

UDK: 27-184.3-248.4
27-1-31
Pregledni rad
Primljeno: prosinac 2012.

Ivan DUGANDŽIĆ
Župni ured sv. Jakova
BiH – 88266 Međugorje
fra.ivan.dugandzic@gmail.com

POJAM I SADRŽAJ VJERE U PAVLOVIM POSLANICAMA

Sažetak

U članku se istražuje kakve je posljedice imala iznenadna promjena Pavlova života pred Damaskom na njegovu osobnu vjeru i što je to značilo za vjeru zajednica koje su nastale iz poganstva njegovim navještajem evanđelja. Kako je od biblijske vjere u jednoga i jedinoga Boga Izraelova došlo do vjere u Isusa Krista? Iz toga nužno proizlazi pitanje odnosa u Pavla vrlo naglašene kristologije i stvarne teologije. Nadalje, da bi se osvijetlio pojam i sadržaj vjere u Pavlovim poslanicama, potrebno je usredotočiti se na odnos obraćenja i vjere te evanđelja i vjere. Isto tako je važno odrediti pravo značenje Pavlove specifične teme opravdanja po vjeri jer o tome ovisi integracija njegovih kršćanskih zajednica poganskog podrijetla u povijest spasenja. Predmet zanimanja članka je također i ostvarenje vjere u svakodnevici života, odnosno kršćanska etika, kao i buduća dimenzija ili odnos vjere i nade.

Ključne riječi: *vjera, Bog, Isus Krist, teologija, kristologija, evanđelje, obraćenje, opravdanje, djela Zakona, etika, ljubav, nada.*

1. Učestalost i kontekst Pavlova govora o vjeri

Vjerojatno ni jedna druga teološka tema nije tako snažno zastupljena u Pavlovim poslanicama kao vjera. To potvrđuje već sama statistika pojmova. Dok se u cijelom Novom zavjetu glagol vjerovati (*pisteuo*) i imenica vjera (*pistis*) pojavljuju 486 puta, od toga samo na Pavlove poslanice otpada 196 mjesta.¹ No o stvarnom značenju te teme još snažnije govori teološki kontekst u kojemu spomenuti pojmovi stoje. Najčešće je riječ o čvorišnim točkama kršćanskoga života: obraćenju, navještaju evanđelja, krštenju, opravdanju, životu

¹ Usp.: Robert MORGENTHALER, *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes* (Zürich: Gotthelf-Verlag, 1958.), 132.

snagom Duha, nadi kao budućoj dimenziji vjere, ljubavi kao njezinoj konkretizaciji itd. Zato se s pravom može govoriti o „središnjoj točki“² njegove teologije.

S obzirom na pojedinačni kontekst Pavlova govora, vjera (*pistis*) može značiti čin prihvaćanja vjere (1 Sol 1,8; Rim 10,14), naziv za novi oblik kršćanske egzistencije (1 Kor 2,5; 2 Sol 1,10) ili stupanj koji je netko postigao u toj egzistenciji (Rim 14,1: „slabi u vjeri“; 15,1; „jaki u vjeri“). Tako, primjerice, vjera zajednice u Solunu može pokazivati „manjkavosti“ koje Pavao svojom molitvom želi ukloniti (1 Sol 3,10), dok u drugom kontekstu Pavao izražava nadu u „rast“ Korinćana u vjeri (2 Kor 10,15). Napokon, u pastoralnim poslanicama vjera je poprimila statično značenje i postala naziv za „kršćanstvo“ (usp.: 1 Tim 4,1.6; Tit 1,4).

Ipak, treba odmah reći da, unatoč takvoj učestalosti govora o vjeri ili baš zbog toga, nije nimalo lako zorno opisati sadržaj i značenje pojma vjere, jer Pavao nikad o njoj ne govori izdvojeno i tematski, primjerice u smislu teološke kreposti, ili pak „neko religioznog uvjerenja ili pobožnog stava“.³ To podjednako vrijedi i za njegovu osobnu vjeru, kao i za vjeru zajednica koje je utemeljio i kojima se svojim poslanicama obraća, a koje su nam jedini izvor za bilo koju teološku temu pa tako i vjeru. Dobro kaže Georg Eichholz da tu „nemamo posla s nekim općim pojmom koji bi tek naknadno bio ispunjen sadržajem. Naprotiv, vjera je uvijek konkretna“.⁴ A konkretna je zato što ima prepoznatljivu povijesno-osobnu crtu. Pavlova osobna vjera počiva na događaju pred Damaskom, a vjera njegovih kršćanskih zajednica na krštenju kao temelju vjere svakog pojedinca (usp.: Gal 3,27-29).

Kao i u slučaju drugih teoloških tema, Pavao ni u svojem govoru o vjeri nije sustavan i iscrpan, već govori prigodice i onoliko koliko mu je dosta da odgovori na neki izazov ili riješi neki nastali problem u dotičnoj zajednici. Zato se s razlogom može reći da „vjera u Pavla izmiče pitanju koje bi je željelo promatrati i shvatiti kao samostalnu stvarnost: vjera ima takvu *uzglobljenost* iz koje ju je nemoguće izdvojiti“.⁵ Ona prožima kršćansku egzistenciju od njezina početka do kraja, a u Pavlovu govoru o njoj prelijeva se u druge važne teološke

² Rudolf BULTMANN, „Paulus und der gemeinchristlicher Glaubensbegriff“, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI.* (Stuttgart: Kohlhammer, 1959.), 218.

³ Günther BORNKAMM, *Paulus* (Stuttgart: Kohlhammer, 1993.), 151.

⁴ Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972.), 234.

⁵ Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus*, 233.

teme ili pak proizlazi iz njih.

To ponajprije vrijedi za samu Pavlovu osobu i njegovo apostolsko poslanje. Iako nikad ne govori izravno i tematski o svojoj vlastitoj vjeri, kao ni o svojem obraćenju, jasno je da ključnu ulogu u shvaćanju njegove iznenadne preobrazbe od židovskog farizeja u apostola Isusa Krista ima njegov osobni doživljaj pred Damaskom, koji se zbilo „kad se Onomu koji me odvoji već od majčine utrobe i pozva milošću svojom, svidjelo otkriti mi Sina svoga da ga navješćujem među poganima“ (Gal 1,15sl). Kako je iz te rečenice razvidno, iznenadnu promjenu svojega života Pavao tumači trima ključnim teološkim pojmovima, posebno vezanim uz život i poslanje starozavjetnih proroka: pozvati (*kaleo*), otkriti (*apokalypto*), naviještati (*euangelizo*).

Razumije se da iza tih pojmova stoji vjera u Onoga tko ga je pozvao i otkrio mu svojega Sina da ga navijesti poganima, pitanje je samo kako se to što se s Pavlom zbilo pred Damaskom odrazilo na njegovu dotadašnju osobnu vjeru i kakve je to posljedice imalo za njegovo apostolsko poslanje i vjeru onih kojima će naviještati evanđelje. On sam nimalo ne skriva da je njegova osobna vjera bila problem „Kristovim crkvama u Judeji. One su samo čule: ‘Negdašnji naš progonitelj sada navješćuje vjeru koju je nekoć pustošio’“ (Gal 1,22sl).

Kao što njima nije bilo lako prihvatiti takav obrat u njegovu životu, ni njemu nije bilo jednostavno uvjerljivo im ga objasniti. Dobro kaže L. Goppelt: „Pavao svoj osobni put k vjeri može samo dijalektički okarakterizirati: on ne može reći da je sam odlučio vjerovati, ali ni da ga je Bog prisilio da vjeruje.“⁶ Ta dijalektika Pavlove vjere sastoji se u tome što je Bog u njemu ostvario jedan novi početak (usp.: 2 Kor 4,6; 5,17), na kojemu Pavao dalje gradi.

A što se tiče onih koje Pavao zove „vjernicima“ (1 Sol 1,7; 2,10.13; Gal 3,22) ili „oni od vjere“ (Gal 3,7.9), početak njihove vjere bio je kad su prihvatili evanđelje koje im je on navijestio (Rim 10,14; 13,11) i krštenje koje je uklonilo sve razlike i podjele te ih učinilo baštinicima Abrahamovih obećanja (Gal 3,26-29; usp.: Rim 4). Kako god je u njega snažno naglašen susret pojedinca s evanđeljem i njegova osobna odluka za evanđelje, Pavao ne zastupa nikakav individualizam spasenja, već uvijek u perspektivi ima zajednicu vjernika. Michael Wolter podsjeća kako upravo „međusobni odnos Gal 1,13 i 1,23 otkriva

⁶ Leonhard GOPPELT, *Theologie des Neuen Testaments. Zweiter Teil: Vielfalt und Einheit des apostolischen Zeugnisses* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.), 463.

da Pavao štoviše može međusobno zamijeniti 'vjeru' i 'crkvu'⁷ koristeći pritom isti glagol pustošiti. Jedinstvo vjernika u Kristu Pavao posebno razrađuje govoreći o različitim darovima Duha i koristeći pritom sliku tijela (1 Kor 12,12-30; 14).

2. Sadržaj i bit Pavlova pojma vjere

Svoju biblijsku vjeru u jednog i jedinoga Boga Izraelova Pavao nije zamijenio nekom novom vjerom, već joj je samo dao novi, puniji sadržaj, a to je vjera u Sina Božjega kojega mu je Bog sam objavio. Iako i dalje Bog ostaje objekt Pavlova pojma vjere (1 Sol 1,8sl), sad je daleko češći objekt Sin Božji, odnosno Krist. Pogotovo kad se uzme u obzir teološki kontekst tih mjesta, doista se s pravom može reći da je u Pavla „Krist istaknut kao novi i odlučujući objekt vjere (Rim 10,14; Gal 2,16.20; Fil 1,29; 3,9 itd.)“.⁸ Osim poziva poganima da vjeru u nijeme idole zamijene vjerom u „živoga i istinskoga Boga“ (1 Sol 1,9), Bog kao predmet vjere pojavljuje se još samo tri puta u Rim 4, i to kao Bog koji „opravdava bezbožnika“ (r. 5), „koji oživljuje mrtve i zove da bude ono što nije“ (r. 17), „koji od mrtvih uskrisi Isusa, Gospodina našega“ (r. 24).

Sva tri navedena mjesta u Rim 4 Pavlu služe kako bi povukao paralelu između Abrahamove vjere i vjere njegovih kršćana iz poganstva po kojoj postaju baštinici Abrahamovih obećanja. Ta mjesta pokazuju da je u Pavla, svejedno je li kao predmet vjere istaknut Krist ili Bog, uvijek riječ o istoj vjeri: „da je Bog po Isusu Kristu djelovao na spasenje ljudima i da se po Isusu Kristu otkriva Božje spasenje. Pavao ne dopušta da se odnos vjere prema Kristu osamostali od odnosa vjere prema Bogu.“⁹

Iz njegova neočekivanog doživljaja pred Damaskom izrasla je vrlo osobna crta Pavlove vjere koju on Galaćanima emotivno svjedoči: „Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist. A što sada živim u tijelu, u vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubio i predao samoga sebe za mene“ (Gal 2,20; usp.: Ef 4,13). Damask nije samo uporišna točka Pavlove osobne vjere već i njegove teologije koja, kako s pravom ističe Udo Schnelle, nije ništa drugo već „izlaganje tog događaja“, a sve „promjene su samo daljnja razvijanja ili situacijski uvjetovane varijacije tamo stečene spoznaje“.¹⁰

⁷ Michael WOLTER, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2011.), 84.

⁸ Jürgen BECKER, *Paulus. Der Apostel der Völker* (Tübingen: Mohr, 1998.), 439.

⁹ Michael WOLTER, *Paulus*, 75.

¹⁰ Udo SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1989.), 15.

Pavlova potreba posvemašnje poistovjećenosti s Kristom proizlazi iz njegove duboke svijesti da je sam snažno „*zahvaćen od Krista*“ (Fil 3,12), pa zato čitav svoj prijašnji život kao farizeja, kojemu je Zakon bio sve, Pavao smatra gubitkom u usporedbi s novom, od Boga omogućenom egzistencijom. „Štoviše, čak sve gubitkom smatram zbog onoga najizvršnijeg, zbog spoznanja Isusa Krista, Gospodina mojega, radi kojega sve izgubih i otpadom smatram: da Krista steknem“ (Fil 3,8).

Ta spoznaja Isusa Krista otvorila je Pavlu oči da shvati kako je prokletstvo Zakona (Pnz 27,26), koje je prije kao farizej gledao u križu Isusovu, Bog pretvorio u „*otkupljenje od prokletstva Zakona*“ (Gal 3,13) te je Isus, koji je po Zakonu bio osuđen kao grešnik, učinio „*da mi budemo pravednost Božja u njemu*“ (2 Kor 5,21). Dakle, ono što je nekoć Pavlu farizeju bio razlog da progona Kristove učenike i štiti Zakon, sad mu je još jači razlog da „*propovijeda Krista raspetoga*“ (1 Kor 1,23; 2,2) i da u Njegovu križu gleda jedini razlog svojega ponosa (Gal 6,14).

Ta duboka egzistencijalna spoznaja dovela je do jednako tako korjenite egzistencijalne promjene u Pavlovu životu. Na mjesto Zakona i njegovih propisa stupio je Krist sa svojim zahtjevima (usp.: Rim 10,4). Prema tome, samo se uvjetno može govoriti o Pavlovu obraćenju, ako on sam po uzoru na starozavjetne proroke u događaju pred Damaskom vidi svoj poziv i poslanje za apostola pogana. Taj događaj odredio je sve u Pavlovu budućem životu, tako „*da i njegova misao i njegovo djelovanje otada služe samo jednoj zadaći: svjedočiti kako je Gospodin, kojega je želio svom snagom progoniti, doista Sin Božji i Kyrios*“.¹¹

Sve to što je Pavao doživio na osobnoj razini, uvjetovalo je vrlo zanimljiv, katkada naoko ponešto napet, odnos Krista i Boga odnosno kristologije i stvarne teologije u njegovim poslanicama. Dok na jednoj strani kaže kako mu je „*Bog objavio svoga Sina*“ (Gal 1,15sl), s druge strane Pavao za isti taj doživljaj može reći da mu se Krist „*ukazao*“ (1 Kor 15,8), da je „*vidio Isusa, Gospodina našega*“ (9,1). Ili pak, govoreći o svojem evanđelju, Pavao može o njemu govoriti kao o „*evanđelju Božjem*“ (Rim 1,1), podrazumijevajući konkretnije evanđelje „*o Sinu svome*“ (1,3), za koje kao apostol Rimljanima jamči da mu „*duhom svojim služim u evanđelju Sina njegovog*“ (1,9), dok je to drugi put „*evanđelje Kristovo*“ (Gal 1,7).

Razumije se da sve ovisi o kontekstu u kojemu ti izrazi stoje, ali uvijek je jasno da iza njegova poziva i povjerenog mu evanđelja stoji

¹¹ Eduard LOHSE, *Paulus. Eine Biographie* (München: C. H. Beck, 1996.), 58.

Bog koji svime upravlja, a sadržaj evanđelja je uvijek Krist raspeti i uskrsli. Poslije Damaska Pavlova je teologija poprimila prepoznatljivu kristološku i soteriološku crtu, ali uvijek u perspektivi stvarne teologije, u kojoj je u središtu jedan i jedini Bog Izraelov koji djeluje u Kristu. U Pavla ne samo da nije moguće rastaviti vjeru u Boga i Krista, već je to jedinstvo dodatno naglašeno potrebom da se vjera javno ispovijeda (Rim 10,9). U ispovijedanju (*homologia*) „vjernik se odmiče sam od sebe te Isusa Krista priznaje svojim Gospodinom, a to istodobno znači: on priznaje da sve što jest i što ima, jest i ima po onom što je Bog učinio u Kristu“.¹²

A što se tiče posljedica u Pavlovu životu, „Sin Božji za Pavla je osobna sadašnjost, živa stvarnost“,¹³ što se prepoznaje i u njegovoj neviđenoj svijesti odgovornosti za povjereno mu poslanje (usp.: 1 Kor 9,16), kao i u njegovoj očinskoj brizi za zajednice nastale navještajem evanđelja. Spomenuta prividna nedosljednost i napetost u odnosu kristologije prema stvarnoj teologiji uočljiva je samo na Pavlovoj osobnoj razini, no kad je riječ o eshatološkom djelu spasenja u Kristu, Pavao je uvijek kristalno jasan. Uvijek je Bog taj koji djeluje u Kristu i po Kristu. U Kristu se Bog na nenadmašan način ponovno očitovao kao Stvoritelj koji „zasvijetli u srcima našim da nam spoznanje slave Božje zasvijetli na licu Kristovu“ (2 Kor 4,6), kao onaj koji je „u Kristu svijet sa sobom pomirio“ (5,19), a njemu povjerio „službu pomirenja“ (5,18).

Složenost Pavlova pojma vjere dodatno je uvjetovana i samom naravi Pavlovih poslanica koje su prigodni i istodobno duboko teološki spisi. Sve su one nošene dubokom sviješću zajedništva u vjeri između Apostola i njegovih zajednica kao i njegovom zabrinutošću za daljnju sudbinu te vjere. Sve su te poslanice izrasle iz njegove osobne vjere koja ima potrebu da se priopći drugima (usp.: 2 Kor 4,13) i obilježene su onim pomalo zagonetnim „od vjere k vjeri“ (Rim 1,17). Jednom je to „djelotvorna vjera“ (1 Sol 1,3) koja je zato postala uzor drugim vjernicima (1,7; usp.: Rim 1,8) pa je treba ohrabriti i podržati, a drugi put ugrožena vjera zajednice koju treba utvrditi (usp.: Gal 3,1-6).

Zato je, osim gore spomenutog teološkog konteksta, uvijek potrebno obratiti pozornost i na životni kontekst svake pojedine zajednice, kao i na konkretan povod Pavlova obraćanja toj zajednici, ako želimo saznati nešto više o bitnim teološkim crtama te nadasve važne teme. Do toga ne možemo doći ni temeljem „konkordancije riječi niti uz pomoć leksikona pojmova, već pazeći na povijesne izazove na

¹² Rudolf BULTMANN, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI*, 218.

¹³ Rudolf SCHNACKENBURG, *Massstab des Glaubens. Fragen heutiger Christen im Lichte des Neuen Testaments* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1978.), 74.

koje se Pavao kao navjestitelj i učitelj osvrće.“¹⁴ I premda su ti njegovi osvrti uvijek zaogrnuti u ruho apostolskog opominjanja (pareneze) i usmjereni na konkretna pitanja iz života njegovih zajednica, to nimalo ne umanjuje njihovu teološku dubinu i načelno značenje koje uvijek daleko nadilazi dotičnu povijesnu situaciju.

3. Vjera i obraćenje

Ako pođemo od toga da je obraćenje početak kršćanske egzistencije koja je obilježena vjerom, onda ponajprije treba postaviti pitanje odnosa vjere i obraćenja u Pavlovu navješčaju. Jedno od središnjih mjesta za razumijevanje tog pitanja jest Rim 1,5 gdje Pavao, opisujući svoje apostolsko poslanje, kaže da se ono sastoji u tome da „k poslušnosti vjere (*eis hypakoēn pisteos*) privodimo pogane“. Riječ je o jedinstvenoj sintagmi koja se ne pojavljuje nigdje više u njegovim poslanicama, pa stoga nije lako reći što Pavao razumijeva pod „poslušnošću vjere“. Taj je genitiv egzegetski moguće tumačiti kao „genitivus objectivus“ u smislu poslušnosti poruci vjere odnosno evanđelju¹⁵ ili pak kao epegegetski genitiv u smislu da je „vjera za Pavla primarno poslušnost“, pri čemu s druge strane posve logično „nevjera može biti označena kao neposlušnost (10,21; 11,30sl.; 15,31)“.¹⁶

Ipak treba reći da spomenute egzegetske nedoumice u pogledu pravoga značenja genitiva ne bi smjele u drugi plan potisnuti pitanje sadržaja koji se iz konteksta prilično jasno razabire. Osvrćući se na to mjesto, Josef Zmijewski s pravom upozorava da „za Pavla *pistis* (‘vjera’) uvijek označava oboje: poruku vjere i ostvarenje vjere ili – ako hoćete – *fides quae creditur* i *fides qua creditur*. Poruka vjere zahtijeva poslušnost (usp.: Rim 6,17; 15,18), a poslušnost je temeljni i odlučujući čin vjere. Kao takav, on nije samo čin razuma već i volje.“¹⁷

¹⁴ Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1991.), 134.

¹⁵ Usp.: Otto KUSS, *Der Römerbrief. Erste Lieferung (Röm 1,1 bis 6,11)* (Regensburg: Friedrich Pustet, 1963.), 10 pritom podsjeća da se „Pavlova apostolska služba proteže na sve pogane, tj. na sve nežidovske narode“; Ernst KÄSEMANN, *An die Römer* (Tübingen: Mohr, ²1974.), 12 podsjeća na sličan izraz u Gal 3,2, „slušanje vjere“ (*akoe pisteos*) i zaključuje kako je „iz toga posve jasno da poslušnost vjere podrazumijeva prihvatanje poruke spasenja“.

¹⁶ Heinrich SCHLIER, *Der Römerbrief* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1977.), 29; Rudolf BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen: Mohr, ⁶1968.), 315.

¹⁷ Josef ZMIJEWSKI, *Paulus Knecht und Apostel Christi. Amt un Amtsträger in paulinischer Sicht* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1986.), 48.

Slična je mišljenja i Ulrich Wilckens koji pritom još dodatno podsjeća kako je „*hypakoe terminus technicus* ranokršćanske misijske poruke koji obraćenje opisuje kao podlaganje evanđelju (10,16; 15,18 usp.: 6,16; 2 Sol 1,8; 1 Pt 1,22) odnosno Kristu kao Gospodinu (2 Kor 10,5; 1 Pt 1,2.14; Heb 5,9)“.¹⁸ Za Michaela Woltera pojam *pistis* bi bio „*nomen actionis* (‘vjerovanje’), što se međutim metonimijski može koristiti i za oznaku onog što se vjeruje (‘vjera’)“.¹⁹

Štosepaktičesamogobraćenjakaouvjetazapotizanje spasenja, te njegove unutarnje strukture i cilja, Pavao kao apostol pogana može poći od dviju za njegovu propovijed jednako značajnih teoloških pretpostavki. Prva je vezana uz helenističku židovsku dijasporu kojoj je i sam pripadao, a koja se oduvijek trudila pogane pridobiti za vjeru u jednoga i jedinoga Boga Izraelova. Druga pretpostavka je Božji eshatološki čin spasenja svih ljudi, i Židova i pogana, u misteriju smrti i uskrsnuća Isusa Krista, koji je Pavao egzistencijalno doživio u susretu s Uskrslim i postao njegovim navjestiteljem.

Te dvije pretpostavke ostavile su jasan trag u Pavlovoj najstarijoj poslanici, i to u njegovoj zahvali Bogu za obraćenje Solunjana. Razlog Apostolove zahvale jest njihova „djelotvorna vjera, zauzeta ljubav i postojana nada u Gospodinu našem Isusu Kristu, pred Bogom i Ocem našim“ (1 Sol 1,3).²⁰ A sve je to plod prihvaćanja evanđelja koje im je Pavao navijestio, po čemu su Solunjani postali „uzorom svim vjernicima u Makedoniji i Ahaji“ (1,7). To njihovo svjedočenje vjere ima za posljedicu da i vjernici u Makedoniji i Ahaji uzvraćaju svojim svjedočenjem o počecima vjere u Solunu. Prema tome, „vjera Solunjana je s obzirom na svoju bit nužan predmet Pavlova govora, i to njegova apostolskog govora. Riječ je o takvu predmetu koji je vrlo značajan za navještaj evanđelja.“²¹

A značajan je zato što nam otkriva strukturu Pavlova navještaja,²² na kojemu je utemeljena solunska kršćanska zajednica,

¹⁸ Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)* (Zürich – Neukirchen-Vluyn: Benziger – Neukirchener, 1987.), 66; G. EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 233: „Pavao govori o vjeri koja se sastoji u poslušnosti i koja se očituje kao poslušnost spram evanđelja.“

¹⁹ Michael WOLTER, *Paulus*, 72.

²⁰ Mato ZOVKIĆ, „Povod i sadržaj Pavlovih zahvalnih molitava“, *„Poslužitelj Krista Isusa među poganima“*. Egzegetsko-teološke studije o Pavlu (Sarajevo: VTK, 2008.), 197-227, 214 naglašava kako „najdužu zahvalu sadrži Poslanica Solunjanima, jer se zahvala produžuje i u glavni dio poslanice (1,3 – 3,10)“.

²¹ Traugott HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (Zürich – Neukirchen-Vluyn: Benziger – Neukirchener, 1986.), 52.

²² Franzjosef FROITZHEIM, *Christologie und Eschatologie bei Paulus* (Würzburg: Echter, 1979.), 134 govori o „kratkom sažetku njegove misijske propovijedi“.

a koja je većim dijelom sastavljena od obraćenih pogana. To naime proizlazi iz Pavlova podsjećanja na početke zajednice, „kako dođosmo k vama, kako se od idola obratiste k Bogu da biste služili Bogu živomu i istinskomu i iščekivali s nebesa Sina njegovoga koga uskrisi od mrtvih, Isusa koji nas izbavlja od gnjeva što dolazi“ (1,9-10). Sigurno je da Pavao ovim riječima ne želi samo podsjetiti na svoj dolazak u Solun i prvi navještaj, već, „premda sažeto, želi izreći čitav proces obraćenja“.²³

Taj proces ne obuhvaća samo napuštanje ništavnih poganskih idola, već to treba zamijeniti služenjem „*Bogu živomu i istinskomu*“ u iščekivanju Kristova ponovnog dolaska i konačnog suda (usp.: 4,16sl). Židovski monoteizam, koji je helenistička sinagoga poganima nudila kao zamjenu za njihovo mnogoboštvo, u Pavla je, uz tu teološku, poprimio i snažnu kristološku i soteriološku dimenziju. Nije teško prepoznati da prvi dio navedenog teksta, r. 1,9 „posvema odgovara sadržaju židovske misijske propovijedi koja se obraćala poganima helenističkoga svijeta“.²⁴ Židovi su tim poganima nastojali otvoriti oči da uvide kako „nema idola na svijetu i nema Boga do Jednoga“ (1 Kor 8,4) i da se ne isplati „služiti bogovima koji po naravi to nisu“ (Gal 4,8).

Pavao je u svojoj propovijedi u Solunu očito polazio od uobičajenog oblika te židovske misijske propovijedi koja je njegovim slušateljima bila otprije poznata, dajući joj novi kršćanski oblik i sadržaj. I dok je u židovskoj propovijedi jedan i jedini Bog Izraelov izjednačavan sa Stvoriteljem svega, u Pavlovoj propovijedi (r. 1,10) on je poprimio prepoznatljivu eshatološku oznaku kao onaj koji je Isusa uskrisio od mrtvih (Rim 4,24; 10,9). A time je uspostavljena poveznica s najstarijom ranokršćanskom formulom vjere koja se temelji na Isusovoj smrti i uskrsnuću (usp.: 1 Kor 15,3-5), na što Pavao u drugom dijelu poslanice kratko podsjeća Solunjane govoreći prvi put o uskrsnuću vjernika: „Doista, ako vjerujemo da je Isus umro i uskrsnuo, onda će Bog i one koji usnuše u Isusu, privesti zajedno s njime“ (1 Sol 4,14).

Dakle, Isusova smrt i uskrsnuće nisu samo temelj i početak kršćanske egzistencije, već tu novu egzistenciju obilježavaju sve do njezina kraja, pa Pavao može vrlo kratko izraziti i moralni imperativ koji proizlazi iz toga: „Doista, ovo je volja Božja: vaše posvećenje“ (4,3). Prema Levitskom Zakonu svetosti (Lev 19), sveto je ono što pripada Bogu. Solunjanima je to poruka da se ne vrate napuštenim idolima, već

²³ Traugott HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, 54; Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 71 u 1 Sol 1,9-10 gleda „ulomak krsne pjesme helenističkih judeokršćana“.

²⁴ Eduard LOHSE, *Paulus*, 103.

da doista služe „Bogu živomu i istinskomu“ (1,9), na što su se obvezali ostavivši svoje prijašnje služenje idolima. Jer, „vjera se očituje kao bezrezervno služenje onomu komu se po obraćenju povjerila“²⁵

Sličnu je transformaciju u Pavlovoj propovijedi doživjela i Božja sudačka uloga na kraju vremena, koja je u židovskoj propovijedi uvijek bila snažno naglašena. U Pavlovoj propovijedi Božja sudačka uloga prešla je na Sina, poprimivši istodobno oblik spasenja onih koji vjeruju, što je također velika novost. „Kako god je sigurno da svijet čeka božanski sud (1 Kor 3,13-15; Rim 14,10), kršćani sad o njemu drukčije govore: oni u prvi plan ističu Krista kao Spasitelja od gnjeva što dolazi (1 Sol 1,10).“²⁶

Sve to mora imati prepoznatljivu posljedicu u životu Solunjana. Njihovo dosadašnje služenje i klanjanje mrtvim i nijemim idolima zamijenjeno je „*služenjem Bogu živomu i istinskomu*“. Idolima ne pripada nikakvo štovanje jer nisu Bog (1 Kor 8,4sl). A oni, koji ih i nakon objavljivanja pravednosti Božje koja omogućuje spasenje svima po vjeri u Krista (Rim 1,16sl) nastavljaju štovati, i dalje ostaju pod sudom gnjeva Božjega, izvrgnuti najrazličitijim porocima i perverzijama (usp.: 1,18sl.). „Njihovo štovanje upravo je grijeh pogana kao izraz njihove neposlušnosti jednomu Bogu. Ono vodi u ljudsku grešnu perverziju, koja pokazuje da poganski svijet bogova za čovjeka nije spasonosan i da prema židovskom sudu podliježe sudu Božjemu.“²⁷

4. Vjera i navještaj evanđelja

Kako smo upravo vidjeli, već je iz najstarije Pavlove poslanice razvidno da odlučujuću ulogu u prihvaćanju vjere i životu po vjeri igra navještaj evanđelja (usp.: 1 Sol 1,3-10). Štoviše, može se bez ikakve zadržske reći da je „vjera u Pavla određena istim sadržajima kao i evanđelje“.²⁸ To potvrđuje i činjenica da on i vjeru i evanđelje može koristiti u apsolutnom smislu, bez ikakve poblize oznake u genitivu

²⁵ Heinrich SCHLIER, *Der Apostel und seine Gemeinde. Auslegung des Ersten Briefes an die Thessalonicher* (Freiburg - Basel - Wien: Herder, 1972.), 25; Thomas SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1992.), 79 naglašava kako čin obraćenja Pavao ne shvaća „samo kao promjenu konfesije već puno više kao promjenu vlasti. Prihvaćanje evanđelja (usp.: 1,5) vodi služenju živom i istinskom Bogu (1,9) te intenzivnom očekivanju parusije od mrtvih uskrsloga Sina Božjega, koji će one što vjeruju osloboditi od suda gnjeva (1,10)“.

²⁶ Jürgen BECKER, *Paulus. Der Apostel der Völker* (Tübingen: Mohr, ³1998.), 114.

²⁷ Jürgen BECKER, *Paulus. Der Apostel der Völker*, 45.

²⁸ Michael WOLTER, *Paulus*, 74.

(usp.: Rim 1,5.16; 3,25.27.28.30.31; 1 Kor 15,1; 2 Kor 4,3; Gal 1,11; 3,23.25). Odnos navještaja i vjere Pavao je u kontekstu borbe s različitim protivnim utjecajima uvijek iznova promišljao i obogaćivao novim teološkim izričajima. Pritom je obilato koristio ranokršćanske formule ispovijesti vjere, na kojima dalje razvija svoju prepoznatljivu teologiju (usp.: Rim 1,3-4; 3,24-26; 4,24sl; 8,3.11.32; 10,9; 1 Kor 6,14; 11,23-25; 15,3-5; Gal 1,4; 2,20; 4,4; Fil 2,5-11; Ef 5,2.25; 1 Sol 1,10).

U tom razvoju Pavlove teologije neprocjenjivu ulogu odigralo je Pismo koje je već u najstarijem Credu Pracrkve naznačeno kao zrcalo u kojemu se u pravom svjetlu prepoznaje misterij Isusove smrti i uskrsnuća (usp.: 1 Kor 15,3-5). Polazeći od toga, Pavao je za potkrepljenje svojih kristološko-soterioloških izričaja naveo na desetke pojedinačnih mjesta, ponajviše iz Proroka i Psaltira. U njima, između ostalog, nalazi predviđenim obraćenje i vjeru pogana, ali i odbijanje Židova da povjeruju u Krista.

Ta za Pavla bolna činjenica da najveći dio izabranog naroda Izraela nije prihvatio Isusa kao obećanog Mesiju nije ga mogla ostaviti ravnodušnim. Naprotiv, to se poput crvene niti provlači kroz cijelu Poslasticu Rimljanima. Nakon što je na retoričko pitanje: „Koja je dakle prednost Židova?“ (Rim 3,1), odgovorio vrlo kratko: „Velika u svakom pogledu“ (3,2), nastavivši dalje dokazivati zajedničku grešnost pred Bogom i pogana i Židova, Pavao se tom pitanju ponovno vraća tek nakon što je iscrpno prikazao plodove spasenja u Kristu (3,21 - 8,39), da bi mu posvetio tri u teološkom pogledu možda najzahtjevnija poglavlja uopće (Rim 9 - 11). Tom delikatnom pitanju Pavao pristupa vrlo emotivno, jamčeći Rimljanima Kristovom istinom i svojom savješću kako nosi „silnu tugu i neprekidnu bol u srcu“, izražavajući štoviše spremnost, „sam biti proklet, odvojen od Krista, za braću svoju, sunarodnjake svoje po tijelu“ (9,2-3), kako bi se oni spasili (10,1).

Ta Pavlova emotivna potresenost zbog sudbine vlastitog naroda ima svoj korijen u dvostrukom, posve oprečnom iskustvu koje ga je pratilo od Damaska, kada je, kako Luka svjedoči, Bog preko Ananije poručio da mu je Pavao „oruđe izabrano da ponese ime moje pred narode i kraljeve i sinove Izraelove“, dodavši odmah: „Ja ću mu uistinu pokazati koliko mu je za ime moje trpjeti“ (Dj 9,15sl). Cijelo vrijeme svojeg apostolskog djelovanja Pavao je bio i ostao svjestan i ponosan Hebrej i Izraelac, potomak Abrahamov (2 Kor 11,22; usp.: Fil 3,5sl), stavljajući u svojem naviještanju evanđelja Židove uvijek na prvo mjesto (Rim 1,16; 2,9sl; 3,1sl). A za uzvrat od svojih je sunarodnjaka dobivao progon, tamnicu, batine i kamenovanje (2 Kor 11,24). S druge strane, njegovi veliki uspjesi u pridobivanju pogana za Krista morali

su trajno produbljavati Pavlovu frustriranost zbog takva stava Židova prema evanđelju.

To je istodobno sve snažnije zahtijevalo odgovor na pitanje odnosa navještaja evanđelja i vjere odnosno nevjere njegovih slušatelja, u ovom slučaju Židova. Idući sustavno korak po korak, Pavao prvo otkriva kako vjera ne ovisi prvotno o ljudskom nastojanju već o Božjem smilovanju (9,6-29), što je poganima omogućilo da nađu pravednost Božju (9,30-33), dok ju je Izrael pogrešno tražio ne shvaćajući Pismo koje ga je upućivalo na nju (10,1-11). To Pavlu omogućuje da izjednači Židove i pogane pred Bogom: „Nema uistinu razlike između Židova i Grka jer jedan je Gospodin sviju, bogat prema svima koji ga prizivlju“ (10,12).

Time je stvorio potrebnu teološku pretpostavku, koja djeluje poput odskočne daske za njegov središnji tekst 10,13-21, u kojemu „se vjera pojavljuje u takvu kontekstu koji je u strogom smislu definira i opisuje“.²⁹ U tako osjetljivom pitanju zajedništva u vjeri Židova i pogana Pavao dalje razvija misao koju je načeo već u rr. 9,24.30, oslanjajući se na autoritet Pisma (9,25sl) koje je sve to predvidjelo. R. 10,13 služi mu kao poveznica između onog što je već u r. 8 rečeno o uzročnoj povezanosti propovijedi i vjere te u r. 9 o ispovijedanju te iste vjere s dokazima iz Pisma koji slijede.

Zbog teološke osjetljivosti takva govora o vjeri, cijeli r. 13 posuđen je iz Staroga zavjeta: „Tko god prizove ime Gospodnje, bit će spašen“ (Joel 3,5). A to se upravo događa svaki put kad se zajednica vjere od obraćenih Židova i pogana sastaje da na službi Božjoj zaziva ime Gospodnje, što znači da se ispunja riječ proroka Joela. A to opet znači da se „citati u r. 11 i 13 međusobno tumače“.³⁰ Svaki od njih na svoj način svjedoči da je vjera zajednički put spasenja za Židove i pogane.

No tek sad se u svojoj oštini postavlja za Pavla krucijalno pitanje: Zašto onda većina Židova nije povjerovala? Na to pitanje on je već djelomično odgovorio, optužujući Židove da nisu Boga tražili na pravi način (9,32; 10,3), a sad uz pomoć Pisma želi obeskrjepiti svaki mogući prigovor kako nisu mogli vjerovati jer im eshatološki događaj spasenja nije bio naviješten. Naslanjajući se na natuknicu „prizvati“ u r. 13, Pavao formulira moguću poteškoću na strani Židova donoseći u uzročno-posljedičnoj povezanosti sve eventualne propuste u ostvarenju potrebnih preduvjeta za prihvaćanje vjere: „Ali kako da prizovu onoga u koga ne povjerovaše? A kako da povjeruju u onoga koga

²⁹ Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 234.

³⁰ Ernst KÄSEMANN, *An die Römer* (Tübingen: J. C. B. Mohr, ²1974.), 280.

nisu čuli? Kako pak da čuju bez propovjednika? A kako propovijedati bez poslanja?“ (10,14sl).

Umjesto bilo kakva odgovora svojim vlastitim riječima, Pavao opet daje riječ Pismu, i to uz najkraći mogući uvod: „*Tako je pisano: 'Kako li su ljupke noge onih koji donose blagovijest dobra'*“ (r. 15b). Tu je on za potrebe svojega dokaza prilagodio poznati citat Iz 52,7, u kojemu blagovijest sadržava sva dobra koja su sadržaj očekivanog Božjeg pohoda svojem izgnanom narodu, „sve za čim čezne poniženi Sion: sveobuhvatno spasenje, sreću i izbavljenje“.³¹ Taj sadržaj Izaijina citata Pavao je sažeo u „blagovijest dobra“, što je odmah u narednom retku konkretizirao kao „blagovijest evanđelja“ (r. 16) te je time opovrgnuo sve moguće poteškoće izražene u r. 14. Ako je Izaijina najava Božjeg eshatološkog pohoda ispunjena u Kristovu dolasku i ako se trajno naviješta u propovijedi njegovih apostola, onda Izrael nema nikakva opravdanja za svoju nevjeru.

Još jednom se Pavao poziva na proroka Izaiju koji se žali Bogu na neprihvatanje njegove poruke u narodu (Iz 53,1: „Tko da povjeruje u ono što nam je objavljeno“), prilagođujući tu riječ svom kontekstu: „Zaista, Izaija veli: Gospodine, tko povjerova našoj poruci“ (r. 16). Pavlovo izlaganje o vjeri za suvremenog čitatelja Biblije, koji vjeru više shvaća kao krepost u kojoj odlučnu ulogu igra čovjekov razum i volja, posebno je značajno zbog naglašavanja onog što Bog čini kako bi čovjeku omogućio vjeru. Prema tome, posve je jasno da „vjera u Rim 10 nije vjera koju čovjek donosi sa sobom, nekakva u njemu već nazočna mogućnost vjere, već je to *Božja mogućnost*, koja je dana time što čovjek može čuti navještaj, što Bog omogućuje Izraelu da čuje Njegovu riječ“.³²

Tek, nakon što je pustio da Pismo samo odgovori na moguće poteškoće Izraela u pogledu Pavlova prigovora zbog njihove nevjere, Pavao iz svega toga izvlači svoj vlastiti zaključak: „Dakle: vjera po poruci, a poruka riječju Kristovom“ (10,17). To je izravna potvrda onog što je već prethodno rečeno u 10,8, ali s time da je riječ poruke ovdje dobila prepoznatljiv pečat kao riječ Kristova. Tako Pavao isključuje svaku mogućnost da se tako bolna činjenica da su samo malobrojni Židovi povjerovali pokušava opravdati time da nisu čuli propovijed jer im je nije imao tko navijestiti. Naprotiv, to se dogodilo njihovim odbijanjem da prihvate Krista u kojemu je Bog ostvario svoja obećanja (usp.: 2 Kor 1,18-22).

³¹ Burkard M. ZAPFF, *Jesaja 40-55* (Würzburg: Echter, 2001.), 321.

³² Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 235; Joachim GNILKA, *Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1996.), 245.

A Pavao je već u uvodu u ovu raspravu ustvrdio da je Krist bio konačni cilj Zakona pa onda i njegov dovršetak – „na opravdanje svakomu tko vjeruje“ (Rim 10,4). Ako Pavao kaže da je Krist konac Zakona (Rim 10,4), to konkretno znači da je „Krist raspeti cijelom putu ‘djela Zakona’ označio *kraj*, tako što je uklonio osudu grešnika po Zakonu i darovao im pravednost bez djela Zakona samo na temelju vjere u njega“.³³

Zato Pavao može govoriti o dolasku vjere u personificiranom obliku. On je uvjeren da se obećanje koje je Bog dao Abrahamu odnosilo upravo na opravdanje pogana po vjeri (Gal 3,8) te da je „Pismo sve zatvorilo pod grijeh da se, po vjeri u Isusa Krista, obećano dade onima koji vjeruju“ (3,22). A onda, umjesto da kaže kako se u Kristovu dolasku to obećanje ispunilo, on kaže: „Prije dolaska vjere, pod Zakonom zatvoreni, bili smo čuvani za vjeru koja se imala objaviti“ (3,23). Poistovjetivši Zakon s nadzirateljem (*paidagogos*) koji je bio odgovoran za odgoj još nejakе djece, Pavao završava svoju misao ističući opet u prvi plan vjeru umjesto Krista: „A otkako je nadošla vjera, nismo više pod nadzirateljem“ (3,25).

Iz cijelog Pavlova izlaganja jasno je da je to vjera u Kristu Isusu (3,26), ali isto tako je jasno da Zakon ima samo vremenski ograničeno značenje i da se vjera, o kojoj je ovdje riječ, nipošto nije mogla razviti iz Zakona. Ona je omogućena kada je Bog „u punini vremena odaslao Sina svoga ... da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo“ (4,4sl). A to se dogodilo zato što „Zakon nije bio u stanju na kontinuiran način Izraela polagano učiniti zrelim, od maloljetnog polagano učiniti punoljetnim; naprotiv ‘dolazak’ vjere je ‘iznenadan’ događaj, naravno povezan s Kristovim dolaskom“.³⁴

Kao što je Bog omogućio dolazak vjere po Kristovu dolasku, tako po navještaju propovjednika omogućava i njezino prihvaćanje (Rim 10,17). Vještom kombinacijom citata iz Tore i Proroka Pavao Židovima oduzima svaku mogućnost da ustvrde kako nisu čuli ili nisu shvatili poruku 10,18-20, da bi im konačni odgovor ponovno ponudio u obliku riječi Božje po proroku Izaiji: „Cio dan pružah ruku narodu nepokornom i buntovnom“ (10,21 – Iz 65,2).

³³ Ulrich WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments. Band I.: Geschichte der urchristlichen Theologie. Teilband 3.: Die Briefe des Urchristentums: Paulus und seine Schüler, Theologen aus dem Bereich judenchristlicher Heidenmission* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005.), 224; Josef BLANK, *Paulus. Von Jesus zum Christentum. Aspekte der paulinischen Lehre und Praxis* (München: Kosel-Verlag, 1982.), 62: „Stvarni temelj na kojemu počiva Pavlova kritika Zakona u smislu ‘svršetka Zakona’ doista je sam Isus Krist, vjera u Njega, a to znači križ i uskrsnuće Kristovo.“

³⁴ Franz MUSSNER, *Der Galaterbrief* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1974.), 257.

5. Opravdanje po vjeri

Odbijanje Židova da vjeru u Krista prihvate kao zajednički put spasenja s poganima Pavla je prisililo da razvije posebnu i prepoznatljivu teologiju opravdanja po vjeri, a ne djelima Zakona koja je posebno karakteristična za njegovu Poslanicu Galaćanima, a najiscrpnije i najuvjerljivije zastupljena u velikoj Poslanici Rimljanima. Nastojeći prije svojeg osobnog dolaska rimsku kršćansku zajednicu u pisanom obliku upoznati s oblikom i sadržajem svojega evanđelja, Pavao analizira stanje i pogana i Židova u susretu s evanđeljem koje definira kao „snagu Božju za spasenje svakomu tko vjeruje – Židovu najprije, pa Grku“ (Rim 1,16). Neprihvatanjem evanđelja čovjek automatski bira sud „gnjeva Božjega, koji se otkriva s neba“ (1,18), što znači da je već sad na djelu u životu ljudi koji vjerom ne odgovore na ponudu evanđelja.

Taj sud gnjeva Božjega u poganskom se svijetu očituje u svakovrsnim porocima i perverzijama, kojima ih je Bog zbog toga pripustio (1,19-32), a među Židovima u njihovu svjesnom kršenju Zakona kojim se inače ponose i smatraju da samim time imaju prednost pred poganima (2,1 – 3,20). Za Pavla su i jedni i drugi u istom položaju pred evanđeljem. I jednima i drugima ostaje jedina mogućnost „pravednost Božja, posvjedočena Zakonom i prorocima“, i to „po vjeri Isusa Krista, prema svima koji vjeruju“ (3,21sl). To što je Pavao u Poslanici Galaćanima, u sukobu s judaizantima koji su ugrožavali njegovo evanđelje, izrekao u vrlo emotivnom i polemičnom tonu, u poslanici Rimljanima izlaže puno mirnije i sustavnije.

Dobro je poznato da je Pavlova teologija opravdanja po vjeri bila sve do sredine prošloga stoljeća predmetom nepomirljivih rasprava između protestanata i katolika, koje su započele reformatorskom teologijom početkom 16. stoljeća i odgovorom Tridentskog sabora na tu teologiju. Sporna točka bila je Pavlova tvrdnja da se čovjek spašava samo vjerom u Isusa Krista (Gal 2,16; Rim 3,28), bez djela Zakona („sola fide“). Prema tome, posve je razumljivo da ključnu ulogu u shvaćanju Pavlove teologije opravdanja „ima pitanje *pojma vjere* na kojemu Pavao temelji svoju tezu o ‘opravdanju iz vjere’“.³⁵ Dok se je Tridentski sabor pozivao na poznato mjesto iz Jakovljeve Poslanice: „vjera, ako nema djela, mrtva je u sebi“ (Jak 2,17), reformatori toj poslanici nisu pridavali nikakvo teološko značenje, nakon što ju je Luther sam nazvao „slamnatom poslanicom“ (Strohepistel).

U novije vrijeme, zahvaljujući sve jačoj ekumenskoj svijesti i obostranom međusobnom uvažavanju, kao i studioznijem pristupu

³⁵ Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, 131.

Pavlovim poslanicama, sve više se probija mišljenje kako Pavlova tvrdnja o opravdanju samo vjerom u Isusa Krista nipošto ne znači odbacivanje svakog napora i djelovanja na strani čovjeka, pretvarajući ga tako u pasivnog primatelja oprostjenja, što je stoljećima bilo karakteristično za protestante. Ugledni njemački bibličar Ulrich Wilckens se u ime brojnih protestantskih bibličara, komentirajući Rim 2,1-11, tekst u kojemu Pavao govori o sudu Božjem nad onima koji čine dobro i koji čine zlo, odlučno suprotstavlja pogrešnom mišljenju da je svako djelo u sebi negativno pa zato nespojivo s opravdanjem po vjeri. On je posve jasan i odlučan kad kaže: „Evandjelje ne traži odricanje od vlastitog djelovanja; ono ne poziva ni na kakvu rezignaciju koja se shvaća kao pasivnost spram Boga, kojemu jedino pripada djelovanje. Tom danas široko proširenom pogrešnom shvaćanju kršćanske vjere doprinosi pogrešno tumačenje Pavlova učenja o opravdanju kao načelne kritike djela i čina.“³⁶

Treba poći od toga da je Pavlov govor o opravdanju po vjeri u Krista jednako Židova i pogana posve u znaku Božje inicijative (Rim 1,16sl; 3,21sl). Bog je taj koji dolazi u susret čovjeku i u Kristu mu nudi mogućnost spasenja. U tom smislu pred njim nema nikakvu vrijednost čovjekovo pozivanje na djela Zakona koja bi ga mogla opravdati mimo ili bez Krista. Opravdanje čovjeka grešnika posve je djelo Božje, a ne jednim dijelom Božje, a drugim dijelom čovjekovo. „Vjera je već kao početna čovjekova vjera izraz za to da se on dade posve zahvatiti i obnoviti milošću Božjom.“ No time nije sve rečeno. Naprotiv, „ta početna vjera nastavlja se u poslušnosti života opravdanog čovjeka, tako da opravdani u vjeri i ljubavi čini ono na što ga poziva milost Božja. Cjelovitom Božjem djelu opravdanja odgovara cjelovito življena čovjekova vjera. Čovjek ne stoji bez sudjelovanja *pored* svojega vlastitog opravdanja od Boga; on sudjeluje svojom vjerom koja se iskazuje u ljubavi (Gal 5,6).“³⁷

6. Vjera djelotvorna u ljubavi

Prema tome, pravilno i cjelovito shvaćena Pavlova teologija opravdanja logično otvara novu dimenziju kršćanske vjere, pitanje kršćanske etike, koju K. Kertelge, posuđujući pojam iz Pavlove najstarije poslanice (usp.: 1 Sol 4,3), naziva „etikom ‘posvećenja’“.³⁸

³⁶ Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer (1-5)*, 145sl; Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 236 također je vrlo određen i jasan kad kaže: „Vjera je u tom kontekstu posve razumljivo i ljudski čin. Ali taj ljudski čin ovisi o Božjemu djelu, veliča Božje djelo i živi od Božjeg djela. Stoga je vjera u Pavla ljudski čin koji posvema prihvaća Božje djelo i odražava ga“.

³⁷ Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, 135sl.

³⁸ Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, 136.

Ako se usredotočimo na središnje mjesto koje otkriva kako Pavao promatra utjelovljenu vjeru u životu svojih vjernika, to jest Gal 5, otkrit ćemo da cijelim tim poglavljem dominira suprotnost između Zakona, tijela i ropstva na jednoj te Duha, slobode i ljubavi, na drugoj strani. Oni koji su opravdanjem po vjeri u Krista oslobođeni Zakona, ne smiju se ponašati kao bezakonici jer time robuju požudi tijela koje žudi protiv Duha (Gal 5,17; usp.: Rim 7,7-11), pa onda čine ono što Zakon zabranjuje, a to su djela tijela: „bludnost, nečistoća, razvratnost, idolopoklonstvo, vraćanje, neprijateljstva, svađa, ljubomora, srdžbe, spletkarenja, razdori, strančarenja, zavisti, pijančevanja, pijanke i tome slično“ (Gal 5,19-21). Prihvaćajući vjerom naviješteno mu evanđelje, čovjek logično prihvaća i njemu primjerenu etiku posvećenja. Tako se može reći da je „πίστις trajna životna orijentacija koja se u Pavla sastoji u zadržavanju obraćenja koje se dogodilo kao pristanak na evanđelje koje je on navijestio“.³⁹

Zanimljivo je da Pavao djelima tijela ne suprotstavlja, kako bi se očekivalo, djela Duha već govori o plodu Duha, i to baš tako u jednini. „*Plod je pak Duha: ljubav, radost, mir, velikodušnost, uslužnost, dobrota, vjernost, blagost, uzdržljivost*“ (5,22). Pavao nije napravio tu zamjenu iz puke želje za varijacijom u izrazima ili možda zato što bi svojim učenjem posve zabacio svaki princip djelovanja. Naprotiv, on u nekom drugom kontekstu može posve neopterećeno govoriti o dobrim djelima koja vjernici čine (Rim 2,7; 13,3; 2 Kor 9,8; Kol 1,10; 3,17; 2 Sol 2,17) ili pak o dobrom djelu koje je Bog započeo u vjernicima (Fil 1,6; usp. Ef 2,10). Stvarni razlog te zamjene teološke je naravi. Duh je dar koji je Bog izlio u srca onih koje je opravdao po vjeri u Krista (Gal 4,6; usp.: 3,2; 2 Kor 1,22), a govor o plodu u jednini želi ponajprije naglasiti jedinstvo novog života u Kristu. „Duh integrira krštenika u duhovno jedinstvo i u etičkom pogledu.“⁴⁰

Koristeći izraz „plod Duha“ za opis kršćaninova života, Pavao uklanja svaku mogućnost da se kršćanska etika shvati kao plod čisto ljudskog nastojanja da se čini dobro. Kršćanin se ne opravdava na temelju svojih dobrih djela, već mu opravdanje, koje je isključivo čin Božje milosti, omogućuje da Duh koji mu je po krštenju darovan u njemu urodi dobrim plodom. Dobro je prisjetiti se da Pavao već u svojoj najstarijoj poslanici, u kontekstu apostolskog opominjanja kako se trebaju vladati jedni prema drugima, govori o njihovu „posvećenju“ (1 Sol 4,3).

Što Pavao pod tim konkretno razumijeva, otkriva nam poslanica

³⁹ Michael WOLTER, *Paulus*, 82.

⁴⁰ Franz MUSSNER, *Der Galaterbrief*, 385.

Rimljanima, gdje je krštenje protumačeno kao umiranje krštenika grijehu i tijelu (Rim 6,6.11) i omogućavanje da „hodimo u novosti života“ (6,4), što znači da kršćani ne smiju više predavati „udove svoje nečistoći i bezakonju“, već „za robove pravednosti do posvećenja“ (6,19), što će im jamčiti da u sadašnjem životu imaju „plod svoj za posvećenje, a svršetak – život vječni“ (6,22). Očito je, dakle, da i u Pavlovu govoru o „posvećenju“ kršćaninova života ostaje sačuvan jasan milosni karakter Božjeg djelovanja koje je preduvjet svakog kršćaninova djelovanja i u stvari samo odgovor na primljenu milost opravdanja. Ili drukčije rečeno: „Poslušnost života što je Pavao u Rim 6,12-23 traži od onog tko je opravdan, a koja tvori njegovo ‘posvećenje’, ostaje nošena milošću opravdanja.“⁴¹

Kao što je Pavao na jednoj strani uvjeren da se čovjek spašava samo vjerom u Isusa Krista (Rim 1,16sl), s druge strane je isto tako odlučan da je sve grijeh što se ne događa iz vjere (14,23). Spasenje nije samo stvar budućnosti koja se u nadi očekuje, već je istodobno i sadašnjost kršćaninova života. U tom smislu Pavao može poručiti Galaćanima koji se žele opravdati po Zakonu: „Jer mi po Duhu iz vjere očekujemo pravednost, nadu svoju“, da bi odmah konkretno naglasio kako je to „vjera ljubavlju djelotvorna“ (Gal 5,5sl). Izrazi „po Duhu“ i „iz vjere“ tu označavaju drukčiji put spasenja od onog koji se očekuje od vršenja Zakona, a on se konkretno očituje u djelotvornoj ljubavi. „Vjera je temelj kršćanskog života, a on se ostvaruje u ljubavi.“⁴² A budući da će kršćanski život jednom prijeći u gledanje (usp.: 2 Kor 5,7), Pavao s razlogom može ljubav istaknuti kao preduvjet bez kojega ni vjera ne bi ništa značila (usp.: 1 Kor 13,2).

7. Vjera i nada

Prema tome, za kršćansku vjeru bitna je dimenzija budućnosti. Ona ima oblik nade u konačno dovršenje spasenja koje se sastoji u tome što će vjernici biti oslobođeni od dolazećeg suda srdžbe. Podsjećajući Solunjane na obraćenje od idola k Bogu živomu kojemu trebaju služiti, Pavao im kao ohrabrenje na tom putu pred oči stavlja iščekivanje „Sina njegova koga uskrisi od mrtvih, Isusa koji nas izbavlja od gnjeva što dolazi“ (1 Sol 1,10). Motivi „dolaska s nebasa“ i „gnjev što dolazi“ govore da je ta starija formula vjere na koju se Pavao tu naslanja nastala u okviru neke judeokršćanske zajednice u kojoj je teološki motiv Sina Čovječjega kao suca konačnog suda još uvijek bio poznat.

⁴¹ Karl KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, 141.

⁴² Joachim GNILKA, *Paulus von Tarsus*, 247.

Ludger Schenke govori o staroj tradicijskoj formuli, „koja doduše ne sadržava naslov Sin Čovječji, ali ipak pripada području predodžbe o ‘Sinu Čovječjem’“.⁴³

Za potrebe propovijedi među poganima, kojima je teološki motiv Sina Čovječjeg bio stran, on je zamijenjen motivom Sina Božjega koji preuzima njegovu sudačku ulogu, ali tako da vjernicima jamči spasenje. Ludger Schenke misli da su očekivanje ponovnog dolaska Sina Čovječjeg iz jeruzalemske prazajednice u Antiohiju donijeli „helenisti“ koji su tamo bili protjerani za vrijeme progonstva do kojega je došlo u povodu Stjepanove mučeničke smrti. To očekivanje „kao i eshatologija općenito bili su grčko-helenističkoj misli posve strani, a posredovali su ih kršćanski misionari. To je vjerojatno bio redovit sadržaj misijskog navještaja (usp.: 1 Sol 1,9sl).“⁴⁴

Ferdinand Hahn s razlogom upozorava kako se u slučaju 1 Sol 1,9sl, dok se naglašava eshatološka dimenzija tog teksta i Isusova uloga kao izbavitelja od budućeg suda, kadikad zaboravlja „odnos Isusova uskrsnuća i eshatoloških događaja“, pri čemu odlučujuću ulogu ima naslov Sin Božji koji pokazuje „kako je mesijanska predodžba daleko od toga da bi bila neka opća oznaka, primijenjena posebice za opis Isusove uloge na kraju vremena“.⁴⁵

U očekivanju ponovnog Kristova dolaska i s time povezanog suda Pavao koristi motiv vjere u svojem parenetskom govoru, kao primjerice u 1 Sol 5,8: „A mi koji smo od dana, budimo trijezni, obucimo oklop vjere i ljubavi i stavimo kacigu, nadu spasenja!“ Iz konteksta jasno proizlazi da je riječ o danu Gospodnjem koji već sad treba biti odlučujući za život onih koji mu idu u susret. Prvo Pavlovo upozorenje vrlo je općenito i neodređeno: „Oni koji su već sad određeni danom Gospodnjim, trebaju biti trijezni.“⁴⁶ Time im ne želi samo poručiti da se kao vjernici trebaju primjereno ponašati u svijetu, već „puno više vjeru, zajedno s nadom i ljubavlju, naziva bojnomo opremom s kojom se kršćani mogu održati u svijetu“.⁴⁷

Slika vjernika kao naoružanog borca potječe iz starozavjetne proročke i mudrosne tradicije (usp.: Iz 59,17; Mudr 5,17-20). Smisao te slike koju Pavao koristi u različitim kontekstima u tome je da upozori

⁴³ Ludger SCHENKE, *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung* (Stuttgart: Kohlhammer, 1990.), 129sl.

⁴⁴ Ludger SCHENKE, *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*, 341.

⁴⁵ Ferdinand HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.), 290.

⁴⁶ Traugott HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, 225.

⁴⁷ Leonhard GOPPELT, *Theologie des Neuen Testaments 2*, 464.

kako je kršćanski život u ovome svijetu na ozbiljnoj kušnji, a vjera zajedno s nadom i ljubavlju jedini je jamac pobjede. Bojna oprema ili oružje čest su motiv u njegovu parenetskom govoru. Tako onima koji su po krštenju umrli s Kristom (Rim 6,4) Pavao ozbiljno poručuje: „Ne predajte grijehu udova svojih za oružje nepravde, nego sebe, od mrtvih oživjele, predajte Bogu i udove svoje dajte Bogu za oružje pravednosti“ (6,13). Na drugom mjestu, služeći se motivom svjetlosti, poziva ih: „Noć poodmače, dan se približi! Odložimo dakle djela tame i zaodjenimo se oružjem svjetlosti“ (13,12). „Oružje pravde“ nalazimo i u Pavlovu savjetu Korinćanima kako se, promatrajući njegov primjer, trebaju boriti u svakodnevnim kušnjama (2 Kor 6,7; usp.: 10,3sl).

Zaključne misli

Pavao je biblijskom pojmu vjere u jednoga i jedinog Boga Izraelova dao naglašenu kristološku i soteriološku dimenziju. Riječ je o vjeri u Boga koji u Kristu ostvaruje spasenje i Židova i pogana. Zato ona ima snažno naglašenu osobnu crtu odnosa vjernika prema Kristu.

Vjera se događa u susretu s evanđeljem. Ona je odgovor na naviješteno evanđelje i jednak preduvjet spasenja i za Židove i pogane, što Pavao posebno razvija u svojoj poznatoj teologiji opravdanja.

Vjera nije samo čin prihvaćanja spasenja već kao primljeni dar obilježava čitav kršćanski život, pa je moguće govoriti o rastu u vjeri, ali i o slaboj vjeri. Milosni karakter prihvaćanja opravdanja ostaje trajno sačuvan time što je kršćanska etika shvaćena kao neprekidno prihvaćanje i zahvalno razvijanje tog dara, pa se može nazvati etikom posvećenja. Obilježena je plodovima Duha koji se ostvaruju u djelotvornoj ljubavi.

Kršćanska vjera u Pavla ima oblik nade i posve je okrenuta budućem dovršenju spasenja. Zato je njezin glavni imperativ budno očekivanje dolaska Gospodinova.

TERM AND CONTENT OF FAITH IN THE PAULINE LETTERS

Summary

This article explores the consequences which the sudden change in Paul's life until Damascus had on his personal faith and what it meant for the faith of communities that emerged from paganism based on his proclamation of the Gospel. The article also explores how the biblical faith in the one and only God of Israel became faith in Jesus Christ. From this necessarily follows the question of the relationship

between Christology and the authentic theology that was particularly emphasized by Paul. Furthermore, in order to shed light on the concept and content of faith in Paul's epistles, it is necessary to focus on the relationship between repentance and faith, and the relationship between Gospel and faith. It is also important to determine the true meaning of Paul's specific topic of justification by faith, because the integration of Christian communities, originated from paganism, in the history of salvation is based on this meaning. The article deals also with the realization of faith in everyday life, in other words it deals with Christian ethics, as well as with the future dimension of faith, in fact the relationship of faith and hope.

Keywords: *faith, God, Jesus Christ, theology, Christology, Gospel, repentance, justification, works of the Law, ethics, love, hope.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan