

## TRI ULOMKA POSLANICE RIMLJANIMA

EGZEGETSKE OPASKE O RIM 5,1; 8,2–4.23

Izidor Zvonimir HERMAN

U ovom prilogu spomen-zbornika u čast karizmatika suvremene hrvatske biblijske misli, koji mi je prvi prije petnaestak godina dao da naslutim radosti i tegobe egzegetske rabote, htio bih se ukratko zaustaviti na tri teksta poslanice Rimljanima, koji s različitih vidika još uvijek predstavljaju *crux interpretum*. Problematika je izrazito tekstualno-sintaktičke naravi, što ne znači i neteološke. Ovi reci ne žele dati neka velika nova rješenja, nego samo na temelju *status questionis* ukazati na moguće nove naglaske.\*

### 1) JESMO ILI BUDIMO U MIRU S BOGOM (RIM 5,1)?

Rim 5,1 može se prevesti na dva načina: a „Opravdani dakle vjerom, u miru smo s Bogom...”, ili b) „Opravdani dakle vjerom, budimo u miru s Bogom...” Sve ovisi o tome kako se čita 1. lice mn. glagola *ekhein* (=imati): kao indikativ (*ekhomen*) ili kao konjunktiv (*ekhōmen*; „coniunctivus adhortativus)? „Imamo mir s Bogom” ili „imajmo mir s Bogom”?

Nije istina što kaže O. Kuss u svojem komentaru Rim 5,1 da problem indikativa ili konjunktiva nema nikakve teološke važnosti, jer da se navodno oba prijevoda dobro slažu s Pavlovim evanđeljem.<sup>1</sup> To je točno samo načelno u sklopu Pavlove indikativno-imperativne etike, ali se ne može olako primijeniti na kontekst Rim 5,1 – 11.<sup>2</sup> Nije svejedno da li Pavao kaže da je mir s Bogom već postignut ili da ga tek treba postići.

\* Svečar znade da su ova tri ulomka istrgnuta iz šireg studijskog konteksta Poslanice Rimljanima. U ovoj majkobožičkoj godini neka ih primi kao tri mala bistrička „krajcerka”: jedan mu je veći nedavno darovan u *Antoniarum* 59(1984)3–51.

1 Usp. O. Kuss, *La lettera ai Romani*, Brescia, 1968<sup>2</sup>, str. 270 (tal. pr.).

2 Usp. u tom smislu M. Wolter, *Rechtfertigung und zukünftiges Heil. Untersuchungen zu Röm 5,1–11* (BZNW 43), Berlin-New York, 1978. Za neke egzegetske rezerve Wolterove monografije usp. Z. I. Herman, „La speranza per la vita presente e per il futuro escatologico. Indagine esegetica su Rm 5,1–11”, u AA. VV., *La Speranza. Vol. 2: Studi biblico-teologici e apporti del pensiero francescano*, Brescia-Roma, 1983, 63–112, napose str. 68 op. 3.

Podimo redom. Nepobitna je činjenica, s gledišta izvanjske tekstualne kritike, da je konjunktiv *ekhōmen* neusporedivo bolje zasvjedočen od indikativa.<sup>3</sup> Za mnoge autore to je glavni adut u korist konjunktivne verzije (Weiss, Sanday-Headlam, Dodd, Lagrange, Kuss, Dinkler itd.).<sup>4</sup> Ako se dakle ostane isključivo pri *vanjskom* tekstualnom svjedočanstvu kao jedinom kriteriju, izbor je konjunktivne varijante neizbježiv. Ali Rim 5,1 jest srećom jedan od onih novozavjetnih tekstova koji ukazuju na važnost *umutarnje* tekstualne kritike, tj. nedjeljive doktrinarne uzglobljenosti, a time i smislovitosti neke rečenice s kontekstom u kojem se nalazi. Zašto?

Bilo bi odista više nego čudno da Pavao u perikopi u kojoj opisuje *plodove* zadoštenog opravdanja,<sup>5</sup> odjednom započne opominjati Rimljane da se *potrude* biti u miru s Bogom kao da taj mir ovisi samo o ljudskom naporu i volji. Dobro opaža H. Schlier: „.....Paulus mahnt und fordert hier nicht, wie auch der weitere Zusammenhang zeigt, sondern stellt fest, was 'uns', den aus Glauben Gerechtfertigten, widergefahren ist und wird und in welcher neuen heilsamen Seinsweise wir uns jetzt befinden.“<sup>6</sup> Istog su mišljenja više-manje i uvaženi komentatori kao Michel, Käsemann, Viard, Barrett, Lyonnet, Wilckens i Cranfield.

3 Za kompletan tekstualno-kritički pregled usp. K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, *The Greek New Testament* Third ed' (=GNT<sup>3</sup>), Stuttgart, 1975, str. 540; B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (United Bible Societies), Stuttgart, 1971, str. 511.

4 U tom je smislu indikativan perentorni sud kronološki posljednjeg zastupnika te struje, E. Dinkler, *Eirene. Der urchristliche Friedensgedanke* (SHAW. PH), Heidelberg, 1973, str. 33 op. 106: „Aufgrund der äußeren Textkritik ist kein Zweifel an der Priorität der Konjunktiv-Leseart möglich.“

5 Nije slučajno da većina komentatora govori s obzirom na Rim 5,1–11 o „plodovima“ opravdanja. Usp. npr. W. Sanday – A. C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (ICC), Edinburgh 1925: „Blisful consequences of justification“ (str. 118); M. J. Lagrange, *Saint Paul. Epître aux Romains* (Études Bibliques), Paris, 1950: „La grâce de la justification dans l'âme“ (tr. 99); O. Michel, *Der Brief an die Römer* (KEK IV), Göttingen, 1978: „Die Gaben der Gnade“ (str. 176); C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (ICC), Edinburgh, 1977: „Peace with God“ (str. 256). Indikativno je također kako posljednji komentator Rim naslovljava perikopu 5,1–11: „Das Rühmen der gerechtfertigten Sünder“ (U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, EKKNT VI,1–3, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1978–82, Bd. 1, str. 285). – Već je K. Mittring izvanredno sintetizirao u dva pitanja problem na koji želi odgovoriti Rim 5,1–11: „In welcher Lage befinden sich die Leser und Paulus als Gerechtfertigte?... Welche ist ihre Situation *en tō(i) nyn kairō(i)*!“ (Id., *Heilswirklichkeit bei Paulus*, NIF I,5, Gütersloh 1929, str. 16). – (\* Navedeni komentari Rim bit će od sada citirani samo imenom autora i dotičnom stranicom).

6 H. Schlier, *Der Römerbrief* (HTKNT VI), Freiburg i. Br. 1979, str. 140. To je već bio zapazio Mittring, *Heilswirklichkeit*, 12–13: „An dieser Stelle des Römerbriefes ist überhaupt kein Platz für eine Ermahnung; sondern hier ist der gegebene Ort, endlich das Fazit zu ziehen aus den Feststellungen der vorausgehenden Kapitel. Paulus muß hier gewissermaßen halt machen und die Leser aufklären über die *Situation*, in der tatsächlich stehen, und er mit ihnen; er muß ihnen sagen was die im Evangelium offenbarte Gottesgerechtigkeit (1,17)... nun tatsächlich für sie und ihn bedeutet, inwiefern sie eine Situation konstituiert.“ Usp. Herman, „La speranza“, str. 66 op.1.

U prilog indikativa govori također činjenica, kao što je nedavno upozorio M. Wolter,<sup>7</sup> da prepozicionalna formulacija *dia tou kyriou hemōn Iēsou Christou*, koja slijedi neposredno iza *eirēnēn ekhomen pros ton theon*, dobiva svoj puni značaj samo ako glagol *ekhein* ostane u indikativu, jer bi u protivnom slučaju Rim 5, 1 bio jedino novozavjetno mjesto (osim možda Heb 13,15) u kojem bi izraz *dia tou kyriou hemōn* I. C. bio povezan s adhortativnim konjunktivom. Drugim riječima: u tom bi slučaju mir s Bogom ovisio o ljudskoj aktivnosti, a ne isključivo o Kristovu otkupiteljskom djelu. Kad Pavao povezuje tu prepozicionalnu kristološku formulaciju s ljudskom aktivnošću, čini to izriječkom u parenetsko-zahvalničkom kontekstu i to u sklopu s glagolima *parakalein* (usp. Rim 15,30; 1. Sol 4,2; 1. Kor 1,10; 2. Kor 10,1) i *eukharistein* (usp. Rim 1,8; 7,25; 2. Kor 1,20; Kol 3,17). Ista se formulacija pojavljuje i na mjestima gdje Pavao naglašava svoj apostolski autoritet. primljen od (=dia) Krista (usp. Rim 1,5; Gal 1,1; 2,9 itd.).<sup>8</sup>

Jedan drugi argument u prilog indikativa *ekhomen* jest, po mojem mišljenju, činjenica da se u čitavoj perikopi Rim 5,1–11 ne nalazi nijedan *conjunctivus adhortativus*, čak ni u slučaju *kaukhōmetha* (rr. 2.3), jer to može biti običan indikativ, kao što pokazuje particip *kaukhōmenoi* (r. 11), koji je „Ersatz des Indikativs durch ein Partizip“<sup>9</sup> (premda Zerwick ostavlja mogućnost drukčijeg rješenja).<sup>10</sup>

Unatoč tome što se u prvom stoljeću nije razlikovao u govornom jeziku omikron od omega, ne treba davati previše važnosti (kao što čine mnogi egzegeti) Lietzmannovu argumentu, po kojem bi Pavao diktirajući poslanicu Rimljanima bio izgovorio *ekhomen* (s omikron = indikativ), a Tercije da je napisao *ekhōmen* (s omega = konjunktiv), promijenivši tako totalno smisao rečenice.<sup>11</sup> Stvar je u sebi moguća, ali isti argument vrijedi, čini mi se, i za obratan slučaj, tj. možda je Pavao mislio na konjunktiv, a Tercije je shvatio i napisao indikativ.

Mogao bi netko u obranu konjunktiva pozvati u pomoć i onaj počesto magični kriterij koji se u tekstualnoj kritici zove *lectio difficilior*, zastupajući da je neki kasniji prepisivač ispravio težu konjunktivnu varijantu u indikativ da bi tako s jedne strane bio vjerniji kontekstu i s druge strane da bi uskladio prepozicionalnu rečenicu, o kojoj je gore bila riječ (*dia tou kyriou hemōn I. C.*) s općom pavlovskom

7 Usp. Wolter, *Rechtfertigung*, 91–95.

8 Wolter, *Rechtfertigung*, 94 izvodi zaključak: „In Rom 5,1 wird nun weder die apostolische Lehrtätigkeit thematisiert, noch findet sich hier eine gottesdienstliche Artikulation der Gemeinde. Hielte man den Adhortativ für ursprünglich, würde *dia tou kyriou hemōn I. C.* hier eine Bedeutung erhalten, die dem sachlich festgelegten und eindeutig umrissenen Gebrauch der *dia Christou*-Wendungen im gesamten Neuen Testament diametral zuwiderlaufen würde, während bei Annahme der Ursprünglichkeit des Indikativs diese Wendung einen Sinn erhält, der ihrer Bedeutung an vielen anderen Stellen voll und ganz entspricht.“

9 Schlier, 140. Usp. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. Rehkopf*, Göttingen, <sup>14</sup> 1976 (=B/D/R), s 468; W. Thüsing, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen* (NTAbh NF 1), Münster, <sup>2</sup> 1969, 185.

10 Usp. M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti exemplis illustratur*, Romae, <sup>5</sup> 1966, 343.

11 Usp. H. Lietzmann, *An die Römer* (HNT 8), Tübingen, <sup>5</sup> 1971, 58.

praksom, po kojoj kristološka formulacija takva tipa stoji gotovo isključivo s indikativom. Argument je po sebi zavodljiv, ali se ne smije zaboraviti da je s čisto sintaktičkog gledišta mnogo lakša „mutatio indicativi in subiunctivum quam contrarium”.<sup>12</sup> Osim toga, Wolter je s pravom primijetio da bi u tom slučaju tekstualno-kritička kategorija *lectio difficilior* bila dovedena do apsurdna „weil sie bei demjenigen, der diese Änderung vorgenommen hat, eine genaue Kenntnis des allgemeinen Gebrauch der *dia Christou*-Wendungen im Neuen Testament voraussetzt, wie sie sich in diesem Umfang wohl erst dem Bentzer einer neutestamentlichen Konkordanz erschließt”.<sup>13</sup>

Najjači argument u korist indikativne varijante ostaje, čini se, unatoč svemu činjenica da jedino indikativ *ekhomen* daje u Rim 5,1, kao što je Lietzmann već davno rekao, „den echten paulinischen Sinn”.<sup>14</sup>

Možemo se nadati da je indikativ *ekhomen* zauvijek zapečaćen u posljednjim izdanjima grčkog izvornika, *Greek NT*<sup>3</sup> i *Nestle-Aland*<sup>26</sup>, koji su s pravom smatraju *textus receptus* 20. stoljeća jer, se razlikuju samo u kritičkom aparatu.<sup>15</sup>

Ostaje još posljednje pitanje: na koga se odnosi indikativ *ekhomen*? Teorijski su moguća tri odgovora: a) o sebi samom; b) o svojim čitateljima; c) općenito o kršćanima kako židovskog tako poganskog porijekla. Ovo posljednje rješenje čini se najvjerojatnijim makar time ne treba silom pretpostaviti „hinter den Aussagen von Röm 5,1. 10f eine frühjüdische Interpretation von Jes 57,19...”, kao što zahtijeva Wolter.<sup>16</sup> Poslanica Rimljanima jest doktrinarnan tekst u kojem Pavlu stoje na srcu *općevjerničke* teme. Da pri tom nije isključio sebe i svoje neposredne čitatelje, jest izvan bilo kakve sumnje.

## 2. „ZAKON DUHA” (RIM 8,2a) I „ISPUNJENJE ZAKONA U NAMA” (Rim 8,4a)

2. 1. „Zakon Duha” i starozavjetni kontekst Rim 8,2. — Asocijacija između *nomos* i *pneuma* u Rim 8,2 oduvijek je zadavala glavobolje egzegetima. Već je veliki Lagrange bio zapazio dižući ruke: „Rien de plus hardi que de joindre la Loi,

12 S. Lyonnet, *Exegesis Epistulae ad Romanos. Cap. V–VIII. Editio altera recognita* (Disp. PIB), Romae, 1966, 12 op. 1.

13 Wolter, *Rechtfertigung*, 94.

14 Lietzmann, 58: „Der Sinn muß auch hier den Buchstaben siegen.” Usp. Metzger, *Textual Commentary*, 511: „Since in this passage it appears that Paul is not exhorting but stating facts (‘peace’ is the possession of those who have been justified), only the indicative is consonant with the apostle’s argument.”

15 Usp. kritički osvrt. H. W. Bartsch, „Ein neuer Textus Receptus für das griechische Neue Testament”, *NTS* 27(1981)585–92.

16 Wolter, *Rechtfertigung*, 104; usp. također str. 70sl.

tout à l'heure vielle lettre opposée à l'esprit (VII,6) et l'Esprit lui même."<sup>17</sup> Nika-kvo čudo ako se isti autor, tumačeći binom „Zakon-Duh” u Rim 8,2a, zadovoljava ovom konstatacijom: „L'esprit est communiqué d'une manière stable, il est désormais comme une respiration, une chose régulière, une loi.”<sup>18</sup> Današnji komentatori ne pokazuju manju zbunjenost: Schlier definira *nomos tou pneumatōs* „der neue Anspruch, die neue Weltregel”;<sup>19</sup> Barrett: „the religion which is made possible in Christ Jesus, namely that of the life-giving Spirit”;<sup>20</sup> Cranfield: „...the authority and constraint exercised upon believers by the Holy Spirit”;<sup>21</sup> Wilckens: „...die pneumatische, lebensschaffende Kraft, die dem Gesetz ursprünglich innewohnte...”<sup>22</sup> itd. I sam H. Räisänen, pošto je kritički prikazao prijašnja tumačenja, zadovoljava se s pomalo kontradiktornim konstatacijama, kao npr.: „die Macht der Sünde über den Menschen wird durch die Herrschaft des Geistes abgelöst... Die Stellung des Gesetzes bleibt nach wie vor dieselbe...”<sup>23</sup>

Sve te egzegetsko-akrobatske parafraze (mogle bi se nabrojiti i druge) imaju, čini se, dva temeljna nedostatka: a) ne uzimaju ozbiljno gramatičku činjenicu da izraz *nomos tou pneumatōs* nije ništa drugo nego običan epegegetski genitiv: Zakon koji je Duh, Zakon = Duh;<sup>24</sup> b) tumače Rim 8,2a isključivo na temelju prethodnog konteksta 7,24–25 zaboravljajući pri tom na moguće starozavjetne aluzije sadržane u 8,2a. Zasluga je S. Lyonnet-a što je u SZ-u izričito potražio pomoć za egzegezu ovog enigmatičnog Pavlova teksta.<sup>25</sup>

17 Lagrange, 192. Za dobar pregled problematike u ovom stoljeću usp. H. Räisänen, „Das 'Gesetz des Glaubens' (Röm 3,27) und das 'Gesetz des Geistes' (Röm 8,2)”, *NTS* 26(1979–80) 101–17.

18 Lagrange, 192. Usp. dovitljivo tumačenje Lagrangeovih suvremenika Sanday-Headlam, 190, koji govore o „authority exercised by Spirit.. it is no longer a 'code' but an authority producing regulated action such as would be produced by a code”.

19 Schlier, 239.

20 C. K. Barrett, *The Epistle to the Romans* (Black's Commentary), London, 1977, 153.

21 Cranfield 376.

22 Wilckens, II, 123. Za to tumačenje autor se oslanja na Rim 7,14 gdje se kaže o Zakonu da je *pneumatikos*.

23 Räisänen, „Das Gesetz des Glaubens”, 116.

24 Od suvremenih komentatora jedino Käsemann, 207, izričito kaže: „Das Gesetz des Geistes ist nichts anderes als der Geist selbst.” Malo iza toga međutim isti autor pretjerava kad suprotstavlja Duh „dem irreparabel pervertierten Mosegesetz” jer za Pavla „*nomos* ostaje unatoč svemu *hagios* (Rim 7,12): nije *nomos* „pervertiert”, nego čovjek *sarkikos* (što bi prof. Rebić preveo „mesnati”: usp. *GK* 1984, br. 8, str. 6), koji ga nije mogao obdržavati. – Za epegegetski gen. u Rim 8,2a usp. S. Lyonnet, *La storia della salvezza nella lettera ai Romani*, Napoli, 1967, 141. Već je Krizostom tumačio u tom smislu: *nomos pneumatōs entautha to Pneuma kalōn. Hōsper gar nomon hamartias tēn hamartian, houtō nomon Pneumatōs to Pneuma fesi* (*PG* LX, 513). Usp. također Tomu Akvinskog: „Lex Spiritus, id est lex quae est Spiritus” (*Super epistulas s. Pauli lectura*, I, Ed. R. Cai, Taurini – Romae, 1953, 110/602).

25 Usp. L. Lyonnet, „Le Nouveau Testament à la lumière de l'Ancien. A propos de Rom 8,2–4”, *NRT* 87(1965)561–87 (kasnije preuzeto i doručeno u Id., *Storia della salvezza*, 131–66 e Id., *Les étapes du mystère du Salut selon l'épître aux Romains*, Paris, 1969, 161–86). Usp. o tom na hrvatskom knjižicu S. Lyonnet, *Zakon ili evanđelje* (Metanoja 34). Zagreb, 1973, str. 22–23.

Vrlo je vjerojatno odista da binom *nomos* – *pneuma* u Rim 8,2a treba tumačiti u kontekstu Novog saveza kako je opisan u Jr 31,31sl i Ez 36,26sl. Za semitsko-biblijski mentalitet nijedan savez, s bilo kime, ne može postojati bez neke pravne klauzule, bez zakona. Tako i savez s Bogom. Premda se u Rim 8,2 ne spominje izriječno Novi Savez, novosavezna je pozadina prisutna upravo u tom enigmatičnom binomu *nomos* – *pneuma*.<sup>26</sup> Lyonnet tumači: „De même que l'ancienne alliance avait consisté dans le don d'une loi, la *mattan torah*, le don par excellence de Yahvé à son peuple, ainsi la nouvelle alliance est également présentée comme le don d'une loi, mais d'une loi intérieure, non plus gravée sur des tables de pierre, extérieur à l'homme, mais sur son coeur... Paul entend parler de la loi intérieure annoncée par Jérémie et identifiée par Ezéchiel à l'Esprit même de Dieu.”<sup>27</sup>

Ta interpretacija Rim 8,2a nije usiljena,<sup>28</sup> napose ako se drži na umu 2. Kor 3.

26 Zato ima krivo G. Friedrich kad govori u vezi sa Rim 8,2: „Am Sinn der Verses würde sich nichts ändern, wenn Paulus *nomos* weggelassen und nur von *pneuma tēs zoēs* sprechen würde” (Id., „Das Gesetz des Glaubens /Rom 3,27/” *ThZ* 10,1954, 401–19, ovdje str. 407). S pravom protiv toga gledišta Wilckens, II, 122 op. 490.

27 Lyonnet, *Les étapes*, 164–65. Francuski ekumenski prijevod NZ-a (TOB) s pravom definiira Rim 8,2 „un résumé de Jr 31,33 et Ez 36,27; 37,14. Renouvelé et transformé par l'Esprit de Dieu donné par Jésus, le croyant peut obéir à la volonté de Dieu, qui n'est plus pour lui une contrainte extérieure, mais la loi intérieure de sa vie nouvelle” (str. 468 op. 1). Već je B. Weiss, *Der Brief an die Römer* (KEK IV,9), Göttingen, 1899 tumačio Rim 8,2 u tom smislu premda bez referencije na Jr–Ez. Od suvremenih komentatora jedino Michel i Cranfield izriječno spominju taj starozavjetni kontekst. Usp. Michel, 249: u Rim 8,2 Mojsijev je zakon „durch den Christus in ein Gesetz ganz anderer und neuer Art verwandelt (Jer 31, 31–34)”. Ta je opaska, međutim, jednostrana jer izgleda da Michel stavlja naglasak na *novi zakon*, dok je za Pavla važan *novi životni princip* = Duh, *nomos tou pneumatos tēs zoēs*, koji osposobljava čovjeka za obdržavanje Zakona. To je smisao i Jr 31,31sl (=zakon u srcu) i Ez 36,26sl (=novo srce+novi duh, „moj Duh”). – Za rabinska mišljenja o ta dva starozavjetna teksta usp. Billerbeck, III, 240 i R. Fabris, *Legge della libertà in Giacomo* (Suppl. Riv. bibl. 8), Brescia, 1977, 113sl. – U svojem nedavnom komentaru Cranfield je mnogo precizniji: „Jer 31.31–34 is often understood as a promise of a new law to take place of the old..., or else as a promise of a religion without law at all. But the new thing promised in v. 33. is, in fact, neither a new law nor freedom from law, but a inward desire and determination on the part of God's people to obey the law already given to them ('my law').” (Str. 384 op. 3). Ova potonja rečenica međutim nije točna jer se ne radi o običnoj iskrenoj ljudskoj želji („sincere inward desire”) da se vrši Zakon, nego o Božjoj aktivnosti koja osposobljuje čovjeka da mogne opsluživati Zakon na *nov način*.

Sa svoje strane E. Lohse praktički identificira *nomos tou pneumatos* (Rim 8,2) sa *nomos pisteos* iz 3,27. Intuicija je u sebi točna, ali previše reduktivna. Usp. Id., „*Ho nomos tou pneumatos tēs zoēs*. Exegetische Anmerkungen zu Röm 8,2”, u *Neues Testament und christliche Existenz. Fs. H. Braun*, Tübingen, 1973, 279–87. Isto mišljenje Lohse zadržava u kasnijem članku „Analyse und Interpretation von Röm. 8,1–7”, u L. De Lorenzi (ed.), *The Law of the Spirit in Rom 7 and 8*, Rome, 1976, 129–46. Usp. međutim kritike koje su autoru uputili u naknadoj diskusiji S. Lyonnet i I. de la Potterie, *ibid.*, 155 sl. – Izraz *nomos tou pneumatos* očito je vrlo blizak izrazima *nomos Christou* (Gal 6,2) i *ennomos Christou* (1 Kor 9,21). Po Gal 6,2 „Kristov zakon” sadržan je u *agape*, kao i *dikaïōma tou nomou* u Rim 8,4 (kao što ćemo uskoro vidjeti).

Čudno je da H. Räisänen u svojem detaljnom članku (usp. gore op. 17) uopće ne citira Lyonnet.

28 Kao što misli Käsemann, 207: „Anspielungen auf Texte aus Jeremia und Hesekiel sind (gegen Lyonnet, Testament 563ff) dem Vers nicht zu entnehmen selbst wenn man ihn nachträglich als Lösung darauf verstehen mag.” Käsemann ne daje uvjerljive alternative Lyonnetovu tumačenju. Usp. gore op. 24.

gdje su izričito stavljani zajedno Novi savez i Duh na temelju proročanstva Jr – Ez.<sup>29</sup> U svjetlu Ez 36– 37 može se riješiti i problem susljednog genitiva *tēs zoēs* u Rim 8,2: „Esprit don la vision des 'ossements desséchés' en Ez 37,1–10, manifeste commentaire de l'oracle du ch. 36, montre a quel point il est un Esprit 'capable de donner la vie': 'la loi de l'Esprit de la vie'.”<sup>30</sup> Izraz „Zakon Duha života” (Rim 8,2a)<sup>31</sup> očito je antiteza „zakonu grijeha i smrti” (8,2b), ali ga se ne može tumačiti isključivo u tom uskom kontekstu (kao što čini većina egzegeta): tek u širem starozavjetnom obzorju Jr 31 + Ez 36 – 37 dobiva pravo osvjetljenje.

2.2. *Ispunjenje „Zakona u nama” (Rim 8,4a).* – Svoje življenje u Novom savezu, animiranom „zakonom Duha života”, vjernik zahvaljuje isključivo oslobođenju po Kristu Isusu (usp. 8,2b: *eleuthērosēn se*). Prijedlog *en*, za razliku od 8,1, dobiva ovdje iznova isto značenje kao *dia* u 5,1.11: *pomoću* Krista Isusa sada smo oslobođeni „zakona grijeha i smrti” i uvedeni u novi poredak spasenja „zakona Duha života”. O Kristovoj otkupiteljskoj misiji govori upravo Rim 8,3–4, gdje je poslanje Sina usredotočeno na *osudu* grijeha u *tijelu* „da se pravednost Zakona ispuni u nama (*hina to dikaiōma tou nomou plērōthē(i) en hēmin*, 8,4a)”.

Ovo je jedini put da Pavao izražava Kristovo otkupiteljsko djelo u kategorijama suda, osude. Čini mi se da Lyonnet ima pravo kad i ovdje u traženju smisla posize za starozavjetnim kontekstom Ez 38–39.<sup>32</sup> U svakom slučaju, *katēkrinen* se ne odnosi na Kristovu *sarks*, nego na ljudsku općenito (usp. Rim 7,18: *hamartia* prebiva *en emoi*).<sup>33</sup>

29 Za 2. Kor 3 usp. napose I. Da Conceição Souza, *The New Covenant in the Second Letter to the Corinthians. A theologico-exegetical Investigation on 2 Cor 3:1 – 4:6 and 5:14–21*, Rome, 1978. Autor na žalost ne spominje Rim 8,2. Usp. također T. J. Deidun, *New Covenant Morality* (Anal. bibl. 89), Rome 1981, 72 op. 63, gdje autor s jedne strane tvrdi da ne možemo biti sigurni „that Paul is here (tj. u Rim 8,2) alluding to Jr 31(38)31ss + Ez 36, 27”, a s druge pak strane naglašava „that the Spirit effects obedience in man; and Paul elsewhere appeals to Ez. 36,27 in conjunction with Jr. 31(38)33ss., and this, in a context in which, as in the present one (tj. Rim 8,2) the Christian's ethical activity is directly related to the activity of the Spirit (I Thess. 4,8s)”.

30 Lyonnet, *Les étapes*, 165. – Usp. Cranfield, 376: „the Law of the life-giving Spirit” (Cranfield ne uzima u obzir Ez 36–37).

31 Kako prevode Duda-Fučak. Rupčić (3 1983) parafrazira: „zakon duha koji daje život”. Ni je jasno, međutim, zašto piše „duha” malim slovom.

32 Usp. Lyonnet, „Testament” 571 sl (= *La storia della salvezza* 143 sl = *Les étapes*, 168 sl). U Ez 38–39 opisan je „il 'combattimento escatologico' per eccellenza, contro Gog re di Magog, con la vittoria finale di Jahvé; e il tutto prelude alla descrizione del regno messianico, sotto la forma del nuovo tempio simbolico e del suo culto (capp. 40–49)... Se è vero che Paola aveva presente nella sua mente questo ultimo oracolo d'Ezechiele” (tj. 39,29), „allora non c'è da meravigliarsi se qui” (tj. Rim 8,3) „e qui soltanto, l'Apostolo abbia descritto la redenzione come 'un giudizio' di Dio contro Satana, come la 'condanna' pronunciata da Dio contro il Peccato personificato.” (Id., *La storia della salvezza*, 155.157).

33 Usp. Lyonnet, „Testament”, 571 sl; G. Giavini, „'Damnavit peccatum in carne': Rom. 8,3 nel suo contesto”, *RBibl* 17(1969)233–48; R. Penna, *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo una originale formulazione paolina* (Suppl. Riv. Bibl. 7), Brescia, 1976, 240. Za patrološku i srednjovjekovnu diskusiju o Rim 8,3 usp. Wülcens, II, 124–28.

Ali na što se odnosi *dikaiōma tou nomou* („pravednost Zakona“ (? Ovdje Pavao piše *dikaiōma* u jednini (usp. Rim 2,26 gdje se nalazi mn. *dikaiōmata*, „propisi“) i to vjerojatno zato da označi objedinjeni Zakon u jedinom „propisu“, *agapē*, koji uključuje sve pojedinačne zapovijedi (usp. Rim 13,8–10; Gal 5,13–14): tako *agapē* postaje srž, centar, „pravednost Zakona“.<sup>34</sup> Pasiv *plērōthē(i)* aludira na Božje (su-)djelovanje u „ispunjenju“ Zakona.<sup>35</sup>

Pavao ne govori u Rim 8,4 o „opsluživanju“ (kao u 2,26), nego o *ispunjenju* Zakona (kao što u Gal 5,14 kaže da je „sav Zakon *ispunjen* u jednoj jednoj riječi...“; usp. Mt 5,17: Krist je došao „*ispuniti* Zakon“). Na sva tri mjesta upotrijebljen je glagol *plērōun*, koji Biblija „utilise pour désigner l'accomplissement' des prophéties, afin de signifier précisément par là que l'événement réalise la prophétie en la dépassant toujours, comme le type est dépassé par celui dont il est la figure...“<sup>36</sup> Gore spomenuta proročanstva Jr 31,31–34 i Ez 36,26–27 daju naslutiti da je upravo konačni dar Božjega Duha unutarnji aktivni princip koji „sili“

34 Lyonnet, *Les étapes*, 182 oslanja se na uzrečicu rabija Akibe (+135. n. Kr.), na temelju koje zaključuje da je i židovstvo priznalo u univerzalnom zakonu ljubavi srž Tore. Lyonnet međutim, ne citira Akibu, nego interpretaciju Billerbecka I, 357–58, koji kasnije zaključuje suprotno: „Abgesehen davon, daß R. Aquiba gerade kein gültiger Zeuge für die älteste christliche Zeit ist, enthält sein Anspruch auch nicht die geringste Andeutung, daß ihm die Lv 19,18 geforderte Liebe zum Nächsten gleichbedeutend gewesen ist mit der Liebe zu allem was Mensch heißt. Im Gegenteil, der Zus. hang schließt diese Annahme geradezu aus... Hier hören wir ausdrücklich, daß das Gebot der Nächstenliebe Lv 19,18 sich auf Israeliten beziehe. Das ist auch R. Aquibas Meinung gewesen.“ Načelno bi samo Ben Azzai (+ 110) mogao biti smatran „der erste Lehrer der alten Synagoge..., der für das Verhalten gegen Nichtisraeliten dieselbe Norm aufstellt wie für das Verhalten gegen einen israelitischen Volksgenossen: bedenke bei deinem Tun u. Lassen, daß jeder Mensch, gleich wie du, nach Gottes Bild geschaffen ist.“ I to svjedočanstvo, međutim, Billerbeck relativizira: „Erst seit dem 2. nachchristl. Jahrh. läßt sich hier u. da eine Stimme vernehmen, die man vielleicht als eine Predigt allgemeiner Menschenliebe deuten darf... Es wird also wohl dabei bleiben, daß der erste, der die Menschheit gelehrt hat, in jedem Mensch 'Nächsten' zu sehen u. deshalb jedem Menschen in Liebe zu begegnen – Jesus gewesen ist.“ (Billerbeck, I, 354). Usp. K. Berger, *Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament* (WMANT 40), Neukirchen-Vluyn, 1972, 81-91. Usp. preciznu opasku u Deidun, *New Covenant Morality*, 185–86: „Christian morality is indeed resumed in love of neighbour, but it is not reduced to it, if by that we mean that love of neighbour competes with, overrides or replaces the particular demands which confront the Christian in virtue of his total situation... *Agapē* does not replace them“ (tj. pojedinačne zapovijedi); „on the contrary, precisely *qua agapē*, it embraces them.“

35 Usp. Lyonnet, *Les étapes*, 183: „un tel 'accomplissement' est moins nôtre oeuvre que celle de l'Esprit en nous“; Fabris, *Legge della libertà*, 203 sl.

36 Lyonnet, *Les étapes*, 183; usp Fabris, *Legge della libertà*, 212 sl. Deidun, *New Covenant Morality*, 74 op. 68 s pravom kaže da glagol *pleroun* „is never used in the LXX of the observance of the Law, nor is *mi'* used in the O. T. or rabbinic literature in this sense. Elsewhere Paul uses *phylassein... poiein... prassein... telein* of observance and execution of the Law. Only in Rm. 8,4; 13,8 (cf. v. 10); Gal. 5,14 does he use *plērōun*: what 'fulfills' the Law is *agapē*, communicated to the Christian through the activity of the Spirit, cf. Gal. 5, 22“. – Te se činjenice svakako protive mišljenju B. Byrne koji vidi ispunjenje Zakona u *dikaïosynē* (usp. Id., „Sons of God“ – „Seed of Abraham“. *A Study of the Sonship of God of all Christians against the Jewish Background* / Anal. Bibl. 83/, Rome, 1979, 93 sl). Sva pavlovska teologija opravdanja pada i stoji s postavkom da se Zakonom ne postiže *dikaïosynē*.



kršćanina da *ispuni* „pravednost Zakona”, „pravednost” koja nije ništa drugo doli bratska agape.<sup>37</sup>

Ta se „pravednost Zakona” ispunjava „u nama” (*en hēmin*). Na isti način na koji *hamartia* „prebiva *en emoi*” (Rim 7,17.20) i sada Duh „prebiva *en hymin*” (8,9.11), treba se i *dikaiōma tou nomou* „ispuniti *en hēmin*” (8,4). Radi se dakle o korjenitoj izmjeni ljudske nutrine, izmjeni čiji je glavni činilac Duh Božji. Kako da se i ovdje ne misli na Ez 36,27: *to pneuma mou dōsō en hymin kai poiēsō hina ..poiēsēte* (LXX)?<sup>38</sup>

Nedavno je H. Schlier bio zaniijekao da bi *en hēmin* trebalo značiti „u nama”, jer bi se u tom slučaju po njemu moralo shvatiti „dass wir jetzt durch den Geist im Glauben und also frei von der Selbstbezogenheit auf uns, frei zu alleinigen Bezo-genheit auf Gott das Gesetz tun bzw. tun wollen”.<sup>39</sup> *En* očito može značiti tako-đer „durch uns” (kao što zastupa Schlier), ali „u” je podobnije, napose ako se ima na umu da „Duh prebiva u nama” (Rim 8,9.11).<sup>40</sup> Schlierova bi interpretacija bila točna da iza Rim 8,2–4 ne stoje (barem nagovještajno, aluzivno) Jr 31 – Ez 36, po kojima je u posljednjoj instanci Duh božji animator kršćaninova „obdržava-nja” Zakona, na što – kako je već rečeno – aludira pasiv *plērōthē(i)* u Rim 8,4.

Pod tim vidom Rim 8,4a implicitno odbija kritiku upućenu Pavlu da želi po-ništiti Zakon (usp. Rim 3,8; 6,1; 7,6): opravdanje po vjeri ne obeskrepljuje Za- kon, nego ga utvrđuje (usp. Rim 3,31) baš zbog toga što sada Duh Božji nagoni vjernika da obdržava srž Zakona (*dikaiōma tou nomou*), agape.<sup>41</sup>

37 Usp. Lyonnet, *Les étapes*, 185: „Qui a reçu au fond de son être comme principe même de son activité, le propre Esprit de Yahvé, ne peut qu'agir conformément à la volonté de Yahvé, accomplir sa loi, autrement dit, pour parler comme saint Paul, 'marcher selon l'Esprit et non selon la chair', si bien qu'une conduite différente serait le signe indubitable que l'Esprit de Yahvé ne lui a pas été réellement communiqué.” – Ta je posljednja tvrdnja pomalo dvosmislena jer se može shvatiti kao da kršćanin više ne može izgubiti Duha pošto ga je jednom primio. Ili točnije: kršćaninovo bi življenje *en sarki* (usp. Gal 2,20) bilo to-liko uvjetovano darom Duha da bi nestala bilo kakva *epithymia sarkos* (usp. Gal 5,17), što očito ne odgovara Pavlovoj nakani. Gal 5,17 kaže izričito da u kršćaninu postoji stalan *antikeitai* između *epithymein sarkos* i *epithymein pneumatos*: dar je Duha definitivn, ali biva neučinkovit ako se vjernik dadne na *erga sarkos*, ako živi tj. *kata sarka* (Rim 8,5), ili – kako bi Bultmann egzistencijalno formulirao – u atmosferi „des Menschlich-Natürlichen und Vergänglich-Hinfälligen” (Id., *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1977,238).

38 Zanimljivo je konstatirati da jedan od najsvježijih komentara Rim (Cranfield, 384) na temelju Augustinove interpretacije (*De Sp̄r. et litt.*, 19,34) izričito spominje Jr 31,31 – Ez 36,26.

39 Schlier, 243.

40 U tom smislu tumači i Cranfield, 384. Naprotiv Wilckens, II, 128 i Käsemann, 208 biraju „eklezijsalni” smisao: „unter uns”. Sličnu problematiku nalazimo u Gal 3,5. Usp. Z. I. Herman, „La presenza e l'esperienza dello Spirito nella Lettera ai Galati. Indagine esegetica”, *Antonianum* 59(1984)3–51, napose 13–14.

41 Wilckens, II, 128–29 ima pravo kad kaže da je *dikaiōma tou nomou* „im christlichen Leben inhaltlich auf die Liebe konzentriert (13,8–10; vgl. Gal 5,14; 6,2)” kao i da „die Rechtsforderung des Gesetzes kann von den Christen aufgrund dessen erfüllt werden, daß sie in der Taufe den Geist Gottes empfangen haben”. – Ako se međutim ne posegne za Ez 36, 26 sl, nije jasno zašto je potrebna upravo *aktivnost Duha* da bi *dikaiōma nomou* (=agape) mogao biti *ispunjen*. Na žalost, komentatori (osim Michela i Cranfielda, a i oni samo djelomice) ne vode računa o tome.

### 3. TREBA LI JOŠ IŠČEKIVATI POSINJENJE BOŽJE (RIM 8,23)?

U Rim 8,15–17 izričito je naglašeno da je kršćanin već sada dijete Božje: „Sam Duh susvjedok je s našim duhom da smo djeca Božja”. (8,16). Nekoliko redaka dalje međutim, čitamo: „...I mi, koji imamo prvine Duha, i mi u sebi uzdišemo iščekujući posinstvo, otkupljenje svoga tijela (*hiothesian apekdexhomenoi, tēn a apolytrōsin tou sōmatos hemōn*)”. (8,23). Nikakvo čudo stoga da se diskutira o autentičnosti akuzativa *hiothesian* u Rim 8,23.

Znanstveni prilog koji je iznova pokrenuo pitanje pojavio se prije tridesetak godina iz pera P. Benoita.<sup>42</sup> Eminentni jeruzalemski egzeget otvoreno se izjasnio *pro-tiv* autentičnosti navedenog akuzativa. Naša *hiothesia* „ne signifie pas un état, susceptible d'accroissements et de vicissitudes. C'est un acte qui introduit dans un état c'est une démarche d'ordre légal unique et de soi définitive: on n'est plus ou moins fils, on l'est ou on ne l'est pas”.<sup>43</sup> S gledišta izvanjske tekstualne kritike bilo bi odlučno svjedočanstvo P<sup>46</sup> u kojem izgleda „de la longueur normale des lignes”<sup>44</sup> da je *hiothesian* ispušten .

Na početku je i sâm S. Lyonnet prihvatio argumentaciju Benoita,<sup>45</sup> ali kasnije je promijenio mišljenje u korist autentičnosti: „Ratio meo iudicio praecipua pro lectione *longiore* est ipsa eius *difficultas*.”<sup>46</sup> Ostali autori koji zastupaju autentičnost ak. *hiothesian* redovno jednostavno identificiraju *hiothesian* s *apokalypsin tōn hiōn tou theou* (8,19). Emblematično se u tom smislu izjašnjava Cranfield: „*Hiothesia* here (tj. u 8,23) denotes the final manifestation of our adoption, our

42 Usp. P. Benoit, „Nous gémissons, attendant la délivrance de notre corps’ Rm. VIII,23”, u Id., *Exégèse et théologie*, Paris, 1961, II, 41–52 (izvorno u *Mélanges J. Lebreton, RSR* 1951–52, 267–80).

43 Usp. P. Benoit, „Nous gémissons”, 44.

44 Benoit, *ibid.*, 42 op. 2. Usp. Metzger, *Textual Commentary*, 517: „Several witnesses, chiefly Western (P<sup>46</sup>, D, G, 614...), omit *hiothesian*, a word which copyists doubtless found to be clumsy in the context and indispensable, as well as seeming to contradict ver. 15.”

45 Usp. S. Lyonnet, *Les épîtres de saint Paul aux Gal et Rom (BJ)*, Paris, 1959, 104. J. Huby – S. Lyonnet, *Epistola ai Romani* (Verbum salutis), Roma, 1961, 524: prisutnost akuzativa *hiothesian* „dà effettivamente l'impressione di un inserimento secondario – si noterà, per esempio, l'assenza dell'articolo – e non ha mai altrove il significato escatologico che ha qui”.

46 S. Lyonnet, *Exegesis Epistulae ad Romanos. Caput VIII* (Ad usum privatum auditorum PIB), Romae, 1962, 91. – Zanimljivo je, međutim, da u jednoj drugoj publikaciji godinu dana kasnije Lyonnet *ispušta* „lectio longior” i prevodi Rim 8,23: „...nous gémissons aussi intérieurement dans l'attente de la rédemption de notre corps” (Id., *Initiation à la Doctrine spirituelle de S. Paul*, Suppl. Vie Chrét. 1963, br. 62, str. 49). Osim toga, inzistirao na tome da je sav kontekst (reci 11.17–18) usmjeren na konačno otkupljenje tijela u r. 23 (usp. str. 50.). Nekoliko godina kasnije (u *Storia della salvezza*, 231) Lyonnet tvrdi da se kršćaninovo iščekivanje sastoji jedino u „risurrezione del nostro corpo” (bez ikakve aluzije na „posinjenje”, Rim 8,23). Isto vrijedi i za *Les étapes*, 187 sl. Ta egzegetska „nedosljednost” lako je shvatljiva u kontekstu teških godina koje je autor (zajedno s kolegom M. Zerwickom) morao proživjeti (usp. *Acta PIB* VIII, 1982–83, 639).

revelation as sons of God.”<sup>47</sup> Premda u konačnici J. Swetnam dolazi do istog zaključka, arugmentacija mu je svojevrsna.<sup>48</sup> On polazi od principa „lectio difficilior valet”: činjenica da ak. *hiothesian* stvara više problema nego što ih rješava govori sama po sebi u korist autentičnosti. Da bi objasnio „lectio difficilior”, Swetnam daje kako zanimljiv tako i nevjerojatan prijedlog: glagol *apekdekhesthai* ne znači u Rim 8,23 „očekivati, iščekivati”, nego „understand in a certain sense”, „infer”, „understand from the context”,<sup>49</sup> tako da bi trebalo prevesti: „And not only creation, but we ourselves who have the firstfruits of the Spirit, we also lament ourselves, *arriving at sonship by inference as the redemption of our body*.”<sup>50</sup> Slaba točka Swetnamove argumentacije jest činjenica da taj smisao glagol *apekdekhesthai* nema nigdje u biblijskoj i gotovo nikad u izvanbiblijskoj literaturi.<sup>51</sup> Swetnamova teza pokazuje do kakvih se neuvjerljivih argumenata dolazi braneći autentičnost akuzativa *hiothesian*. (Istini za volju, moram reći da mi je autor jednom usmeno rekao da više ne zastupa to mišljenje.)

Na prvi pogled izgleda lakše protumačiti zašto imenice *hiothesian* nema u Rim 8,23: neki ju je prepisivač možda bez mnogo oklijevanja izbrisao jer je vidio da proturječi tekstu 8,14–17. U tom bi ga bio slijedio velik broj rukopisa zapadne familije (kao P<sup>46</sup>). Ali ista argumentacija vrijedi i za protivno, tj. za prisutnost akuzativa *hiothesian*, kao što je uočio i sâm Benoit: „ne comprenant plus la portée profonde de la 'délivrance du corps' dans la théologie paulinienne, un lecteur aura estimé un tel objet peu digne de l'attente si passionnée que décrit l'Apôtre et aura cru bien faire de lui substituer un objet plus important en ajoutant l' 'adoption' ”<sup>52</sup> Tako bi na paradoksalan način „lectio difficilior” bila eliminirana upravo ubaciva-

47 Cranfield, 419. – Usp. također Michel, 270; Wilckens, II, 157; Schlier, 266; Leenhardt, 130; Lagrange, 210: „*hiothesia* serait en contradiction avec v. 15, s'il ne signifiait plénitude de l'adoption par Dieu, s'étendant jusqu'à notre corps.”

48 Usp. J. Swetnam, „On Romans 8,23 and the 'Expectation of Sonship' ”, *Biblica* 48(1967) 102–108.

49 Usp. Swetnam, *ibid.*, 104.

50 Swetnam, *ibid.*, 106. – Autor kaže da je taj smisao glagola *apekdekhesthai* „makes the presence of *hiothesian* plausible. For it is based on the supposition that 'adoption sonship' is something which is at once arrived at by inference ('arriving by inference at sonship') even though already existing, and which in turn serves as the basis for further inference ('as the redemption of our body') of something which is not yet existing.” (str. 107).

51 Usp. H. G. Liddel – R. Scott – H. S. Jones, *A Greek – English Lexicon* (With a Supplement), Oxford, 9 1973, 184. Swetnam se izričito poziva na ta dva-tri izvanbiblijska teksta. Usp. kritiku koju mu je u vezi s tim uputio H. R. Balz, *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Röm 8,18–39* (BEvTh 59), München, 1971, 57 op. 65. – Značenje slično onomu koje glagolu *apekdekhesthai* daje Swetnam moglo bi se možda susresti u Gal 5,5, jer to nije posrijedi eshatološki kontekst (kao što je slučaj u Rim 8,23), nego čisto polemički. Usp. Herman, „La presenza e l'esperienza dello Spirito”, 39–43.

52 Benoit, „Nous gémissons”, 52.

njem akuzativa *hiothesian*, a ne njegovim dokidanjem kao što predlaže Swetnam). Ta je hipoteza dosta vjerojatna i zbog činjenice da ispred *hiothesian* nema određenog člana, dok se on nalazi pred *apolytrōsin*.

Posljednji članak koji se pozabavio Rim 8,23 napisao je F. De La Calle.<sup>53</sup> U vezi s njime moglo bi se opaziti troje: a) autor preolako bazira autentičnost ak. *hiothesian* na *izvanjskoj* kritici jer odbacuje npr. važno svjedočanstvo P<sup>46</sup> kao „error del copista”,<sup>54</sup> a da ne precizira zbog čega bi prepisivač bio pogriješio: – b) s gledišta *unutarnje* kritike De La Calle oštro dijeli eshatološko Božje posinjenje kršćanina od sadašnjeg. Pri tom se poziva na Gal 4,5, gdje bi se namjerna rečenica *hina tēn hiothesian apolabōmen* odnosila „a la salvaciōn integral del hombre, a efectuarse plenamente en la escatologia”,<sup>55</sup> za razliku od slijedećeg retka, gdje bi bila na protiv riječ o sadašnjem posinjenju (*este hioi*, Gal 4,6). Ali namjerna rečenica, kao što je točno zapazio Mussner, ne dozvoljava takve distinkcije jer se direktno nadovezuje na *este hioi* slijedećeg retka, kako pokazuje riječca *de*,<sup>56</sup> c) nije uvjerljiva ritmička dispozicija Rim 8,23 po kojoj *apekdekhomenoi* „debe necessariamente apoyarse en un palabra anterior...”,<sup>57</sup> tj. na *hiothesian* (razlog zbog kojeg bi *hiothesian* bio neizbježan u 8,23). Mnogo je vjerojatnije da se *apekdekhomenoi* prislanja na objekt koji *slijedi*, tj. na *tēn apolytrōsin*, to više što pred njim stoji određeni član kojeg nema ispred *hiothesian*.

Sveukupno gledajući dakle, čini se da ima dosta argumenata za *pro* i *contra* autentičnosti ak. *hiothesian* u Rim 8,23. Da ga nema sigurno bi se lakše razumio ovaj bremeniti Pavlov redak: tako bi se lakše uklopio u sveukupnost apostolove teologije u kojoj je božansko posinjenje vjernika već ostvarena činjenica, a ne tek predmet iščekivanja. S druge pak strane, dotični se akuzativ vrlo dobro uklapa u *neposredni* kontekst (8,18–24) – unatoč 8,16! – gdje je sva *ktisis* u očajno-nesrepljivom iščekivanju<sup>58</sup> konačne objave sinova Božjih. S tog bi gledišta izraz *tēn apokalypsin tōn hiōn tou theou apekdekhetai* (r. 19) bio više-manje, kao što je na početku rečeno, istovjetan sa *hiothesian apekdekhomenoi* (r. 23).

53 F. De La Calle, „La 'hiothesian' de Rom, 8,23”, *Estudios Bíblicos* 30(1971)77–98.

54 De La Calle, *ibid.*, 79.

55 De La Calle, *ibid.*, 87.

56 Usp. F. Mussner, *Der Galaterbrief* (HTKNT IX), Freiburg i. Br. <sup>3</sup>1977,274.

57 De La Calle, *ibid.*, 92.

58 Egzegeti obično prevode *apokaradokia* (Rim 8,18) u pozitivnom smislu usrdnog iščekivanja (usp. Duda-Fučak: „Doista, stvorenje sa svom žudnjom iščekuje...”). Ipak ne treba zaboraviti interesantan prijedlog G. Bertrama, „Apokaradokia”, *ZNW* 49(1958)264–70, gdje autor stavlja naglasak na negativno značenje prefiksa *apo*, citirajući emblematičnu rečenicu Teodora Mopsuestijskog: „*karadokein legetai to elpizein, apokaradokein de to apelpizein*. Diese letztere Vokabel aber meint die Verneinung der Hoffnung und muß wohl mit Verzweifeln wiedergegeben werden.” (str. 266). Usp. Lagrange, 207: „l'attente anxieuse de la créature est impatiente de voir...” Za daljnju diskusiju o Rim 8,19 usp. G. Kehnscherper, „Theologische und homiletische Aspekte von Rōm 8,19”, *TLZ* 104 (1979)411–24.

Možda je ipak najbolje, unatoč navedenim rezervama, ostaviti *hiothesian* na njegovu mjestu, bio taj akuzativ originalno Pavlov ili ne: božansko posinjenje vjernikâ ulazi također u temeljni povijesno-spasenjski dinamizam „već prisutnoga ali još nedovršenog” (Cullmann).<sup>59</sup>

---

59 Usp. Kuss, 639, koji izvanredno uspoređuje Kristovo božansko posinjenje (Rim 1,4) s našim: „so wie Jesus Christus Sohn Gottes ist, 'geboren aus dem Samen Davids, dem Fleische nach', aber doch wiederum 'eingesetzt' ist 'als Sohn Gottes im Macht dem Geiste der Heiligkeit nach seit der Auferstehung der Toten', so ist doch auch für den Glaubenden und Getauften, der gewiß die Sohnschaft erlangt hat... die Vollendung des 'Sohnesstandes' immer auch noch Ziel und Zukunft.” Kuss prevodi *hiothesian apekdekhomenoi*: „die Sohneinsetzung erwartend” (str. 637). Usp. Käsemann, 221: „die (volle) Kindschaft erwartend.” Usp. I. de la Potterie, „Le chrétien conduit par l'Esprit dans son cheminement eschatologique (Rom 8,14)”, u L. De Lorenzi (ed.). *The Law of the Spirit in Rom 7 and 8*, Rome, 1976, 209–41: „La filiation des chrétiens... n'a rien de statique; elle n'est pas un don reçu une fois pour toutes, comme pourrait le faire penser l'expression 'nous sommes enfants de Dieu'. Liée à l'action de l'Esprit, elle est essentiellement une réalité dynamique, qui pose au croyant une exigence continue de renouvellement...” (str. 214). Usp. također jezgrovitu sintezu u E. Vallauri, „I gemiti dello Spirito (Rom. 8,26a)”, *RBibIt* 27(1979) 95–113: „Il cristiano... si trova essenzialmente posto tra la filiazione divina, 'già' ricevuta (v. 16) e la piena affermazione di essa che 'non ancora' possiede, verso la quale si protende...” (str. 110.).