

Jedinstvo kao preduvjet kršćanskog poslanja: misiološko čitanje Rim 15,1-12

Ksenija Magda
Teološki fakultet "Matija Vlačić Ilirik", Zagreb
kmagda@baptist.hr

UDK: 227.1
Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 27. 2. 2008.
Prihvaćeno: 15. 3. 2008.

Sažetak *Kroz ovaj članak se želi pokazati zašto bi ekleziološki bilo korisno čitati Rimljanima poslanicu prvenstveno kao misijsko-strateški dokument. Razumijevanje Pavlove globalne misijske namjere pomaže prepoznati kako se poticaj na jedinstvo u parenezi poslanice usko povezuje kako s doktrinarnim temama poslanice tako i s pastoralnim problemom podijeljenosti po nacionalnosti među rimskim kršćanima. Jedinstvo, čini se, Pavao smatra uvjetom za uspješnost svoje svjetske misije. Takvo jedinstvo moglo bi biti jednako važno za kršćansko svjedočanstvo u post-modernom globalnom selu.*

Uvod

Pareneza poslanice Rimljanima u novije je vrijeme zadavala velike glavobolje novozavjetničarima. Ton Rim 12-15 nekad je izuzetno općenit - što bi se dobro uklapalo onim tumačima koji su tu poslanicu gledali kao doktrinarno izlaganje sustavnog tipa. S druge strane ima u njoj odlomaka (npr. Rim 13,1-7; 14,1-12) koji se čine specifičnim i situacijskim - kao da Pavao poznaje crkvu u kojoj, kako sam kaže, nikad ranije nije bio. Kako povezati to dvoje?

Teza je ovog rada da Pavao piše zbog sasvim konkretnog problema u Rimu - podijeljenosti crkvi po nacionalnoj osnovi. Taj problem nije specifičan za Rim Pavlovog doba. No on ne piše općenito - kako je to slučaj recimo u Ef 4¹ - kao o nekom načelu kršćanskog ponašanja. Naprotiv, njegovo inzistiranje na jedinstvu ima misiološki karakter. Ako je to točno, onda Pavao piše Rimljanima da bi ih po-

¹ Ondje autora zanimaju "kozmički" (New Bible Commentary; Leicester: IVP, 1994, 1230) razmjeri spasenja od kojih je jedinstvo temeljna stvar.

takao da prihvate jedni druge jer razjedinjenost kršćanske crkve ima neminovno negativne posljedice na njegove misijske planove. Tako Pavlov poziv Rimljanima postaje plodonosan princip za današnje globalno društvo, a i izazov za suvremeno kršćansko svjedočanstvo.

Ova je diskusija podijeljena na dvije cjeline. U prvoj ćemo se baviti Pavlom kao "apostolom pogana" (ἔθνῶν ἀπόστολος 11,13) te razmjerima njegove misije kako bismo pokazali da Rimljanima predstavlja Pavla kao misijski teritorijalno "univerzalno svjesna."² Takva univerzalna misijska svijest, smatram, u mnogome utječe na razumijevanje okvira i povoda za pisanje poslanice Rimljanima. U drugoj ćemo pobliže pogledati Rim 15,1-12 i vidjeti, sukladno temi ovoga simpozija,³ kako se jedinstvo crkava u Rimu nameće kao ključna tema u poslanici, te da je zahtjev za jedinstvom, uronjen u Pavlova apokaliptička očekivanja, bitno vezan za uspješnost globalne kršćanske misije.

A. Pavao apostol "naroda" u Poslanici Rimljanima

"Pavao, sluga Isusa Krista, pozvan za apostola" - tako se predstavlja pisac poslanice kršćanima u Rimu. Pavao nije prije toga bio u Rimu, pa zato tu zajednicu - ili bolje zajednice, jer ih je prema rekonstrukcijama koje su proveli naprije P. Minear, pa P. Lampe, bilo barem desetak - ne poznaje. On nije bio njihov apostol u smislu da je osnovao tu crkvu svojim naviještanjem evanđelja. Doduše, Pavao je uvijek imao tu želju - navijestiti evanđelje u Rimu (Rim 1,10; Dj 19,21). No posao na drugim mjestima u Grčkoj i Maloj Aziji u više ga je navrata spriječio u ostvarivanju plana.⁴

Takve okolnosti neminovno proizvode praktično pitanje: Zašto se Pavao odlučuje za pisanje nepoznatoj crkvi, ako su sva njegova druga pisma plod misijske potrebe, tj. vezana su uz situacije Pavlovih misijskih stanica? I zašto upravo Rimljanima piše teološki tako sadržajnu i zahtjevnu poslanicu? Ta pitanja ističu problem pareneze u Rimljanima. Ako Pavao ne poznaje čitateljstvo, može li poznavati njihov dušobrižnički problem? I ako, primjerice zbog svojih mnogobrojnih rimskih prijatelja koje je sretao drugdje po Carstvu i poznaje situaciju u Rimu, odakle mu autoritet da ih oslovljava, iako im nije apostol?

² Možda bismo mogli umjesto "univerzalna" za Pavlovu misijsku svijest koristiti i "globalna" - jer, bez distorzija srednjovjekovne kršćanske geografije, nije sasvim isključeno da su i ljudi antičkog svijeta imali ideju o zemlji kao kugli, ali su poznavali samo Sredozemlje kao svoj "svijet" dok su ostale predjele zemlje smatrali ili prehladnim ili prevurčim za život ljudi.

³ Članak je nastao za potrebe simpozija o Jedinstvu i zajedništvu kršćana koji je održan 9. 2. 2008. u organizaciji Biblijskog instituta u Zagrebu.

⁴ Rainer Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus* (Tübingen: Mohr/Siebeck, 1994, 318).

U ovom dijelu želim pokazati razloge zbog kojih bismo Poslanicu Rimljanima najbolje shvatili kao prikaz Pavlove univerzalne misijske strategije. To bi naravno značilo da Poslanica Rimljanima zapravo nije drukčija od drugih Pavlovih poslanica - bila bi misijski uvjetovana. Razlikovala bi se jedino razmjerima - problem koji je povod pisanja nema samo lokalne implikacije, nego i globalne.

Kako bismo pojasnili tezu, najprije ćemo se pozabaviti starijim i novijim prijedlozima koji, nekad i samo usput, tvrde da je Pavlova misija u Rimu opisana kao "univerzalna". Budući da misijske strategije odražavaju na neki način nečiju "teritorijalnost", pokazat ćemo kako teorije o utjecaju mjesta na pojedinca mogu koristiti u razumijevanju poslanice u cijelosti - tj. kako njezin "teološki" i "praktični" dio stoje u međuvezi. Tako bismo zaključili ovaj dio zahtjevom da se Poslanica Rimljanima nužno čita kao misijski dokument.

a. Orbis mundi kao sfera Pavlovog misijskog djelovanja

Pavlovska teologija u naše vrijeme poznaje dva kreativna i ne tako neovisna, kako bi se na prvi pogled moglo učiniti, prijedloga kako tumačiti Rim 15,19:

ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωμέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

Stariji je prijedlog Britanca Johna Knoxa iz 1960. godine koji prvi put κύκλῳ tumači geografski, kao "orbis mundi," krug zemaljski.⁵ Nažalost, Knox je tu svoju kreativnu tezu postavio samo kao "hipotezu" i nije je ni pokušavao dokazati, što mu je donijelo mnoga citiranja, ali uglavnom u vidu metodološke kritike. Prema Knoxu, Pavao bi, dok piše Rim 15,19, mogao imati na umu krug zemaljski, koji je otpočeo evangelizirati u Jeruzalemu i kani ga ondje i završiti. Do 56. godine, kad piše svoje pismo Rimljanima vjerojatno iz Korinta, on je već jedan dio "kruga" misijski obradio - naime onaj od Jeruzalema do Ilirika. Sada mu valja prijeći u Rim, pa dovršiti ostatak kruga do Španjolske. Možda, kaže Knox, Pavao zapravo želi reći dovršiti taj krug jer se Španjolska u ono doba smatrala za fines terrae, tj. krajem zemlje.⁶ Takva je Knoxova teza bila posebno problematična za one koji su se držali povijesnosti Lukinog izvještaja u Djelima. Luka, čini se, vidi Pavla kao apostola tek poslije apostolskog poslanja iz Antiohije, a cilj misije u Djelima čini se sam Rim.

U međuvremenu, u enciklopedijskom djelu suvremene pavlovske teologije Martina Hengela i Anne-Mariae Schwemer *Paulus zwischen Damaskus und Anti-*

⁵ "Romans 15:14-33 and Pauls Conception of his mission" in *JBL* 83 (1964) 1-11.

⁶ Najvjerojatnije upravo zato što je "zapadni" kraj zemlje bio dostupan - što s istočnim, sjevernim i južnim "krajevima" u ono doba nije bilo moguće.

*ochien: Die unbekanntten Jahre des Apostels,*⁷ jednim bi se dijelom mogla i obraniti Knoxova teza, iako je Hengel veliki pobornik povijesne korisnosti Djela. Hengel i Schwemer zaključuju da se može argumentirati kako je Pavao od samog svojega poziva kod Damaska i apostol i misionar Kristov. Oni prije svega svraćaju pozornost na činjenicu da Pavla iz arapske pustinje progoni nabatejski velikodostojnik i to sve do Damaska u kome on nije vladao, ali je mogao imati velik utjecaj preko nabatejske naseobe u gradu. Takav progon nemoguće je zamisliti kao reakciju na to što je Pavao, sukladno omiljenom tradicionalnom mišljenju, negdje u osami pustinje primao osobne duhovne poruke od Krista i preispitivao svoju teologiju. Naprotiv, na temelju Gal 4 smatraju da je Pavao već ondje i tada žestoko propovijedao. A to je, kao kasnije i u Maloj Aziji i Grčkoj, donosilo sa sobom žestoke prepirke među ljudima, pa je uglavnom kao problem završavalo kod političara (usp. Dj 18,12ss).

Po njihovoj bi tezi Pavao najprije bio apostol Šemitima - Židovima ali i prvim susjedima Židova i braći po praocu. I u Arabiji se već vidi njegov poziv da propovijeda ondje gdje evanđelje nije naviještano (Rim 15,20). Povratak u Jeruzalem iz te perspektive nije imao smisla. Ondje više nije bilo misijskog polja, a i Djela svjedoče da je Jeruzalem bio "pun evanđelja" (Dj 5,28). Zamislivo je da je put prema Istoku imao svoje evangelizatore jer su Židovi konačno gajili mnoge (pa i nesretne) veze s Babilonom. Pavao se eventualno i zato okreće Zapadu, kamo možda pravovjerni Židovi nisu tendirali. Tako gledano, Pavlova je misija šira od Jafetskih naroda na koje ga omeđuje Luka, a i počinje mnogo ranije. Nije li onda moguće da Pavao ima na umu misiju svjetskih razmjera, tj. da dovrši evanđelje i među pripadnicima Hama?

Na to bi pitanje James Scott odgovorio decidirano potvrdno, jedino bi se usprotivio Knoxovoj pretpostavci (koja je bila svojstvena cijeloj Pavlovoj teologiji predsandersovog perioda) da Pavao svoju strategiju postavlja sukladno teritorijalnosti Rimskog carstva.⁸ Naprotiv, Scott pokušava prikazati da Pavao funkcionira kao i svi rabini i svetopisamski pisci prije njega, ali i kršćanski pisci sve do srednjega vijeka - prema židovskoj teritorijalnosti Tablice naroda iz Post 10! Ondje je, naime, Jeruzalem "pupak zemlje" - kako *LXX* prevodi Ez 38,12, a okružen je teritorijima Hama (Afrika), Šema (Azija) i Jafeta (Europa). Tako Pavao misli na "krug zemaljski," ali taj krug je, po Scottu, vezan uz Tablicu naroda, i posebno, ondje nabrojenih naroda. Tako Pavao može reći da je "dovršio" evanđelje jer je evangelizirao sve one narode koji se spominju u Tablici naroda.

Scottova se teorija može kritizirati na više načina, ali najtemeljniji je onaj iz teorije prostora. Teritorijalnost je kompliciran pojam, obilježen prije svega fluid-

⁷ Tübingen: Mohr/Siebeck, 1998.

⁸ *Paul and the Nations* (Tübingen: Mohr/Siebeck, 1996).

nošću zbog sila koje u njemu recipročno djeluju, a pripadaju društvenim odnosima i misaonim tokovima, ali i prirodnim danostima nekog mjesta (pri čemu se pod "prirodom" smatraju svi elementi koji obilježavaju taj prostor iako nisu sasvim prirodni, nego su stvoreni npr. od čovjeka; kao ceste ili brodovi). Sve to zajedno i u međusobnom utjecaju čini čovjekovo mjesto i utječe na njega - ali i recipročno, i čovjek od svoje najranije dobi utječe na mjesto i na sile u njemu prisutne. Zato se Tablica naroda - iako je ta predaja geografskog karaktera bila sustavno popularna u Židova (moglo bi se argumentirati da je tako sve do današnjih dana), a u Srednjem vijeku i u kršćana - ne može nazivati "teritorijalnošću", nego tek dijelom teritorijalnosti koji se koristi u stvarnoj teritorijalnosti neke osobe, konkretno, u našem slučaju, Pavla. Dakle, ako želimo sagledati Pavlovu misijsku namjeru, trebamo vidjeti koja je teritorijalnost temeljna njegovoj osobi - rimska ili židovska?

R. Sack je u svojoj knjizi *Homo Geographicus: A framework for Action, Awareness and Social Concern*⁹ prvi odnose u teritorijalnosti prikazao shematski:¹⁰

On tvrdi da se u geografskom mjestu osobe okupljaju sve sile i bivaju "asimilirane" tj. provjeravane jesu li ili nisu korisne u tom mjestu. Na taj način mjesto utječe na čovjeka koji se na njemu nalazi, ali i obrnuto, čovjek svojom reevaluacijom tradicija ("meaning" u shemi), društvenih odnosa ("social relations") i prirodnih okolnosti ("nature") mijenja svoje mjesto.

Ako ovu paradigmu primijenimo na Pavla, nekoliko popularnih novijih Pavlovih diskusija o njegovoj misijskoj strategiji padaju u vodu. Prvo, za Pavla se ne bi moglo reći da je "Jerusalem-centred" kako je to postalo popularno s raznih, inače suprotstavljenih, teoloških strana u vremenu poslije holokausta. Pavao, kao Taržanin, pa i unatoč svom školovanju u Jeruzalemu i svojoj fundamentalističkoj vjerskoj usmjerenosti, mogao je kao "centar" svoje teritorijalnosti imati širok prostor Rimskog carstva. To su instinktivno primijetili svi rani tumači Pavla. Zato Jeruzalem za njega nema geografsko, nego teološko značenje. Zato Pavao u Galaćanima i pokazuje da Jeruzalem kao mjesto za njega nema poseban značaj, pa i nikoga ne poziva, kako bi to naređivala aliyah,

⁹ Baltimore/London: Johns Hopkins, 1997.

¹⁰ Sack, *Homo Geographicus*, 28.

da onamo hodočasti.¹¹

S druge strane Pavlova teritorijalnost nas upozorava da to još uvijek ne znači da Pavao nije iskren Židov i čovjek s velikom ljubavlju za svoj narod. Niti on nužno mora biti kritičar židovske religije kakvim ga je predstavljala *Religionsgeschichtliche Schule*. Naprotiv, Pavao promišlja tradicije s kojima je odrastao provjeravajući ih u svjetlu svojeg mjesta te nalazi da neke tradicije Židova ne stoje, ali i da je židovsko Sveto pismo uvijek i u svemu relevantno za zahtjeve njegova širokog mjesta.

I konačno, Kristov poziv upućen Pavlu da bude "apostol naroda" može se smatrati "okidačem" za službu, ali ne i isključivim razlogom zbog kojega on doista i kreće na nepoznate teritorije. I drugi su učenici dobili poziv da budu apostoli naroda (usp. Mt 28,19) - ali za razliku od Pavla to su jako teško prihvaćali i uglavnom se bavili samo jednim narodom, tj. svojim. Sackova nam shema i puka činjenica Pavlovog porijekla u dijaspori pomaže da vidimo zašto je njemu bilo lakše prihvatiti zadatak, iako bismo iz socioloških razloga trebali očekivati baš suprotno. Budući da je Pavao bio revni farizej, trebali bismo očekivati da je njega Bog trebao posebno uvjeravati i dokazivati mu svrhu svjetske misije.

Ako dakle stoji kako su predlagali Knox i Scott da pod "krugom" u Rim 15,19 Pavao doista ima na umu misiju svjetskih razmjera, moguće je i probati Poslanicu Rimljanima čitati kao misijski dokument, tj. kao Pavlovu teritorijalnu strategiju evangelizacije svijeta. Da se poslanica može tako čitati, danas smatraju gotovo svi tumači - iako neki smatraju da je globalna misija samo "podtema" u Rimljanima.¹² Za našu je svrhu čak i tako djelomična teza dovoljna. U slijedećem bih dijelu željela pokazati da se reevaluacija doktrine u Rimljanima najbolje da razumjeti kao potreba Pavlove svjetske misije.

b. Doktrinarna pitanja - pitanja jedinstva u Rimu

Kako bi s obzirom na Sackovu paradigmu izgledala reevaluacija pojedinih doktrina u Rimljanima, pokazala sam drugdje.¹³ Ovdje bih nas željela ukratko provesti kroz poslanicu ukazujući na misijski karakter svih dijelova.

Prvo, početak svih Pavlovih diskusija u Rimljanima ukazuje na široko mjesto koje je centar Pavlove teritorijalnosti. Tako Pavao otpočinje poslanicu dokazom o općoj grešnoj *prirodi* ljudi (1,18-3,20). Svi su sagriješili, uključujući i Židove. Ta diskusija iz *prirode* nije poseban dokaz da su Židovi grešniji od drugih, pa

¹¹ Usp. S. Motyer "Paul and Pilgrimage" u C. Bartholomew i F. Hughes ur. *Exploration in a Christian Theology of Pilgrimage* (Aldershot: Ashgate, 2004) 50-72.

¹² Npr. J. Dunn, *Romans* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1988).

¹³ *Paul's Territoriality and Mission Strategy with Particular Reference to Romans* (London: LST, Doctoral Theses, 142-180).

da su zato izgubili Božju naklonost. Naprotiv, želi ukazati na to da pripadnost Izabranom narodu nije i garancija protiv grijeha, te da je priroda ljudi, Židova i nežidova jednako, u prostoru u kojemu se Pavao nalazi - tj. Rimskom carstvu što obuhvaća i jedne i druge - grešna. Tako bi Pavlovu početnu diskusiju u Rimljanima sackovski mogli nazvati "diskusijom iz područja naravi". To bi nas pak odmah na početku upozorilo da primarni poticaj za pisanje nije doktrina, nego prije potreba cjelokupne grešne ljudske prirode. A ta je potreba povod za Pavlovu misiju.

Najduža Pavlova diskusija u Rimljanima je ona o popularnim teološkim tradicijama i o njima je neizmjereno mnogo (u doslovnom smislu riječi) pisano. Sackovski, radi se o diskusiji iz područja smisla ("meaning") - tj. zanima ga stoje li tradicije kako ih je Pavao naučio ili ne u prostoru Pavlova promatranja tj. Rimskom svijetu. Nas zato ne zanima samo pitanje kako Pavao redefinira neke tradicije, nego i zašto Pavao redefinira ove, a ne neke druge. Npr. zašto govori o Abrahamu i o Adamu? Zašto redefinira ulogu Zakona? I konačno, zašto se bavi posinjenjem?

Smatram da Pavao odabire ove doktrinarnе teme jer one smetaju jedinstvu Židova i pogana u crkvi: Abraham se koristio kao arhetip čovjeka vjernog Zakonu; Adam pak kao arhetip za grešne pogane. Zakon se smatrao svetim i spasenjskim, a posinjenje Židova, tj. njihov izbor od Boga, bio je temelj njihove posebnosti koja ih je odvajala od ostalih ljudi. Sve su to teme koje se mogu zamisliti kao problematične i u situaciji koja je opterećena sinagogalnim sporovima nalik onima u Maloj Aziji, a nalazimo ih opisane u Djelima. S druge strane, moguće je da su u Rimu u pedesetima te teme još potencirane Klaudijevim ediktom i izgnanstvom židovsko-kršćanskih vođa te njihovim povratkom u rimske zajednice. One sada, (tek) odvojene od sinagoge, imaju nove vođe, vjerojatno kršćane iz poganstva. Dakle, u Rimljanima problem ne bi bio samo u Židovima i njihovim tradicijama, nego se vrlo lako percipira i kao problem kršćana iz poganstva koji se može bitno bore za svoje položaje u zajednici. I doista, posebno Rim 11 pokazuje da Pavao redefinira u poslanici i njihovu doktrinu da su Židovi od Boga odbačeni te da su kršćani iz poganstva novi Izrael. Tako, dok se Židovi brane tradicijama o postojanosti zakona i izabranja, Židovska doktrina o posinjenju Izraela dobila je kontratradiciju kod pogana koja je prilično očita i u Djelima: Bog je odbacio Izraela i izabrao pogane! (Usp. Dj 13,50; 18,6; 28,28). Tako se glavna Pavlova misao u cijelom doktrinarnom dijelu odnosi na spasenje po Kristu koje ne dolazi po tijelu i po djelima zakona - nego po milosti. No to ima pozitivne posljedice i za Židove - jer ako spas dolazi po milosti, onda se ne spašavaju samo pogani, nego je zagarantirano spasenje i Židovima. Čak ni njihovo "otvrdnuće" ne može spriječiti Božju milost. On se želi svima smilovati! - tako zaključuje Pavao svoju diskusiju u 11. poglavlju.

Zato pareneza Poslanice Rimljanima, kao poziv na jedinstvo i prihvaćanje, na žrtvovanje sebe za korist drugoga, nije slučajna ili čak interpolirana! Ona upućuje na to da je Pavlov povod za pisanje u univerzalnoj misijskoj strategiji, u misiji svijeta u kome i Židovi i pogani zajedno žive pred Bogom - jer je to od Boga tako postavljeno i u Pismima potvrđeno (Rim 3-11), a u praksi se mora očitovati (12-16) da bi misija bila efikasna.

c. ἔθνη “narodi” ili “pogani”?

Naravno, za takvu diskusiju nešto se temeljno mora promijeniti u našem gledanju apostola Pavla. Naučili smo, naime - čak i ako se želimo distancirati od povijesno-kritičke njemačke liberalne teologije koja ga je iznjedrila - da je Pavao prije svega “apostol pogana”! Trebamo pogledati svoje prijevode NZ i vidjet ćemo kako je tvrdo ukorijenjen taj zaključak. Pavlova je religija dijametralno suprotstavljena židovskom opravdanju po djelima zakona, vjerujemo. I iako ne bismo tvrdili da je Pavao izumitelj nove helenističke religije, kako su to govorili liberalni teolozi tübingenske škole, uglavnom bismo se složili da židovstvo i kršćanstvo dijele jedino Bibliju Staroga zavjeta.

No postavlja se pitanje je li to i novozavjetno, Pavlovo shvaćanje. Istina je da se Pavao povremeno naziva ἔθνῶν ἀπόστολος no taj izraz, predlažem, tek treba pomno ispitati.

Ono što mu je temeljno, međutim, već je jasno. ἔθνος/ ἔθνη ni u LXX nema pejorativno značenje, tj. u većini se slučajeva ne bi prevodilo kao “pogani” nego kao “narodi”.¹⁴ A čini mi se da je još važnije razmišljati o tome kakvu je percepciju pojma Pavao mogao očekivati od svojih slušatelja u Rimu koji se ipak većim dijelom trebaju smatrati poganima. Jesu li oni ἔθνη čuli kao “narodi” ili kao “pogani”? S obzirom na danas uglavnom prihvaćeno stajalište o miješanoj skupini kršćana u Rimu, malo je vjerojatno da je Pavao koristio židovsku rasnu podjelu. Vjerojatnije je da taj termin koristi neutralno i univerzalno, tj. da u većini slučajeva u nj uključuje i Židove.

d. Misijski okvir za razumijevanje Poslanice Rimljanima

Dakle, na temelju gornjih pretpostavki mnogi su razlozi zašto misija nije samo jedan od povoda pisanja Poslanice Rimljanima, kako to primjerice priznaje Dunn, nego je vjerojatnije da je cijela poslanica nastala zbog potrebe globalne misije koja je ugrožena tendencijama nejedinstva i podijeljenosti po nacionalnoj osnovi. Apostol tumači doktrine koje su bile sporne naglašavajući jedinstvo koje je u Kristu dano svim narodima - bez obzira na kulturološke razlike koje Pavao

¹⁴ Scott, *Paul and the Nations*, 27-61.

sam čak i može afirmirati. Krist je taj koji vlada u svijetu i kršćani bi to trebali priznati tako što će među sobom biti jedinstveni.

Poziv na jedinstvo ima i praktične implikacije zbog kojih, kako se vidi u Rim 15 Pavao i piše tu poslanicu. On im ne piše nešto novo (naprotiv, on očekuje da im ništa novo nije napisao i da bi oni jedni drugima mogli pisati to isto sami! 15,14-15). Naprotiv, njegovo pisanje usko je povezano s njegovom službom do nakraj svijeta (15,16-24) i s njegovim očekivanjem da će ga Rimljani, ujedinjeni oko Krista, vladara kruga zemaljskog, opremiti i poslati na put evanđelja na zapad (15,24). No prije nego otkrije svoje konkretne planove i molbe, Pavao Rimljanima daje poticaj na jedinstvo koji zaključuje *catenom* biblijskih citata o Božjoj slavi koja se širi jedinstvom svih naroda. Našim odlomkom (Rim 15,1-12) Pavao zapravo zaključuje pouku poslanice.

Tome odlomku se sada želimo posvetiti.

B. Rim 15,1-12 iz perspektive Pavlove misije

Tekst se načelno može podijeliti na tri dijela: 1. poziv jakima da nose slabosti slabih (15,1-2); 2. primjer Krista koji je ugađao drugima, ne sebi i konkretne nataktnice kako se jedinstvo može provoditi (15,3-8); 3. *catena* Pisma o jedinstvu naroda u slavljenju Boga (15,9-12). Nakon ovog poziva jakima da nose slabosti slabih, kako bi se Bog slavio u svijetu, Pavao, kako smo vidjeli, u ostatku poglavlja govori o svom misijskom pozivu i planovima da posjeti Španjolsku. Odlomak prije našeg teksta pak govori o prihvaćanju onih koji vjeruju drukčije u pitanju jela i blagdana - što nas upućuje, kako smo i ranije već naglašavali, da se doista radi o raspravama između Židova i pogana u kršćanskoj zajednici. Što je interesantno, Pavao ovdje ipak ne bira stranu na koju će stati. Iako se na prvi pogled čini kao da se svrstao na stranu jakih koji mogu jesti sve, ovaj je odlomak upućen svima. Pa se tako ovdje ne zna tko su jaki, a tko slabi, tj. jesu li jaki oni koji sve jedu ili oni koji ne jedu sve.

a. Poziv: "mi jaki"

Pavlov je poziv zamka, kakvih u Rimljanima on u više navrata plete oko slušatelja, da bi se u nju uhvatili.¹⁵ "Mi jaki naime, moramo nositi slabosti slabih i ne sebi ugađati." To je upozorenje i put u jednome. Prvo, ako sebe postaviš za suca doktrine i prakse u crkvi - ako znaš bolje od drugih i imaš više spoznaje, to ti ne daje odmah i pravo da druge ispravljaš; da se od njih odvajаш i da ih odozgo učiš.

¹⁵ Npr. Dunn ukazuje na "Natanov efekt" kakav se vidi u katalogu grijeha Rim 1,18ss - Pavao nabraja grijehe koje svi smatraju gnjusnima i nad njima se snebivaju, samo da bi im na kraju rekao: ako ste to osudili - sebe ste osudili.

Naprotiv, Pavao inzistira na nečemu što je po ljudskom prilično nepopularno. Kao kršćanin ne možeš sebi ugađati, nego moraš ugađati drugome. "Jaki" trebaju biti sluge kako bi se dogodila izgradnja i proširilo dobro.

Pavao i sebe (prividno) svrstava među "jake" - i to s pravom, jer si je i on uzeo pravo ovdje izložiti doktrinu i "znati bolje" - ali je ton njegove poslanice svugdje oprezan i pomirljiv.¹⁶ Nigdje ne podcjenjuje i nigdje ne "drži lekcije", barem ne namjerno. Događa se da povremeno uđe u onaj ton kakav ima za "svoje" crkve, ali onda se odmah povlači, podižući ugled Rimljana.

Tako svima koji su se svađali u Rimu, bilo oko vodećih položaja, bilo oko doktrine (što je najčešće samo dobar paravan za samovladu i za izolaciju onih koji misle drukčije) Pavao daje zanimljivu lekciju. Grčki doslovno: "Trebamo naime, mi jaki slabosti slabih..." mi bismo svakako očekivali "ispravljati" ili "suditi," ali ne i "nositi" što Pavao na kraju ovdje i dodaje. On je namamio slušatelje da se identificiraju s "mi jaki," ali ih je tako navukao gdje nisu željeli biti: u situaciji, naime, da moraju nositi slabosti slabih.

b. Primajte u svoje društvo

Iako tako teško i naoko nelogično, nošenje slabosti slabih nije ništa novo i čudno za kršćane. Ta ni Krist nije sebi ugađao - nego je na njega palo naše bezakonje. Iako je Pavao odlučio citirati Ps 69,3, Izaijina proročanstva o sluzi Božjemu ovdje odzvanjaju. "On bolesti naše ponese, a mi smo mislili da ga Bog bije i ponižava!" (53,4).

Koliko nestvarno ovo viđenje izgledalo, ono je ipak izvodivo - jer Pisma svjedoče da je to pravi put i da oni koji njime krenu i vježbaju se u strpljenju noseći tuđi teret neće ostati neiskupljeni. Pismo za njih ima riječ utjehe - ni Krist nije badava trpio. Tako i oni jaki, koji nose slabosti slabih imaju nadu da Bog vlada situacijom. On daje strpljenje i utjehu - i daje jedinstvo u misli i nasljedovanju Krista. A Bog Otac našega Gospodina Isusa Krista biva proslavljen!

Eto zato trebamo jedni druge primati u svoje društvo, ta i Krist je nas primio u svoju slavu - nas neprijatelje! Upravo je ovom rečenicom Pavao i počeo diskusiju o jedinstvu u Rim 14: Primajte jedni druge u svoje društvo kao što je Krist primio vas u slavu Božju.

c. Ishod prihvaćanja: Zajedničko slavljenje Boga u svijetu po Kristu

Rim 15,8 smatra se jednim od brojnih misaonih skokova u poslanici. Zanimljivo je kako se mnogo misaonih skokova nalazi u poslanici za koju se s druge

¹⁶ Usp. 1,11 "Jer čeznem vidjeti vas da vam udijelim nešto duhovnog dara za vaše osnaženje," Pavao odmah ublažava u 1,12 sa "to jest: da se uzajamno ohrabrimo zajedničkom vjerom, vašom i mojom".

strane tvrdi kako je pisana pažljivo biranim stilom!

Primajte jedni druge, kako je i Krist primio vas - bila je prethodna misao, a ovdje nastavlja rečenicu s λέγω γάρ: Ja vam pak kažem. Ono što slijedi, kako se to često viđa u grčkom nakon glagola govora, infinitivna je konstrukcija s akuzativom (AcI) Ξριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς - Krist je sluga obrezanja (tj. Židova) te su na tu frazu nadovezene dvije adverbijalne fraze koje se mogu vidjeti kao paralelno ovisne o γεγενῆσθαι - što je perfekt, dakle svršena radnja čija posljedica i dalje traje: Krist je postao i ostao slugom obrezanja zbog Božje istine i kako bi ispunio obećanja očevima. Toliko je uglavnom jasno u svim prijevodima.

Početak 9. retka, međutim, rijetko se vidi ovisnim o λέγω γάρ i tumači se radije odlučuju da gramatički nelogično povežu taj redak s akuzativnom konstrukcijom Ξριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι ("Krist je sluga"). Tako primjerice Rupčić: "Krist je bio i ostao sluga obrezanih zbog Božje vjernosti... i (Krist je bio i ostao sluga) da pogani slave Boga zbog milosrđa."

Barem je četiri razloga zbog kojih bi se takvo uobičajeno čitanje trebalo preispitati:

Tu su tri gramatička te onaj, već ranije navedeni, iz razumijevanja ἔθνη.

Dakle, prvi i osnovni razlog je da valja primijetiti kako je i fraza τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν čista akuzativna konstrukcija, iako je τὰ ἔθνη neutrum, kojega bi mnogi rado preveli nominativno. No to bi značilo da je Pavao pobrkao vremena, pa je greškom stavio infinitiv futura dok je zapravo trebao staviti 3 l. mn. futur indikativ aktiva! Ako ozbiljno shvatimo tekst kako stoji, onda bi trebali čitati Rim 15,9a kao rečenicu ovisnu o "kažem naime," a paralelno prema Ξριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς, a ne ovisno o toj frazi.

Takvo je čitanje potvrđeno i drugim manjim gramatičkim pokazateljem - a to je δέ čestica koja nadopunjava misao. U našem slučaju bismo preveli: "Kažem naime - da je Krist postao slugom obrezanja radi Božje istine ... ali (kažem i) da narodi Boga slave zbog milosti." Dakle, ovako:

8 λέγω γάρ
Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς
ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ,
εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων,

9 τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν·

Naravno, kad tako postavim stvari, odmah se pale sve crvene lampice našeg liberalnog uma - ali pogani slave Boga zbog milosti! Zar to nije onda kontrast "Židovima" u 15,8? Već smo ranije upozorili na tendenciozno čitanje ri-

ječī τὰ ἔθνη kao “pogani” umjesto neutralno kao “narodi”, pa ovdje nećemo dalje raspravljati o tome, nego ćemo samo konstatirati da nema razloga zašto bismo ovdje prevodili “pogani” umjesto “narodi.” Još je jedan gramatički razlog koji to potvrđuje. Naime, 15,9b počinje s καθώς, adverbom koji upućuje da starozavjetna cantena koja slijedi ovisi o 15,9a. Ako naime cantena govori o jedinstvu svih naroda i činjenici da svi “narodi” slave Boga radi milosti, to neminovno znači da i ἔθνη mora podrazumijevati sve narode već u 9a.

Ali i logika teksta upućuje nas da je Pavao ovdje morao imati na umu “narode” (uključujući i Židove) jer Pavao poznaje samo jedan način da čovjek stane pred svetog Boga - a to je po milosti. Zato bi nas cijeli odlomak 9c-12 trebao uputiti na takvo razumijevanje. Možda to nije odmah razvidno iz prvog citata u canteni, jer se ovdje pojam rabi dvoznačno, ali u 15,10 i nadalje sasvim je jasno da svi narodi - uključujući i Božje izabranike - zajedno slave Boga. Interesantno je i to da u 15,11 nestaje i slavna distinkcija između ἔθνος i λαός u koju tumači katkad polažu velike nade. I na kraju, zar “Izdanak iz panja Jesejeva” ne treba biti smatran i vladarom nad Izraelom?

Tako mi se čini da smo dokazali da Pavao ima na umu jednakost pred Bogom svih naroda, a čiji je zajednički zadatak i milost, da jednodušno slave Boga i tako obznanjuju njegovu slavu i naviještaju njegovu vlast. Kao zaključak Pavlove velike teološke diskusije ovaj odlomak mora se smatrati presudnim za određivanje povoda pisanja poslanice - Pavao piše jer nejedinstvo ugrožava njegovu globalnu misiju te je jedinstvo jedini pisamski i praktični lijek za misiju.

Pavao ne misli da je to jedinstvo jednostavno ispuniti. Ugađati drugima najteži je zadatak od svih. Mnogo je lakše biti u pravu i zakrviti se s cijelim svijetom, nego li Bogu prepustiti sud o braći. No Pavlova globalna misija, vjerovao je on, ovisila je o tome hoće li kršćani u Rimu moći nadići podjele i borbu za prevlast i prepustiti se Kristu Gospodinu.

Zaključak

Na neki način Pavao je svojim apostolskim pozivom i vizijom doveo židovsko-kršćanski svijet do krize: hoće li oni koji su se od vijekova smatrali posebnim Božjim izabranicima moći prihvatiti ili će odbaciti pogane kao one kojima je Bog dao pristup u svoje kraljevstvo. No stvar se ubrzo okrenula i poganska je većina u Rimu dala naslutiti da ni ona ne razumije bit evanđelja koje je za sve narode - uključujući i Židove. Ne znamo kako se završila stvar u Rimu i jesu li židovski i poganski kršćani naučili jedni druge prihvaćati u svoje društvo. S obzirom na povijesni ishod i antisemitizam minulih dana, bojim se da Pavlove riječi mnogi u Rimu nisu dobro primili. Kršćanskoj je crkvi to na savjest stavilo niz nepravdi koje je nanijela Židovima kroz antisemitizam. U novije vrijeme i posebno na Zapadu, popularni romantični semitizam napose evanđeoskih kršćana ima poten-

cijal za veliku nepravdu prema kršćanima u Palestini koji kao manjina manjine proživljava svoje najteže vrijeme. Poslanica Rimljanima upozorava da Krist ljude ne poziva po nacionalnoj osnovi, nego bez obzira na nju.

Nadalje, uvelike se prepiremo o ekumenizmu - o željama i nastojanjima jednih da nad svima vladaju, i fobijama drugih da će ih netko natjerati u organizacijska jedinstva s onima s kojima se doktrinarno ne slažu. I jedno i drugo su pretjerivanja nedostojna Kristove crkve. Pavao, iz svega što smo vidjeli, a suprotno nekim mišljenjima, nije išao u Rim ujediniti crkve organizacijski u jednu. Jer, ni crkva po njemu nije prije svega "organizacija" (iako svakako, organiziranost olakšava naš život) nego živi od svoje vjernosti Kristu, glavi, koji crkvu kao tijelo drži skupa povezanom, čak i kad mi to ne vidimo ili ne želimo vidjeti.

Ako išta trebamo naučiti iz Rim 15,1-12 onda je to poziv da ako se osjećamo jakima - punima istine i prave spoznaje da drugima možemo čitati lekcije - onda je upravo na nama odgovornost da nosimo slabosti slabih. Poput Krista nosimo istinu u ljubavi, ali i poput Krista budimo spremni na žrtvu samih sebe radi drugih. U tome smislu kristolika crkva, bez obzira na naziv, ima šanse svijetu prikazati Krista koji vlada nad narodima i u kojeg se narodi pouzdaju! Takvo slavlje u ljubavi tek, onda kao i danas, može biti istinski evangelizacijsko i za naše suvremeno globalno selo.

Summary *This article seeks to show that it is ecclesiologically useful to read Romans primarily as a mission-strategic document. The understanding of Paul's global mission helps us recognise how, in the paraenesis of the epistle, Paul's calls to unity connects to the pastoral problem of ethnic division among Roman Christians. Unity, it seems, is understood by Paul to be the prerequisite for the success of his world mission. This kind of unity could be equally important for the Christian witness in a postmodern global village.*

