

POSVEĆENOST I SVETOST CRKVE PREMA EF 5,25b–27

Dr Mato Zovkić

Od četiriju „znakova” ili „biljega” Crkve koji su uneseni u Vjerovanje najstariji je, čini se, biljeg svetosti. Biblijski ukorijenjen u Ef 5,25b–27 bio je veoma rano unesen u krsnu liturgiju te ga spominju stari kršćanski pisci.¹ U teološkom traktatu o Crkvi autori uglavnom navode Ef 5,25–27 kao biblijski dokaz za svetost Crkve.

Ovdje bismo željeli istražiti kontekst i povijesno-religijsku pozadinu ovog novozavjetnog teksta koji je ujedno odlučan za teološku strukturu Poslanice Efežanima.² U kojem je smislu Crkva posvećena, očišćena, sveta? Kako su stari crkveni pisci razumijevali svetost Crkve u kojoj je uvijek bilo grešnika? Je li ova „putujuća Crkva” na zemlji zaista sveta, ili je svetost pridržana samo Crkvi eshatona?

KRIST U CRKVI I U BRAKU KRŠĆANA

Naš tekst sačinjava jezgru tzv. Zbirke propisa o kućnom redu (*Haustafel*) u Ef 5,21–6,9 koji govore o kršćanskoj obitelji i društvenom vladanju kršćana. R. 21 sadrži uvodno načelo: „Podložni budite jedni drugima u strahu Kristovu”. To je participska rečenica (*hypotassomenoi*), gramatički ovisna o imperativu „punite se Duhom” u r. 18. Prevodioci je s pravom razdvajaju u novu rečenicu radi lakšeg čitanja te particip prezenta prevode imperativom, jer u novozavjetnom grčkom particip ponekad uključuje imperativsko značenje. Kršćanske žene i muževi, djeca i očevi, robovi i gospodari pozvani su da se jedni drugima poko-

1 Usp. O. DE URBINA: *An eine heilige Kirche. Seit wann?*, *Orientalia christiana periodica* 29 (1963), 446–448. Y. CONGAR: *L'Eglise est sainte. Considération de la sainteté dans l'Écriture et dans l'histoire*, *Angelicum* 42 (1965), 273–298. A. R. DELLING: *Merkmale der Kirche nach dem Neuen Testament* u svom djelu *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*, Göttingen 1970, 271–290.

2 Usp. H. MERKLEIN: *Christus und die Kirche. Die theologische Grundstruktur des Epheserbriefes nach Eph 2,11–18*, Stuttgart 1973, 65–66. U knjizi autor dolazi do zaključka da je u Ef Crkva glavna tema, ali upravo odlomak 5,25–27 pokazuje da ona nije „apsolutizirana”: Selbst wenn für den Epheserbrief die Kirche der Raum des Heiles ist, weiss er sehr genau, dass Kirche keine 'Heilsanstalt' ist, die aus sich das Heil gewähern könnte. Kirche ist Raum des Heiles, weil Christus diesen Raum geheiligt hat in seinem Sühnetod (vgl. 5,23) und weil er diesen Raum in der Taufe immer neu aktualisierend heiligt (5,25ff). Kirche ist Raum des Heiles, sofern und weil sie in Christus besteht und als solche das Heil repräsentiert” – Op. cit., 68.

ravaju iz respekta pred Kristom. Oni trebaju prihvaćati jedni druge, svjesni svoga osobnog odnosa prema Kristu te po Kristu jednih prema drugima. Ovdje izlazi da Pavao „kanonizira” društvene odnose prvog stoljeća nakon Krista time što kao riječ Božju proklamira podložnost žene mužu kao gospodararu, zatim isključivu nadležnost oca u odgoju djece (usp. 6,4) i apsolutnu pripadnost robova njihovim zemaljskim gospodarima. Površni čitaoci i komentatori ne uviđaju, međutim, da je kršćanstvo donijelo novost življenja u Kristu (usp. Pavlovo *einai en Hristò*) u ondašnje društvene strukture, čime je prvo pravilo obiteljskog i društvenog života postala ljubav po uzoru na Krista.

Ef 5,21–33 je poznat i dobro proučavan Pavlov odlomak o Kristu u Crkvi i u životu kršćana u braku.³ Sveti je pisac želio poučiti čitaoce o kršćanskom braku, ali je brzo prešao na svoju omiljenu temu odnosa između Krista i Crkve. U ovom su odlomku te dvije teme tako usko povezane i isprepletene da čitalac i egzeget mogu lako pretjerati u primjenjivanju odnosa između Krista i Crkve na odnose između muža i žene.⁴ Čini se da je autor, na temelju svoje nove egzegeze *Post* 2,24, više usmjeren na otajstvo Krista i Crkve nego na život kršćana u braku. Ovo klasično starozavjetno mjesto o braku on primjenjuje u r. 32 na odnos između Krista i Crkve. J. Cambier u ovoj perikopi vidi dva „sloja”: jedan bi bio doktrinarni i prikazivao bi odnose između Krista i Crkve, a drugi parenetski koji poziva kršćane u braku da prihvaćaju i služe jedni druge po uzoru na Krista i Crkvu. Glavna tema perikope bila bi metafora o Kristu kao glavi. Iako se perikopa može podijeliti na dva „sloja”, ti su slojevi međusobno pomiješani i ovisni: u 5,22–24 podložnost Crkve Kristu je primjer kršćanskim ženama, u 5,25–31 Kristova požrtvovna i nesebična ljubav prema Crkvi je primjer kršćanskim muževima. Dva zaključka odgovaraju ovim slojevima: r. 32 zaključuje doktrinarni dio o Kristu i Crkvi, r. 33 zaključuje parenetski dio o kršćanskim muževima i ženama.⁵

Else Kähler s pravom naglašava razliku između onoga što jest i što bi *trebalo biti* u Crkvi i u životu kršćanskih supruga: „Kakav jest odnos Krista prema njegovoj Crkvi? Što je Krist za nju učinio i što bi ona *trebala činiti* za njega? Koja je dužnost žene prema mužu? ... Nijednom riječju u ovom tekstu mužu nije dano prvenstvo u smislu sile. Ono što on 'jest' u odnosu na svoju ženu uvijek jest sa stanovišta Krista; u isto vrijeme supruga 'jest' u odnosu na svoga muža ono što jest sa stanovišta Krista.”⁶ Ako je Krist uzor kršćanskim muževima i očevima,

3 Neke od studija: P. ANDRIESEN: *La nouvelle Eve, corps du nouvel Adam*, Recherches bibliques 7 (1965), 87–109. J. CAMBIER: *Le grand mystère concernant le Christ et son Eglise*, Eph 5,22–33, Biblica 47 (1966), 43–90; 223–243. R. BATEY: *Jewish Gnosticism and the 'Hieros Gamos' in Eph V/21–33*, New Testament Studies 10 (1963–64), 121–127. R. BATEY: *The 'mia sarx'. Union of Christ and the Church (Eph V:21–33)*, NTS 13 (1966–67) 270–281. J. P. STAMPLEY: *'And two shall Become one Flesh'. A Study of Traditions in Eph 5:21–33*, Cambridge 1971. C. TOMIĆ: *Uzvišena tajna*, Zagreb, FTIDI 1970, 151.

4 Usp. skicu u SAMPELY, op. cit., 104. Rec 21 i 31 tiču se Krista i Crkve te muževa i žena. Rec 22, 23a, 24b, 25a, 28, 29, 32a i 33. Rec 23b, 24a, 25bc, 26–27, 29c, 30 i 32c.

5 J. CAMBIER, art. cit., 43–90.

6 E. KÄHLER: *Die Frau in den paulinischen Briefen. Unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung*, Zürich 1960, 106, 120.

onda nam je imati na umu da Krist nije samo gospodar i glava svoje Crkve, nego se za nju brine te čini da raste i sazrijeva (Ef 4,14–15). Slično prava i dužnosti muža u kršćanskom braku i obitelji idu za dobrom „podložnika”. Jedino po međusobnoj ljubavi, prihvaćanju i vjernosti kršćani u braku odražavaju odnose Krista prema Crkvi, a ne eventualnim omalovažavanjem, izrabljivanjem i potcjenjivanjem.⁷

Reci 25b–27 su temelj za razumijevanje i izlaganje cijele perikope 5,21–33. U grčkom tekstu oni sačinjavaju jednu rečenicu koja se sastoji od triju zavisnih rečenica povezanih veznikom *hina*, te dvaju konjunktiva aorista i jednim konjunktivom prezenta: *ho Hristos ēgapēsen tēn ekklēsian ... hina autēn hagiāsē ... hina parastēsē ... hina ē hagia kai amōmos*. Rečenica je povezana s retkom 25a pomoću *kathōs* („Muževi, ljubite svoje žene kao što...). Veznik *kathōs* može imati poredbeno i uzročno značenje,⁸ ali i služiti kao početak citata. Markus Barth tumači ovaj tekst pod pretpostavkom da je citat iz neke tradicijske vjeroispovijesti ili pak aluzija na liturgijsku formulu ili himan.⁹ Po njegovu mišljenju građa u 25b–27 je „pjesma koja prikazuje Mesiju kao Zaručnika koji daje svoj život za ljubljenu te joj omogućuje da postane ono što bez njega ne bi nikada mogla postati”.¹⁰ Razlozi bi bili: paralelna struktura izražena u kombinaciji triju indikativa („ljubio”, „predao”, „očistivši”) i triju konjunktiva („da posveti”, „da predvede”, „da bude”), što osobito podsjeća na hebrejsku ritmiziranu poeziju; pavlovski *hapax legomena* „ljubio je Crkvu” (usp. „koji me ljubio” u *Gal* 2,20 i „kao što je Krist ljubio vas” u *Ef* 5,2), „kupelj vode”, „slavna Crkva”, „ljaga i nabor”; relativna zaokruženost sažete kristologije u ovom tekstu.¹¹ Barth ovaj tekst prevodi s pretpostavkom da u njemu Pavao parafrazira kristološki himan, što je po sebi moguće.¹² Ta je radna hipoteza dobra uz uvjet da ne utječe umjetno na izlaga-

7 Usp. J. GNILKA: *Der Epheserbrief*, Herder 1971, 277.

8 *Das 'kathōs' schliesst, wie wir sahen, beides, Vergleich und Begründung ein* – H. SCHLIER: *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1971, 255.

9 M. BARTH: *Ephesians. Translation and Commentary on Chapters 4–6*, Garden City, N. Y. 1974, 622.

10 M. BARTH, op. cit., 654.

11 Usp. M. BARTH, op. cit., 622–623. Kriterije za izdvajanje himana i tradicijske građe u *Ef* postavio je u uvodu u *Ef Ephesians. Introduction, Translation and Commentary on Chapters 1–3*, Garden City, N.Y., 1974, 6–10. Obzirom na porijeklo ovog himna kaže: „If it could be demonstrated that an original Christian hymn underlying 5:25–27 had used and assimilated *pagan* materials, then the origin of hymn ought to be sought in Gentile-Christian („Hellenistic”) communities. However, the possible allusion of the hymn to the Jewish custom of bridal bath, also the confrontation of Canaanite by Israelite elements e.g., in Hosea, and the tendency of some Jewish heretical groups toward Gnosticism, suggest even more strongly a Jewish-Christian environment.” – Op. cit., 623, bilj. 52.

12 Prijevod M. Bartha:

Husbands, love your wives, just as (we confess) the Messiah loved the church and has given himself for her to make her holy by (his) word and clean by the bath in water, to present to himself the church resplendent free from spot or wrinkle or any such thing so that she be holy and blameless.

U usporedbi s drugim anglo-američkim prijevodima koji su danas u upotrebi (RSV, NEB, NAB) njegov prijevod r. 26 znatno se razlikuje, dok se prijevod r. 27 samo malo razlikuje. J. A. ROBINSON: *St. Paul's Epistle to Ephesians*, London, s. a., str. 120 ovako prevodi r. 27c: „... but that it (= church) should be holy and without blemish.” To znači da on konj. prez. *hina ē hagia* prvenstveno tumači kao dužnost a ne kao činjenicu.

nje teksta, kao što se čini da je slučaj u Barthovom tumačenju ove perikope. Tekst valja tumačiti prvenstveno u svjetlu kristologije i ekleziologije ove poslanice kao i u svjetlu biblijskih paralelnih mjesta.

EGZEGETSKA ANALIZA EF 5,25b–27

Pogledajmo najprije tekst u cjelini:

25b *Krist je ljubio Crkvu te sebe predao za nju*
26 *da je posveti očistivši je u kupelji vode uz riječ*
27 *te sebi predvede Crkvu slavnu, bez ljage i nabora*
ili čega takva, nego da bude sveta i neporočna.

Za egzegezu je bitan grčki tekst koji je za naš odlomak sasvim ustaljen, tako da nema značajnih inačica u starim rukopisima. Stalno treba imati na umu 25a na koji se oslanja naš tekst kao cjelina: „Muževi ljubite svoje žene kao što je...”

Ekklēsia je ovdje prevedena kao „Crkva”, ali je u grčkom prvotno značenje riječi „javni skup građana”, što se vidi iz grčkog teksta *Dj* 19,32.39.40 (demonstrativni skup u Efezu protiv Pavla i suradnika). Ovaj izraz u Septuaginti označava Izraelce kao Božji narod koji je Jahve izabrao, sazvaio i vodi ga. Izraelci su osobito *ekklēsia* kad se saberu na slavljenje svojih blagdana. Prema mišljenju K. L. Schmidta judeo-kršćanske zajednice koje su se u liturgiji služile grčkim prve su na sebe primijenile ovu starozavjetnu oznaku za Božji narod. Značajno je da su prvi kršćani za sebe radije odabrali ovaj socijalni naziv nego neki kulturni.¹³ Pavao bi po tome ovaj naziv našao u upotrebi prije nego je otpočeo misijsko djelovanje. U njegovim poslanicama *ekklēsia* su kršćani koji se sabiru na molitvu i bogoštovlje u kući jednog od vjernika.¹⁴ *Ekklēsia* je također sva zajednica vjernika u nekom gradu kojoj Pavao obično upućuje svoje poslanice.¹⁵ *Ekklēsia* su i svi pripadnici sveopće crkvene zajednice koja se sastoji od obraćenih Židova i pogana.¹⁶ Pavao često upotrebljava izraz *ekklēsia tou Theou*, što je doslovni prijevod starozavjetnog *qahal Yahveh* = Božji skup, Božji saziv. U tom je izrazu nazočna Pavlova vjera i nauka da je novozavjetna zajednica ispunjenje i nastavak starozavjetnog naroda Božjeg.¹⁷

Ekklēsia dolazi devet puta u *Ef*. Prvi put u 1,22–23: „Sve mu (= Kristu) podloži pod noge, a njega postavi – nad svime – Glavom Crkvi, koja je Tijelo njegovo, punina onoga koji sve u svima ispunja.” Tekst je srodan s *Kol* 1,18 gdje je rečeno da je Krist glava tijela koje je Crkva, te s *Kol* 2,10 gdje je rečeno da je Krist glava svakog vrhovništva i vlasti. To znači da je onaj isti Krist koji je svojim uskrsnućem postao prvorodenac svakog stvorenja (usp. *Kol* 1,15) i inicijator novog svijeta ujed-

13 K. L. SCHMIDT: *Ekklēsia*, ThWNT III, 518–520; 531–532.

14 Usp. Rim 16,5; 1 Kor 16,19b; Kol 4,15; Flm 2.

15 Usp. Rim 16,1.16; 1 Kor 1,2; 4,17; 6,4; Gal 1,2 idr.

16 Usp. Rim 9,24sl; 15,8sl; 1 Kor 10,32; 11,22; 12,28; Ef 1,22–23 i dr.

17 Usp. H. SCHLIER: *Zu den Namen der Kirche in den paulinischen Briefen* u djelu: *Unio christianorum. Festschrift für Lorenz Jäger*, Paderborn 1963, 147–159, osobito 152.

no glava Crkve, a Crkva je pak punina Krista unatoč činjenici da je malena na svijetu. Krist je glava svijeta kao gospodar a glava Crkve kao darovatelj života. Joachim Gnilka vidi u *Ef* 1,22–23 izvjesnu definiciju Crkve koja je tijelo Kristovo i punina Krista.¹⁸

Slijedeći tekst u *Ef* gdje se spominje Crkva jest 3,10. Tu se Pavao predstavlja kao služitelj evanđelja u prilog poganima i naviješta neizrecivo Kristovo bogatstvo: „Da sada po Crkvi Vrhovništva i Vlastima na nebesima bude obznanjena mnogolika mudrost Božja zasnovana – po naumu o vjekovima – u Kristu Isusu Gospodinu našem.” Ovdje se Apostolovo djelo evangelizacije povezuje s povijesnom pojavom Crkve na kojoj se očituje Božja stvaralačka i otkupiteljska mudrost. Crkva je ovdje sveopće biće koje počinje egzistirati na svijetu po Apostolovu ministeriju. Svojim bivovanjem i življenjem Crkva je novo očitovanje Božje mudrosti.¹⁹ Vrhovništva i Vlasti bila su, prema helenističkom nazoru na svijet, duhovna bića neprijateljski usmjerena prema čovjeku i njegovu svijetu (usp. *Ef* 6,11). Crkva kao „područje” Božje mudrosti u svijetu svjedoči bolju sadašnjost i budućnost svijeta. U Crkvi i po Crkvi stoji na dohvat u nada u pobjedu nad kozmičkim silama te svijet biva vođen prema blaženoj svrsi za koju je stvoren.²⁰

U sličnom, mudrosnom kontekstu dolazi riječ *ekklēsia* u *Ef* 3,21: „Njemu (= Bogu) slava u Crkvi i u Kristu Isusu za sva pokoljenja vijeka vjekovječnoga! Amen”. Ovo je liturgijska doksologija kojom završava prvi, dogmatski dio poslanice. Pavao rado preuzima liturgijske citate da zajednicu potakne na usrdnije zahvaljivanje Bogu sa sviješću da se Božja slava povijesno očitovala na Kristu i nastavlja se pokazivati na Crkvi. Ova liturgijska formula ne postavlja oštru granicu između Krista kao glave i Crkve kao njegova tijela. Ipak, proslava Boga u Crkvi ovisi od proslave Oca po Sinu u Duhu. Iako se na našem mjestu Crkva spominje prije Krista, ona nije ravna Kristu u pokazivanju slave Božje, jer je to autorov literarni postupak kojim stavlja „ono što je najvažnije na kraj a ne na početak”.²¹

Od sedam mjesta o Crkvi u *Ef*, šest ih se nalazi u odlomku 5,21–33. U 23b Krist je glava Crkve, u 24b Crkva se podlaže Kristu, u 25b Krist se iz ljubavi predao za Crkvu, u 27a Krist će sebi predvesti svetu i neokaljanu Crkvu, u 29c Krist Crkvu hrani i njeguje kao svoje tijelo, u 32b starozavjetna ideja o mužu i ženi kao jednom tijelu primijenjena je na Krista i Crkvu te je ovo jedinstvo nazvano *mysterion mega*, velikim otajstvom. Dok je u 1,22; 3,10 i 3,21 Crkva prikazana u odnosu na svijet kao punina Krista te očitovanje Božje mudrosti i slave, u 5,21–33 ona je prikazana iznutra kao ona koja je nastala iz ljubavi Kristove, konstituirana vjekom i krštenjem, živa i djelotvorna zahvaljujući brizi Krista kao glave. Misao o Crkvi kao tijelu Kristovu povezuje ekleziologiju odsjeka 5,21–33 s ekleziologijom prvog dijela *Ef*. Iz ovog vidimo da je riječ *ekklēsia* upotrebljavana u *Ef* na istoj misaonoj razini, ali ne uvijek s potpuno istim značenjem. U 5,25b izraz „crkva” dobiva značenje iz *Ef* 2,16 gdje je rečeno da je Krist svojom smrću na križu pomirio

18 Usp. J. GNILKA, op. cit., 97.

19 Usp. H. SCHLIER: *Der Brief am die Epheser*, 157.

20 J. GNILKA, op. cit., 175.

21 M. BARTH, op. cit., 376.

Židove i ostale narode stvorivši jednog novog čovjeka. Za autora *Ef* čovječanstvo se sastoji od Židova i pogana koji su do Kristove smrti bili u neprijateljstvu jedni s drugima i s Bogom. Isus je ljudsku povijest i sudbinu preoblikovao ujedinivši podijeljenu ljudsku obitelj, a Crkva kao tijelo Kristovo je uzorak novog čovjeka u Kristu.

Krist je „sebe predao za nju – *heauton paredōken hyper autēs*”. Glagolom *pradidōmi* (= predati) tradicijska građa koja je ušla u evanđelje prikazuje Isusovu smrt kao odraz Božjeg plana o spasenju ljudi. Ta literarna i teološka tradicija potječe iz LXX-ina prijevoda Pjesme o sluzi Jahvinom u *Iz* 53. U toj pjesmi r. 6 grčkog prijevoda kaže da je Bog Slugu predao za naše grijehе (*Kyrios paredōken autou*). R. 12 kaže da se Sluga predao na smrt (LXX – *paredōthē eis tanathon hē psychē autou*) te bio ubrojen među zločince, ali će zato izbrisati grijehе mnogih i postići oprostjenje njihovih grijehа. U NZ formula o svojevolumnom izručivanju potječe iz sinoptičke kateheze koja se temelji na logionu Isusa: „Sin Čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dađe kao otkupninu za mnoge” (Mk 1045). Pri tome je više naglašeno slobodno predanje u smrt nego otkupnina koju treba platiti.²² Pavao se također služio ovom formulom. Prema *Gal* 1,4 Gospodin Isus se sam predao za naše grijehе; prema 2,20 Apostol živi od vjere u Gospodina Isusa koji ga je ljubio i sebe predao za njega. Prema *Rim* 8,32 Bog je predao svoga Sina za sve nas. Usp. također 1 *Tim* 2,6 i *Tit* 2,14.

U *Ef* dolazi ovaj izraz dva puta: u 5,2 vjernici su pozvani da ljube jedni druge po uzoru na Krista koji nas je ljubio i samog sebe predao za nas; u 5,25 Krist se predao za Crkvu. Izraz „ljubio je i samog sebe predao” u sinoptičkoj tradiciji i pavlovskoj zbirci poslanica označuje Kristovu dragovoljnu smrt, prihvaćenu iz ljubavi prema svim ljudima, pojedinim vjernicima i cijeloj Crkvi. U *Ef* 5,25 grčki glagol je u indikativu aorista i time označuje povijesnu činjenicu Isusove muke i smrti, podnesene jednom zauvijek. Prema 5,2.25 Crkva je zato zajednica krštenih vjernika iznutra povezana s otkupiteljskom smrću Krista.

R. 26 je zavisna rečenica s veznikom *hina* koja ovisi od indikativa „ljubio je i predao se”. Ključne riječi u ovom retku su *hagiazō* (= posvetiti), *loutron hydatos* (kupelj vode) i *en rēmati* (uz riječ).

Što znači *hagiazō* u r. 26 i *hagios* u r. 27? Izvorno značenje grčkog pridjeva *hagios* uključuje izdvojenost iz svagdanje upotrebe, posvećenost za sakralnu upotrebu. U NZ svetim se naziva Bog, Krist, anđeli, pojedine osobe, zajednica vjernika u nekom gradu, zatim svete mogu biti također stvari i mjesta.²³ E. Williger u svojoj studiji o helenističkom poimanju svetosti zaključuje da značenje pridjeva *hagios* u novozavjetnim knjigama i spisima ranih crkvenih otaca ne može biti svedeno na helenističku religiju, nego se treba tumačiti na temelju LXX i rabinškog židovstva.²⁴

22 S. LYONNET: *Exegesis epistolae ad Romanos V–VIII*, Romae, P.I.B. 1966, 276.

23 Za pregled biblijskog pojma svetosti usp. J.L. MCKENZIE: *Dictionary of the Bible*, New York 1965, 365–367.

24 Usp. E. WILLIGER: *Hagios. Untersuchung zur Terminologie des Heiligen in den helenisch-hellenistischen Religionen*, Religiosgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 19 (1922–24), 1–108.

U LXX *hagios* stoji umjesto hebrejskog *qadoš*. „Svet” je prvenstveno Bog kao onaj koji je potpuno različit od svijeta koji je stvorio. Bog je ponekad nazvan svetim za opreku od poganskih idola. Božji je narod također nazvan svetim, *am qadoš* (usp. *Izl* 19,3–7). To znači narod izdvojen, odabran od Boga i osposobljen za ispravno bogoštovlje, dok pogani vrijeđaju pravog Boga svojim praznovjernim bogoštovljem, osobito prikazivanjem žrtava idolima. Kodeks svetosti u Levitskom zakoniku (*Lev* 17–26) odražava kulturno i ritualno poimanje svetosti. Proroci su probudili i pročistili vjeru svojih sunarodnjaka a time i potrebu za pravom, unutrašnjom svetošću kao potpunom vjernošću Bogu te podlaganjem njegovoj volji. O. Procksch smatra da je u SZ svetost pojedinaca i zajednice prvenstveno kulturno svojstvo, Kultfähigkeit, koje im omogućuje obavljanje kulturnih čina.²⁵

U rabinskim spisima „biti svet” znači držati se daleko od grijeha, osobito od grijeha seksualnog nemoralna. U poslijebiblijskom rabinskom židovstvu izrazi „svet” i „čist” su skoro sinonimni.²⁶ Rabini su nazivali svetom zajednicu židovskog naroda, ali također i aronovsko svećenstvo, pojedine vjerske učitelje i sljedbenike takvih učitelja. Svete su i male grupe koje dan provode u proučavanju Tore, molitvi i fizičkom radu. Konačno, svetima se kod rabina nazivaju i oni koji provode asketski život.²⁷

U uvodnim pozdravima svojih poslanica Pavao oslovljava čitaoce kao *klētoi hagioi* (usp. *Rim* 1,7; *1 Kor* 1,2 – pozvani sveti). U *Ef* 4,1 moli kršćane da žive životom dostojnim poziva (*klēsis*), poziva na vjeru. Pavao je potpuno svjestan svoga kršćanskog poziva kojemu se odazvao vjerom i krsnim pritijelovljenjem Kristu. U tom kontekstu kršćani kao *klētoi i hagioi*, pozvani i sveti, trebaju postajati sve više ono što jesu. O. Procksch, vjerojatno pod utjecajem svoje protestantske dogmatike, smatra da ovi Pavlovi tekstovi jednostavno znače konsekraciju ili opravdanje po milosti, a ne uključuju neku stvarnu i osobnu svetost.²⁸

Glagol *hagiazō* nije se upotrebljavao u izvanbiblijskom grčkom. U profanom grčkom postojao je oblik *hagizō* sa značenjem „konsekrirati, učiniti sakralnim”.²⁹ U NZ *hagiazō* se primjenjuje na stvari i osobe. Kad je riječ o stvarima, označuje priređivanje za kult, određivanje žrtvenog dara. Kad se odnosi na osobe, znači: „učiniti sakralnim, posvetiti, očistiti”. Pavao se ponosi što je misionar Krista među poganima, „svećenik Evanđelja Božjega (*hierourgounta to Euangelion tou Theou*) te prinos pogana postane ugodan, posvećen (*hēgiasmenē*) Duhom Svetim” (*Rim* 15,16). Braćni drug koji nije prihvatio kršćanstvo posvećuje se (*hēgiastai*) preko partnera vjernika (*1 Kor* 7,14). Vjernici su posvećeni u Kristu (*hēgiasmenoi* – *1 Kor* 1,2). Pavao je molio da Bog posveti (*hagiasai*) čitaoce njegovih poslanica (*1 Sol* 5,23).

U Heb 2,11–13 naglašena je solidarnost između Krista kao posvetitelja (*ho hagiazōn*) i ljudi kao onih kojima je potrebno posvećenje (*hoi hagiazomenoi*).

25 O. PROCKSCH: *Hagios* im AT, ThWNT I, 87–97; *Hagios* im NT, ib., 101–116.

26 G. KUHN: *Der Heiligkeitsbegriff im rabbinischen Judentum*, ThWNT I, 97–101.

27 Usp. STRACK–BILLERBECK II, 691–692.

28 O. PROCKSCH: *Hagios* im NT, ThWNT I, 108.

29 Usp. LIDDEL–SCOTT: *A Greek–English Lexicon*, 1968, 9.

Ovaj tekst odražava biblijski mentalitet prema kojemu postoji nepremostivi jaz između nebeskih i zemaljskih bića. Zemaljska bića i stvari trebaju biti posvećena ili izdvojena od ostalih da bi smjela doći u dodir s božanstvom, a da pri tome ne pretrpe štetu. Autor poslanice Hebrejima razlikuje između starog reda izvanjskog i ritualnog posvećenja i novog reda Kristova, jer Krist čisti savjest i uspostavlja pravi odnos s Bogom (usp. Heb 9,14; 10,10). Takvo je posvećenje moguće jer Isus kao posvetitelj i ljudi kao oni kojima je posvećenje potrebno imaju jednog Oca na nebesima.³⁰ U NZ *hagiazō* i *katharizō* su ponekad sinonimni glagoli (usp. Heb 9,13–14).

Stoga glagol *hagiazō* izražava Božju intervenciju, koja je inačurirana Kristovom smrću, a pojedinci dobivaju na njoj udio po vjeri i krštenju. Tom intervencijom ljudi bivaju očišćeni od grijeha, počinju biti Bogu mili i postaju njemu posvećeni.³¹

Pridjev *hagios* dolazi u Ef petnaest puta.³² Paralelno značenje ima u 1,4 i 5,27c. Prema prvom tekstu, Bog nas je u Kristu izabrao „da budemo sveti i neporočni pred njim – *einai hēmas hagious kai amōmous katenōpion autou*“. Prema posljednjem, Krist je Crkvu posvetio i očistio „da bude sveta i neporočna – *hina ē hagia kai amōmos*“. Ef 2,21 je također paralelni tekst koji pomaže razumijevanju posvećenosti i svetosti Crkve u 5,25–27. Obraćenicima s poganstva Apostol poručuje da nisu više stranci u Božjoj kući nego sugrađani svetih i ukućani Božji (*sympolitai tōn hagiōn kai oikeioi*) po Kristu „u kojem sva građevina raste povezana u hram svet u Gospodinu“. U 5,3 Apostol moli naslovnike da ostave svoje prijašnje, pogansko ponašanje koje se ne slaže s njihovom posvećenošću. Prema tome, u pavlovskim poslanicama *hagios* i *hagiazō* izražavaju ne samo misao o darovanom posvećenju nego i dužnost da posvećene žive dostojno svoga poziva (usp. 4,1.20–24). Ova dvostruka dimenzija svetosti dolazi do vrhunca u 5,25–27, jer je Krist svojom otkupiteljskom smrću posvetio Crkvu te je neprestano čisti u krsnom preporodu i traži da bude sveta za eshatološku svadbu. Posvećenost ili svetost ovdje prikazana više je sakramentalno posvećenje i uzdignuće u božansko ozračje nego etička svetost.³³

Slijedeća važna riječ u našem tekstu jest *katharizō* (= čistiti). Upotrijebljena je u metaforičkom smislu čišćenja od grijeha i otklanjanja nedostataka. U profanom grčkom glagol glasi *kathairō* te se slično upotrebljavao u doslovnom i metaforičnom smislu duhovnog čišćenja, uglavnom u kontekstu kulta i bogoslužja.³⁴ U grčkom prijevodu Biblije glagol glasi *katharizō*. U Pavlovim poslanicama nije

30 Usp. A. VANHOYE: *Exegesis epistulae ad Hebraeos, cap. I–II*, Romae, P.I.B. 1968, 168.

31 Usp. W. BAUER: *Griechisch–Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1963, 16.

32 Usp. Ef 1,4.13.14.15.18; 2,19.21; 3,5.8.13; 4,12.30; 5,3.27; 6,18.

33 J. GNILKA, op. cit., 281: „Heiligung als positives Gegenstück zur Reinigung von den Sünden kann nur auf die Erwählung der Ekklesia, ihre Ausgrenzung aus der Welt und ihre Versetzung in die Heiligkeitssphäre Gottes sich erstrecken. Dabei lässt sich die besondere Sicht unseres Briefes in Betracht ziehen, nach der die Kirche mit Christus in die himmlischen Bereiche erhöht wurde.“ Usp. također H. SCHLIER, op. cit., 256.

34 Usp. *kathairō*, *katharos*, u LIDDEL–SCOTT, op. cit., 849–850.

čest.³⁵ U *Tit* 2,14 misao o moralnoj čistoći prikazana je izrazima sličnim u *Ef* 5,26: „On sebe dade za nas da nas otkupi od svakog bezakonja i očisti sebi (*hina katharisē heautō*) Narod izabrani koji revnuje oko dobrih djela”. Čistoća koju je Krist pribavio i dao treba biti ne samo zadržana nego i povećana po svetom životu. Krist dariva čistoću od grijeha, ali pravu, a ne tobožnju čistoću. Taj se dar, međutim, treba usavršavati po dobrim djelima. *Tit* 2,14 i *Ef* 5,27 su slično konstruirane rečenice: aorist *edōken* nakon kojega slijedi *hina* i zavisna rečenica s konj. aorista. U 5,25–26 pozitivni aspekt Kristove akcije nad Crkvom izražen je konjunktivom *hagiasē*, a negativnim participom aorista *katharisas*; nakon što je od Crkve otklonio nečistoću i mane, Krist ju je posvetio.

Kristova akcija ne teče samo iz njegove smrti nego i iz „kupelji vode uz riječ – *tō loutrō tou hydatos en rēmati*”. Većina egzegeta u „kupelji vode” vidi krštenje kojim se pojedinci pridružuju Kristu i na sebe primjenjuju njegovo otkupiteljsko djelo. U *Tit* 3,5 krštenje je nazvano kupelj prepорода i obnove (*loutron palingnesias kai anakainōseōs*). Neki komentatori smatraju da Pavao ovdje aludira na grčki i židovski običaj svadbenog pranja zaručnice, budući da se u cijelom odlomku *Ef* 5,21–33 Crkva slikovito prikazuje kao zaručnica a Krist kao zaručnik. Autor se mogao osloniti na neke ideje koje su bile raširene kod njegovih povijesnih čitalaca da rastumači svoju kristologiju i ekleziologiju, ali to je bio samo oslonac za daljnju pouku, a nikako konačan cilj.³⁶ Pavao se mogao poslužiti i židovskom teologijom prema kojoj je vanjsko pranje izraz unutarnjeg čišćenja i posvećenja, što se osobito opaža u kumranskim spisima.

Što znači „uz riječ?” Pranje i posvećenje odvija se *pomoću* riječi (instrumentalno *en*). *Rēma* je u grčkom izgovorena riječ.³⁷ U LXX hebrejski izraz *dabar* preveden je s *logos* i *rēma*, ali duboki sadržaj ovih riječi u LXX dolazi od biblijskog poimanja riječi Božje, a ne od grčkog jezika.³⁸ U NZ *logos* i *rēma* imaju općenito značenje Božje i ljudske riječi. Imaju, međutim, i posebno značenje. Tako je u četvrtom evanđelju Isuš nazvan *logos*, ne *rēma*. Za riječ Božju koju se Apostoli osjećaju dužni propovijedati više se upotrebljava naziv *logos* nego *rēma*.³⁹ U Pavlovim poslanicama *rēma* je uglavnom misionarsko propovijedanje, ali također i riječ Božja koju prati spasotvorna akcija. Mnogi stari i današnji istraživači razumiju *rēma* kao formulu krštenja ili ispovijest vjere prilikom krštenja. Grčki su oci tumačili da se ovdje radi o krsnoj formuli koju je izgovarao krstitelj nad katekumenom, a među današnjim tumačima ovom se mišljenju priklanja F. W. Beare.⁴⁰ Slično je mišljenje H. Schliera⁴¹ i J. Gnilke.⁴² Else Kähler zajedno s mnogim au-

35 Dolazi samo u 2 Kor 7,1; Ef 5,26; Tit 2,14; Heb 9,14; 9,22.23; 10,2.

36 Usp. J.A. ROBINSON, op. cit., 205–206. G. R. BEASLEY–MURRAY: *Baptism in the New Testament*, London 1962, 201.

37 A. DEBRUNNER: *Rema im Griechentum*, ThWNT IV, 74.

38 O. PROCKSCH: *Wort Gottes im AT*, ThWNT IV, 89–100.

39 G. KITTEL: *Wort' und Reden' im NT*, ThWNT IV, 117.

40 Usp. F. W. BEARE: *The Epistle to the Ephesians*, *The Interpreter's Bible* 10 (1953), 721.

41 H. SCHLIER, op. cit., 257: „*Rēma* ist hier weder ein Wort im allgemeinen noch ein 'Einsetzungswort' oder ein 'Anordnung' Christi, auch nicht fast Wort Gottes oder Christi oder das Evangelium, wie z. B. Rom 10,8.19; Eph 6,17; Hebr 1,25, noch auch ein Glaubensbe-

torima koje navodi tumači *rēma* kao riječ evanđelja koja ide od Isusa i k njemu se vraća; „riječ” je evanđelje kao sadržaj propovijedanja.⁴³

J. Cambier pri tumačenju ovog izraza usvaja varijantu *en haimati* (po krvi) koja stoji u nekim rukopisima ovog retka. Ona se, međutim, ne slaže s najboljim rukopisima i treba biti odbačena kao *lectio facilior*, ali je važna ukoliko tumači rađanje Crkve iz Kristove smrti na križu. Ova varijanta podsjeća na Božji intervent po Isusovoj smrti koji biva proklamiran propovijedanjem riječi Božje i ponovno osnažen krštenjem pojedinaca.⁴⁴ Tumačenje pomoću krsne ili vjeroispovijesne formule nadahnuto je krsnom liturgijom u kojoj se isprepliću akcija i riječ te ovisе jedno o drugom. Neki ezzegeti dovode u pitanje prošireno mišljenje da Pavlovi tekstovi o krštenju odražavaju krsnu liturgiju prve Crkve („suukopani” i „suuskrišeni” iz *Rim* 6,1–4 = krsno uranjanje i izranjanje). Oni tvrde da se dogodilo obratno: Pavlova teologija krštenja nadahnula je krsnu liturgiju prve Crkve.⁴⁵

Markus Barth tumači riječi „da je posveti” na temelju propisa Talmuda koji za valjanost braka traži da zaručnik točno propisanim riječima prihvati zaručnicu za ženu. Ova svečana izjava zove se u Talmudu „posvećivanje žene” u smislu izdvajanja, odabiranja. U tom smislu tumači i *en rēmati* u *Ef* 5,26 kao slikovit izraz zaručničkog odabiranja i bračne privole: „Kakva god bila specifična formula obavezne izjave koju daje muškarac, ona u svim kulturama i vremenima ima isti bitni sadržaj: 'Ljubim te'. Ta izjava ne može nedostajati kad postoji nešto više od međusobne privlačnosti, te kad muškarac ima na umu nešto više od prolazne avanture i doživljaja. Riječi 'Ljubim te' ili formule koje to znače više su od obične izjave. One su kreativne i kauzativne, događaj u sebi, početak avenije koja vodi u bogatu budućnost. Vjerojatno je da r. 26. opisuje Mesiju kao Zaručnika koji izgovara tu odlučnu „riječ” svojoj Zaručnici, te se time privatno i javno, dostojno i zakonski veže uz nju i nju uza se. Kao što smo prije istaknuli, formula sklapanja saveza 'Ja ću biti tvoj Bog i ti ćeš biti moj narod' je najbliža paralela”.⁴⁶ U skladu s ovakvim tumačenjem „posvete” i „riječ” prema Barthu „kupelj vode” ne bi bilo sakramentalno krštenje (barem ne samo to), nego izlivanje Duha Svetoga kojega može dati jedino Mesija.⁴⁷ Barthovo tumačenje je privlačno, ali ne bi smjelo isključivati sakramentalno krštenje, jer su u kršćanskoj zajednici bitno povezani krštenje vodom i krštenje Duhom (usp. *Iv* 3,5). Svakako izraz „kupelj vode uz riječ” u *Ef* 5,26 ostaje otvoren daljnjem istraživanju.

kenntnis, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach die Taufformel bzw. das darin ausgesprochene *onoma* Christi, das auch 1 Kor 6,11; Apg 2,38 (vgl Apg 10,43 u. a); Jak 2,7; Did 9,5; (7,1,3); P. Herm. V. 3,7,3; s. 9. 16,3ff; 28,5; Barn. 16,8 erwähnt wird.”

42 J. GNILKA, op. cit., 282: „Am überzeugendstem ist die Identifizierung des *rema* mit der Taufformel, die wir in ihrem Text freilich nicht mehr bestimmen können.”

43 E. KÄHLER, op. cit., 114–115: „... das Wort des Evangeliums in der Form der Verkündigung.”

44 J. CAMBIER, art. cit., 75.

45 Usp. E. STOMMEL: 'Begraben mit Christus' (*Röm* 6,4) und Taufritus, *Römische Quartalschrift* 49 (1954), 1–20. ISTI: *Das 'Abbild seines Todes' (Röm 6,5) und der Taufritus*, *ib.*, 50 (1955), 1–21.

46 M. BARTH, op. cit., 691.

47 M. BARTH, op. cit., 698–699.

Glagolom *paristēmi* (predvesti) u 5,27a prikazan je drugi pozitivni aspekt Kristove žrtvene smrti: predao se za Crkvu da je predvede sebi svetu i bez ljage. Da li se ovo predvođenje zaručnice zaručniku već dogodilo ili se ima dogoditi na svadbenoj gozbi u nebu? U 2 Kor 11,1–4 Pavao je ljubomoran na lažne učitelje koji su se ušuljali u Crkvu Korinta i dovode u pitanje njezinu vjernost Kristu. Želio bi da vjernici koje je on priveo Kristu ustraju u nauci koju im je predao: „Ljubomoran sam doista na vas Božjim ljubomorom: ta zaručih vas s jednim mužem, kao čistu djevicu privedoh vas Kristu. Ali se bojim da se – kao što zmija zavede Evu svojom lukavštinom – misli vaše ne pokvare i odmetnu od iskrenosti prema Kristu”. U ovom paralelnom tekstu jasno je da predvođenje zaručnice nije još potpuno dovršeno. Ono će se dovršiti kad Krist ponovo dođe, o paruziji. U međuvremenu Crkva Korinta jest predvedena Kristu, jest njegova zaručnica, ali uvijek u mogućnosti da otpadne.

U Ef 5,27 *hina parastēsē* je konjunktiv aorista u zavisnoj rečenici koja ovisi od indikativa *ēgapēsen* i *paredōken* (ljubio je, predao se). Zavisna rečenica s veznikom *hina* ima u novozavjetnom grčkom finalnu i posljedičnu snagu.⁴⁸ To znači: Krist je umro za Crkvu sa *svrhom* da je posveti, očisti i predvede sebi, ali je *posljedična* Kristove smrti da je Crkva posvećena i očišćena zaručnica. Predvođenje se već dogodilo po smrti na križu i krsnom pridruženju pojedinih vjernika Kristu, ali ono nije potpuno ni konačno; na ovom svijetu ono je uvjetno u smislu da pojedini vjernici ili cijele mjesne crkve (kao ona u Korintu) mogu otpasti od vjernosti Kristu.

Pridjev *endoxos* (slavan) dolazi od imenice *doxa* (slava). Od istog korijena je glagol *doxazō* (proslaviti, hvaliti). U cijelom NZ ovaj pridjev dolazi samo 4 puta.⁴⁹ G. Kittel smatra da u Ef 5,27 znači isto što i „svet” ili „bez ljage” te da nije povezan sa slavom Božjom.⁵⁰ H. Schlier, naprotiv, drži da je ovo liturgijska riječ koja ovdje povezuje slavu Crkve kao Kristove zaručnice sa slavom Božjom.⁵¹ M. Barth prevodi *endoxos* sa *resplendent* (slavan, sjajan) te tumači kao dar Boga ili Mesije koji Crkvu stvarno mijenja (ne radi se dakle o putativnoj posvećenosti i slavi) te čini da ona odražava njegovu vjernu ljubav i veličanstvenu snagu.⁵² *Endoxos* svakako na ovom mjestu označuje stvarnu ukrašenost i zaručničku ljepotu Crkve koja je osposobljena i zadužena da „uglavljuje u Kristu sve – na nebesima i na zemlji” (1,10).

Spilos je fizički nedostatak na tijelu ili licu osobe, mrlja, defekt. U metaforičnom smislu riječ označuje moralni nedostatak. U NZ ova riječ dolazi samo u

48 Usp. E. STAUFFER: *hina*, ThWNT II, 324–334. ISTI: *'Hina' und das Problem des theologischen Denkens bei Paulus*, Theologische Studien und Kritiken 102 (1930), 232–257.

49 U LK 7,2; 13,17; 1 Kor 4,10; Ef 5,27.

50 G. KITTEL: *endoxos*, ThWNT II, 257.

51 H. SCHLIER, op. cit., 259.

52 M. BARTH, op. cit., 627, 681–684. U „slavnoj Crkvi” Barth vidi njezinu sposobnost i dužnost misijskog djelovanja: „By the love which the Bridegroom shows his Bride and by the lavish manner in which he decks her out and lifts her up to himself, he reveals *urbi et orbi* (to his city and the whole world) what kind of man he is, of what grain he is made, of which attitude and action he is capable. He shows that he is free and yet willing to bind himself, and that he not only intends to do good but is able to carry out his decision ...

2 Pt 2,13 i na našem mjestu. U 2 Pt označuje grešnike koji su *spiloi kai mōmoi* – ljage i sramote. Glagol *spiloō* u Jk 3,6 primjenjuje se na jezik ukoliko „kalja cijelo tijelo”, a u Judinoj poslanici 23 na „okaljano haljinu” zalutale braće. Na našem mjestu *spilos* označuje bilo kakav nedostatak koji bi mogao zasjeniti svetost i čistoću Crkve.

Rytis je bora kao fizički znak starosti na nečijem licu, osobito na licu žene. U NZ dolazi samo u Ef 5,27 i označuje zaručničko svojstvo Crkve kao mlade i lijepe zaručnice, ali bez pomisli da će ostati vječno mlada,⁵³ osobito ako imamo na umu da prema Ef 4,13–14 djetinjasto ponašanje treba nadrastiti te težiti prema zreloom i savršenom čovjeku.⁵⁴

Pridjev *amōmos* (bez ljage, besprijekoran) dolazi od riječi *mōmos* i upotrijebljen je 8 puta u NZ.⁵⁵ U Ef 1,4; 5,27c i Kol 1,22 dolazi zajedno s *hagios* što znači da „besprijekornost” i „svetost” predstavljaju dopunske pojmove: besprijekornost uključuje odsutnost svih mana, svetost nagoviješta prisutnost kreposti. Ovo su i kulturni izrazi primijenjeni na žrtvene životinje koje trebaju biti cjelovite, izabrane od ponajboljega da bi se svidjele Bogu (usp. 1 Pt 1,19; Heb 9,14). Ovaj žrtveni i kulturni aspekt prisutan je u Ef 1,4, ali ne samo taj. Slično je i *hagia kai amōmos* u 5,27 više od kulturnog svojstva Crkve: besprijekornost i svetost sastoje se u otklanjanju grijeha i mana te „oblačenju” novog čovjeka, u življenju novog života u Kristu po Duhu Svetom.⁵⁶

Sada se vraćamo zavisnim rečenicama s veznikom *hina* (da) od kojih su dvije s konjunktivom aorista, a jedna s konjunktivom prezenta (*hina hagianē, hina parastēsē, hina ē hagia*). Već smo napomenuli da su one po značenju namjerne i posljedične u kontekstu novozavjetnih osobito Pavlovih *hina* rečenica. Posvećenje i predvođenje Crkve je svrha i posljedica Isusove smrti. Zato je svetost o kojoj Apostol ovdje govori sadašnje i buduće svojstvo Crkve, kao što se vidi iz paralelnog teksta 2 Kor 11,2. Očišćenje se događa kod krštenja, a konačno predvođenje će biti o paruziji, ali je ono sada eshatonski anticipirano.⁵⁷

Certainly she receives a unique boon and owes her lover a debt in which no one else can share. But she is also placed into the position of fulfilling a public service”, op. cit., 683.

53 H. SCHLIER, op. cit., 259.

54 M. BARTH, op. cit., 627–628.

55 U Ef 1,4; 5,27; Fil 2,12; Kol 1,22; Heb 9,14; 1 Pt 1,19; Jud 24; Otk 14,5.

56 Usp. R. ASTING: *Die Heiligkeit im Urchristentum*, Forschungen zur Religion und Literatur des AT und des NT, Neue Folge, 29 (1930), 212–213.

57 U tom smislu tumači Ef 5,25–27. N. HUGEDÉ: *L'Épître aux Éphésiens*, Genève 1973, 214–216. Iz njegova tumačenja prenosim tri naznačajnija odlomka:

V. 26. But, ou conséquence? C'est peut-être tout un. Le texte insiste sur l'intention divine qui préside à l'acte, alors qu'elle ne sera visible aux hommes que plus tard, qui, eux, n'en verront que la conséquence: *hina = afin que*. Tel est le bénéfice voulu de Dieu, inévitable aux hommes, de cette amour total...

V. 27. La cérémonie de la présentation, au cours de laquelle le témoin conduisait la fiancée à son époux, évoque celle du jugement, où l'Eglise se présente à Dieu, en beauté (*endoxos*) et sans défauts corporels (*spilon ē rytida ē ti tōn toioutōn*: tache, ride, ou quelque tare de se genre), mais prennent aussitôt une signification spirituelle relative au péché (*hagia kai amomos* = sainte, et irrépréhensible).

Il est à noter que ces noces du Christ avec l'Eglise, alors qu'elles sont toujours présentées comme futures (II Corinthiens 11,2; Apocalypse 19,7; cf. Matthieu 2,22), sont ici consi-

Ipak, treća zavisna rečenica konstruirana je kao *hina phobētai* u 5,33 (= neka poštuje, neka se boji). To je konjunktiv prezenta koji ima vrijednost imperativa te izražava potrebu nastavka radnje ili stanja koje jest. Takvo imperativno upotrebljavanje veznika *hina* nije rijetko u NZ.⁵⁸ To imperativno značenje *hina* s konjunktivom prezenta potkrepljuje i rastavni veznik *alla* (nego) koji daje drugačiji ton ovoj, trećoj *hina* rečenici: Crkva treba nastaviti s pothvatima da postaje sveta, treba postajati sveta.⁵⁹ Svetost koja je darovana na križu i u krštenju treba biti ostvarivana u životu pojedinih vjernika. Ona će biti tražena od Crkve kao zajednice u eshatonu. U našem tekstu isti Krist koji Crkvi dariva novi život ujedno je eshatonski zaručnik i sudac koji od svoje zaručnice traži da zadrži i poveća darovanu čistoću i svetost.⁶⁰

SVETOST CRKVE KOD NEKIH STARIH PISACA

Ovdje ne možemo na dugo i široko proučavati nauku prvih teologa i otaca o svetosti Crkve. Donosimo samo mali uvid kako bismo se osvjedočili o razumijevanju Pavlova teksta među najstarijim ocima.⁶¹

U svečanom prilogu *Martyrium Polycarpi* „putujuća Crkva Smirne” pozdravlja „putujuću Crkvu Filomenije”, te sve zajednice svete i sveopće Crkve (*tēs hāgias kai katholikēs ekklēsias*). Ovdje je „sveta Crkva” sinonim za „Božju Crkvu” kao skupinu onih koji su izabrani i pozvani na vjeru.

Polikarpova poslanica *Ad Philipenses* XII, 2–3 zove kršćane *hagioi* u smislu „posvećeni Bogu”, „Božje vlasništvo”.

Ignacije Antiohijski u prologu poslanice *Ad Trallianos* zove tu mjesnu crkvu „svetom” i „izabranom od Boga”. U svojoj poslanici *Ad Ephesios* II, 2 traži od vjernika da se pokoravaju biskupima i prezbiterima da bi u svemu bili posvećeni

dérées comme présentes: la purification a eu lieu au moment du baptême, la présentation s'en est suivie. En réalité, il s'agit d'une anticipation echatologique, le salut à venir étant en quelque sorte déjà réalisé, d'autant plus que l'exemple est appliqué au mariage chrétien, qui est tout enrichi de ces allusions à l'oeuvre du salut, comme l'évoquaient à l'instant les adjectifs *hagia* = *saints* et *amōmos* = *irépréhensible*.

Markus Barth drugačije vrednuje *hina* rečenicu u 5,26–27: „The aorist subjunctives of the verb 'make holy', 'present', and the corresponding telic meaning of the participle 'making clean' reveal that Paul speaks about one or several future events intended by and resulting from Christ's love”, op. cit., 626.

„Three final clauses begin with *hina* ('in order to') and the futuristic subjunctive of the Greek verbs in vs. 25–27 are strong arguments for this interpretation.” – op. cit., 677.

Hugede i Barth su protestantski egzegeti, ali se teško oteti utisku da Barth ovdje ne stoji pod utjecajem protestantske dogmatike o uvijek grešnoj Crkvi.

58 Usp. M. ZERWICK: *Graecitas biblica*, Romae, P.I.B. 1965, br. 415. A.P. SALOM: *The imperatival Use of 'Hina' in the NT*, Australian Biblical Review 6 (1958), 123–141. A. R. GEORGE: *The imperatival Use of 'Hina' in the New Test.* Journal of Theological Studies 45 (1944), 56–60.

59.E. KÄHLER, op. cit., prevodi *hina ē hagia kai amōmos* / „.... sondern sie soll heilig und untadelig sein.”

60 Usp. J. P. SAMPLEY, op. cit., 162–167.

61 U konzultiranju spisa apostolskih otaca poslužio sam se djelom F.X. FUNK: *Opera patrum apostolicorum*, 1937.

(*hina ēte hegiasmenoi*). U istoj poslanici (IX, 2) zove one koji se suprotstavljaju krivoj nauci „nositeljima” Krista i posvećenja.

Klement Rimski, u prologu prve poslanice *Ad Corinthios* oslovljava čitaocε kao one koji su pozvani i posvećeni (*klētoi hegiasmenoi*). U istoj poslanici (30,1) kaže: „Budući da smo baštinici svetih, činimo sve što dolikuje svetosti...” On zajedno s Pavlom uči da je darovana svetost temelj i poziv na etičku svetost.

Pastor Hermae (Vis, I, 3,2) govori o potrebi pokore za upis u Knjigu života. Prema Vis. I, 1,3 Bog je stvorio sve i uzdržava sve radi svoje svete Crkve. U Vis. I, 1,9 Hermae kaže: „Trebaš se moliti Bogu i on će očistiti grijehε tvoje i cijele tvoje kuće i svih svetih (*pantōn tōn hagiōn*).” Očito da su za Hermu „sveti” grešni kršćani kojima je potrebno oprostenje od Boga. Slična tvrdnja postoji u Vis. III, 3,3 gdje vidjelac dobiva ukor za svoju radoznalost: „Ne pitaj me više ni za što. Neka ova opomena bude dosta tebi i svetima da obnovite svoj duh.” U kontekstu se govori o tvrdavi koja je u gradnji a vidjelac bi želio da je već gotova. U Vis. II, 8,11 „sveti” su nazvani grešnicima: „Trebaš shvatiti da ću ti kroz tri dana dati nalog, Hermas, pa ćeš trebati prenijeti svetima sve riječi koje ću ti kazati, da mognu čuti, činiti pokoru i biti očišćeni (*hina katharestosin*) od svoje krivnje kao i ti s njima.” „Sveti” u ovom tekstu su grešni kršćani kojima je potrebno čišćenje od grijeha. Usp. također Vis. III, 9,1. U budućem životu nastat će stanje potpune savršenosti, kako je to rečeno u Vis. IV, 3,5–6: „Bijela boja je budući svijet u kojem će živjeti Božji izabranici, jer će biti besprijekorni i čisti (*aspiloi kai amōmoi*), oni koje Bog odabere za život vječni. Ti pak ne prestani govoriti svetima.”

Iz ovih navoda zaključujemo da su se kršćani nazivali „posvećenima” i „svetima” u smislu odabranja i pozvanosti na vjeru. U sličnom smislu nazivana je svetom mjesna ili univerzalna Crkva: sveta je jer pripada Bogu koji ju je sazvao i vodi je, unatoč grijesima njezinih članova. Svetost se Crkve u ono doba razumijevala prvenstveno kao pripuštenost u religiozno ozračje božanstva, a ne moralno svojstvo. Međutim, ta pripuštenost u Božje ozračje traži da pojedini „sveti” i cijela „sveta Crkva” usklađuju svoj život sa svojim stanjem posvećenosti.

Origen, u svojoj *Libellus de oratione* br. 20 kaže da je Crkva u pravom smislu bez ljage i bore, jer je zajednica savršenih ljudi; grešnici joj ne pripadaju.⁶² U međuvremenu se Origen kao kršćanski intelektualac morao evolvirati pa u svom komentaru uz starozavjetni tekst *Br* 18,1 kaže da su sveti oni koji čine pokoru za svoje grijehε, koji priznaju svoje rane, kaju se za svoje propuste te traže svećenika kao služitelja pomirenja s Bogom. Njegov se komentar temelji na LXX-inom prijevodu ovog retka.⁶³ Tako bi Crkva bila zajednica svetih koji se kaju za svoje grijehε i traže izmirenje s Bogom.

Augustin u svom djelu *Retractationes* II, 18,1 pod kraj života opoziva neke od svojih tvrdnji u polemičkom djelu *De baptismo*. Te su se tvrdnje odnosile na

62 Izvorni tekst donosi PG 11, 478C. Katolička se Crkva uvijek borila protiv napasti perfekcionizma učeći odlučno da grešnik kršćanin ostaje u Crkvi i nakon što je sagriješio.

63 Izvorni tekst donosi PG 12,637–638. LXX–in tekst: „*Jēmpsesthe tas hamartias tōn hagiōn* – vi ćete (=Aronovi potomci) uzimati grijehε svetih.” TM ima „bit ćete odgovorni za grijehε u svetištu”.

svetost Crkve: „Gdje god sam u ovim spisima spomenuo Crkvu bez ljage i bore, ne smije se razumijevati kao da je ona već sada takva, nego da se priprema da takva postane, kad se očituje u slavi. U svom sadašnjem stanju, zbog mana i slabosti nekih svojih članova, cijela Crkva ima razloga da svaki dan moli 'Oprosti nam duge naše.'”⁶⁴ On misli na zemaljsku Crkvu ukoliko stoji pred žalosnom činjenicom grijeha svojih članova koji zasjenjuju njezinu svetost.

DAROVANA I ZADANA SVETOST

Dobar put za razumijevanje novozavjetnih tekstova o svetosti cijele Crkve jest usporedba tih tekstova s krsnim preporodom. Krštenje je zbiljska intervencija Božja u prilog čovjeku, a ne tek izvanjska ceremonija. Ipak, krštenje ne proizvodi u osobi magijsku niti automatsku promjenu.⁶⁵ Krštenjem čovjek oblači Krista (*Gal* 3,27), oblači novog čovjeka (*Kol* 3,9–10), ali u isto vrijeme krštenik treba neprestano oblačiti novog čovjeka (*Ef* 4,20–24).

U *1 Kor* 6,11–20 Pavao potiče korinthske laksiste da odbace poganski način moralnog ponašanja, jer inače neće „baštiniti kraljevstvo Božje”. Nabraja neke poganske mane i nastavlja: „To, evo, bijahu neki od vas, ali oprali ste se (*apelousasthe*) ali posvetili ste se (*hēgiasthēte*) ali opravdali ste se u imenu Gospodina našega Isusa Krista i u Duhu Boga našega” (6,11). Ovdje je krst predstavljen kao pranje u Kristu i u Duhu koje briše grešnu prošlost katekumena. Pozitivna strana je posvećenje i opravdanje po istom Kristu u Duhu. Tri glagola koja su ovdje upotrijebljena stoje u aoristu: prvi u medijalnom (*apolouō* = perem), čime je uključeno svjesno i slobodno prihvaćanje od strane krštenika, druga dva u pasivnom (*hagiazō*, *dikaioō* = posvećujem, opravdavam), što je teološki pasiv s naznakom da Bog intervenira bez ikakve prethodne zasluge krštenika.⁶⁶ Ipak, ova posvećenost i čišćenje nisu proizveli magijsku promjenu u vladanju krštenih Korinćana, pa je potrebno da oni i dalje teže za životom dostojnim njihova posvećenja. U životu svakog krštenog vjernika postoji napetost između božanskog posinovljenja i ljudskih sklonosti. Svaki treba težiti za svetošću koja mu je darovana na krštenju.

Slična napetost postoji na drugim područjima temeljnih kršćanskih vrednota. Prema *Ef* 1,7 već smo otkupljeni, a u 1,14 iste poslanice očekujemo otkupljenje kao baštinu. Prema *Rim* 8,15–16 već smo djeca Božja, a prema 8,23 očekujemo konačno posinovljenje. Prema *Ef* 2,6 već smo uskrišeni s Isusom Kristom, a prema *Rim* 8,13 očekujemo uskrsnuće. U *Rim* 6,3 već smo umrli s Kristom po krstu a u *Kol* 3,5 trebamo mrtviti svoje tijelo. To je dinamična napetost između „schon jetzt und noch nicht”, između realizirane i futurističke eshatologije u NZ.

Svetost pojedinih kršćana u *Ef* 1,4 i cijele Crkve u *Ef* 5,25–27 je otpočeta ali ne dovršena, inicirana ali ne savršena. U 1,4 božanski izbor od vječnosti ima za cilj

64 Izvorni tekst donosi PL 32,637–638.

65 Usp. A. OEPKE: *baptizō*, ThWNT I, 538.

66 Usp. G.R. BEASLEY–MURRAY, op. cit., 162–167.

zbijsko posvćenje izabranih. U 5,25–27 predvođenje posvećene i očišćene Crkve nije još gotovo pa zato njezina svetost i čistoća ostaju ranjive i popravljive.⁶⁷

Napetost između darovane i zadane svetosti dobro je posvjedočena u dokumentima Drugog vatikanskog sabora. Crkva vjeruje da je nerazorivo sveta u smislu da se Bog neraskidivo vezao uz nju kao ustanovu spasenja.⁶⁸ Svi njezini članovi, u bilo kojem staležu i zanimanju, sposobni su i zadušeni da teže za svetošću koja se bitno sastoji u ljubavi prema Bogu i bližnjemu;⁶⁹ Crkva je u izvjesnom smislu semper sancta ali i semper purificanda jer u svim svojim članovima neprestano teži duhovnoj obnovi po pokori i čišćenju.⁷⁰ U današnjoj ekleziologiji još nije riješeno pitanje kako pomiriti činjenicu da svi članovi Crkve na zemlji griješe s činjenicom njezine darovane i trajne svetosti. Karl Rahner prije i poslije Sabora smatra da je Crkva sveta ali i grešna, dok Charles Journet drži da je Crkva kao ustanova spasenja svakako sveta i bez ljage, a njezini grešni članovi bili bi suhe grane na stablu Crkve. Jedan i drugi vide u tekstovima Sabora dokaze za svoje teološke stavove.⁷¹

S biblijskog stanovišta treba govoriti o darovanoj svetosti koja je temelj i izvor moralne svetosti. U svjetlu NZ bolje bi bilo govoriti o „bilježima” Crkve kao o svojstvima koja su u isto vrijeme darovana i zadana, nego trijumfalistički pokazivati čija je kršćanska zajednica stvarno najsvetija pa da u nju upremo prstom kao eventualno jedinu Kristovu Crkvu. Još više, mogli bismo s Latourelom govoriti o paradoksalnoj svetosti Crkve, koja je unatoč tolikim grijesima svojih članova – poglavara kao i običnih vjernika – ipak prava škola svetosti i djeliteljica sakramenata kao uspješnih znakova i sredstava svetosti.⁷²

67 Usp. J.P. SAMPLEY, op. cit., 74.

68 „Ecclesia idnefectibiliter sancta esse creditur” – LG 39.

69 Cijelo peto poglavlje Dogmatske konstitucije o Crkvi govori o pozivu svih na svetost u Crkvi, svetost koja je krštenjem darovana ali i trajno zadana.

70 Usp. LG 8,3; UR 6–7; GS 43,7.

71 Usp. Ch. JOURNET: *Le caractère théandrique de l'Eglise de Vatican II*, Paris 1966, 299–312. K. RAHNER: *Le péché dans l'Eglise*, ib, 373–391.

72 R. LATOURELLE: *Cristo e Chiesa segni di salvezza*, Assisi 1971, predlaže da danas vrednujemo tradicijske biljege Crkve kao paradoksalne (izbjegavajući stari trijumfalizam): ono što Crkvu čini privlačnim znakom, vrijednim da bude odgonetan, jest činjenica da je jedna unatoč rascjepkanosti svojih pripadnika, sveta unatoč grešnosti svojih članova itd.