući golemi značaj spomenutih proglašenja, naglašavamo sasvim drukčiju žanrovsku kategoriju i literarnu narav Pavlova spisa, pisana u Crkvi za Crkvu, stoljećima čitana i tumačena u ambijentu posve različitom od političkih skupština, saziva, aktivističkih grupacija ili učenjačkih kabineta. Teolog Pavao, postajući glasnogovornik lijevih i desnih, radikalnih i umjerenih – suvremenih, dakako! – političkih i filozofskih strujanja, odjednom postaje, unatoč svoj svojoj rječitosti i retoričkom umijeću, posve nemušt, budući da se njegovo evanđelje arbitrarno i umjetno pretače u nekakav militantan emancipacijski diskurs. A kao takav, nerazumljiv je ponajprije kršćaninu.

Pavlovu prigodnu, pastoralno motiviranu i usmjerenu teologiju, čiji su genijalni zaključci za Crkvu, nesumnjivo, uvijek aktualni i dobrodošli, suvremena filozofija nastoji kreativno prevesti u čvrste, gotovo bezvremene kategorije koje korespondiraju sa sasvim određenim mislilačkim svjetonazorima i provenijencijama. Tako Pavao, prihvaćen kao trend i popularna referenca među filozofima, ne propovijeda svoje evanđelje, već nečiju filozofiju.<sup>26</sup> S Pavlom filozofom događa se svojevrsno obrtanje scenarija Lukina opisa događaja na Areopagu (Dj 17, 22-34), gdje mahom ateistički nastrojeni filozofi (Badiou, Agamben, Negri, Lyotard, Žižek) tumače Pavla i propovijedaju o njemu, ne libeći se uključiti u svoje naslovnike čak i same kršćane. Premještanje Pavlove teologije u sasvim tuđ kontekst i misaoni sklop (tzv. formaliziranje) ima toliko smisla kao čitanje i tumačenje Marxova *Kapitala* za vrijeme liturgijskog događanja i slavlja.

---

<sup>25</sup> Usp.: Thomas Söding, "Za slobodu oslobođeni (Gal 5,1). Pavao i kritika autonomije", u: *Communio*, 36 (2010.) 107, str. 56-70.

<sup>26</sup> Štoviše, zbori se o Pavlovu "novom trenutku" u suvremenoj filozofiji: John Milbank-Slavoj Žižek-Creston Davis, *Paul's New Moment. Continental Philosophy and the Future of the Christian Theology*, Brazos Press, Grand Rapids: Michigan, 2010.

## 2. ČIMBENICI ANTIIMPERIJALNOGA POLITIČKOGA OBILJEŽJA PAVLOVE TEOLOGIJE

Čitava argumentacija biblijsko-teološkog pravca, koji zastupa teoriju o “političkom Pavlu”, počiva na postavci o protucarskom i proturežimskom karakteru njegove teologije. On ne bi bio samo teolog čija bi misao imala i političke konotacije, koji bi tu i tamo nabacio neki prijekor ili primjedbu na račun vlasti, već teolog pomno promišljene, sustavno politički angažirane teologije, koja carskim svečanim izjavama, dekretima, priopćenjima i proglasima – ukratko, ordinarnoj ideologiji Imperija – suprotstavlja svoje evanđelje o Kristu, raspetom i uskrsnulom, o Isusu iz Nazareta (za Rimljane je riječ o tobožnjem Mesiji iz zabačene periferije Carstva) kojega je rimski politički poredak dao smaknuti na križu, tom jezovitom i brutalnom sredstvu pogubljenja, rezerviranu za najgore kriminalce i okorjele prijestupnike baš kao što je danas električna stolica.<sup>27</sup> Pavlov bi vjerovjesnički način postupanja na metodičan način potkopavao imperijalnu ideologiju o božanskom caru.<sup>28</sup> On bi globalnom širenju carskoga kulta suprotstavljao svoje misionarsko poslanje, nastojeći njime obuhvatiti čitav onda poznati svijet. “On je želio u kratkom razdoblju pridobiti za Krista što je moguće veći broj pogana, a kada je uvidio da to ne će uspjeti, pokušao je u svoj naum uključiti rimsku Crkvu koja je živjela u središtu ondašnjega svijeta.”<sup>29</sup> U Pavlovoj se misli uočava i svojevrsan apostolski “imperijalizam”, posebno u njegovu nastojanju da njegov navještaj evanđelja zađe u svaki kutak zemlje, da svojom porukom posvuda utemelji Crkve, te žive stanice kršćanskog života odakle se radosna vijest širila

<sup>27</sup> Upućujemo na vrijedna djela: Gunnar Samuelsson, *Crucifixion in Antiquity*, WUNT 310, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011.; Martin Hengel, *Crucifixion. In the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, Fortress Press, Philadelphia, 1977.

<sup>28</sup> Pritom se služi retoričkim umijećem kojim se vješto koristi za antipropagandu imperijalne ideologije.

<sup>29</sup> Marinko Vidović, *Pavao i njegova misao*, CuS, Split, 2010., str. 137. Imperij se širio od Zapada prema Istoku, a Pavlova navjestiteljska djelatnost od Istoka prema Zapadu. Za razliku od službenih rimskih vlasti, Pavao nije imao na raspolaganju sva moguća javna sredstva promicanja ideja i nauka. Nije propovijedao na trgovima jer za takvo što nije imao dozvolu. Najčešće navješta po sinagogama, radionicama u kojima je zarađivao kruh, u susretima na svojim proputovanjima te u privatnim kućama. Sredstva kojima se pri tome služio jesu živa (propovijed) i pisana riječ (poslanice).

uokolo. O tomu govori i sam Pavao: "... od Jeruzalema pa uokolo sve do Ilirika pronio (sam) evanđelje Kristovo, i to tako da sam se trsio navješćivati evanđelje ne gdje se već spominjao Krist – da ne bih gradio na temeljima drugih – nego, kako je pisano: 'Vidjet će ga oni kojima nije naviješten; shvatiti oni koji za nj nisu čuli'" (Rim 15, 19-21).<sup>30</sup>

Politički pristup Pavlu operira trima temeljnim dokazima ili pokazateljima da je Pavao bio kritički nastrojen prema Imperiju:<sup>31</sup>

1. *Milenarizam inherentan njegovoj misli* i njegovo judaističko podrijetlo (različito od apokaliptike!). Ovaj se dokaz/pokazatelj temelji na 1 Kor 2, 6-8; 15, 21-28; Kol 2,15; Fil 3,21, gdje se govori o vladarima, knezovima silama, vrhovništvima koje Bog poništava. Bog uspostavlja svoju vlast nad knezovima ovog svijeta, kao i nad vidljivim i nevidljivim moćima. Po Raspetom, čija su moć i utjecaj kozmički, On obnavlja sve stvorenje. Pavao je uvjeren da živi u posljednjim vremenima, u doba blizine kataklizmičke transformacije svijeta (usp. 1 Kor 10,11).

U 1 Kor 15, 21-28 Pavao jasno govori da će Bog obeskrjepiti, uništiti svako Vrhovništvo (*archē*), Vlast/Autoritet (*eksousia*) i Silu (*dynamis*). Kontekst mu je govor o pobjedi Božjih neprijatelja od kojih će – po snazi Kristova uskrsnuća – posljednja biti uništena smrt. Kristovo mu je uskrsnuće konačni dokaz o skorašnjem porazu sila i vlasti ovog svijeta (grieha, smrti, sotone, zakona, vladara...), dokaz o svitanju novog eona kad će Bog "biti sve u svemu" (1 Kor 15,28). Govor o novomu eonu nije bijeg iz stvarnosti. Pavao ne zastupa nijekanje, već preobrazbu svijeta i kozmosa (usp. Rim 8, 18-25). Konačno spasenje ne znači ontološko transponiranje pravednika iz zemlje u nebo (biti nebeski), već povezivanje, udruživanje, sjedinjenje zemaljskog i nebeskog po kojem će Božje kraljevstvo,<sup>32</sup> koje je već ostvareno na nebu, među spašenima, postati sveopće, univerzalno. Govor o konačnomu spasenju kao Božjoj definitivnoj pobjedi, njegovu

---

<sup>30</sup> Navodimo prema: M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 137.

<sup>31</sup> Preuzimam od: Gordon Zerbe, "The Politics of Paul. His Supposed Social Conservatism and the Impact of Postcolonial Readings", u: Christopher Stanley (ed.), *Paul and Postcolonialism*, Fortress Press, Minneapolis, 2013., str. 64-70.

<sup>32</sup> Napominjemo kako se Pavao u svojim izvornim poslanicama rijetko koristi pojmom βασιλεία ili βασιλεία του Θεου (1 Kor 4, 20; 6, 9. 10; 15, 24. 50; Gal 5, 21; 1 Sol 2, 12; Rim 14, 17).

univerzalnemu vladanju, ostvarenju mira, pravednosti i istinske radosti (usp. Rim 14,17), kao neposrednom participiranju na Božjoj slavi, govor je u političkim terminima ili barem onima koji imaju jasne političke konotacije.

2. *Korištenje političkog vokabulara* i terminologije da bi se opisala stvarnost spasenja, uskrsnuća, oslobođenja po Kristu, uporaba pojma Mesija i mesijanska zajednica (1 Sol 2,12; Kol 1,13 – govor o kraljevstvu Božjem). Neki učestali ili gotovo redoviti pojmovi kod Pavla, primjerice, *ekklēsia*,<sup>33</sup> *euangelion*,<sup>34</sup> *kyrios* mogu imati i imaju i političko značenje. U 1 Sol 5,3 nalazimo parodiju rimske političke retorike: “Dok još budu govorili: ‘Mir i sigurnost’ zadesit će ih iznenadna propast kao trudovi trudnicu i neće umaći.” U Fil 3,20 Pavao govori o domovini (*politeuma*)<sup>35</sup> na nebesima, odakle iščekujemo spasenje.<sup>36</sup>

N. T. Wright piše da mnogi Pavlovi kristološki naslovi u sebi sadržavaju brojne političke konotacije jer su se pricali caru i jer su se odnosili na njega (Sin Božji-*Theou hyos*, Spasitelj-*Sōtēr*, Gospodin-*Kyrios*, Krist-*Christos*). Tumačeći Fil 3,20, gdje se govori o Kristu kao Spasitelju i Gospodaru, čiji se dolazak s neba iščekuje, Wright piše: “To su carski naslovi. Cijeli redak kaže: Isus je Gospodin, Cezar nije. Carev imperij, čija su kolonijalna ispostava Filipi, jest parodija; Isusovo carstvo, čija je kolonijalna ispostava crkva u Filipima, jest stvarnost.”<sup>37</sup>

3. Pavlovo *iskustvo sukoba s vlastima*, progoni, uhićenja, ispitivanja, bičevanja, utamničenja te njegovo pogubljenje od Rima.<sup>38</sup>

Za ovakvo tumačenje Pavla treba imati na umu da načelo sekularnosti (zakonski jasno propisane odvojenosti sfere religije

<sup>33</sup> Naziv za helenističke države-gradove, polise, sabore, skupštine građana.

<sup>34</sup> Proglas cara ili vlasti koji se javno čitao na trgovima, obvezujući svakoga građanina na posluš. Često je to bio proglas o oslobođenju donesen od rimske vlasti.

<sup>35</sup> O tumačenju pojma *politeuma* vidi: E. Schüssler Fiorenza, “Paul and the Politics of Interpretation”, u: R. A. Horsley, *Paul and Politics*, str. 55.

<sup>36</sup> “Ovi tekstovi pokazuju da za Pavla građanske i civilne vlasti imaju, u najboljem slučaju, obilježje onog pretposljednog te da je njihova stvarnost bitno porušena.” Gordon Zerbe, “The Politics of Paul”, str. 67.

<sup>37</sup> N. T. Wright, “Paul’s Gospel and Caesar’s Empire”, u: R. A. Horsley, *Paul and Politics*, str. 173.

<sup>38</sup> O povijesnoj činjenici Petrova i Pavlova mučeništva u Rimu, vidi: Otto Zwierlein, *Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage*, Walter de Gruyter, Berlin, 2009.

i države) nije vrijedilo u doba kada su nastajali novozavjetni spisi. Tada je na djelu tijesna povezanost, odnosno isprepletanje politike i religije. Štovanje od države proglašenih bogova bio je sastavni dio dužnosti svakog građanina, jednako kao plaćanje poreza ili vojna služba. Religija je ponajprije bila u funkciji države kao produžena ruka imperijalne vlasti. Obožavanje i poštovanje cara – carski kult – bilo je izraz i svjedočanstvo naklonosti caru kao utjelovljenju imperijalne moći, a samim time i lojalnosti carskomu poretku. Sudjelovanje u obredima carskog kulta gotovo je jednako današnjem članstvu u nekoj stranci ili glasanju na izborima, jer se njime generira i legitimira određeni politički poredak. Obred poštovanja cara nije djelovao kao puka medijska propaganda ili kult ličnosti koji se preko tada dostupnih općila nameće masama. Naprotiv, on je strukturiran kao oblik nadzora i formiranja načina života koji je savršeno korespondirao sa samim poretkom, tako da ga je uspješno držao na životu, isto kao i njegova snažna ekonomsko-vojna sila.<sup>39</sup>

Premda u Pavlovoj misli Rimsko Carstvo, u usporedbi sa zbiljnošću koju ostvaruje Krist, nalikuje parodiji realizacije mira, spasenja i pravednosti, i o Kristovu se djelu govori upravo tim pojmovima. Kristovo "kraljevstvo" ostvaruje se u kršćanskim crkvama koje, u određenoj mjeri, predstavljaju istinsko carstvo Božje vladavine u svijetu ili, točnije, stoje u službi njegova konačnog ostvarenja. Preko kultova i pobožnosti kontrolirao se kolonizirani prostor: "Tko treba vojsku ako ima bogoštovlje?"<sup>40</sup> U takvom miljeu, Pavao djeluje kao apostol u čijem navješćanju<sup>41</sup> dominira vijest o Mesiji, iščekivanom Spasitelju kojega je rimska vlast pogubila na križu kao svoga marginalnoga političkog

---

<sup>39</sup> U samom scenariju tog djelovanja naziremo začetke onoga što danas, poučeni radovima Foucaulta i Agambena, nazivamo – biopolitika.

<sup>40</sup> N. T. Wright, "Paul's Gospel and Caesar's Empire", str. 2.

<sup>41</sup> Kod Pavla evanđelje (imenicu evanđelje nalazimo 60 puta u Pavlovim spisima) označava vijest o dolasku Mesije, iščekivanog i naviještenog u Staromu zavjetu (Iz 40; 52). U pozadini stoji Izaijin proglas o Jahvi kao jedinom Bogu, Stvoritelju i Gospodaru svega svijeta. Termin 'euangelion' u Rimskom Carstvu označava svečani proglas o nastupu (*parousia*) cara u nekom mjestu ili vijest o vojnoj pobjedi, zatim službenu vijest o rođenju kralja ili vladara. Wright, odbijajući isključivo soteriološko tumačenje samog sadržaja evanđelja, ističe: "Za Pavla evanđelje je objava da je raspeti i uskrsli Isus iz Nazareta Mesija i Gospodar svijeta." N. T. Wright, Paul's Gospel and Caesar's Empire, str. 2 – Poblje o samom značenju riječi *ευαγγέλιον*, vidi: U. Becker, "Gospel", u: Colin Brown, (ed.), *The New International Dictionary of New Testament*, Vol. 2: G-Pre, Zondervan Publishing, Grand Rapids, 1976., str. 107-115.

protivnika. Glede same zakonske procedure raspinjanja u doba staroga Rima, Warren Carter ističe: "Raspinjanje, primjerice, jest rezervirano za ne-građane i provincijalce nižeg društvenog položaja koji su bili prijatniji državni (građani su bili razapinjani, na prikladan način, jedino ako su bili krivi za izdaju)."<sup>42</sup>

I pojam *euangelion* koji je čest u Pavlovoj poruci rimski je politički *terminus tehnicus*. Njime se izražava službeni carski proglas koji je u sebi uključivao poštovanje cara kao diviniziranu osobu koja donosi mir, pravdu, blagostanje, sigurnost i slobodu. Čitan je javno na trgovima od ovlaštene osobe u svakom kutku Carstva. Kršćanstvo je u tom miljeu (to nam je razvidno iz pisama Plinija Mlađeg) prepoznato kao politički opasno praznovjerje čiji pristaše zaslužuju, ako se javno ne odreknu svoje vjere i žrtvuju državnim bogovima, smrtnu kaznu. Pobunjenici su najčešće bili pogubljeni raspinjanjem na križ – zastrašujućem znaku i simbolu dominacije i moći Imperija koji je svima javno (bivajući zastrašujuća "reklama" političke moći samog poretka) ukazivao na to kako rimska vlast postupa sa svojim neprijateljima i neistomišljenicima. Stoga nije nimalo slučajno da Pavao u to vrijeme sadržaj svoje poruke o Kristu naziva baš evanđeljem.<sup>43</sup>

Poziv na spasenje po vjeri u Krista, evanđelje o Raspetomu koji ostvaruje ono što se očekivalo od cara povlači za sobom protu-imperijalne posljedice. Nespojivo je s tadašnjim poganskim vjerovanjima i pobožnostima. Zajednice koje osniva i organizira, Pavao misionarski odgaja za lojalnost i privrženost Mesiji iz Nazareta. Uređuje njihov život sukladno Kristovoj poruci i djelovanju. Učenje, način života i bogoslužna praksa onih koji su prihvaćali Pavlovu poruku umnogome se razlikuju od tadašnjih običaja i praksi unutar Carstva.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Warren Carter, "Proclaiming (in/against) Empire Then and Now", str. 154.

<sup>43</sup> "...evanđelje obuhvaća kod Pavla isto tako živi čin naviještanja (usmena predaja) i sadržaj poruke radosti koji se čuva u napisanoj riječi. Evanđelje upotrebljava bez pridjeva, jer svatko zna što se pod tim misli (1 Kor 9,14): to je Božja poruka spasenja (Rim 1,1) koju apostol po Isusovu nalogu naviješta i čiji je sadržaj spasenje po Gospodinu. U Rim 1, 1-5 sabrani su svi bitni elementi, koji karakteriziraju evanđelje. Ono je, dakako, vesela vijest samo za onoga komu Raspeti i Uskrsnuli nisu na sablazan i ludost (1 Kor 6,7)." Gottfried Hierzenberger, "Evanđelje", u: Anton Grabner-Haider (prir.), *Praktični biblijski leksikon*, KS, Zagreb, 1997., str. 87.

<sup>44</sup> O samorazumijevanju i samo-oznakama identiteta prvih kršćanskih zajednica u odnosu na tada postojeće oblike i strukture društvenog života, vidi: Paul

I naziv kršćani (Χριστιανός) kojim su prozvani upravo od onih koji to nisu bili ima svoje specifične političke konotacije.<sup>45</sup> Oni nisu kao drugi i stoga su smatrani bezbožnicima ili pristašama "pogubnog praznovjerja" (Tacit, Svetonije, Plinije Mlađi) koje se širilo posvuda po Imperiju te postalo prijetnja državnoj religiji.

Propovijedajući radosnu vijest o Kristu, Pavao poziva na odanost i poslušnost "drugom kralju", što u ušima mnogih odzvanja kao glas kraljevskog glasnika, kao politička protuteža poštovanju cara i drugim imperijalnim pobožnostima.<sup>46</sup> Odgovor na Pavlov proglas Radosne vijesti o Božjoj pobjedi u Kristu samo je poslušna vjera.<sup>47</sup> Zahtijevati nju znači zahtijevati odricanje od svih drugih oblika pokornosti, pa čak i odanosti zemaljskoj vlasti i njezinu autoritetu, jer gospodstvo, slava i vlast istinski pripadaju jedino Bogu.<sup>48</sup> Jacob Taubes uspoređuje Pavla s Mojsijem, ukazujući time na izražen politički karakter Pavlova misionarskog djelovanja kao procesa ekleziogeneze – utemeljenja i rađanja novoga naroda Božjega, koji nudi alternativu imperijalnom načinu života, ondašnjem pandanu današnjeg globalnog "view of life".<sup>49</sup> U toj optici poslanica Rimljanima vrlo je hrabar i smion tekst, svjedočanstvo istinske strasti milosti koja se ne libi zaći u samo središte moći kako bi ondje radosna vijest najснаžnije zazvučala. Pavao "ne piše bilo kojoj Crkvi, nego baš Crkvi u Rimu, sjedištu svjetskog carstva" po čemu "vidimo

---

Treblico, *Self-designations and Group Identity in New Testament*, Cambridge University Press, Cambridge UK – New York, 2012., osobito str. 169-180.

<sup>45</sup> Nalazimo ga u Dj 11,26, gdje se govori o Crkvi u Antiohiji čiji su članovi prvi – od pogana – nazvani kršćani (oni koji su povezani s Kristom, Kristovi sljedbenici). Spomenuti naziv također nalazimo u Dj 26,28 i 1 Pt 4,16.

<sup>46</sup> U Djelima apostolskim nalazimo upravo takvu optužbu – u kontekstu sporenja sa Židovima u Solunu – protiv Pavla i ostale braće: "Svi oni rade protiv carskih odredaba: tvrde da postoji drugi kralj – Isus." (Dj 17,7).

<sup>47</sup> Zato Pavao – prethodno zborčić o Kristovu postavljanju ili ustoličenju u snazi po Duhu – govori o "privođenju k poslušnosti vjere" (Rim 1,5).

<sup>48</sup> "Postavljenju – to znači: kao sin Davidov, Isus je određen za kraljevstvo; to je prirodno svojstvo. Međutim, 'Sin Božji' nije prirodno, nego dodijeljeno svojstvo, kako se i kaže u 2. psalmu, psalmu ustoličenja. Dakle, radi se o svjesnom naglašavanju onih atributa koji su imperatorski, kraljevski, carski. Naglašava ih pred Crkvom u Rimu, gdje je nazočan sam imperator i gdje se nalazi središte carskog kulta, carske religije." Jacob Taubes, *Pavlova politička teologija*, str. 34.

<sup>49</sup> Usp. J. Taubes, *Pavlova politička teologija*, str. 33-101.

Pavlov politički genij” budući da je imao “njih za to, znao je gdje se nalazi moć i gdje treba uspostaviti protumoć.”<sup>50</sup>

Jednu od poteškoća političkog čitanja Pavlove teologije predstavlja pitanje njegova rimskog građanstva. Naime, ako bi on bio rimski građanin, teško je protumačiti njegovu tako istaknutu antiimperijalnu političku opredijeljenost. Ipak, podatak o Pavlovu statusu *rimskog građanina* donose isključivo Djela apostolska, pisana otprilike 30-40 godina nakon njegove smrti (usp. Dj 22, 22-29).<sup>51</sup> Iz njegovih autentičnih poslanica (1. Sol, 1. i 2. Kor, Rim, Gal, Fil, Flm) o tom pitanju ne doznajemo ništa. Dio bibličara tu tezu o statusu građanstva ne prihvaća, osporavajući povijesnu utemeljenost i točnost tvrdnji koje nalazimo u Djelima apostolskim.<sup>52</sup> Lik Pavla rimskog građanina – plod literarne konstrukcije autora, a ne povijesna činjenica – služio bi kao prikladan, osjetljiv model za učinkovitu evangelizaciju pogana. Međutim, uzevši u obzir čitavu narativnu strukturu Djela, teško je razumjeti završni slijed govora o Pavlu (Pavlova obrana pred rimskim upraviteljem Feliksom u Cezareji, utamničenje, priziv na cara i pravnu zaštitu za upravljanja Porcija Festa te, konačno, Taržaninov put u Rim), ako odbacimo njegovo rimsko građanstvo. Privilegije rimskog građanina bile su: pravo glasa u skupštinama, pravo natjecanja za javne funkcije, sklapanja važećih ugovora, obiteljska prava, imunitet glede nekih poreza, pravo na priziv rimskim sudovima te žalba i obrana pred njima. Pavlovo rimsko građanstvo nipošto nije, kako neki bibličari tvrde, dokaz nemogućnosti njegova neprijateljskog stava prema Imperiju. I ako je Pavao bio poslušan i savjestan rimski građanin, koji se tim svojim privilegijem koristio kao bitnim preduvjetom svojeg misionarskog djelovanja, to ne mora značiti da je u svemu bio lojalan Rimu. Takva pretpostavka temelji se na teško dokazivom uvjerenju da je samo građanstvo jamstvo nečije političke lojalnosti, odnosno nemogućnosti oporbenog stava prema vlasti koja je tada aktualna. Uostalom, Pavao je

<sup>50</sup> Isto, str. 37.

<sup>51</sup> “Tisućnik tada priđe Pavlu pa mu reče: ‘Reci mi, jesi li Rimljanin!’ On odvrati: ‘Da.’ Tisućnik dometnu: ‘Ja stekoh to građanstvo za skupe novce.’ Pavao nato reče: ‘Ja sam se pak s njim i rodio’” (Dj 22,28).

<sup>52</sup> Usp. Shean A. Adams, “Paul the Roman Citizen: Roman Citizenship in the Ancient World and its Importance for Understanding Acts 22:22-29” u: Stanley E. Porter (ed.), *Paul: Jew, Greek and Roman*, PAST 5, Brill, Leiden-Boston, str. 309-326.

Židov i gorljivi revnosnik, ali to ga nije spriječilo da bude kritičan prema temeljnim postavkama judaizma u ime evanđelja koje svjedoči i širi.

Pavlovo shvaćanje te govor o Mesiji i mesijanizmu potpuno su u skladu s judaizmom njegova vremena. Mesija je kralj židovski u kojem je sažeta sudbina čitavoga izabranoga naroda i njegov konačan ishod.<sup>53</sup> Kralj Izraela je, međutim, i istinski kralj čitavog svijeta, a ne samo nekoga partikularnog naroda (usp. Ps 72, 8; Iz 11,10). Takvo židovsko viđenje Mesije Pavao prikazuje kao ostvareno u osobi Isusa iz Nazareta, u kojemu se ispunjavaju starozavjetna očekivanja i nadanja o Spasitelju (usp. Rim 15,12). Govor o Mesiji kao univerzalnomu kralju, što i jest Evanđelje, može u pozadini imati kraljevski proglas koji se suprotstavlja drugim carskim proglasima starog Rima. Ukoliko je Isus Mesija (Krist), također je i Gospodin (*Kyrios*) čitavog svijeta. Taj naslov gospodara svega svijeta sebi je pridržavao car. Zahtijevao je obredno poštovanje svojeg lika kao i svjetovni oblik političke lojalnosti: plaćanje poreza jednako kao i žrtvovanje njemu u čast. Dieter Georgi tvrdi kako gotovo svaka stranica poslanice Rimljanima sadržava neki oblik Pavlova kritičkog odnosa prema Imperiju u obliku teoloških objecka na dominantnu političku teologiju Rimskog Carstva.<sup>54</sup> Ključni pojmovi Poslanice poput *πίστις*, *δικαιοσύνη*, *ειρήνη* preuzeti su iz diskursa imperijalne ideologije, gdje su funkcionirali kao općepoznate, uobičajene tvrdnje kojima se označavala vjernost i lojalnost poretku (*πίστις*), rimskoj pravednosti (*δικαιοσύνη*), miru i sigurnosti (*ειρήνη*). Isus, potomak davidovske kraljevske loze (Rim 1, 4), za Pavla se solidarizirao s čitavim grješnim čovječanstvom koje otkupljuje i spašava (Rim 5, 5-8). Zato upravo Njemu pripadaju naslovi koje je car sebi prisvajao: Pomiritelj, Spasitelj, Gospodin i Gospodar. Pavao, dakle, naviješta protu-vladavinu Krista Gospodina koji

---

<sup>53</sup> Pojam Mesija (pomazanik Gospodinov) isprva ima političke konotacije, budući da se pridijevao izraelskim kraljevima kao njihovo službeno ime. Kod Pavla i još više kasnije naziv Krist gubi svoju prvotnu izražajnu snagu kao naslov vladara i postaje vlastitim imenom. "Za većinu Židova pojam Mesija određuje ljudsko, a ne božansko biće, premda s božanskim ugledom i darovima. I Pavao kada govori o Isusovu mesijanstvu stavlja naglasak na njegovu ljudskost. Pojmom Krist – Mesija, kojim se koristi za Isusa više od bilo kojega drugoga, označuje najčešće spasenje koje vjernicima dolazi po onomu koji je bio čovjek kao i oni, koji je živio i umro za njih. Zato pojmom Krista najviše ističe Isusovo razapinjanje, smrt i uskrsnuće." M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, bilj. 101, str. 70.

<sup>54</sup> Usp. Dieter Georgi, "God Turned Upside Down", u: R. A. Horsley (ed.), *Paul and Empire*, str. 148.

je iznad careve vlasti i ugnjetačkog režima, rabeći tadašnje rimske dnevno-političke termine i fraze koje su svakodnevno cirkulirale među pukom, generirane ondašnjim propagandnim sredstvima. Njegova taktika sastoji se u usvajanju mnogih elemenata imperijalne ideologije i propagande koji su razvidni u riječima poput: “građanstvo”, “gospodstvo”, “vlast”, “mir”, “izgradnja hrama”, “ustoličenje”, “Gospodar”, “Spasitelj”..., kako bi se s pomoću njih što uspješnije iznutra rušila opresivna moć poganskog poretka.

U Fil 3 Pavao na kodiran način piše protiv imperijalne ideologije i eshatologije.<sup>55</sup> Parodira diskurs o caru koji se, skupa sa svojom vojnom silom i svitom, pojavljuje (*parousia*) u slučaju da se netko od njegovih lojalnih zastupnika ili privrženika nađe u opasnosti, djelujući u ime rimske vlasti u zabačenim kolonijama (usp. Fil 3,20). Kršćanin svoju istinsku domovinu ima na nebesima, odakle iščekuje pojavak “Spasitelja, Gospodina našega Isusa Krista: snagom kojom ima moć sve sebi podložiti on će preobraziti ovo naše bijedno tijelo i suobličiti ga tijelu svomu slavnomu” (Fil 3,20-21).

U službi navještaja o Kristu sa svim carskim prerogativima, Pavao se osobno odriče svih onih počasti i statusnih privilegija koje je imao kao revnostan i ugledan Židov iz dijaspore. Vrijednosti evanđelja ništa ne pretpostavlja, štoviše, sve ono što čovjek može imati i steći po ljudsku – misleći na ono zemaljsko<sup>56</sup> (usp. Fil 3,19) – od društvenog položaja preko karijere, moći, utjecaja do imetka, Pavao “to poradi Krista” drži “gubitkom” (Fil 3,7).

<sup>55</sup> Riječ je o zajednici koja se sastoji od kršćana obraćenih iz poganstva. Dokaz o prisutnosti Židova u Filipima ne postoji. Stanovnici tog grada bili su ponosni na status rimskog građanina. “Pavao se, čini se, dvaput u Poslanici koristi ponosom Filipijana što su rimski građani. Najprije pozivom: “... samo se ponašajte dostojno evanđelja Kristova” (1, 27), gdje je za glagol “ponašajte se” upotrijebljena riječ πολιτεύεσθε, koja znači “živjeti kao građanin, kao slobodna osoba, sudjelovati u vlasti”. Izabirući upravo tu riječ, Pavao smjera na ponos Filipijana što su rimski građani i pokušava to građanstvo proširiti i na Crkvu, ukazati im da je i ona javna zajednica odgovornih, slobodnih i zakonu, ali onome ljubavi, podložnih osoba. Drugi put to pokušava tvrdnjom da je “naša domovina (πολιτεία) na nebesima” (3, 20). I ovdje upotrijebljena riječ posvješćuje Filipijanima njihovu pripadnost Rimskom Carstvu, ali ih upućuje i na to da pripadaju uzvišenijemu, važnijem i trajnijem carstvu.” Marinko Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 561-562.

<sup>56</sup> Misliti na zemaljsko istovjetno je životu po tijelu koji Pavao nalazi podjednako kod pogana i kod Židova. Židove koji odbijaju prihvatiti Isusa kao svog Mesiju, Pavao mjeri istim parametrima kao i pogane koji odbacuju evanđelje. Jedni i drugi žive i prosuđuju suviše zemaljski, to jest po tijelu.

Takav odlučan stav – podrazumijevajući kritičku distancu koju Pavao kao apokaliptičar ima prema apsolutiziranju zemaljskih stvarnosti – relativizira sve ono zemaljsko i ljudsko u prilog Božje suverenosti. Tek u tom svjetlu postaje razumljivo ono što Apostol piše u Rim 13,1-7, što nipošto nije neki politološki traktat o državi nalik djelima Hobbesa, Machiavellija, Lockeja ili Carla Schmitta.

Tekst Rim 13, 1-7 predstavlja prigodan, egzortativan tekst koji je Pavao pisao u svrhu svoga misionarskog djelovanja kako bi suzbio glasine o sebi kao problematičnoj i konfliktnoj osobi te pripremio pogodno tlo za svoju daljnju apostolsku djelatnost prema području današnje Španjolske. Pisao je kršćanima u Rimu od kojih su neki bili u državnoj administraciji ili birokraciji (Jewet). Otud njegov pozitivan pristup vlasti i Imperiju. To nije Pavlova teologija države koja vrijedi za sva vremena.<sup>57</sup> Tekst ima svoju točno određenu svrhu koja je istinski razumljiva samo naslovniciima kojima se obraćao. Ipak, ne možemo bezrezervno prihvatiti takvo restriktivno tumačenje jer su gotovo sve poslanice prigodne i ciljaju na određenu skupinu kršćana. To im, međutim, ne odriče općenitost i obvezatnost za današnje vrijeme. Uostalom, Pavao rabi generalizirajući diskurs govoreći da je svaka vlast koja postoji od Boga postavljena.<sup>58</sup> Govori o vladarima i vlasti općenito, bez nekoga konkretnog primjera ili ograničenja na neku određenu vlast. Postavlja se pitanje što je s lošim vlastima, onima koje se protive dostojanstvu osobe i načelima pravne države. Jesu li i one, makar do određenog stupnja, isto tako autorizirane i opunomoćene Božjom voljom?

---

<sup>57</sup> Tim više što Pavao ima na umu "oročeno vrijeme" (J. B. Metz) pišući svoje poslanice s apokaliptičnom sviješću o kraju vremena. "Ono što je teologija kasnije nazvala 'iščekivanje skorog dolaska' obuhvaća cjelokupnu novozavjetnu scenu. U tom je obzorju živio i trpio Isus i pod tim je iščekivanjem Pavao formulirao svoju kristologiju i obavljao svoje misijsko djelovanje. Pritom za Pavla predodžba o oročenome vremenu ne znači ispražnjenje ili obećavanje vremena i svijeta s kojim se susrećemo u tom obzorju vremena. Za Pavla vrijeme nipošto nije neko beznačajno prolazno vrijeme, vrijeme u čekaonici. Obzor oročenoga vremena ne znači oduzimanje važnosti sadašnjosti (kao što se to često pretpostavlja također u teologiji); naprotiv, tek u obzorju oročenoga vremena moguće je iskusiti "sadašnjost/prisutnost" na onaj emfatičan način koji je karakterističan za Pavla." Johann Baptist Metz, *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, KS, Zagreb, 2009., str. 170.

<sup>58</sup> Dio tumača drži da je tu riječ o lokalnim magistratima, sakupljačima poreza koji predstavljaju tada aktualnu rimsku vlast među građanstvom. Odnosno da je problem oko plaćanja poreza i carine prava pozadina nastanka samog teksta.

“Vladari nisu doista strah i trepet zbog dobra, nego zbog zla djela. Hoćeš li se bojati vlasti? Dobro čini pa ćeš imati pohvalu od nje!” (r. 3). Pavao govori o vlasti kao Božjem poslužitelju na dobro ljudima, a na štetu onih koji čine zlo.<sup>59</sup> Stoga je vrlo teško povezati ove tvrdnje s nadnaravnom legitimizacijom bilo kojega postojećeg političkog poretka. U svjetlu upravo rečenog razumljive su riječi J. B. Metza: “Apokaliptičar Pavao očito nije nikakav fanatik propasti. On ne navlači na politički krajolik zelotski nebrušene fantazije o propasti niti ga njima truže. Neka se samo pročita njegovo zauzimanje (koje nas danas iritira), trijezno zauzimanje za rimsku državu u Rim 13.”<sup>60</sup>

I kad govori o sebi, Pavao otvoreno poziva, primjerice Filipljane, na nasljedovanje njega i njegova primjera: “Braćo! Nasljedovatelji moji budite i promatrajte one koji žive po uzoru koji imate u nama” (Fil 3, 17). Onaj koji vlastiti društveni položaj i ambiciju pretpostavlja služenju evanđelju, taj ne “stoji čvrsto u Gospodinu” (Fil 4, 1). U okružju u kojem su se moć, čast, status i titula smatrali mjerilom uspjeha i vrijednosti pojedinca, Pavlovo pismo zajednici u Filipima zvuči kao direktna antipropaganda carskoj ideologiji. Tim više što Pavao jasno veli: “Ali što god mi bijaše dobitak, to poradi Krista smatram gubitkom. Štoviše, čak sve gubitkom smatram zbog onoga najizvršnijeg, zbog spoznanja Isusa Krista, Gospodina mojega, radi kojega sve izgubih i otpadom smatram...” (Fil 3, 7-8). Njegov primjer sadržava uputu kako zbog vjernosti Kristu napustiti sva dosadašnja stremljenja i životne prioritete. Pavao se u ime Krista, raspetog i uskrsnulog, odriče položaja uglednog i utjecajnog Židova te poziva druge da se, ako zatreba, odreknu svojih društvenih povlastica i položaja. Kršćanin sidrište svog identiteta nalazi isključivo u osobi Isusa Krista, i nigdje drugdje. Stajati čvrsto uz Krista znači prihvaćati Isusa iz Nazareta – a nipošto cara! - kao Spasitelja<sup>61</sup> i Gospodina koji štiti i proslavlja život svakog vjernika baš kao što je Otac proslavio Krista, unatoč svoj muc i tragediji križa. Car – veliki dobročinitelj, čiji kult generira njegov tobožnji božanski status, jest “klaun” pred Kristom, makar raspetim na drvu koje je svakog upozoravalo na sveprisutnu moć Imperija. I Židov, čije obrezanje

<sup>59</sup> Usp. N. T. Wright, *Paul: In Fresh Perspective*, str. 78-79.

<sup>60</sup> J. B. Metz, *Memoria passionis*, str. 171.

<sup>61</sup> U Fil 3, 20 nalazimo jedino mjesto u izvorno Pavlovim poslanicama gdje se za Krista koristi naslov σωτήρ (Spasitelj) koji se pridijevao i caru. Usp.: M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, bilj. 146, str. 588.

kao izvanjski statusni znak teži nadomjestiti dar milosti ili ga učiniti izlišnim, stoji kao osakaćen (κατατομή, Fil 3, 2) pred kršćaninom kojemu vjera nije plod ljudskih mogućnosti niti djela. Kršćanska je egzistencija hodočasnička; mjeri se kriterijem križa i upravljenošću uskrsnuću – onom krajnjem prema kojem prosuđuje vrijednost i dosege svih zemaljskih stvarnosti. Prema tom kriteriju, vrijeme istječe. Ima svoj rok trajanja. Predstoji tek neodgodivost odluke, konačan odabir bez ostatka.<sup>62</sup> Ono što se zbilo u Uskrsnulome predstavlja savršen primjer, vrhunac i cilj preobrazbe svekolikog stvorenja po kojem će milost "preobraziti ovo naše bijedno tijelo i suobličiti ga tijelu svome slavnome" (3,21). Nijedan politički poredak, nijedno uređenje našeg načina života ne može postići takvu vrst preobrazbe ljudske egzistencije kakva je jednom zasvagda ostvarena u Kristu.<sup>63</sup> Jednako tako, nijedno političko uređenje ne može ponuditi prikladan okvir ostvarenja kršćanskog rasta, budući da je njegov cilj u onostranosti.

Pavlova teologija jamačno posjeduje određene političke implikacije baš kao što ih sadržavaju i ostali novozavjetni tekstovi. No, to ne znači da je ona ponajprije i dominantno koncipirana politički, kao kritika imperijalnog poretka i carskog kulta.<sup>64</sup> Zagovornici teze o političkom Pavlu ističu kako je

---

<sup>62</sup> "Ovo hoću reći, braćo: Vrijeme je kratko. Odsele i koji imaju žene, neka budu kao da ih nemaju; i koji plaću, kao da ne plaću; i koji se vesele, kao da se ne vesele; i koji kupuju, kao da ne posjeduju; i koji uživaju ovaj svijet, kao da ga ne uživaju, jer – prolazi obličje ovoga svijeta. A rado bih da budete bezbrižni" (1 Kor 7, 29-32).

<sup>63</sup> Zajedništvo (κοινωνία) u onostranome nadilazi svaki oblik ljudskog zajedništva. Pavao se suzdržava od opisa tog stanja ostvarenosti zajedništva među ljudima. Ne nudi mnogo riječi o onome što apokaliptika uobičava opširno na slikovit način predočavati.

<sup>64</sup> Car August (63. pr. K.-14. po Kr.), prvi rimski car, okončava dugotrajne građanske ratove i uvodi mir unutar Carstva. Stoga je slavljen kao spasitelj tj. onaj koji je ideale Republike o slobodi i pravедnosti proširio po čitavom Imperiju. Carski je kult ustanovljen na početku tzv. Principata, nedugo nakon Augustove smrti, da bi se vremenom proširio po gotovo svim provincijama Carstva. U caru, kao objektu kulta, inkorporiran je božanski autoritet rimske države. Isprva su carevi proglašavani božanstvima jedino posthumno i to posebnim aktom Senata. Domicijan je prvi rimski car, koji je već za života zahtijevao da ga se štuje kao božanstvo. Bitno je naglasiti kako je služenje tom kultu bio izraz lojalnosti poretku, a njegovo odbijanje istovjetno veleizdaji koja je sa sobom nosila kobne posljedice. Povjesničari ističu da je kult, kao strateški smišljena politička propaganda, služio očuvanju središnje vlasti i kontroliranju novoosvojenih područja. Onaj koji bi se – poput mnogih kršćana u to vrijeme – usudio osporavati carski kult kao idolatriju nazvan je bezbožnikom (*a-theos*). Teodozijevim dolaskom na vlast u 4. st., kršćanstvo je postalo službena religija

upravo *carski kult starog Rima*<sup>65</sup> bio najbrže rastuća religija u Pavlovo vrijeme, posebice na onim područjima Carstva u kojima je apostol najviše misionarski djelovao (Grčka, Mala Azija), a služila je rimskoj vlasti kao sredstvo ideološkog legitimiziranja autoriteta vlasti i kao instrument nadzora koloniziranih naroda.<sup>66</sup> Funkcionirao je kao ideološki državni aparat na polju religije. Njime se regulirao sav društveni život koloniziranih područja, što je u znatnoj mjeri umanjilo potrebu za izravnom primjenom vojne sile i neposrednog nadzora osvojenih teritorija. Tom službenom i lojalnom evanđelju (proglasu) o caru kao gospodaru i spasitelju koji donosi mir, pravdu i oslobođenje svim narodima, Pavao suprotstavlja svoje evanđelje o Isusu iz Nazareta kao Mesiji – istinskom spasitelju i Gospodinu, čiji su moć i autoritet iznad svih zemaljskih poredaka i vlasti. Ipak, čini se odviše proizvoljno isticati kult cara kao glavni cilj Pavlove teološke kritike poganskih vjerovanja, obreda i štovanja.<sup>67</sup> U skladu sa židovstvom iz razdoblja Drugoga hrama, u kojem je određenim dijelom ukorijenjena njegova teološka misao, Pavao se proglasom o Kristu-Mesiji, doduše neizravno, suprotstavlja svim svjetovnim moćima i vlastima (usp. Kol 2, 10.15), jednako

---

Carstva, čime carski kult u potpunosti iščezava. N. T. Wright, stoga, naglašava ideološku narav spomenutog kulta: "Sloboda, pravda, mir i spasenje carske su teme koje možete očekivati susresti u masovnim medijima drevnog svijeta, a to znači, na kipovima, na kovanicama, u poeziji, pjesmama i govorima." - Isti, "Gospel and Empire", str. 63.

<sup>65</sup> U pluralističkom religijskom svijetu Rimskog Carstva koji je uključivao mnoštvo kultova, načina štovanja i poganskih obreda, Horsley ističe kult cara kao glavni i najpopularniji poganski kult: "Novija istraživanja klasičnih povjesničara i arheologa, međutim, smatraju da su počasti i festivali za cara ne samo široko rasprostranjeni već da su prožimali javni život, posebice u gradovima Grčke i Male Azije, na samom području Pavlova misionarenja." R. A. Horsley, "General Introduction", u: *Paul and Empire*, str. 4.

<sup>66</sup> Danas je, zahvaljujući arheologiji, poznato nešto više od pedeset hramova i svetišta carskog kulta s područja Male Azije iz prve polovice 1. stoljeća. Carski hramovi bili su impozantna zdanja i frekventne lokacije u svakom iole značajnijem gradu Carstva. Lik božanskog cara bio je upečatljivo prisutan u svim tadašnjim medijima političke propagande: kovanicama, statuama, hramskim i javnim natpisima, oltarima, fontanama, trgovima... Usp.: S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984., str. 249-274. (Navod je preuzet iz: Fredrick J. Long, Ephesians: "Paul's Political Theology in Greco-Roman Political Context", u: Stanley E. Porter – Andrew W. Pitts (ed.), *Christian Origins and Greco-Roman Culture. Social and Literary Contexts for the New Testament*, TENTS 9, Brill, Leiden-Boston, 2013., str. 263.).

<sup>67</sup> U Dj 25, 26 nalazimo izrijekom da se naslov Gospodin (*Kyrios*) koristi za cara.

tako i svim oblicima poganskih štovanja i idolatrija (usp. 1 Kor 10, 14-23). Evanđelje, koje Spasitelja i Gospodina vidi u raspetom i pogubljenom Židovu iz daleke provincije, zacijelo je zvučalo, u najmanju ruku, kao drska antipropaganda tadašnjem političkom sustavu, u čijemu je središtu bila osoba cara.

Eshatološko obilježje kršćanske egzistencije nije posve uklopivo ni u jedan društveno-politički poredak koji poznajemo. Apokaliptika<sup>68</sup> ("majka kršćanske teologije" – Ernst Käsemann) obazrivo čuva od svakog poistovjećivanja kršćanstva s politikom, prosuđujući tijek svjetskog vremena nekim drugim mjerilima koja su strana čisto ljudskim, makar u načelu čestitim, bavljenjima općim dobrom, suživotom, pravednošću, prosperitetom i obiljem o kojima sanja svaki iole ozbiljan politički program vrijedan spomena. U svakom sustavu, poretku, usred svake društvene strukture i političke zajednice, apokaliptika nalazi zrnce naznake manjkavosti, propasti koja obećava puno više od onog što neminovno nestaje razotkrivajući pravu zbiljnost svega što jest. Činjenje svega novim vrijedi kao uspostava onoga prvobitnog sklada koji se vremenom narušio čovjekovim iskonskim padom, otvarajući time prostor vladavini grijeha.<sup>69</sup> Konačno se zrcali u primordijalnom i obratno. Pavao poziva svakog člana Crkve da ne pristaje na kompromis koji bi narušio njegovu privrženost Kristu te time olabavio njegovo čvrsto stajanje u Gospodinu.<sup>70</sup> Upozorava ih na mogućnost izloženosti patnji i pogibelji ako odbiju sudjelovati u poganskim obredima čašćenja cara kao

---

<sup>68</sup> Kao ranožidovska književna vrsta i nasljednica utrnutoga proroštva, apokaliptika se oblikovala u dramatičnom ambijentu trpljenja i progonstva židovskih zajednica. Tu je riječ "o slikovitome komentiranju finalne biti samoga vremena". J. B. Metz, *Memoria passionis*, 181. Detaljnije, vidi: Rudolf Pesch, "Apokaliptika", u: *Praktični biblijski leksikon*, Anton Grabner-Haider (prir.), KS, Zagreb, 1997., 10-11.; Božo Lujić, *Starozavjetni proroci*, KS, Zagreb, 2004., str. 347-350.

<sup>69</sup> "Osnovna zadaća apokaliptičkoga duhovnoga pokreta zacijelo je davanje utjehe u veoma teškom stanju u kojemu se našao narod i buđenje nade u skori eshatološki kraj zemaljskih kraljevstava i dolazak Božjega kraljevstva, te isticanje uskrsnuća mrtvih. Božja će moć istom na kraju vremena pokazati svoje pravo obilježje u pobjedi nad zlom (...) Apokaliptici isključuju mogućnost bilo kakve predodžbe o nekome raju na zemlji koji bi ljudi stvorili vlastitim nastojanjem." Božo Lujić, *Starozavjetni proroci*, str. 349.

<sup>70</sup> Badiou taj Pavlov imperativ čvrstog prianjanja uz Krista prisposobljuje svojoj teoriji o načelu postojanosti (tj. principu konzistencije ili vjernosti samoj vjernosti). "Nada, pak, pripada postojanosti, ustrajnosti, strpljivosti; ona je subjektivnost svojstvena kontinuciji subjektivnog procesa." – Usp. Alain Badiou, *Sveti Pavao. Utemeljenje univerzalizma*, Ljevak, Zagreb, 2006., str. 129-134., ovdje 130.

božanstva ili prinošenja žrtava idolima, dozivajući im u pamet sliku Krista mučenog i raspetog, patnika i izbavitelja kojega trebaju slijediti do kraja, ma što to značilo. Ako prionu uz Krista, bit će proslavljeni kao dionici preobrazbe koju donosi Njegova slava koja istom – po njegovu pojavku – objavljuje mjesto i nezavidni položaj svih zemaljskih moći i autoriteta. Otud trijumfalni ton Pavlovih riječi o uskrsnuću unutar kojih nalazimo vojnu sintagmu “podlaganje pod noge”: “Ali svatko u svom redu: prvina Krist, a zatim koji su Kristovi, o njegovu Dolasku; potom – svršetak, kad preda kraljevstvo Bogu i Ocu, pošto obeskrjepi svako Vrhovništvo, svaku Vlast i Silu. Doista, on treba da kraljuje dok ne podloži sve neprijatelje pod noge svoje” (1 Kor 15, 23-25).

Neil Elliott tvrdi da je Pavlova teologija križa u svojoj osnovi antiimperijalna. J. D. Crossan i J. L. Reed ističu kako je Pavao kraljevstvo Božje postavio namjesto samog Carstva kao sasvim nov poredak u ime kojega osporava legitimnost postojećeg političkog sustava. Na njega su pritom utjecali židovski izvori (4 Ezrina, 2 Baruhova, Mudrost Salomonova). Pavao se koristi dualizmom židovske apokaliptike kako bi osporio dominantnu rimsku ideologiju svog vremena. U svemu tome prijeponan je njegov neuhvatljiv i neodrediv “hibridni identitet” (Židov, bivši farizej, rimski građanin, kršćanin heleniziran kulturom Imperija) na kojemu se temelje međusobno različiti pristupi njegovoj teologiji. Isusova pozicija Mesije i gospodara svijeta – posredstvom evanđelja – šalje snažnu poruku svim svjetovnim vladarima. Samo uskrsnuće ukida moć smrti (dragu svakom režimu kao njegovo oružje!) te na taj način ruši svaki zemaljski autoritet (usp. 1 Kor 15, 20-28; Kol 2, 14-15). Elliott uviđa kako: “Uskrsnuće u Pavlovoj misli djeluje i kao povijest i kao teologija i (ne manje važno) kao simbol jedne moći koja zasjenjuje sve što vojna snaga može učiniti.”<sup>71</sup> Pavao preoblikuje židovsku političku teologiju koja se temeljila na kritici i osporavanju moći pogana i njihovih vladara u ime sveopće Božje vladavine. To je vidljivo čak i u Rim 13, gdje je sva moć na nebu i zemlji pripisana jedino Bogu (usp. Kol 1, 16-20; 1 Tim 2, 3-6). Pavao u Rim 13, 1-7 ograničava moć suverena time što tvrdi da je vladar izravno odgovoran Bogu za svoja djela, budući da je upravo Bog izvorište

<sup>71</sup> N. Elliott, *Liberating Paul*, XIV.

svake vlasti (usp. Rim 13,1).<sup>72</sup> Takvo stajalište znatno umanjuje aroganciju moći onih vladara koji su sebe držali ravnim bogovima, zahtijevajući božansko čašćenje svoje osobe. Ako političar vlada u skladu s Božjom voljom – čineći i štiteći dobro a kažnjavajući i sprječavajući zlo (usp. Rim 13, 3-5), tada mu kršćanin duguje svoju građansku poslušnost i lojalnost.<sup>73</sup> Kada uočimo koliko je apsolutiziranje carske moći bilo u suprotnosti s navedenim načelima, tada nam subverzivnost i antiimperijalnost Pavlove misli postaje očitom.

Pripadnici skupine "Paul and Politics" upozoravaju na zlouporabu Pavlove misli iz Rim 13 u svrhu opravdavanja teorije "pravednog rata" kakva je bila na snazi nakon 11. rujna u SAD. Prema ovoj teoriji vojne bi akcije na Bliskom istoku (Irak, Sirija, Afganistan) i sjeveru Afrike (Egipat, Tunis) bile izraz Božjeg gnjeva što ga Amerika, kao Božji poslužitelj, "iskaljuje na onome koji čini zlo" (Rim 13, 4), tj. islamističkim teroristima i državama s većinskim muslimanskim stanovništvom.<sup>74</sup> Stručnjaci s područja postkolonijalnih studija upućuju sličan prigovor s obzirom na uporabu istoga teksta u vrijeme kolonijalnih osvajanja, nakon otkrića novog kontinenta. I za jedne i druge vrijedi da Pavao nije tvorac teopolitičkog dokumenta kojim bi se – kao osloncem legitimacije – opravdavale državne vojne akcije bilo koje velesile izvan njezinih granica, makar se one obrazlagale očuvanjem globalnog mira, sigurnosti i pravde. Pavlovu misao iz Rim 13 nije moguće ispravno razumjeti bez oslanjanja na starozavjetnu misao o Bogu koji vlada svim narodima i zemaljskim silama, čije

---

<sup>72</sup> Ovdje iz praktičnih razloga namjerno izostavljamo dublju analizu odlomka Rim 13, 1-7 te upućujemo na nama dostupnu literaturu o tom pitanju: Stefan Krauter, *Studien zu Röm 13, 1-7. Paulus und der politische Diskurs der nderonischen Zeit*, Mohr Siebeck, WUNT 243, Tübingen, 2009.; Marijan Vugdelića, *Politička ili društvena dimenzija biblijske vjere*, Služba Božja, Split, 2005., str. 126-199.

<sup>73</sup> O tumačenju Rim 13, 1-7, vidi: Neil Elliot, *Liberating Paul*, str. 214-226.; Isti, "Romans 13: 1-7 in the Context of Imperial Propaganda", u: R. A. Horsley, (ed.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, str. 184-204.

<sup>74</sup> Većina njih rabi analogije između političke situacije i međunarodnog položaja SAD-a i Rimskog Carstva. Ističu da je u oba slučaja riječ o klasičnom imperijalizmu. Posrijedi je slična politika i ideologija usmjerena na stvaranje, održavanje i širenje imperija, izravnim vojnim osvajanjima ili neizravnim gospodarskom kontrolom (ekonomskom politikom) odnosno eksploatacijom drugih država i područja. Imperijalna je ekspanzija rezultat političkih, a ne toliko ekonomskih ambicija središta moći, makar ni potonji uzrok nije zanemariv.

gospodstvo nadilazi moć davnih asirskih, babilonskih, perzijskih vođa i carstava kojima je Izrael bio podčinjen.

U odnosu na rimski diskurs o autoritetu moći i dominaciji i nasuprot njemu, Pavao rabi sasvim drukčiju terminologiju, čak i onda kad nastoji legitimirati vlastiti apostolski autoritet. To je paradoksalni diskurs slabosti, ludosti, malenosti i poniznosti apostola koji je povezan i navezan na Božju moć i mudrost (usp. 1 Kor 1, 18-31).<sup>75</sup> Takvim diskursom on ruši konvencije i norme koje su bile uobičajene u političkom diskursu Imperija i to retoričkom metodom, pomalo ironičnom, koja rabi rimske pojmove i kategorije (jaki, slabi, plemeniti, prezreni, mudri, ludi) protiv njih samih.<sup>76</sup> Bog ne poziva one koji su plemeniti po rođenju, ni aristokraciju, niti moćne i snažne iz ovoga svijeta, već neznatne, prezrene i odbačene “*da se nijedan smrtnik ne bi hvalio pred Bogom*” (1 Kor 1, 26-31). Kontrast koji se ovdje naglašava utemeljen je na opreci između svijeta, njegovih vladara i mudraca te Božje volje i mudrosti koja poziva na spasenje mimo ljudskih i zemaljskih standarda i preferiranja. U svijetu u kojem se uvijek poštovala moć pojedinaca, vojnu snagu, mišice gladijatora i ljepotu ljudskog tijela – po toj analogiji mi živimo u sličnom svijetu kao i Rimljani! – Pavao propovijeda evanđelje o Raspetom, o Kristu koji je postao sluga, ponizivši sam sebe kako bi nas spasio. Noseći na sebi biljeg Kristove patnje i lomljivosti, oplemenjen mилоšću, kršćani su nalik krhkim posudama koje u sebi kriju dragocjeno bogatstvo: “Ali ovo blago nosimo u zemaljskim posudama da se ona izvanredna uspješnost pripisuje Bogu, a ne nama. U svemu trpimo nevolje, ali nismo u tjeskobi; ne znamo kamo bismo se okrenuli, ali ne očajavamo; progone nas, ali nismo ostavljeni u pogibli; obaraju nas na zemlju, ali nismo uništeni. Mi uvijek i svuda na svom tijelu nosimo smrtne patnje Isusove, da se na našem tijelu očituje i život Isusov. Mi se uvijek, dok smo živi, predajemo smrti zbog Isusa, da se i život Isusov

<sup>75</sup> Usp. Ivan Dugandžić, *Pavao. Svjedok i apostol Isusa Krista*, KS, Zagreb, 2002., str. 15-20.

<sup>76</sup> Dieter Georgi govori o neizravnom, suptilnom načinu rušenja režima koji Pavao prakticira svojim kodiranim teološkim formulama poput kakvoga suvremenog obavještajca. Usp. Dieter Georgi, “Why Was Paul Killed? The Epistle to the Romans as a Document of Resistance”, u: Isti, *The City in the Valley. Biblical Interpretation and Urban Theology*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005., str. 147-160. Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, Yale University Press, 1989., govori o “allusions and echoes” koji se nalaze iza Pavlovih eksplicitnih izjava.

očituje na našem smrtnom tijelu. I tako: smrt očituje svoju silu u nama, a život svoju u vama" (2 Kor 4, 7-12). Pavlova kenotička teologija križa dijametralno je suprotna rimskoj carskoj teologiji uzvišenog gospodara i heroja, zato što Božjoj milosti nipošto ne pretpostavlja veličinu i značaj ljudskoga jastva.

Pavlovo antiimperijalno djelovanje očituje se i kroz osnivanje mjesnih crkava u kojima će bujati sasvim drukčiji život od onog koji se odvija diljem carstva. Nijedan moderni aktivist ili političar nije imao takvu strast za širenjem svoje poruke kao Pavao. Život je tih zajednica konkretizacija i odjelotvorenje samog evanđelja, točnije, evanđelje u praksi. Crkvu ipak – na tragu Pavlove misli – treba promatrati u eshatološkom horizontu. Ona je proleptička (anticipirajuća i već naznačujuća) manifestacija kraljevstva Božjeg u povijesti, makar s njime nije istovjetna već, kao instrument, stoji u službi njegova ostvarenja. Ona je mostobran novog stvorenja i znak novog doba u onome starome, "čije obličje prolazi" (1 Kor 7,29). Njezino poslanje nije očuvanje same sebe za vječni život, već služenje svijetu u pouzdanom nadanju da će on Božjim konačnim dolaskom biti preobražen i spašen. Stoga konačan sud nije samo Božje vrjednovanje ili osuda svijeta izvan Crkve, već i prosudba koja će ocijeniti koliko je ona bila vjerna svojem poslanju u tom istom svijetu (usp. Rim 14,10; 2 Kor 5,11; 1 Pt 4,17). Crkva se pojavljuje i kao *ecclesia militans*, kao zajedništvo onih koji sudjeluju u Božjoj borbi u svijetu i Božjoj nesumnjivoj pobjedi, noseći borbenu ruho i oružje vjere, nade, ljubavi i pravednosti (usp. 1 Sol 5, 8; 2 Kor 6, 7; Rim 6, 13; Ef 6, 15). Oružje Crkve nije oružje ovog svijeta: "Ta oružje našeg vojevanja nije tjelesno, nego božanski snažno za rušenje utvrda (uporišta). Obaramo mudrovanja i svaku oholost koja se podiže protiv spoznanja Boga i zarobljavamo svaki um na pokornost Kristu..." (2 Kor 10, 4-5). Ovakav način govora Crkvu ne poima kao konformističku instituciju unutar postojećih sociopolitičkih struktura i njima vlastitih ingerencija. Upravo suprotno! Tu se njezino poslanje u svijetu povezuje s njezinom kritičkom ulogom u tom istom svijetu (usp. Rim 12, 1-2, Gal 1,4). Mesijanska zajednica ne može legitimirati nijedan politički poredak, već ga relativizira i u konačnici potpuno nadomješta. Čini ga suvišnim.

Već je Erik Peterson istaknuo da naziv *ekklesia* (skup građana grčkoga *polisa* koji je imao ovlast donositi obvezujuće uredbe i zakone koje je zajednica prihvaćala aklamacijom)

ima duboke političke konotacije, dakle, svoj upadljiv politički aspekt. Hebrejski ekvivalent tog termina glasi *Qahal Adonaj* (skup vjernika, vjerski skup). Crkva je od početka mišljena kao kvazipolitička stvarnost. Govoreći o njoj, Peterson piše: "Ona nije u jednoznačnom smislu vjersko-politički entitet kao što je to bilo mesijansko kraljevstvo Židovima. No, ona također nije sasvim duhovni entitet, u kojem se, izgleda, ne mogu pojaviti pojmovi poput politike i suvereniteta, premda je ograničena isključivo na služenje."<sup>77</sup> Antička je politička teologija legitimirala vladavinu kralja na zemlji Božjom vladavinom na nebu, Bogom koji je jedini kozmički sveopći vladar-Pantokrator. Načelo je jasno: jedan Bog – jedan car. Kršćanska, poglavito Nicejska trinitarna teologija, nasuprot arijanizmu, Crkvu oslobađa takvog oblika političke teologije, onemogućujući pretpostavke ideologije na kojoj počiva. U stvarnostima ovoga vremena kao što su politika, pravo, ekonomija, kultura, Crkva ima *potestas indirecta* (o)vlast ili moć). Svako podređivanje njezina poslanja politici i njezinim interesima i preokupacijama znači izravan napad sa samu bit Crkve, zapravo svetogrđe i sotonski, Bogu protivan čin. To, pak, ne znači da je Crkvi zabranjen bilo kakav govor koji bi se doticao političke stvarnosti. Naprotiv! To je sastavni dio njezina proročkog poslanja koje u sebi uključuje korigiranje i kritiku svakoga društvenoga, ekonomskog i političkog fenomena koji je protivan čovjekovu dostojanstvu i njegovoj naravi.

Imajući na umu sve navedeno, nimalo ne čudi što Pavao danas toliko služi kao model inspirativne vizije preobraženog svijeta ili načina zasnivanja posve drukčijeg zajedništva među ljudima (*Ekklesia* – alternativno društvo, zajednica otpora svakom poretku koji teži osporiti ili zamijeniti Božju vladavinu), svijeta koji se oslobađajuće ostvaruje usred svijeta uvjetovanog grješnim strukturama iščekivanjem Božjeg definitivnog zahvata koji će ukinuti sve ovozemaljske vlasti i moći. Njegova misao, stoga, postaje poticaj za djelovanje koje teži promjeni društvene stvarnosti koja je pod znakom grijeha i otuđenja. Ipak, Pavlov povijesni lik i misao nisu jednostrani i lišeni napetosti i paradoksa. Ovisno o strategiji čitanja i tumačenja, mogući su različiti

<sup>77</sup> Erik Peterson, *Theological Tractates*, Stanford University Press, Stanford-California, 2011., XXII. Nakon svog obraćenja na katoličanstvo, 1936. u jeku nacionalsocijalizma i njegove Reichstheologie, Peterson piše članak "Christus als Imperator" koji je kasnije uključen u njegov *Teološki traktat*. Članak se ponajviše bavi analizom antičkoga imperijalnog kulta cara.

pogledi na Pavla: Pavao vizionar, Pavao pragmatični pastoralac, Pavao retoričar, restriktivan autoritet i konzervativac, Pavao revolucionar, militant milosti i zelotski neprijatelj Carstva, itd. Pred takvim viđenjima Pavla, teško se oteti dojmu kako, naposljetku, teško razaznajemo o kojemu je Pavlu uopće riječ. Njegov lik iskrsava kao himera ili, još točnije, kao projekcija teorija i stajališta samih interpretatora. Pavao je ponajprije teolog Božjega zahvata u Kristovu djelu i poruci, posebno u njegovu pashalnom otajstvu. Unatoč tomu, nije moguće zanijekati političke konotacije Pavlove misli, na čemu ustraju zastupnici hermeneutičkoga smjera "Paul and Politics".

### 3. KRITIKA POLITIČKOGA PRISTUPA PAVLOVOJ TEOLOGIJI

Richard Horsley ističe kako je cilj programa "Paul and Politics" grupe: "... problematizirati, ispitati i revidirati Pavlove tekstove i tumačenja, identificirati opresivne formulacije, jednako kao i potencijalno oslobađajuće vizije i vrijednosti kako bi se nadoknadile njihove neostvarene povijesne mogućnosti, sve to u međusobnom kritičkom angažmanu između raznih sudionika."<sup>78</sup> Taj program teži zamjeni tradicionalne opresivno usmjerene interpretacije novozavjetnih tekstova njihovim oslobodilačkim tumačenjem koje svojom hermeneutikom u prvi plan stavlja iskustvo čitatelja i njegovu stvarnu društveno-političku ulogu. Tekst se tumači iz pozicije *orijentiranosti prema čitatelju* i njegovu iskustvu, zapostavljajući ulogu samoga autora, što nerijetko znači žrtvovanje izvornog smisla i poruke samog djela ili pak njihovo iskrivljavanje. U srži ovoga tumačenja presudno je iskustvo čitatelja, uvjetovano njegovim društveno-političkim položajem, posebno ako je žrtva ili objekt nekog oblika opresije i dominacije (rob, član koloniziranog naroda, žena, Židov, proleter, homoseksualac, siromah, imigrant, pripadnik neke manjine, nezaposleni...). N. T. Wright kritički zamjećuje kako je metoda interpretacije zastupnika "svježe perspektive" nerijetko zapostavljala ili namjerno izbjegavala središnje teološke teme Pavlove misli, sve to u korist svoga političkoga čitanja Pavla, zasnovanog na pretpostavci da je Pavlovu teologiju moguće

---

<sup>78</sup> Richard A. Horsley, "Introduction: Krister Stendahl's Challenge to Pauline Studies", u: Isti, (ed.), *Paul and Politics. Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*, Trinity Press International, Harrisburg PA, 2000., str. 15.

izraziti ili barem ispravno protumačiti suvremenim političkim pojmovljem i preokupacijama. Spomenuti autor tvrdi: "Postoji opasnost – od ignoriranja glavnih teoloških tema kod Pavla i jednostavne pljenidbe dijelova njegovih spisa kako bi se time našla pomoć u rješavanju političkih pitanja suvremenoga zapadnoga svijeta."<sup>79</sup> Takvo je čitanje Pavlovih poslanica, posebno onih koje im kao Rim, Fil i Kol služe kao uporište argumentacije, selektivno i proizvoljno, izlazi izvan okvira njihove temeljne teološke poruke, trga Pavlove tvrdnje iz izvornoga konteksta kako bi na taj način pribavilo konzistentnu teoriju o političkom Pavlu.<sup>80</sup>

Drugi, pak, poput Denny Burka, ističu kako je posrijedi čista "eisegeza", odnosno učitavanje vlastitih ideja i misaonih preokupacija u Pavlov tekst: "Nažalost, tumačiteljski program rada zagovornika 'svježe perspektive' često je *eisegetsko* učitavanje u Pavlove tekstove koje proučavaju."<sup>81</sup> U svojoj opsežnoj studiji o "svježoj perspektivi", Burk donosi značajan broj primjedbi na takvu hermeneutiku. Zamjera joj nekritički *paralelizam*, koji često neosnovano i proizvoljno pravi paralele između novozavjetnog teksta i šireg društveno-političkog konteksta, prenaprežući ih toliko da se čini da su brojnije nego što jesu, posebno ističući paralelu između Pavlovih poslanica i poštovanja cara, a sve to samo na temelju srodnih termina, sintagmi i pojmova. Čini se da Burk relativizira i samo polazište i gledišta ovakvoga čitanja. S pravom se pita: o čijoj se *perspektivi* doista radi i nije li ona previše oslonjena i izraz svjetonazora samoga interpretatora, odnosno ne zapostavlja li se na taj način druge jednako važne i legitimne pristupe Pavlovim tekstovima? Očito je da "političko" čitanje Pavla nerijetko prilagođuje izvornost njegove poruke svojim interesima, preričući njegovu misao u političko pojmovlje i suvremene političke preokupacije, stavljajući ga tako na Prokrustovu postelju političke ideologije. Takav pristup počiva na hipotezi o političkom obilježju Pavlove

<sup>79</sup> N. T. Wright, "A Fresh Perspective on Paul", u: *BJRL* 83 (2001.) str. 28.

<sup>80</sup> Valja napomenuti da zagovornici FP ne vrjednuju jednako spise unutar corpus paulinum. Štoviše, dio autora (Elliot, Crossan, Reed) odbacuje deuteropavlovske i tritopavlovske spise kao pokušaje da se Pavlova revolucionarna političko-teološka misao oslabi te učini lojalnom poretku na način neovlaštenog prisvajanja njegova autoriteta, tj. s pomoću pseudoepigrafije. Ponajviše se ističe nesuglasje između egalitarne poruke autentičnih poslanica i konzervativne poruke ostalih. Usp.: Neil Elliott, "Paul and the Politics of Empire", str. 26.

<sup>81</sup> Denny Burk, "Is Paul's Gospel Counterimperial?", str. 325.

teologije, što nije zanemarivo, ali ne u mjeri ili na način kako ga vide zastupnici političkoga čitanja Pavla. Takvo se čitanje često zasniva na *brkanju značenja i implikacije* samoga teksta. Značenje je onaj smisao koji proizlazi iz svjesne nakane autora, ono što autor hotimično u svom vremenu i svojim naslovnica komunicira tekstem. Implikacije teksta uvijek podrazumijevaju poruku koju autor nije namjeravao svjesno komunicirati, ali koju je svejedno moguće iščitati iz njegovog teksta.

Daljnja primjedba političkomu čitanju Pavla odnosi se na njegovu *fokusiranost na određeni profil čitatelja*, čije iskustvo tvori nužnu pretpostavku ispravnog razumijevanja poruke teksta. Netko tko doživljava podčinjenost, opresiju, siromaštvo, ugnjetavanje, nasilje, izopćenost može puno lakše razumjeti ovaj pristup od onoga tko mirno i zadovoljno živi u, uvjetno rečeno, sređenom i normalnom društvu.

Jedan dio kritičara, nadalje, ovaj politički pristup shvaća kao čistu *politizaciju* Pavlove misli, čiji je izvorni karakter isključivo teološki, u svim vidovima koje sadržava jedna obuhvatna i raznolika teološka misao (soteriologija, ekleziologija, kristologija, pastoralka, moralka, pneumatologija...). Kao takva, neosporno je da se teologija referira i na neka politička pitanja, ali ne izravno i primarno. Politička primarnost i izravnost uvodi Pavlovu misao u politizaciju, a ona to po svomu značenju nipošto nije.

Dosta je autora koji prihvaćaju mogućnost političkog obilježja Pavlove teologije, ali uviđaju kako se u političkom čitanju radi *samo o imperijalističkoj politici kao meti Pavlove kritike*, a to je, tvrde, tek jedan od načina manifestiranja politike uopće i tek jedan od mnogih načina njezine zlouporabe. Političko čitanje (FP) operira jednom *suženom primjenom* svoje teorije, usmjerujući se isključivo na imperij (Rimsko Carstvo, SAD, globalni liberalno-kapitalistički poredak) kao politički sustav, očitujući se isključivo kao kritika i negacija imperijalizma. Pod imperijem se misli na globalni ili totalni političko-ekonomski sustav kojemu su inherentni odnosi dominacije i eksploatacije – institucionalno posredovani i strukturirani kroz kapitalo-parlamentarizam,<sup>82</sup> a osigurani biopolitičkim nadzorom i vojnom silom – kao odnosi moći, podređenosti, nejednakosti, nepravde i otuđenja, čije središte nije jasno vidljivo niti je konkretno smješteno u nekoj

---

<sup>82</sup> Termin je preuzet iz: Alain Badiou, *Mračni raspad - O kraju državne istine*, Arkzin – Jan van Eyck Academie, Zagreb, 2009., str. 43-59.

određenoj političko-ekonomskoj velesili.<sup>83</sup> Imperij se koristi i religijom kao instrumentom svoje legitimacije, ali uz to stvara i vlastite mitove koji djeluju na ljude kao neupitne, nedodirljive ideje koje zahtijevaju njihovu poslušnost i prihvaćanje. Burk jasno ističe to redukcionističko polazište metode kojom se vode zagovornici FP: "Ako se Pavao oštro suprotstavljao Rimu, tada implikacija za moderne čitatelje može biti da se radosna vijest oštro protivi globalnom Imperiju. Ali ovaj pristup promašuje dublji smisao značenja Pavla i slabi stvarne implikacije Pavlova evanđelja za svaku drugu vrstu ne-imperijalne sile na svijetu koja se suprotstavlja Kristu."<sup>84</sup> Konačno, to je hermeneutika koja *umanjuje ulogu samog autora teksta* u prilog isticanja važnosti i presudnosti sociopolitičkog konteksta u kojem je tekst oblikovan.

Unatoč ispravnim uvidima kritičara Pavlove političke teologije, zaključno možemo reći da političko iščitavanje Pavla ima svoju hermeneutičku opravdanost, ali pri tomu se treba ozbiljno čuvati suvremenih unosa u Pavlovu misao, posebno onih koji se ne pojavljuju na horizontu, čak ni na rubu njegova mišljenja. Pavao je ponajprije teolog, i to tek stasajuće Crkve, pa su i njegovi politički nazori i stavovi u službi njegove kristocentrično usmjerene teologije. A njegova teologija, kao ni teologija nijednog novozavjetnoga pisca, nije izvan stvarnosti ili od nje odcijepljena, nego izrasta iz sučeljavanja Kristove poruke i osobe sa svijetom u kojemu Pavao živi. Uvažavanje Kristove osobe i poruke, ali i svijeta u kojemu navještaj o njima odjekuje, nužno ima i političke implikacije u Pavlovoj misli, ali ne tako da se njega gleda kao teoretičara nekih novih političkih sustava, kao oponenta ili podupiratelja već postojećih sustava. Svojom teološkom mišlju Pavao nadilazi sve sustave, kolikogod se ta misao izražavala kategorijama i mentalnim shemama sustava u kojima je Pavao živio i u kojima je naviještao Krista kao jedinoga Spasitelja i promicatelja novoga čovjeka. Svojom teologijom

<sup>83</sup> Suvremenu teoriju o Imperiju kao jedinstvenom sustavu koji podrazumijeva novi oblik suverenosti u kojem slabi moć i utjecaj nacionalnih država, nudi djelo: Antonio Negri – Michael Hardt, *Imperij*, Arkzin, Zagreb, 2003. "Imperij je politički subjekt koji djelotvorno uređuje te globalne razmjene, suverena moć koja upravlja svijetom." - Isto, str. 7.

<sup>84</sup> Denny Burk, *Is Paul Gospel Counterimperial*, str. 322. "Paul says that the gospel stands against *all* rival powers of the present evil age-be they political entites or the demonic forces that back them (e. g. Col 2:10, 14)." Isto.

Pavlova je misao korektiv svih političkih misli, upravo zato jer se iznad svih diže i nadilazi ih, i jedino u tom smislu moguće je govoriti o Pavlovoj političkoj zauzetosti.

## PAUL'S COUNTER IMPERIAL "POLITICS" OF GOSPEL AS A CHALLENGE AND CORRECTION TO THE CONTEMPORARY VIEW OF THE WORLD

### *Summary*

62

This paper is divided into three parts. The first part deals with the beginning and development of political reading and interpreting of Paul's thought which first appeared in the American exegetic circle called "Paul and Politics". The intention of the members of the group was to read the New Testament in the light of Greco-Roman socio-political context dominated by the Roman imperial ideology. Today, precisely this kind of hermeneutical approach has a major impact on biblical scholarship on Paul, as well as on philosophy, sociology, cultural and postcolonial studies, etc. Therefore we can say that Paul has become a kind of "fashion" in contemporary social and humanistic sciences.

The second part of the paper deals with the basic assertions and fundamental contributions brought by the mentioned research approach to Pauline epistles. We mention only some of them: Paul's gospel is both theopolitical and anti-imperial; his theological thought provides an open repudiation of the Roman Empire; Paul's gospel opposes any imperial system, especially the US neo-liberal capitalist empire. In the very context of Paul's missionary activities the cult of the Emperor was widespread and therefore was the main target of his critical and subversive preaching of the Gospel.

Finally, the third part of the article gives a brief overview of some critical evaluations of the so-called "fresh perspective" on Paul. Some authoritative critics speak about the abuse of comparisons between Paul's epistles and the cult of the Emperor or between the imperial world of ancient Rome and biblical texts. Other critical emphases are: wrong distinguishing between the meaning itself and implication of the text; eisegetical reading of Paul's texts instead of a true interpretation primarily focused on the author's intention and meaning of the text.

Key words: *Paul, Gospel, Roman Empire, the cult of the Emperor, imperialism, political theology, biblical hermeneutics.*