

Mato ZOVKIĆ

PAVLOV DOŽIVLJAJ PRED DAMASKOM, IZVOR OSOBNE VJERE U KRISTA I APOSTOLSKE SLUŽBE

Sažetak

S današnjim egzegzetima autor razlikuje Pavlove autobiografske podatke o vlastitom obraćenju od onoga što o tome govori Luka u Djelima apostolskim. Pavao svoj doživljaj pred Damaskom naziva objavom Sina Božjega i ukazanjem uskrsnulog Krista. Bio je to događaj poziva na osobnu vjeru u Isusa Nazarećanina kao Krista i Gospodina (Gal 1,13-21; 2,15-21; Fil 3,3-10) te ujedno poziv u apostolsku službu u zajedništvu s Dvanaestoricom, posebno poslanje na evangeliziranje pogana (1 Kor 9,1-6.14-16; 15,1-11; Rim 1,5-15; 15,15-24). Pavao nigdje ne navodi svoje židovsko ime, zatim da je rodom iz Tarza niti da je u Jeruzalemu završio studij farizejske teologije pod Gamalielovim vodstvom. Od Lukinih triju prikaza u Dj prvi (9,1-22) je izvješće o obraćenju i krštenju budućeg misionara pogana, drugi je obrambeni govor pred Židovima Jeruzalema (22,1-21) s najavom da se "Put Isusov" trga od svoje židovske matice, treći je obrambeni govor pred visokim rimskim činovnicima nakon priziva na carski sud (26,1-23) s ukazivanjem da se kršćanstvo razvija od židovstva kao dopuštene religije i zato nije opasno za Rimsko Carstvo. Usporedba izrazâ u prvom Lukinu izvješću s njegovim rječnikom i stilom u trećem evanđelju i Dj pokazuje da je preuzeo i preradio postojeću tradiciju, a male razlike u tri teksta plod su ugrađivanja u različiti kontekst i neposredne svrhe pojedine prerade.

Doživljaj pred Damaskom bio je istinska metanoia, preslaganje uma i srca, vrednovanja i ponašanja, obraćenje, otkriće i prihvaćanje eshatonskog dometa Kristove smrti i uskrsnuća. Od tada je Pavao povjerovao da je Isus iz Nazareta Krist i Gospodin te se osjetio zaduženim da poganskim narodima propovijeda sveopće spasenje po Kristu. Veličanstvenu ljudsku sposobnost doživljavanja Pavao je koristio da volju Božju o sebi i bližnjima upoznaje i vrši.

Trinaest poslanica koje su primljene u kršćanski kanon pod Pavlovim imenom sačinjavaju trećinu Novoga zavjeta. Crkveni oci pripisali su Pavlu i Poslanicu Hebrejima, iako u samom tekstu nema Pavlova imena. Sve strogo Pavlove poslanice¹ nastale su prije četiriju evanđelja i Djela apostolskih, dok su neke od "deuteropavlovskih"² nastajale u vrijeme Djela i kanonskih evanđelja. Iz 2 Pt 3,15-16 vidimo da su Pavlove poslanice već nekoliko decenija nakon njegove smrti čitane i u nepavlovskim zajednicama kao riječ Božja. Ovo pokazuje važnost Pavlova djelovanja u Prvoj Crkvi od 36. god. u Damasku do mučeničke smrti u Rimu pod kraj Neronova vladanja, oko 67. god. Povijesni Isus je u vrijeme Tiberijeva carevanja u Rimu i njegova namjesnika Pilata u Palestini zvao svoje sunarodnjake na obraćenje radi nastupa kraljevstva Božjega te otpočeo pokret religiozne obnove koja se sastojala od sabiranja raspršene djece Božje u jedno (usp. Iv 11,52). Pavao je bitno pridonio da Isusov pokret preraste u novu monoteističku religiju svjetskih razmjera. Zato je važno pažljivo promotriti što je Savla progonitelja Kristovih sljedbenika nagnalo da postane kršćanin i širitelj kršćanstva. Ukazanje uskrsnulog Krista progonitelju Savlu pred Damaskom jedni egzegeti nazivaju Pavlovim obraćenjem, a drugi pozivom Pavlovim. Namjerno stavljam naslov "doživljaj", jer se u Pavlovu slučaju ne radi o klasičnom obraćenju od totalne nevjere ili nemorala k vjeri i vjerničkom ćudoredu. On je već vjerovao u Boga Stvoritelja a od grijeha kaje se samo za nasilje nad kršćanima i ni za kakav drugi nemoral. O Pavlovu doživljaju pred Damaskom postoje autobiografski podaci iz njegovih poslanica te trostruki Lukin izvještaj u Djelima apostolskim. Proći ćemo najprije Pavlove autobiografske izričaje, jer su oni važniji od Lukinih prikaza u Djelima.

Odmah valja uočiti da Pavao govori tek usput o svome obraćenju, pretpostavljajući da je to njegovim povijesnim čitateljima već poznato: "Osobno pak bijah nepoznat Kristovim crkvama u Judeji. One su samo čule: 'Negdašnji naš progonitelj sada navješćuje vjeru koju je nekoć

¹ Današnji egzegeti među njih ubrajaju sedam: Prvu Solunjanima, Galaćanima, Prvu i Drugu Korinćanima, Filipljanima, Rimljanima i Filemonu. Usp. R. E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997., str. 407-584.

² Među "deuteropavlovske" egzegeti ubrajaju također sedam: Drugu Solunjanima, Kološanima, Efežanima, Prvu i Drugu Timoteju, Titu te Hebrejima. Usp. isto, str. 585-704; N. BROX, *Falsche Verfässersangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie*, KBW Verlag, Stuttgart 1975.; R. F. COLLINS, *Letters That Paul Did Not Write. The Epistle to the Hebrews and The Pauline Pseudepigrapha*, Michael Glazier, Wilmington, Delaware 1988.; R. FABRIS, *La tradizione paolina*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995.

pustošio'." (Gal 1,22-23). Ovo on napominje na početku Poslanice Galaćanima. U njoj je polemički branio svoje apostolstvo od lažnih učitelja koji su ga pred obraćenicima s poganstva oklevetali da nije pravi apostol zato što ne određuje da se muški obraćenici imaju obrezati u znak priznavanja da je uz krštenje na ime Isusovo za spasenje nužno i obrezanje kao tjelesni znak uključivanja u saveznički narod Božji.³ U strogo Pavlovim poslanicama ipak nalazimo dovoljno podataka o doživljaju pred Damaskom koji potvrđuju trostruki Lukin izvještaj u Djelima apostolskim o ovom događaju kao ključnom za Pavlovu osobnu vjeru u Krista i njegovo evangelizatorsko djelovanje među poganima.

“U vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubio i predao samoga sebe za mene” (Gal 2,20)

Kronološki prva poslanica u kojoj Pavao spominje svoj doživljaj pred Damaskom jest Galaćanima. Novozavjetni pisci preuzeli su od Židova te od Grka i Rimljana književnu vrstu pisma ili poslanice kao pisane poruke određenim naslovniciima o važnim temama građanskog i vjerskog života. Pavao je tu književnu vrstu prilagodio pastoralnoj potrebi da kao osnivač kršćanskih zajednica u pojedinom gradu ili pokrajini u pisanom obliku nastavi poučavati i voditi te zajednice. Pavlove poslanice sastavljene su uglavnom po ovom planu:⁴

- naslov s pozdravom (koji je često proširen, usp. Rim 1,1-7);
- zahvala za vjeru naslovnika (usp. Rim 1,8-15; dok su poganski pisci zahvaljivali bogovima za dobro zdravlje);
- doktrinalno izlaganje (usp. Rim 1,16-11,36);

³ Za prilike kod povijesnih naslovnika Gal usp. uvode u ovu poslanicu: W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi Zavjet spomen ispunjenja*, KS, Zagreb 1975., str. 258-263; C. TOMIĆ, *Savao Pavao - Vrijeme, život i djelo apostola Pavla*, Provincijalat franjevac konventualaca, Zagreb 1982., str. 76-82, 284-286; R. A. COLE, *Poslanica Galaćanima. Uvod i komentar*, Logos, Daruvar 1997., str. 17-28; Fr. MUSSNER, *Der Galatherbrief*, fünfte, erweiterte Auflage, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IX, Herder, Freiburg 1988., str. 1-42; J. A. FITZMYER, "The Letter to the Galatians", u *The New Jerome Biblical Commentary* (kratica: NJBC), Geoffrey Chapman, London 1990., str. 780-790; A. PITTA, "Lettera ai Galati", u *La Bibbia Piemme*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato (AL) 1995., str. 2795-2814.

⁴ Za književnu vrstu i strukturu novozavjetnih Pavlovih poslanica, usp. W. G. DOTY, *Letters in Primitive Christianity*, Fortress Press, Philadelphia 1973.; J. L. MCKENZIE, *Light on the Epistles*, Fides/Claretian, Notre Dame, Indiana, 1978., str. 11-39; J. A. FITZMYER, "Introduction to the New Testament Epistles", u NJBC, str. 768-771.

- parenetski poticaji (usp. Rim 12,1-15,13)
- osobne vijesti i zaključni pozdravi (usp. Rim 15,14-16,27).

U Poslanici Galaćanima nema zahvale za vjeru naslovnika. Već u naslovu nadahnuti pisac predstavlja se kao "Pavao, apostol - ne od ljudi ni po kojem čovjeku, nego po Isusu Kristu i Bogu Ocu koji ga uskrisi od mrtvih" (Gal 1,1) a zatim izražava čuđenje što povijesni naslovnici "tako brzo prelaze na neko drugo evanđelje, koje uostalom i ne postoji. Postoje samo neki koji vas zbunjuju i hoće prevrnuti evanđelje Kristovo" (1,6-7). Vjera naslovnika je u opasnosti i zato u ovoj poslanici ne zahvaljuje Bogu za "djelotvornu vjeru, zauzetu ljubav i postojanu nadu u Gospodinu našem Isusu Kristu" (1 Sol 1,2) kao što je to učinio u Prvoj Solunjanima. Lakovjermim zanimanjem za evanđelje agitatora naslovnici dovode u pitanje "evanđelje Kristovo" koje im je Pavao navijestio i koje su krsnom vjerom prihvatili (usp. Gal 1,9; 2,2-9; 3,26-29). "Formulacija 'evanđelje Kristovo' vjerojatno potječe od Pavla (usp. Rim 1,9; 15,9; 1 Kor 9,12; 2 Kor 2,12; 9,13; 10,14; Fil 1,27; 1 Sol 3,2) a genitiv *Hristou* označavamo kao genitiv objektivni ('evanđelje o Kristu') te istovremeno kao genitiv autora: evanđelje kojemu je Krist začetnik, iz kojega govori sam on. 'Evanđelje Kristovo' konkretno je Pavlovo propovijedanje (usp. Gal 1,11; 2,2) o opravdanju bezbožnika po vjeri u Krista raspetoga koje su Galaćani bili prihvatili s vjerom (Gal 1,9)."⁵

"Drugo evanđelje" pokušavali su nametnuti tzv. judaizanti, obraćeni Židovi koji su se pozivali na ugled "Jakova, brata Gospodinova" (Gal 1,18; 2,12) kao savjesnog vršitelja svih propisa Tore. Pavao je navijestio obraćenicima s poganstva da je za prijateljstvo s Bogom dovoljna krsna vjera u Krista. Onim muškarcima među krštenim Galaćanima koji razmišljaju o potrebi obrezanja on će kasnije doviknuti: "Ako se obrežete, Krist vam ništa neće koristiti!" (Gal 5,2). Lažni učitelji donijeli su među Galaćane nauku u potrebi obrezanja i posijali nepovjerenje prema Pavlu kao njihovu apostolu. To je povod da Pavao u prva dva poglavlja Gal iznosi povijest svoga obraćenja i potvrdu svoga djelovanja među poganima od Jakova, Kefe i Ivana koje su smatrali uglednicima i stupovima sami judaizanti i kršteni Galaćani (usp. Gal 1,18-12; 2,1-9). Pavlovo kazivanje u Gal 1-2 spada u biblijsku književnu vrstu "ispovijest proroka" koji su na odmaklom stupnju svog djelovanja nailazili na osporavanja političkih i vjerskih poglavara ili običnog puka te u tu svrhu navodili povijest svoga poziva, na pr. Amos u Sjevernom kraljevstvu (Am 7,10-17), povijesni Izaija u Jeruzalemu (Iz 6,1-13), prorok među sužnjima u Babiloniji (Iz 40,1-11), prorok među povratnicima u Jeruzalemu (Iz 61,1-11), Jeremija

⁵ Fr. MUSSNER, *Der Galatherbrief*, str. 58.

među potomcima sjevernih plemena i u Jeruzalemu (Jr 1,4-19; 15,10-21;20,7-17), Gospodin Isus u Nazaretu (Lk 4,16-30). U duhu ovih proročkih ispovijesti o vlastitom pozivu, Pavao ističe (Gal 1,13-21):

¹³Ta čuli ste za moje negdašnje ponašanje u židovstvu: preko svake sam mjere progonio i pustošio Crkvu Božju ¹⁴te sam u židovstvu, prerevno odan otačkim predajama, nadmašio mnoge vršnjake u svojem narodu.

¹⁵A kad se onomu koji me odvoji već od majčine utrobe i pozva milošću svojom, svidjelo ¹⁶okriti mi Sina svoga da ga navješćujem među poganima, odmah, ne posavjetovah se s tijelom i krvlju ¹⁷i ne uzidoh u Jeruzalem k onima koji bijahu apostoli prije mene, nego odoh u Arabiju pa se opet vratih u Damask.

¹⁸Onda nakon tri godine uzidoh u Jeruzalem potražiti Kefu i ostadoh kod njega petnaest dana. ¹⁹Od apostola ne vidjeh nikoga drugog osim Jakova, brata Gospodinova. ²⁰Što vam pišem, Bog mi je svjedok, ne lažem. ²¹Zatim dodoh u krajeve sirijske i cilicijske.

Između redaka ove ispovijesti naslućujemo dvije glavne optužbe judaizanta protiv Pavla: a) kako nije član zbora Dvanaestorice, svoje evanđelje ili glavni sadržaj propovijedanja nije mogao dobiti od Krista; b) razvodnio je obvezatno evanđelje tako što od obraćenika s poganstva ne traži obrezanje. On odgovara kako je nadnaravnim Božjim interventom od progonitelja Kristovih sljedbenika postao vjernik te već na početku svoga vjerničkog življenja i apostolskog djelovanja uspostavio zajedništvo s Petrom i drugim starješinama jeruzalemske zajednice. Podsjećajući kršćane Galačane kako su čuli da je kao pripadnik farizejske sljedbe (usp. Fil 3,5; Dj 23,6-8; 26,4-8) progonio Crkvu Božju, ističe da je prije misterioznog doživljaja pred Damaskom ne samo odbacivao mogućnost da bi Nazarećanin bio Mesija nego i smatrao pogubnima skupine Nazarenčevih sljedbenika, štetnima za religijsku i nacionalnu zajednicu Židova u domovini i dijaspori. Ove Pavlove pokušaje nasilnog "opamećivanja" Židova koji su postali kršćani potvrđuje i Luka u Dj 9,1-3.

U ovoj ispovijesti Pavao ne spominje izričito da se tajanstveni doživljaj objave Krista kao Sina Božjega zbilo na putu u Damask, ali u r. 17 izričito kaže da se vratio u Damask nakon kratkog izbivanja u Arabiji. To je moglo biti Kraljevstvo Nabatejaca (usp. 2 Kor 11,32), na području jugoistočno od Damaska.⁶ Stari su oci ovo tumačili kao trogodišnju pripravu u pustinji za buduće misionarsko djelovanje, što iz konteksta

⁶ Usp. G. BORNKAMM, *Paulus*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1969., str. 48-51; J. A. FITZMYER, "The Letter to the Galatians", str. 783; Fr. MUSSNER, *Der GalathebrieF*, str. 91-93.

nikako ne izlazi. Pavao hoće reći da je odmah nakon obraćenja počeo propovijedati evanđelje, bez odlaska u Jeruzalem na eventualnu pouku o Isusovim djelima i riječima. Iz Dj 9,19-22 vidimo da je Pavao odmah po krštenju počeo prijateljevati s Kristovim učenicima te Židovima propovijedati da je Isus Nazarećanin Sin Božji i Krist. Damask s okolicom stoga je njegova prva škola kršćanskog življenja i prvo polje apostolskog djelovanja. Nije vjerojatno da je već u tom prvom razdoblju, koje je moglo trajati oko dvije godine, misionario među poganima.⁷

Izraz "koji me odvoji već od majčine utrobe i pozva milošću svojom" (r. 15) podsjeća na ispovijest Jeremije koji se prilikom poziva žalio da je dječak i da ne zna govoriti (Jr 1,5-7). Ovo znači da su i Jeremija i Pavao u zrelim godinama svoga religijskog djelovanja uvidjeli kako ih je Bog od djetinjstva pripravljaio za buduće zvanje. Osobito je Pavao, koji je kao Židov dijaspore u Tarzu rastao s dječacima grčke kulture, uvidio kako je to bilo vrijeme upoznavanja duhovnog stanja i potreba ljudi s grčkom kulturom. Nije se posavjetovao s tijelom i krvlju (r. 16b). Ovaj starozavjetni izraz označuje ljude utoliko ukoliko su krhka i prolazna bića te se ravnaju samo prema zemaljskim kriterijima (Sir 14,18-19; 17,31-32). Ovdje on znači kršćane jeruzalemske zajednice i apostole kao poznavatelje Isusovih riječi i djela. Ono što drugi kao bitno vjeruju i propovijedaju o Isusu Sinu Božjem, Pavao je dobio objavom. Doživljaj pred Damaskom bio mu je objava Isusa kao Krista (αποκαλύψαι) sa svim vidovima biblijskog poimanja objave.⁸ Drugdje će Pavao reći da mu se ukazao uskrsnuti Krist (1 Kor 15,1-11).

Pavao nije okončao boravak u Damasku po svom planu nego silom. "Namjesnik kralja Arete" postavio je u Damasku stražare koji su Pavla imali uhiti, ali su ga braća u košari spustila niz gradski zid i tako je "umakao njegovim rukama" (2 Kor 11,30-33; usp. Dj 9,23-25). Ovaj tajni i neplanirani noćni bijeg Pavao naziva svojom "slabošću". Radilo se o

⁷ Usp. J. GNILKA, *Paulus von Tarsus Apostel und Zeuge*, Herder, Freiburg 1997., str. 48-51.

⁸ Usp. B. RIGAUX - P. GRELOT, "Objava", u X. LÉON-DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije* (kratica: RBT), KS, Zagreb 1969., st. 720-733; P. H. SCHÜNGEL, "Objava, Objava riječi", u *Praktični biblijski leksikon*, KS, Zagreb 1997., str. 249-251; T. HOLTZ, "Apokalypto - offenbaren, apokalypsis - Offenbarung", u H. BALZ - G. SCHNEIDER (izd.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (kratica: EWNT), Band I, Verlag Kohlhammer, Stuttgart 1980., str. 312-317; B. MAGGIONI, "Rivelazione", u P. ROSSANO, G. RAVASI, A GIRLANDA (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1988., str. 1361-1376 (na kraju donosi popis od dvadesetak djela izdanih od 1969. do 1985. god.).

namjesniku nabatejskog kralja Arete IV. Filopatrisa koji je vladao od 9. pr. Kr. do 39. god. po. Kr. Nadzor nad Damaskom predao mu je rimski car Kaligula nakon Tiberijeve smrti (16. ožujka 37.) Pavlov bijeg iz Damaska mogao se zbiti 39. god., kako misli J. A. Fitzmyer⁹ ili pak godinu do dvije prije kako misli Jerome Muprhy-O'Connor.¹⁰

Broj "tri godine nakon toga" (Gal 1,18) ne možemo uzimati doslovno, jer je Pavao prvu i zadnju mogao računati kao pune godine prema sirijskom računanju gdje se nastupna i završna godina uzimaju kao pune, makar nešto ne počelo odmah na početku prve godine niti završilo na kraju posljednje (antedatacija i postdatacija). Pavao kaže da je "uzišao u Jeruzalem potražiti Kefu". Uzići u sveti grad jest židovski vjerski izraz: uzići o glavnim blagdanima da kao hodočasnik stane pred Boga. Kako je Isus u Jeruzalemu izvršio svoje poslanje, Jeruzalem je sveti grad i za kršćane. Za glagol "potražiti" stoji u grčkom *historesai* što između ostaloga znači: ispitivati, upoznati se, pohoditi radi upoznavanja. Osjećao je da ga vjera u Krista kao Sina Božjega veže u zajednicu s ostalim Kristovim vjernicima, a uz to je znao da ne može propovijedati Krista ako se s ostalim propovjednicima ne drži zajedničkih i obvezatnih događaja i riječi spasenja. Ovdje te u Gal 2,9.11.14 i 1 Kor 15,5 zove Pavao pročelnika apostolskog zbora Kefa, a u Gal 2,7-8 naziva ga Petrom. To je aramejska i grčka verzija imena koje označava funkciju: "*Kephas* je grecizirani oblik aramejske riječi *kepa'* - stijena, kamen, litica, a sada je dokazano da je upotrebljavano kao osobno ime (BMAP 8:10). Šimunu je dano kao naslov i svojstvo nositelja (poput Makabej - čekić). Snagom toga naslova šimun je 'stijena' u eshatološkom hramu (Crkva); on je i jedan od 'stupova' u jeruzalemskoj Crkvi (2,9)."¹¹ Iz ovoga pohoda radi upoznavanja ne smije se izvlačiti previše ali ni premalo. Kad kaže da od ostalih apostola nije vidio nikoga osim Jakova brata Gospodinova (r. 19), hoće reći da jest bilo važno uključiti se u vjeru zajednice, ali nije poziv na vjeru i apostolstvo dobio od službenih predstojnika nego izravno od Gospodina.

U r. 14 Pavao obraćenik žali što je "prerevno odan otačkim predajama nadmašio mnoge vršnjake u svojem narodu". On nigdje ne spominje da je završio teološku školu kod rabina Gamaliela u Jeruzalemu (što Luka o njemu tvrdi u Dj 22,2-3). Ovdje daje naslutiti da jest završio teološku školu te da je kao mladi rabin imao priliku uspoređivati sebe s vršnjacima

⁹ J. A. FITZMYER, "Paul", u NJBC, str. 1330.

¹⁰ Jerome MURPHY-O'CONNOR, "The Second Letter to the Corinthians", u NJBC, str. 827-828; usp. njegovo djelo *Paul. A Critical Life*, Oxford University Press, New York 1997., str. 4-8.

¹¹ J. A. FITZMYER, "The Letter to the Galatians", u NJBC, str. 783.

sa studija (*synélikōtai*¹²). Pavao nigdje u svojim poslanicama ne spominje da je "rođen u Tarzu cilicijskom" (Dj 22,2). Kad u Gal 1,21 kaže da je nakon kratkog boravka u Jeruzalemu došao u krajeve "sirske i cilicijske", misli na povlačenje u rodni grad zbog nepovjerenja prema njemu od obraćenih Židova u Jeruzalemu i opasnosti po život od vjerskih čelnika farizejske sljedbe, kako Luka izričito izvještava (usp. Dj 9,26-30; 27,5-8). Ovdje Pavao pretpostavlja da povijesni naslovnici Gal znaju kako je rođen u pokrajini Ciliciji na području Male Azije, a u nju se stiže kopnom preko Sirije. Zato je povijesno sigurno da jest rođen u Tarzu i da je od djetinjstva rastao među sugrađanima grčko-rimske naobrazbe.¹³

Pri završetku autobiografskog dijela Gal Pavao svoju vjeru veže uz glavnu istinu vjere o stjecanju trajnog prijateljstva s Bogom po Kristu (2,15-21):

¹⁵Mi smo podrijetlom Židovi, a ne 'grešnici iz poganstva'. ¹⁶Ali znamo: čovjek se ne opravdava po djelima Zakona, nego vjerom u Isusa Krista. Zato i mi Isusa Krista propovijedamo da se opravdamo po vjeri u Krista, a ne po djelima Zakona jer se po djelima Zakona nitko neće opravdati... ¹⁹Ta po Zakonu ja Zakonu umrijev da Bogu živim. S Kristom sam razapet.

¹² Imenica συνήλικωτης označuje osobu iste dobi, vršnjaka, vršnjakinju. U školu su išli samo rijetki kojima su to roditelji mogli priuštiti. Neki protestantski i katolički egzegeti sumnjaju u povijesnost Pavlova teološkog školovanja u Jeruzalemu: "Luka koji donosi svakako siguran podatak o Pavlovu mjestu rođenja (Dj 22,3; usp. 23,34) kaže u istom kontekstu da je Pavao navodno proživio djetinjstvo i vrijeme školovanja u Jeruzalemu, što bi pretpostavljalo da su se njegovi roditelji tamo rano preselili. Ipak to sasvim jasno otkriva tendenciju prikazivanja Pavla kao iskonskog Židova (Urjude) te da ga se što prije i što snažnije poveže s Jeruzalemom. Već stoga ovo je malo vjerojatno; Pavao bi to u osobnom svjedočenju Fil 3,5 sigurno spomenuo", G. BORNKAMM, *Paulus*, str. 27. Autor je protestant. Katolički egzeget G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, 2. Teil, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament V, 2, Herder, Freiburg 1982., str. 43 ne smatra povijesnim sljedeće podatke o Pavlu koje donosi samo Luka u Dj: da bi Pavao već kao dijete boravio u Jeruzalemu (22,3), da je kod umorstva Stjepana bio nazočan kao progonitelj kršćana (7,58; 83), da je imao punomoć uhititi Židove koji su prihvatili kršćanstvo (9,22; 22,5), da su Židovi Damaska organizirali pokušaj uhićenja Pavla (9,23-24), da se prvi Pavlov pohod Jeruzalemu dogodio ubrzo nakon obraćenja (9,26-28), da je između doživljaja pred Damaskom i Apostolskog sabora Pavao dva puta pohodio Jeruzalem (9,26; 11,29-30), da je Pavao i kao kršćanin ostao farizej (23,6; 24,14-15; 26,5-8). J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul*, str. 32-33 smatra da je Luka "kreirao" Pavlov studij teologije u Jeruzalemu kako bi ga učinio Jeruzalemcem.

¹³ U Fil 3,5 te 2 Kor 11,2 s ponosom ističe da je "Hebrej od Hebreja" što označuje Židova dijaspore koji drži otačke predaje: "Zašto je prema Gal 1,21 pošao u Ciliciju? Najjednostavniji odgovor jest da je postojala osobna veza. Ti podaci kao da potvrđuju Lukinu informaciju da je Pavao bio rodom iz Tarza (Dj 9,11.30; 11,25; 21,39; 22,3) koji je bio glavni grad Cilicije. Povrh toga Luka nije imao razloga da 'kreira' Pavlovo porijeklo iz dijaspore", J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul*, str. 32.

²⁰A što sada živim u tijelu, u vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubio i predao samoga sebe za mene. ²¹Ne dokidam milosti Božje! Doista, ako je opravdanje po Zakonu, onda je Krist uzalud umro.

Ovaj odlomak slijedi nakon Pavlova izvještaja o incidentu s Petrom u Antiohiji (Gal 2,11-14). Pavao pretpostavlja da povijesni naslovnici znaju kako je u Antiohiji nastala prva zajednica Kristovih sljedbenika sastavljena pretežno od krštenih pogana i da se ona služi grčkim jezikom u svojoj liturgiji (usp. Dj 11,19-26).¹⁴ Među tim obraćenicima grčke kulture neko vrijeme zajedno su djelovali Barnaba i Pavao, ne tražeći da održavaju židovske propise o ritualnoj čistoći, osobito o jelima. Petar je došao iz Jeruzalema u pastirski pohod novoj zajednici te neko vrijeme jeo s krštenim poganima sve što je bilo nudeno, uključivši i svinjetinu. Kad su "stigli neki od Jakova", Petar se povukao od zajedništva kod stola s krštenim poganima i to je izazvalo smutnju. Pavao mu se usprotivio tvrdeći da ni sami Židovi ne održavaju dosljedno sve propise o ritualnoj čistoći i u tome smislu nije nužno "pogane siliti da se požidovče". Iz konteksta je razvidno da je Petar ponizno primio Pavlov opravdani ukor. Prema odredbama o ritualnoj čistoći pogani su "grešnici" upravo zato što nečiste stvari dotiču, jedu nečista jela i ne prihvaćaju obrezanje kao vanjski znak saveza s Bogom. To je ritualna a ne moralna grešnost. Uvidjevši univerzalni domet Kristove smrti i uskrsnuća, Pavao ovdje ističe da se čovjek opravdava vjerom u Krista Isusa a ne vršenjem svih djela Zakona. Kasnije će on reći da je Zakon imao ulogu pedagoga ili krotitelja iz ondašnjeg programa za uvježbavanje i izobrazbu dječaka: "Tako nam je zakon bio nadzirateljem (*paidagogos*) sve do Krista da se po vjeri opravdamo. A otkako je nadošla vjera, nismo više pod nadzirateljem" (Gal 3,24-25). Židovskom pravnom kategorijom "opravdanja" služi se Pavao da istakne stjecanje prijateljskih odnosa s Bogom po osobnoj vjeri u Krista raspeta i uskrsla.¹⁵

"Mi znamo" (r. 16) - jesu Petar, Pavao i ostali kršćani koji su uvjereni da je nakon Kristove smrti i uskrsnuća nastupilo novo razdoblje ras-

¹⁴ Usp. poglavlje "Kršćani kao obraćeni Gospodinu (Dj 9,32-35; 11,19-26)" u mojoj knjizi koja je predana u tisak: *Isus u Evandlju po Luki*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 2002.

¹⁵ Za Pavlovo poimanje opravdanja, usp. J. GUILLET, "Opravdanje", u RBT, str. 778-782 te komentare Gal 3-4 i Rim 2-6: R. A. COLE, *Poslanica Galaćanima*, str. 77-133; F. F. BRUCE, *Poslanica Rimljanima. Uvod i komentar*, Logos, Daruvar 1997., str. 70-129. U Gal govori Pavao polemički o opravdanju po vjeri u Krista, dok u Rim to izlaže smireno, pripravljavajući sebi dolazak u zajednicu koju nije osnovao i čiju pomoć treba za nastavak svoga evangelizatorskog djelovanja u Španjolskoj. Za kontrast između starozavjetnog rasporeda spasenja kao ekonomije tijela i novozavjetnog kao ekonomije Duha prema Gal usp. Walter BO RUSSEL III, *The Flesh/Spirit Conflict in Galatians*, University Press of America, New York 1997.

poreda spasenja: do Krista trebali su pogani ne samo povjerovati u Boga Biblije nego i vršiti odredbe Zakona o ritualnoj čistoći, ako su htjeli uključiti se u prijateljske odnose s Bogom. Sada je dostatna vjera kojom pojedinci i zajednica prihvaćaju Boga kao Stvoritelja i objavitelja sa svetim knjigama Staroga zavjeta ali i Isusa iz Nazareta kao izvršitelja Božjeg plana o spasenju svih ljudi. Pavao je tako egzistencijalno prionuo uz Krista da tvrdi kako u njemu Krist živi. Njegov je život dobio novi smisao, jer sada istinski živi snagom vjere u Sina Božjega (r. 20). U r. 16 grčki izraz *dia pisteos Iesou Hristou* naši su prevoditelji prerekli s "vjera u Isusa Krista" te sličan izraz u r. 20 *en pistei tou hyiou tou Theou* s "u vjeri u Sina Božjega". Genitiv "*pistis Iesou Hristou, pistis tou Hyiou tou Theou*" doslovno znači "vjera Isusa Krista, vjera Sina Božjega", ali je to objektivni genitiv i zato ga prevodimo s vjera u Isusa Krista, vjera u Sina Božjega". Ključni sadržaj vjere jest Isus kao Krist ili Božji Pomazanik, a glavni događaji spasenja u vezi s Kristom jesu njegova smrt na križu i uskrsnuće na eshatonsko življenje koje se tiče svih ljudi. Ova vjera pretpostavlja krsno pridruženje Kristu i zajednici njegovih sljedbenika, jer će kasnije Pavao u ovoj poslanici naglasiti da su Krista "obukli" svi koji su se "na Krista krstili" (Gal 3,26). Aludira li ovdje Pavao također na vlastito krštenje? U strogo Pavlovim poslanicama nigdje ne spominje Apostol izričito svoje osobno krštenje. J. A. Fitzmyer čita u pluralu "svi smo u jedno tijelo kršteni" (1 Kor 12,13), odnosno "koji smo god kršteni u Krista Isusa, u smrt smo njegovu kršteni" (Rim 6,3) uključen podatak o Pavlovu krštenju, ali ne vidi takvu uključenost i u Gal 2,20; 3,26-30.¹⁶ Luka izričito navodi u prvom izvještaju o Pavlovu obraćenju kako je uskrsnuli Krist u posebnom ukazanju tražio od učenika Ananije u Damasku da Pavla krsti i ovaj je to poslušno izvršio (Dj 9,10-18). Ananija i krštenje spominju se i u drugom prikazu istoga događaja (Dj 22,12-16) ali ne u trećem (26,2-23). Dok su stariji egzegeti male razlike u tri Lukina izvještaja o Pavlovu doživljaju pred Damaskom bili skloni tumačiti kao razlike u izvorima, današnji u tome vide Lukine prilagodbe istoga izvora koji u usmenom obliku potječe od samoga Pavla.¹⁷ Neki katolički egzegeti smatraju, međutim, da samo fizičko krštenje Pavlu nije bilo potrebno jer mu se

¹⁶ J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, The Anchor Bible 31, Doubleday, New York 1998., str. 429.

¹⁷ Usp. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, 2. Teil, str. 19-45; K. HARTMANN, *Vor Damaskus Licht. Wie Lukas die Bekehrung des Paulus erzählt*, Quelle Verlag, Stuttgart 1987.; R. J. DILLON, "Djela apostolska", u D. J. HARRINGTON i dr., *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 1997., str. 451-452; J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 418-432.

osobno ukazao uskrsnuli Krist. Tako J. Gnilka: "Nije vjerojatno da je bio kršten (9,18). Znao je da ga je prosvijetlio proslavljeni Krist koji ga je neposredno pozvao. Spominjanjem krštenja Luka slijedi stil svoje zgrade o obraćenju."¹⁸ Drugi s više povjerenja gledaju Lukinu vjernost izvorima te pretpostavljaju da su Ananija i krštenje bili spominjani u izvoru kojim se Luka poslužio.¹⁹ Za Dvanaesticu i "sto dvadeset duša" oko njih sabranih (Dj 1,12-15) jasno je da su kršteni Duhom te da im materijalno krštenje nije bilo potrebno, ali nije izvjesno da se nakon Duhova itko mogao pridružiti Crkvi bez krštenja. J. A. Fitzmyer: "Pominjanje spomena da je Pavao primio Duha ne govori ništa protiv toga da ga je krstio Ananija. Tako je Ananija bio sredstvo po kojem je Savao postao pravovaljani kršćanin i Kristov svjedok u Lukinu kazivanju."²⁰

Iz zatvora u Efezu Pavao je napisao Poslanicu Filipljanima kao ohrabrenje zajednici koja bi mogla biti zbunjena njegovim sužanjstvom te da zahvali za darove primljene po Epafroditu (usp. Fil 1,12-26; 2,25; 4,18). U trećem poglavlju te poslanice oštro napada krive učitelje koji traže materijalno obrezanje i suprotstavlja im obrezanje srca. U tom kontekstu ističe što mu znači vjera u Krista (Fil 3,3-10):

³Jer mi smo obrezanje, mi koji u Duhu Božjemu obavljamo bogoslužje i dičimo se Kristom Isusom, a ne pouzdajemo se u tijelo, ⁴iako bih se ja mogao pouzdati i u tijelo. Smatra li tko drugi da se može uzdati u tijelo, ja još više: ⁵obrezan sam osmog dana, od roda sam Izraelova, plemena Benjaminova, Hebrej od Hebreja; po Zakonu farizej, ⁶po revnosti progonitelj Crkve, po pravednosti zakonskoj besprijekoran. ⁷Ali što mi god bijaše dobitak, to poradi Krista smatram gubitkom. ⁸Štoviše, čak sve gubitkom smatram zbog onoga najizvrsnijega, zbog spoznanja Isusa Krista, Gospodina mojega, radi kojega sve izgubih i otpadom smatram: da Krista steknem ⁹i u njemu se nadem - ne svojom pravednošću, onom od Zakona, nego pravednošću po vjeri u Krista, onom od Boga na vjeri utemeljenoj - ¹⁰da upoznam njega i snagu uskrsnuća njegova i zajedništvo u patnjama njegovim.

¹⁸ J. GNILKA, *Paulus von Tarsus*, str. 47.

¹⁹ Usp. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, 2. Teil, str. 31. J. KREMER, "Die dreifache Wiedergabe des Damaskuserlebnisses Pauli in der Apostelgeschichte. Eine Hilfe für das rechte Verständnis der lukanischen Osterevangelien", u J. VERHEYDEN (izd.), *The Unity of Luke-Acts*, Leuven University Press, Leuven 1999., str. 329-355, smatra da je Luka iz već postojeće tradicije preuzeo ime Ananije kao djelitelja krštenja Pavlu.

²⁰ J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 429.

Sada nam nije potrebno raspravljati, je li građa Fil 3,1-4,1 odvojeno pismo koje je Pavao uputio nekom drugom zgodom zato što po polemičnom tonu znatno odudara od konteksta.²¹ Pavao se služi trgovačkim rječnikom primitaka i gubitaka da izrazi trajnu radost nad spoznajom Isusa Krista i stjecanjem religiozne pravednosti koja dolazi po vjeri u Krista.²² Krivi učitelji obraćenicima s poganstva iznose "dobitke" dioništva na židovstvu: biti Izraelac, Hebrej od Hebreja (onaj koji govori svetim jezikom objave), član kojega od dvanaest plemena savezničkog naroda Božjega, biti obrezan već osmoga dana, držati Toru kao što je drže pripadnici farizejske sljedbe. Kad kaže "radi Krista sve izgubih" (r. 8), aoristom "izgubih" aludira na svoj misteriozni susret s uskrslim Kristom pred Damaskom. Zapravo *ezemiothen* je aorist pasivni glagola *zemioo* koji znači "oštetiti" te u pasivu "biti na gubitku".²³ Za "otpad" u ovom retku upotrebljava Pavao grčku riječ *skybala* koja znači "smeće, izmet", nešto što je zauvijek odbačeno. Doživjevši životnu spoznaju Krista pred Damaskom, sam je prekinuo s održavanjem vanjskih odredbi Zakona ili "obrezanja na tijelu" da poganima pokaže put k spasenju u Kristu po duhovnom obrezanju. To je pred Damaskom počelo i traje do trenutka kad Apostol piše ovu poslanicu.

Ovdje riječi "spoznanje, upoznati" (*he gnosis* - r. 8, *to gnonai* - r. 10) znače iskustvenu spoznaju u biblijskom smislu riječi, spoznaju u kojoj vjernik može i treba rasti: "Cijeli se odlomak kreće oko Kristova imena i spoznaje koju ljudi mogu imati o njemu. U tom smislu nudi izvanredni sažetak pavolvskog kršćanstva. Ipak ovu zgusnutu i polemičnu misao koja je puna aluzija nije lagano točno uočiti. Kakva god bila povijest izraza 'župoznati Krista' (usp. r. 8), ipak se čini jasnim da mu žteološko mjesto nije samo mistika niti jednostavno juridički okvir nego povijest koja nadilazi dvije kategorije što ih Pavao istovremeno koristi. Valja uočiti naizmjenu uporabu vremenâ: prošlo, sadašanje, buduće. Spoznaja Krista povlači najprije poseban stav prema prošlosti i njezinim vrijednostima (r. 7-8). Ona nadalje uključuje napetost u odnosu na budućnost koja jest osig-

²¹ Usp. R. P. MARTIN, *Poslanica Filipljanima. Uvod i komentar*, Logos, Daruvar 1997., str. 31-33, 115-142; J. B. LIGHTFOOT, *St. Paul's Epistle to the Philippians*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1978. (reprint izdanja iz 1913. god.); J. Fr. COLLANGE, *L'épître de Saint Paul aux Philippiens*, Declaux & Niestle Editerus, Neuchatel 1973.; J. GNILKA, *Der Philipperbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, X, 3, Herder, Freiburg 1987.

²² Usp. B. BYRNE, "The Letter to the Philippians", u NJBC, str. 796.

²³ Usp. S. SENC, *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Zagreb 1988., str. 391; R. AMERL, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta*, KS, Zagreb 2000., str. 82.

urana, ali treba još *doći* (r. 9-10). U toj dijalektici vjernik živi sadašnjost koja donosi konkretne stavove što istovremeno obuhvaćaju i nadilaze mistiku i juridizam a ime im je vjera (*pistis*). što je ustvari vjera ako ne odbacivanje svake vlastite sigurnosti te izručenje jedino Božjoj milosti i bolno ali strpljivo iščekivanje slave? Stoga je vjera nastavak događaja križa i uskrsnuća u životu vjernika, snaga života koja vodi u Život (r. 10-11), izvire iz bijede i patnje s onu stranu svake ljudske nade.²⁴ Ovdje Pavao govori o svojoj vjeri, ali i o vjeri svakog kršćanina. Za Pavla je ona počela doživljajem pred Damaskom i nastavlja se kroz cijeli zemaljski život. Nije pokolebana nepravednom osudom na zatvorsku kaznu. Za ostale kršćane počinje krsnim pridruženjem Kristu i Crkvi, odnosno osobnim usvajanjem vjere u koju smo kršteni kao dječica zbog vjere naših roditelja.

Što je Pavlu osobno značio susret s uskrslim Kristom koji mu se ukazao pred Damaskom? To osobito izlazi iz formulacija: "Živim u vjeri u Sina Božjega koji me ljubio i predao sebe za mene" (Gal 2,20) te "zbog spoznanja Isusa Krista, Gospodina mojega, radi kojega sve izgubih i otpadom smatram" (Fil 3,8). Njemu je to bio događaj objave iz kojega je shvatio:

- da je raspeti Isus Nazarećanin uskrsnuo te time ušao u proslavljeno stanje koje se tiče svih ljudi pa i njega osobno;
- da je raspeti i uskrišeni Isus Nazarećanin Krist ili Mesija obećanja danih Davidu;
- da je Pavao time osobno pozvan na vjeru te da se i drugi ljudi osobnom vjerom i krštenjem trebaju uključivati u smrt i uskrsnuće Isusovo kao eshatonski i spasenjski događaj;
- da obrezanje i drugi disciplinski propisi SZ nisu više sveopće sredstvo spasenja kojemu bi se trebali podvrgavati i pripadnici poganskih naroda;
- da će mu vjera u Krista prouzročiti prekid s članovima obitelji i prijateljima iz židovskih vjerskih institucija, što izlazi iz pažljivog iščitavanja Fil 3,8; to je moglo biti povod da kroz tri godine boravka u Damasku izuči šatorarski zanat od kojega će kasnije izdržavati sebe i suradnike u misijskom djelovanju;²⁵
- da ga vjera u Krista čini sretnim makar zbog nje bio i progonjen.

²⁴ J. Fr. COLLANGE, *L'épître de Saint Paul aux Philippiens*, str. 113-114.

²⁵ Usp. J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul*, str. 85-89, koji smatra da Pavao nije izučio ovaj zanat kao dječak i mladić tijekom studiranja farizejske teologije, nego u Damasku gdje je prema Gal 1,18 ostao tri godine i gdje mu je postalo jasno da ne može više računati na materijalna sredstva za uzdržavanje koja bi dolazila od vlastite obitelji ili židovskih prijatelja.

Nisam li ja apostol? Nisam li vidio Isusa, Gospodina našega? (1 Kor 9,1)

U odsjeku 1 Kor 8-10 Pavao odgovara na pitanje povijesnih naslovnika o mesu žrtvovanu idolima koje se nudi na tržnici te o gozbama u čast idolima na koje rodaci i poganski sugradani pozivaju korinthske kršćane. Pavlove upute danas iznova postaju zanimljive upravo za kršćane koji žive među ljudima drugih vjera i kultura, s kojima trebaju surađivati ali ne smiju podlijegati sinkretizmu.²⁶ Iako je dopušteno kupovati sve što se prodaje na tržnici, kršćani trebaju paziti da svojom slobodom ne sablazne "nejaku braću". U tom kontekstu iznosi Pavao osobni primjer odgovornog služenja slobodom u apostolskom djelovanju (1 Kor 9,1-6.14-16):

¹Nisam li ja slobodan? Nisam li apostol? Nisam li vidio Isusa, Gospodina našega? Niste li vi djelo moje u Gospodinu? ²Ako drugima nisam apostol, vama svakako jesam. Ta vi ste pečat mojega apostolstva u Gospodinu.

³Moj odgovor mojim tužiteljima jest ovo: ⁴Zar nemamo pravo jesti i piti? ⁵Zar nemamo pravo ženu vjernicu voditi sa sobom kao i drugi apostoli i braća Gospodnja i Kefa? ⁶Ili samo ja i Barnaba nemamo pravo ne raditi?... ¹⁴Tako je i Gospodin onima koji evanđelje navješćuju odredio od evanđelja živjeti. ¹⁵No ja se ničim od toga nisam poslužio. A i ne napisah toga da bi se tako postupilo prema meni. Radije umrijeti, nego... Te mi slave nitko neće oduzeti! ¹⁶Jer što navješćujem evanđelje nije mi na hvalu, ta dužnost mi je. Doista, jao meni ako evanđelja ne navješćujem.

Ulazimo dublje u ovaj odlomak, jer u njemu Pavao svoje apostolsko zvanje temelji na činjenici da je vidio "Isusa, Gospodina našega" (r. 1). On je apostol u Crkvi kao zajednici onih koji "prizivlju ime Isusa Krista, Gospodina našega, njihova i našega" (1 Kor 1,2b). To oni čine u gradu s poganskom većinom, svjesni svoje vjere i okolnosti da ne mogu pobjeći iz takve sredine.²⁷ Crkvenu zajednicu koja u liturgiji ispovijeda vjeru u Isusa kao Gospodina on podsjeća da je apostol zato što je vidio Gospodina Isusa. Luka u Djelima apostolskim naslov "apostol" daje Pavlu i njegovu suradniku Barnabi samo dva puta (14,4.14), za vrijeme njihovih nastupa među poganima Ikonija i Listre, tijekom prvog misijskog putovanja. Treći

²⁶ Usp. J. DELOBEL, "Coherence and Relevance of 1 Cor 8-10", u R. BIERINGER (ur.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven Univer. Press, Leuven 1996., str. 177-198.

²⁷ Usp. A. LINDEMAN, "Die paulinische Ekklesiologie angesichts der Lebenswirklichkeit der christlichen Gemeinde in Korinth", u R. BIERINGER (ur.), *The Corinthian Correspondence*, str. 63-86.

evangelist jedini spominje da je Isus odabrao Dvanaesticu i sam im dao naziv "apostoli" (Lk 6,13). Za Luku su apostoli u strogom smislu samo Dvanaestorica, iako NZ i druge istaknute evangelizatore tako naziva (usp. Rim 16,7; 2 Kor 8,23). U Dj 14,4.14 ostavio je naziv "apostoli" za Pavla i Barnabu, zato što "vjerojatno potječe iz izvora kojim se poslužio te u kojem su ova dvojica bili tako nazvani a on nije smatrao potrebnim ovdje prilagođivati taj izvor svom uobičajenom postupku".²⁸ U naslovu svojih poslanica Pavao ističe da je "pozvan za apostola" (*kletos* - Rim 1,1; 1 Kor 1,1; Gal 1,15), da je "izdvojen" (*aforismenos* - Rim 1,1; Gal 1,15), da se nije nametnuo za apostola niti su ga drugi ljudi izabrali nego je to po volji Božjoj (Gal 1,1; 2 Kor 3,5).

Perfektom *heoraka* ("vidio sam" - od *horao*), koji u grčkom označava radnju dogodenu u prošlosti s učinkom što još traje, ovdje Pavao utemeljuje svoju apostolsku službu: vidio je uskrsnulog Krista i njegovo apostolstvo je trajna posljedica toga viđenja. U Gal 1,15 isti doživljaj nazvao je objavom Sina Božjega, ali je u oba izraza uključena eshatološka dimenzija, jer viđenje ili objava Uskrsnuloga nisu privatni doživljaji koji bi se ticali samo njega. "Gledanje" nije neutralno promatranje i distancirano konstatiranje. Ono nije ni čisto unutarnje motrenje ili refleksija. To je objava Onoga koji je uskrsnuo od mrtvih, utemeljena na Kyriosu koji se dao vidjeti. Ovo samoočitovanje Isusa Krista ne može se kod Pavla odvajati od poziva i poslanja nije svako ukazanje Krista postavljanje u službu apostola (usp. 1 Kor 15,4-7), nego sačinjava jedan te isti događaj.²⁹ Za dokaz svoga apostolskog poslanja podsjeća Pavao povijesne naslovnike da su "djelo njegovo u Gospodinu" (r. 1d), te "pečat (*sfragis*) njegova apostolstva u Gospodinu" (r. 2b). Nastanak i svjedočko življenje zajednice krštenih u Korintu pokazuju da je uskrsnuli Krist Pavla pozvao na apostolsku službu i da je Bog prisutan po njegovu djelovanju u tom lučkom gradu s grčkom kulturom.

Potičući krštene Korinćane na odgovorno služenje slobodom, Pavao u nastavku ističe kako su se on i Barnaba odrekli prava na posluživanje i uzdržavanje u apostolskom djelovanju. Dok sam Kefa i drugi misionari vode sa sobom "ženu vjericu" da im poslužuje, Pavao i njegov suradnik se toga odriču. Duda i Fućak izvrsno su preveli Pavlov grčki izraz

²⁸ J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 526; G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, 2. Teil, str. 151-152, smatra da je u r. 14 izraz stajao u izvoru a u r. 4 Luka ga je stavio da na paralelnu razinu postavi čudesima popraćeno djelovanje Savla i Barnabe s djelovanjem Dvanaestorice.

²⁹ W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 2. Teilband (1 Kor 6,12-11,16), EKK VII, 2, Benziger Verlag, Solothurn und Düsseldorf 1995., str. 288.

adelphēn gynaike sa "ženu vjernicu", iako on doslovno znači "sestru suprugu". Neki strani prijevodi ovdje preriču "ženu kršćanku".³⁰ Radilo se o supruzi vjernici koja je zajedno s mužem prihvatila kršćanstvo te mu pomagala ne samo u domaćinstvu nego i u apostolatu.³¹ Pavao zahvalno ističe kao takav bračni par obraćene Židove Akvilu i Priscilu koji su mu pomagali u Korintu, Efezu i Rimu (Dj 18,2-4.18-19.24-26; 1 Kor 16,19; Rim 16,3-5). Iz sinoptičke tradicije poznato je da je Petar bio oženjen (usp. Mk 1,29-31 i paral.). Ova formulacija uključuje da su većina apostola bili oženjeni, ali nisu morali biti svi. Radilo se o vlastitoj supruzi kao pratilji u djelu evangelizacije, ne o drugoj ženi, jer bi i Židovima i poganimima takva druga žena izgledala kao prostitutka za osobnu razonodu muškarcu koji putuje.³² Ovim Pavao potvrđuje da on osobno nije oženjen, a u 1 Kor 7,7-9.25 kaže da celibat prihvaća iz vjerskih razloga, priznajući da je i vjernički brak karizma. Barnaba je očito bio oženjen, ali se u timskom radu s Pavlom odrekao prava na pratnju žene vjernice.

Pavao se nadalje odriče prava na uzdržavanje od evangelizatorskog rada. Bio je po zanimanju šatorar (usp. Dj 18,3 - *skēnopoioi*) i lagano nalazio posao u gradovima u koje je dolazio, jer su rimski vojnici trebali proizvedene šatore. U svojoj prvoj poslanici piše Solunjanima kako su on,

³⁰ "Une femme chrétienne" - TOB 1979. i 1997.; "a Christian wife" - *New American Bible*. R. F. COLLINS, *First Corinthians*, Sacra Pagina 7, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999., str. 327 te 336 (obrazloženje); ali "eine gläubige Frau" - *Einheitsübersetzung*; "verujočo ženo" - *Slovenski standardni prevod* 2000.

³¹ W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 2. Teilband (1 Kor 6,12-11,16), str. 292-293 ističe da one nisu bile samo domačice ni samo pomoćnice u misijskom djelovanju. Kao protestantski egzegeta ističe: "Suvremeno rečeno, te žene nisu bile samo 'župnikovice' (Pfarrersfrauen) nego i 'župnikinje' (Pfarrfrauen) koje su pratile svoje muževe na misijskim putovanjima. Tada nije bila u programu zaštita privatnog ozračja, a pogotovu nije bilo riječi o 'samoostvarenju' u braku. I ovdje se pokazuje kao bajka navodno neurotizirajući i nehumani odnos među spolovima u Prvoj Crkvi."

³² R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 336: "U helenističkim pismima s papirusa supružnici su obično nazivani bratom ili sestrom. U kršćanskim krugovima, na kućnim okupljanjima, naziv brat ili sestra obično se primjenjivao na članove kršćanske zajednice. Tako bi teoretski bilo moguće da Pavao aludira na svoje pravo na pratnju ženske misionarke, ali u onom kontekstu to nije vjerojatno. U mediteranskom svijetu, žena koja je putovala s muškarcem imala je njegovu zaštitu, ali ako mu nije bila supruga, bila je smatrana prostitutkom." Time ovaj katolički egzegeta osporava tumačenje Tertulijana, Klementa Aleksandrijskog, Jeronima i nekih današnjih katoličkih egzegeta da bi se radilo o ženi putujućoj suradnici u apostolatu, što bi u ondašnjim prilikama bilo sablažnjivo. Usp. A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Commentary, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 2000., str. 679-681.

Silvan i Timotej “radili noću i danju da ne bi opteretili” krštenike koji su bili početnici u vjeri (1 Sol 2,9). U 1 Kor 9,14 kaže kako je Gospodin Isus odredio onima koji evanđelje navješćuju da se od pastoralnog rada i uzdržavaju. Uz prenošenje Isusove odredbe o nerastavljivosti vjerničkog braka (1 Kor 7,10) te riječi nad kruhom i vinom (11,23-26) ovo je još jedna Isusova izreka u strogo Pavlovim poslanicama (usp. Lk 10,7).³³ Spominjući svoje besplatno pastoralno djelovanje u Korintu Pavao najavljuje da tako kani i dalje činiti. Pri odricanju od prava na izdržavanje od zajednice krštenika Pavao pokazuje da se obazrivo i odgovorno služi ljudskom i vjerničkom slobodom, vodeći računa o Božjoj volji i dobru bližnjih. On je osjećao da ga na to zove Bog time što ga je pozvao na vjeru i na apostolsku službu.³⁴

U r. 15 imamo primjer anakoluta ili nedovršene rečenice: “Radije umrijeti, nego...”³⁵ Bolje je ostaviti rečenicu nedovršenom nego iz konteksta je dopunjavati, jer ostajemo bliži Pavlovu živahnom pripovijedanju. On se ponosi svojim zanatskim radom tijekom misionarskog djelovanja i kani pri tome ostati.

U r. 16 grčka riječ *ananke* (potreba, prisila, neizbježnost) izvorno se najviše primjenjivala na prisilni rad robova koji nisu mogli slobodno raspolagati samim sobom. Naši su je prevoditelji preveli s “dužnost”. Pavao je upotrebljava u različitom kontekstu pa pri prevodenju valja voditi računa o tome (usp. 1 Kor 7,26.37; 1 Sol 3,7; Rim 13,5 i dr.).³⁶ Duda i Fućak sretno su je preveli s “dužnost” (Rupčić 2000. - “obveza”). Radi se o unutarnjoj potrebi i Božjoj odredbi: “Božja volja koja Pavla tjera na evangeliziranje zahvatila ga je kao neizbježiva sudbina. S pravom se, kao

³³ Usp. F. NEIRYNCK, “Paul and the Sayings of Jesus”, u A. VANHOYE (ur.), *L'Apôtre Paul. Personalité, style et conception du ministère*, Leuven University Press, Leuven 1986., str. 265-321. F. NEIRYNCK, “The Sayings of Jesus in 1 Corinthians”, u R. BIERINGER (ur.), *The Corinthian Correspondence*, str. 141-176.

³⁴ Usp. komentar cijelog poglavlja 1 Kor 9 u J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, Regensburger Neues Testament, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1997., str. 181-200.

³⁵ Usp. sličnu pojavu u grčkom tekstu 1 Kor 15,1-2; Rim 5,12; 9,22-24; 2 Kor 12,6-7; Gal 2,3-6. Neki prevoditelji dopunjavaju takve prekide na temelju neposrednog konteksta. Neki komentatori ove prekide istražuju na temelju grčko-rimske retorike pa ih zovu *apostopesis* ili *oratio variata*: “Kako god nazivali tu pojavu, ona je posljedica ili odraz intenzivnosti osjećaja, jer se Pavlova misao miče brže nego što pero može slijediti.” W. F. ORR - J. A. WALTHER, *1 Corinthians*, The Anchor Bible 32, Doubleday, New York 1976., str. 239. Usp. R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 347.

³⁶ Usp. A. STROBEL, “Ananke - Zwang, *anankazo* - zwingen”, u EWNT, Band I, str. 185-190.

i u Gal 1,15 upućuje na sličnost sa starozavjetnim prorocima koji nisu mogli izmaknuti Božjem pozivu. Kod Mojsija, Amosa i Jeremije također se radilo o neotklonjivoj dužnosti kojoj nisu mogli umaknuti kao ni Apostol. Evandjelje je svakako postalo njegova sudbina te ga snažno i neotklonjivo tjera kroza svijet; ne može mu pobjeći, jer bi na takav bijeg ponio samoga sebe. Prividno Pavao stoji pred odabirom, ali ustvari nema slobodu odabiranja, ostati u toj 'prisili' ili preuzeti tjeskobu ako joj pobjegne. Ne treba tu tjeskobu shvaćati u psihološkom smislu. Više se radi o snazi Božjeg 'prokletstva' i eshatonskog gnjeva. Posljedica neposluha bila bi Božja presuda i osuda, očito ne tek kod posljednjeg suda, kako pokazuju izrazi 'hvala' i 'plaća'.³⁷ Jeremija je pokušao odreći se proročkog najavljivanja nevolja što ih Bog sprema Jeruzalemu zato što su mu se sugradani rugali a onda se opet vratio svome zvanju (Jr 15,10-21; 20,7-18). Pavao poput Jeremije osjeća unutarnju potrebu i izvanjsku dužnost evangeliziranja. To ga jedino čini zadovoljnim na dug rok, to mu je odredio Bog kad je vidio uskrsnulog Krista. Ovdje imamo biblijsku teologiju zvanja: Bog se upliće u život pozvanoga i ne da mu unutarnjeg mira dok se ne odazove. Prorok je osjećao da je isti Bog koji ga je pozvao kasnije prisutan u njegovu djelovanju, bez obzira osporavaju li ili prihvaćaju slušatelju prorokovu poruku.

U 1 Kor pogl. 15 Pavao raspravlja s kršćenicima gnostičkog usmjerenja koji su smatrali da nije važno tjelesno uskrsnuće Isusa ni pojedinih vjernika o sveopćem sudu, jer se duhovno uskrsnuće vjernika već dogodilo u krštenju.³⁸ Srž kerigme ili evandjelja jest uskrsnuće Kristovo koje propovijedaju Petar, Pavao i svi navjestitelji u zajedništvu Crkve, a "neki među vama govore da nema uskrsnuća mrtvih" (r. 12). Tek iz r. 12 vidimo³⁹ zašto

³⁷ W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 2. Teilband (1 Kor 6,12-11,16), str. 323-324.

³⁸ Neki komentatori smatraju na temelju 1 Kor 7,1 da je to bilo jedno od pismenih pitanja koje su Korinćani upraveli Pavlu u Efez. Drugi ne vide iz neposrednog konteksta kako je to pitanje došlo do Pavla. Usp. uvode u ovo poglavlje u komentarima J. MURPHY-O'CONNOR, "The First Letter to the Corinthians", u NJBC, str. 812; R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 525-528; W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 4. Teilband (1 Kor 15,1-16,24), EKK VII, 4, Bezniger Verlag, Düsseldorf 2001., str. 3-10; S. BRODEUR, *The Holy Spirit's Agency in the Resurrection of the Dead. An Exegetico-Theological Study of 1 Corinthians 15,44b-49 and Romans 8,9-13*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996.

³⁹ Na temelju 1 Kor 15,12 ali i cijele ove poslanice egzegeti živo raspravljaju što su zapravo vjerovali kršteni Korinćani koji niječu uskrsnuće tijela. Usp. Ch. M. TUCKETT, "The Corinthians who say 'There is no resurrection of the dead' (1 Cor 15,12)", u R. BIERINGER (ur.), *The Corinthian Correspondence*, str. 247-275.

Pavao na početku ovog svojevrsnog traktata o uskrsnuću, koji je uporište ove poslanice i Pavlove teologije, navodi tzv. kerigmatsku formulu te sebe svrstava među pozvane i priznate propovjednike u Crkvi (15,1-11):

Doživljam vam, braćo, u pamet evanđelje koje vam navijestih, koje primiste, u kojem stojite, ²po kojem se spasavate, ako držite ono što sam vam navijestio; osim ako uzalud povjerovaste.

³Doista, predadoh vam ponajprije što i primih: Krist umrije za grijehe naše po Pismima; ⁴bi pokopan i uskrišen treći dan po Pismima; ⁵ukaza se Kefi, zatim dvanaestorici. ⁶Potom se ukaza braći, kojih bijaše više od pet stotina zajedno; većina ih još sada živi, a neki usnuše. ⁷Zatim se ukaza Jakovu, onda svim apostolima. ⁸Najposlije, kao nedonoščetu, ukaza se i meni.

⁹Da, ja sam najmanji među apostolima i nisam dostojan zvati se apostolom jer sam progonio Crkvu Božju. ¹⁰Ali milošću Božjom jesam što jesam i njegova milost prema meni ne bijaše zaludna; štoviše, trudio sam se više nego svi oni - ali ne ja, nego milost Božja sa mnom.

¹¹Ili dakle ja ili oni: tako propovijedamo, tako vjerujete.

Pavao je već u svojoj vremenski prvoj poslanici istaknuo kako vjera u uskrsnuće mrtvih teče iz vjere u Kristovo uskrsnuće: "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). U 1 Kor 15 tu vjeru pobliže razrađuje držeći se pravila grčko-rimske retorike.⁴⁰ S brojnim komentatorima možemo reći da iz ovoga poglavlja izlazi: evanđelje je nauk o uskrsnuću Krista i mrtvih. U prvom dijelu iznosi Apostol tradiciju Crkve o ukazanjima uskrsnulog Krista službenim svjedocima (r. 1-11). Zatim pokazuje kako iz vjere u uskrsnuće Kristovo raste i vjera u uskrsnuće mrtvih (r. 12-19). Slijedi odlomak o eshatološkom procesu uspostavljanja Božje vladavine koji teče iz Kristova uskrsnuća (r. 20-28). Zatim su izvedene praktične posljedice vjere i nevjere u buduće uskrsnuće (r. 29-34), nakon čeka slijedi antitetičko osvjetljavanje naravnog i duhovnog tijela u odnosu na Adama i Krista (r. 35-49). U zadnjem dijelu riječ je o preobrazbi živih i mrtvih prigodom paruzije koja će očitovati Kristovu pobjedu nad smrću (r. 50-58).

⁴⁰ A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, str. 1177-1178 vidi sljedeću retorsku strukturu u 1 Kor 15:

- narratio (r. 1-11);
- refutatio (r. 12-19);
- confirmatio prima (r. 20-34);
- refutatio secunda (r. 35-49);
- confirmatio secunda (r. 50-58).

Na početku ovoga poglavlja podsjeća Pavao naslovnike na evanđelje koje im je navijestio a oni ga primili. Grčki glagol *gnorizo*, koji može značiti "spoznati, obavijestiti, očitovati" naši su prevoditelji ovdje dobro prerekli s "dozivati u pamet", jer ovdje Pavao podsjeća povijesne naslovnike na nešto što već znaju. Sadržaj onoga na što podsjeća krštenike označen je aoristom glagola *euangelizomai* a u r. 11 i prezentom glagola *kerysso*. Za razliku od Dvanaestorice te Pavla i ostalih povijesnih svjedoka koji su vidjeli uskrsnulog Krista, ostali vjernici oslanjaju se na navještaj svjedoka. Iz konteksta izlazi da je *euangelion* ono što službeni navjestitelji propovijedaju Židovima i poganima o Isusu Nazarećaninu. Pavao i drugi propovjednici mogli su religiozni sadržaj glagola *euangelizomai* naći u Septuagintinu tekstu Izaije (Iz 40,9; 52,7; 60,1-2). Imenice *euangelion* nema u Septuaginti i prvi su je propovjednici morali skovati ili preuzeti od poganskih sugrađana koji su tako zvali carev rodendan, nastup novoga vladara i druge važne događaje iz građanskog života. Ta riječ dolazi u novozavjetnim spisima 76 puta, od toga 48 u strogo pavlovskim poslanicama te 8 puta u deuteropavlovskim.⁴¹ Pavao je najviše upotrebljava u Rim te 1 i 2 Kor za sadržaj svoga propovijedanja među poganima. "Stoga pod *evanđeljem* u 1 Kor 15,1 trebamo razumijevati više od poruke o uskrsnuću, ali svakako ništa manje. Ono označuje poruku o spasenju; u r. 3-4 Pavao podržava pretpavlovsku tradiciju koja naviješta smrt Kristovu i tumači je kao Božju silu što spašava i preobražava, kako to izlazi iz tumačenja Pisama Staroga zavjeta."⁴²

Korinćani su evanđelje primili i u njemu "stoje". Primili s vjerom i u njemu vjernički ustrajavaju. U starozavjetnom kontekstu "stajati" znači biti vjeran savezu s Bogom te vršiti zapovijedi kao dokument saveza (usp. 1 Kr 6,12; 2 Kr 23,3; Sir 11,20; 43,10 i dr.). Ovdje stoji glagol *paralambanein* (primiti) za religiozno prihvaćanje a u r. 3 proces vjerničkog prihvaćanja izražen je glagolom *paradidomi* (predati). Ove tehničke nazive Pavao je upotrijebio u 1 Kor 11,23 u vezi s Isusovim riječima nad kruhom i vinom kod zadnje večere. Rabini su religiozno predavanje označavali glagolom *masar* a primanje glagolom *qibbel*. Tako se u vremenu slabe pismenosti i prije izuma tiska važno vjersko učenje savjesno i autoritativno prenosilo od naraštaja na naraštaj: "To da Pavao tako vješto upotrebljava tradicijski govor nagoviješta da je prošao kroz uobičajenu rabinsku formaciju prije nego je postao kršćanin. U 15,1-2 poziva se na zajedničku i

⁴¹ Usp. G. SRECKER, "Eangelion- Evangelium", u EWNT, Band II, str. 176-186.

⁴² A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, str. 1184-1185.

tradicionalnu vjeru Crkve postavljajući temelj za odgovor onima koji niječu uskrsnuće (15,12).⁴³

U r. 2. naši prevoditelji, radi lijepog hrvatskoga, Pavlov grčki izraz *tini logo* (kojom riječju, kakvom riječju) preveli su sa "što", ali je u izrazu *logo* uključeno evanđelje, kako to izlazi iz 1 Kor 1,18. Onim što Pavao propovijeda Bog spašava krštenike, ako ustraju u predanoj i prihvaćenoj Riječi (usp. 9,22; 10,33). Riječ *eike* u r. 2 naši i neki strani prevoditelji preriču s "uzalud", ali ona u klasičnom grčkom prvenstveno znači "nepromišljeno, površno, bez dostatnog promatranja". Zato A. C. Thiselton ovako prevodi r. 2: "Po ovom evanđelju kročite prema spasenju, ako držite srž evanđelja koje sam vam navijestio - osim ako ste uzvjerovali bez dosljednog promišljanja (coherent consideration)". Radilo bi se o zbrkanom prihvaćanju evanđelja, bez shvaćanja eshatonske dimenzije i praktičnih posljedica za učeničko življenje: "Nedosljedna vjera nije isto što i uzaludna vjera."⁴⁴

Zatim Pavao prenosi kerigmatsku formulu kao glavni sadržaj predanog evanđelja. Retke 3-5 egezegeti nazivaju kerigmatskom formulom, jer je to sažetak propovijedanja o Kristu u Prvoj Crkvi: spasenjska i eshatonska vrijednost Kristove smrti po Pismima, ukop u znak da je zaista umro, uskrišenje po Pismima te ukazanje Petru i Dvanaestorici kao službenim svjedocima Kristova uskrsnuća. Ova kerigmatska formula bitna je za vjeru Prve Crkve u Kristovo uskrsnuće.⁴⁵ Aoristom "umrije, bi pokopan, ukaza se" (*apethanen, etaphe, ophthe*) prikazane su prošle radnje, spasenjski događaji na kojima se temelji vjera propovjednika i krštenika. Grčki perfekt *egegerthai* označuje radnju koja je počela u prošlosti i učinak joj sada traje: uskrišen je i sada živi.

Tko je sastavio ovu kerigmatsku formulu, koju Pavao zove *paradosis* - predaja? On priznaje da ju je preuzeo, ali ne kaže od koga. Moglo je to biti u Damasku gdje je proboravio oko tri godine nakon obraćenja, u Jeruzalemu gdje je pohodio Petra i raspitao se o sadržaju naviještanja ili u Antiohiji gdje je s Barnabom djelovao godinu dana prije polaska na prvo misijsko putovanje. Neki egezegeti pokušavaju ustanoviti kako je mogla glasiti na aramejskom.⁴⁶ U r. 5 podatak "ukaza se Kefi" ukazuje na

⁴³ R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 534.

⁴⁴ A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, str. 1186.

⁴⁵ Usp. A. REBIĆ, *Uskrsnuće Isusovo*, KS, Zagreb 1972., str. 45-69; E. L. BODE, *First Easter Morning*, Biblical Institute Press, Rome 1970., str. 89-104; W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 4. Teilband (1 Kor 15,1-16,24), str. 10-13 navodi noviju literaturu o kerigmatskoj formuli u 1 Kor 15,1-11.

⁴⁶ Zastupnik teze o aramejskom izvorniku jest J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Vandenhoeck, Göttingen 1967., str. 95-99. W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die*

palestinsko porijeklo formule. Međutim, u Jeruzalemu je postojala zajednica Židova helenista koje Luka naziva "sinagogom Slobodnjaka, Cirenaca, Aleksandrianaca te onih iz Cilicije i Azije" (Dj 6,9) a riječ *synagoge* ovdje može značiti skupinu ljudi okupljenih na molitvu kao i građevinu u kojoj se okupljaju. Arheološki i povijesni podaci pokazuju da je jedno i drugo moguće.⁴⁷ Zato su neki od obraćenika Palestine već od početka kršćanstva govorili grčki i zbog njih je kerigmatska formula mogla biti oblikovana na grčkom.

U r. 3 početak formule glasi: "Krist umrije za grijeha naše po Pismima." Uz riječ *Hristos* nema u grčkom tekstu člana tako da se to može razumjeti kao ime, ali zbog starozavjetne pozadine o Mesiji i kao funkcija. Onaj o kome su ljudi slutili da bi mogao biti Mesija umro je smrću na križu i zato je "Židovima sablazan, poganima ludost, pozvanima pak - i Židovima i Grecima - Krist, Božja snaga i Božja mudrost" (1 Kor 1,23-24). Prijedloški izraz *hyper hemon* može se razumjeti višestruko: "za nas, nama u prilog, zbog nas, radi nas, mjesto nas." Isusova se smrt na križu tiče svih ljudi, jer je to po Božjem planu o spasenju eshatonski događaj. Pavao zajedno s drugim novozavjetnim piscima ponekad kaže da je Krist umro za nas grešnike, za naše grijeha (Rim 4,25;5,8; 1 Pt 3,18). Ovdje je prisutna starozavjetna misao o zadovoljštini ili brisanju krivnje za grijeha, ali se ne radi o Božjoj okrutnosti koja bi trebala biti ublažena smrću nevinog čovjeka ili Sina Božjega.⁴⁸ Zato "za nas" treba povezivati s izrazom "po Pismima". U četvrtoj pjesmi o Sluzi Patniku (Iz 52,13-53,12) te u nekim psalmima (Ps 22; Ps 68) postoji misao o transcendentalnoj vrijednosti patnje i smrti pravednikove. U duhu tog starozavjetnog motiva Bog je prvim propovjednicima i Pavlu objavio spasenjsku vrijednost smrti Isusove. U svjetlu Pisma, smrt Kristova nije tragičan svršetak jednog ušutkanog proroka nego sastavni dio Božjeg plana o spasenju svih ljudi.

U starozavjetnom gledanju na dostojanstvo ljudske osobe ukop je bitan za čovjeka kao Božje stvorenje, jer se ukopom pokojniku pribavlja smirenje; to je djelo milosrđa prema pokojniku.⁴⁹ U slučaju Isusa ukop je dokaz da je zaista umro. Smrću na križu Isus je doživio sudbinu progonjenih proroka te Ivana Krstitelja (usp. Lk 11,44-48; Mt 14,12). Prema starozavjetnoj antropologiji sav čovjek biva ukapan, s tijelom i dušom, a

Korinther, 4. Teilband (1 Kor 15,1-16,24), str. 23 sažima njegovih pet razlog za i donosi šest razloga protiv.

⁴⁷ Usp. komentar Dj 6,8-7,1 u J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 355-360.

⁴⁸ Usp. J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 323.

⁴⁹ Usp. A. GEORGE, "Ukop", u RBT, st. 1387-1388.

pokojnici borave u šeuolu, daleko od Boga i bez dodira sa svijetom živih (usp. Ps 88,6). Ova kerigmatska formula ništa ne govori o tome jesu li povijesni svjedoci znali za mjesto Isusova ukopa. Evandelja izvješćuju o otkriću praznoga groba (usp. Mk 16,1-8 i paral.), Pavao u autobiografskom izvještaju o susretu s Uskrsnulim i pohodu Petru u Jeruzalem ne spominje da je pohodio prazan Isusov grob (usp. Gal 1,15-18). "Ipak izreka o uskrsnuću, koja slijedi, svakako prema židovskoj antropologiji pretpostavlja da raspeti nije više u grobu te uključuje izvjesno poznavanje okolnosti. Međutim, ni stara predaja ni Pavao nisu bili za to zainteresirani. Njima je bilo značajno samo to da je Isus bio ukopan kao drugi pokojnici te da je time doživio sudbinu pokojnika."⁵⁰

Perfekt pasivni *egegerthai* naši su prevoditelji s pravom preveli pasivno "bi uskrišen", a u izdanjima svoga NZ iz 1973. i 1977. god. s "uskrsnu". Na nekim mjestima NZ i ovaj glagol primijenjen na Isusa stoji u aoristu *egerthe* (npr. Rim 4,25; 2 Kor 5,15; Lk 24,34). Pavao upotrebljava pasivni oblik "uskrišen je, Bog ga je uskrisio" (Rim 10,9; usp. Dj 2,32), ali i aktivni "Isus je umro i uskrsnuo" (1 Sol 4,14; usp. Iv 2,20; 20,9). Prvi propovjednici upotrebljavali su obje formulacije: "Isus je uskrsnuo od mrtvih" i "Bog je Isusa uskrisio od mrtvih". U obje verzije radi se o *metahistorijskom* događaju, jer se uskrsnuli Krist nije ukazivao svima: "Bog ga uskrisi (*egeiren auton*) od mrtvih treći dan i dade mu da se očituje - ne svemu narodu, nego svjedocima od Boga predodređenima - nama koji smo s njim jeli i pili pošto uskrsnu (*meta to anasthenai auton*) od mrtvih" (Dj 10,40-41). To je ustajanje na proslavljeni, eshatonski život, ne povratak u još jednu zemaljsku egzistenciju kakvo je bilo uskrišenje Lazara ili mladića iz Naina. Toma Akvinski nazvao je Lazarovo uskrišenje "resurrectio imperfecta" a Kristovo "resurrectio perfecta". Zato izreka "Krist je uskrsnuo" označuje "događaj koji ne leži na istoj razini kao historijski ustanovljivi događaji u ljudskoj povijesti. Stoga može voditi krivom shvaćanju prošireno vrednovanje Isusova uskrsnuća kao 'historijskog događaja' (za razliku od nekog mita). Vrijedno je uočiti da nigdje u NZ nije prikazano samo Isusovo uskrsnuće (za razliku od mitskih pripovijetki o ustajanju mrtvih u poganskom okolišu); tek u apokrifu *Petrovo evanđelje* 35-42 stoji pokušaj prikaza".⁵¹ Pavao s ponosom priznaje da je "po Zakonu farizej" (Fil 3,5; usp. Dj 23,6) a farizeji su vjerovali u uskrsnuće mrtvih. Zato mu nakon mističnog doživljaja pred Damaskom nije bilo teško vjerovati da je Bog uskrisio Isusa raspetoga.

⁵⁰ J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 324.

⁵¹ *Isto*, str. 325.

Oznaka "te hemera te trite - trećeg dana" različito je formulirana na drugim mjestima u NZ (ovako još u Dj 10,40; Lk 9,22; drugdje "nakon tri dana" ili "kroz tri dana" - usp. Mk 8,31; 9,31; 10 34 i druga proricanja muke kod sinoptika). Ova raznolikost formulacije pokazuje da prvi propovjednici nisu pod tim mislili strogo kronološki podatak. Trećeg dana nakon smrti bio je otkriven prazan Isusov grob i dogodila se ukazanja Uskrsnuloga, a Prva Crkva u tome je prepoznala ispunjenje Božjeg plana zacrtanog u Svetom Pismu. Zato izraz "trećeg dana" dobiva puni smisao iz izraza "po Pismu". Istim izrazom smrt Kristova za grijeh naše protumačena kao spasenjski događaj. Stoga je i uskrsnuće trećeg dana spasenjski događaj koji iz Pisma dobiva pravo značenje. U SZ i židovskoj tradiciji postoji misao o Božjem zahvatu trećeg dana (osim Hoš 6,1-2, usp. još Jona 2,1; 2 Mak 13,12; Est 4,16; Izl 10,22; 15,22-24; Jš 1,11). Snažnim Božjim interventom trećeg dana događa se promjena na eshatonsko i konačno stanje. W. Schrage kaže da je to "soteriološki interpretament".⁵²

Povijesni svjedoci nisu vidjeli uskrsnuće, ali jesu Uskrsnuloga. Aoristom pasivnim *ophthe* (od *horao* - vidjeti) Spetuaginta označava Božja ukazanja (usp. Post 12,7; 17,1).⁵³ U Septuaginti je Bog subjekt takvog ukazanja izraženog pomoću *ophthe* (usp. Post 2,7; 17,1; 26,2.24 i dr.). Radi se o objaviteljskom događaju ili teofaniji. Zato je u Gal 1,12-16 taj događaj Pavao nazvao objavom. Nije to bio čisto unutarnji i mentalni događaj nego nešto izvanjsko i uočljivo: dade se vidjeti, prouzroči da bude vidjen, ukaza se. To nije subjektivna utvara niti plod razmatranja izreke povijesnog Isusa da će Bog nagraditi njegovu patnju. Raspeti, umrli i ukopani Isus Nazarećanin mogao se trećeg dana ukazati zato što ga je Bog uskrsnio. Prilikom ukazanja Uskrslu se daje prepoznati kao Živi (usp. Otk 1,17: *egenomen nekros kai idou zon eimi* - mrtva bijah a gle živim!). "Radi se o jedinsvenom iskustvu koje nikako nije bilo dostupno svima (usp. 9,1) te je za Pavla značilo ne samo obraćenje nego i poziv. Možemo ga nazvati 'susretom' ako je bilo susret apostola s Uskrsnulim. Toma Akvinski naglašava jedinsvetnost toga viđenja kod učenika kad kaže: 'quia Christum post resurrectionem viventem oculata fide viderunt' (STh III q. 55 a. 5, ad 1). Treba razlikovati izvještaje u mladim uskrsnim evanđeljima, osobito kod Lk 24 te Iv 20-21, od kratkih podataka na ovome mjestu i u vlastitim Pavlovim podacima. Kasnija kazivanja nisu izvještaji u užem

⁵² Usp. W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 4. Teilband (1 Kor 15,1-16,24), str. 42-43.

⁵³ U hebrejskom ovdje dolazi imperfekt nifala ili hifila od *ראה* (vidjeti) - *ראה*. Usp. Fr. ZORELL, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, P. I. B., Roma 1968, str. 745-747.

smislu nego 'zgode' koje kruže oko jedincate zgode uskrsnog iskustva te ih predočuju u odnosu na čitatelje evanđelja."⁵⁴ Egzegeti se razlikuju u shvaćanju naravi ovih ukazanja zato što Uskrsnuli nije bio svima dostupan, ali je očito da izraz "ukaza se" upućuje na zbiljski događaj (an event in the public domain).⁵⁵

Uskrsnuli Krist najprije se ukazao Kefi, kojega je Pavao prije spomenuo u ovoj poslanici (1,12; 3,22; 9,5) kao uglednog prvaka u zboru apostola i propovjednika. Tradiciju o ukazanju Kefi spominje i Lk 24,34 te eventualno Mk 16,7. U naknadno dodanom dijelu četvrtog evanđelja prikazano je ukazanje Petru pred šestoricom drugih učenika, od kojih je "ljubljeni učenik" Ivanovoj zajednici bio najvažniji (Iv 21,1-23). Odjek toga ukazanja je i poslijeuskrsni zapis Isusova obećanja Petru-Stijeni koji će dobiti ključeve kraljevstva nebeskoga (Mt 16,17-19). Pohodom Kefi u Jeruzalem ubrzo nakon obraćenja (Gal 1,18) Pavao priznaje da je Galilejac Kefa-Petar u jeruzalemskoj zajednici vršio predstojničku ulogu. Njegovo ponašanje u vezi s "nečistim jelima" bilo je važno i kršćanima Antiohije, koji su bili obraćeni pogani, pa mu je Pavao predbacio nedosljednost (Gal 2,11-14). U Dj 1,21-22 Petar tumači da na Judino mjesto u zboru dvanaestorice može biti izabran netko od muškaraca koji su pratili Isusa tijekom mesijanskog djelovanja i koji su ga vidjeli nakon uskrsnuća. Pavao ovdje priznaje da se Petrova uloga u Crkvi temelji na njegovu viđenju uskrsnulog Krista a zatim nešto kasnije izjednačava svoje viđenje Krista s Petrovim. Petar je obraćeni učenik Isusov koji se pokajao za svoju zataju a Pavao progonitelj Kristovih sljedbenika koji je uvidio da raspeti Nazarećanin živi proslavljen s Bogom i u svojim sljedbenicima: "Zajedničko iskustvo milosti i obrata daje Petru i Pavlu posebnu i zajedničku ulogu u svjedočenju uskrsnuća. To iskustvo je sastavni dio i temelj apostolske službe."⁵⁶

Ukazanje dvanaestorici svojstveno je po članu koji traži da "dvanaesticu" prevedemo velikim slovom: "*eita tois dôdeka* - zatim Dvanaestorici." To je zbor dvanaest povijesnih svjedoka Isusovih, pozvanih i ustanovljenih kao jezgra novoga Izraela što se sabire iz dvanaest Izrae-

⁵⁴ J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 328.

⁵⁵ Usp. podnaslov: "'He was raised... he appeared...': Dawn of Faith or an Event in the Public domain?" u A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, str. 1197-1203, gdje je iznešen pregled novijih istraživanja o tome, počevši od monografije K. LEHMANN, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, QD 38, Herder 1968. Lehmann je danas biskup Mainza i kardinal.

⁵⁶ A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, str. 1204.

lovih plemena.⁵⁷ U Mk 3,14 stoji: "Ustanovi dvanaesticu da budu s njime i da ih šalje propovijedati." Iz bivovanja s povijesnim Isusom postali su jezgra obnovljenog Izraela i ovlašteni propovjednici Isusova pokreta.⁵⁸ Kad Marko ovo piše, većina od njih već su proslavili Gospodina svjedočkom smrću, ali njihov temelj u Crkvi ostaje (usp. Ef 2,19-22). Ti povijesni svjedoci ukazuju na istovjetnost raspetoga Isusa Nazarećanina s uskrsnulim Isusom Kristom. Crkveni oci ovdje su pretpostavljali da je bio prisutan i Matija koji će tek kasnije biti izabran za Judina nasljednika. Pavao samo ovdje spominje Dvanaesticu, što je dokaz da preuzima gradnju koja je postojala prije njegova uključivanja u skupinu propovjednika. Ovim priznaje da nije jedan od Dvanaestorice; drugdje više voli izraz "apostoli" među koje uključuje i sebe.

Ukazanje "braći, kojih bijaše više od pet stotina zajedno" Pavao najavljuje novom riječcom *epeita* (zatim, potom) za razliku od *eita* pred ukazanje Dvanaestorici. To može biti znak da s ukazanjem Dvanaestorici prestaje kerigmatska formula te slijedi Pavlov dodatak u kojem navodi brojne svjedoke Kristove a on će biti jedan od njih.⁵⁹ Ovaj podatak nekako podsjeća na "sabrane" prigodom Isusova uzašašća među kojima je moralo biti drugih muškaraca i žena, osim Jedanaestorice (usp. Dj 1,6.14.21). "Braća" je tehnički izraz za međusobno oslovljavanje Isusovih sljedbenika, osobito u Djelima apostolskim i Pavlovim poslanicama.⁶⁰ Neki stari i novi tumači povezuju ovo ukazanje s duhovskim događajem (Dj 2,1-13), ali to nije vjerojatno jer Luka tada ne bilježi ukazanje uskrsnulog Krista nego silazak Duha Svetoga. Događaj nije zabilježen u drugim novozavjetnim spisima. Iz okolnosti da se to ukazanje dogodilo dok su bili "zajedno", neki pretpostavljaju da bi se radilo o Galilejcima bilo u samoj Galileji (usp. Mt 28,16-20) bilo na hodočašću u Jeruzalemu. Podatak da su neki od njih "još živi a neki usnuše" nudi mogućnost provjere i time učvršćuje vjerodostojnost opisanih događaja.

Ukazanje Jakovu (r. 7) treba povezivati s Gal 1,19 gdje Pavao kaže da se u Jeruzalemu vidio s Jakovom, "bratom" Gospodinovim, kojega u

⁵⁷ Usp. X. LÉON-DUFOUR, "Apostoli", u RBT, st. 27-33. Također poglavlje "Dvanaestorica i apostolstvo", u R. E. BROWN i dr., *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta*, KS, Zagreb 1980., str. 344-355.

⁵⁸ Usp. Kl. STOCK, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus*, *Analecta Biblica* 70, P. I. B., Rom 1975.

⁵⁹ Usp. R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 535-536.

⁶⁰ Izraz *αδελφος* dolazi 343 puta u NZ, od toga u evanđeljima pretežno označuje tjelesnu braću. U Dj dolazi 57 puta te u strogo Pavlovim poslanicama 113 puta; u tim spisima označava prvenstveno duhovnu braću i sestre. Usp. J. BEUTLER, "Adelphos - Bruder", u EWNT, Band I, str. 67-71.

istoj poslanici zajedno s Petrom i Ivanom ubraja među "stupove" Jeruzalemske zajednice (Gal 2,9). Prema Dj 1,13 taj Jakov se veoma rano priključio Isusovim sljedbenicima u Jeruzalemu, iako su se "braća Isusova" za vrijeme ministrija distancirali od njega i htjeli ga silom odvesti kući (usp. Mk 3,21.31). Ovaj je Jakov kasnije u tradiciji poistovjećen s Jakovom Mladim, jednim od Dvanaestorice (Mk 6,3 i paral.). U kanonskim spisima NZ nema izvješća o ukazanju Jakovu, ali postoji u apokrifnom *Evangelju Hebrejima* 7. Vjerodostojnost ukazanja Jakovu tim je veća što su se "neki od Jakova" (Gal 2,12) protivili dokidanju propisa o nečistim jelima za obraćenike poganskog porijekla, a Pavao je to uvrštavao u svoje učenje o slobodi od Zakona.

Misli li Pavao pod izrazom "onda svim apostolima" ponovno Dvanaesticu ili novo ukazanje proširenoj skupini od kojih neki nisu pripadali među Dvanaesticu ali jesu propovijedali evangelje, kao npr. Barnaba? Pavao naime zove apostolima sebe i neke svoje suradnike (usp. 1 Kor 9,1; 2 Kor 8,23; Fil 2,25; Rim 16,7). Nije sigurno što pod "svim apostolima" ovdje misli, ali je prema nekim katoličkim i nekatoličkim egzegetima sasvim moguće da je ovo njegov umetak kako bi povezo ukazanje što ga je on imao s ukazanjima Petru, Dvanaestorici i Jakovu: "Nije mogao tvrditi da je potpuno izjednačen s Dvanaesticom (r. 5), jer bi to uključivalo pripadnost skupini koja je uspostavljena prije Pavlova obraćenja. Kako bi prešao od posljednjeg člana spomenutog u vjeroispovijesnoj formuli na svoj položaj, trebao je posrednički izraz koji će mu poslužiti za prijelaz. To je našao u tradicionalnoj formuli 'Jakov i apostoli'. U ovom tekstu izraz 'apostoli' vjerojatno je smatran istim kao i 'Dvanaestorica'. Pavao ga je svakako shvatio tako, jer inače ne možemo protumačiti zašto ga je umetnuo u formulu. Uvidio je da je izraz 'apostoli' fleksibilniji od rigidnog 'Dvanaestorica' jer se mogao protegnuti dok izraz 'Dvanaestorica' nije. Dodavanjem 'svim apostolima' Pavao je pokazao da se pojam apostola može i treba proširiti. On je također vidio uskrsnuloga Gospodina i od njega dobio poziv (r. 8-9) na poslanje koje jednako važno kao i Petrovo (Gal 2,7). Ukratko, vjeroispovijesnu formulu r. 3-5 Pavao je primio kao cjelinu. Dodao kai hoti radi naglašavanja. Također je dodao r. 6 kako bi pokazao da se vijest o uskrsnuću može provjeriti. Tradicijski izraz u r. 7 dodan je ne kao produžetak popisa ukazanja nego kao prijelaz (pojačan izrazom *pasin*) od spominjanja Dvanaestorice (r. 5) na Pavlovo predstavljanje samoga sebe kao 'apostola' s jednakim autoritetom."⁶¹ Svakako je vjerojatno da ovaj izraz

⁶¹ J. MURPHY-O'CONNOR, "Tradition and Redaction in 1 Cor 15:3-7", u *The Catholic Biblical Quarterly*, 43 (1981), 582-589, citat na str. 589. Slično R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 537.

pripravlja na ukazanje samom Pavlu u r. 8, jer su svi apostoli povezani u svjedočenju Kristova spasenjskog djela i uskrsnuća, a ovaj popis svjedoka koji završava njime očituje kako je bit apostolske službe u svjedočenju uskrsnuća kao temeljnog elementa evanđelja.⁶²

U r. 8 naši su prevoditelji Pavlovu grčku riječ *ektrôma* preveli s "nedonošče". Sam izraz znači pobačeno čedo, prerano rođeno dijete, defektno rođeno dijete, čudovište. Komentatori koji ovo razumiju kao čudovište pretpostavljaju da su se protivnici tako Pavlu rugali, kao i nekim starozavjetnim prorocima s kojima je Pavao naglašavao da je od majčine utrobe pozvan na svoje apostolsko zvanje (Iz 49,1; Jr 1,5; Jr 20,8, Gal 1,5). Međutim, ovdje izraz dobiva smisao iz r. 9: Pavao je *poput (hosperei)* nedonoščeta zato što je progonio Crkvu Božju. Pavlov grčki izraz *eshatôn pantôn* naši su prevoditelji razumjeli priloški te preveli "najposlije", ali je to genitiv množine dvaju pridjeva muškog roda: "Medu posljednjima od svih ukaza se kao nedonoščetu i meni". Pri tome upotrebljava isti aorist pasivni *ôphthê* kao za ukazanja Kefi i Dvanaestorici (r. 5) te pet stotina braće (r. 6), Jakovu i svim apostolima (r. 7). Isti događaj objave, kojim je drugim svjedocima očitovano spasenjsko značenje Kristove smrti i uskrsnuća, doživio je i Pavao. Zato pridjev *eshatos* ovdje znači kronološki posljednji: nakon ukazanja Uskrsnuloga Pavlu nema više službenih ukazanja. Druge svoje mistične doživljaje Pavao brižno razlikuje od ovoga ukazanja (usp. 2 Kor 12,1-7). U 1 Kor 4,9-13 Pavao navodi niz kontrasta kojima predstavlja teškoće u apostolskoj službi kroz koje prolazi sa svojim suradnicima i zaključuje da su "svačiji izmet (*peripsêma*) sve dosada", što je rugalica protivnika i izraz Pavlova ogorčenja, kojim želi pridobiti Korinćane. Ovdje *ektrôma* ipak nije podrugljivi naziv protivnika niti Pavlov izraz ogorčenja. Time Pavao veliča milost koja mu je iskazana. Na to upućuje član *to* uz imenicu *ektrôma* kojim hoće reći da on ispada iz "normalnog" redosljedja ostalih svjedoka Kristovih, jest svjedok ali nije član povijesne skupine Dvanaestorice.

Ovim Pavao hoće reći da nije bio pripravljen za apostolsko zvanje, kako su isticali i neki starozavjetni proroci (Iz 6,5; Jr 1,6; Izl 3,11; 4,10.13; 1 Sam 9,21). Bog ga pozvao nenadano, iz čiste milosti: "Vjerojatno je da je Pavao upotrebljavao ovaj izraz kako bi prikazao početak svoga vjerovanja u Krista te izbora za apostola u događaju koji se zbio na putu u Damask. U Prvoj Korinćanima pokazuje da je majstor metafore, osobito kada opisuje samoga sebe. *Ektrôma* je veoma poznat i čest izraz koji se upotrebljava metaforički za prikazivanje nečije žaljenja vrijedne situacije.

⁶² Usp. A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, str. 1208.

Pojavljuje se u Septuaginti (Br 12,12; Job 3,16; Prop 6,3), drugim biblijskim prijevodima (Akvili, Teodocionu i Simahu koji su zbirno poznati kao Trojica) i nekim židovskim djelima.⁶³ Zato u r. 9 Pavao zahvalno ali i ponosno sebe naziva najmanjim apostolom koji taj časni naslov ne zaslužuje jer je progonio Crkvu Božju. U grčkom za "najmanji" stoji ovdje superlativ *elahistos* (od *elahys* - malen), a u Ef 3,6 upotrijebljen je komparativ superlativa *elahistoteros* za Pavla kao "najmanjega od svih svetih". On ne zaboravlja da jest apostol Korinćanima (usp. 9,1) ali se i dalje kaje što je progonio Kristove sljedbenike i zato se ponizno naziva najmanjim među apostolima. To je on priznao u Gal 1,13. Pod Crkvom *Božjom* ovdje misli na kršćane Jeruzalema, ali kako u Gal i 2 Kor sam spominje Damask, očito je da je kao farizej tamo išao s namjerom da progoni Nazarenčeve sljedbenike koji "otpadom" od vjere odgađaju dolazak Mesije.

U r. 10 gleda Pavao svoj dotadašnji apostolski rad od oko 20 godina te s radošću uzvikuje da milošću Božjom jest apostol, da milost Božja prema njemu nije pala na neplodno tlo te da se trudi više od drugih apostola. Korinćani su morali poznavati njegovo misionarsko djelovanje u glavnim crtama, jer je među njima proboravio 18 mjeseci i morao govoriti o svom doživljaju pred Damaskom, koji ga je iz temelja promijenio, te o tome kako se Bog njime služio u sijanju svoje riječi (usp. 1 Kor 3,5-9; 2 Kor 3,2-3; 11,16-33). Kako je njegova poslanica trebala biti čitana na liturgiji zajednice, morao je paziti da o sebi i drugima piše odmjereno, bez hvalisanja ili neutemeljene kritike. Kad svoje apostolsko zvanje naziva *haris* (dar, milost) Pavao izražava radost nad tim darom i zahvalnost Bogu da može biti ono što jest. On je zadovoljan svojim zvanjem evangelizatora ljudi s grčko-rimskom kulturom. U svojim poslanicama često izražava brigu da njegov apostolski poziv ne bi bio uzaludan, barem što se njega tiče (1 Kor 15,14.58; 2 Kor 6,1; Gal 2,2; Fil 2,16; 1 Sol 2,1; 3,5). On je marljivo propovijedao evanđelje kojemu je glavni sadržaj Krist raspeti i uskrsnuli, a korinćanska zajednica je jedan od plodova njegova apostolata. "Trudio sam se više nego svi oni" jest retorska figura litote ili hiperbola kojom ne želi potcjenjivati druge propovjednike nego zahvalno pokazati svoju suradnju s milošću Božjom. Ovdje i drugdje upotrebljava Pavao glagol *kopiao* (umarati se, naporno raditi, mučiti se radom, usp. 1 Kor 4,12; 16,16; Rim 16,6.12; Gal 4,11; Fil 2,16; 1 Sol 5,12). Nisu, dakako, svi ti apostolski napori donosili željene plodove, ali je Pavao osjećao da je njegova dužnost odgovorno upotrebljavati talente i koristiti prigode. Uslik "Ne ja nego milost Božja sa mnom" osobni je ispravak. Time priznaje da uspjesi u apostolskom radu

⁶³ R. F. COLLINS, *First Corinthians*, str. 537.

nisu plod njegova osobnog zalaganja nego prvenstveno milosti Božje i suradnje slobodnih ljudi s tom milošću (slično u 1,6 i 7,10). Uz imenicu *haris* ovdje stoji član *he* u većini starih rukopisa i usvaja ga znanstveno izdanje NZ na grčkom. To je Pavlova stilska karakteristika u pojedinim izrazima (usp. grčki tekst 1 Sol 1,8). Također većina rukopisa ima varijantu "sa mnom" a ne "u meni" koju su usvajali neki naši stariji prijevodi.

R. 11 jest zaključak o bitnom slaganju svih službenih propovjednika u sadržaju evanđelja: svi propovijedaju da je Krist umro za naše grijeha, da je pokopan, da je uskrišen i da se ukazivao službenim svjedocima. Ukazivao se da ga prepoznaju živa i da ih pošalje na svjedočko djelovanje. Spasenjski smisao Kristove smrti i uskrsnuća teče iz Pisama židovskog naroda kako ih shvaća i tumači Prva Crkva. Postoji jedno evanđelje koje naviještaju Kefa, Pavao i ostali pravovjerni propovjednici kojima je stalo do zajedništva krštenih (usp. Gal 1,6; Fil 1,15-18). Svjedočkim propovijedanjem predaju ono što su primili. Pavlov aorist ingresivni *episteusate* (otpočeste vjerovati, povjerovaste) naši su prevodioci preveli prezentom: "...tako vjerujete." Sadržajno je to točno, ali se gubi dinamički početak vjere Korinćana: oni sada vjeruju zato što su prihvatili Pavlov navještaj, dali se krstiti i dolaze na liturgiju Crkve kojom slave spomenčin Kristove smrti i uskrsnuća te tako nastavljaju vjerovati.

Jakob Kremer u svom komentaru 1 Kor ovdje donosi šest hermeneutskih načela o trajnoj vrijednosti propovijedanja smrti i uskrsnuća Kristova.⁶⁴

- 1) Iako ljudi našeg vremena ne osjećaju izričito potrebu opravdanja od grijeha, sveopće i spasenjsko značenje Kristove smrti i uskrsnuća "za grijeha naše" ostaje središnji sadržaj vjerovanja i propovijedanja; i kod današnjih ljudi ostaje potreba za izbavljenjem, iako to svi ne izražavaju kao u Pavlovo doba.
- 2) Iz kerigmatske formule trebamo učiti hijerarhiju vjerskih istina; svi dokumenti učiteljstva i promišljanja teologa trebaju projašnjavati središte vjere (die Mitte des Glaubens).
- 3) Kreativna tradicija u Crkvi doprinosi dubljem razumijevanju vjere u prilikama koje se mijenjaju; zato se današnji kršćani trebaju pitati, što znači očekivati uskrsnulog Gospodina i moliti: "Marana tha!"
- 4) Formulom "Po Pismu" evangelizatori su projašnjavali i branili sadržaj vjere. Danas trebamo vjerske istine nakalemljivati na iskustvo ljudi koji traže život ispunjen i sadržajan na dug rok.

⁶⁴ J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 333-335.

- 5) Kod Pavla je ukazanje Uskrsnuloga dovelo do duboke životne promjene; nakon toga su on i drugi koji su doživjeli susret s Uskrsnulim pomagali ljudima da dožive sličnu unutarnju promjenu. U vremenu povjerenja u znanstvene istine kršćani svoje svjedočenje o Kristu za nas raspetom i uskrsnulom trebaju potkrepljivati osobnim i zajedničkim svjedočenjem.
- 6) Kako lažni učitelji mogu iskrivljivati evanđelje, važno je da se propovjednici i učitelji vjere s Pavlom oslanjaju na ono što je primljeno i zajednički čuvano. Zajednička i predana vjera jest *regula fidei*, kanon, mjerilo i zato današnje naviještanje uskrsne poruke treba biti "mjereno na vjeri cijelog kršćanstva".

Za proučavanje Pavlovih autobiografskih tekstova o pozivu na apostolsku službu važni su i odlomci u Rim 1,5-15 te 15,15-24. U tim odlomcima ne spominje on svoj doživljaj pred Damaskom, ali ističe da je primio "apostolstvo... k poslušnosti vjere privoditi sve pogane" (1,5), da je "dužnik Grcima i barbarima, mudracima i nezalicama" (1,4), da je "liturg Krista Isusa među poganima, svećenik evanđelja Božjega" (15,16). U ovom posljednjem tekstu, naši su prevoditelji Pavlov grčki izraz *leitourgos* preveli s "bogoslužnik", ali je u Pavlovo doba ta riječ najprije označavala javnog djelatnika a zatim i kultnog služitelja. U Rim 13,6 ovom riječju Pavao naziva državne službenike koji prikupljaju porez.⁶⁵ Još je teže u lijep hrvatski pretočiti deklinirani particip prezenta "*hierourgounta to euangelion tou Theou* - koji naviještanjem evanđelja Božjega obavlja svetu službu". Ovo svakako znači da je Pavao svoje misijsko djelovanje među ljudima grčko-rimske kulture smatrao javnom službom kojom iskazuje vjerničku odanost Bogu i svima ljudima nudi mogućnost uključivanja u spasenje ponuđeno po Kristu.⁶⁶

⁶⁵ Usp. H. BALZ, "*Leitourgia, leitourgeo, leitourgikos, leitourgos* - Dienst, dienen, im Dienst stehend, zum Dienst Beauftragter", u EWNT, Band II, str. 854-861; J. A. FITZMYER, *Romans*, The Anchor Bible 33, Doubleday, New York 1993., str. 711 prevodi s "minister"; H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Herder, 1987., str. 430-431 prevodi s "Diener".

⁶⁶ Usp. B. DUDA, "Apostolsko 'djelo' kao bogoslužje", u svojoj knjizi *U svjetlu Božje riječi*, KS, Zagreb 2000., str. 11-24; J. PONTHOT, "L'Expression culturelle du ministère paulinien selon Rom 15,16", u A. VANHOYE (ur.), *L'Apôtre Paul. Personalité, style et conception du ministère*, str. 254-262. On Rim 15,16 povezuje s prethodnim retkom gdje se govori o prisutnosti obraćenih pogana u Crkvi kao kulturnoj zajednici: "Možemo smatrati da u Rim 15,16 naglasak nije izravno na eventualnoj 'svećeničkoj' svijesti kod Pavla niti na sakralnosti njegova poslanja. Pažnja je više usmjerena na kulturnu ulogu obraćenih pogana te na kristološku i ekleziološku viziju u koju je upisana

Mogli bismo iz obradenih tekstova zaključiti:

- da se snagom objave doživljene pred Damaskom Pavao osjeća pozvanim i ovlaštenim propovijedati Krista rassetog i uskrsnulog kao posrednika spasenja za Židove i poganske narode (Gal 1,15-16; 2,15-16);
- da sebe smatra apostolom ravnim Petru i ostalim propovjednicima Prve Crkve zato što je vidio uskrsnulog Krista (1 Kor 9,1-6; 15,1-11);
- da zajedno s drugim propovjednicima naviješta predano i zadano evanđelje (1 Kor 15,1-11);
- da bi imao pravo na izdržavanje od apostolskog rada ali ga se rado odriče te da svoj teološki i praktički autoritet apostola temelji na ukazanju pred Damaskom (1 Kor 9,1-6; 115,1-11⁶⁷);
- da Crkva u koju se snagom njegova propovijedanja uključuju obraćeni pogani ima kultnu ulogu u svijetu (Rim 15,15-16).

Lukin trostruki prikaz Pavlova obraćenja u Dj

Heretik Marcion svojom izbirljivošću u priznavanju svetih knjiga oko sredine 2. st. natjerao je Crkvu da zaključi kanon Novoga zavjeta. Prigodom uvrštavanja svetih spisa u kanon Novoga zavjeta Prva je Crkva Lukinoj "drugoj knjizi" (usp. Dj 1,1) dala naslov "*Prakseis apostolôn - Djela apostolâ*". Anonimni autor tzv. Muratorijeva kanona iz oko 180. god. još je precizirao: "Djela *svih* apostola napisana su u jednoj knjizi. Luka je vrlo Teofilu prikazao pojedine događaje koji su se odvijali u njegovoj prisutnosti. To je očito iz pomanjkanja izvješća o Petrovoj mucij kao i o Pavlovu putovanju u španjolsku iz Rima."⁶⁸ Ističući da ova knjiga sadrži djela svih apostola, ovaj pisac i crkvena zajednica za koju je pisao izražava uvjerenje da se u liturgiji Crkve treba čitati samo ova knjiga o djelovanju apostola a ne apokrifni spisi koji su u ono doba nastajali i bili nudeni na čitanje kao pobožna književna djela. On je bio uvjeren da je

ta uloga što otpočinje. Uvjeren da je povlašteni djelatnik Božjeg plana o spasenju u odnosu na pogane, Pavao izražava svoju ulogu sukladno s kulturnim značenjem koje pridaje prisutnosti pogana u zajednici spasenja."

⁶⁷ Usp. J. N. ALETTI, "L'Autorité apostolique de Paul: théorie et pratique", u A. VAN-HOYE (ur.), *L'Apôtre Paul. Personalité, style et conception du ministère*, str. 229-246. Zaključuje da kod Pavla apostolska vlast izvire iz poziva kao i iz svjedočkog življenja pa se ne smije umjetno rastavljati hijerarhijski i pedagoški element u toj vlasti.

⁶⁸ *Enchiridion biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Edizione bilingue, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993., str. 4, br. 3.

Luka kao Pavlov pratilac napisao ovu knjigu, ali je iz same knjige znao da Luka opisuje djela samo dvojice apostola: Petra kao vode misionarskog djelovanja među Židovima i Pavla kao vode misionarskog djelovanja među poganskim narodima. To posebno uočavaju današnji egzegeti⁶⁹ koji vide da je u povijesnoj Lukinoj zajednici bilo prisutno judaizantsko razmišljanje te da je Luka branio Pavla pišući Dj. Ako je Luka autor Dj bio suradnik povijesnog Pavla, zagonetno je zašto nigdje ne spominje da je Pavao pisao poslanice a prešućuje i njegova grčkog suradnika Tita kojega je Pavao doveo na Apostolski sabor u Jeruzalem.⁷⁰

Glavne crte Pavlova djelovanja iste su ili slične u Pavlovim poslanicama i Djelima apostolskim, i to vrlo zorno prikazuju komentatori Dj.⁷¹ Međutim, ima razlika između Pavla i Luke:

- Pavlovo povlačenje u Arabiju nakon doživljaja pred Damaskom (Gal 1,17b) Luka ne spominje;
- ne spominje ni pohode Korintu iz Efeza, koje naglašava Pavao u 2 Kor;
- odlazak iz Damaska Pavao pripisuje zasjedi Aretinih ljudi a Luka "Židova" (2 Kor 11,32-33; Dj 9,23);
- dok Pavao govori da je progonio "Crkvu Božju" što bi bili kršćani Jeruzalema (Gal 1,13; Fil 3,6), Luka kaže i da je bio svjedok Stjepanova kamenovanja te da je dobio ovlast uhititi kršćane Damaska (Dj 7,58-8,1-3);
- dok Pavao nigdje izričito ne kaže da je rodom iz Tarza i da je završio studij teologije kod Gamaliela, Luka to donosi (Dj 22,3), ali se Lukin podatak o Pavlovu povlačenju u Tarz (Dj 9,30) može uskladiti s Pavlovim kazivanjem da je pošao u Ciliciju (Gal 1,21) gdje je očito bio njegov rodni grad;
- prema Gal 1,23 Pavlovo evangeliziranje počelo je u "krajevima Sirije i Cilicije" a Luka to ispušta iz svoje sheme triju velikih Pavlovih misijskih putovanja;

⁶⁹ Usp. J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 47-65. U uvodu u Dj ovaj iskusni američki katolički egzeget posvećuje 23 stranice Lukinu prikazu Pavla.

⁷⁰ Usp. G. P. CARRAS, "Observant Jews in the Story of Luke and Acts. Paul, Jesus and other Jews", u J. VERHEYDEN (izd.), *The Unity of Luke-Acts*, str. 693-708; G. WASSERBERG, "Lk-Apg als Paulusapologie", u J. VERHEYDEN (izd.), *The Unity of Luke-Acts*, str. 723-729; J. PICHLER, "Das theologische Anliegen der Paulusrezeption im lukanischen Werk", u J. VERHEYDEN (izd.), *The Unity of Luke-Acts*, str. 731-743.

⁷¹ Usp. C. M. MARTINI, *Atti degli apostoli*, Roma 1970., str. 33-35; G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, 2. Teil, str. 41-45; J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 133-135.

- prema Luki Pavao je pohodio šest puta Jeruzalem nakon obraćenja (Dj 9,26; 11,30; 12,25; 15,4; 18,22; 21,7), dok iz Gal 1,18 (- 2 Kor 11,33) i 2,1 izlazi da su bila samo dva pohoda; dakako da se ovo može protumačiti tako što je Pavao spominjao samo one pohode prilikom kojih je rješavao nešto sporno s matičnom zajednicom, a Luka je mogao pokoji pohod duplirati iz teoloških razloga.

Kao što je Luka po svom teološkom gledanju rasporedio zajedničku i vlastitu građu u svome evanđelju, tako je mogao postupiti i s gradom koju je u vrstio u Dj, bez obzira je li on bio povijesni suradnik Pavla ili kasniji kršćanin koji je oko 80. god. iznova predstavio Pavla. Zato je vrijedno pogledati kako je Luka prikazao Pavlovo obraćenje. On o tome govori tri puta: prvi put nakon izvješća o Filipovu krštenju u Etiopljanina te prije Petrova kružnog putovanja u Lidu, Jopu i Cezareju (9,1-22); drugi put u obliku Pavlova obrambenog govora pred Židovima na hramskim stepenicama nakon uhićenja (22,1-21), treći u Cezareji također u obliku obrambenog govora, ali pred visokim rimskim službenikom Agripom II. (26,2-23). U sve tri verzije prisutna je Lukina teološka namjera, iako među njima ima malih razlika: "Lukin trostruki izvještaj služi za pospješivanje dubokog dojma na čitatelje o važnosti poziva Pavlu da bude apostol pogana. Luka poručuje da je Bog htio to poslanje među poganima. Dramatizirao je ono što je preuzeo od kršćanske zajednice prije njega o Pavlovu pozivu: progon kršćana kao nastavak Stjepanova kamenovanja, Pavlovo oslijepljenje, ozdravljenje i krštenje od Ananije služe da se prikaže kako se Riječ Božja širila u dijasporu i židovske helenističke zajednice te konačno među pogane. Iako Luka ne može sebi priuštiti da Pavla prikaže kao jednoga od apostola, ukrašuje ga nečim što je odmah do toga - nalogom samog uskrsnulog Krista da njegovo ime nosi među pogane."⁷² J. Kremer sva tri izvještaja povezuje sa zgodom o prepoznavanju Uskrsnuloga u Emausu (Lk 24,13-35) te ističe da se u njima probija Lukina teologija o obraćenju progonitelja, prouzročenom od proslavljenog Gospodina koji trpi u svojim progonjenim vjernicima. Tako je isti događaj postao zgodna o obraćenju, zgodna o slanju i zgodna o pozivu proroka.⁷³

U sva tri izvještaja pripovijeda se o bitno istoj zgodi. Događaj se zbio pred Damaskom, dok je Pavao bio na putovanju radi progonjenja pripadnika "Putu Isusova". Pavla obasjava svjetlo s neba i on čuje misteriozni glas: "Savle, Savle, zašto me progoniš?" Na upit, "Tko si, Gospodine"

⁷² J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 142.

⁷³ Usp. J. KREMER, "Die dreifache Wiedergabe des Damaskuserlebnisses Pauli in der Apostelgeschichte", str. 329-355.

dobiva odgovor: "Ja sam Isus kojega ti progoniš!" Glas mu naređuje neka uđe u Damask i tamo će mu biti rečeno što treba činiti. Prisutni opažaju da se događa nešto neobično. Pavao osljepljuje, ulazi u grad i postupa kako mu je rečeno. To je prava *metanoia*, preslaganje uma i srca, promjena shvaćanja i ponašanja, obraćenje. Pavao ne samo prestaje progoniti kršćane nego postaje širitelj kršćanstva. Bitna poruka prvotne grade bila je da se na intervent uskrsnulog Gospodina obratio progonitelj Pavao. Krist mu je po nadnaravnom doživljaju koji teološki nazivamo ukazanje obznanio da On živi u zajednici svojih vjernika, jer njega progone oni koji progone njegove sljedbenike. Istu tradiciju preradio je nadahnuti pisac u tri izvještaja te pri tome uveo male razlike.

U prvom izvještaju stoji na početku narativni uvod (r. 1-3a), zatim slijedi neočekivani doživljaj (r. 3b-4b), dijalog između Pavla i uskrsnulog Gospodina (r. 4c-6), napomena o Pavlovu osljepljenju (r. 7-9). U drugom dijelu uveden je u zgodu damašćanski kršćanin Ananija (r. 10), zatim slijedi dijalog između Ananije i Gospodina o Pavlovoj budućoj zadaći (r. 11-16). U završnom dijelu Ananija polazi do Pavla, icjeljuje ga polaganjem ruku i krštava (r. 17-19a). Ananiji biva najavljeno da će obraćenik pronositi ime Kristovo pred poganske narod, kraljeve i sinove Izraelove (r. 15). To će Luka kasnije razviti u izvještajima o njegovu tri misionarska putovanja, odnosno razdoblja djelovanja (13,3-14,28; 15,36-18-22; 18,23-21-16). Pojaviti će se pred kraljem Agripom II. i njegovom sestrom Berenikom u Cezareji nakon dvije godine tamnovanja za Feliksova upravljanja (25,26-26,27). Pred Izraelcima će nastupati u sinagogama dijaspore te na kraju u glavnom gradu carstva (28,17-29). U skladu sa svojim teološkim gledanjem, Luka predstavlja obraćenje budućeg apostola pogana prije nego prikaže obraćenje prvoga poganina, rimskog časnika Kornelija u pogl. 10. Pročelnik apostolskog zbora svečano prima Kornelija i njegove ukućane u Crkvu a da od njihovih muškaraca ne traži obrezanje. Time Luka "nagoviješta misijsko djelovanje među poganima. Luka se neizravno sučeljuje i s prigovorom, zašto se novi kršćani nisu zadovoljili s misionarskim djelovanjem među Židovima. Njegov je odgovor: Bog i uskrsnuli Krist htjeli su evangelizaciju pogana. Pavao nije želio postati kršćanin ili misionar, ali ga je Krist takvim učinio. Nije to bila odluka nekog ljudskog bića nego Božje djelo".⁷⁴

Pavlov obrambeni govor pred Židovima u Jeruzalemu (22,1-21) jest uvježbavanje obrane za buduću nastup pred predstavnicima rimske vlasti u Cezareji. Luka vodi računa o okolnosti da se Pavao obraća židovskim sunarodnjacima i vjernicima. Zato u prvom dijelu (r. 1-7a) Pavao se pred-

⁷⁴ J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 143.

stavlja kao jedan od farizeja koji je progonio Nazarenčeve sljedbenike. Zatim ukratko iznosi poruku glasa s neba koju je primio u objaviteljskom doživljaju pred Damaskom (r. 7b-8). Na njegov upit, što treba činiti, Gospodin ga je uputio na svoje učenike u Damasku (r. 9-11). Tu ga je primio Ananija, najavio mu da po Božjoj volji treba biti svjedok svega što je vidio i čuo te ga pozvao da se dadne krstiti radi oprostjenja grijeha (r. 12-16). U završnom dijelu izvještava Pavao o videnju u hramu u kojem mu je Gospodin najavio protivljenje njegovu svjedočanstvu i uputio ga na misionarsko djelovanje među poganima (r. 17-21). Pavao se formalno brani pred vjerskim poglavarima i mnoštvom naroda, a ustvari na svoj način naviješta Krista. Time narativna građa o Pavlovu obraćenju iz pogl. 9 biva preoblikovana u govor o pozivu u službu navjestitelja. Pavao se predstavlja kao pobožni Židov koji je revno progonio Isusove sljedbenike zbog otpada od vjere otaca. Ali ga je Bog po ukazanju pozvao za Kristova vjernika i svjedoka te preko Ananije mu naznačio novu zadaću. U videnju koje je uslijedilo u hramu sam uskrsnuli Krist naredio mu je da se distancira od vanjskih propisa židovstva kako bi prilagođeno svjedočio sveopće spasenje poganima. Tako Luka Pavlovu židovsku prošlost utkiva u zgodu o obraćenju i pozivu te pokazuje korijensku povezanost kršćanstva sa židovstvom, ali i novost koja nastupa Isusovim pokretom.

U govoru pred novim rimskim upraviteljem Festom i njegovim visokim gostom Agripom II. (26,1-23), koji je kao praunuk Heroda Velikog rodbinski povezan sa Židovima, Pavao odaje Agripi pohvalu što veoma dobro poznaje židovske običaje (r. 1-3), zatim se žali što ga tuže "Židovi" zbog vjere u uskrsnuće mrtvih (r. 4-11); u izvještaj o doživljaju pred Damaskom umeće grčko-rimsku poslovicu "Teško ti se protiv ostana praćakati" (12-16). Izostavlja podatak da je oslijepio od svjetla koje ga je zapljusnulo prilikom ukazanja. Prešućuje ulogu Ananije s krštenjem koje je uslijedilo te Gospodinu koji mu se ukazao izravno pripisuje uvođenje u novu zadaću: ima svjedočiti pred poganima kako bi se od tame obratili k svjetlosti, od vlasti sotone k Bogu te po vjeri u Krista primili oprostjenje (r. 17-20). U završnom dijelu izjavljuje kako je bio poslušan tome glasu s neba: zvao je na obraćenje najprije Židove u Damasku, u Jeruzalemu i svojoj zemlji židovskoj. Zatim je to poslanje obavljao i među poganima. "Židovi" su ga uhitili i pokušali ubiti, ali se on ne osjeća krivim zato što je propovijedao Krista o kojem je Mojsije najavio da će trpjeti, biti uskrišen te naviještan za svjetlost židovskom narodu i poganima (r. 21-23). Iz ovakve formulacije izlazi da se Pavao morao odazvati pozivu na proročku službu te da je kršćanstvo *religio licita* u Rimskom Carstvu jer se razvilo iz židovstva farizejskog usmjerenja.

Već smo uočili neke manje razlike u ova tri izvještaja pa ih još jednom pogledajmo, jer su nekoć bile razlog za pretpostavljanje različitih izvora:

- u prvom izvještaju vrijeme u danu nije navedeno, u drugom događaj se zbio "oko podneva" (22,6), u trećem "u pol bijela dana" (26,13);
- prema prvom, kad Pavla obasja svjetlo on se ruši na zemlju (9,3-4), prema drugom također (22,7), prema trećem svi "popadaše na zemlju" (26,14);
- u prvom i drugom uskrsnuli Krist pita: "Savle, Savle, zašto me progoniš" (9,4; 22,22,7), u trećem nakon tog pitanja slijedi izreka: "Teško ti se protiv ostana praćakati" (26,14b);
- u trećem to pitanje je postavljeno "hebrejskim jezikom" (26,14a), dok se u prvom i drugom jezik ne spominje;
- u drugom Isus se predstavlja i kao "Nazarećanin" (22,8), dok toga nema u prvom i trećem;
- u prvom Pavlovi pratioci su "čuli doduše glas, ali ne vidješe nikoga" (9,7), u drugom "svjetlost doduše primijetiše, ali ne čuše glasa Onoga koji mi govoraše" (22,9), u trećem se uopće ne spominju; ova promjena u drugom prikazu kao da je namjerna "jer svjetlo ovdje ima ulogu objave, a ne kažnjavanja, a glas ovdje priopćava poruku koja je namijenjena jedino Pavlu".⁷⁵

Ove razlike rezultat su Lukina živahnog pripovijedanja istog događaja u tri različita konteksta i zato u tri različite svrhe: prvi put to je izvještaj o obraćenju progonitelja, drugi put to je "model obrambenog govora pred židovskim vjernicima od misionara pogana"⁷⁶ a treći put to je propovijed rimskom činovniku koji zna za vjeru Židova o objavi i prorocima uz obrazloženje da se Isusov pokret razvio iz dopuštene židovske religije te da propovjednici Krista ne ugrožavaju Rimsko Carstvo. Razlike su odraz književnog pripovijedanja koje nije znanstveni traktat; one nisu znak različitih izvora.

Prema Luki, Krist prilikom ukazanja oslovljava progonitelja židovskim osobnim imenom "Savle" koje Luka pridaje Pavlu u sljedećim zgodama: kamenovanje Stjepana (7,58), obraćenje i pohod u Jeruzalem (9,1-31), djelovanje u Antiohiji zajedno s Barnabom (11,25-30), za vrijeme prvog misijskog putovanja do nastupa na Cipru pred namjesnikom Sergijem Pavlom (13,1-9). Pavao nigdje u poslanicama ne navodi svoje

⁷⁵ R. J. DILLON, "Djela apostolska", str. 497.

⁷⁶ Usp. K. HARTMANN, *Vor Damaskus ein Licht*, str. 89-99.

židovsko ime nego uvijek grčko *Paulos*. Kako je Pavao iz Benjaminova plemena (Fil 3,5), prirodno je što su mu roditelji dali ime prvog židovskog kralja šaula koji je također bio iz Benjaminova plemena (usp. 1 Sam 9-11). Dok je na hebrejskom to ime zvučalo duboko religiozno ("izmoljeni, isprošeni"⁷⁷), grčki oblik *saulos* značio je "lak, nježan" te se primjenjivao na hodanje bludnica i feminiziranih muškaraca. Bit će da je pisac Dj u svojim izvorima našao Pavlovo hebrejsko ime, a grecizirani oblik rimskog imena *Paulos* mogli su već roditelji dati svome sinu u Tarzu koji je rastao s rimskim građanskim pravom. Kako latinski pridjev *paulus* znači "maleni, neznatni" neki apokrifni spisi i stari tumači pokušali su iz njega izvesti Pavlov niski stas, ćelavost i tjelesni izgled.⁷⁸ Lukin je simbolizam jasan: semitsko ime dok je glavni junak drugog dijela njegove knjige djelovao među Židovima, "pogansko" dok je djelovao među ljudima grčko-rimske kulture i služio se grčkim jezikom u naviještanju. J. A. Fitzmyer smatra da je i loša asocijacija uz riječ *saulos* mogla utjecati na Luku da počne isticati rimsko ime svoga junaka.⁷⁹

Što je značila Luki izreka: "Savle, Savle zašto me progoniš?" Prije svega, ponavljanje imena u oslovljavanju sugovornika jest buđenje pažnje i dozivanje k pameti (usp. Izl 3,4; 1 Sam 3,4.10; Lk 8,24; 22,31). Kako je u početku izvještaja istaknuto da je progonitelj pošao u Damask da sljedbenike "ovoga Puta" svezane dovede u Jeruzalem (9,2), očito je da se uskrsnuli Krist poistovjećuje sa svojim vjernicima, osobito u nevolji. Krist živi u zajednici svojih učenika, u Crkvi, i s njome se poistovjećuje: "Ja sam Isus Nazarećanin koga ti progoniš!" (22,8). To je Pavao razvio učeći da je Crkva jedno tijelo, tijelo u Kristu (1 Kor 10,14-22; 12,12-30; Rim 12,1-8).⁸⁰ U trećem Lukinu izvještaju ta riječ Kristova protumačena je grčkom poslovice: "Teško ti se protiv ostana praćakati" (26, 14b). Iako je u ovom nastupu pred Agripom II. istaknuo da mu se misteriozni glas obratio na hebrejskom (aramjeskom), Luka je učinio da se Pavao posluži grčkom poslovice koja ne postoji u židovskoj literaturi. Kod Grka Pavlova vremena ona je označavala "beskorisno opiranje utjecaju božanstva u budućem ponašanju. Tako od onoga trenutka Pavao biva upregnut u

⁷⁷ Usp. glagol שָׁלוּ ו particip pasivni שָׁלוּ, Fr. ZORELL, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, str. 812.

⁷⁸ Usp. J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul*, str. 35-46.

⁷⁹ Usp. J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 502-503.

⁸⁰ Dobru studiju o Pavlovoj ekleziologiji, u koju spada i da je Crkva tijelo Kristovo, priredio je J. HAINZ, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1970. Pregled novije egzegetske literature o tome donosi W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther*, 3. Teilband (1 Kor 11,17-14,40), EKK VII, 3, Benziger Verlag 1999., str. 204-205.

služenje uskrsnulom Kristu. Poslovice ne izražava razmišljanje o Pavlovu minulom životu ili ponašanju niti odaje krizu savjesti”.⁸¹

Iz cjelokupne građe trećeg evanđelja i Dj izlazi da je Luka namjerno tri puta utkao povijest Pavlova obraćenja u svoju knjigu o širenju Isusova pokreta iz “Jeruzalema, po svoj Judeji i Samariji i sve do kraja zemlje” (Dj 1,8). Prvi put to je obraćenje progonitelja koji će postati apostol pogana, umetnuto između obraćenja Etiopljanina (8,26-40) i pripuštanja Kornelija u zajednicu krštenih a da se nije morao obrezati on ni muški članovi njegova domaćinstva (10,1-33). Drugi put to je najava židovskim vjernicima da će se Isusov pokret širiti neovisno od svoje židovske matice. Treći put to je nakon Pavlova priziva na carski sud u Rimu (25,6-12) kao najava da sljedbenici Isusovi nisu opasnost za državu te zato traže slobodu vjerovanja i djelovanja. “Drugi način je uočavanje načina kako je Luka prikazao Pavla u svakome od ovih izvješća. Iako Luka nerado Pavlu daje naslov ‘apostol’ (upotrijebljen samo u 14,4.14), njemu su u pogl. 9 pripisane neke crte apostola. On može biti ‘oruđe izabrano’ ali je neizravno uspoređen s drugima. To vidimo iz usporedbe 9,15-17 s 1,9 te 2,4.40: Pavao je vidio uskrsnulog Krista, *Kyrios*; ispunjen je Duhom; počeo je naviještati Isusa. Luka ustvari nagoviješta jednakost Pavla i apostola, iako to nikada tako ne kaže. Pavao je postao sufragani apostola. U pogl. 22 Pavao je ‘svjedok’ koji vidi, jer su tu više puta na njega primijenjeni izrazi *martyrs*, *martyrein* (r. 5, 12, 15, 18, 20; on biva obasjan ‘svjetlom’ i ‘slavom’ (*doxa* - r. 6, 9, 11) te vidi ‘Pravednika’ (22,14). U pogl. 26 naglasak je više na Pavlu kao proroku (r. 16-18) s aluzijama na inauguralno videnje Ezekielia (2,1.6) i Jeremije (1,8); možemo ga usporediti također s Iz 35,3; 42,7; 61,1. Mojsije i proroci podupiru njegovu poruku o Kristu (26,21), a Pavao na kraju pita Agripu, vjeruje li prorocima (26,27). Tako vidimo kako Luka nastoji prikazati Pavla kao onoga koji nastavlja djelovanje Proroka Isusa. On djeluje u Pavlovoj osobi. Tako Pavao postaje dostojni nasljednik apostola, svjedočeci Krista i noseći njegovu Riječ do ‘kraja zemlje’ (1,8). Nosi je kao navjestitelj sveopćeg spasenja.”⁸²

Preostaje da usporedimo ove Lukine izvještaje o Pavlovu doživljaju pred Damaskom s Pavlovim autobiografskim podacima.⁸³

- *Zajedničko*: Pavlova progoniteljska djelatnost (Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Dj 9,1-2; 22,5; 26,12); nadalje, ime grada Damaska (Gal 1,7; Dj 9,2.3.8.10; 22,6.10; motivi “svjetla” (2 Kor 4,6; Dj 9,3; 22,6;

⁸¹ J. A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, str. 758-759.

⁸² *Isto*, str. 143-144.

⁸³ Preuzimam od J. KREMER, “Die dreifache Wiedergabe des Damaskuserlebnisses Pauli in der Apostelgeschichte”, str. 344-345.

26,13) i "videnja" (1 Kor 9,1; Dj 9,7; 22,9; 26,13); poziv na propovijedanje poganima (Gal 1,16; Dj 9,15; 22,21; 26,17.20).

- *Razlike*: Pavao nigdje ne govori o pojavi izvanrednog svjetla i glasu s neba, o pratiocima, o svome rušenju na zemlju i ustajanju, osljepljenju i ozdravljenju, krštenju, trodnevnom postu; ne spominje Ananiju pa ni razgovor s njime prilikom toga događaja, ne spominje ni da mu je tada najavljeno kako će trpjeti zbog vjere i naviještanja niti kasniji izvanredni doživljaj u Jeruzalemu.
- *Nepomirljivo s Pavlovim autobiografskim podacima*: u Dj 9 ne spominje se izravno poziv na evangelizaciju pogana, iako to neizravno slijedi iz Gospodinove upute Ananiji u 9,15 ("da ponese ime moje pred narode i kraljeve"), ali se spominje u Dj 26,16-17 izričito a u Dj 22,17-21 tek u kasnijem videnju u hramu; Luka ne razlikuje jedincatost ovoga ukazanja od drugih ukazanja Pavlu, na čemu Pavao inzistira.

Iz ovih sličnosti i razlika egzegeti zaključuju da se radi o bitno istom događaju kod Pavla i Luke te da je Lukin temeljni izvještaj u onaj u Dj 9, a druga dva su prerade za drugi kontekst i poruku. Međutim, sastavljači tradicije o Savlu koju je Luka preradio⁸⁴ u svoja tri izvještaja vjerojatno nisu znali za Pavlove poslanice, a ni sam Luka kao pisac trećeg evanđelja i Dj nije poznavao tih poslanica. Luka sačuvanu gradu nije ropski preuzimao nego odgovorno preradio, vodeći računa o prigovorima protiv Pavla kao apostola pogana. Želeći pridonijeti stabilizaciji Crkve sastavljene od obraćenih Židova i pripadnika poganskih naroda, pisao je Djela apostolska kao obranu Pavla. Iz načina kako je složio izvješće u Pavlovu susretu sa starješinama židovske zajednice u Rimu (Dj 28,17-28) Luka je htio pokazati kako je Pavao tek u Rimu shvatio da je otklanjanje Židova šansa za pogane: "Pavao naviješta univerzalni spasenjski događaj u Kristu ne samo Izraelu nego i poganskim narodima i s tom porukom o spasenju nailazi na odbacivanje i protivljenje prvenstveno kod Židova. Čitajući cij-

⁸⁴ Među znakove preuzete grade J. KREMER (*nav. članak*, str. 340) ubraja sljedeće elemente:

- 1) ime grada "Damask" i podatak o progonjenju;
- 2) hebrejski oblik imena u vokativu *Saoul* pri oslovljavanju progonitelja (9,4; 22,7; 26,14), jer Luka redovno upotrebljava grecizirani oblik *Saulos*; zatim glagol *periastratein* (9,3; 22,6 - obasjati poput munje) uz "svjetlost s neba" (9,3) te vjerojatno triput skoro doslovno ponovljeni dijalog u 9,4b.5;
- 3) reakcija Pavla i pratilaca s hapax legomenon *eneoi* ("bez riječi" - 9,7);
- 4) ime Ananije te njegov susret s Pavlom u kući Jude u ulici zvanj Ravna i krštenje Pavla od Ananije.

lo djelo od kraja prema naprijed, vidi se odvijanje događaja koji pokazuju kako je moralo doći do onoga što je na kraju došlo. Tako je prorokovao već starac šimun koji je simbol Izraelove nade. Ono što su doživjeli Pavao i drugi navjesticitelji spasenja nije nikakva nesreća u povijesti spasenja nego spasenjsko događanje koje je Bog htio. Preko otklanjanja Židova spasenje dolazi poganskim narodima. Pavao je to bolno doživio te tek u Rimu potpuno shvatio i prihvatio, kad je njegova sudbina bila skoro završena.”⁸⁵

Zaključak

Neki stariji egzegeti vidjeli su u određenim Pavlovim tekstovima skriveno nezadovoljstvo Pavla sa židovstvom farizejskog usmjerenja. Tako u Gal 2,14 obraćenik Pavao predbacuje Petru što “živi poganski a ne židovski” te nepotrebno pokušava nametnuti obraćenicima s poganstva uzdržavanje od nečistih jela. U Rim 7,7-25 prikazuje Pavao sveopću grešnost i bespomoćnu unutarnju borbu svakog čovjeka u prvom licu jednine kao da je to njegov osobni slučaj, što bi bilo njegovo osobno iskustvo u židovstvu. To unutarnje raspoloženje pripravilo bi ga za duhovni preokret prilikom doživljaja pred Damaskom. To, međutim, ne djeluje uvjerljivo. Iz Pavlovih autobiografskih podataka te iz triju Lukinih prikaza njegova obraćenja razvidno je da se zbilo neočekivano, neplanski. Osobito iz Fil 3,3-10 naslućujemo da je Pavao izgubio rodbinu, prijatelje i prestižni položaj rabina kad je napustio farizejsko židovstvo te se uvrstio među sljedbenike Puta Kristova. U Gal, Fil i 1 Kor on o svom obraćenju govori škrto, braneći svoje krštenike od utjecaja krivih učitelja među kršćanima Galacije i Filipa te izjednačavajući svoj apostolski autoritet s Petrovim kod korinških zanesenjaka.

Doživljaj pred Damaskom zbio se na Božji zahvat, kao događaj objave koji smrtnik ne može planirati ni psihološki u sebi proizvesti. Nenadanost i dalekosežnost toga događaja razvidna je u Pavlovim kratkim ispovijestima o vlastitom zvanju kao i u tri Lukina prikaza. Pavao je doživio nešto duboko što mu je donijelo promjenu u vjerovanju i osobnom življenju: od tada je povjerovao da je Isus iz Nazareta Krist i Gospodin te se osjetio zaduženim da poganskim narodima propovijeda sveopće spasenje po Kristu. Taj ga je doživljaj mnogo koštao ali i duhovno nosio kroza život. Iz ovoga vidimo kako je Pavao veličanstvenu ljudsku sposob-

⁸⁵ G. WASSERBERG, “Lk-Apg als Paulusapologie”, str. 729.

nost doživljavanja koristio da volju Božju o sebi i bližnjima upoznaje i vrši. Zato iz Pavlove i Lukine verzije toga događaja izlaze sljedeće važne spoznaje koje su tražile osobni odgovor:

- 1) Isus Nazarećanin, koji je pogubljen smrću na križu, uskrišen je, ušao je u eshatonski život, a događaji njegove smrti i uskrsnuća tiču se osobno Pavla i svih ljudi po Božjem planu o spasenju, "po Pismu";
- 2) Raspeti i uskrišeni Krist živi u svima koji idu njegovim Putem, u Crkvi;
- 3) Pavao nije član povijesnog zbora Dvanaestorice, ali je po zvanju i poslanju jednak Petru i ostalim apostolima zato što je vidio uskrsnulog Krista;
- 4) Ovog Židova dijaspore, koji od djetinjstva poznaje grčko-rimsku kulturu te uza židovsku teološku naobrazbu u priličnoj mjerio poznaje grčko-rimske retore i književnike, Krist Gospodin šalje za misionara pogana.

PAUL'S EXPERIENCE AT DAMASCUS, THE SOURCE OF HIS PERSONAL FAITH IN CHRIST AND OF HIS APOSTOLATE

Summary

Following modern exegets, the author makes distinction between Paul's autobiographical statements about his conversion and Luke's narratives on the same event in Acts. His experience at Damascus Paul depicted as a revelation of God's Son to him and apparition of the risen Christ. This was an event of invitation to personal faith in Jesus of Nazareth as Christ and Lord (Gal 1:13-21; 2:15-21; Phil 3:3-10) and at the same time a call to apostolic ministry in communion with the Twelve, with special mission to evangelize the Gentiles (1 Cor 9:1-6, 14-16; 15:1-11; Rom 1,5-15; 15:15-24). Expressions "Christ died for our sins in accordance with the scriptures, he was raised on the third day in accordance with the scriptures" (1 Cor 15:3-4) reveal eschatological character of Jesus' death and resurrection and his decisive role in God's plan of universal salvation. This is what Paul believed and proclaimed with other preachers in the early Church.

Paul never mentions his Jewish name, Tharsus as his native town nor his theological education in Jerusalem "at the feet of Gamaliel". Among Luke's three narratives in Acts the first one (9:1-22) is an account of conversion and baptism of future apostle of Gentiles, the second (22:1-21) is a defense speech in front of Jerusalem elders announcing a separation of "Jesus' Way" from its Jewish

matrix, the third (26:1-23) is Paul's defense speech before two high Roman officers indicating Jewish roots of Christianity, after Paul appealed to Caesar's tribunal: by preaching to Gentiles Paul does not endanger the Roman empire. Following redaction analysis of the first Lucan account of Paul's conversion, along the results of research of J. A. Fitzmyer and J. Kremer, the author concludes that small differences in second and third accounts are result of new context and immediate purpose.

Paul's Damascus experience was real metanoia, a change of mind and heart, a turnover in evaluating and behaving, a conversion - because through it and in it Paul discovered eschatological outreach of Christ's death and resurrection. From that time on Paul believed that Jesus of Nazareth is Christ and Lord and felt indebted to proclaim universal salvation in Christ to the Gentiles. The magnificent human capability of making experience Paul used to discover and perform God's will for himself and for his fellow humans.