

UDK 27-278-31-32-248.4

Primljeno: 12. 1. 2015.

Prihvaćeno: 17. 1. 2015.

Izvorni znanstveni rad

MESIJANIZAM U SVJETLU PAVLOVE TEOLOGIJE KRIŽA (1 KOR 1,13; 2,2; 2 KOR 4,4-5; RIM 1,3-4)

Ivan DUGANDŽIĆ

Gospin trg 1, BIH – 88 266 Međugorje

ivan.dugandzic@zg.htnet.hr

Sažetak

Starozavjetni mesijanski naslovi odigrali su značajnu ulogu u nastanku novozavjetne kristologije. Pavao dijeli većinu tih naslova s drugim novozavjetnim autorima, što ne znači da s njima u potpunosti dijeli i njihov sadržaj. To proizlazi iz same činjenice da se on ne bavi životom i učenjem Isusa iz Nazareta i odnosom niskosti njegove zemaljske egzistencije prema uzvišenosti mesijanskog poslanja, već je sav usredotočen na Isusovu smrt i uskrsnuće. Još k tome, Pavao nema pred očima samo Isusovu smrt nego smrt na križu. Štoviše, križ postaje središtem njegova evanđelja, što i ideji starozavjetnog mesijanizma daje posve novo obilježje. Članak se bavi upravo tim pitanjem odnosa Pavlove teologije križa i ideje mesijanizma. Točnije, kako je u Pavlovim zajednicama od ranokršćanske vjere da je Bog Isusa, optužena za mesijanizam i osuđena na sramotnu smrt na križu, učinio Mesijom i Spasiteljem, došlo do vjere u Isusa kao Gospodina i Sina Božjega? Usto, važnu ulogu u nastanku specifične Pavlove kristologije ima i ideja preegzistentnoga Sina Božjega, odnosno njezin odnos prema ideji mesijanizma i teologiji križa.

Ključne riječi: mesijanizam, kristologija, Krist, Gospodin, Sin Božji, teologija križa, preegzistencija, evanđelje.

1. Karakteristične crte Pavlova evanđelja

Ako pođemo od gotovo nepodijeljenog mišljenja suvremenih bibličara da su »evanđelja tumačenje Isusove povijesti«¹, lako je razumjeti da su u njima dosta

¹ Franz MUSSNER, *Der historische Jesus und der Christus des Glaubens*, u: Franz MUSSNER, *Praesentia Salutis. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testaments*, Düsseldorf, 1967., 42–66, ovdje 42.

zastupljeni kristološki naslovi koji potječu iz starozavjetnih mesijanskih očekivanja: Prorok, Mesija (Krist), Sin Abrahamov, Sin Davidov, Sin Čovječji itd. Uz pomoć tih naslova evanđelisti u perspektivi povijesti spasenja nastoje izreći ono što je u povijesti Isusova života bilo više od te povijesti, a što zahtijeva odgovor na pitanje njegova poslanja i biti njegove osobe. Drugim riječima, s time je usko povezano nadalje osjetljivo teološko pitanje odnosa Krista vjere prve kršćanske zajednice i povijesnog Isusa iz Nazareta. Još konkretnije, posrijedi je pitanje: »Je li Isus iz Nazareta sebe shvaćao drukčije nego ga shvaćaju oni koji u nj vjeruju, a koji su doskora svoju vjeru počeli uobličavati u rečenice priznanja i širiti poruku vjere koja je od Isusa navjesticitelja učinila naviještanoga Krista?«²

Osjetljivost toga pitanja ponajviše se ogleda u načinu na koji je od židovskih mesijanskih očekivanja sadržanih u spomenutim starozavjetnim naslovima došlo do novozavjetne vjere u Isusa, Sina Božjega i Gospodina i kako se pritom međusobno odnose niskost Isusova zemaljskog života i uzvišenost u nebu proslavljenoga Sina Božjega, kojega ranokršćanske zajednice časte kao svojega Gospodina. Dakle, u središtu nastanka novozavjetne kristologije stoji Isusova osoba, pri čemu jednako ozbiljno treba uzeti u obzir i povijesnog Isusa iz Nazareta, s njegovim učenjem i shvaćanjem vlastita poslanja, kao i Uskrsloga, koji se ukazuje svojim učenicima i kojega oni naviještaju.

Ako pođemo od toga da je već za vrijeme Isusova zemaljskoga života učenike uz njega vezala vjera, pritom ne smijemo zaboraviti da je ta vjera tek u susretu s Uskrslim postigla svoju puninu, pa zato taj susret ostaje nezaobilazan preduvjet razumijevanja novozavjetne kristologije. U tome smislu Rudolf Schnackenburg s razlogom naglašava da je »doduše nezaobilazan osvrt na njegovo povijesno djelovanje, njegov život i smrt, ali nije dovoljan da se objasni puno priznanje vjere u Isusa, Krista i Sina Božjega. Naši izvori, evanđelja, ne omogućuju nam takav pogled na povijesnog Isusa sredstvima povijesnog istraživanja.«³ To jednostavno proizlazi iz naravi tih izvora koji su pisani iz perspektive uskrsnog iskustva učenika i njihove potrebe da vjernički svjedoče za ta iskustva, što je dovelo do njihova navještaja.

² Rudolf SCHNACKENBURG, *Der Ursprung der Christologie*, u: Rudolf SCHNACKENBURG, *Massstab des Glaubens. Fragen heutiger Christen im Licht des Neuen Testaments*, Freiburg – Basel – Wien, 1978., 37–61, ovdje 37.

³ Isto, 50. Gerhard LOHFINK, *Jesus von Nazaret – Was er wollte, wer er war*, Freiburg – Basel – Wien, 2012., 9 također jasno naglašava kako »stvarnog Isusa ne možemo dobiti neovisno o vjeri u njega«, da bi odmah sam postavio pitanje: »o kojoj vjeri?« i odgovorio: »O vjeri prvih svjedoka i nositelja predaje, koji su to što su susreli u Isusu morali opisati 'vjerno stvarnosti' ili bolje 'vjerno osobi'.«

Taj međusobni odnos nezaobilazne potrebe traganja za povijesnim Isusom iz Nazareta i istodobnog prihvaćanja pouskrsnje vjere u Krista dobro je formulirao Otfried Hofius: »Tko je Isus iz Nazareta, nemoguće je otkriti postavljajući takozvano 'povratno pitanje o povijesnom Isusu', već samo temeljem apostolskog svjedočanstva za Krista u Novome zavjetu. Stoga je pitanje: 'Je li Isus Mesija?' moguće u pravom smislu postaviti i o njemu raspravljati samo kao pitanje, je li Isus *prema svjedočanstvu Novoga zavjeta* 'Mesija'.«⁴ Ta se svjedočanstva u novozavjetnim spisima doduše razlikuju po zastupljenosti pojedinih kristoloških naslova ili po nešto drukčijim teološkim naglascima, ali se u bitnom uvijek slažu.

Za razliku od evanđelista, Pavao se u formuliranju i navještaju svojega evanđelja ne bavi Isusovim zemaljskim životom, već se usredotočuje na teološko tumačenje njegove smrti na križu i njegova uskrsnuća odnosno njegove proslave u nebu. Stoga je posve razumljivo što u njega uopće nema naslova »Sin Čovječi«, a i »Sin Davidov« se nalazi samo kao sadržaj citirane kristološke formule u Rim 1,3b, koju Pavao nije samo preuzeo nego istodobno i teološki produbio u duhu svoje preegzistentne kristologije. Štoviše, može se reći da su u njega »smrt i uskrsnuće Isusovo glavni stupovi evanđelja«⁵.

To je ujedno i razlog da se u Pavla i pitanje nastanka kristologije postavlja drukčije. Tu nije više u prvom planu odnos niskosti Isusove zemaljske egzistencije i uzvišenosti nebeske, već se u svoj oštrini postavlja pitanje njegove smrti na križu i posljedica što iz toga proizlaze: kako mesijansku ideju pomiriti s činjenicom da je Isus bio osuđen na sramotnu smrt na križu? Još konkretnije, kako je križ od strašnog sredstva najokrutnije smrtne kazne postao jedini sadržaj Pavlova navještaja (usp. 1 Kor 1,18; 2,2)?

Zbog toga je u Pavla poseban naglasak stavljen na istovjetnost proslavljenoga Gospodina s raspetim Isusom iz Nazareta. Jer, »Isusov križ u njega nije nekakva šifra ili ideologija, već podrazumijeva brutalnu realnost događaja raspinjanja – samo tako je moguće shvatiti sablazan križa, kako ga Pavao naviješta«⁶. U tom se svjetlu i pitanje mjesta i uloge kristoloških naslova postavlja na drukčiji način nego evanđelja.

⁴ Citirano prema: Karl-Heinz MENKE, *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Regensburg, 2011., 148.

⁵ Joachim GNILKA, *Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel*, Freiburg – Basel – Wien, 1996., 229.

⁶ Isto, 52. Thomas SÖDING, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 70, s pravom naglašava kako je u Pavlovoj teologiji »križ *brutum factum*«, dakle, nezaobilazna gruba činjenica koja traži odgovor.

Oslanjajući se na najstariju formulu vjere pracrkve, koja Isusovu smrt tumači kao smrt »za naše grijeh« (1 Kor 15,3), Pavao razvija svoje učenje o spasenju, zadovoljštini, pomirenju i posebice svoju poznatu teologiju opravdanja, koja obuhvaća i Židove i pogane (usp. Rim 1,16s; 3,21-26). Zahvaljujući upravo njemu, »u povijesti je kršćanske vjere tumačenje Isusove smrti kao događaja spasenja u smislu zastupničke zadovoljštine bilo od presudne važnosti«⁷. Zato u njegovim poslanicama naslov »Krist«, odnosno »Krist Isus« ima poprilično drukčiji sadržaj od onoga što ga nalazimo u evanđeljima. Usto, treba naglasiti da su u njegovoj kristologiji dominantna druga dva kristološka naslova: »Sin Božji« i »Gospodin« (*Kýrios*).⁸ I dok prvi odražava Isusov odnos prema Bogu, drugim je izražen njegov odnos prema zajednici vjernika, odnosno, odnos zajednice prema njemu.

Ponajprije, što se tiče naslova »Krist«, odnosno »Krist Isus«, Pavao se njime ne koristi često, ali zato uvijek u kontekstu koji ima značajnu teološku težinu, pri čemu on ima »jasan odnos prema Isusovoj smrti i uskrsnuću«⁹. Primjerice, kad treba istaknuti neotuđivu vlastitost svojega evanđelja u odnosu na drukčija očekivanja, Pavao snažno naglašava da on propovijeda »Krista razapetoga« (1 Kor 1,23; 2,2), koji ne može biti razdijeljen na različite korintске skupine, kao što ni Pavao nije bio razapet za njih (usp. 1,13); kada treba jasno reći da on kao apostol ne propovijeda sebe već »Krista Isusa kao Gospodina, a sebe kao vaše slugе radi Isusa« (2 Kor 4,5); kada treba predstaviti svoje evanđelje, pozivajući se na njegovu pretpovijest u Starome zavjetu (usp. Rim 1,1s) i izlažući ga uz pomoć prastare formule vjere (usp. 1,3-4a), i tada ono ostaje prepoznatljivo kao evanđelje kojemu je sadržaj »Isus Krist, naš Gospodin« (1,4b).

Treba svakako spomenuti još neka mjesta, gdje naslov »Krist« ima specifično obilježje Pavlove teologije križa. Tako primjerice, oštro kritizirajući nečuvan grijeh rodoskrnitelja u korintskoj kršćanskoj zajednici i podsjećajući zajednicu kako je to nespojivo s kršćanskim životom, Pavao to obrazlaže tvrdnjom: »jer je žrtvovano naše pashalno janje – Krist« (1 Kor 5,7); čudeći se kako su Galaćani tako lako napustili evanđelje što im ga je on navijestio i prihvatili neko novo (usp. Gal 1,6), Pavao ih podsjeća da im je u njegovu navještaju »Isus Krist kao razapeti bio stavljen pred oči« (3,1). Otkrivajući im pritom kako ih ponovno prihvaćanje Zakona i obrezanja ponovno vraća pod jaram ropstva,

⁷ Karl KERTELGE, *Das Verständnis des Todes Jesu bei Paulus*, u: Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, Freiburg – Basel – Wien, 1991., 62–80, ovdje 62.

⁸ Usp. Ferdinand HAHN, *Theologie des Neuen Testaments. I: Die Vielfalt des Neuen Testaments*, Tübingen, ³2011., 203.

⁹ *Isto*, 204.

Pavao ih podsjeća da su oni po evanđelju pozvani na slobodu, a »za tu slobodu Krist nas je oslobodio« (5,1). Pavao, dakako, pretpostavlja da Galaćani znaju da se to dogodilo po »križu Kristovu« (1 Kor 1,17), odnosno po »Kristu raspetomu« (2,2).

Nadalje, Krist raspeti i zajedništvo života s njime snažno dolazi do izražaja u Pavlovu vlastitom predstavljanju zajednicama kojima piše svoje poslanice. Osim što se predstavlja kao »apostol Isusa Krista« (1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1), taj njegov odnos prema Kristu dobiva još osobniju crtu kad se Rimljanima predstavlja kao »sluga Isusa Krista« (Rim 1,1) ili Filipljanima zajedno s Timotejem kao »sluge Krista Isusa« (Fil 1,1) ili pak Filemonu kao »sužanj Krista Isusa« (Flm 1). Ta Pavlova svijest posvemašnje pripadnosti Kristu ima svoj temelj u križu Kristovu, koji je Pavao ponajprije na osobnoj razini doživio kao snagu spasenja (usp. 1 Kor 1,18), što je u njemu urodilo sviješću posvemašnjeg zajedništva s Raspetim (usp. Gal 1,19), do te mjere, da križ Kristov ostaje jedino čime se Pavao želi ponositi (usp. 6,14).

2. Krist raspeti – temelj jedinstva zajednice: 1 Kor 1,13

Među brojnim teološko-pastoralnim problemima s kojima se Pavao susreće u svojoj korintskoj zajednici i kojima se bavi u Prvoj poslanici Korinćanima na prvo je mjesto stavio podijeljenosti te zajednice i njoj posvetio najviše prostora (usp. 1,10 – 4,21). Posredstvom Klojinih ukućana, do njega su stigle uznemirujuće vijesti kako pojedini članovi zajednice u Korintu za sebe govore: »Ja sam Pavlov«, »Ja sam Apolonov«, »Ja Petrov«, »Ja Kristov« (1,12). Reagirajući na te neobične i za nj neprihvatljive podjele, Pavao počinje razvijati svoju čuvenu teologiju križa, iako to iz njegove prve rečenice možda i nije odmah tako uočljivo: »Zar je Krist razdijeljen? Zar je Pavao razapet za vas? Ili ste u Pavlovo ime kršteni?« (1,13).

Pritom je itekako upadno da te tri kratke, ali veoma snažne upitne rečenice imaju tri različita subjekta: Krist, Pavao, krštenje. No, isto tako svaka od njih postavlja novo pitanje koje traži odgovor: Kako Krist može biti razdijeljen? Odakle Pavlu ideja vlastitog razapinjanja za nekoga? Kako netko može tvrditi da je u Pavlovo ime kršten, ako se krštavalo »u ime Isusovo«, a Pavao je, prema vlastitom priznanju, tek neke malobrojne krstio (usp. 1,14-16)? Očito je da je Pavao jako svjestan u kolikoj je mjeri kao apostol i on uvučen u te pogubne korintске podjele. Upravo zato i njegov odgovor nije osobne naravi niti se Pavao pritom služi čisto ljudskim razlozima. Štoviše, može se reći da je njegov odgovor za nas začuđujući »jer smo se navikli da ljudi među crkvenim

podjelama brane svoj odabir i napadaju suparničke pozicije. Pavao ne brani šaćicu ljudi koja 'pripada njemu' niti naglašava svoju osobnu superiornost jer su svi propovjednici samo poslužitelji (3,5).«¹⁰

U tim nakaradnim korintskim podjelama Pavao vidi teološki problem prvoga reda. Tri kratka pitanja upućena Korinćanima u r. 13 samo na prvi pogled sadrže dispartatne teme. Riječ je o jedinstvenom temelju kršćanske zajednice koji ne dopušta nikakve podjele, a to je krštenje u Kristovo ime. Izraz »razdijeljeni Krist« zacijelo pretpostavlja teološko znanje Korinćana o Crkvi kao tijelu Kristovu (usp. 12,12), a izraz »Pavao razapet za vas« isto tako pretpostavlja njihovo poznavanje stare formule vjere, prema kojoj je »Krist... umro za naše grijeh« (15,3). A ako je Pavao neke u Korintu i krstio, to ne znači da on može nadomjestiti Krista, kojega im je navijestio, i to kao razapetoga, u čije su ime kršteni (usp. 1,23; 2,2).

Iz toga treba zaključiti da ta korintska »podjela nije prouzročena pojavom različitih učenja ili smjerova u zajednici, već precjenjivanjem ljudskih učitelja i krstitelja među Korinćanima«¹¹. A najgore je u svemu tome što je to išlo tako daleko da je tim krstiteljima očito pripisivana i soteriološka uloga koja pripada samo Kristu razapetom (usp. 11,24). To se naime može osjetiti u Pavlovu retoričkom pitanju: »Zar je Pavao razapet za vas?« (1,13), koje je doista jedino tako moguće razumjeti. Upravo taj naglašeni izraz »za vas« govori da su »Korinćani osobi krstitelja pridavali tako veliko značenje, da su mogli tvrditi kako su u ime krstitelja kršteni«¹².

Pitamo se kako je uopće moglo doći do toga? Odgovor može biti samo jedan: iza toga se nazire pogrešna kristologija korintske zajednice u kojoj prevladava teologija slave nad teologijom križa, što je Pavla ponukalo da baš u tom kontekstu tako snažno razvije govor o ludosti križa kao pravoj Božjoj mudrosti naspram svjetske mudrosti, koja je u Božjim očima ludost (usp. 1, 18-31). A iz toga opet logično proizlazi »da se upravo križ kao događaj spase-nja nikako ne podnosi s veličanjem mudrosti i njezinih posrednika«¹³.

¹⁰ Raymond Edward BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 512s.

¹¹ Werner Georg KÜMMEL, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg, ¹⁷1973., 237.

¹² Franz-Joseph ORTKEMPER, *Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus*, Stuttgart, ²1968., 44s.

¹³ Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther. 1 Teilband: 1 Kor 1,1–6,11*, Zürich – Braunschweig – Neukirchen-Vluyn, 1991., 153. Josef HAINZ, *Gemeinde des Gekreuzigten*, u: Josef HAINZ (ur.), *Theologie im Werden. Studien zu den theologischen Konzeptionen im Neuen Testament*, Paderborn – München – Wien – Zürich, 1992., 331, naglašava: »Pavlova misao posve kruži oko Kristova križa kao događaja spasenja što sve mijenja.«

3. Isus Krist raspeti kao jedini sadržaj Pavlova navještaja: 1 Kor 2,2

Za razliku od teksta 1,26-31, gdje Pavao u kontekstu govora o ludosti križa kao Božjoj mudrosti korintsku kršćansku zajednicu podsjeća na nisku socijalnu razinu njezinih članova, u tekstu 2,1-5 on govori o svojem vlastitom držanju među Korinćanima, koje je bilo primjereno takvom stanju slušatelja, a još više sadržaju njegova navještaja. Budući da je sadržaj navještaja Isus Krist, i to razapeti, Pavao čini sve da i njegovo ponašanje bude sukladno tomu, i to ne »s obzirom na svoju vlastitu kršćansku egzistenciju, već u svojem odnosu prema zajednici i svojem navještaju«¹⁴.

Ako pođemo od toga da je Pavao svoje evanđelje temeljio na staroj formuli vjere pracrkve o Kristovoj smrti i uskrsnuću, koju izričito navodi (usp. 1 Kor 15,3-5), tada se ne može izbjeći pitanje: Zašto je u tolikoj mjeri, gotovo jednostrano u središte svojega navještaja stavio Krista razapetoga, odnosno njegov križ? Budući da je prema Djelima apostolskim (usp. Dj 17) Pavao u Korint stigao na svojem drugom misijskom putovanju iz Atene, gdje je u svojoj propovijedi pred okupljenim Atenjanima zaigrao na kartu ljudske mudrosti i pritom doživio potpuni neuspjeh, neki autori misle da je upravo to bilo presudno da Pavao u Korintu u tolikoj mjeri križ učini središtem svoje propovijedi, odričući se pritom svake svjetske mudrosti. Ipak, na to se ne smije gledati jednostrano niti se u tome može prepoznati »običnu polemiku ili pretjerivanje, već opravdanu zaoštrenost«¹⁵. Koliko god se naime doimala polemičnom, ta zaoštrenost u isticanju križa u prvi plan posvema je teološki motivirana i opravdana.

Iako, primjerice, u Poslanici Galaćanima Krist raspeti također igra važnu ulogu (usp. Gal 3,1s), to Pavlu nije bila nikakva zapreka da baš u toj poslanici ostavi primjer naglašene retoričke vještine,¹⁶ kao što se u većini svojih poslanica vrlo uspješno služi popularnom rabinskom metodom tumačenja Pisma ili pak elementima vrlo cijenjenoga mudrosnog govora.¹⁷ Jer, »ako je Raspeti mjerilo i središte, drugi sadržaji nisu sumnjivi i zabranjeni..., ali u svjetlu križa sve poprima drugu kvalitetu i perspektivu..., također i *theologia resurrectionis*, mada se tek po uskrsnuću otkriva i značenje križa i ostvaruje mogućnost nje-

¹⁴ Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, 222.

¹⁵ *Isto*, 228.

¹⁶ Usp. Walter RADL, *Galaterbrief*, Stuttgart, 1985., 13: »U usporedbi s tada poznatim uzorcima odvetničkih govora Poslanica Galaćanima nam izgleda poput obrane pred sudom.«

¹⁷ Usp. Joachim THEIS, *Paulus als Weisheitslehrer. Der Gekreuzigte und die Weisheit Gottes in 1 Kor 1-4*, Regensburg, 1991.

gova navještaja»¹⁸. U tom smislu doista se s punim pravom može kazati da »križ Isusa Krista za Pavla postaje pojam za cjelokupnost od Boga darovanoga spasenja»¹⁹.

Zato je u Pavlovoj poruci križa uvijek prešutno prisutna i poruka Kristova uskrsnuća. Te su dvije stvarnosti od samoga početka nastanka novozavjetne kristologije nerazdvojivo međusobno povezane, pri čemu je uvijek naglasak na Božjem djelovanju po Isusovoj smrti i uskrsnuću. U tom kontekstu Helmut Merklein podsjeća na paradoksnu činjenicu da je Isus osuđen zbog lažne optužbe da se pravio Mesijom i da je upravo to, zahvaljujući njegovu uskrsnuću, ušlo u kršćansko priznanje vjere. Drugim riječima: »Priznanje Isusova uskrsnuća moralo je, polazeći od njegove smrti na križu, dovesti do spoznaje da je onoga tko je raspet kao Mesija sam Bog potvrdio i doista ga postavio za 'Mesiju' i 'Sina Božjega'«. ²⁰

Time križ nije samo od okrutnog sredstva mučenja postao sredstvom spasenja, već je i pojam političkog mesije u ranokršćanskom teološkom promišljanju zamijenjen trpećim Slugom Jahvinim (usp. Iz 52,13 – 53,12). A krajnji je rezultat te kristologije u tome što je »nužno vodila u paradoks i što je uobičajenu mesijansku predodžbu, prihvaćajući je i primjenjujući je na Raspetoga, istodobno i poništila»²¹. Drugim riječima, ta je kristologija, potvrđujući Isusovo mesijansko poslanje, dezavuirala svaki oblik židovskoga političkog mesijanizma. Ona je od Isusa iz Nazareta učinila nemesijanskog Mesiju.

Što se tiče Pavlova govora o križu, uvijek je riječ samo o različitim naglasima u stanovitom kontekstu. Dok je u nekim drugim poslanicama snažno naglašena teologija opravdanja (Gal; Rim) kao odgovor onima koji naglašavaju ulogu Zakona i obrezanja za spasenje, u 1 Kor križ i Krist razapeti istaknuti su kao opreka ljudskoj mudrosti. Bez obzira na razliku u sadržaju tih poslanica, i jednoj i drugoj poslanici zajednička je ludost, odnosno sablazan križa (usp. 1 Kor, 1,18,23; Gal 5,11). U Pavlovu opisu njegove propovijedi kao »govora o

¹⁸ Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, 228.

¹⁹ Karl KERTELGE, Paulus – die Berufung des Apostels und sein Werk, u: Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, 11–18, ovdje 17. Usp. Ferdinand HAHN, *Theologie des Neuen Testaments. II: Die Einheit des Neuen Testaments*, Tübingen, 2011., 461: »Pavlova karakteristična usredotočenost na poruku križa ne isključuje druge vidike navještaja Krista. Ali za Apostola križ je stvarni signum Božje objave u Isusovoj osobi i istodobno signum egzistencije vjernika.«

²⁰ Helmut MERKLEIN, Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie (Messias bzw. Sohn Gottes und Menschensohn), u: Helmut MERKLEIN, *Studien zu Jesus und Paulus*, Tübingen, 1987., 221–246, ovdje 233.

²¹ Isto, 235.

križu« (»λόγος τοῦ σταυροῦ«, 1 Kor 1,18) Günther Bornkamm gleda »misao vodilju cijele poslanice«²², što doista nalazi potvrdu u njezinu sadržaju.

Iz svega dosad rečenoga može se s punim pravom zaključiti da »Pavlova odluka za propovijed o križu nije nikakve taktičke, već načelne teološke naravi i usko je povezana s njegovom egzistencijom trpećeg apostola (usp. 4,9-12)«²³. Koliko je Pavao u križu gledao specifično značenje Isusove smrti »za nas«, najbolje pokazuje ono, doduše kratko ali znakovito, proširenje što ga je učinio na preuzetom tekstu hvalospjeva u kojemu je Isusova smrt opjevana kao najdublja točka njegova samoponiženja, dodavši: »smrti na križu« (Fil 2,8b). A to opet znači da Pavao baš »u Raspetome vidi pravi Kristov identitet. Stoga i ne želi ništa drugo znati i naviještati 'osim Isusa Krista, i to razapetoga' (1 Kor 2,2).«²⁴

4. Naviještati Isusa Krista kao Gospodina: 2 Kor, 4,4-5

Kristološki naslov »Gospodin« za Isusa u Pavla je veoma čest, a u teološkom smislu po važnosti dolazi odmah poslije »Sina Božjega«. Iako u Pavla susrećemo naslov »Gospodin« uz podsjećanje na zemaljskog Isusa, primjerice na »riječ Gospodinove« (usp. 1 Kor 7,10.12; 9,14; 11,23), daleko su brojnija mjesta na kojima se Gospodin odnosi na uzvišenog i na nebu proslavljenog Isusa. Ako je Bog Isusu, proslavljajući ga na nebu nakon njegova uskrsnuća, darovao svoje vlastito ime: »Gospodin« (usp. Fil 2,9), onda je posve razumljivo da se i vjera kršćanske zajednice prepoznaje po priznanju Isusa Gospodinom (usp. 1 Kor 12,3; Rim 10,9; usp. 1 Kor 8,5s). Ta je vjera mogla nastati samo zahvaljujući Pavlovu navještaju, na što on izričito podsjeća Korinćane: »Mi, naime, ne propovijedamo sebe, nego Krista Isusa, kao Gospodina, a sebe kao vaše sluge radi Isusa« (2 Kor 4,5).

Nije ništa neobično što Pavao kao središnji sadržaj svojeg navještaja ističe »Krista Isusa, Gospodina«, ali se na prvi pogled može činiti neobičnim što to dovodi u svezu sa svojom osobom, i to u smislu nekakve konkurencije. Tumači se najvećim dijelom slažu u mišljenju da 2 Kor predstavlja najosobniju i najpolemičniju Pavlovu poslanicu,²⁵ što međutim nimalo ne umanjuje njezino teološko značenje.²⁶ Bez obzira na izrazito osoban i polemičan ton, Pavao u njoj od

²² Günther BORNKAMM, *Zum Verständnis des Gottesdienstes bei Paulus*, u: Günther BORNKAMM, *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München, 1952., 113–132, ovdje 119.

²³ Hans-Josef KLAUCK, *1. Korintherbrief*, Würzburg, ²1987., 28. Wolfgang SCHRAGE, *1. Korintherbrief*, 227, također naglašava da se za to »apostol teološki svjesno i načelno odlučio«.

²⁴ Karl KERTELGE, *Paulus – die Berufung des Apostels und sein Werk*, 71.

²⁵ Usp. Rudolf BULTMANN, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen, 1976., 21.

²⁶ Hans-Josef KLAUCK, *2. Korintherbrief*, Würzburg, ²1988., 5, naglašava da: »Druga poslanica Korinćanima najvećim dijelom pripada teološkim vrhuncima Novoga zavjeta«.

početka do kraja izrazito teološkim razlozima brani svoje apostolsko poslanje i legitimitet svojeg evanđelja. I jedno i drugo dovode u pitanje nekakvi putujući propovjednici koji su u Korint stigli poslije Pavla i koji se diče nekakvim »preporučnicama« (2 Kor 3,1; 10,12), a koje Pavlu osporavaju. Pavao te uljeze ironično zove »nadapostolima« (11,5), oni su za nj »lažni apostoli, prijevarni radnici, koji se pretvaraju u Kristove apostole« (11,13). Oni se »hvale na tjelesan način« (11,18), pa ih Pavao naziva »bezumnicima« (11,19), naglašavajući kako se on ne želi ničim hvaliti osim »svojim slabostima da se na meni nastani snaga Kristova« (12,9).

Polazeći od toga širokog konteksta, možemo lakše shvatiti i polemičan ton Pavlove rečenice u kojoj je kao središnji sadržaj njegova navještaja istaknut »Isus Krist, Gospodin«. I upravo taj sadržaj apostolu, koji sebe smatra »slugom Isusa Krista«, ne dopušta da se sam preporuča ili naviješta sebe, kako to čine njegovi protivnici. Iako je u nekom smislu i sam kao propovjednik i posrednik navještaja dio toga istog navještaja, Pavlova jasna izreka u 2 Kor 4,5 ne dopušta nikakvu nelojalnu konkurenciju između navjestitelja i sadržaja navještaja. Naprotiv, »time je pozitivno istaknuto neusporedivo značenje Isusa Krista kao sadržaja evanđelja. Prema tome, govorna forma ima izrazito teološko značenje: Navjestitelj i navještaj strogo se razlikuju. Pritom je težište potpuno pomaknuto na ispravno shvaćanje naviještenog Krista i njegova nezamjenjivog mjesta kao Kyriosa.«²⁷

Sučelice Kristu kao Gospodinu svoje zajednice stoji apostol kao sluga, i to ne samo sluga Isusa Krista Gospodina nego i njegove zajednice. Nakon što je izrazito teološkim razlozima raskrinkao korintske podjele po ključu tko je koga krstio (usp. 1 Kor 1,10 – 3,4), Pavao postavlja kratko i odlučno retoričko pitanje na koje odmah i odgovara: »Pa što je Apolon? Što li je Pavao? Sluge koje su vas privede k vjeri, a svaki je od njih sluga onako kako mu je Gospodin dao« (3,5). Ako su pojam »sluga« za apostola i vidik »služenja« toliko važni u kontekstu Pavlove borbe protiv podjela u korintskoj zajednici, tim više u borbi protiv spomenutih »nadapostola« koji se žele zajednici nametnuti, ne samo »preporučnicama« od nekih autoriteta nego i pozivanjem na uvjerljivost svojeg nastupa (usp. 2 Kor 10,12s).

Za razliku od njih, Pavao ne skriva da »ovo blago nosimo u zemljanim posudama da se ona izvanredna uspješnost pripisuje Bogu, a ne nama« (2 Kor

dodajući kako je upravo u toj poslanici Pavlu posebno »uspio veličanstven opis apostolske i kršćanske egzistencije«.

²⁷ Karl KERTELGE, *Jesus Christus verkündigen als den Herrn*, u: Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, 81–91, ovdje 83.

4,7). Ta rečenica zapravo je najbolji komentar Pavlove jasne namjere izražene u 4,1-6, da usko poveže evanđelje kojemu je glavni sadržaj »Isus Krist, Gospodin« i sebe kao apostola toga evanđelja u ulozu »sluge« Isusa Krista, Gospodina i njegove zajednice. Krist, kojega naviješta, i zajednica vjernika nastala tim navještajem za Pavla su nerazdvojive stvarnosti. »Pavao stoji u službi toga Gospodina svojim nesebičnim radom za zajednicu; a sluga je zajednice kao sluga Isusa Krista (Rim 1,1; Gal 1,10; Fil 1,1).«²⁸ I dok se ti »nadapostoli« zajednici žele nametnuti kao njezini gospodari (usp. 11,20), Pavao od samog početka poslanice jasno naglašava da se on i njegovi suradnici ne žele »vladati kao gospodari vaše vjere, štoviše, mi smo (samo) suradnici na vašoj radosti« (1,24).

Taj odnos Krista kao Gospodina i njegova apostola kao sluge, koji je u 4,5 izražen kratkom i lapidarnom rečenicom, provlači se poput crvene niti kroz cijelu poslanicu. Nakon što je naglasio kako njegova sposobnost za apostolsku službu nije od njega već dolazi posve od Boga (usp. 3,4-6), i plod je milosrđa (usp. 4,1), Pavao se uspoređuje sa »zemljanim posudama da se ona izvanredna uspješnost pripisuje Bogu, a ne nama« (4,7). Prisiljen na to od svojih protivnika, Pavao ipak progovara o svojim velikim uspjesima, ne zaboravljajući pritom naglasiti da govori kao »bezumnik« (usp. 11,16 – 12,10), pri čemu stalno dolazi do izražaja kontrast slabosti Apostola koji se svjesno poistovjećuje sa svojim raspetim Gospodinom i velikih uspjeha u službi evanđelja.

U tom vrlo emotivnom tekstu on protiv svoje vlastite volje »pokušava nešto što je teološki zapravo nemoguće, djelovanje milosti Božje, prikazati na biografski način, a time i vidljivim znakovima«²⁹. Dok se brani od bezočnih napada svojih protivnika, Pavlu nije primarni cilj raskrinkati te protivnike, već nametnutu mu obranu koristi kao prigodu da svojoj zajednici prikaže narav svoje apostolske službe i sadržaj svoga evanđelja, u kojemu Isus Krist ima ulogu Gospodina, a njemu kao apostolu pripada uloga sluge Isusa Krista i njegove zajednice.

5. Evanđelje o Isusu Kristu, Gospodinu našem: Rim 1,3-4

Sve Pavlove poslanice započinju pozdravom koji njihovu javnom čitanju u okupljenoj zajednici (usp. 1 Sol 5,27) daje osoban, ali istodobno i služben karakter. Za razliku od vrlo kratkoga grčkog oblika takva pozdrava (usp. Jak 1,1), Pavao se služi znatno opširnijim orijentalnim oblikom u kojemu su zastupljena tri

²⁸ Christian WOLFF, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, Berlin, 1989., 86.

²⁹ Karl KERTELGE, *Jesus Christus verkündigen als den Herrn*, 88.

prepoznatljiva elementa: pošiljalac, primalac, blagoslov. Čitatelju odmah upada u oči da je taj pozdrav u Poslanici Rimljanima znatno opširniji i pogotovo teološki sadržajnije od ostalih njegovih poslanica. Umjesto uobičajenih dvaju redaka teksta (usp. 2 Kor 1,1-2; Fil 1,1-2; Ef 1,1-2; Kol 1,1-2), najviše triju (1 Kor 1,1-3; Gal 1,1-3), ovdje ih je čak sedam.

Posebice su znatno proširena dva prva elementa pozdrava: predstavljanje pošiljaoca i opis primalaca. I dok u drugim njegovim poslanicama uz Pavlovo ime obično stoji samo »apostol« kao oznaka njegove službe, ovdje se Pavao predstavlja puno iscrpnije, dajući svojem predstavljanju upadno teološko obilježje. Nije samo naglašeno kako je »pozvan za apostola«, već je i unaprijed »određen za evanđelje Božje« (r. 1). I dok se Pavao već od svoje najstarije poslanice koristi sintagmom »evanđelje Božje« bez ikakva pobližeg objašnjenja njegove naravi ili sadržaja (usp. 1 Sol 2,2.8.9.13; 2 Kor 11,7), ovdje je osjetio potrebu naglasiti kako je to evanđelje »Bog unaprijed obećao po svojim prorocima u Pismima svetim« (r. 2). Tako su tim proširenjem i Pavao kao apostol i evanđelje koje mu je povjereno ukorijenjeni u povijesti spasenja, jer su odavno bili u Božjemu planu. »Bog je svoju 'Radosnu vijest' (izraz za misionski navještaj) unaprijed obećao u proročkom svjedočanstvu Staroga zavjeta i u spasiteljskom djelu 'svojega Sina' je ispunio.«³⁰

No to nije sve po čemu se taj prošireni pozdrav rimskoj kršćanskoj zajednici razlikuje od pozdrava u drugim poslanicama. Pavao je imao potrebu Rimljanima i u sadržajnome smislu predstaviti »evanđelje Božje«, koje je naviještao »od Jeruzalema i naokolo do Ilirika« (Rim 15,19), a ima ga namjeru propovijedati »i vama, stanovnicima Rima« (1,15). Dok su sintagmom »evanđelje Kristovo« Isus Krist, točnije njegova smrt i uskrsnuće, naznačeni kao sadržaj Pavlova navještaja (usp. 2 Kor 2,12; 10,14; Gal 1,7; Fil 1,27; 1 Sol 3,2), ovdje je Pavao izabrao izraz »o Sinu svome« (r. 3a) kako bi mogao u obliku paralelizma obuhvatiti čitavu tjelesno-duhovnu dimenziju Sina Božjega. On je »po tijelu« potekao »iz potomstva Davidova«, što znači da je ispunio starozavjetna mesijanska obećanja, a »uskrsnućem od mrtvih« je postao »Sin Božji u sili« (1,2-4).

Pavao koji inače polazi od Isusove preegzistencije i govori o Sinu Božjemu kojega Bog šalje (usp. Gal 4,4; Rim 8,3; 1 Kor 8,6), ovdje je preuzeo drevnu kri-

³⁰ Rudolf PESCH, *Römerbrief*, Würzburg, ²1987., 25. Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer 1 (Röm 1-5)*, Zürich – Einsiedeln – Köln – Neukirchen-Vluyn, ²1987., 64, naglašava kako se pritom »čitav Stari zavjet čita kao proročko svjedočanstvo koje upućuje na Krista (1 Pt 1,10s; usp. Rim 3,21) te je u njemu našlo svoje ispunjenje (Lk 4,17-21; 18,31...) kao Božje 'obećanje' koje je u Kristu postalo stvarnost (2 Kor 1,20; Rim 15,8)«.

stološku formulu vjere,³¹ koja je Isusovo uskrsnuće tumačila kao trenutak kad je sin Davidov po tijelu postao Sin Božji u slavi. Prihvatajući taj drevni izričaj ranokršćanske vjere, koja je najvjerojatnije bila poznata i u rimskoj kršćanskoj zajednici, Pavao se uključuje u zajedničku teološku baštinu pracrkve, ali je istodobno svojim dodatcima teološki produbljuje u smislu svoje preegzistentne kristologije. Ti dodatci su: »o Sinu svome« (r. 3a) i »u sili« (4a). Prvim je dodatkom jasno izraženo da je Isus i za vrijeme svoje tjelesne egzistencije kao Mesija iz potomstva Davidova bio Sin Božji, a drugi dodatak isključuje mogućnost da se Isusovo uskrsnuće shvati kao trenutak kad je on tek postao Sinom Božjim, »već da mu je Bog kao svojemu Sinu od časa njegova uskrsnuća predao moć nebeskog Vladara (Fil 2,9-11; 1 Kor 15,23-28)«³².

U toj kristološkoj formuli Isusovo uskrsnuće nije shvaćeno kao događaj kojim je Isus tek postao nešto što nije bio za vrijeme svojega zemaljskog života, već je samo dobio novu funkciju koja otkriva njegovu pravu veličinu. Gerhard Lohfink podsjeća da je »Isusovo uzvišenje eshatološki događaj, to jest, da u njemu Bog na Isusu djeluje na *konačan način* utoliko što pokazuje tko je Isus doista, te ga tako u eshatološkom smislu, to jest definitivno pokazuje onakvim kakav je uvijek bio.«³³ Pritom je vrlo važno naglasiti da je sve to bilo formulirano u okviru judeokršćanske zajednice vjere, koja za to nije trebala nikakve pomoći helenističke misli. Svi naslovi koje je ta zajednica koristila potječu iz Staroga zavjeta, a ideja uzvišenja i proslave kod Boga sadržana je posebice u Ps 110 i Ps 2, koji su zato veoma zastupljeni u nastanku novoza-vjetne kristologije.

Dok se Pavao, citirajući tu staru formulu vjere pracrkve, trudi precizno odrediti Isusov odnos prema Bogu, nipošto ne zaboravlja podsjetiti na njegov odnos prema zajednici vjernika. To je izraženo u r. 4b: »o Isusu Kristu, Gospodinu našem«. Sve to Pavlu služi kako bi uspostavio ravnotežu između značenja naslova »Sin Božji«, o kojemu je govorila stara formula vjere, koju Pavao dijeli s rimskom kršćanskom zajednicom, te značenja Sina Božjega koji je sadržaj njegova navještaja. A taj Pavlov »Sin Božji 'u sili' jest Isus Krist kao

³¹ Usp. Heinrich SCHLIER, Zu Röm 1,3f, u: Heinrich BALTENSWEILER – Bo REICKE (ur.), *Neues Testament und Geschichte*, Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag, Zürich – Tübingen, 1972., 207–218. Martin HENGEL, *Der Sohn Gottes*, Tübingen, 1975., 93 predmnijeva da Pavao tu formulu donosi u uvodu u svoju poslanicu, kako bi »možda rimskoj zajednici koju nije sam utemeljio ukazao na zajednički temelj vjere«. Helmut MERKLEIN, *Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie*, 233, naglašava kako je ta drevna kristologija, osim u Dj 2,32-36; 13,33, »svoj klasični izraz našla u formuli koju Pavao citira u Rim 1,3s«.

³² Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer 1 (Röm 1–5)*, 65.

³³ Gerhard LOHFINK, *Jesus von Nazaret – Was er wollte, wer er war*, 477.

Gospodin. O njemu kao takvom još nije bilo govora u toj drevnoj kristološkoj formuli. Ali o njemu se, prema Pavlovu shvaćanju, mora govoriti, budući da je on za Pavla bio 'Sin Božji' već prije svoga uskrsnuća od mrtvih.«³⁴

Koristeći se tom starom formulom vjere, koja je najvjerojatnije potjecala od neke palestinske judeokršćanske zajednice, a koja je bila zajednička teološka baština rimske zajednice i njega kao apostola pogana, Pavao tu formulu teološki produbljuje u smislu svoje preegzistentne kristologije. »On tu rečenicu nije samo ponovio, već ju je svojim slušateljima preporučio s *dubljim shvaćanjem*; on je komentira tumačeći je dodatcima te tako čini da istina vjere zasja na nov način.«³⁵

Naglašavajući da je već Isusova zemaljska egzistencija bila u znaku egzistencije Sina Božjega te da je njegovim uskrsnućem postala egzistencija »u sili«, Pavao i Isusovu mesijanskom poslanju daje dublje značenje. Njegovim rođenjem iz potomstva Davidova ispunjena su starozavjetna mesijanska očekivanja, a njegovim uskrsnućem ona su daleko nadmašena. Njegovim uzvišenjem od Boga »i njegova mesijanska vlast zahvaća mnogo dublje nego što je bilo očekivanje *zemaljskog* kraljevstva mira: ona cilja na prevladavanje smrti... Isusovo uskrsnuće, kao plod Božjeg stvoriteljskog 'duha svetosti' (usp. Rim 6,4b) jest pomol i početak predstojećeg općeg uskrsnuća mrtvih na kraju vremena.«³⁶

Iako u Poslanici Rimljanima križ nije izričita tema, njega je nemoguće zaobići u govoru o Isusovu uskrsnuću i njegovu mesijanstvu u svjetlu uskrsnuća, jer Isus je bio optužen i na smrt osuđen kao židovski Mesija. To je zacijelo bio velik izazov i za autora drevne, od Pavla ovdje citirane formule vjere. »Priznanje Isusova uskrsnuća moralo je, polazeći od njegove smrti na križu, dovesti do spoznaje, da je sam Bog onoga tko je raspet kao mesijanski pretendent definitivno potvrdio i doista ga postavio za 'Mesiju' odnosno 'Sina Božjega'.«³⁷ Kako je već naglašeno, Pavao je tu formulu svojim dodatcima neznatno proširio, ali ju je značajno teološki produbio.

Nakon tako proširenog opisa »evanđelja Božjega«, Pavao proširuje i opis svojega apostolskog poslanja. On nije samo poput starozavjetnih proroka unaprijed određen (usp. Jr 1,5; Iz 49,1) i u svoje vrijeme pozvan za apostola nego je puno više po Isusu Kristu primio »milost i apostolstvo« (usp. Gal 1,15s), kako bi mogao poganima navijestiti radosnu vijest spasenja (usp. 1,5-6). Bez obzira

³⁴ Heinrich SCHLIER, *Der Römerbrief*, Freiburg – Basel – Wien, 1977., 25.

³⁵ Michael THEOBALD, *Römerbrief. Kapitel 1–11*, Stuttgart, 1992., 31s.

³⁶ *Isto*, 32.

³⁷ Helmut MERKLEIN, *Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie*, 233.

na to što dativ u r. 7 (»svima u Rimu«) stilski nikako ne odgovara nominativu u r. 6 (»vi«), Pavao nije propustio na kraju se osobno obratiti adresatima. Time je, unatoč tolikom proširenju preskripta poslanice, ipak spasio ustaljenu shemu pozdrava.

Zaključne misli

Iako je Pavao čitavim svojim bićem bio i ostao Židov (usp. 2 Kor 11,22; Fil 3,5s) i spreman sve žrtvovati za svoje sunarodnjake (usp. Rim 9,3), nitko od novozavjetnih autora nije tako duboko proniknuo osobu Isusa Krista i ono što u toj osobi nadilazi židovstvo, stojeći katkada i u opreci s njime. Pavao se nije libio to teološki jasno izreći, unatoč nerazumijevanju i velikom otporu mnogih svojih sunarodnjaka. Razumije se da to posebno vrijedi za židovsku mesijansku ideju u svjetlu njegove teologije križa. Josef Blank s punim pravom naglašava kako se baš u toj točki nalazi »odlučujuća razlika pavlovsko-kršćanskog i židovskog shvaćanja. Ona se uvijek iznova pokazuje kao tvrd orah pri pokušaju da se Pavla shvati.«³⁸

U svojem osobnom susretu s Uskrslim pred Damaskom Pavao je doživio ne samo osobnu nego i kozmičku dimenziju spasenja u Kristu. Pritom je sve što mu je do tada bilo vrijedno izgubilo svoju cijenu zbog Krista (usp. Fil 3,7), a on je kao dotadašnji nepomirljivi farizej pozvan da tu za Židove teško shvatljivu novost propovijeda među poganima (usp. Gal 1,16). To su koordinate unutar kojih je jedino shvatljiva Pavlova teologija, ali i njegova neviđena misionarska aktivnost u naviještanju evanđelja. Zato se s punim pravom može tvrditi da »kristologija i eshatologija zajedno za Pavla sadrže odlučujuću motivaciju za 'misioniranje pogana'. S događajem spasenja u Kristu za Pavla je nadošao trenutak povijesti spasenja u kojemu i poganski narodi trebaju naći pristup konačnom spasenju.«³⁹

Pišući svoju veliku poslanicu rimskoj kršćanskoj zajednici sastavljenoj u većini od obraćenih pogana i predstavljajući joj svoje evanđelje koje je propovijedao po istočnom dijelu Rimskog Carstva, Pavao ni jednoga trenutka ne zaboravlja teološke korijene svojeg evanđelja u Izraelu, zbog čega ne može zaboraviti ni sudbinu Izraela, naočigled njegova odbijanja da prihvati ponuđeno mu evanđelje (usp. Rim 9 – 11). Ono što je u tim trima poglavljima pokušao do u tančine proniknuti, Pavao je pripremao od prvoga retka svoje posla-

³⁸ Josef BLANK, *Paulus. Von Jesus zum Christentum. Aspekte der paulinischen Lehre und Praxis*, München, 1982., 22.

³⁹ *Isto*, 24.

nice, koristeći se starom formulom vjere u 1,3-4, kako bi »dozvao u sjećanje središte evanđelja (naime priznanje vjere u Isusa, *Izraelova* Mesiju i Gospodina *poganskih naroda*, da bi ih potom u r. 6 vješto uključio u područje svoje kompetencije kao 'apostola pogana' (11,13)«⁴⁰.

Tako je, unatoč svojim velikim uspjesima u naviještanju evanđelja poganima i bolnim razočaranjima zbog odbijanja Židova da ga prihvate, njegovo evanđelje ostalo prepoznatljivo kao »sila Božja za spasenje svakomu vjerniku, kako, u prvom redu Židovu tako i Grku« (1,16). A Isus Krist kao Gospodin zajednice vjere koja poprima svjetske razmjere ostaje trajno prepoznatljiv kao Izraelov Mesija. On koji je »po tijelu« rođen od potomstva Davidova (1,3a) i koji se tako »utjelovio kao Božja trajna vjernost Izraelu, nije izručen beznačajnosti: kao Uzvišeni, Krist *ostaje* Židov Isus iz Nazareta, koji potječe od loze Davidove«⁴¹.

Summary

MESSIANISM IN THE LIGHT OF PAUL'S THEOLOGY OF THE CROSS (1 COR 1:13; 2:2; 2 COR 4:4-5; ROM 1:3-4)

Ivan DUGANDŽIĆ

Gospin trg 1, BIH – 88 266 Međugorje
ivan.dugandzic@zg.htnet.hr

The Old Testament messianic titles played a significant role in the creation of the New Testament Christology. Same as the other New Testament authors, Paul also uses most of these titles, but that does not mean that what he means by them is entirely the same as for the other New Testament authors. The reason for this is because Paul is not writing about the life and teachings of Jesus of Nazareth and about the relationship between the lowliness of his earthly existence and the highness of his messianic mission, but instead he is entirely focused on Jesus' death and resurrection. Furthermore, Paul is not simply considering Jesus's death, but his death on the cross. More precisely, the cross became the centre of his gospel, which also gives an entirely new characteristic to the Old Testament idea of messianism. The article discusses precisely this issue of the relationship between Paul's theology of the cross and the idea of messianism. More specifically, how Paul's communities, starting from the early Christian faith that God

⁴⁰ Michael THEOBALD, *Römerbrief. Kapitel 1–11*, 36.

⁴¹ *Isto.*

made Jesus, although convicted of messianism and a shameful death on the cross, the Messiah and the Saviour, came to believe in Jesus as the Lord and the Son of God. Besides this, an important role in the emergence of the specifically Pauline Christology has the idea of the pre-existing Son of God, i.e. its relationship with the idea of messianism and theology of the cross.

Keywords: *messianism, Christology, Christ, Lord, Son of God, theology of the cross, pre-existence, gospel.*