

ni u SZ ni u stoičkim spisima ni u izvanbiblijskom židovstvu... 'Punina Boga', da rekne-mo slikovito, je 'prostor' koji je Bog u Kristu 'tjelesno ogradio' te koji Krist ograđuje u Crkvi kao svome tijelu. U Crkvu se pak pojedini ud tijela ugrađuje kao kršteni vjernik, pun ljubavi i spoznaje. Drugim riječima, gnostički pojam razume služi Apostolu da razumije i učini razumljivim unutarnje bivanje, strujanje i zbilju" (str. 99).

Slično za gnostičke elemente u slici o braku kršćana, u kojem se trebaju odražavati odnosi između Krista-glave i Crkve-tijela, Schlier kaže: „Pavao jednostavno ne suprotstavlja protivničkom mitu o Sofiji i Antroposu (Mudrost i Adam) mit o Kristu i Crkvi. On zapravo tumači pojedine elemente gnostičkog mita polazeći od svoje kristologije a da se pri tom ne obazire na cjeloviti gnostički mit. A to čini radi praktične svrhe, svoje parakleze o braku muža i žene u Crkvi koji želi osvjetliti u temelju. Ispravno razumijevanje braka bilo je u zajednici u izvjesnoj mjeri ugroženo, jer su iz pozadine u prve re-dove probile gnostičke ili gnosticizirajuće tendencije" (str. 276).

Neki su katolički bibličari napadali Schliera za ovakvo tumačenje, ali on u nje-mu nije vidio ništa nespojivo s katoličkim pravovjerjem. On se inače trudi da Aposto-lu poruku čitaocima razdobi kroz mi-saoni svijet prvih povijesnih čitalaca, te iz-nosi pokoji kritičku opasku na tumače koji se nisu obazirali na povijesnu pozadinu ove poslanice. Na temelju Ef 1,22–23 Crkvu gleda kao „prostor i organizam nositelja Duha" (str. 96). Tumačeći Ef 4,1–16 među karizmatičare u Crkvi ubraja apostole, pro-roke, evanđeliste i pastire koji su nosioci ministerija ne samo u vrijeme osnutka Crkve nego i u njezinom kasnijem djelovanju. Za-daća je Crkve „opremljene za djelo služenja" rasti u Kristu i pridonositi da sve urašta u njega kao glavu obnovljenog čovječanstva (str. 190–209).

Schlier je u svoj komentar Ef unio rezul-tate proučavanja kumranskih dokumenata. Osobito se u drugom, parenetskom dijelu po-sanice opažaju elementi srodni s naukom Kumranaca o duhovnom životu. Tu obilno navodi paralelna mjesta iz SZ i drugih Pavlo-vih poslanica koja pomažu razumjeti Aposto-lu formulaciju i misao. Njegov komentar ostaje i dalje među najboljima, unatoč novi-ma koji su pisani kasnije i s drugog stano-višta. Schlier pretpostavlja da njegovi čitaoci vladaju hebrejskim, grčkim i latinskim te da poznaju židovsku apokrifnu literaturu i teo-logiju intertestamentalnog razdoblja. To do-nekle otežava čitanje njegove knjige.

2. J. Gnilka: DER EPHESEBRIEF, Frei-burg, Herder 1971, 328 str.

Knjiga je izašla u nizu Herders theologi-scher Kommentar zum Neuen Testament

koji priređuju katolički bibličari njemačkog jezičnog područja. Isti autor priredio je za isti niz i komentar poslanice Filipljanima koji je izašao 1968. Autor je inače isluženi profesor univerziteta u Munsteru. Na početku donosi popis literature na 12 stranica. U introdukcij-skoj obradi poslanice (str. 1–54) ispituje po-blize odnos Ef prema Kol, pitanje autora, povijesne pozadine i povoda poslanici. Autor ne bi bio Pavao nego neki anonimni kršćanin židovskog porijekla oko god. 80. koji je dobro poznao liturgijsko-parenetsku građu prve Crkve i Pavlovu misao. Povodi i svrha po-sanice, prema Gnilki, bila bi povijesna odgovor-nost Crkve i pojedinaca u Crkvi za evanđelje mira u svijetu: „Poslanica Efezanima, pisana u vremenu srozavanja, krize religioznog indi-vidualizma i bespovijesnosti predstavlja poku-šaj da se osigura Božje spasenje koje se u sve-općoj Crkvi predstavilo u povijesnom obliku te da se pokaže konkretna odgovornost krš-ćana" (str. 49).

U podjeli poslanice na doktrinarni i pare-netski dio Gnilka ne razlikuje puno od Schliera. Jedino što naslove pojedinih dijelova i odsjeka gdje gdje postavlja drugačije, ovisno o tome koju glavnu misao vidi u dotičnom odlomku. Doktrinarni dio poslanice naslov-ljuje: „Crkva – zajednica otkupljenih", a parenetski: „Smjernice Crkvi u svijetu". Zanimljivi su tematski prikazi uz teža mjesta poslanice. Tako uz 1,3 („na nebesima") do-nosi prikaz: „Slika svijeta" („Weltbild" – str. 63–66) u kojem pokazuje da se kod na-slovnika opaža židovska poslijebiblijska i grčka kozmologija. To osobito dokazuje poj-mom *ta panta* (das All, sve) koji obuhvaća nebo i zemlju te nebeska i zemaljska bića. Daljnji ekskurz je „U Kristu" (66–69). U pavlovskim poslanicama formula *en Christo* dolazi naime preko 160 puta, a od toga oko 35 puta u Ef, gdje se odnosi na „trokut" Bog-Krist-Crkva u smislu Kristova posred-ništva, ali na svim mjestima nije upotrijeblje-na u točno istom smislu. Povodom 1,22–23, gdje je rečeno da je uskrslu Krist glava svega i Crkve koja je njegovo tijelo i njegova punina, Gnilka donosi ekskurz: „Ekleziologija" (99–111). Uopozorava da Crkvu kao puninu i tijelo Kristovo ne smijemo gledati samo kao usta-novu „za individualno opskrbavanje spa-se-njem" nego kao zajednicu odgovornu za uraš-tanje svih u Krista i donošenje Kristova mira svijetu. Povodom tumačenja 2,7 („budući vje-kovi") raspravlja o eshatologiji Ef (122–128), prema kojoj je Crkva punina Krista u svijetu upravo zato što je organ i prostor realizirane eshatologije (str. 126–127). Realizirana ili sadašnjosti usmjerena eshatologija poticaj je pripadnicima Crkve za dublju duhovnost, ak-tivniju pastvu i zauzetije misijsko djelovanje. Ritmički tekst u 2,14–18 o Kristu koji je ot-klonio pregradu razdvojnici između pogana i Židova, te ih po svome tijelu na križu sada u Crkvi čini jednim novim čovjekom. Gnilka s mnogim drugim komentatorima smatra stari-jom kristološkom pjesmom koju je autor pre-

radio ili joj dao novi smisao. O tome donosi poseban ekskurz (147–152). Prema 2,21–22 Crkva je građevina, povezana u Kristu, koja raste u sveti hram, prebivalište Božje u Duhu. Gnilka to ovako tumači: „Slika može izgledati komplicirana, ali joj je osnovni smisao da u svakom slučaju osigurava punu ovisnost Crkve od Krista kao njezina početka i cilja. Ona je jedna i razumljiva samo kao jedna, jer postoji samo jedan zaglavni kamen i jedan temelj. Ali ona je uvijek Crkva u nastajanju, u procesu, a nikada Crkva na cilju. Proces rasta nije tek izvanjski postupak, nego događaj koji cjelinu prožima iznutra. Sustav koordinata u kojem se kreće ovakvo poimanje nije gnoza. Najbližu paralelu pruža Filon koji u svojoj soteriologiji slično povezuje slike o „Božjoj građevini i tijelu“ (str. 159). Slično u ekskurzu o svetoj ženidbi (290–294), u kojem traži za autorovom pozadinom o Kristu-glavi i Crkvi-tijelu, Gnilka ne dopušta da bi pisac mogao polemizirati protiv gnoze koja prodire u kršćanske krugove (kako veli Schlier), nego u tome vidi nadovezivanje na židovsku apokaliptiku.

U toku izlaganja Gnilka obilno citira kumranske i Filonove tekstove kao paralelna mjesto za većinu izraza u *Ef*. Izričito odbacuje tezu Bultmannove škole da autor u *Ef* polemizira s prednostičkim stavovima i idejama. Budući da ne djeluje uvijek sasvim uvjerljivo, čitalac poželi da ponegdje donese širi kontekst kumranskih i filonovskih citata, kako bi se mogla odvagati uvjerljivost dokaza. U Gnilkinu se prikazu opaža izvjesno nezadovoljstvo sa Crkvom u kojoj sada djeluje, jer često upozorava na idealni lik Crkve prema *Ef*. Namjerno više pažnje posvećuje temama evanđelja, mira, prisutnosti krštenih pogana i krštenih Židova u istoj Crkvi, kršćanskog braka i odgoja djece, te aktivne ljubavi prema bližnjemu. Sve su to teme koje su u Crkvi postale aktualne nakon II. vatikanskog sabora. Kad usporedimo Schlierov i Gnilkin komentar, odmah opažamo da je Schlier pisao prije Sabora a Gnilka poslije. Dakako, ozbiljna egzegeza mora ostati uvijek znanstvena i mirno izlagati misao svetog pisca, ali egzeget kao vjernik ne može apstrahirati od konkretne i žive Crkve u koju i sam spada. Zato Gnilkin komentar nakon Schlierova predstavlja ugodnu novost. Gnilka Schliera ne potiskuje niti čini suvišnim, nego ga dopunjava obilnim bibliografskim podacima i raščlambama u bilješkama. Gnilka za istu seriju sprema i komentar Poslanice Kološanima.

3. N. Hugedé: L'ÉPÎTRE AUX ÉPHÉSIENS, Genève, Labor et Fides 1973, 246 str.

Karakteristično je za ovaj komentar da nije, kao ni Schlierov, izašao u okviru već postojećih nizova. Pisac je švicarski protestant. Na proučavanje Poslanice Efežanima potaknula su ga dva vlastita djela koja je

izdao kod iste izdavačke kuće: *Saint Paul et la culture grecque* (Sveti Pavao i grčka kultura – 1966.) i *Commentaire de l'Épître aux Colossiens* (Komentar poslanice Kološanima – 1968). U predgovoru kaže da literarna i doktrinarna srodnost *Ef* s *Kol* sigurno dokazuje Pavlovo autorstvo ove poslanice. Hugedé ne dijeli *Ef* na doktrinarni i parenetski dio, nego u njoj vidi osam većih odsjeka koje komentira redak po redak ne stavljajući naslove za pojedine odsjeke. Time se čuva da svoju misao ne projicira u Apostolov tekst (jer Pavao nije pisao naslove i podnaslove u izvorniku kao što to čine današnji prevodioci), ali otežava čitaocu uvid u Apostolove misli.

U programatskom uvodnom himnu Hugedé vidi šest strofa s po dvije kitice, a izraz „dobrohotnošću svoje volje“ u r. 5 tumači tako da je Krist sa svojim djelima i riječima očitovanje volje Božje, nasuprot židovstvu prema kojem je Tora vrhunsko očitovanje volje Božje. U „opečaćenosti Duhom“ u r. 13 s pravom gleda krsno pridruženje Kristu i njegovoj Crkvi. U Apostolovoj molitvi za prosvijetljenost „očiju srca“ među vjernicima (r. 18) vidi aluziju na Pavlovo iskustvo pred Damaskom, kad je fizički privremeno bio oslijepio da bi duhovno bolje progledao. U 2,22 izraz *katoiketerion tou Theou en pneumatii* prevodi i tumači kao „Božje duhovno svetište“ (str. 92–98). Izraz „apostoli i proroci“ (1,20–22; 3,5; 4,11) primjenjuje na nosioce autoriteta u prvoj Crkvi, među koje svakako spada i Pavao, a da se ne mora uvijek raditi o nekoj drugoj grupi. Tumačeći 4,6 („Jedan Gospodin, jedna vjera, jedan krst“) kritizira kršćanske sekte koje ponovno krštavaju svoje članove prilikom prelaza iz drugih kršćanskih konfesija: „Kad je prvo krštenje podijeljeno u ime Oca i Sina i Duha Svetoga te pod okolnostima koje navodi Novi zavjet (Pavao, na primjer, ovdje spominje javnu ispovijest vjere), umjesno je pitati se, ne predstavlja li svetogrđni čin postupak koji religiozni čin smatra ništavnim. Pogreška je što se krštenje vrlo često smatra znakom pripadništva nekoj crkvi. Kaže se: ovaj je kršten kao katolik ili protestant. Pavao u stvari jasno kaže da postoji samo jedan krst koji nije ni katolički ni protestantski nego kršćanski; pridruženje određenoj vjerskoj zajednici prema svome izboru trebalo bi biti nešto drugo“ (str. 146).

Misao u 4,30 („žalostiti Duha Svetoga kojim smo opečaćeni“) tumači kao opiranje Duhu ili indiferentnost za djelo Duha koji je vjernike doveo do obraćenja i prestano im pomaže da duhovno rastu. Tumačeći odlomak 5,22–33 o odnosima kršćana u braku, koji trebaju odražavati odnose Krista i Crkve, Hugedé se s dosta uspjeha trudi da pokaže kako Pavao pod poslušnošću žena muževima ne misli novo robovanje nego prihvaćanje ljubavi ukoliko je ona uprisutnjenje Kristove ljubavi. U pogovoru kaže da je „srce poslanice, tema koja se neprestano ponavlja, Crkva: jedinstvo Crkve, misija Crkve, Crkva kao