
R a s p r a v e

UDK:236
227
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 11/2004.

“PUNINA VREMENA” (Gal 4,4) – ISKAZ PRISUTNOSTI ESHATONA U POVIJESTI (II.)

Marinko Vidović, Split

5. “PUNINA VREMENA” – PARADOKS ESHATONA U POVIJESTI

Već smo vidjeli da je Pavlov govor o “punini vremena”, koja je nastupila Božjim slanjem svoga Sina u povijest, originalan utoliko ukoliko Pavao tim izričajem tvrdi ostvarenje eshatona u vremenu, unutar povijesti. Takva je tvrdnja potpuno u suprotnosti s grčkim mentalitetom, koji uopće ne pozna vremenski eshaton, ali je u suprotnosti i sa židovskom vjerom, za koju eshaton nužno označava kraj povijesti. Kako je Pavao došao do tako iznenađujuće tvrdnje? Je li ona njegov izum ili ima uporište u NZ-noj tradiciji?

5.1. “Punina vremena” i NZ-na tradicija

Ideja o življenju na kraju vremena, o eshatonu koji je s Isusovim nastupom i djelovanjem već započeo, pripada kršćanstvu od samih početaka i Pavao ju je mogao preuzeti iz kršćanske tradicije.

Ako pođemo od najstarijega Evandjelja, onoga Markova, uočavamo da i on govori o nekom obliku punine vremena. Naime, već u početnom sažetku, kojim ukratko izražava Isusov navještaj i djelovanje, Marko u Isusova usta stavlja riječi: “Ispunjeno je vrijeme i približilo se kraljevstvo Božje” ἀπεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ β

ασιλεία τοῦ θεοῦ: 1,15). Prvi glagol πληροῦν, po kojem se ovaj tekst približava Pavlovu, stoji u pasivnom perfektu, dakle, u božanskom pasivu, što znači da mu je subjekt Bog, da on vodi i upravlja proces ispunjavanja, koji je, zbog upotrijebljenog perfekta, već okončan i ima učinke u sadašnjosti. Radi se upravo o procesu ispunjavanja koji je već ostvaren, a ne koji se treba ostvariti tek u budućnosti. Taj proces je dovršen Isusovim dolaskom u Galileju, gdje naviješta Evanđelje Božje (usp. r. 14). Prema tome, zbog Markove sintagme, ispunjenje je sigurno vezano uz Isusovu osobu i njegovo djelovanje ovdje i sada. Isus je onaj koji daje vrijednost vremenu, koji ga čini ispunjenim ili po kojemu vrijeme jest ispunjeno. Tu su već očite mnoge podudarnosti između Pavlove i Markove misli: Bog upravlja vremenom, vodi ga prema određenoj punini, a ta je punina vezana uz Isusovu osobu i njegov povijesni nastup, posebice njegov navještaj.

Ipak, za razliku od Pavla koji je upotrijebio termin χρόνος, Marko je upotrijebio termin καιρός, koji ima drukčiju nijansu značenja. Ne označava, kako smo vidjeli, objektivno vrijeme, općenito vrijeme, nego prigodu, pogodan moment, konkretno vrijeme koje je u funkciji subjekta, odnosno kojemu subjekt daje značenje. Marko više misli na ispunjenje moga vremena, na dolazak konkretne prigode, pogodnoga momenta koji se mene osobno tiče, konkretne Božje ponude moga spasenja u Isusu i njegovu navještaju. I Marko, kao i Pavao, u nastavku govori o konkretnim učincima ispunjenja vremena koje je nastalo slanjem Božjega Sina ili Isusovim dolaskom u Galileju: blizina, odnosno nastup⁴⁷ Božjega kraljevstva i poziv na obraćenje i vjeru, kod Marka, a otkupljenje podložnika Zakona i primanje posinstva, kod Pavla. I kod Marka i kod Pavla odzvanja apokaliptičko poimanje vremena, samo Marko više misli na vrijeme koje je u odnosu s poviješću pojedinca, a Pavao na vrijeme koje je u odnosu prema makro-povijesti. Marko više ističe puninu vremena u odnosu na Isusov navještaj, a Pavao u odnosu na Isusovo poslanje od Oca i dolazak u svijet. I Marko i Pavao unose pojam ispunjenja u predpashalno razdoblje, ali, važno je istaknuti, poticaj za takvo unošenje nije došao od Isusova navještaja o blizini-dolasku kraljevstva Božjega, nego od vjere da su se Isusovi eshatološki navještaji barem početno ostvarili u Mesijinoj smrti i uskrsnuću. Upravo je pashalni događaj glavni poticaj kršćanskoj svijesti o punini-kraju vremena koji je ušao u povijest.

⁴⁷ U paralelizmu s *πεπλήρωται* glagol ἤγγικεν koji je također u perfektu više izražava misao da je u tom približavanju, koje je ostvareno i ima svoje učinke u sadašnjosti, zapravo ostvaren nastup Kraljevstva Božjega. Usp. J. Schlosser, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*, I, EtB, Paris, 1980., ad locum.

To nam potvrđuju neki Pavlovi tekstovi u kojima on izražava svijest i uvjerenje Prve Crkve o nastupu odlučnoga vremena, koje je u Kristu ostvareno na neopoziv način. Tumačeći SZ-nu povijest izlaska, u 1 Kor 10,11 Pavao tvrdi: "Sve se to, kao pralik, događalo njima, a napisano je za upozorenje nama, za koje je došao kraj eona-vremena (εἰς οὗς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν). Upotrijebljeni pojam "pralik" (τυπικώς) mogao bi nas usmjeriti na pomisao da Pavao tipološki tumači SZ-ne tekstove i događanja, a ipak se ovdje više radi o Pavlovoj tvrdnji da se sada u Crkvi i u životu kršćanina ostvaruje temeljna nakana SZ-noga teksta: pazite da i vi ne budete nevjerni kao Izrael u pustinji.⁴⁸ Stoga, ono "nama, za koje je došao kraj eona" označava cilj prema kojemu su usmjerena Pisma. "Kraj eona" označava ovdje vrhunac kojem Bog vodi povijest spasenja, koji je zbog onoga "nama", koji se odnosi na kršćane, vezan uz Isusovu osobu. Uspoređujući "kraj eona" s onim što se događalo Izraelcima u pustinji izrazom τυπικώς, Pavao, s jedne strane, priznaje određenu podudarnost, slijed dvaju razdoblja povijesti spasenja, a s druge utvrđuje njihov diskontinuitet, različitost tipa i antitipa, pralika i ostvarenja.

Sigurno je da sintagmom "kraj vremena" Pavao ovdje ne misli na zemaljski Isusov ministerij, jer o njemu nikada izričito ne govori, nego na poslijepashalnu situaciju kršćana. U 1 Kor 15,14.17 on tvrdi: "Ako Krist nije uskrsnuo, uzaludno je naše propovijedanje i isprazna je vaša vjera." Kraj vremena je određen osobnim odnosom s Kristom, ali on je započeo Kristovim uskrsnućem.

U 1 Kor, za razliku od izričaja u Gal, Pavao govori o "kraju eona", a ne o "punini vremena". Ima li razloge za to? Glavni razlog je kristološko-soteriološki kontekst poslanice Gal, a parenetsko-moralni u poslanici Kor. Dok se u Kor Pavao ne bavi toliko lomom u povijesti spasenja, u Gal želi istaknuti upravo lom u povijesti spasenja koji se događa u odnosu na Zakon: Krist ili Zakon. Eon je, prisjetimo se, oznaka vremena u njegovu neodređenomu i uvijek novomu i sveobuhvatnomu trajanju, te stoga više oznaka vremena s Božje točke gledišta,⁴⁹ a χρόνος je više objektivno i prolazno vrijeme, vrijeme u tijeku, koje nije potpuno nezavisno o ljudskoj egzistenciji i ljudskim odlukama, odnosno oznaka vremena kako ga ljudi uočavaju. Kada u

⁴⁸ Usp. G. Barbaglio, *La prima lettera agli Corinzi*, SOC 16, Bologna, 1996., str. 477-478.

⁴⁹ To nam potvrđuju druge Pavlove upotrebe toga termina. On više puta spominje sintagmu "ovaj eon", ali uvijek u negativnom smislu (usp. Rim 12,2; 1 Kor 1,20; 2,6.8; 3,18; 2 Kor 4,4). Njezin sinonim je "ovaj svijet" (1 Kor 7,31) koji je

Gal govori o "punini vremena", Pavao misli i na zauzimanje ljudskoga stajališta prema Zakonu, odnosno na opredjeljenje za Božjega Sina koje izaziva određeni povijesno-spasenjski lom, a u 1 Kor misli samo na vrijeme Bogom određeno, koje je došlo svome vrhuncu i koje određuje, posebice moralno, kršćanski život i življenje.

U poslanici Efežanima, koja je na crti pavlovske misli, autor također govori o "punini vremenâ" (τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν: 1,10). Taj je izričaj po mnogim elementima jednak onome u Gal: ista imenica πλήρωμα, upotreba određenoga člana i genitivna konstrukcija. Razlika je u zamjeni pojma "vrijeme" (καιρός umjesto χρόνος) kao i u upotrebi toga pojma u množini (καιρῶν), a ne u jednini (χρονοῦ). Sintagma se pojavljuje u kontekstu govora o očitovanju "otajstva njegove (= Božje) volje... što ga prije u njemu (=Kristu) zasnova (= Bog)". U kontekstu, očitovanje toga otajstva odnosi se na uskrsnuće, a cilj mu je "da se provede punina vremena (εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν): uglatiti u Kristu sve – na nebesima i na zemlji". Punina vremena tu može biti shvaćena na dva načina:⁵⁰ u punktualnomu smislu, naime kao moment u kojemu, po Kristu umrlom i uskrslom, vremena koja mu prethode dolaze ostvarenju; ili, zbog upotrijebljenoga termina καιρός, puninu vremena je moguće shvatiti i kao trajanje koje u sebi sadrži mnoge momente korisne za spasenje (καιροί), koji stoje između Kristova uskrsnuća i njegova konačnoga dolaska. U tom slučaju "punina vremenâ" označava trajanje novoga razdoblja spasenja koje u Kristu ima svoju glavu i za koje je on odgovoran.⁵¹ Da se radi o trajanju različitih spasenjskih momenata, upućuje nas imenica οἰκονομία koja izražava upravo "provedbu" u trajanju, a ne njezino dovršenje. Prema tome, ovdje je riječ više o punini koja traje, nego o ostvarenju bez trajanja, premda je i ostvarenje uključeno, ali samo s obzirom

označen negativnošću. U Gal 1,4 je u istomu smislu spomenuo "ovaj sadašnji zli eon". Tek s Božje točke gledišta koja će se potpuno ostvariti u "budućem eonu" koji je bez ikakvih drugih odrednica, Pavao može sadašnji eon tako negativno vrednovati.

⁵⁰ Za ova dva različita shvaćanja vidi: M. J. Fućak (ur.), *Novi zavjet s uvodima i bilješkama Ekumenskog prijevoda Biblije*, KS, Zagreb, 1992., bilješka i uz tekst Ef 1,10. Tu čitamo: "Izričaj se može shvatiti na dva načina: 1) U smislu Gal 4,4, kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga; u tom slučaju smjera na utjelovljenje koje je došlo na kraju SZ. 2) U smislu vlastitom poslanici: punina vremenâ označava vrijeme Crkve započeto uskrsnućem, a ekonomija način na koji Bog vodi povijest njezinu ispunjenju.

⁵¹ Usp. M. Zerwick, *Poslanica Efežanima*, KS, Zagreb, 1974., str. 23.

na prethodna vremena.⁵² Dok u Gal 4,4 Pavao promatra puninu vremena pod vidom Kristova dolaska u povijest kao promjenu koja je nastupila u povijesti spasenja, autor poslanice Efežanima govori o punini vremena kao o novom spasenjskom razdoblju koje obuhvaća sve događaje: od Kristova dolaska, posebice od njegovog uskrsnuća, do pojavka u slavi. Ta "punina" se ne može ograničiti samo na neki početak nego izražava i ostvarenje i dovršetak posljednjih vremena, kako u povijesti (uskrsli Krist), tako i izvan povijesti (pojavak Proslavljenoga).

I NZ-na tradicija koja nije na crti pavlovske misli govori o punini vremena. Tako, autor 1 Pt predstavlja Krista kao jaganjca bez mane, koji "bijaše predviđen prije postanka svijeta, ali se očitova na kraju vremena (*ἐπεὶ ἐσχάτου τῶν χρόνων*) radi vas" (1,20). Autor spominje potpuni vremenski ciklus, od apsolutnoga početka vremena do njegovog kraja, što mu ne smeta paradoksalno se izraziti da je kraj vremena već ostvaren u povijesti, premda i nastavlja svojim normalnim tijekom. Ovdje je kraj vremena vezan uz Isusovu žrtvu, kako pokazuje upotrijebljeni termin "jaganjac". Izričaj o "kraju vremena" nalazi se u kontekstu (1,10-25) kojim vlada 5 vrlo istaknutih imperativa, što znači da izražava vrlo izoštren kršćanski smisao o važnosti Boga i Krista i njihovih darova, posebice dara otkupljenja u Kristu.⁵³ Kraj vremena je dakle vezan uz čin Kristova otkupiteljskoga djela. Najvjerojatnije, zbog činjenice ostvarenja toga djela u Isusovoj smrti (i uskrsnuću), autor rabi termin "kraj", koji zajedno s terminom *χρόνος* u množini označava konačni Božji zahvat, onaj koji će označiti prestanak vremena i o kojem se u SZ-u govori kao o "posljednjem danu" (Iz 2,2), o "kraju dana" (Br 24,14; Jr 23,20; 25,19; Hoš 3,5; Ez 38,16)⁵⁴, ili pak kao o "danu Gospodnjem". Ipak, i ovaj autor, kao i Pavao, vidi kraj vremena ostvaren u povijesti, a ne tek s njezinim završetkom, premda ga, za razliku od Pavla, koji ga veže uz Kristov dolazak u povijest, veže uz Kristov izlazak iz povijesti po smrti i uskrsnuću.

I Luka govori o "posljednjim danima", dovodeći ih u vezu s izljevom Duha Svetoga nad Apostole. Nakon opisa događaja Duhova, Luka stavlja u Petrova usta tumačenje toga događaja. Navodeći proroka

⁵² Usp. R. Penna, *Lettera agli Efesini*, SOC 10, Bologna, 1988., str. 95-101.

⁵³ Usp. U. Vanni, *Lettere di Pietro*, Giacomo e Giuda, LOB, Queriniana, Brescia, 1986., str. 15-16.

⁵⁴ Usp. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, de Gruyter, Berlin-New York, 1988., stup. 635.

Joela (3,1),⁵⁵ Petar izgovara i jedan vrlo značajan dodatak: "Dogodit će se u posljednje dane (ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις), govori Gospodin, izliti ću svoga Duha na svako tijelo" (Dj 2,17). Prorok je najavio izljev Duha Božjega bez ograničenja, "na svako tijelo", što Petar u događaju Pedesetnice doživljava ostvarenim, ali to ostvarenje tumači kao znak dolaska "posljednjih vremena". Izljev Duha na Pedesetnicu, sukladno proročkom navještaju (usp. još Ez 36,26; 37; Iz 44,3), Petar doživljava i tumači kao izraz posljednje, odlučne teofanije-Bogoobjave, koja nudi ljudima mogućnost (ne)prihvatanja evanđelja o Isusu Kristu umrlom i uskrsnom za njihovo spasenje. Izljev Duha osposobljava Apostole za svjedočanstvo,⁵⁶ jer ne pripada antropološkoj dimenziji, nego zadržava potpuno svoju stvarnost drukčijosti, božanske moći koja pokreće⁵⁷ one u koje je uliven. To apostolsko svjedočanstvo, unatoč svim protivštinama, koje se događa snagom primanja Duha Svetoga, Luka vidi i tumači kao eshatološku dimenziju događanja u Prvoj Crkvi, kao ostvarenje posljednjih vremena. A budući da je izlivanje Duha nad Apostole nerazdvojivo povezano s Isusovom smrću i uskrsnućem, eshatološka dimenzija je i ovdje, koliko god pneumatološki, toliko i kristološki obojena. Prema tome, i za Luku, kao i za Pavla, događaj Isus, za Luku posebice njegovo pashalno otajstvo u dimenziji uskrsle proslave i trajne nazočnosti u povijesti u Duhu Svetomu, određuje i označava eshatološka, posljednja vremena, odnosno puninu vremena, koja se uprisutnjuje i ostaje prisutna u povijesti djelovanjem onih koje uskrsli Krist obdaruje Duhom Svetim.

Spomenimo na kraju i tekst koji je najbliži onome što Pavao s obzirom na puninu vremena tvrdi u Gal 4,4. Nalazimo ga na samom početku poslanice Hebrejima, gdje čitamo: "Više puta i na više načina Bog nekog (πάλαι) govoraše ocima po prorocima; konačno u ove dane/ili: na kraju dana koji su ovi (ἐπεὶ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων) progovori

⁵⁵ U J1 3,1 prorok govori: "Dogodit će se da ću izliti svoga Duha na svako tijelo".

⁵⁶ Svjedočanstvo je temeljna teza Dj koja je jasno izražena u Dj 1,8: "Nego primit ćete snagu Duha Svetoga koji će sići na vas i bit ćete mi svjedoci u Jeruzalemu, po svoj Judeji i Samariji i sve do kraja zemlje." Duh Sveti je istinski začetnik apostolskog poslanja, a njegova se moć različito očituje: govorom u jezicima (2,4), prorokovanjem (2,17; 11,8; 20,23; 21,4.11), propovijedanjem i svjedočenjem (4,8.31; 5,32; 6,10).

⁵⁷ Dostatno je sjetiti se zgrade apostolske molitve nakon što je židovsko Vijeće otpustilo Petra i Ivana, pošto ih je prethodno ispitalo o njihovoj djelatnosti. Luka zaključuje apostolsku molitvu riječima: "I pošto se pomoliše, potrese se mjesto gdje bijahu sabrani, i svi se napuniše Duha Svetoga, te stanu navješćivati riječ Božju smjelo" (4,31).

nama u Sinu (ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ), koga postavi baštinikom svega (ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων), po kojem i sazda eone (διε οὗ καὶ ἐπ οἴησεν τοὺ αἰῶνας) (Heb 1,1-2). Božjem govoru iz prošlosti ("nekoć" - *πάλαι*), autor suprotstavlja i ističe različiti govor koji, budući da je u Sinu, štoviše, u jednomu koji je Sin (ἐν υἱῷ: bez člana), označava kao govor "na kraju dana koji su ovi". Upravo zbog Sina i njegove prisutnosti, "dani koji su ovi", dakle aktualni i sadašnji, poprimaju kvalifikaciju "posljednjih dana / kraja dana". Taj Sin još ništa ne progovara, jer ga autor spominje na samom početku Poslanice, ali sama njegova prisutnost u povijesti, upravo kao i kod Pavla u Gal 4,4, označava početak posljednjih dana, odnosno eshatološke punine vremena. On je i baštinik po Bogu, čiju baštinu Pavao u Gal prenosi na one koje otkupljuje od podložnosti Zakonu da prime posinstvo. On je i posrednik Božjega stvaranja eona, vremena, o kojem Pavao u Gal govori kao o punini koja je došla njegovim slanjem u svijet od Boga. Dakle, mnoge su podudarnosti između onoga što Pavao tvrdi u Gal 4,4 i onoga što autor poslanice Hebrejima tvrdi odmah na početku svoga spisa.

Na kraju možemo reći da je tematika "punine vremena" na različite načine prisutna u spisima NZ-a, da ih prati u vremenskom luku njihova nastanka i u različitosti njihovih autora. To znači da je svijest o punini vremena, o nastupu eshatona s Isusom duboko obilježavala prve kršćane. Ta punina se najčešće izražavala terminima πλήρωμα (Gal 4,4; Ef 1,10), πληροῦν (Mk 1,15), τέλη (1 Kor 10,11) ili sintagmama ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις (Dj 2,17), ἐπ' ἐσχάτου τῶν ρόνων (1 Pt 1,20) i ἐπὶ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν (Heb 1,2). Za pojam vremena se koriste sve temeljne leksičke označnice: χρόνος, καιρός, αἰών i ἡμέρα. Sadržaj punine vremena je od spisa do spisa različit: Isusov dolazak u svijet, njegov navještaj, njegovo uskrsnuće, njegova žrtva, slanje Duha Svetoga, kršćanski život i svjedočenje. Dakle, punina vremena je prvenstveno kristološka odrednica vremena, ključ kojim kršćani promatraju povijest i svoju egzistenciju u njoj, uvjereni da je u Kristu, posebice u njegovu uskrsnuću, vrijeme doseglo kulminaciju, da su s njim nastupila posljednja vremena, na temelju kojih je sve što se događalo prije samo priprava, a ono što se događa poslije samo posljedica događaja Krist u povijesti i njegove proslave u nadpovijesti.

U Gal 4,4 odzvanja ta kršćanska eshatološka svijest, ali svojim izričajem Pavao u nju unosi i određenu novost koju trebamo uočiti.

5.2. Novost Pavlove sintagme "punina vremena" u kontekstu kršćanske misli

Vidjeli smo da NZ-ni spisi povezuju pojam "punina vremena" s Isusom, da je taj pojam kristološki određen, posebice pashalnim otajstvom Isusove smrti i uskrsnuća i darom Duha Svetoga, ali postoje i naznake da je određen, očito u postpashalnoj perspektivi, već i njegovim dolaskom, ulaskom u povijest i djelovanjem. I Pavao čini isto, ali u Gal 4,4 na originalan način. Tu on posebno naglašava Isusa kao Božjega Sina, stavljajući pojam Sina kao objekt Božjega djelovanja u središte glavne rečenice i povezujući ga s pojmom poslanja (ἐξαπέστειλεν), koji je vrlo rijedak u NZ-u.⁵⁸ Bez obzira kako protumačili poslaničku kristologiju,⁵⁹ teško se oteti dojmu da joj u temelju stoji mudrosna refleksija SZ-a, koja pretpostavlja preegzistenciju Božje mudrosti kod Boga, koja kao Božji poslanik ulazi u svijet da bi ljude privela Bogu.⁶⁰ Pavlov izričaj svakako pretpostavlja tu snažnu kristologiju odozgor koja računa s idejom preegzistencije, idejom posredništva i objavljivanja smisla cjelokupne stvarnosti. Upravo mu te ideje omogućuju da predstavi Isusa, Sina Božjega kao puninu vremena, kao definitivnu, eshatološku samoobjavu Boga, ali i otkrivanje smisla svijeta i čovjeka.⁶¹

Tu snažnu kristologiju ili kristologiju odozgo, kristologiju poslanja, Pavao u Gal 4 odmah povezuje s kristologijom odozdo, bez koje bi njegov govor o punini vremena ostao torzo. Sinovo slanje iz Božje preegzistencije ima za cilj povijest u kojoj ostavlja učinke i posljedice. Zato Pavao odmah nakon što je spomenuo puninu vremena i slanje Sina, progovara i o njegovu "rođenju od žene", odnosno njegovu uranjanju u univerzalnu ljudsku povijest, ali i o njegovu uranjanju u judaizam ("rođenom pod Zakonom"), u konkretnu kulturalnu

⁵⁸ Osim u Rim 8,3, susrećemo ga još u ivanovskim spisima (vidi, Iv 3,16; 1 Iv 4,9).

⁵⁹ Tri su ključna tumačenja: 1) zavisnost o gnostičkoj misli i spisima, posebice o gnostičkom otkupiteljskom mitu; 2) zavisnost o židovskom poimanju silazećeg i uzlazećeg Božjeg poslanika i učenja o zastupništvu, kako se nalazi u Šalijah-institutu; 3) zavisnost o profanom, juridičkom shvaćanju slanja i zastupništva (Sendungsformel). R. Schnackenburg (*Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, KS, Zagreb, 1997., str. 245-250) da se poslanička kristologija naslanja na špekulacije o nebeskim, anđeoskim bićima, posebice u židovskoj mistici, te da je njezino izvođenje "iz židovskih pretpostavki, iz slanja proroka, literature o Henohu i iz židovske mistike puno uvjerljivije nego izvođenje iz gnostičkog mita" (str. 247).

⁶⁰ Vidi, A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu. D'après les épîtres pauliniennes*, Gabalda, Paris, 1966., posebice str. 385-394.

⁶¹ Usp. W. Kasper, *Isus Krist*, CUS, Split, 2004., str. 228-238.

i religioznu povijesnu situaciju. Svakako, slanje Sina upravo u ljudsku povijest predstavlja za Pavla konstituentu njegove sintagme "punina vremena". Bez konkretne povijesti koja je cilj slanja Sina, bez događanja u toj povijesti nema i ne može biti govora o punini vremena.

Ono što Božji Sin, poslan u povijest, treba izvesti u njoj, kako na univerzalnoj, tako i na partikularnoj razini, druga je bitna konstituenta Pavlove sintagme "punina vremena". Upravo se tu i nalazi bitna Pavlova novost i originalnost sadržaja koji je izrečen tom sintagmom u kontekstu kršćanske misli.

Nakon govora o slanju Sina i njegovu ulasku u povijest, Pavao nastavlja u r. 5 s dvije namjerne-finalne rečenice kojima je izražena svrha poslanja i sadržaj punine vremena o kojoj govori. Istina, u r. 5. kreće obrnutim redom. Prije je na prvome mjestu spomenuo Sinov ulazak u univerzalnu ljudsku povijest, pa tek onda u partikularnu židovsku povijest, a sada najprije donosi svrhu u partikularnoj, pa tek onda u univerzalnoj povijesti. Cilj ulaska u židovsku kulturalno-religioznu povijest jest "otkupiti one koji su pod Zakonom". Ovdje nalazimo specifičnost i originalnost Pavlova pojma "punina vremena". Nijedan NZ-ni pisac ne govori o otkupiteljskom Kristovu djelu koje tvori puninu vremena kao o otkupljenju od Zakona, nego uglavnom kao o otkupljenju ili oslobađanju od grijeha. Pavao, međutim, puninu vremena kao izraz otkupljenja vidi upravo u oslobađanju od Zakona. Čitava poslanica Gal govori o tome, a posebice argumentacija Abrahamovim likom. Mojsijev zakon je dominirao ljudima kao nadziratelj, držao ih je zatvorene, utamničene (usp. 3,23s), od njih je činio maloljetnike (usp. 4,1-3), a Krist ih od toga oslobađa i upravo tim oslobodenjem uvodi, ostvaruje puninu vremena, eshatološko razdoblje odnosa s Bogom koje je određeno sinovstvom, točnije posinstvom i punoljetnošću. Krist oslobađa za slobodu⁶² (usp. 5,1), ne samo podložnike Zakona, čime Pavao jasno izražava negativno poimanje Zakona i njegove uloge,⁶³ nego sve, i one koji nisu bili

⁶² Tematika slobode u Gal posebno je obrađena kod C. K. Barret, *Freedom and Obligation. A Study of the Epistle to the Galatians*, London, 1985; I. Herman, *Liberi in Cristo. Saggi esegetici sulla libertà dalla Legge nella Lettera ai Galati*, SPAA 27, Roma, 1986.

⁶³ Vidi, E. P. Sanders, *Paul the Law and the Jewish People*, SCM Press Ltd., London, 1985; H. Räisänen, *Paul and Law*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1986; R. Penna, *Il problema della Legge nelle lettere di San Paolo*, u: Id., *L'apostolo Paolo. Saggi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo, 1991., str. 496-518; D. Matak, *Zakon u poslanici Galaćanima*, u: *Biblijski pogledi* 3 (1996.) 2, str. 159-165.

njegovi podložnici, dajući im mogućnost sinovstva (ίνα την υιοθεσίαν ἀπολάβωμεν). Pavao tu mijenja subjekt svojih izričaja. Više ne govori trećim licem o otkupljenju "onih koji su pod Zakonom", nego prvim licem množine o "nama koji trebamo primiti sinovstvo". Upravo u toj Kristovoj osloboditeljskoj ulozi i ponudi sinovstva⁶⁴ svima, na univerzalnoj razini, on vidi puninu vremena. Doista, o punini se i može govoriti tek onda kada je vrijeme spasenja određeno jednakom ponudom i pod istim uvjetima svim ljudima.

Novi sinovski identitet kao pozitivna komponenta Kristova otkupljenja treća je konstituenta Pavlova poimanja punine vremena. Sinovstvo svih, bez iznimke, Pavao je dokazao argumentirajući Abrahamovim likom. To se sinovstvo mjeri vjerom, a ne tjelesnim porijeklom ili podlaganjem Zakonu. I u ovom sinovstvu - posinovljenju treba tražiti originalnost Pavlova poimanja punine vremena.

I drugi NZ-ni pisci govore ili aludiraju na vjerničko sinovstvo Božje (usp. Mt 5,9; Iv 1,12; 11,52), ali nitko kao Pavao ovdje ne govori o sinovstvu na temelju primanja u srca "Duha Sina svoga koji kliče: 'Abba! Oče!'" (4,6). Sam Sinov Duh u nama, a ne mi sami (usp. Rim 8,15)⁶⁵ obraća se Bogu s Oče, što je potpuna novost u poimanju sinovstva, novost koja i čini puninu vremena. Naime, prema ovom tekstu, sinovstvo nije ljudska autonomna stvarnost, kao da je Krist omogućio vjerniku da se sam svojim silama i mogućnostima obraća Bogu s Oče, nego se sinovstvo uvijek ostvaruje u Sinu, njegov Duh jedincatoga i neponovljivoga Sinovstva oslobađa ljude, čini ih sinovima u Sinu⁶⁶ i baštinicima po Bogu, on progovara iz ljudi i obraća se Bogu s Oče. Prema tome, punina vremena o kojoj Pavao govori nije plod ljudskih napora i antropološke obnove vlastitim naporima, nego je plod Isusove osobe i njegova spasiteljskoga djela, i to ne samo pashalnim otajstvom nego već njegovim ulaskom u povijest i dijeljenjem ljudskih uvjeta života. Punina vremena započinje s povijesnim rođenjem Sina

⁶⁴ Pojam sinovstva -υιοθεσία juridički je pojam i ne nalazimo ga ni kod klasičnih autora, ni u drugim zapisima ili papirusima. Nema ga ni u LXX. U NZ-u susrećemo ga samo kod Pavla: Gal (1x), Rim (3x: 8,15.23; 9,4) i Ef 1,5. Njime on izražava pozitivan vid ljudskoga otkupljenja u Kristu.

⁶⁵ Premda i ovdje kada spominje "nas" koji se obraćamo Bogu s "Abba", Pavao ne zaboravlja da taj zaziv ima pneumatološki korijen, što se jasno vidi iz Rim 8,26.

⁶⁶ Jedincatost Kristova Božjega sinovstva i našega posinovljenja koje zavisi o njegovu sinovstvu Pavao izražava i tako što se ovdje uzdržava odrediti "sinovstvo" tipa "posinovljenje" nekim odnosom kao što je to učinio u 3,26, tvrdeći izričito: "sinovi Božji". Kada u nastavku govori o "sinovima" (4,6) ili o "sinu" (4,7bis), opet se uzdržava od određenja toga sinovstva, očito želeći zadržati to određenje samo za Krista. On je jedini Sin Božji.

Božjega, premda obuhvaća i ono na čemu drugi NZ-ni pisci inzistiraju, naime njegovu smrt i uskrsnuće ili jednostavno događaj-Krist. Pavao inzistira na tom rođenju u vremenu kao punini vremena, premda je svjestan da ono kulminira u uskrsnuću. Bez te svijesti o kulminaciji “punine vremena” u uskrsnuću ne bi u Gal 2,21, kad želi isključiti opravdavajuću ulogu Zakona, mogao ustvrditi da bi “Krist umro uzalud”, ako i dalje ostanemo oslonjeni na Zakon, nego bi trebao ustvrditi da je “Krist rođen uzalud”.

Pavlov govor o spasenju uvijek je pashalno određen. Ipak, u kontekstu punine vremena on više inzistira na Sinovu ulasku u povijest kao prvoj fazi spasenja koja će kulminirati u pashalnom događaju. Naime, kako s razlogom primjećuje W. Thüsing,⁶⁷ nije bezrazložno što Pavao rabi pojam “Sin”, a ne pojam “Krist”, premda bi se u kontekstu govora o Zakonu očekivao baš taj drugi kristološki naslov. Sinova solidarnost s ljudskom situacijom pod Zakonom od samoga ulaska u povijest oslobađa od ropstva i uvodi sve ljude u sinovstvo Božje, Božjim slanjem⁶⁸ Duha Sina svoga u ljudska srca. I nazočnost Duha, koja je neodvojiva od nazočnosti Sina u povijesti i od posinovljenja ljudi, sastavni je dio Pavlova poimanja punine vremena.

Premda to izričito ne kaže niti igdje, poput Ivana, govori o utjelovljenju Logosa, čini se da upravo sintagmom “punina vremena” Pavao dijeli s Ivanom tu misao o utjelovljenju božanskoga Logosa, koji ulaskom u povijest pravi u njoj razdjelnicu na povijest pod Zakonom koji “bijaše dan po Mojsiju” i na povijest pod milošću i istinom koje nastadoše “po Isusu Kristu” (Iv 1,17).⁶⁹ To novo razdoblje povijesti u Isusu Kristu određeno je Logosovom puninom od koje “svi mi primismo” (Iv 1,16). Logosova punina kvalificira vrijeme kao puninu vremena.

Ako postoji srodnost Pavlove misli s Ivanovom, zanimljivo je uočiti da ni jedan ni drugi nikada ne spominju Isusovo rođenje

⁶⁷ W. Thüsing, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen*, NA 1, Münster, ²1969., posebice str. 117.

⁶⁸ Nije zanemarivo što Pavao jedino ovdje za slanje Sina rabi glagol ἐξαποστέλλω (na drugim vrlo srodnim mjestima, primjerice, u Rim 8,3s glagol πέμπω) i što tim istim glagolom izražava i slanje Duha. Paralelnost tih slanja je očita.

⁶⁹ Usp. R. Schnackenburg, *Paulinische und johanneische Christologie*, u: Id., *Das Johannesevangelium. Ergänzende Auslegung und Exkurse*, HThKNT IV/4, Freiburg i. Br., 1984., str. 102-118; H. Merklein, *Zur Entstehung der urchristlichen Aussagen vom präexistenten Sohn Gottes*, u: *Studien zu Jesus und Paulus*, WUNT 43, Tübingen, 1987., str. 247-276.

od Marije. Pitamo se ipak: može li se u ovom tekstu Gal 4,4 naći i marijanski prizvuk, ulazi li i Marija u kontekst sintagme "punina vremena"?

5.3. Marijansko značenje sintagme "punina vremena"

Pavlova "punina vremena", kako smo vidjeli, snažno je kristološki određena. Određuju je Božje slanje svoga Sina, njegov ulazak u povijest i otkupiteljsko djelo oslobađanja podložnika Zakona i darivanja posinstva – sinovstva svima, što je zasvjedočeno Sinovim Duhom koji u sinovima kliče Abba – Oče. Zanimljivo je da u svomu govoru o punini vremena Pavao puno rabi obiteljsku terminologiju. Bog je implicitno nazvan ocem u govoru o Njegovu slanju "svoga Sina" (4,4), a eksplicitno u zazivu "Abba! Oče!" (4,6). Isus je nazvan Sinom dva puta (4,4.6), a kršćani sinovima tri puta (4,6.7bis), osim što su kao takvi obilježeni i sintagmom "te primimo posinstvo" (4,5). U širem kontekstu nalazimo i druge termine obiteljske terminologije: "braća" (3,15), "potomstvo" (3,16.29a), "baština" (3,18.29b; 4,1.7), "sinovi Abrahamovi" (3,7; usp. 4,22), "sinovi Božji" (3,26), "baštinik" (4,1.30), "otac" (4,2), "dječica/djeca" (4,19.27.28.31), "majka" (4,27), "nerotkinja" (4,27), "udana" (4,27). U 4,19 Pavao metaforički primjenjuje na sebe, na svoj apostolski rad s Galaćanima pojam majke koja u trudovima rađa svoju djecu. Zanimljivo je da Pavao, u obilju te kontekstualne obiteljske terminologije koju rabi, ništa ne govori o nekom majčinskom liku, kada izravno govori o Kristovu djelu otkupljenja koje stavlja pod sintagmu "punina vremena". Tako se barem čini. Ipak, Pavao nije zaboravio spomenuti da je Sin koji je poslan od Oca "rođen od žene". Upravo je time spomenut ženski lik koji, premda u neposrednom kontekstu samo naglašava potpuno čovječstvo Božjega Sina,⁷⁰ ne isključuje i aluziju na Mariju i njezinu ulogu u Božjem djelu otkupljenja.⁷¹ Nosi li taj Pavlov iskaz i aluziju na Marijino djevičansko materinstvo, drugo je pitanje. Takvu aluziju isključuje protestantsko-anglikanska egzegeza, a katolički autori se dijele na one koji se ne izjašnjavaju ni za ni protiv i one koji zastupaju

⁷⁰ Usp. A. Vanhoye, *La Mère du Fils de Dieu selon Gal 4,4*, u: *Marianum* 40 (1978), str. 237-247.

⁷¹ Usp. A. Serra, *Gal 4,4: una mariologia in germe*, u: *Theotokos* 1 (1993), 2, str. 7-25.

tezu da Pavao ovdje očito misli na Marijino djevičansko materinstvo.⁷² Želeći naglasiti pravo čovječstvo Božjega Sina i njegovo otkupiteljsko djelo, tvrdi Vanhoye, Pavao nije upotrijebio pojam djevica, jer bi time naglasio njegov božanski privilegij, nego je upotrijebio pojam žena, čime istodobno svjedoči da je jedna žena postala ljudskom majkom Božjega Sina, te se izostavljanje imenice djevica ne može uzeti kao argument protiv djevičanskog začeca.⁷³ Možemo ipak reći da Pavao ovom sintagmom ne ulazi u problematiku djevičanskog začeca, ali je važno da je spomenuo ženu koja ovdje stoji potpuno u funkciji određivanja identiteta Sina o kojem govori, te da i ona, upravo kao majka Sina, uz kojega je nerazdvojivo vezana "punina vremena", pripada toj punini kao ona koja je s ljudske strane omogućila Božje slanje Sina i njegov ulazak u povijest u jednom točno određenom trenutku povijesti. Otac je odredio puninu vremena, trenutak slanja svoga Sina u povijest, ne Marija, ali je u Mariji našao suradnicu u kojoj je vrijeme iščekivanja došlo svome vrhuncu, po kojoj je mogao započeti s ostvarenjem svoga plana koji je očitovao već u Abrahamu, a koji je u Isusu Kristu, Božjemu i Marijinu sinu, ušao u definitivnu eshatonsku fazu. To ostvarenje Božjega plana Pavao izražava sintagmom "punina vremena" u kojoj i Marija, upravo kao majka onoga uz kojega je punina vremena neraskidivo vezana, ima svoje mjesto.

5.4. "Punina vremena" - eshaton u povijesti

Punina vremena o kojoj govori Pavao bitno je kristološka kategorija. Na objektivnoj razini ona je označena slanjem Božjega Sina i njegovim dolaskom u ljudsku povijest, potpuno pripada povijesti, ostvaruje obećanja koja je Bog dao Abrahamovu potomstvu, potječe od Boga i za cilj ima dovesti čovječanstvo do stanja punoljetnosti i slobode po vjeri. Na subjektivnoj razini punina vremena isključuje strah i maloljetništvo, ropsku podložnost Zakonu, a uključuje Božje sinovstvo svih, njihovu punoljetnost i slobodu koja se događa obnovom srdaca po Duhu jednoga i jedincatoga Sina Božjega. U tomu smislu za puninu vremena može se reći da je prodor eshatona u povijest

⁷² Za razne autore vidi, A. Vanhoye, *nav. čl.*; Z. I. Herman, *Marijanski prizvuk u poslanici Galaćanima 4,4?*, u: Kačić, sv. 32-33. Zbornik "Ancilla Domini" - Službenica Gospodnja u čast fra Pavla Melade, Split, 2000.-2001., str. 149-156.

⁷³ Usp. A. Vanhoye, *nav. čl.*, str. 243.

čovječanstva, da je ona kvalitativna mjera svih vremena, onih prije Krista, koja u njezinu svjetlu postaju priprava i očekivanje, i onih poslije Krista, koja u njezinu svjetlu postaju posljedica i tijek onoga što je u Kristu imalo svoj početak. Zbog punine vremena koja se u Kristu ostvarila, čovječanstvo ima specifičnu mudrost i ključ odčitavanja i iščitavanja povijesti, po kojem povijest više nije nezaustavljivi fatum koji sve proždire, nego je povijest tijek kojim čovjek može gospodariti darovanom mu slobodom sina u Sinu Božjemu. Kao prodor eshatona u povijest, punina vremena anticipira i definitivni kraj vremena, ona nije "kalendarski završetak nekog određenog tijeka vremena; punina kao ispunjenje vremena je istodobno i njegovo povijesno-spasenjsko osmišljenje, njegova puna mjera".⁷⁴ To znači da se u povijesti više ne može dogoditi ništa apsolutno novo. U Isusovu otkupiteljskom djelu sve se već dogodilo što se ima dogoditi s poviješću, razumljivo u povijesnim uvjetima, zbog čega i govorimo o anticipaciji. Definitivna budućnost još se očekuje, ali ona ne postoji izvan tijeka koji je Božji Sin zacrtao ulaskom u povijest. Ona će biti samo punina njegova djela u božanskim dimenzijama, a ne apsolutni novum. Zato se i može reći da je kršćanski život više utemeljen i određen vjerom nego nadom. Naime, oslanja se na ono što kao već dogođeno utemeljuje ono što se treba dogoditi i čemu je usmjerena nada. Možemo tome nadodati da, zbog pavlovskog poimanja punine vremena, kršćanska nada ima, svakako, prospektivnu, ali i retrospektivnu dimenziju. Utemeljena je u Isusovoj povijesti i onome što je Bog u njemu izveo i okrenuta je novomu stvorenju.

Puninu vremena, točnije sadržaj te sintagme u spoju njezine objektivne i subjektivne razine značenja, Pavao će izraziti i jednom antropološkom kategorijom:⁷⁵ novo stvorenje (καινή κτίσις: 6,15).⁷⁶

⁷⁴ F. Mussner, *Der Galaterbrief*, HThKNT IX, Freiburg i. Br., 1974., str. 269.

⁷⁵ Raspravlja se izražava li ta sintagma značenje Božjega stvoriteljskoga čina ili značenje učinaka toga čina. Budući da u kontekstu u kojem je upotrebljava Pavao obrezanju i prepuciju suprotstavlja druge realnosti, upravo καινή κτίσις, očito je da ta sintagma izražava stvorenje kao učinak Božjega stvoriteljskoga djela, a ne samo stvaranje. Nije dakle riječ o novom stvaranju, nego o novom stvorenju. Usp. A. Giglioli, *Luomo o il creato. Ktisis in S. Paolo*, SB 21, Bologna, 1994. Za razliku nekih drugih prijevoda, hrvatski prijevod je pogođen. Talijanski prijevod (*La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*) ima "creazione", što više upućuje na Božji čin stvaranja, a ne toliko učinak stvaranja, čemu bolje odgovara termin "creatura". Njemački prijevod (*Die Bibel. Einheitsübersetzung*) ima "Schöpfung" što opet može označavati i stvaranje kao čin i stvorenje kao učinak stvaranja. Značenje nije precizirano.

⁷⁶ Za tematiku novoga stvorenja u Pavlovoj misli na hrvatskom govornom području, osim Komentara može se vidjeti I. Z. Herman, *Novi stvor*, u: BS 64 (1994) 1, str. 45-60.

Ta sintagma ima apokaliptičke prizvuke i smjera na eshatološki zahvat kojim Bog stvara novo nebo i novu zemlju (usp. Iz 65,17; 2 Pt 3,13; Otk 21,1). Za Pavla je taj Božji zahvat već ostvaren u povijesti, ne u kozmičkim, nego u kristološkim i antropološkim dimenzijama. To ne znači da je taj zahvat ograničen samo na pojedince, nego on ima univerzalne dimenzije, ukoliko stvara novu povijesno-spasenjsku situaciju, koja je jednako vrijedna za sve pod uvjetom prihvaćanja Božjega djela u Kristu vjerom.

Punina vremena istodobno je kraj povijesnoga hoda prije Krista i početak eshatonske novosti koja se ostvaruje u povijesti. Taj početak je kvalitativno identičan onoj eshatonskoj novosti koja će se dogoditi u budućoj i definitivnoj konzumaciji povijesti. Kršćanin zbog punine vremena ne prestaje živjeti u nadi u budućnost,⁷⁷ ali budući da je ta budućnost već u Kristu anticipirana u povijesti kao punina vremena, njegov je život daleko više utemeljen na vjeri nego na nadi,⁷⁸ premda su ove dvije isprepletene i nerazdvojive.

Puninom vremena Pavao označava dolazišnu točku dugoga povijesnoga hoda, koji polazi od Abrahama, ide preko Mojsija, i u Kristu nalazi svoje dolazište i ostvarenje. To dolazište je početak eshatona u povijesti, vezano je uz Kristov ulazak u povijest, uz njegovo djelo otkupljenja, koje Pavao u Gal prvenstveno vidi u oslobađanju od Zakona i primanju sinovstva. Tu i stoji novost i originalnost Pavlova izričaja u Gal. Za razliku od židovskih i ostalih kršćanskih spisa, punina vremena kao početak i povijesna anticipacija eshatona nije započela samo Kristovim uskrsnućem, premda je od njega neodvojiva, nego već njegovim utjelovljenjem. Takvu originalnu i iznenađujuću tvrdnju Pavao je mogao utemeljiti trima čimbenicima koji se u njegovoj misli trajno isprepleću: kristologijom, odnosno slanjem Sina s aluzijom na čitavo njegovo zemaljsko djelovanje, od utjelovljenja do kulminacije u križu i uskrsnuću; soteriologijom, odnosno radikalnim nadilaženjem Zakona kao spasenjske paradigme; antropologijom, odnosno posinovljenjem krštenih koji postaju sinovi Božji u Kristu i kao takvi obilježeni slobodom i baštinom. Upravo su ta tri čimbenika odredila Pavlovu ideju o punini vremena (πλήρωμα τοῦ χρόνου) kao eshatonu koji se već početno, inhoativno ostvario u povijesti.

⁷⁷ Usp. H. Schlier, *Über die Hoffnung*, u: Id., *Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, II, Herder, Freiburg-Basel-Wien, ²1967, str. 135-145.

⁷⁸ Suprotno tvrdnjama u knjizi E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1959.

ZAKLJUČAK

Izvornoj kršćanskoj svijesti, počevši već od prvoga naraštaja, pripada svijest, ideja o vremenu koje je doseglo svoju puninu, koje je došlo svome kraju, barem u Kristovu uskrsnuću. Ta svijest je u potpunoj oprečnosti s grčkom mišlju, ali, premda naslonjena na židovsku misao o kraju vremena koji će se ostvariti tek u neodređenoj budućnosti, nije u skladu ni sa židovskom mišlju, posebice u Pavlovoj tvrdnji da se punina, kraj vremena već ostvario u povijesti Isusovim ulaskom u povijest. To ostvarenje Pavao ne gleda kao kraj povijesti i nadilaženje vremena, nego kao povijesnu anticipaciju kraja, kao prodor eshatona u vrijeme. Ta Pavlova tvrdnja iz Gal 4,4 predstavlja novost i u kontekstu opće-kršćanske svijesti koja je izražena u drugim Pavlovim i ostalim NZ-nim spisima. Tvrdeći da je kraj-punina vremena već nastupila u povijesti, Pavao tvrdi nešto paradoksalno: povijest se nastavlja, premda je dovršena, ili obrnuto, povijest je zaključena, dovršena, premda nastavlja svoj tijek. Svatko u takvom izričaju može uočiti antinomni, antitetički izričaj, pravi nonsense, ako ne shvati i ne prihvati da Pavao svojim izričajem ne misli na vremenski kraj vremena, nego na kvalitativni kraj vremena, na vrijeme označeno Kristom kao središte⁷⁹ i kriterij prosudbe svih vremena.

Punina vremena je u kvalitativnom smislu prisutna u tijeku povijesti. Takva ideja omogućuje novu viziju stvarnosti, premda se onaj koji je plasira nužno mora naći u mukama kad je želi izraziti. Ona unosi neočekivanu novost u eshatološku tradiciju i židovske i kršćanske misli, razbija unaprijed stvorene sheme, nužno odzvanja paradoksalnošću, ali upravo po tome ona i jest izvorno kršćanska. Kršćanski identitet obilježen je mnogim paradoksima, antitezama i antinomijama, a Pavao je majstor⁸⁰ u njihovu izražavanju. Dosta se sjetiti njegovih izraza o suprotstavljanju neba i zemlje, svjetla i tame, mudrosti i ludosti, tijela i Duha, Zakona i slobode, života u Kristu i smrti grijehu, vjere i nevjere, ljubavi i mržnje, istine i pogrješke, prošlosti i sadašnjosti, sadašnjosti i budućnosti, težnji i ostvarenja. Svoje majstorstvo u izražavanju kršćanskoga identiteta, posebice njegove paradoksalnosti, Pavao je pokazao i sintagmom "punina vremena" u Gal 4,4. Ta sintagma sadrži u sebi mnoge elemente koji

⁷⁹ Takvu dimenziju vremena u odnosu na Lukinu teologiju već je uočio i istaknuo H. Conzelmann u svom poznatom djelu *Die Mitte der Zeit (Središte vremena)*, Tübingen, 1954.

⁸⁰ Vidi, A. Brunot, *Le génie littéraire de Saint Paul*, LD 15, Paris, 1955.

su nezaobilazni u ispravnom življenju kršćanstva. Po življenju punine vremena ili u punini vremena kršćanin je protiv svakoga pesimizma realni optimist, jer kako kaže Pavao: "je li tko u Kristu, nov je stvor. Staro uminu, novo, gle, nastala!" (2 Kor 5,17).*

"THE FULLNESS OF THE TIME" (Gal 4,4) – THE ENUNCIATION
OF THE ESHATON'S PRESENCE IN THE HISTORY

Summary

Observing that the enunciation about "the completion of the time" in Ga 4,4 belongs to the conclusion of Paul's argumentation about justification through faith by Abraham's figure, in this article the author analyses this enunciation in its epistolary, cultural and Christian-traditional context. Starting from Paul's expression and its principal components, pointing out its originality regarding the Greek and Judaic cultural ambience, and also regarding the Christian tradition, the author shows that with this expression Paul talks about the original Christian idea, consisting of the irruption of the Eshaton into the history. This idea characterises the Christian thought from the beginning, which is in other new testamentary scripts, as well as by Paul himself, mostly connected with the paschal mystery of Jesus' death and resurrection. Contrary to such connecting, in the epistle to the Galatians, just by the expression "the fullnes of the time", Paul expresses the irruption of the Eshaton in the history by Jesus' birth itself, by his entry into the history. The fullness of the time, as a typical Christological category, is the qualitative measure of all times, not the calendar ending of some defined time. With this expression Paul talks about the historical-salvation sense of the time. It means that nothing absolutely new can happen in the history. With the event of Christ, which begins by Jesus' entrance into the history and in which Mary has also her own place, it has already been realized what is to happen in the history, namely in historical conditions the definitive end of history is anticipated. Such an original and surprising affirmation Paul was able to found by three factors, which are constantly interlaced in his thought: christology, soteriology and anthropology. In the conclusion the author points out the paradox of such affirmation: history is going on, although it has been completed,

* Prvi dio članka objavljen je u *Crkvi u svijetu* 40 (2005), br. 1, str. 7-28.

or vice versa, history has been concluded, completed, although its flow is going on. Such an idea, apart from making possible the new vision of reality, marks the original Christian identity, which is weaved by many paradoxes, antitheses and antinomies. To live the fullness of time means to be a real optimist, immersed in God's newness in the history, convinced that, as Paul says himself, "so for anyone who is in Christ, there is new creation: the old order is gone and a new being is to become!" (2 Co 5,17).

Key words: *Completion, Time, Hellenism, Judaism, Apocalyptic, Christianity, History, Justification, Son, Sonship, Birth, End, Originality, Anticipation, Paradox, Eshaton.*