

## RAST CRKVE KAO GRAĐEVINE I TIJELA U EF 2,19–22; 4,11–16<sup>1</sup>

DR. MATO ZOVKIĆ, SARAJEVO

U Ef 2,19–22 naslovnici su nazvani »Božjim ukućanima« koji su »nazidani na temelju apostola i proroka«. U Kristu kao ugaonom kamenu sva je građevina povezana te »raste u hram svet u Gospodinu«. Ova metafora o Crkvi kao građevini iz prvog, doktrinalnog dijela Ef dolazi ponovno kao metafora o tijelu u drugom, parenetskom dijelu Ef. Uskrsl i proslavljeni Krist dao je različite služitelje kao svoj dar za izgradnju tijela kako bi svi članovi mogli rasti u Kristu. Oviseci potpuno o Kristu kao glavi, cijelo tijelo raste i izgrađuje se u ljubavi po primjerenom djelovanju svakog dijela (4,11–16).

Želim pobliže istražiti pojam rasta u ove dvije metafore Ef u kontekstu cijele te poslanice. Egzegeti su od pedesetih godina posvetili punu pozornost Crkvi prema ovoj poslanici<sup>2</sup>, ali ne poklanjaju dovoljnu pozornost pojmu rasta Crkve niti povezuju metafore rasta i gradnje.<sup>3</sup> Noviji radovi o svrsi<sup>4</sup> i nekim

<sup>1</sup> Ovim objavljujem na hrvatskom seminarsku radnju, priređenu pod vodstvom profesora Francisa McCoola na Papinskom biblijskom institutu u Rimu u lipnju 1981, kao dio programa za doktorandsku godinu. Grčke riječi u tekstu preveo sam u zagradama, kako bi zainteresirani čitatelji, koji ne znaju grčki, mogli plodnije slijediti izlaganje. Na pojedinim mjestima dopunio sam tekst monografijama o Ef koje su izašle u posljednjih desetak godina te ponešto proširio tehničke bibličarske izraze da bi izlaganje bilo razumljivo širem krugu čitatelja.

<sup>2</sup> Posebno je istražio poimanje Crkve u Ef Heinrich Schlier (1900–1978) koji je 1930. objavio svoj prvi rad o tome *Christus und die Kirche im Epheserbrief*. Za vrijeme drugoga svjetskog rata, kao protestantski pastor bio je razočaran držanjem svoje Crkve prema nacističkom režimu, a 1949. je objavio novu studiju »Die Kirche nach dem Brief an die Epheser«, u knjizi izdanoj zajedno s V. Warnachom. Proučavanjem ove poslanice došao je do uvjerenja da Rimokatolička crkva čuva najviše elemenata zadanih od Krista pa je 25. listopada 1953. u Rimu stupio u Katoličku crkvu. Kako je bio izvrstan stručnjak, evangelički teološki fakultet u Bonnu zadržao ga je u gremiju svojih profesora. God. 1957. izdao je knjigu *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar* u kojoj od str. 89. do 99. donosi novu sintezu istraživanja o Crkvi u Ef. Izvrstan prikaz njegova istraživanja donosi na hrvatskom A. Schneider: »Otajstvo Crkve u poslanici Efežanima«, BS 1988, 61–85. Među katoličkim istraživačima Ef ističe se i R. Schnackenburg koji je uz brojne monografije o Ef, 1982. napisao komentar *Der Brief an die Epheser* u okviru niza EKK. U toj knjizi donosi opsežan »ekskurz«: »Die Kirche in der Sicht des Epheserbriefes« (299–319). Bio je moderator djela H. Merklein: *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief* (1973), H. E. Lona: *Die Eschatologie im Kolosser- und Epheserbrief* (1984) i dr.

<sup>3</sup> Usp. H. Schlier: *Der Brief an die Epheser*, 140–145; 202–209; M. Barth: *Ephesians*, 268–274; 435–451. J. Pfammatter: *Kirche als Bau. Eine exegetisch-theologische Studie zur Ekklesiologie der Paulusbriefe*, Roma, P.U.G. 1960, 73–123; 183–188.

<sup>4</sup> Usp. H. Chadwick: »Die Absicht des Epheserbriefes«, ZNW 51 (1960), 145–153. K.M. Fischer: *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*, Goettingen 1973. A. Lindemann: »Bemerkungen zu den Adressaten und zu den Anlass des Epheserbriefes«, ZNW 67 (1976), 235–251.

ključnim pojmovima Ef<sup>5</sup> pokazuju da egzegeti trebaju posvećivati bolju pažnju kontekstu i ozračju ove poslanice bez obzira na problem autorstva.

Uz postojeće komentare i monografije o pavlovskoj metafori gradnje, pojam *auksesis* (rasta) u Ef proučavan je u okviru eshatologije Ef<sup>6</sup>, znanosti o tijelu Kristovu<sup>7</sup>, o misijskom djelovanju<sup>8</sup> i o ministerijima u Crkvi<sup>9</sup>. A. Lindemann u studiji o poimanju povijesti i eshatologije u Ef, pridružujući se svom egzegetskom učitelju Hansu Conzelmannu, kaže: »Za teologiju poslanice Efežanima odlučno je što Ef nikako ne očekuje daljnji razvoj; tijelo Kristovo, to jest Crkva je 'gotovo', a glagol *auksanein* više ističe da ta Crkva nije 'mrtva' nego živa. Stoga se ne može reći da su pojam rasta ili kategorija 'ispunjenja' (4,15sl) prikladno zamijenili tradicionalno iščekivanje paruzije, jer je teologija ove poslanice te posebno kristologija usredotočena na pojmove *pleroma-kefale* temeljene na osnovnoj izreci da se ispunjenje upravo dogodilo te da nema razvoja prema nečemu što još predstoji.«<sup>10</sup>

Je li Lindemann u pravu? Što autor Ef zbiljski misli kad uči da je Crkva građevina koja raste i tijelo koje sebe izgrađuje? Je li rast te građevine i tijela prividan ili zbiljski, pojedinačan ili korporativan, intenzivan ili ekstenzivan, postavljena zadaća ili darovano svojstvo?

#### GRAĐEVINA KOJA RASTE (2,19–22)

U grčkom tekstu Ef, literarna cjelina 2,19–22 je jedna rečenica s glavnim glagolom *esthe* u r. 19b, dva participa u r. 20 (*epoikodomethentes, ontos*), relativnom rečenicom u r. 21 (*en ho*

<sup>5</sup> Usp. F. J. Steinmetz: *Protologische Heils-Zuversicht. Die Strukturen des soteriologischen und christologischen Denkens im Kolosser- und Epheserbrief*, Frankfurt 1969, 113–130. A. Lindemann: *Die Aufhebung der Zeit. Geschichtsverständnis und Eschatologie im Epheserbrief*, Guetersloh 1975, 198–192. C. C. Caragounis: *The Ephesian Myterion. Meaning and Concept*, Lund 1977, 71–72. Cl. E. Arnold: *Ephesians: Power and Magic. The Concept of power in Ephesians in light of its historical setting*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, 159–160.

<sup>6</sup> Osim djela F. J. Steinmetza i A. Lindemanna, navedenih u prethodnoj bilješci, usp. također S. S. Smalley: »The Eschatology of Ephesians«, *The Evangelical Quarterly* 28 (1956), 152–157. J. Ernst: »Das Wachstum des Leibes zur eschatologischen Erfuellung«, *Theologie und Glaube* 57 (1967), 164–187. M. Barth: »Die Parousie im Epheserbrief 4,13« u djelu H. Boltenweiler–B. Reicke (izd): *Neues Testament und Geschichte. Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag*, Tübingen 1972, 239–250.

<sup>7</sup> Usp. P. Benoit: »Corps, tete et plerome dans les epitres de la captivite«, RB 63 (1956), 5–44. C. Colpe: »Zur Leib–Christi–Vorstellung im Epheserbrief«, u djelu W. Eltester (izd): *Judentum. Urchristentum. Kirche. Festschrift fuer Joachim Jeremias*, Berlin 1960, 172–187. E. Schweizer: »Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena« u svom djelu *Neotestamentica*, Zuerich 1963, 293–316. Idem: »Soma, somatikos, syssomos«, ThWNT VII, 1024–1091. J. Ernst: »Die *auksesis*–*oikodome*–Komplex und die *soma*–*soma Hristou*–*pleroma* Beziehung«, u knjizi *Pleroma Christi. Geschichte und Deutung eines Begriffs der paulinischen Antilegomena*, Regensburg 1970, 172–190. R. Schnackenburg: »L'idee du 'corps du Christ' dans la lettre aux Ephesiens, perspective pour notre temps« u zbornom djelu L. de Lorenzi (izd): *Paul de Tarse – Apotre du notre temps*, Rome 1979, 665–685.

<sup>8</sup> Usp. E. Schweizer: »The Church as the Missionary Body od Christ«, *Neotestamentica*, 317–329. F. Hahn: *Das Verstaendnis der Mission im Neuen Testament*, Neukirchen 1963, 126–134. R. P. Meyer: *Kirche und Mission im Epheserbrief*, Stuttgart 1977.

<sup>9</sup> Usp. H. Merklein: *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*, Muenchen 1973. R. Schnackenburg: »Christus, Geist und Gemeinde (Eph. 4.1–16)« u djelu B. Lindars – S. S. Smalley (izd): *Christ and Spirit in the New Testament. Studies in Honour of C. F. D. Moule*, Cambridge 1973, 276–296.

<sup>10</sup> A. Lindemann, op. cit., 239. On odbacuje tezu F. J. Steinmetza: »Parousie–Erwartung im Epheserbrief?«, *Bib* 50 (1969), 328–336.

*kai hymeis synoikodomeisthe*). To je jezično i gramatički jasna rečenica s četiri indikativa prezenta koji primjenjuju na naslovnike plodove pomiriteljske smrti Kristove, prikazane u himničkom odlomku 2,14–18. Egzegeti različitih orijentacija slažu se u uočavanju duboke literarne i pojmovne povezanosti odlomka 2,19–22 uz prethodni tekst<sup>11</sup>. Širi kontekst počinje u 2,11 gdje sveti pisac podsjeća povijesne čitatelje na njihovo *pote* (nekoć) prije pridruženja Kristu i Crkvi po krsnoj vjeri. Zatim, služeći se himnom prvih kršćana, svečano izjavljuje da je Krist razorio pregradu razdvojnici ili neprijateljstvo između Židova i pogana, stvorivši jednog novog čovjeka u svom tijelu na križu te omogućivši vjernicima poganskog podrijetla da postanu Božji ukućani.

J. C. Kirby pokazao je kako je odlomak 2,11–22 strukturiran kao hijazam u kojem je drugi dio antitetički paralelan s prvim, ali obrnutim redom.<sup>12</sup> Središnja teološka misao ove literarne cjeline bila bi u r. 18 (slobodan pristup vjernika poganskog podrijetla Bogu u jednom Duhu), a s literarnom stajališta središnja bi izreka bila r. 15 (jedan novi čovjek). Budući da literarna struktura odlomka pomaže uočavanju doktrinalnog sadržaja cijelog odsjeka, preuzimam je iz Kirbyjeve knjige, podcrtavajući s njime paralelne izraze:

- A. Spominjite se stoga da некоć bijaste neznabošci u tijelu (11a)
- B. – neobrezanicima su vas zvali oni koji se zovu obrezani, rukom na tijelu (11b) –
- C. i da u ono vrijeme bijaste izvan Krista (12a),
- D. udaljeni od građanstva izraelskoga (12b),
- E. tuđi Savezima obećanja (12c)
- F. bez nade bijaste i neznabošci na svijetu (12d).
- G. Sada pak, u Kristu Isusu, vi koji некоć bijaste daleko (13a),
- H. dođoste blizu po Kristovoj krvi (13b).
- I. Doista, on je mir naš, on koji od dvoga učini jedno: (14a)
- J. pregradu razdvojnici, neprijateljstvo razori u svojem tijelu (14b).
- K. Zakon zapovijedi s propisima obeskrjepi (15a)
- K.' da u sebi, uspostavljajući mir, (15b)
- J.' od dvojice sazda jednoga novoga čovjeka (15c)
- I.' te obojicu u jednome Tijelu izmiri s Bogom po križu ubivši u sebi neprijateljstvo (16ab).
- H.' I dođe te navijesti mir vama daleko (17a)
- G.' i mir onima blizu (17b),
- F.' jer po njemu jedni i drugi u jednome Duhu imamo pristup Ocu (18).
- E.' Tako dakle više niste tuđinci ni pridošlice, (19a)
- D.' nego sugrađani ste svetih i ukućani Božji (19b)
- C.' nazidani na temelju apostola i proroka,  
a ugaoni<sup>13</sup> je kamen sam Krist Isus (20).

<sup>11</sup> Usp. B. F. Westcott: *Saint Paul's Epistle to the Ephesians (Reprint of 1906 ed.)*, Grand Rapids 1979, 39–40. Fr. Mussner: *Christus, das All und die Kirche. Studien zur Theologie des Epheserbriefes*, Trier 1955, 105–107. M. Barth, op. cit., 268. A. Lindemann, op. cit., 182. H. Merklein, op. cit., 118–120. Ch. Burger: *Schoepfung und Versoenung. Studien zum liturgischen Gut im Kolosser- und Epheserbrief*, Neukirchen 1975, 140–157.

<sup>12</sup> Usp. J. C. Kirby: *Ephesians, Baptism and Pentecost. An Inquiry into the Structure and Purpose of the Epistle to the Ephesians*, London 1968, 156–159.

<sup>13</sup> Ovdje odstupam od prijevoda Dude–Fućaka koji su grčku imenicu akrogoniaios preveli kao »zaglavni kamen«.

B.' U njemu je sva građevina povezana  
i raste u *hram svet u Gospodinu* (21).

A.' U njemu ste i vi ugrađeni u prebivalište Božje u *Duhu* (22).

Hrvatski prijevod Dude–Fućaka pri rasporedu riječi slijedi ritam svojstven književnomu hrvatskom jeziku pa se kontrasti ne vide kao u grčkom izvorniku. Samo u B i B' kontrast je pojmovni, dok se u svim ostalim dijelovima ove hijastičke strukture kontrast temelji na upotrijebljenim riječima i idejama.

Liturgijski himan o Kristu mirotvorcu u 2,14–18<sup>14</sup> i obilna liturgijska građa u Ef ponukali su W. Naucka da u odlomku 2,19–22 gleda krsni himan s tri kitice po tri retka u svakoj: prva kitica prikazuje novo biće vjernika krštenika (r. 19), druga opisuje temelj tog novog života (r. 20) a treća cilj i svrhu (r. 20–21).<sup>15</sup> Drugi egzegeti dopuštaju da se »ritmička struktura, koja je svojstvena ovoj poslanici, primjetno opaža na ovom odlomku«<sup>16</sup>, ali taj odlomak ponajprije vrednuju kao ekleziološki<sup>17</sup>.

U r. 19 *ara oun* je čestica koja zatvara himanski odlomak 2,14–18 i najavljuje novi odlomak unutar poslanice. Smatram da M. Barth sasvim ispravno postupa kad ovu česticu prevodi s »accordingly« (u skladu s time, prema tome, stoga) jer u ovom odsjeku pisac primjenjuje na vjernike poganskog podrijetla teološki sadržaj prethodnog himna pomoću metafora o ukućanima (r. 19) i građevini Izraz (r. 20–22). Izraz *oikeioi tou Theou* u 19b formalno pripada prvoj metafori, ali istodobno pripravlja čitatelje na drugu metaforu.

Kršćani poganskog podrijetla nisu *ksenoi* (stranci) niti *paroikoi* (pridošlice) nego *sympolitai* – sugrađani. Iz r. 12 jasno je da autor ne aludira na helenističku znanost o građanskoj pripadnosti niti na stoičku metaforu o obitelji. Tamo je ustanovio da su pogani prije krsnog pridruženja Kristu i Crkvi bili isključeni od *politeia tou Israel* (izraelsko građanstvo, uključenost u saveznički narod Božji). Bili su također stranci u pogledu susljednih saveza tijekom povijesti spasenja, uz koje je Bog davao obećanja o spasenju – *ksenoi ton diathekon tes epangelias*. Svoje povijesne čitatelje podsjeća u 2,19 ponovno na njihovo *pote*, nekadašnje stanje, da ih učini ponosnima i zahvalnima za njihovo *nyni*, sadašnje stanje. Nekoć su bili stranci u Božjem narodu, a sada imaju jednaka prava kao članovi Božjeg Izraela (usp. Gal 6,16) zajedno s kršćanima židovskog podrijetla. Pisac poslanice Efežanima mogao je pri ovom izlaganju misliti na starozavjetni i judaistički nauk o *ger* (stranac) i *tošab* (pridošlica). To su bili stranci unutar Izraelove zajednice koji su uživali određena prava i zaštitu, ali radi svojega nacionalnog podrijetla i identiteta (*goim*) nikada nisu mogli dosegnuti obiteljski položaj u Izraelu, to jest nisu mogli biti građanski i religijski potpuno integrirani u židovski narod<sup>18</sup>.

---

Razloge ću iznijeti kasnije, u toku egzegetske analize ovog stiha.

<sup>14</sup> Usp. G. Schille: *Fruehchristliche Hymnen*, Berlin 1965, 24–31. J. T. Sanders: »Hymnic Elements in Ephesians 1–3«, *ZNW* 65 (1965), 214–232. R. Deichgraeber: *Gotteshymnus und Christushymnus in der fruehen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der fruehchristlichen Hymnen*, Goettingen 1967. J. Gnllka: *Der Epheserbrief*, 1971, 147–152. Ch. Burger, op. cit., 117–139. L. Ramarson: »Le Christ 'notre paix' (Ep 2,14–18)«, *Science et Esprit* 31 (1979), 379–382.

<sup>15</sup> Usp. W. Nauck: »Eph 2,19–22 – ein Tauflied?«, *Evangelische Theologie* 13 (1953), 362–371. Na str. 364 kaže: »Die poetische Architektonik in Form von drei Tristicha legt sich einem geradezu nahe.« Jedan od njegovih dokaza za krsni kontekst ovog odlomka je glagol *auksein* u r. 21, koji on povezuje s I Pt 2,2 i I Kor 3,6.

<sup>16</sup> B. F. Westcott, op. cit., 40.

<sup>17</sup> Usp. H. Merklein, op. cit., 118–120. A. Lindemann, op. cit., 182. H. Schlier: *Der Brief an die Epheser*, 140–145.

<sup>18</sup> Usp. M. Barth, op. cit., 268–269. J. Gnllka, op. cit., 153.

*Sympolitai* (sugrađani) i *oikeioi* (ukućani) su paralelni izrazi s komplementarnim značenjem: kršteni pogani su sugrađani i članovi obitelji u Božjem domaćinstvu. U svjetlu izraza *makran* (daleko) i *engys* (blizu) u recima 13 i 17 – od kojih prvi aludira na Septuagintin prijevod Iz 57,19 a drugi ga izravno citira – ovo znači da su nekadašnji udaljeni i stranci postali ne samo građani Božjeg naroda nego i ukućani, članovi obitelji u Crkvi kao zajednici vjernika.

Čini se da je Crkva apostolskog razdoblja iz SZ preuzela metaforu o vjerničkoj zajednici kao ukućanima ili obitelji (usp Br 12,7 = Heb 3,1–6). Novozavjetni pisci smatraju zajednicu o kojoj pišu i kojoj pripadaju *megale oikia* (velika kuća – 2 Tim 2,20–21), zatim *oikos pneumatikos* (duhovni dom – 1 Pt 2,5), *to oikos tou Theou* (dom Božji – 1 Pt 4,17), *oikos Theou hetis estin ekklesia Theou zontos* (kuća Božja koja je Crkva Boga živoga – 1 Tim 3,15). Pavao u Gal 6,10 naziva pripadnike mjesne Crkve *hoi oikeioi tes pisteos* (domaći u vjeri) koji trebaju činiti dobro jedni drugima. Ista krsna vjera povezuje ih u novo zbornu Jedan, korporativnu osobu u Kristu Isusu (usp. Gal 3,26–29), čini ih jednom obiteljskom zajednicom te unosi novu dimenziju u njihov međusobni odnos, kao i u njihov zajednički odnos prema Bogu.

U skladu s apostolskom kerigmom Ef 4,19 podsjeća vjernike poganskog podrijetla da su *oikeioi tou Theou* (ukućani Božji). Na temelju starozavjetne podloge, koja je bitna za razumijevanje svih novozavjetnih spisa to, prije svega, znači da su intimno povezani s Bogom kao zajednica onih među kojima prebiva Bog. Ovom bliskom povezanošću s Bogom oni su također blisko povezani sa svim članovima zajednice krštenih<sup>19</sup>. *Oikeioi* su sve osobe koje čine kršćansku zajednicu. U nastavku, r. 20–22 više se ne upotrebljava izraz i slika *oikos* u smislu vjerničkih osoba, nego u smislu »kuće« kao zgrade ili građevine: »U isto vrijeme događa se važan teološki prijelaz. Oni koji su primljeni u Božju kuću nisu više prikazani kao njezini stanovnici u tekstu koji slijedi; oni su označeni kao građi kuće u kojoj će prebivati sam Bog.«<sup>20</sup>

Metafora o građevini koja raste u hram svet u Gospodinu (r. 20–22) ima religijski oslon u misli o produhovljenju hrama. Tu su misao upotrebljavali kumranski monasi u svojim spisima.<sup>21</sup> Oni su se osjećali zajednicom novoga saveza i odvojili su se od jeruzalemske kulturne zajednice. B. Gaertner donosi nekoliko kumranskih tekstova u kojima vidi upadnu sličnost s Ef 2,19–22, stoga što oni predstavljaju simbolički zajednicu kao hram.<sup>22</sup> Slika o Crkvi kao duhovnom hramu tako je značajna za novozavjetne spise da bi neki teolozi željeli da ona bude dominantna u današnjoj eklezijologiji, mjesto slike o Crkvi kao narodu Božjem koja je prevagnula na drugom Vatikanskom saboru.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Prema Schlierovoj studiji *Die Kirche im Epheserbrief* (1949) izraz *oikeioi* »erweckt den Gedanken der familia Dei und fuhrt zu der Vorstellung von den Gliedern der Kirche als Bruedern und Schwestern« – navodi iz J. Pfammatter, op. cit., 77–78. Usp. također J. Gnlika, op. cit., 154.

<sup>20</sup> M. Barth, op. cit. 270. (Ovdje i drugdje u tekstu članka prevodim citate preuzete iz djela na stranim jezicima radi hrvatskih čitatelja koji ne mogu slijediti tekst na izvorniku, iako bi u strogo znanstvenim radovima trebalo citat ostaviti na jeziku na kojem je napisana dotična knjiga ili članak).

<sup>21</sup> Usp. B. Gaertner: *The Temple and the Community in Qumran and in the New Testament*, Cambridge 1965. H. Muszynski: *Fundament, Bild und Metapher in den Schriften aus Qumran. Studie zur Vorgeschichte des ntl. Begriffs themelios*, Roma, P. I. B. 1975.

<sup>22</sup> Usp. B. Gaertner, op. cit., 60–66. Također J. Gnlika, op. cit., 155.

<sup>23</sup> Usp. R. J. McKelvey: *The New Temple. Church in the New Testament*, Oxford 1969. J. C. Coppens: »The Spiritual Temple in Pauline Letters and its Background«, *Studia Evangelica*, Berlin 1973, 53–66. Ovaj egzeget smatra Ef deuteropavlovskim spisom i vidi tri stupnja u Pavlovoj eklezijologiji: «... the first one, the Church as the *People of God*, corresponding to Paul's initial preaching; the second one, the Church as *Body of Christ*, corresponding to the more developed doctrine of the great Pauline letters, and the third, namely the one

Među novozavjetnim piscima Pavao najizričnije primjenjuje na kršćansku zajednicu sliku o hramu. Primjenjuje je također na pojedine vjernike. Tako u 1 Kor 3,16–17 podsjeća svoje čitatelje: »Ne znate li? Hram ste Božji i Duh Božji prebiva u vama. Ako tko upropašćuje hram Božji, upropastit će njega Bog. Jer hram je Božji svet, a to ste vi.« Ovdje je hram simbol zajednice, ali je on u 1 Kor 6,19 simbol pojedinačnih kršćana: »Ili zar ne znate? Tijelo vaše hram je Duha Svetoga koji je u vama, koga imate od Boga te niste svoji.« Ovakav način pitanja i podsjećanja na pouku iz vremena katekumenata može biti ne samo uobičajena retorska *dijatriba* (kao i kod stoičkih propovjednika onog vremena) nego i trag onoga što se zove kršćanska *didahe*. U 2 Kor 6,16 Pavao emfatično govori: »*Hemeis gar naos tou Theou esmen zontos* – Jer mi smo hram Boga živoga.« U ovim Pavlovim tekstovima grčki izraz za »hram« je *naos*, kao u Ef 2,21 gdje označuje ne samo hram nego i svetište, sveto boravište Božje. Vjerojatno bitno značenje svih novozavjetnih izreka o Crkvi kao hramu ili kući Božjoj odražava uvjerenje prve Crkve da je nova i univerzalna zajednica vjernika, sabrana oko Krista rassetog i uskrslog, naslijedila od Izraela svojstva koja Stari zavjet pripisuje narodu Božjemu ako je hramska zajednica, svećenički narod i Božji grad.<sup>24</sup>

Ključan je u r. 20 grčkog teksta izraz *epoikodomethentes* koji je particip aorista pasivnog od glagola *epoikodomeo* (sagraditi nad ili pri nečem, nazidati). Taj glagol dolazi u 1 Kor

također u smislu duhovnog izgrađivanja.<sup>25</sup> Participom *poikodomethentes* izražava pisac Ef na koji su način krštenici poganskog podrijetla postali *oikeioi tou Theou* (ukućani Božji): tako da su bez svojih prethodnih zasluga nazidani na temelju apostola i proroka. »Nazidani« je ovdje teološki pasiv, što znači Bog ih je nazidao snagom krsne opečačenosti Duhom i još ih uvijek drži nazidane snagom istog Duha koji krštenicima govori na liturgiji Crkve.<sup>26</sup>

»Temelj apostola« nije tzv. genitiv auktora, kako razumijevaju neki egzegeti i prevoditelji<sup>27</sup>. S većinom današnjih egzegeta ovdje valja gledati epegegeski genitiv: »...temelj koji su

---

expressed in the speculations of the letter to the Ephesians, the Church as the *Temple of God*, or of the Spirit and or even of Christ, since Christ is proclaimed by the writer of the letter as the *pleroma* or fulness of the Godhead« (art. cit., 66).

<sup>24</sup> Usp. članak G. Schrenk: »*To hieron*«, ThDNT III, 246.

<sup>25</sup> Usp. članak J. Pfammatter: »*Oikodome, oikodomeo*«, u zbornom djelu H. Balz–G. Schneider (izd): *Exegetisches Woerterbuch zum Neuen Testamen, Band II*, Stuttgart 1981, 1211–1218. Pfammatter tu ovako razumije *epoikodomeo* u Ef 2,20: »Der Glaeubige als Baustein verstanden , ist auf-(ein-)gebaut auf dem Fundament der Apostel und (ntl.) Propheten.« Usp. također disertaciju obranjenu na teološkom fakultetu u Salzburgu god. 1984. I. Kitzberger: *Bau der Geimeinde. Das paulinische Wortfeld oikodome/(ep)oikodomein*, Wuerzburg, Echter Verlag 1986. U poglavlju petom, str. 306. do 339, obrađuje »die deuteropaulinische Weiterentwicklung des Wortfeldes« te u tom kontekstu i značenje ovog izraza u Ef 2,20.

<sup>26</sup> Za djelovanje Duha u Crkvi prema Ef usp. M. Zovkić: »Duh Božji u prebivalištu Božjem prema poslanici Efežanima«, *Vrelo života* 1979, 171–189. Djelo J. Adai: *Der Heilige Geist als Gegenwart Gottes in den einzelnen Christen, in der Kirche und in der Welt. Studien zur Pneumatologie des Epheserbriefes* (Regensburger Studien zur Theologie 31), Frankfurt am Main, Peter Lang 1986, 543 str. je disertacija izrađena pod vodstvom Fr. Mussnera god. 1986. na teološkom fakultetu u Regensburgu. Nisam se s njim mogao konzultirati u toku rada u Sarajevu. Osnovnu informaciju o sadržaju djela našao sam u *New Testament Abstracts* 30 (1986), 234.

<sup>27</sup> J. Eadie: *A Commentary on the Greek text of the Epistle of Paul to the Ephesians*, Grand Rapids, Baker Book House, Michigan 1979 (Reprint izdanja iz god. 1861), 196–198 donosi pregled starijih autora koji u genitivu *ton apostolon kai propheton* vide posvojni (=apostolski i proroki temelj), zatim apozicijski (= temelj koji su apostoli i proroci) te subjektivni ili genitiv podrijetla (= temelj koji su postavili apostoli i proroci). Prihvata ovo posljednje. *The New English Bible*, New York, Oxford University Press 1972, II, 247 ovako prevodi Ef 2,20: »You are built upon the foundation laid by the apostles and prophets, and Christ Jesus himself is the foundation-stone.« Grupa anglikanskih egzegeta koji su ovaj prijevod radili prema mandatu svoje Crkve

apostoli i proroci»<sup>28</sup>. Za Crkvu koja djeluje u promjenjivim povijesnim prilikama povijesni temelj ostaju apostoli kao svjedoci Krista, a »proroci« i drugi služitelji omogućuju da zajednica krštenih ostane vjerna svom povijesnom temelju i otvorena novim potrebama ljudi među kojima djeluje.

Dok apostoli i novozavjetni proroci ostaju temelj Crkve, Krist joj je *akrogoniaios* – ugaoni kamen. U grčkom izvorniku ovog dijela stiha genitiv zamjenice *autou* stoji između dva genitiva: *akrogoniaiou* i *Hristou* pa se teorijski može odnositi na oba. Naši prevoditelji s pravom su ga preveli tako da ga vežu s imenicom Krist: »... a zaglavni je kamen *sam* Krist Isus.« Iako priznaje temeljnu ulogu apostola kao povijesnih Kristovih svjedoka te hijerarhijsku strukturu zajednice krštenih, nadahnuti pisac ovim ističe totalnu ovisnost Crkve apostolskog i svih kasnijih vremena od Krista Gospodina. Apostoli ostaju temelj, a pojedini služitelji koordinatori jedinstva u Crkvi, ali je Krist kamen ugaoni »poglavara« i »podložnika« u Crkvi. Egzegeti koji brane Pavlovo auktorstvo Ef vide pomak, ali ne kontradikciju između Ef 2,20 i 1 Kor 3,10–11 gdje Pavao tvrdi – u obraćanju krštenicima rascjepkanim oko privlačnosti pojedinog propovjednika – da je Krist Gospodin jedini *themelios* (temelj) Crkve, dok pojedini propovjednici zasađuju ili zalijevaju zasađenu riječ Božju. Pavao, kao i drugi novozavjetni pisci, nije pisao znanstvene teološke knjige o Crkvi i Kristu, nego pastirske pobudnice. Zato su mogli i smjeli upotrebljavati »istu građu i slike na različite načine i prilagođavati ih različitim ciljevima«<sup>29</sup>.

Moguće je različito razumijevanje, pa time i prevođenje, izraza *akrogoniaios*: kamen ugaoni, kameni zaglavni (engleski: cornerstone, capstone; njemački: Eckstein, Schlussstein). U cijelom NZ izraz dolazi samo ovdje i u 1 Pt 2,6. U Septuagintinu prijevodu SZ izraz stoji samo u Iz 28,16, gdje je njime preveden hebrejski izraz *pinnah*. Tamo ova riječ sigurno označuje ugaoni kamen jedne simbolske zgrade. Kod istočnjaka starog vremena ugaoni je kamen bio najvažniji kamen građevine ili hrama<sup>30</sup>. Bio je to kamen koji se ugrađivao u prvi ili glavni ugao, po kojemu su građevinari određivali temelje cijele zgrade. Stoga je to bio glavni kamen (Grundstein).

---

odlučili su se ovdje za auktorski genitiv ili genitiv porijekla: »... temelj koji su položili apostoli i proroci.«

<sup>28</sup> Ovdje te u Ef 3,5 i 4,11 dolaze zajedno *hoi apostoloi kai prophetai*. Egzegeti se slažu da su proroci koji se spominju u Ef služitelji u prvoj Crkvi. U 4,11 popis služitelja dopunjen je evanđelistima, pastirima i učiteljima. Pod *apostoloi* se misli *hoi dodeka* (Dvanaestorica Isusovih povijesnih svjedoka), od kojih nijedan nije propovijedao među povijesnim naslovcima ove poslanice. U vremenu pisanja Ef oni su veliki muževi kršćanske prošlosti. H. Merklein, op. cit., 139–140 u vezi s time kaže: »Eph 2,20 ist Weiterfuehrung von 1 Kor 3,10f. Man sieht aber auch, dass diese Weiterfuehrung die naechste Stufe einer Entwicklung darstellt. Aus den verkuendigenden Aposteln sind die 'verkuendigten Apostel' geworden, sie sind selbst *Traditionsnorm*. 'Fundament der Apostel' ist Chiffre fuer die als Norm gefasste apostolische Verkuendigung. Wir befinden uns deutlich in der nachapostolischen Zeit, in der das Problem der Tradition brennend wurde. Dieses Problem war zur Zeit des Pl kaum oder nicht sehr stark vorhanden. Die Gemeinde hatte ja im Apostel, der den Grund Christus gelegt hatte, die lebendige Verbindung mit dem verkuendigten Christus. In der nachapostolischen Zeit bestand diese Verbindung nicht mehr.«

<sup>29</sup> M. Barth, op. cit., 271. Slično J. Cambier: »La signification christologique d'Eph IV.7–10«, NTS 9 (1963), 263–275, osobito bilješka 4 na str. 274. A. Lindemann, koji ne prihvaća Pavlovo auktorstvo Ef, op. cit., 185 kaže da je razlika između Ef 2,20 i 1 Kor 3,11 u tome što pisac Ef razmišlja na mitološki način, ali ne vidi zbiljsku razliku između ove dvije tvrdnje: »*Sachlich* sind beide Aussagen gar nicht so weit auseinander: fuer beide Theologen ist Christus die fuer die Kirche entscheidende Groesse, und deshalb wird Christus in V. 20 als der *akrogoniaios*, als der wichtigste Stein des Baus bezeichnet«. – L. Gaston: *No Stone on another. Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*, Leiden 1970, 193 ne može pomiriti apostole kao *themelioi* i Isusa kao *akrogoniaios* u ovom tekstu, pa stoga tvrdi da je u ovu sliku naknadno umetnut dio koji se odnosi na Isusa, a izvorno ne bi bio tu.

<sup>30</sup> Usp. J. A. Robinson: *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, London, s. a., 69.

U sinoptičkim evanđeljima Isus se uspoređuje s odbačenim glavnim kamenom pri zaključku parabole o vinogradarima ubojicama (Mk 12,10 = Mt 21,42 = Lk 20,17). To je citat Ps 118,22 gdje Izrael zahvaljuje Bogu za svoju ulogu u Božjem djelu spasenja, dok su moćni stranci smatrali da Izrael kao mali narod nema nikakvog značenja za svijet. U masoretskom tekstu ovdje stoji hebrejski izraz *roš pinnah*, a Septuagintin prijevod, koji sinoptici citiraju, je *kefale gonias*. Tu se ovaj izraz vjerojatno odnosi na glavni kamen kojim se povezuje luk nad ulaznim vratima palače ili hrama. Dopustivši da su prvi propovjednici prilikom prenošenja parabole mogli koji detalj izmijeniti, ipak je u njoj vjerno prenesena svijest povijesnog Isusa da ga čeka nasilna smrt te da Božje kraljevstvo nastupa ne samo po njegovim čudesnim i znakovitim djelima tokom ministrija nego i njegovom proegzistentnom smrću<sup>31</sup>.

J. Jeremias je otkrio da je u Simahovu prijevodu 2 Kr 25,17 hebrejska riječ *kothereth* prevedena na grčki riječju *akrogoniaios*, a u TM *kothereth* je bio kamen pri vrhu dvaju hramskih stupova zvanih Jahin i Boaz (usp. 1 Kr 7,15–22). Isti grčki izraz *akrogoniaios* Jeremias je našao u *Salomonovoj oporuci* 22,7sl a to je židovski apokrifni dokument iz prvog stoljeća<sup>32</sup>. Na temelju tog paralelnog teksta i citata Ps 118,22 u NZ, Jeremias je zaključio da izraz *akrogoniaios* u Ef 2,20 znači Schlusstein (završni, svodni kamen) a ne Eckstein (ugaoni kamen). Takvo značenje usvajaju naši prevoditelji Duda–Fućak, jer je većina egzegeta i komentatora u tome prihvatila Jeremiasovo tumačenje. Čini se, ipak, da je na Jeremiasovo mišljenje bitno utjecala sinoptička eshatologija. U sinoptičkom prenošenju citata Ps 118,22 *kephale gonias* je budući hram ili sveta zajednica posljednjih vremena, a Isus kao kamen zaglavni bit će o paruziji javno očitovan u svojoj ulozi nositelja spasenja po eshatonskoj zajednici. Sam Jeremias dopušta da u Ef 2,20–22 te 4,11sl. hram više nije buduća nego sadašnja zajednica spasenja, te da zaključni kamen jest Krist kao uskršli Gospodin, a ne tek kao onaj koji će ponovno doći.<sup>33</sup>

Odvagnuvši razloge koje su naveli R. J. McKelvey i H. Merklein u svojim studijama, držim da se tradicionalni prijevod *akrogoniaios* kao »kamen ugaoni«<sup>34</sup> više slaže s teološkom perspektivom Ef, te posebno s pojmom rasta Crkve u toj poslanici pavlovskog usmjerenja. Ako je zaglavni ili završni kamen već ugrađen u duhovni hram koji je Crkva, rast ili nastavak gradnje

<sup>31</sup> J. A. Fitzmyer: *The Gospel according to Luke. A new translation with introduction and commentary*, Garden City, New York 1981, 778 ubraja parabolu o vinogradarima ubojicama u Lukinju tradiciji među tzv »zastrite nagovještaje«<sup>35</sup> (veiled references) vlastite smrti kod povijesnog Isusa. Suprotstavlja se Bultmannovu odbacivanju takvih nagovještaja kao navodnom proizvodu posljednjeskrne vjere apostola i propovjednika. Ovaj ugledni američki egzeget vidi u izrazu *kephale gonias* iz sinoptičke verzije parabole o vinogradarima ubojicama više glavni nego ugaoni kamen: »Kamen koji nije naišao na očekivano uvažavanje kod graditelja postaje najvažniji kamen u građevini; daje mu se počasno mjesto po funkciji koju dobiva u cijeloj zgradi. 'Kamen ugaoni' ne smije se krivo shvaćati. Ne znači kamen temeljac kako često govorimo u modernim jezicima (pri označavanju kamena ugrađenog u glavni ugaon građevine, koji se obično postavlja na svečanosti formalnog početka s datumom i često nekim natpisom te šupljinom u koju se stavlja dokument o povijesti zgrade – prema tome glavni kamen). Izraz *kephale gonias* doslovno znači 'glava ugla' i u starini je označavao kamen koji se ugrađivao u kut zgrade da nosi težinu ili pritisak dvaju zidova. Imao je funkciju nečega što bismo nazvali 'ključni kamen' ili 'zaglavni kamen' u određenom luku ili arhitektonskom obliku. Bio je to kamen koji je bio bitan ili osnovni u cijeloj građevini. U tom smislu Isus je 'ljubljeni sin', odbačen od graditelja (još jedna slika za vođe ondašnjeg židovstva), t.j. od njih poslan na smrt. Svojim uskrnućem postaje ključna osoba u novoj Božjoj građevini, ponovno uspostavljenom Izraelu, ili glavni kamen u nebeskom svetišću (motiv kojim se služi poslanica Hebrejima)« – Op. cit., 1282.

<sup>32</sup> Usp. R. J. McKelvey, op. cit., 195–205. Na str. 196 donosi engleski prijevod ovog odlomka *Salomonovih oda*. Evo najvažnije rečenice iz njega: »A bio je i veliki kamen ugaoni (*lithos akrogoniaios*) koji sam želio staviti na završni ugaon kao krunu Božjeg hrama – *eis kephalen gonias tes tou naou tou Theou*«.

<sup>33</sup> Usp. J. Jeremias: »*Lithos*«, ThDNT IV, 274–275.



postaje bespotreban. R. J. McKelvey ovako sažima razloge za prevođenje izraza *akrogoniaios* kao »kamen ugaoni«: »Misao o zgradi koja se uzdiže prema nekom kamenu što visi u zraku bila bi starima jednako nejasna kao i misao o tijelu koje raste prema glavi. Takvo tumačenje traži ne samo arhitektonski nemoguće poimanje nedovršene građevine sa završnim kamenom koji je već postavljen, nego samom definicijom sužava cijeli pojam građevine te uništava dinamiku koja je bitna za tu sliku. Slika o temeljnom kamenu, s druge strane, posebno je prikladna za ovo o čemu govorimo. Pisac pokazuje da ono što je povijesni kamen u jeruzalemskom hramu značio za prvo stvaranje, Krist kao kamen ugaoni u hramu Duha znači za novo stvaranje (to jest za *kainos anthropos* iz r. 15). On ga stvara, drži te mu daje sklad i jedinstvo kao što i određuje 'oblik' i rast tog hrama. Stoga zaključujemo da treba prevagnuti tradicionalno shvaćanje kamena ugaonog u Ef 2,20 kao kamena povezanog s temeljem zgrade«<sup>34</sup>.

Međutim, ima egzegeta koji i dalje preferiraju značenje »kamen zaglavni«, smatrajući da to bolje odgovara eshatološkom i kozmičkom obilježju slike o hramu na ovom mjestu Ef<sup>35</sup>.

Ukrsli i proslavljeni Krist je kamen ugaoni svoje zajednice koja od njega vuče svoje podrijetlo i potpuno ovisi o njemu (usp. Ef 5,25–27 i tumačenje tog ekleziološkog odlomka Ef)<sup>36</sup>. Apostoli i njihovi nasljednici u crkvenim službama ovisi o Kristu kao kamenu ugaonom koji drži cijelu duhovnu zgradu Crkve: »Ef 2,20 je je jasan i nedvosmislen tekst po povezivanju temelja i kamena ugaonog. Apostoli i proroci jesu, doduše, temelj ali ne podloga (Grund), t.j. korijen Crkve. To je Krist, kamen ugaoni koji je prvi postavljen i time učinjen pretpostavkom za temelj«<sup>37</sup>.

U relativnoj rečenici r. 21 dalje je razvijena metafora o građevini: »*En ho pasa oikodome synarmologoumene auksei eis naon hagion en Kyrrio* – u kojem sva građevina, povezana, raste u hram svet u Gospodinu«. Crkva je ovdje slikovito prikazana kao duhovni hram, sabran i izgrađivan Duhom svetim. »Gospodin« u kojem taj duhovni hram raste, svakako je Gospodin Isus kojega su naslovnici »naučili« prilikom pripreve na krštenje (usp. Ef 4,20) i u kojega su »uglavljani« (Ef 1,10). Sa stajališta teme koju istražujemo, ovdje su ključni glagoli *auksano* (povećavati, neprelazno rasti) i *synarmologeo* (povezivati, spajati). Prvi je upotrijebljen u 1 Kor 3,5–10, u okviru slike o zasađivanju riječi Božje, pri čemu jedini Bog daje da raste ono što su misionari zasijali. U Ef 2,21 upotrijebljen je u okviru slike o građevini a u 4,15 u okviru slike o tijelu. *Synarmologeo* ponovno je upotrijebljen u Ef 4,16, u okviru slike o tijelu. Ova pomiješanost slika o građevini i tijelu nalazi se i u gnostičkim alegorijama. To je jedan od razloga zašto H. Schlier dopušta gnostičku »natopljenost« mnogih izraza i pojmova u Ef<sup>38</sup>. K. M. Fischer gleda Ef kao pokušaj nekog Pavlova učenika da Crkvu u Maloj Aziji, koja je prestala evangelizirati i upravo uvela biskupsku strukturu, vrati Pavlovu gledanju na misijsko poslanje i strukturu Crkve. Prema Fischerovom mišljenju ovo miješanje metafora u 2,19–22 (ukučani–građevinski materijal; izgradnja–zasađivanje) dolazi iz trajne i obavezne vrijednosti početka Crkve: »Budući da pisac na prvi pogled želi govoriti istodobno o prošlosti i sadašnjosti kao obveznoj normi, slike mu izmiču ispod kontrole«<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> R. J. McKelvey, op. cit., 204. Usp. također njegov članak: »Christ the Cornerstone«, NTS 8 (1961/62), 353–359.

<sup>35</sup> Usp. A. T. Lincoln: *Paradise now and not yet. Studies in the role of the heavenly dimension in Paul's thought with special reference to his eschatology*, Cambridge, Cambridge University Press 1981, 150–154.

<sup>36</sup> Za egzegezu Ef 5,25–27 usp. M. Zovkić: »Posvećenost i svetost Crkve prema Ef 5,25b–27«, BS 1979, 419–434.

<sup>37</sup> H. Merklein, op. cit., 151.

<sup>38</sup> Usp. H. Schlier: *Der Brief an die Epheser*, 143.

<sup>39</sup> K. M. Fischer, op. cit., 37. O Ef 2,20 kaže: »Hier liegt eine Stelle vor, wo man den Eindruck hat, dass der Verf. nicht nur wegen seiner persönlichen stilistischen Umstaendigkeit so formuliert, sondern wegen der Kompl-

Kad ovaj sveti pisac kaže da je cijela crkvena građevina u Kristu *synarmologoumene*, hoće reći da Krist Crkvu obuhvaća te iznutra povezuje i spaja. Osnovni glagol je *harmologeo* i on dolazi u grčkim ugovorima za odlamanje kamena u kamenolomima te priređivanje tog kamenja za zidanje, osobito sakralnih građevina. Riječ se upotrebljavala među zidarima kao stručni termin za proces obrade i spajanja kamenja pri zidanju<sup>40</sup>. Imenica *harmos* upotrebljavala se također za označavanje zgloba na ljudskom tijelu (usp. Heb 4,12). Složeni glagol *synarmologeo* dolazi samo u Ef 2,21 i 4,16 unutar NZ. Kako nije nađen u grčkim spisima izvan NZ, vjerojatno ga je skovao autor Ef, kako bi njime izrazio misao povezanosti krštenika s Kristom i međusobno. Njemu je, naime, svojstveno da teologizira pomoću složenica koje počinju sa *syn...* Tako su za njega krštenici poganskog podrijetla *sympolitai* (sugrađani – Ef 2,19) te *synkleronoma*, *syssuma*, *symmetoha* (subastinici, sutijelo i sudionici – 3,6). Ovo znači da je cijela crkvena građevina u Kristu povezana te da je svaki kamen prilagođen drugome, tako da cijela građevina može rasti<sup>41</sup>.

Pisac Ef nije usamljen kad u svojem grčkom upotrebljava glagol *auksanein* za proces gradnje<sup>42</sup>. Zglobovski povezana u Kristu kao kamenu ugaonom, Crkva raste u sveti hram u Gospodinu. Kasnije, na početku parenetskog dijela poslanice, pisac će iz jednote Boga i Krista kao jedincatog Gospodina izvući dar i potrebu jedinstva u Crkvi: »Jedan Gospodin! Jedna vjera! Jedan krst!« (4,5). U našem odlomku, u recima 19–20, Crkva je već Božja kuća u smislu obitelji i zgrade, a ovdje je ona kuća–građevina koja raste u hram svet u Gospodinu Isusu. Puni i točni smisao *auksanein* na ovom mjestu ovisi od ekleziologije Ef koja je zgusnuta u 1,20–23: Crkva je tijelo i punina Krista; Krist je glava onoga što ovaj nadahnuti pisac zove *ta panta* (svemir). Proslavljeni Krist je glava svemira kao kosmokrator, a glava Crkve kao darovatelj života<sup>43</sup>.

Unatoč činjenici da A. Lindemann svoju glavnu tvrdnju o ignoriranju povijesne dimenzije u Ef nije dokazao<sup>44</sup>, ipak mislim da je dobro uočio kako ekleziologija Ef sadrži neke entuzijastičke i razdragane elemente. U uvodnom eulogiju autor zahvaljuje Bogu, sa svojim povijesnim čitateljima, za milost predestiniranosti na adoptivno sinovstvo te za življenje u punini vremena kad se ostvaruje Božji plan o *anakefalaiosasthai ta panta en to Hristo* (uglavljivanju svega u Krista – 1,3–10). Njegovi čitatelji kao pojedinci i zajednica, kao da nisu nazočni u aktivnom procesu evangelizacije kojom se svemir i ljudi dovode pod Krista kao jednu glavu. Potpuno su očarani gledanjem Krista ustoličenog *en tois epouraniois* (na nebesima) i oduševljeni svojim članstvom u zajednici koja je *pleroma* (punina) proslavljenog Krista. Sa svojim autorom vjeruju ne samo da su krsnim preporodom uskrišeni s Kristom nego i s njime ustoličeni na istim nebeskim prostorima gdje sada boravi proslavljeni Gospodin (2,5–6). Autor ih uvjerava da su nekoć bili isključeni iz *he politeia tou Israel* (građanstva Izraelova – 2,12) a sada su *sympolitai* (sugrađani – 2,19). On i njegovi čitatelji kao da previđaju zagonetnu činjenicu otvrdnuća povijesnog Izraela (usp. Rim 9–11)<sup>45</sup>. Autor se osjeća ponosnim što je evangelizator pogana, ali ne daje naslutiti da se u času njegova pisanja evangelizacija pogana nastavlja. Potiče obraćene

---

ziertheit der Sache erscheint ihm jedes einzelne Bild unvollkommen.«

<sup>40</sup> Usp. posebnu bilješku o tome u J. A. Robinson, op. cit., 260–263.

<sup>41</sup> Usp. J. Pfammatter, op. cit., 101–102.

<sup>42</sup> Usp. L. Gaston, op. cit., 191, n. 1.

<sup>43</sup> J. Gniska, op. cit. 99–111 – vrlo dobar pregled ekleziologije Ef.

<sup>44</sup> Usp. recenziju Lindemannove knjige od F. Mussnera u *Biblische Zeitschrift* 24 (1980), 148–151.

<sup>45</sup> Usp. M. Rehse: »Die Vorzuege Israels in Roem 9,4f und Eph 2,12«, *Theologische Zeitschrift* 31 (1975), 211–222. U zaključku o svijesti povijesnih čitalaca Ef u vezi s problemom Izraela iz pavlovske perspektive kaže: »...das ungläubliche Israel aber ist ausserhalb des Geschichtskreises der Kirche, ist schlicht uninteressant.«

pogane da žive dostojno svojega kršćanskog poziva, ali ih ne nagovara da pomažu svoje poganske sugrađane dovoditi pod Krista kao jednu glavu. Njegov pojam *euangelizesthai* u 2,17 kao da ne uključuje misao o nastavku misionarskog djelovanja.

Ipak, ne možemo tražiti od novozavjetnog pisca, koji ne poznaje svoje buduće čitatelje a piše im okružno pismo o Kristu i Crkvi, da donese puni teološki traktat. Iz njegova izlaganja sa sigurnošću možemo ustanoviti kako ga ne zanimaju određeni aspekti otajstva Krista i Crkve.

Imajući na umu cijelu ovu poslanicu, moramo dopustiti da *auksein* u 2,21 govori o pravom rastu ali ne ponajprije o kvantitativnom rastu ili misionarskom djelovanju. Sama slika o građevini koja se zida prije svega bi sugerirala kvantitativan rast u izrazu *auksein*. Novo kamenje biva istesano i ugrađeno u duhovni hram koji je Crkva<sup>46</sup>. Ipak, opća teološka perspektiva Ef i neposredan kontekst 2,21 ne traže ponajprije kvantitativan rast. Crkvena zajednica ili grupa zajednica kojima je izvorno namijenjena Ef ne poduzimaju plansku evangelizaciju u svojoj okolini (možda i zato što bi plansko misijsko djelovanje uključivalo pomisao da Pavao nije uspio u svom evangeliziranju pogana<sup>47</sup>). Te zajednice bivaju ovom poslanicom pozvane na dublje promatranje Kristova otajstva i na čuvanje crkvenog jedinstva koje je udio na jednoti Boga i odraz Božjeg jedinstva.

Ovom piscu važno je što zajednica krštenih pogana i Židova raste u *sveti hram*. Indikativu prezenta *aukse* na ovom mjestu treba davati punu težinu<sup>48</sup>. Rast o kojem je ovdje riječ je proces koji traje. Valja također uočiti da u 2,21 nakon *aukse* slijedi *eis naon hagion en Kyrio* (u hram svet u Gospodinu), dok u 4,15 nakon *aukse* slijedi *eis auton* (u njega, u Krista). Ovakav cilj rasta bitno utječe na poimanje rasta u Ef. »Hram svet u Gospodinu« je liturgijski pojam koji pretpostavlja kršćansku zajednicu na liturgijskim slavljinama. Stručnjaci se slažu da Ef donosi dosta liturgijske i parenetske građe iz prve Crkve. Prva je Crkva vjerovala da njezina liturgija čini sve njezine pripadnike svetim hramom u Gospodinu. Na liturgiji su pojedini kršćani doživljavali svoju povezanost s Kristom i kršćanskom subraćom. Liturgija ih je u isto vrijeme jačala da žive dostojno svojega kršćanskog poziva, da nastoje sve više postati ono što jesu. Suprotno od E. Schweizera, koji smatra da je pojam rasta u Kol i Ef imao svoj povijesni *Sitz im Leben* u misijskom djelovanju apostolske Crkve, smatram da je povijesno ozračje pojma rasta u liturgiji prve Crkve.<sup>49</sup> R. P. Martin istražuje Ef 2,11–22 sa stajališta pomirenja krštenih pogana

<sup>46</sup> Usp. S. Hanson: *The Unity of the Church in the New Testament. Colossians and Ephesians*, Upsala 1946, 133. R. P. Meyer: *Kirche und Mission im Epheserbriefe*, 57. F. J. Steinmetz, op. cit., 116 kaže: »Das *auksein* im Eph 2,21 kann man zwar sowohl 'qualitativ' (auf das innere Wachstum) als auch 'quantitativ' (auf das aeußere Wachstum) interpretieren. Es muss keiner der beiden Aspekte bestritten werden. Uns scheint hier jedoch in erster Linie an das aeußere Wachstum gedacht zu sein, weil das Bild vom wachsenden Leib hoechstens im Hinteground zu vermuten (2,16), nicht aber im unmittelbaren Verszusammenhang nachzuweisen ist. Das Bild vom Hausbau ist fuer die Darstellung des inneren Wachstums weniger geeignet.« Usp. također Fr. Mussner: *Christus, das All und die Kirche*, 109–110. U svojoj recenziji Lindemannove knjige s pravom kaže da Lindemannova »glavna teza o obezvređivanju vremena u teologiji poslanice Efežanima ... vodi k obezvređivanju pojma 'rasta', posebno u ekleziološki veoma važnoj razradi u 2,20–22« (art. cit., 149).

<sup>47</sup> Usp. N. Brox: »Zur christlichen Mission in der Spaetantike« u K. Kertelge (izd): *Mission im Neuen Testament*, Freiburg, Herder 1982, 190–237. Na str. 194. kaže da kod biskupa i teologa drugog do petog stoljeća nije postojala teologija misijskog djelovanja zato što egzegeza prve Crkve »pretpostavlja da su apostoli ispunili tu zadaću«. Misijski mandat iz Mt 28,16–20 tumačen je kao da se odnosio samo na vrijeme apostola. Kršćanstvo se ipak širilo osobnim kontaktima tako da su robovi evangelizirali robove, žene su evangelizirale žene itd.

<sup>48</sup> Usp. J. Eadie, op. cit., 202: »The present marks actual growth certainly, and may describe normal condition.«

<sup>49</sup> Usp. E. Schweizer: »Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena«, u svom djelu *Neotestamentica*, 301. F. Hahn, op. cit., 129, n. 3 odbacuje takvo mišljenje Schweizera.

i krštenih Židova u jednoj Crkvi te cijeli odlomak drži liturgijskim i polemičkim<sup>50</sup>. Kako liturgija Crkvu skuplja, očituje i izgrađuje, na liturgiji Crkva postaje »prostor kršćanske egzistencije«, kako kaže R. Schnackenburg istražujući moralnu teologiju Ef<sup>51</sup>.

Uskrslu Krist čini svoju Crkvu svetim hramom i prebivalištem Očevim u Duhu Svetomu. Duh napominje Crkvi, osobito u liturgijskim slavljinama, što ona jest i što treba trajno ostati: »*En Kyrio* (u Gospodinu) odnosi se na cijeli izraz te obuhvaća i termin *hagios* (svet) i termin *auksein* (rasti). Oni rastu u sveti hram koji 'u Gospodinu' jesu i postaju. Treba uočiti još dvoje. Prvo, događaj koji se u slici predstavlja kao izvanjsko odvijanje zapravo označuje unutrašnje zbivanje. To pokazuje da je cjelokupno gibanje Crkve prema posvećenju same sebe ontološke odvijanje, t.j. da u izrastanju u hram, svet u Gospodinu, biva uključena nova dimenzija i nov bitak. Ovdje nije dovoljno poimanje Židova koje je usmjereno na ćudoredne postupke. Drugo, rast Crkve prema vlastitoj posvećenosti u Kristu je stalan proces. To pokazuje prezent od *auksein*. *Auksein* je način kako Crkva postoji. Crkva *postoji*, ako raste. Ona je uvijek samo tako sveta da time što jest sveta svetom postaje, a oboje 'u' Kristu. U ovaj proces unutrašnjeg rasta Crkve u hram, svet u Gospodinu, uključeni su, međutim, nekadašnji pogani, koji bijahu stranci i bez građanskog prava, a sada su punopravni građani nebeskog grada i ukućani Božjeg doma«<sup>52</sup>. H. Schlier i neki drugi bibličari su sasvim u pravu kad pojam rasta u Ef 2,21 i 4,16 gledaju kao bitno unutrašnji i trajan proces u Crkvi<sup>53</sup>. Čak i Gnilka, koji ne prihvaća gnostičku pozadinu Ef, dolazi do bitno istog zaključka<sup>54</sup>.

Posvetimo se sada r. 22: »*En ho kai hymeis synoikodomeisthe eis katoiketerion tou Theou en Pneumati* – U njemu ste i vi ugrađeni u prebivalište Božje u Duhu.« Ovo je sintetički paralelizam s retkom 21: kršćanska zajednica raste u sveti hram tako što njezine grupe i pojedini članovi bivaju ugrađivani u Božje prebivalište snagom Duha Svetoga. *Synoikodomeisthe* je prezent pasivni, literarno i teološki paralelan s participom prezenta pasivnog *synarmologoumene* u r. 21. Isti Gospodin koji povezuje ujedno i ugrađuje. To je njegov dar.

Glagol *synoikodomeo* dolazi samo ovdje u cijelom NZ. Osnovni korijen *oikodomeo* znači »podizati građevinu, zidati«, a čestica *syn* je na liniji drugih riječi u Ef kojima sveti pisac izražava suoživljenost, suzajedništvo, supripadnost. Zato »biti skupa ugrađen, suozidan« izražava intimno zajedništvo i duboku povezanost svih pripadnika Crkve<sup>55</sup>. Kad Bog pojedine krštenike ugradi u Crkvu kao svoje prebivalište, oni prođubljuju zajedništvo sa svim krštenicima, ali ne gube svoju pojedinačnost i osobnost. U 4,15–16 naglasit će se više zajedničarski aspekt rasta. Ovdje trebamo uočiti pojedinačni aspekt rasta ne zapostavljajući zajedničarski<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> Usp. R. P. Martin: *Reconciliation. A Study in Paul's Theology*, Atlanta, Georgia, John Knox Press 1981, 157–198, osobito str. 167, 189–190 i 198.

<sup>51</sup> Usp. R. Schnackenburg: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Band II: Die urchristlichen Verkuender*, Freiburg, Herder 1988, 89–92.

<sup>52</sup> H. Schlier, op. cit., 144.

<sup>53</sup> Usp. K. M. Fischer, op. cit., 77 koji iz gnostičke pozadine u Ef 4,16 zaključuje da je u Ef ponajprije riječ o unutrašnjem rastu.

<sup>54</sup> J. Gnilka, op. cit., 159: »Sie ist eine und nur sinnvoll als eine weil es nur einen Schlussstein und ein Fundament gibt. Sie ist aber stets Kirche im Werden, im Prozess, und nie Kirche am Ziel. Der Wachstumsprozess ist kein bloss aeusserer Vorgang, sondern ein das ganze von innen her praegendes Geschehen. Das Koordinatensystem, in dem sich dieses Konzept bewegt, ist nicht die Gnosis. Die naechste Parallele bietet Philo, der schon aehnlich die Bilder von Gottesbau und Soma in seiner Soteriologie verband.«

<sup>55</sup> Usp. J. Pfammatter, op. cit., 104. J. Eadie, op. cit., 205.

<sup>56</sup> M. Barth, op. cit., 446 s pravom kaže da je u Ef 4,15–16 riječ o rastu zajednice, ali na str. 323 za 2,22 kaže: »Instead of individual growth of initiates, the growth of the community is declared decisive.« Na istoj stranici,

*Katoiketerion tou Theou* (prebivalište Božje) je starozavjetni izraz za šator ili hram kao povlašteno mjesto Božje prisutnosti u narodu Božjem. Sam izraz podsjeća na ivanovsku tradiciju, prema kojoj se Logos »ušatorio među nama – *eskenosen en hemin*« (Iv 1,14). Ovdje vidimo trinitarnu dimenziju kršćanskog života i crkvenog bogoštovlja: kršćanska zajednica, sastavljena od vjernika iz različitih naroda, je Božja obitelj i kuća koja raste u sveti hram u Kristu, kako bi sve više postala Očevo prebivalište u Duhu Svetomu<sup>57</sup>. »Stoga rast građevine treba razumijevati intenzivno. Crkva raste većim jedinstvom (usp. 4,3sl) i ljubavlju (4,15–16) u svojoj nutрини te tako sve više postaje Božje prebivalište u Duhu«<sup>58</sup>. Naši prevoditelji preriču s pravom grčki izraz *katoiketerion* kao »prebivalište«, jer je u samom izrazu uključena kuća (*oikos*) kao trajno mjesto stanovanja, a ne privremeni smještaj pod šatorom.

*En Pneumati* neki komentatori povezuju s izrazom *oikos pneumatikos* u 1 Pt 2,5 zbog sličnog konteksta. Novozavjetni nadahnuti pisci time bi htjeli istaknuti kako je Crkva duhovni hram, različit od kamenog hrama u Jeruzalemu s kojim se često poistovjećivao starozavjetni narod Božji<sup>59</sup>. Naši prevoditelji ovdje ne preriču izraz *en Pneumati* s »duhovno prebivalište«, ostajući dosljedni svojoj vjernosti grčkom izvorniku. Prijevod »u Duhu« više odgovara kontekstu Ef<sup>60</sup>. Takvim se prijevozom više podsjeća na druga mjesta Ef u kojima se spominje Duh Sveti. Tako su prema 1,13–14 vjernici prihvatili riječ istine i evanđelje spasenja te su u krštenju opečaćeni Duhom Svetim koji je zalog punog eshatonskog spasenja. Iako se na tom mjestu ne spominje izričito krst, iz konteksta je očito da sveti pisac podsjeća čitatelje i samoga sebe<sup>61</sup> na krsnu inicijaciju u kršćanski život, po kojoj ih je Duh Sveti »opečatio« kao Božje vlasništvo snagom pridruženosti Kristu raspetom i uskrslom<sup>62</sup>.

Prema 4,4–6 jedan Duh Sveti čini sve kršćane jednim tijelom Kristovim koje dobiva udio na jednoti Boga i takvo udioništvo korijen je jedinstva Crkve: »*Heis soma kai hen Pneuma, kathos kai ekklēthete en mia elpidi tes kleseos hymon. Heis Kyrios, mia pistis, hen baptisma, heis Theos kai Pater panton kai dia panton kai en pasin* – Jedno tijelo i jedan Duh – kao što ste i pozvani na jednu nadu svojega poziva! Jedan Gospodin! Jedna vjera! Jedan krst! Jedan Bog i Otac sviju, nad svima i po svima!« U poganskom svijetu, gdje je štovano mnoštvo bogova, židovska i kršćanska vjera u Boga jedinoga zvučala je kao ateizam i neobična novost. Zato usklik »Jedan Gospodin, jedna vjera, jedan krst« predstavlja kršćansku vjeroispovijest koja se lagano pamtila i duboko usijecala u pamet. Duh Sveti čini crkvenu zajednicu dionicom Božje jednote, povezuje je u zajedništvu i jača je u vjeri u jedinog Gospodina. Tog Duha pripadnici zajednice ne bi smjeli žalostiti, jer su Duhom »opečaćeni za dan otkupljenja« (Ef 4,30). Isti Duh

bilješka 277 spominje pogansku liturgiju u čast bogu Mitri kod koje se po uvjerenju poganskih sudionika postizao pojedinačan rast.

<sup>57</sup> Usp. H. Schlier, op. cit., 140 i 145.

<sup>58</sup> R. Schnackenburg: *Der Brief an die Epheser*, 126.

<sup>59</sup> Usp. H. Pfammatter, op. cit., 104–105. H. Schlier, op. cit., 145.

<sup>60</sup> Usp. M. Barth, op. cit., 274.

<sup>61</sup> Nije sasvim jasno tko su »vi« i »mi« u pojedinim stihovima Ef. U 1,3–10 »mi« su svi kršćani; u 1,11–12 »mi« su kršćani židovskog podrijetla među koje autor ubraja i sebe, a u 1,13 »vi« su novokršćenici, vjerojatno vjernici poganskog podrijetla; u 1,14 »mi« su ponovno svi kršćani. Osobito se u drugom poglavlju Ef upotrebljava »mi« i »vi« pomiješano i zbnunjujuće. U 4,7 »mi« su vjerojatno služitelji Crkve među koje autor ubraja i sebe. – Usp. R.A. Wilson: »'We' and 'You' in the Epistle to the Ephesians«, *Studia Evangelica III*, Berlin 1964, 670–680. D. Jayne: »'We' and 'You' in Ephesians 1,3–14«, *The Expository Times* 85 (1973), 151–152. H. Merklein, op. cit., 59–62.

<sup>62</sup> Usp. R. Dominguez: *El valor de 'sphragis' en las cartas Paulinas. Pars dissertationis*, Romae, Pont. Ath. Antonianum 1970, 9–14.

koji je »opečatio« pojedine vjernike pri krštenju te ih ugradio u jednu Crkvu ujedno omogućuje stalan rast Crkve u Božje prebivalište. Redovito sredstvo poticanja na takav rast je kršćanska liturgija na kojoj svi krštenici svjesno i aktivno sudjeluju.

Ovdje valja uočiti elemente buduće eshatologije, koja je u Ef samo stidljivo nazočna zbog specifične duhovne situacije povijesnih naslovnika. Pavao je zemaljsku zajednicu krštenih nazvao svetim hramom Božjim (usp. 1 Kor 3,16–17; 6,19; 2 Kor 6,16). Ovaj sveti pisac uči da su krštenici građevina koja raste u sveti hram i prebivalište Božje, a to znači još nije potpuno ono što će biti: »Zanimljivo je da pisac upravo na ovom mjestu, gdje Pavao temu o hramu razumijeva antropološki–eklezijalno te poistovjećuje hram sa zbiljnošću zajednice, ostavlja otvoren eshatonski pogled: postojanje svetog hrama cilj je rasta a za to ne postoji neka iznutra čvrsto postavljena granica. Ne govori se kad će proces biti dovršen. Važniji je naglasak da ono što sada postoji nije konačno«<sup>63</sup>. Kako je u ovom odlomku riječ o rastu koji je ponajprije darovan i djelotvoran snagom Duha Kristova, vidimo da pojam rasta predstavlja most između realizirane i futurističke eshatologije u Ef.

#### TIJELO KOJE RASTE (4,11–16)

Ovaj je odlomak sastavni dio odsjeka 4,1–16 u parenetskom ili pobudnom dijelu poslanice. U cijelom odsjeku nadahnuti pisac potiče čitatelje da čuvaju ili aktivno produbljuju darovano i zadano jedinstvo Crkve. Svoje razmišljanje usredotočuje na vjeroispovijesnu formulu: »*Heis Kyrios, mia pistis, hen baptisma* – Jedan Gospodin, jedna vjera, jedno krštenje.« Povijesnim čitateljima koji su liturgiju slavili na grčkom te u okviru svojega bogoslužja slušali čitanje i tumačenje ovog spisa, bilo je lagano pamtititi tekst i upute zbog igre riječi s grčkim brojem »jedan«: *heis, mia, hen*<sup>64</sup>. Misao o Crkvi kao Božjem prebivalištu povezuje ovaj odsjek s odlomkom 2,19–22. U ovom odsjeku postoje dvije literarne i teološke cijeline: 4,1–6 je poticaj na temeljno jedinstvo koje je odraz i očitovanje Božje jednote te 4,7–16 kao poticaj na »jedinstvo u kojem autor tumači da u okviru temeljnog jedinstva postoje različiti darovi uskrslog Krista tako da svaki član može na jedinstven način pridonositi rastu i napretku Crkve«<sup>65</sup>. Naš odlomak po metodi midraša razvija misao o darovima (*domata*), koja je najavljena citiranjem Ps 68,18 u r. 8. U grčkom tekstu cijeli je ovaj odlomak jedna rečenica, ali je opći smisao jasan unatoč dužini rečenice i mogućnosti različitog razumijevanja nekih izraza. Pogledajmo tekst u cjelini:

- (11) On i dade jedne za apostole, druge za proroke,  
jedne opet za evađeliste, a druge za pastire i učitelje
- (12) da opremi svete za djelo služenja,  
za izgrađivanje tijela Kristova
- (13) dok svi ne prispijemo do jedinstva vjere  
i spoznaje Sina Božjega,  
do čovjeka savršena,  
do mjere uzrasta punine Kristove:

<sup>63</sup> Usp. H. E. Lona: *Die Eschatologie im Kolosser- und Epheserbrief*, 351.

<sup>64</sup> Usp. J. Gnilk, op. cit., 201–203 koji s pravom pretpostavlja da je kršćanska liturgija bila *Sitz im Leben* formula koje pozivaju na jedinstvo.

<sup>65</sup> J. A. Grassi: »The Letter to the Ephesians«, JBC 56:30.

- (14) da više ne budemo nejačad  
kojom se valovi poigravaju  
i koje goni svaki vjetar nauka  
u ovom kockanju ljudskom,  
u lukavosti što put krči zabludi.
- (15) Nego, istinujući u ljubavi  
da u svakom pogledu urastemo u Njega<sup>66</sup>,  
koji je Glava, Krist,
- (16) od kojega sve Tijelo,  
usklađeno i povezano svakovrsnim zglobom zbrinjavanja  
po djelotvornosti primjerenom svakom pojedinom dijelu,  
promiče svoj rast  
na sazidiavanje u ljubavi.

U r. 11 crkvene su službe poistovječene s darovima uskrslog Krista. Recí 12 i 13 prikazuju izgraditeljsku i ujediniteljsku zadaću crkvenih služba, a recí 15 i 16 potiču sve članove zajednice da daju svoj osoban i nenadomjestiv udio rastu tijela u ljubavi. Prema grčkom izvorniku, r. 11 je uvodna tvrdnja a r. 16 zaključni sažetak i poticaj. Ovdje donosim tumačenje pojedinih redaka, s posebnim zaustavljanjem na izrazima koji sadrže misao o rastu Crkve – tijela<sup>67</sup>.

Grčku zamjenicu *autos* na početku r. 11 naši prevoditelji vrlo prikladno prevode s »on«. Odnosi se na Krista koji je u prethodnim stihovima prikazan kako uzlazi na nebo da bi odatle ispunjao *ta panta* (sve). U našem je odlomku Krist spomenut tri puta imenom (ili službom, jer je *Hristos* služba Pomazanika) a tri puta u obliku osobne ili relativne zamjenice. Ovakvo spominjanje uskrslog Gospodina pokazuje njegovo središnje mjesto u strukturi i životu njegove Crkve. On daje različite služitelje Crkvi koja je njegovo tijelo te koja treba rasti prema njemu kako bi sve više postajala njegova *pleroma* – punina.

Popis služitelja u r. 11 podsjeća nas na 1 Kor 12,28, gdje je uz apostole, proroke i učitelje navedeno i pet drugih karizmatičkih grupa: (karizme čudesa, liječenja, zbrinjavanja, upravljanja, glosolalije). Pavao kaže za sve njih da ih je »postavio Bog u Crkvi – *hous men etheto ho Theos en te ekklesia*«. Ovdje nas zanimaju stalni služitelji Crkve, među koje se prema 1 Kor 12,28, ubrajaju apostoli, proroci i učitelji a prema Ef 4,11 još i evanđelisti i pastiri. Zajedničko je u oba popisa da ove predstojnike daje Bog te da im je zadaća izgrađivati Crkvu. U 1 Kor 12,7 to je rečeno izrazom *pros to symferon* (na korist) a u Ef 4,12 *pros ton katartismou ...eis oikodomen* (za opremanje, za izgradnju). Prema Ef 2,20 i 3,5 apostoli i proroci su temelj Crkve i njima je objavljen misterij Krista. Prema Ef 4,12 izlazi da su apostoli i proroci posebna grupa, kao u 2,20 i 3,5. Oni su različiti od evanđelista, pastira i učitelja. Egzegetima koji ne prihvaćaju Pavlovo autorstvo Ef to je znak poslijepavlovskog ustrojstva Crkve te jedan od dokaza za nepavlovsko autorstvo ove poslanice<sup>68</sup>. Apostoli i proroci su utemeljili crkvene zajednice i njima u popisu

<sup>66</sup> Ovdje odstupam od prijevoda Dude–Fućaka koji se temelji na Schlierovu razumijevanju grčkog izraza *auksesomen eis auton ta panta*. Kasnije ću objasniti, zašto.

<sup>67</sup> Za puniju egzegezu Ef 4,11–16 usp. H. Schlier, op. cit., 190–204. M. Barth, op. cit., 435–451; 472–497. H. Merklein, op. cit., 57–117. R. Schnackenburg, op. cit., 182–196.

<sup>68</sup> J. Gnailka, op. cit., 211 kaže: »Die Apostel und Propheten haben darueber hinaus einen anderen Stellenwert gewonnen wie bei Paulus. Wir kennen sie bereits als die Gruppe jener, die das Fundament der Kirche bilden (2,20) und denen das Christus–Mysterium geoffenbart wurde (3,5). Dass sie mehr eine Institution der Vergangenheit darstellen, laesst sich nicht mit dem Hinweis anfechten, dass der Kontext Christi fortdauernde Wirk-

crkvenih službi pripada prvo mjesto. Za autora Ef »apostoli« nisu samo Dvanaestorica kao povijesni svjedoci Isusovih riječi i djela, nego i Pavao kojemu se ukazao uskrslu Krist i koji sam sebe u poslanicama naziva apostolom, izjednačavajući se s Jedanaesticom (usp. 1 Kor 15,1–11). »Proroci« su suradnici apostola u djelu naviještanja evanđelja i zasađivanja Crkve. »Evanđelisti, pastiri, učitelji« preuzimaju i nastavljaju zadaću apostola i proroka. Pastiri su vjerojatno predstojnici koji stalno ostaju sa svojom zajednicom, a evanđelisti i učitelji putujući obavljaju svoju službu<sup>69</sup>.

U r. 12 prikazana je zadaća služitelja koje Krist daje Crkvi. Točno značenje ovog stiha ovisi o stavljanju zarezova iza riječi *hagioi* ili ispuštanju tog zarezova (koji se u stara vremena uopće nije pisao): 1) »*pros ton katartismon ton hagion, eis ergon diakonias, eis oikodomen...* – za opremanje svetih, za djelo služenja, za izgrađivanje.« Od velikih svjetskih prijevoda ovako tekst razumije *Revised standard version*, koji to zadržava i u novijim izdanjima, vjerojatno iz tradicijskih razloga. 2) »*pros ton katartismon ton hagion eis ergon diakonias, eis oikodomen* – radi opremanja svetih za djelo služenja, za izgradnju...« Tako većina velikih svjetskih prijevoda te tri postojeća hrvatska prijevoda (Duda–Fućak, Raspudić, Rupčić). U prvom prijevodu samo službenici »vježbaju« svete za bitku ili natjecanje. Oni također izvode *ergon diakonias* (djelo služenja) i *oikodomen tou somatos tou Hristou* (izgradnju tijela Kristova). Po mišljenju M. Bartha, »takvo tumačenje ima aristokratski, to jest klerikalni i eklezijalni prizvuk; razlučuje (masu) 'svetih' od (više klase) službenika Crkve«<sup>70</sup>. Ovakvo prevođenje i tumačenje temelji se na činjenici da kod Pavla *diakonia* (singular!) znači poglavarsku službu crkvenih predstojnika (usp. na pr. 1 Kor 16,15; 2 Kor 3,8,9; 4,17), dok su *diakonai* (plural!) različite usluge karizmatika u Crkvi (usp. Rim 12,7; 1 Kor 12,5). Tako razumije H. Schlier ovaj r. Ef<sup>71</sup>.

Drugi od dvaju mogućih prijevoda ovog stiha predstojnicima pripisuje samo opremanje *hagioi* (svetih), dok djelo služenja i izgradnje tijela Kristova ostaje zadaćom svih članova zajednice krštenih. Ovakvo prevođenje i tumačenje više se slaže sa slikom o cijeloj Crkvi kao Božjoj obitelji i Božjem prebivalištu prema Ef 2,19–22. U ovoj slici u okviru doktrinalnog dijela Ef zadaća izgradnje i prinosa rastu postavljena je pred svu Crkvu te obrazložena kao trajni proces koji omogućuje Krist, kamen ugaoni, snagom Duha. S J. Gnilkom<sup>72</sup>, M. Barthom držim da se izrazi *ergon diakonias, eis oikodomen tou somatos* u Ef 4,12 odnose na sve članove kršćanske zajednice. Autor Ef potpuno priznaje funkciju služitelja, a prema 4,11 njihova je nadležnost da pružaju priliku i mogućnost svim članovima zajednice (Gnilka: *befahigen*) za

---

samkeit beschreibt. Sicher kommt es dem Verfasser darauf an zu zeigen, dass der erhoehte Herr jetzt in seiner Kriche Aemter erweckt, aber das schliesst nicht aus, dass auch die Vergangenheit mitberuecksicht wird. Vor allem bleibt gerade hier der deuteropaulinische Charakter unseres Schreibens zu beachten. Die Inanspruchnahme des Namens Pauli seitens des Verfassers machte es schlechterdings notwendig, dass in diesem Zusammenhang auch die Apostel genannt werden.« Za puniju obradu problema usp. H. Merklein, op. cit., 332–392.

<sup>69</sup> Usp. R. Schnackenburg, op. cit., 183–184.

<sup>70</sup> M. Barth, op. cit., 479.

<sup>71</sup> H. Schlier, op. cit. 190 ovako prevodi r. 12: »Und er gab... die Heiligen zuzuruesten, (!) in die Arbeit des Dienstes, zum Aufbau des Leibes Christi.« Na str. 198–199 obrazlaže takav prijevod i tumačenje. Usp također H. Merklein, op. cit., 73–99. J. Ernst: »Das Wachstum des Leibes...«, art. cit., 171. Isti: »An die Epheser«, u knjizi *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, Regensburg 1974, 355–356.

<sup>72</sup> Usp. J. Gnilka, op. cit., 213–214. Razumijevanje odnosa izgradnje Crkve i ministerijalnih karizma u Crkvi na temelju ovog odlomka puno ovisi o konfesionalnoj pripadnosti tumača, jer katolici crkveno zajedništvo gledaju nešto drugačije od protestanata. Za baptističko, te prema tome reformatorsko, tumačenje ministerija i karizma u Crkvi prema Ef 4,7–16 na hrvatskom usp. J. R. W. Stott: *Poslanica Efežanima. Uvod i komentar*, Novi Sad, Dobra Vest 1986, 135–149.



izgrađivanje Kristova tijela međusobnim prihvaćanjem i služenjem (usp. osobito »*hypotassomenoi allelois* – podložni budite jedni drugima«, Ef 5,21). Izrazom »djelo služenja« u 4,12 sveti pisac podsjeća na šest sastojnica zajedničarskog življenja prema 4,2–3: poniznost, blagost, strpljivost, ljubav, jedinstvo i mir. Time podsjeća i na »dobra djela« iz 2,10 koja krštenici trebaju činiti u znak zahvalnosti za darovano opravdanje i spasenje.

Izraz *oikodome* (zgrada, zidanje) u r. 12 ne znači zgradu kao u 2,21 nego čin zidanja ili izgradnje. Ipak su u 4,12.16 pomiješane metafore o građevini i tijelu. Tri predložka izraza u r. 12 moguće je shvaćati tako da ovise o glagolu *edoken* (dade) u r. 11, a da se zadaća izgrađivanja ne suzi samo na nositelje poglavarske službe. H. Merklein, čineći to, povezuje *oikodome* iz r. 12 s *pistis–epignosis* (vjera–spoznaja) iz slijedećeg stiha. Prema njegovu, mišljenju *oikodome* je akcija Crkve kao takve, koja je moguća zbog službe i poslanja predstojnika: »Dužnost je službenika opremiti svete, a to je djelatnost koju treba pobliže prikazati u njihovu odnosu prema *pistis* i *epignosis*. Tako opremljeno, tijelo može rasti. Analogno s 4,16, može se reći da službenicima izgradnja, odnosno rast ne potpada na izravan način nego položaj unutar tijela koji odgovara žilama i zglobovima, čime je omogućen rast i izgradnja. Prema tome, *oikodome* nije funkcija službenika nego funkcija tijela. Službenici, međutim, osiguravaju funkcioniranje tijela. Time službenicima pripada potrebna i konstitutivna djelatnost unutar crkvenog izgraditeljskog gibanja, kao što im odgovara ako su po položaju konstitutivni darovi Krista«<sup>73</sup>.

Služitelji i ostali članovi crkvene zajednice pridonose, svaki na svoj način, izgradnji *to soma tou Hristou* (tijela Kristova). Taj je pojam specifičan za ekzeziologiju poslanice Efežanima s pomicanjem naglaska u odnosu na nauk strogo Pavlovskih poslanica o Crkvi kao jednom tijelu, i to tijelu u Kristu. Također postoje nijanse između Kol i Ef u učenju da je Crkva tijelo Kristovo. Ovdje je tijelo Kristovo sva Crkva ako potpuno ovisi o Kristu, dok je u strogo Pavlovim poslanicama Crkva tijelo, i to tijelo u Kristu, ako krštenici jedni druge mogu dopunjavati, pomagati, služiti. Izraz *soma*, u smislu Crkve kao tijela potpuno ovisnog o proslavljenom Kristu, dolazi u Ef na ovim mjestima: 1,22–23; 4,4–6.12.15.16; 5,23. Konstitutivni elementi Crkve kao tijela u ovim tekstovima su slijedeći<sup>74</sup>:

1. Krist koji je u svom uskrslom stanju glava *ta panta* (svega) ujedno je glava Crkve koja je njegovo tijelo (1,22–23);
2. Crkva je jedno tijelo koje odražava jednotu Boga (4,4–6);
3. tijelo Kristovo kao sveopća Crkva raste i izgrađuje se (4,12–16; 2,21–22);
4. tijelo ima različite članove koji ovise jedni o drugima (4,24; 5,30);
5. Krist nije samo glava nego i Spasitelj tijela (5,23);
6. Crkva–tijelo ujedno je Kristova zaručnica (5,25–27);  
dok svijest o Crkvi–tijelu može pogodovati određenom trijumfalizmu, svijest o Crkvi–zaručnici treba sve pripadnike poticati na ponizno spremanje za eshatonski susret pojedinaca i zajednice s Kristom;
7. Krist–glava i zaručnik brine se za svoje tijelo i zaručnicu (5,28–29);
8. Crkva kao tijelo i zaručnica potpuno ovisi o Kristu kao glavi i zaručniku (1,22–23; 5,25–29).

<sup>73</sup> H. Merklein, op. cit., 98–99.

<sup>74</sup> H. Schlier, op. cit., 90–95; K.M. Fischer, op. cit., 52–54.

Svi ovi elementi prožimaju se u poimanju Crkve u našem odlomku kao tijela koje raste. Prema r. 13, izgradnja tijela Kristova sastoji se u procesu unutrašnjeg sazrijevanja i spoznavanja Sina Božjega, a to vodi u kršćansku odraslost: »...dok svi ne prispijemo do jedinstva vjere i spoznaje Sina Božjega, do čovjeka savršena, do mjere uzrasta punine Kristove.« Glagol *katantao* naši su prevoditelji izvrsno prerekli s »prispijeti«, jer se njime izriče dolazak do cilja, postizanje onoga za čim čovjek teži. U doslovnom i metaforičkom smislu on označuje kretanje pojedinaca ili grupa prema određenom cilju ili mjestu. Sama formulacija *mehri katantesomen* (veznik plus konj. aorista) uključuje sigurnu nadu u dolazak do željenog cilja, pa je neki egzegeti uzimaju kao dokaz za futurističku eshatologiju u Ef (koja inače, kao i četvrto evanđelje, pretežno donosi sadašnju eshatologiju)<sup>75</sup>. H. E. Lona u svojoj habilitacijskoj radnji o eshatologiji Ef i Kol opširno analizira ovaj stih te pokazuje tri cilja gibanja u Crkvi i s Crkvom. Krštenici trebaju dospjeti: 1) do jedinstva vjere i spoznaje Sina Božjega; 2) do zrelog čovjeka; 3) do mjere punine Kristove. Zatim zaključuje da to upravo pokazuje realiziranu i futurističku eshatologiju Ef: »Tri upravo analizirana cilja gibanja Crkve (*mehri katantesomen*) ukazuju na određeno ispunjenje pri završetku (Vollendung). Sva tri cilja pokazuju izvjesnu vremensku perspektivu, ali ona nije perspektiva čisto budućeg ispunjenja. Ne samo da Crkva već sada živi u jedinstvu vjere i spoznaje. Savršeni čovjek i veličina punine Kristove nisu ciljevi koji se imaju dostići iz neke situacije nezrelosti ili nesavršenosti. Budućnost će dovršiti (vollenden) ono što je već sada zbiljnost. Ciljevi Crkve postavljeni su iz njezina bitka. Oni određuju njezin povijesni lik, ali oni još nisu sasvim postignuti. Odatle nastaje unutarnja dinamika, gibanje prema ispunjenju koje je karakteristično za ekleziološko usredotočenje poslanice Efežanima. Sadašnjost i budućnost spasenja ne mogu se odvojiti od sadašnjosti i budućnosti Crkve«<sup>76</sup>.

Prvi cilj koji valja u Crkvi postići izgradnjom tijela Kristova je »jedinstvo vjere i spoznaje Sina Božjega«. Grčki izraz u ovom retku *henotes pisteos* (jedinstvo vjere) podsjeća na sličan izraz *mia pistis* (jedna vjera) u 4,5 a tamo je to ponajprije *fides quae creditur* – sadržaj vjere. Takva je vjera svakako ujediniteljska snaga u Crkvi. Izraz *henotes epignoseos* (jedinstvo spoznaje) podsjeća na slične izraze u 1,17 i 3,19 gdje autor moli da njegovi čitatelji zadobiju dublju spoznaju Boga i kršćanskog poziva na vjeru. U 3,16 pisac također moli da naslovni po Duhu uzmognu *krataiothenai eis ton eso anthropon* (ojačati se za unutrašnjeg čovjeka). Iz ovakvog konteksta u Ef vidimo da je porast u jedinstvu vjere i sponanja Sina Božjega unutrašnji proces kršćanskog sazrijevanja. *Hoi pantes* (s članom!) pokazuje da svi članovi zajednice krštenih trebaju takvo sazrijevanje te bivaju potaknuti da za njim teže.

Konačan cilj kršćanskog rasta je muževna zrelost – *aner teleios* (savršen čovjek). Kod Grka onog vremena to je treće razdoblje ljudskog duhovnog i tjelesnog razvoja (nakon dje-

<sup>75</sup> Usp. J. Ernst: »Das Wachstum des Leibes zur eschatologischen Erfüllung«, *Theologie und Glaube* 57 (1967), 164–187, osobito 177–180. M. Barth u članku: »Die Parousie im Epheserbrief. Eph 4,13«, u zbornom djelu *Neues Testament und Geschichte. Oscar Culmann zum 70. Geburtstag*, Tübingen 1974, 240–250. U tom članku ovako prevodi Ef 4,13:

Bis wir alle gelangen  
zur Vereinigung mit dem Glauben und der Erkenntnis  
des Sohnes Gottes,  
zum vollkommenen Manne,  
zum Messias, dem Massstab erfüllten Lebens.

Slično prevodi ovaj stih (prilagođeno svojoj egzegezi) i u svom djelu *Ephesians*, 440–441. Povezuje 4,13 s 1,4; 4,30 i 5,25–27 videći u tim tekstovima buduću eshatologiju Ef. A. Lindemann, op. cit., 203–204 potpuno odbacuje Barthovo tumačenje glagola *katantao* u 4,13.

<sup>76</sup> H. E. Lona, op. cit., 325–334, citat str. 333–334.

tinjstva i mladosti). Iako je sveti pisac znao da među naslovniciima ima puno sposobnih i duhovnih žena, služi se grčkim idealom ljudskog razvoja kad upotrebljava riječ *aner* (muškarac). P. J. Kobelski sasvim ispravno prevodi ovaj izraz kao »fullgrown adulthood« (potpuna odraslost) te kaže: »Naglasak grčke riječi *aner* u ovom kontekstu nije na muškosti nego na odraslosti kao opreci na djetinjstvo koje se spominje u sljedećem stihu. Ta puna odraslost mjeri se prema 'uzrastu punine Kristove'«<sup>77</sup>. Uz pojedinačnu duhovnu zrelost, izraz »čovjek savršen« može ovdje biti i ekleziološka oznaka u smislu Crkve kao korporativne osobe<sup>78</sup>, ali i kristološka na smislu Krista, usavršena smrću i uskrsnućem te stoga savršenog Čovjeka<sup>79</sup>. Sam izraz podsjeća na *heis kainos anthropos* u 2,15 (jedan novi čovjek) kao kristološku i ekleziološku vrednotu. Kristološku dimenziju izraza *aner teleios* na našem mjestu potkrepljuju riječi »*eis metron helikias tou pleromatos tou Hristou* – do mjere uzrasta punine Kristove« u r. 13 te »*auksesomen eis auton* – da urastemo u Njega« u r. 15. Kriterij i mjerilo duhovnog rasta Crkve je Krist koji je punina Boga u otkupljenom svijetu, a Crkva jest i treba sve više postajati punina Krista.

R. 14 prikazuje negativne elemente koji priječe rast crkvenog tijela. Crkva ne može napredovati ako su kršćani pojedinačno i zajedno nezreli, duhovno djetinjasti (*nepioi*). *Nepios* može biti pridjev i imenica, a označuje dijete ako je nejak, nevjesto, neiskusno, slabo. Ovdje je to kontrast s *aner teleios*, pa označava odrasle koji se ponašaju kao nejaka djeca s religijskog stajališta, nesposobni ili nespremni da se odupru lažnom nauku. Prepuštaju se da budu *klydonizomeni kai periferomenoi* – valjani i nošeni svakim vjetrom nauka. Prepuštaju se krivom vjerskom nauku, da budu nošeni poput bezvoljnih i nemoćnih valova. »Ljudsko kockanje« (*he kybeia ton anthropon*) podsjeća na proširene kockarske igre u kojima je varanje bilo poznato kao sastavni dio igre te dopušteno. »Lukavost« (*panourgia*) je također bila povezana uz kockanje. Ovom slikom nadahnuti pisac hoće reći da su »krivi učitelji kao lukavi kockari. Namjerno varaju, zavode i uvode u zabludu. Stoga je nužna stabilnost«<sup>80</sup>. U Heb 13,9 i Jak 1,6 upotrijebljena je slična usporedba s olujom u raskrinkavanju heretičkih gibanja unutar Crkve. Ovdje su to ponajprije ljudi koji na području čudoređa kockarskom lukavošću krče put zabludi, jer se iz konteksta cijele poslanice još ne vidi da bi bila riječ o ljudima koji su zalutali na području dogmatskog nauka<sup>81</sup>. To su ljudi koji narušavaju crkveno jedinstvo na području svjedočkog življenja. Riječ *methodeia* (mamljenje, lukavo privlačenje) ponovno je upotrijebljena u Ef 6,11 u okviru poziva na duhovnu borbu upotrebom duhovnog oružja. Poticaj na duhovni rast radi odupiranja zavodljivim krivim učiteljima jedini je izričito polemični tekst u ovoj poslanici koji obraća pozornost na opasnosti unutar Crkve. Potreba izbjegavanja zavodljivih lukavstava krivih učitelja daje prostor vodećoj ulozi autentičnih evanđelista, učitelja i pastira o kojima je autor govorio u r. 11 kao o Kristovu daru Crkvi.

U r. 15 jedva je moguće lijepo i sasvim točno prereći participijsku frazu *altheuontes de en agape*. Ona predstavlja prijelaz na pozitivan vid crkvenog rasta te iznosi temeljno načelo kršćanskog življenja i djelovanja. U klasičnom grčkom *altheuo* znači »biti istinit, istinu govoriti«. Ovdje se, međutim, teološki sadržaj glagola »istinovati« mora tražiti u svjetlu starozavjetnog poimanja pristajanja uz objavu i životnog hodanja u svjetlu pristajanja uz Boga

<sup>77</sup> Paul J. Kobelski: »The Letter to the Ephesians«, u zbornom djelu *The New Jerome biblical commentary*, Englewood Cliffs, New Jersey 1990, 889.

<sup>78</sup> Usp. H. Merklein, op. cit., 103–105.

<sup>79</sup> Usp. H. Schlier, op. cit., 200–201. M. Barth, op. cit., 489–496.

<sup>80</sup> J. Gnilka: *Der Brief an die Epheser*, 217.

<sup>81</sup> Usp. R. Schnackenburg: *Der Brief an die Epheser*, 189–190.

objave. Stari latinski prijevod i Vulgata preveli su ovu participijsku frazu s »veritatem autem facientes«. Slično i neki drugi starinski prijevodi koji su za grčku podlogu uzeli varijantu *aletheian de poiountes*<sup>82</sup>. Jeronim ima u svojim teološkim djelima: »... veritatem autem loquentes.« Tekstualna varijanta *aletheian de poiountes* i Jeronimov teološki prijevod su *lectio facilior* zbog rijetke uporabe glagola *aletheuo* u NZ (samo u Gal 4,16 i Ef 4,15). U Gal Pavao moli čitatelje, koji su (usp. Gal 1,6–9) na putu pristajanja uz neko drugo evanđelje i otpada od evanđelja koje im je Apostol navijestio: »Hoste ehthron hymon gegona aletheuon hymin – zar sam vam postao neprijatelj propovijedajući vam istinu?« Prema Gal 2,5; 3,1 propovijedao im je istinu evanđelja, a srž je te istine raspeti i uskrslu Krist. Stoga *aletheuo* u Gal znači »obrazlagati istinu evanđelja«<sup>83</sup>.

Stvakako je očito da u Ef 4,15 *aletheuo* nema značenja kao u profanom grčkom onoga vremena »govoriti istinu, biti istinit, pokazati se istinit«<sup>84</sup>. Naš nadahnuti pisac u 4,25 moli čitatelje da odbace laž te govore istinu jedni drugima (*laleite aletheian* – citat Zah 8,16), ali to nije temeljno značenje riječi *aletheia* i *aletheuo* u Ef. »Istinovati« iz 4,15 treba povezati s »istinom« u 1,14; 4,21.24; 5,9; 6,14. Tu je »istina« slična starozavjetnom pojmu *emeth*. To je božanska zbilja, objava i Božje spasenjsko djelovanje. Ta je božanska istina naviještena Efežanima u vremenu njihove kršćanske inicijacije. To je »*aletheia en to Hristo* – istina u Kristu« (4,21), zapravo istina o Kristu i istina koja je uskrslu i proslavljeni Krist čiji su »učenici« povijesni čitaoci ove poslanice postali kad su »naučili Krista« u katekumenatu (*emathete ton Hriston* – 4,20)<sup>85</sup>. Valja imati na umu taj kristološki i soteriološki vid kad pokušavamo prevesti *aletheuontes* u Ef 4,15. To je istina koja se naviješta u kršćanskoj zajednici da bi bila vjerovana, življena i svjedočena. Tu istinu kršćani i njihovi predstojnici, dakako, i govore, ispovijedaju, ali je to ponajprije istina u kojoj i od koje kršćani žive<sup>86</sup>. Kako ovu participijsku konstrukciju prevode današnji hrvatski prevoditelji? Duda–Fućak (1985): »...istinujući u ljubavi.« Raspudić (1987): »... držimo se istine... u ljubavi.« Rupčić (1988): »...vođeni ljubavlju držimo se istine.« Šarić (1942): »... držeći se istine u ljubavi«. Svi ovi prijevodi izražavaju dio onoga što je rečeno izvornikom, ali ne sve. Da bismo, kao pojedinci i zajednica Kristovih učenika rasli, potrebno je ostati u istini evanđelja i tu istinu živjeti u ljubavi: »Ta istina vodi k ljubavi i ostvaruje se u ljubavi«<sup>87</sup>.

Duda–Fućak preveli su, oslanjajući se na Schlierovo tumačenje i prijevod, grčki izraz *auksesomen eis auton ta panta* prelazno: »...poradimo te sve uzraste u Njega.« Ovaj prijevod

<sup>82</sup> Usp. J.-D. Dubois: »Ephesians IV 15: *aletheuontes de or aletheian de poiountes*. On the Use of Coptic Versions for New Testament Textual Criticism«, *Novum Testamentum* 16 (1974), 30–34. On smatra da je izvorna varijanta *aletheian de poiountes*.

<sup>83</sup> H. Schlier: *Der Brief an die Galather*, Goettingen 1964, 212. F. Mussner: *Der Galaterbrief*, Freiburg 1974, 309–310.

<sup>84</sup> Usp. M. Barth, op. cit., 443–444. On prevodi »by speaking the truth in love« i opravdava takav prijevod videći u izrazu aluziju na propovjedničko svjedočenje istine povjerene kršćanskoj zajednici a ta istina je ljubav koja sve osvaja.

<sup>85</sup> Usp. I. de la Potterie: »Jesus et la verite d'apres Eph 4,21« u *Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus*, Romae, P.I.B. (Anal Bibl 17–18) 1963, Vol II, 45–57.

<sup>86</sup> Nalazim da je vrlo dobar prijevod M. Dibeliusa i H. Conzelmana u njihovim komentarima Ef: »... sondern dass wir die Wahrheit treiben in Liebe«. Usporedi i druge, također dobre prevode. J. Gnilka: »...der Wahrheit hingegeben in Liebe«. J. Ernst: »... die Wahrheit leben in Liebe.« N. Hugede: »... restant dans le vrai, dans l'amour.« TOB: »... confessant la verite dans l'amour.« S. Cipriani i S. Zedda prevode »facendo la verita« i time prihvaćaju slabiju varijantu *aletheian de poiountes*.

<sup>87</sup> J. Gnilka, op. cit., 217.

može biti gramatički ispravan te se po Schlierovu tumačenju bolje uklapa u kozmičku kristologiju Ef i ne čini tautološkima retke 12–14. Vrijedno je, radi ozbiljnosti ovog egzegeta koji se tridesetak godina bavio istraživanjem Ef, navesti kako on to opravdava:

»Time je također jasno što je posljednji cilj proslavljenog Krista koji daje svoje 'darove': svoje tijelo, Crkvu, tako izgrađivati da se u tijelu i po rastu tijela do Krista uzdigne i Sve (*ta panta*). Stoga se neposredni cilj Krista, a to je punoljetna Crkva, proteže i dalje od tog cilja. U konačnoj perspektivi izgradnja Crkve događa se zato da se s njom (i po njoj – 1,23!) provede urastanje cjelokupnog svemira u Krista. Posljednji cilj je ono što je spomenuto već u 1,10: *anakefalaiosasthai ta panta en to Hristo*. Na našem mjestu sada postaje jasno kako se postizava taj cilj: tako da Crkva koja je tijelo Kristovo putuje prema jedinstvu u vjeri i spoznavanju Sina Božjega, prema Kristu, prema punoj Pleromi Kristu u istini prožetoj ljubavlju. Pod svojim unutarnjim rastom, pod svojim približavanjem Kristu, pod svojim ulazanjem u puninu Krista – ona čini da Sve urasta u Krista. Time je rečeno ovo: posljednji cilj je Krist kao glava Svega. Taj cilj biva dostignut u povezanosti s rastom Crkve i samo u takvoj povezanosti. Izgradnja Crkve uvijek je i izgradnja Svega i obrnuto«<sup>88</sup>.

Prelazno prevođenje glagola *auksesomen* na ovom mjestu te Schlierovo tumačenje ovog stiha slijede J. Steinmetz<sup>89</sup>, zatim J. Ernst<sup>90</sup>, G. Howard<sup>91</sup>, R.P. Meyer<sup>92</sup>, M. Zerwick<sup>93</sup>. Prelaznom prevođenju izraza *auksesomen* i srodnom tumačenju ovog stiha ogorčeno se protivi M. Barth<sup>94</sup>, a akademski obrazlažu protivno, neprelazno prevođenje i srodno tumačenje J. Gnilk a i H. Merklein<sup>95</sup>. Sada većina egzegeta i prevoditelja razumiju *auksesomen* neprelazno, a izraz *ta panta* kao tzv. akuzativ respekta ili obzira<sup>96</sup>. Od hrvatskih prevoditelja Duda–Fućak ostaju na liniji Schliera i Zerwicka, dok Raspudić prevodi: »...u svakom pogledu uzrastimo...«, a Rupčić ima potpuno isti prijevod na ovom mjestu. Iako se u egzegetskom radu sa studentima služim prijevodom Duda–Fućaka, ovdje odstupam od njega zato što neprelazno prevođenje *auksesomen* na ovom mjestu držim uklopljenijim u neposredan kontekst ovog odlomka i u ekleziologiju Ef. Schlier, koji drži da je povijesni Pavao autor Ef, povezuje *auksein* iz 4,15 s onim u 2 Kor 9,10 gdje taj glagol sigurno ima prelazno značenje : »...*auksei ta genemata tes dikaiosynes*

<sup>88</sup> H. Schlier, op. cit., 206.

<sup>89</sup> Usp. J. Steinmetz, op. cit., 117–121.

<sup>90</sup> Usp. J. Ernst: »Das Wachstum des Leibes...«, 182–185. Idem: »An die Epheser«, 358–359.

<sup>91</sup> Usp. G. Howard: »The Head/Body Metaphors of Ephesians«, NTS 20 (1973–1974), 350–356.

<sup>92</sup> R. P. Meyer: *Kirche und Mission im Epheserbrief*, 65–67.

<sup>93</sup> Usp. M. Zerwick: *Poslanica Efežanima*, Zagreb, KS 1974, 87–88. U ak. god. 1970/71. slušao sam na Papinskom biblijskom institutu u Rimu egzežu poslanice Efežanima kod profesora M. Zerwicka, koji nam je za literaturu preporučio Schlierov komentar Ef te ponizno priznao da je u svom komentaru ove poslanice, priređenom za duesseldorfski niz »Geistliche Schriftlesung«, samo nastojao pojednostaviti Schliera.

<sup>94</sup> M. Barth, op. cit., 444: »The ecclesiology ascribed to Ephesians in Schlier's interpretation is distinctly imperialistic and triumphalist – Ekleziologija pripisana Ef u Schlierovu tumačenju izričito je imperijalistička i trijumfalistička.«

<sup>95</sup> Usp. J. Gnilk a, op. cit., 217–218. H. Merklein, op. cit., 110–114.

<sup>96</sup> *Revised standard version*: »...we are to grow up in every way into him.« *New English Bible*: »... so shall we fully grow up into Christ.« TOB: »... nous grandirons a tout egards vers celui qui est la tete, Christ.« *La Bible de Jerusalem 1978*: »...nous grandirons de toutes manieres vers Celui qui est la Tete, le Christ.« *Einheitsuebersetzung*: »... Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben. Er ist Christus, das Haupt.« I. de la Potterie: »Le Christ, Plerome de l'Eglise (Ep 1,22–23)«, *Biblica* 58 (1977), 500–524, na str. 522 ovako prevodi ovaj dio Ef 4,15: »... nous elever vers Celui qui est la tete, le Christ.«

*hymon* – povećat će plodove pravednosti vaše.« Kontekst je, međutim, drugačiji, bez obzira na problem autorstva Ef. Schlier u svojem tumačenju također pretpostavlja gnostičku pozadinu omiljenih izraza autora Ef *ta panta* (sve), *soma* (tijelo), *kefale* (glava). Kasnija istraživanja potkopala su neke teze o predgnostičkim strujama koje su mogle utjecati na četvrto evanđelje i Ef<sup>97</sup>, osobito je proučavanjem kumranskih spisa postalo jasno da se autor Ef služio religioznom tradicijom helenističkog židovstva<sup>98</sup>. D. C. Smith istražio je u svojoj disertaciji god. 1970. židovsku pozadinu za Ef 2,11–22 i odbacio Schlierovo povezivanje pojma rasta u Ef s gnostičkom pozadinom izraza *oikodome* (izgradnja) i *soma* (tijelo) u Ef. On vidi povijesno-religijski korijen za pojam rasta u kombiniranju starozavjetnih i kasnožidovskih slika o izgradnji i hramu, osobito kod Jeremije, u kumranskim spisima i kod Filona Aleskandrijskog. On zaključuje: »Tako postoji dosta proširena židovska tradicija koja povezuje izgradnju, hram i zasađivanje a koja je preuzeta i u Novi zavjet. Ovo povezivanje dopušta autoru Ef da u 2,21 govori o građevini koja raste. Time još jednom dobivamo daljnju potvrdu o vrsti židovske pozadine iz koje je izrastao odlomak Ef 2,19–22«<sup>99</sup>.

Kao što je neprelazno značenje glagola *auksein* u 2,21<sup>100</sup>, tako je neprelazno i u 4,15, jer su oba odlomka iste metafore koje se isprepliću. Neprelazno *auksein* u 4,15 povezuje taj stih sa stihom 13 koji govori o kršćanskoj odraslosti te sa stihom 14 koji prikazuje zapreke za pojedinačan i zajednički rast: »Moramo pretpostaviti da naslovnici trebaju biti odvraćeni od krivo shvaćenog (trijumfalističkog) poimanja širenja i usmjereni na potrebu intenziviranja vlastite unutarnje izgradnje i rasta. Tada reci 15–16 pružaju ponavljanje misli upravo izražene u recima 12–13, ali donose novu nijansu da je Krist cilj (*eis auton*) i ishodište (*eks hou*) procesa rasta«<sup>101</sup>.

Cijela Crkva treba stalno nastojati rasti prema Kristu. Stara medicina proširila je u puk misao da »caput influit sensum et motum – glava kod čovjeka utječe na osjećanje i gibanje«<sup>102</sup>. Prema takvoj medicinskoj naobrazbi glava je izvor vitalnih akcija u ljudskom tijelu, od nje tijelo raste, ali u staroj medicini nema paralelnog teksta koji bi govorio da tijelo raste *prema* glavi. Ova »nedosljednost« autora Ef vjerojatno dolazi od miješanja metafora, jer jedna nije bila dovoljna da izrazi autorovu vjeru i nauk o Crkvi. Slika o rastu Crkve-tijela prema Kristu-glavi upotrijebljena je ovdje radi zornog izražavanja izvora i cilja crkvenog rasta<sup>103</sup>.

<sup>97</sup> Za noviji pregled istraživanja o mogućem utjecaju predgnostičkih strujanja na neke novozavjetne spise usp. Ph. Perkins: »Gnosticism«, u zbornom djelu *The New Jerome biblical commentary*, 1350–1353.

<sup>98</sup> Usp. F. Mussner: »Beitraege aus Qumran zum Verstaendnis des Epheserbriefes« u njegovu djelu *Praesentia salutis*, Duesseldorf 1967, 197–211. D. C. Smith: *Jewish and Greek Traditions in Ephesians 2,11–22. A Dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University*, 1970.

<sup>99</sup> D. C. Smith, op. cit., 181–183.

<sup>100</sup> U klasičnom grčkom i u Novom zavjetu ovaj glagol se pojavljuje u dužem obliku *auksanein* i kraćem *auksein*. U Ef 2,21 i 4,15 stoji kraći oblik. U 1 Kor 3,6–7 duži, a također i u 2 Kor 10,15. Razlika je samo u prezentskim oblicima – Usp. E. G. Jay: *New Testament Greek. An Introductory Grammar*, London 1965, 192.

<sup>101</sup> J. Gnllka, op. cit., 218.

<sup>102</sup> Usp. S. Tromp: »'Caput influit sensum et motum'. Col 2,19 et Eph 4,16 in luce traditionis«, *Gregorianum* 39 (1958), 353–366. Autor navodi primjere iz starih medicinskih djela.

<sup>103</sup> Usp. H. Conzelmann: »Der Brief an die Epheser« u knjizi različitih autora *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher, Philemon*, Tuebingen 1976, 109–110. Dopušta mitski način izražavanja u Ef 4,15–16 ali s pravom kaže: »Dieses Wachstum des Leibes vom Haupte her zum Haupte hin ist kein anschaulicher physiologischer Vorgang mehr, sondern mythische Bildlichkeit. Dieser Leib ist nicht eine vorstellbare Gestalt, welche man etwa im Kunstwerk nachbilden koennte. Er ist nicht ein Koerper, sondern eine Art Hohlraum von weltweiter Erstreckung – und schon wieder versagt die Vorstellung; denn dieser Raum ist Zugleich Bewegung von einem Ursprungs- zu einem Zielpunkt hin. Und wenn man diese Punkte bezeichnen will, dann sieht man, dass sie zusammenfallen und nicht etwa ausserhalb dieses Leibes liegen; sie bilden die

U r. 16 nastavlja se metafora o tijelu: »Od Krista sve Tijelo, usklađeno i povezano svakovrsnim zglobom zbrinjavanja po djelotvornosti primjerenoj svakom pojedinom dijelu, promiče svoj rast na saziđivanje u ljubavi.« Ovdje je prikazan djelatni udio svih kršćana u rastu crkvene zajednice. Gramatički subjekt ove komplicirane relativne rečenice je *pan to soma*, ali logički je subjekt *kefale* iz prethodnog stiha: »*hos estin kefale, Hristos eks hou pan to soma* – koji je glava, Krist od kojega...« Zahvaljujući Kristu kao glavi i životnom počelu crkvenog tijela, cijelo je tijelo *synarmologoumenon kai symbibazomenon dia pases hafes tes epihoregias* – usklađeno i povezano svakovrsnim zglobom zbrinjavanja. Vidjeli smo u 2,21 da se glagol *synarmologeō* upotrebljava u metafori o građevini te da su tim izrazom grčki zidari prikazivali obradu kamena prilikom uzidičavanja. Ovdje je on upotrijebljen za Kristovu spasotvornu akciju dovođenja pojedinaca u Crkvu te »ugrađivanja« ili povezivanja novih krštenika u crkvenu zajednicu i međusobno. *Symbibazo* u klasičnom grčkom znači »sastavljati, povezivati, poučavati«. Ovdje je on paralelan s glagolom *synarmologeō* i naši su ga prevoditelji izvršno prerekli s »povezano«. U sličnom kontekstu stoji isti glagol u Kol 2,19. Pomoću obaju ovih glagola sveti pisac prikazuje povezanost članova Crkve međusobno i s Kristom. Krist u činu krštenja pridružuje vjernika sebi, ali i zajednici krštenih. Ovaj utjecaj božanske glave na crkveno tijelo odvija se »*dia pases hafes tes epihoregias* – svakim zglobom zbrinjavanja.« Riječ *hafa* upotrebljavana je u starinskoj medicini za označavanje žila i zglobova na ljudskom tijelu. *Epihoregia* i *epihoregeo* kod starih Grka bilo je plaćanje troškova za nastup nekog kora ili plesačke skupine na svečanosti ili pak pribavljanje hrane za vojni pohod. Ovdje je ta riječ dobro prevedena sa »zbrinjavanje«. U Kol 2,19 dolazi glagol od istog korijena *epihoregeo* i s istim značenjem. *Pasa hafa* (svaki zglob, svaka žila) u Ef 4,16 su služitelji u crkvenoj zajednici, nabrojani u r. 11 kao apostoli, proroci, evanđelisti, pastiri i učitelji. Oni su Kristov dar Crkvi te imaju zadaću da prema r. 12 opremaju krštenike za zajedničko djelo služenja u Crkvi i svijetu. Po služiteljima Krist ujedinjuje vjernike sa sobom i jedne s drugima.

Kat' *energeian* (po djelotvornosti) moglo bi se odnositi na Božje djelovanje kao u 1,19–20 i 3,7<sup>104</sup>, ali neposredan kontekst više sugerira djelatnost služitelja i drugih vjernika u Crkvi pa tako razumije većina prevoditelja i komentatora. »*En metro henos hekastou merous* – primjerno svakomu pojedinom dijelu« odnosi se na sve krštenike i ne smije se sužavati samo na služitelje<sup>105</sup>. Krist kao glava ujedinjuje Crkvu i brine se za njezine potrebe, osposobljava i zadužuje sve svoje učenike da pridonose rastu Crkve na sebi svojstven način. Krićka izdanja NZ na grčkom ovdje prihvaćaju varijantu *kata merous* (prema dijelovima) a ne *kata melous* (prema članovima). Takav izraz znači da prinos i eventualni duhovni rast ovise o zbiljskom zauzimanju pojedinih vjernika u Crkvi<sup>106</sup>.

Izraz *auksesin tou somatos poieitai* naši su prevoditelji prerekli lijepim hrvatskim s »promiče svoj rast«. Budući da je *poieitai* ovdje prezent medijalni s teološkom implikacijom, doslovno bi trebalo prevesti: »sebi čini rast tijela«. Kako su svi krštenici to crkveno tijelo, medij pojačano naglašava aktivan doprinos pojedinih članova Crkve<sup>107</sup>, dok je u 2,20–22 naglasak bio

---

Grenzen seines eigenes Lebens. Aus der hochmythischen Grundvorstellung also sind die Bewegungs- und Zielbegriffe dieses Abschnittes zu erklären. Aber nicht das Mythische als solches zu entfalten, ist die Absicht dieser Ausführungen.« – M. Barth, op. cit., 450 drži da je na autora Ef ovdje utjecao »the OT description of the royal head, the Messiah as the breath of our nostrils (Lam 4:20)«.

<sup>104</sup> Usp. M. Barth, op. cit., 447: »He is at work«.

<sup>105</sup> H. Merklein, op. cit., 115 kao da ovaj dio stiha 16 suzuje samo na služitelje.

<sup>106</sup> Usp. N. Hugede: *L'Épître aux Ephésiens*, Genève 1973, 176–177.

<sup>107</sup> Usp. G. T. Montague: *Growth in Christ*, Fribourg 1961, 144–162.

na rastu ako ga omogućuje i izravno pospješuje Duh Sveti. Tamo je istaknuto da Božjem hramu sam Bog dariva rast. Ovdje je to zadaća koju Krist kao glava zadaje svojemu živom tijelu – Crkvi. Tamo se činilo da rast i napredak garantira Krist, koji je kamen ugaoni, po Duhu Svetome, jer Duh čini sabranu Crkvu duhovnim hramom. Ovdje je rast uvjetovan aktivnim zalaganjem članova Crkve. Imenica *auksesis* stoji samo ovdje i u Kol 2,19 u cijelom NZ. Njome je izražen duhovni rast tijela od Krista kao glave, u skladu s ondašnjom medicinom koja je naučavala da sposobnost rasta ljudskom tijelu dolazi od glave.

»Oikodome en agape – saziđivanje u ljubavi« ponovno podsjeća na metaforu o hramu u 2,20–22, ali je ovdje saziđivanje uvjetovano svjesnom suradnjom crkvenog tijela, što je u grčkom tekstu jasno izraženo zamjenicom *heautou* koja je u hrvatskom prijevodu iščeznula, odnosno ugrađena u izraz »promiče svoj rast«. Krist omogućuje da Crkva raste svjesnim odzivom svih članova crkvenog tijela. Izraz *en agape* (u ljubavi) susreli smo u r. 15 zajedno s participom *altheuontes* (istinujući). Tamo je to bio način kojim kršćani ostaju u istini. Ovdje susrećemo isti izraz u nešto novoj ulozi, jer je ljubav glavno sredstvo kojim se Crkva izgrađuje i raste. Ustrajući u evanđeoskoj istini, produbljujući svoju vjeru i spoznaju Krista, prihvaćajući i poslužujući jedni druge u ljubavi – kršćani pridonose rastu tijela Kristova i izgrađuju kuću Božju koja je Crkva.

#### IDEJA RASTA U DRUGIM TEKSTOVIMA EF

Vidjeli smo da u odlomcima 2,19–22 i 4,11–16 *auksesis* znači unutrašnji proces kršćanskog sazrijevanja u povezanosti s Kristom, Božjom puninom. Ideja rasta postoji, međutim, u nekim drugim tekstovima doktrinalnog i parenetskog dijela ove poslanice. Ti tekstovi pomažu da steknemo dublji i točniji uvid u pojam rasta prema ovoj poslanici.

a) Postoje li u Ef sigurni znakovi *misionarskog rasta* Crkve? Neki egzegeti vide misionarski rast u pojmovima *anakefalaiosasthai* (1,10 – sve urašta u Krista glavu), zatim *soma* (tijelo) i *pleroma* (punina – 1,22–23)<sup>108</sup>. Međutim, misijsko djelovanje sadržano u takvim pojmovima tražilo bi izričitiu futurističku eshatologiju i svijest Crkve da većina Židova i pogana odbijaju Kristovo gospodstvo u vremenu kad se piše Ef. Pisac Ef jest, doduše, svjestan da su mnogi ljudi još uvijek *hoi hyioi tes apeiteias* (sinovi neposlušni) koji žive *kata ton aiona tou kosmou toutou* (po Eonu ovoga svijeta), pokoravajući se duhovnim silama u zraku, a ne Kristu–glavi svemira (2,1–2). Ti ljudi koji ne vjeruju su »*horis Hristou, elpida me ehontes kai atheoi en to kosmo* – izvan Krista, bez nade i neznabošci u svijetu« (2,12). Misterij Krista bio je kroz dugo vrijeme skriven »da sada – po Crkvi – Vrhovništvima i Vlastima na nebesima bude obznanjena mnogolika mudrost Božja« (3,9–10). Autor traži od čitatelja da mole za njega da bi mogao »*en parrhesia gnorisai to mysterion tou euangeliou* – hrabro obznaniti otajstvo evanđelja« te da se »ohrabri o njemu kako treba govoriti« (6, 19–20).

Ovi su tekstovi samo neizravno misionarski, ako prihvatimo dokaze većine današnjih egzegeta o nepavlovskom autorstvu Ef koja bi, u tom slučaju, nastala oko god. 90. Oni pokazuju

<sup>108</sup> Usp. Regina P. Meyer, op. cit., 15–48. Na str. 80 ona donosi svoju zaključnu tezu: »An die Stelle der singularen missionarischen Berufung des Paulus ist im Epheserbrief die missionarische Funktion der Kirche als Soma und Pleroma Christi geraten.« Usp. također M. Barth, op. cit., 183–210 gdje tumači pojmove »glave, tijela, punine« u Ef te zaključuje da »the church is the presence of the living God and his Messiah among his chosen people for the benefit of all creation« (str. 209). Misija je Crkve da očituje tu spasotvornu nazočnost Boga, a ne da svijet podjarmiljuje ili njime vlada.



da povijesna zajednica ili niz mjesnih zajednica krštenika kojima je Ef izvorno upućena ne djeluju misonarski, osobito ako ozbiljno uzmemo izraze realizirane eshatologije Ef prema kojoj Crkva objavljuje misterij Krista »en tois epouraniois – na nebesima« (3,10). U pretpostavci o nepavlovskom auktorstvu Ef, molitveni poticaj u 6,19–20 samo je podsjećanje na Pavlovo djelovanje među poganima, koje je bilo zlatno doba misijske aktivnosti prve Crkve. U vrijeme kad se piše Ef autor misli da je glavna zadaća Crkve pokazivati što Krist znači za čovječanstvo i nastojati na unutrašnjem rastu. Misijska aktivnost nije, dakako, isključena ali postoji očekivanje i nada (usp. *elpis* – u 1,18 i 4,4) da će svijet samim postojanjem, liturgijom i ljubavlju Crkve postupno prihvatiti gospodstvo Isusa Krista.

b) Misao o rastu ponajprije je nazočna u poticajima nadahnutog pisca na *duhovni napredak*: iz vjere i nade u punije spoznanje Krista i kršćanskog poziva (1,15–19), iz ojačanosti za unutrašnjeg čovjeka (*ho eso anthropos*) po Duhu, uz potpuno shvaćanje Kristove ljubavi i doseganje »sve Punine Božje« (3,14–19)<sup>109</sup>. U ovim odlomcima autor moli za duhovni napredak svojih čitatelja, ali je jasno da i on inzistira na produbljenu inicijacijskog stadija kršćanske vjere, ljubavi i znanja.

On poziva na duhovni rast i kad čitatelje potiče da nasljeđuju Boga »kao djeca ljubljena« te »hodaju u ljubavi kao što je i Krist ljubio« (5,1–2). U odlomku 5,8–14 autor podsjeća svoje povijesne čitatelje da su nekoć bili tama, a sada su postali svjetlo u Gospodinu te traži da žive kao djeca svjetla izbjegavajući djela tame te čineći djela dobrote, pravde i istine. M. Moronta Rodriguez istražio je ovaj odlomak Ef u svjetlu ostalih pavlovskih tekstova o svjetlosti, te ustanovio da je on na liniji poznatih Pavlovihih indikativa iz kojih slijede imperativi za čudoredni život krštenika<sup>110</sup>. On zaključuje: »*Fos* (svjetlo) označuje novi tip egzistencije, kako to daje naslutiti izraz *en Kyrio* (u Gospodinu) u r. 8. Unutrašnji slijed odlomka navodi na razmišljanje: onaj koji je svjetlo u Gospodinu, djeluje kao dijete svjetla i sve čini javno. Biti svjetlo u Gospodinu (i sin svjetla) ima za plod vrlo točno ponašanje (*peripatein*): onaj koji donosi plodove svjetla uočava što je ugodno Gospodinu i raskida s tamom, raskrinkavajući njezina neplodna djela. Sve ovo uključuje prijelaz iz starog stanja (tame) u novu egzistenciju svjetla. Onaj koji privahaća proglas indikativnih načela, dopušta i promiče imperativno ponašanje dostojno svjetla«<sup>111</sup>.

U odlomku 6,10–20 poziva ovaj pisac čitatelje na duhovni boj. Trebaju se obući u duhovnu opremu Božju kako bi se mogli odupirati đavlovim lukavstvima. Najavljuje da kršćani imaju vojevati protiv vrhovništava i vlasti koje su »upravljajući ovoga mračnoga svijeta, zli duhovi po nebesima«. Time se uživljava u duhovnu situaciju svojih čitatelja na području Male Azije, gdje je uz štovanje Artemide Efeške vladao i strah od zlih duhova u zraku koji odlučuju o sudbini ljudi (usp. Dj 19,13–19.23–40). U takvoj povijesnoj i religijskoj sredini zove nadahnuti pisac krštenike<sup>112</sup> da se obuku u Božju opremu za sveti boj: bedra trebaju opasati istinom objave, za

<sup>109</sup> Usp. G. T. Montague, op. cit., 86–112.

<sup>110</sup> Usp. M. Moronta Rodriguez: *Ser »luz en el Sennor« (Ef 5,8). El simbolo de la luz en Pablo y su significacion biblico-teologica*, Roma, Pontificia universitas Gregoriana 1985, 244–272.

<sup>111</sup> M. Moronta Rodriguez, op. cit., 272.

<sup>112</sup> Štovanje zlih duhova u Efezu i okolici, kojoj je upućena poslanica Efežanima, istražio je Cl. E. Arnold: *Ephesians: Power and Magic. The Concept of power in Ephesians in light of its historical setting*, Cambridge, Cambridge university press, 1989, 244 str. s 40 stranica znanstvenih bilježaka (str. 173–213) i 14 stranica bibliografije (str. 214–228). Za poimanje zlih duhova u helenističkom svijetu usp. također P. Pokorny: *Der Epheserbrief und die Gnosis. Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche*, Berlin 1965, 79–80. M. Barth, op. cit., 800–803.

oklop uzeti pravednost u biblijskom smislu riječi, za obuču »evanđelje mira«, za štit vjeru kojom se gase »ognjene strijele Zloga«, za kacigu »mač Duha« koji je riječ Božja, naviješana i tumačena u liturgiji Crkve.

Cl. E. Arnold vidi starozavjetnu podlogu za sliku o duhovnoj borbi u Iz 52,7, iako Ef 6,14.17 izravno citira Iz 59,17 gdje je Bog predstavljen kao ratnik koji se obukao u oklop pravednosti, stavio na glavu kacigu spasenja, odjenu se osvetom kao odjećom te ogrnuo revnošću kao plaštem. Prorok iz vremena babilonskog sužanjstva zove usnuli Sion da se probudi i odjene snagom te najavljuje povratak u domovinu, nov izlazak iz sužanjstva. U r. 7 proglašava ljupkima »noge glasonoše radosti koji oglašava mir, nosi sreću« tvrdeći da Bog kraljuje unatoč prividnoj neslomivosti svjetske velesile Babilonije. U Ef 6,15 izraz *tou euangeliou tes eirenes* (za evanđelje mira) podsjeća na Septuagintin prijevod Iz 52,7 (*euangelizomenou akoen eirenes, hos euangelizomenou agatha*). Kao što prorok sužanjstva zove zaslužnjeni Sion na budnost, tako zove i pisac Ef. Kao što je Jeruzalem prikazan s okovima sužanjstva, tako su i povijesni naslovnici, po uvjerenju odnašnjih ljudi, zaslužnjeni od zlih sila u zraku. Izraelovo iskustvo oslobođenja od stranog sužanjstva pisac Ef stavlja za primjer kršćanima koji su Kristovom pobjedom na križu u korijenu već oslobođeni od zlih sila, ali se u zemaljskom proputovanju još moraju boriti protiv njihova utjecaja u svojem životu<sup>113</sup>. Praznovjerni strah povijesnih čitatelja od zlih sila u zraku glavni je razlog da autor Ef ističe Božju moć očitovanu u Kristu te govori o kršćanima kao već uskrišenima s Kristom, jer prihvaćanjem kršćanstva stanovnici Male Azije iz okolice Efeza, kao kulturnog i religijskog središta, nisu odjednom prekinuli sa strahom od zlih duhova koji je bio sastavni dio njihove kulture. Arnold zaključuje: »Duhovna borba odvija se u kontekstu postojanja Crkve u dva Eona i dva ozračja moći. Djelo Kristovo omogućilo je vjernicima pristup nekim blagodatima budućeg eona, ali eon ovoga svijeta još nije završio; dani su zli dok Krist ne izlije svoju sržbu na ovaj svijet i dovrši spasenje vjernika. Stoga su kršćani uključeni u borbu s demonskim 'silama', ali imaju pristup moćnom Božjem oružju. Ovaj odlomak ne pokazuje utjecaj potpuno realizirane gnostički natopljene eshatologije. Naprotiv, sadašnji sukob sa 'silama' zla pokazuje da Crkva iščekuje puno otkupljenje. Ovaj odlomak može odražavati standardnu katehetsku građu proširenu u prvoj Crkvi, ali je ovaj odsjek mnogo prodomniji od sličnih tekstova u NZ te strogo naglašava ulogu brojnih zlih 'sila' koje drugi odlomci ni ne spominju. Ove specifične crte imaju obrazloženje u cilju i povodu ove poslanice«<sup>114</sup>. Pozivom vjernicima na ustrajnu duhovnu borbu pomoću štita vjere i kacige riječi Božje kroz koju govori Duh Sveti (Usp.: »Uzmite i kacigu spasenja i mač Duha, to jest riječ Božju!« – r. 17) nadahnuti pisac kao da prizemljuje svoje čitaoce. Iako su s Kristom uskrišeni i posađeni u nebesima (2,6), oni mogu svoje dostojanstvo prokockati ako se ne bore da sve više postanu ono što u Kristu jesu.

Ovi odlomci o duhovnom napretku krštenika (1,15–19; 3,14–19; 5,1–2.8–14; 6,10–20) te dvije metafore o rastućoj građevini i tijelu (2,19–22; 4,11–16) sigurno pokazuju da u poslanici Efežanima postoji misao o zbiljskom rastu Crkve kao zajednice ali i pojedinaca ugrađenih u Crkvu.

c) Budući da se rast u okviru metafore o Crkvi kao građevini predstavlja kao Božji dar Crkvi, a u metafori o tijelu kao zadaća i odredba, vrijedno je da s tog stajališta pogledamo nauk o novom čovjeku u Ef. U Ef 2,14–18, odlomku koji se smatra himničkim, Krist je pomirio krštene Židove i pogane, uklonio pregradu razdvojnici te u svojem tijelu na križu stvorio novog čovjeka. – Dakle novi čovjek je dar Kristov<sup>115</sup>. Ovo je učenje autora Ef strogo na liniji Pavlovih

<sup>113</sup> Usp. Cl. E. Arnold, op. cit., 108–109.

<sup>114</sup> Cl. E. Arnold, op. cit., 122.

<sup>115</sup> O Ef 2,14–18 poslije drugog svjetskog rata najviše se razmišlja sa stajališta jedinstva i razolikosti u samoj

poslanica prema kojima krštenici oblače Krista (usp. Gal 3,26–29) i postaju nov stvor u Kristu (usp. Rim 6,3–4; Gal 6,15; 2 Kor 5,17)<sup>116</sup>. U Ef 4,20–24 pisac podsjeća čitatelje kako su za vrijeme katekumenata »naučili Krista« a to znači da trebaju neprestano odlagati staroga čovjeka i oblačiti novoga, »po Bogu stvorena u pravednosti i svetosti istine«. Ovdje je novi čovjek zadaća koju svi krštenici trebaju uvijek iznova prihvaćati. Stoga se pojam *auksesis* iz Ef 2,19–22 i 4,11–16 dopunjava pojmom *kainos anthropos* u Ef 2,14–18 i 4,20–24. Ovu komplementarnost dvaju pojmova u Ef primijetilo je nekoliko egzegeta, ali nisam opazio da bi se time tko dublje bavio<sup>117</sup>.

A. Lindemann u omalovažavanju realizirane eshatologije Ef i pojma rasta u toj poslanici ne uzima dovoljno u obzir tekstove iz ove poslanice koji upućuju na iščekivanje budućeg potpunog spasenja za svu crkvenu zajednicu i pojedine krštenike. Takvi tekstovi su: 1,14 (sadašnje iskustvo Duha je »kapara« za buduće puno spasenje); 4,13 (svi članovi tijela Kristova teže prema budućem uzrastu u puninu koja je Krist); 4,30 (krštenici su opečaćeni Duhom za *budući* dan otkupljenja); 6,8–9 (svatko će, bio rob ili gospodar, dobiti od nepristranog Boga plaću za djela učinjena u zemaljskom životu); 6,12–17 (duhovna borba potrebna *sada* da bi krštenici mogli odoljeti u *budući* dan zli). Najklimaviji je u njegovoj studiji pojam povijesti Crkve, koju ne nalazi u tekstu Ef, a morao bi je vidjeti u kategoriji »nekoč« i »sada«. Međutim, smatram da je u pravu kad proučava temeljne pojmove Ef, neovisno od Kol i strogo pavlovskih poslanica. Što se tiče pojma rasta, postoje značajne razlike između Kol (1,5.10; 2,19–20) i Ef, ali to bi tražilo posebnu studiju<sup>118</sup>.

---

Crkvi, zatim sa stajališta odnosa današnjih kršćana i Židova. Od vrlo brojne literature usp. napr. W. Rader: *The Church and racial hostility. A history of interpretation of Eph. 2:11–22*, Tuebingen 1978. R. P. Martin: *Reconciliation. A Study in Paul's Theology*, Atlanta, John Knox Press 1981, 157–198. H.-J. Findeis: *Versöhnung – Apostolat – Kirche. Eine exegetisch-theologische Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2 Kor, Roem, Kol, Eph)*, Wuerzburg, Echter Verlag 1983, 446–537. A. T. Lincoln: »The Church and Israel in Ephesians 2«, *The Catholic Biblical Quarterly* 49(1987), 605–624. J. Gnilka: »Das Kirchenmodell des Epheserbriefes« u zbornom djelu Papinske biblijske komisije *Unite et diversite dans l'Eglise. Texte officiel de la Commission Biblique Pontificale et travaux presonnels des Membres*, Libreria editrice Vaticana 1989, 157–174. U bilješki 23 na str. 163 donosi stihovani raspored grčkog teksta Ef 2,14–17.

<sup>116</sup> Od obilne literature usp. samo R. E. Howard: *Newness of life. A Study in the Thought of Paul*, Grand Rapids, Michigan 1975. U. Mell: *Neue Schoepfung. Eine traditionsgeschichtliche und exegetische Studie zu einem soteriologischen Grundsatz paulinischer Theologie*, Berlin 1989.

<sup>117</sup> Usp. R. J. McKelvey: *The New Temple. Church in the New Testament*, 204. Ph. Vielhauer: *Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom NT bis Clemens Alexandrinus*, Karlsruhe 1940, 128–129. M. Dibelius–D.H. Greeven: *An die Kolosser, Epheser, an Philemon*, Tuebingen 1953, 71–72. G. Klein: *Die Zweielf Apostel. Ursprung und Gestalt einer Idee*, Goettingen 1961, 73, n. 331.

<sup>118</sup> Usp. J.B. Lightfoot: *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, Grand Rapids, Michigan 1979 (reprint izdanja iz god. 1879), 134–139; 197–202. F. J. Steinmetz, op. cit., 122–130. J. Laehnemann: *Der Kolosserbrief. Komposition, Situation und Argumentation*, Guetersloh 1971, 49–53; 112–114. F. Zeilinger: *Der Erstgeborene der Schoepfung. Untersuchung zur Formstruktur und Theologie des Kolosserbriefes*, Wien 1974, 160–167. E. Schweizer: *Der Brief an die Kolosser* (EKK), Zuerich 1976, 34–43; 119–130. E. Lohse: *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*, Goettingen 1977, 40–65; 168–186. J. Gnilka: *Der Kolosserbrief*, Freiburg 1980, 30–43; 144–154.

Odlomak Ef 2,19–22 unutar doktrinalnog dijela ove poslanice o otajstvu Krista i Crkve, namijenjene kršćanima u helenističkom okružju oko 90. godine prvog stoljeća, prikazuje Crkvu kao Božju obitelj i građevinu ili duhovni hram. Taj hram ili građevina raste snagom proslavljenog Krista, kamena ugaonog po Duhu Svetom kojim su opečaćeni svi krštenici i koji je nazočan u živom Božjem hramu. Sitz im Leben ove metafore je liturgija prve Crkve. Ef 4,11–16 u okviru parenetskog dijela, u kojem nadahnuti pisac potiče krštenike da žive dostojno svojega kršćanskog poziva, prikazuje Crkvu kao tijelo Kristovo, provideno karizmama služitelja koji opremaju sve pripadnike zajednice za djelo međusobnog služenja i za izgradnju cijelog tijela, potpuno ovisnog o Kristu-glavi. Krist kao darovatelj predstojničkih i karizmatičkih darova i glava Crkve-tijela traži da svi članovi duhovno rastu i pridonose rastu eklezijalnog tijela. Crkva, sastavljena od različitih članova i opremljena različitim Kristovim darovima, može i treba intenzivno rasti i izgrađivati se iznutra.

Pojam *auksesis* (rasta) prisutan je i u odlomcima Ef, gdje autor potiče čitatelje na duhovno napredovanje i kršćansku egzistencijalnu borbu protiv sila tame. Osobito je pojam rasta srodan i komplementaran s pojmom novoga čovjeka, koji je također darovan ali i zadan.

Pojmovima rasta i novog čovjeka pisac Ef stvorio je most između realizirane i buduće eshatologije. Kako su povijesni naslovnici, zajedno sa svojim poganskim sugrađanima, živjeli u strahu od zlih duhova u zraku koji odlučuju o čovjekovoj sudbini, nadahnuti je pisac realiziranom eshatologijom pokazao da je Krist punina Boga u svijetu te da su krštenici već sada dionici njegove pobjede nad zlim silama. Zato je rast Crkve kao duhovnog hrama i građevine siguran Božji dar. Isto je tako siguran dar Krista rassetoga novi čovjek koji obuhvaća sve krštenike u Crkvi. Međutim, sva Crkva treba neprestano rasti prema budućnosti koju joj Bog sprema i svaki kršćanin treba neprestano oblačiti novoga čovjeka, darovanog na krštenju. U traženju zdrave sredine između onih egzegeta koji u Ef vide samo realiziranu eshatologiju i eventualno na njoj temeljenu trijumfalističku ekzeziologiju i onih koji uporno obraćaju pozornost na tekstove Ef s elementima buduće eshatologije, možemo prihvatiti zaključak H. E. Lone: »Analiza tekstova pokazala je da je eshatologija Ef *ekleziološka eshatologija*. O sadašnjosti i budućnosti spasenja govori se samo u vezi sa zbiljnošću Crkve. Eshatologija pripada onome što teologija zove 'notae ecclesiae', kao što i Crkva spada u razumijevanje teološkog traktata 'de novissimis'«<sup>119</sup>.

Sada možemo zorno sažeti elemente rasta Crkve prema ovim odlomcima Ef:

– Krist kamen ugaoni omogućuje Crkvi, sastavljenoj od obraćenih Židova i pogana, da se izgrađuje i raste u prebivalište Božje u Duhu. Danas to vrijedi za Crkvu nazočnu u svim narodima svijeta, koja treba ostati jedna i različita;

– Krist-glava opskrbljuje svoje eklezijalno tijelo služiteljskim predstojnicima koji koordiniraju djelovanje Crkve te ohrabruju pojedine vjernike da pridonose izgradnji Crkve-tijela (4,11–13);

– Krist-glava je izvor i cilj rasta Crkve (4,15);

– riječ je ponajprije o zbornom i zajedničarskom rastu koji pretpostavlja i traži duhovni rast pojedinih vjernika (4,13–14);

<sup>119</sup> H. J. Lona, op. cit., 442.

- riječ je, prije svega o intenzivnom i unutrašnjem rastu, ali ekstenzivni ili misijski rast nije, dakako, isključen (4,13; 3,16);
- rast je crkvenoj zajednici dar od Krista, ali i zadaća koju treba neprestano obavljati (2,21;4,15–16);
- prinos pojedinih vjernika rastu i koordinacija služitelja trebaju se odvijati *en agape* (u ljubavi) koja je način i sredstvo svake izgradnje pod vodstvom Krista kao glave (4,15–16);
- rast i izgradnja Crkve je trajna Kristova milost (2,21) ali i stalan zadatak svih članova Crkve (4,16).

## S u m m a r y

### THE GROWTH OF THE CHURCH AS CONSTRUCTION AND BODY IN EPH 2:19–22; 4:11–16

*A. Lindemann in his study on concepts of history and eschatology in Eph, associating himself with his master H. Conzelmann says: »Fuer die Theologie des Epheserbriefes ist es gerade entscheidend, dass er keinerlei Entwicklung mehr erwartet; der Leib Christi, d. h. die Kirche, ist 'fertig', und das Verb auksanein drueckt mehr aus, dass diese Kirche nicht 'tote', sondern lebednige ist.« Extant commentaries on Eph and monographs on some key concepts of this deuteropauline letter do not pay sufficient attention to the fact that in 2:19–22 the growth of the Church as a construction and holy temple is Christ's gift and in 4:11–16 it is a permanent commission.*

*Akrogoniaios in 2:20 should be translated and interpreted as connerstone, not capstone, because it fits more into the theological perspective of Eph and especially into its concept of growth. Sitz im Leben of construction and holy temple metaphor is the liturgy of initiate christians where the Holy Spirit brings them together and builds up the whole Church. Auksesomen eis auton ta panta in 4:15 should be interpreted intransitively, pace H. Schlier, G. Howard, J. Ernst and other commentators. As in 2:21 auksanein is surely intransitive, it is also intransitive in 4:15 because the metaphors are the same and they intermingle. Intransitive auksanein in 4:15 unites this verse to v. 13 which talks of christian adulthood and to v. 14 which depicts hindrances for individual and collective growth.*

*The idea of growth, denoting a permanent process of christian maturation, is also present in texts on spiritual progress, like 1:15–19; 3:14–19; 5:1–2.8–14; 6:10–20. These texts and especially mehri katantesomen in 4:13 are signs of a future eschatology in Eph, despite the fact that a realized eshatology predominates in it. The auksesis concept in Eph depicts primarily an inner, intensive and spiritual growth, not an extensive missionary activity. Such concept of growing is conditioned probably by religious and cultural setting of historical readers who lived under constant fear of evil spirits (cf. the studies of H. E. Lona and Cl. E. Arnold).*

*One can sum up the Eph auksesis concept in the following conclusions:*

- Christ the connerstone enables the Church, consisting of believing Jews and Gentiles, to build herself up and to grow into the dwelling place of God in the Spirit (2:20–22);
- Christ the head provides his ecclesiastical body with ministerial gifts which coordinate the life of the Church and encourage individual believers to contribute to building up of the body (4:11–13);
- Primarily corporate growth which supposes and requires also spiritual growth of individual believers (4:13–14);

- Primarily intensive or inner growth, but extensive or missionary growth not excluded (4:13; 3:16);
- A donated grace, but also a commissioned task (2:21; 4:15–16);
- Individual contribution and ministerial coordination of the growth should take place en agape as the way and instrument of every building up, under the headship of Christ (4:15–16);
- The growth and building up of the Church is a permanent grace of Christ (2:21) but also a constant duty of all members of the Church (4:16).

## LITERATURA

- Adai J.: *Der Heilige Geist als Gegenwart Gottes in den einzelnen Christen, in der Kirche und in der Welt. Studien zur Pneumatologie des Epheserbriefes*, (Regensburger Studien zur Theologie 31), Frankfurt/M. – Bern – New York, Peter Lang 1985.
- Arnold Cl. E.: *Ephesians: Power and Magic. The concept of power in Ephesians in light of its historical setting*, Cambridge, Cambridge University Press 1989.
- Barth M.: »Die Parousie im Epheserbrief. Eph 4,13«, u *Neues Testament und Geschichte. Oscar Culmann zum 70. Geburtstag*, Hrsg. H. Boltenweiler – B. Reicke, Tuebingen 1972, 240–250.
- Barth M.: *Ephesians. Introduction, Translation and Commentary* (dva sveska), Garden City, New York, Doubleday & Company 1974.
- Benoit P.: »Corps, tete et plerome dans les epitres de la Captivite«, RB 6 (1956), 5–44.
- Benoit P.: »L'unité de l'Eglise selon l'épître aux Ephésiens«, u *Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus* (Anal Bibl 17–18), Roma, P. I. B. 1963, Vol I, 57–77.
- Cambier J.: »La signification christologique d'Eph. IV. 7-10«, NTS 9 (1963), 262–275.
- Colpe C.: »Zur Leib-Christi-Vorstellung im Epheserbrief«, u *Judentum. Christentum. Kirche. Festschrift J. Jeremias*, Berlin 1960, 172–187.
- Coppens J. C.: »The Spiritual Temple in the Pauline Letters«, *Studia evangelica* 6, Berlin 1963, 53–66.
- Dubois J.-D.: »Ephesians IV 15: *aletheuontes de or aletheian de poiountes*«, *Novum Testamentum* 16 (1974), 30–34.
- Ernst J.: »Das Wachstum des Leibes zur eschatologischen Erfuellung«, *Theologie und Glaube* 57 (1967), 164–187.
- Ernst J.: *Pleroma und Pleroma Christi. Geschichte und Deutung eines Begriffs der paulinischen Antilegomena*, Regensburg 1970.
- Ernst J.: *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an Kolosser, an die Epheser*, Regensburg 1974. Findeis H.-J.: *Versöhnung – Apostolat – Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2 Kor, Roem, Kol, Eph)*, Wuerzburg, Echter Verlag 1983.
- Fischer K. M.: *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*, Goettingen 1973.
- Gaertner B.: *The Temple and the Community in Qumran and in the New Testament. A Comparative Study in the Temple Symbolism of Qumran texts and the New Testament*, Cambridge 1965.

- Gaston L.: *No Stone on another. Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem*, Leiden 1970.
- Gnilka J.: *Der Epheserbrief*, Freiburg 1971.
- Gnilka J.: »Das Kirchenmodell des Epheserbriefes«, u djelu *Unite et diversite dans l'Eglise. Texte officiel de la Commission Biblique Pontificale et travaux personnels des membres*, Citta del Vaticano, Libreria editrice Vaticana 1989, 157–174.
- Gnilka J.: »Akkulturationsproblem nach dem Epheser- und Kolosserbrief«, u zbornom djelu *Fede e la cultura alla luce della Bibbia. Atti della Sessione plenaria 1979 della Pontificia Commissione Biblica*, Torino, Elle Di Ci 1981, 235–247.
- Hainz J.: *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, Regensburg 1972.
- Hahn F.: *Das Verstaendnis der Mission im Neuen Testament*, Neukirchen 1963.
- Howard G.: »The Head/Body Metaphors of Ephesians«, NTS 20 (1973-74), 350–356.
- Jankowski A.: »Christianorum 'nova creatura' quo modo ad propriae nationis cultum humanitatemque referatur« u zbornom djelu *Fede e cultura alla luce della Bibbia. Atti della Sessione plenaria 1979 della Pontificia Commissione Biblica*, Torino, Elle Di Ci 1981, 203–216.
- Kirby J. C.: *Ephesians, Baptism and Pentecost*, London 1968.
- Kitzenberger I.: *Bau der Gemeinde. Das paulinische Wortfeld okodome/(ep)okodomein*, Wuerzburg, Echter Verlag 1986.
- Lincoln A. T.: *Paradise now and not yet. Studies in the role of the Heavenly Dimension in Paul's thought with special reference to his eschatology*, Cambridge, Cambridge university press 1981.
- Lindemann A.: *Die Aufhebung der Zeit. Geschichtsverstaendnis und Eschatologie im Epheserbrief*, Guetersloh 1975.
- Lona H. E.: *Die Eschatologie im Kolosser- und Epheserbrief*, Wuerzburg, Echter Verlag 1984.
- McKevey R. J.: *The New Temple. Church in the New Testament*, Oxford 1969.
- Martin R. P.: *Reconciliation. A Study in Paul's Theology*, Atlanta 1981.
- Mell U.: *Neue Schoepfung. Eine traditions-geschichtliche und exegetische Studie zu einem soteriologischen Grundsatz paulinischer Theologie*, Berlin, Walter de Gruyter 1989.
- Merklein H.: *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*, Muenchen 1973.
- Montague G. T.: *Growth in Christ. A Study in Paul's Theology of Progress*, Fribourg 1961.
- Meyer Regina P.: *Kirche und Mission im Epheserbrief*, Stuttgart 1977.
- Mussner Fr.: *Christus, das All und die Kirche. Studien zur Theologie des Epheserbriefes*, Trier 1955.
- Mussner Fr.: »Die Geschichtstheologie des Epheserbriefes«, u *Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus 1961 (Anal Bibl 17–18)*, Romae, P. I. B. 1963, Vol II, 59–63.
- Mussner Fr.: »Beitraege aus Qumran zum Verstaendnis des Epheserbriefes«, u svom djelu *Praesentia salutis*, Duesseldorf 1967, 197–211.
- Nauck W.: »Eph 2,19–22 – ein Tauflied?«, *Evangelische Theologie* 13 (1953), 363–371.
- Pfammatter J.: *Die Kirche als Bau. Eine exegetisch-theologische Studie zur Ekklesiologie der Paulusbriefe*, Roma 1960.

- Peri I.: »Gelingen zur Vollkommenheit. Zur lateinischen Interpretation von *katantao* in Eph 4,13«, *Biblische Zeitschrift* 23 (1979), 269–278.
- Plessis, P. J. du: *Teleios. The Idea of Perfection in the New Testament*, Kampen 1959.
- Pokorny P.: *Der Epheserbrief und die Gnosis. Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche*, Berlin 1965.
- Schlier H.: *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Duesseldorf 1971.
- Schlier H.: »Ueber das Prinzip der kirchlichen Einheit im Neuen Testament«, u njegovu djelu *Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge IV*, Freiburg 1980, 179–200.
- Schnackenburg R.: »Christus, Geist und die Gemeinde (Eph. 4,1–16)«, u djelu B. Lindars – S. S. Smalley: *Christ and Spirit in the New Testament. Studies in Honour of C. F. D. Moule*, Cambridge 1973, 276–296.
- Schnackenburg R.: »L'idee du 'corps du Christ' dans la lettre aux Ephesiens, perspective pour notre temps«, u djelu L. de Lorenzi (izd): *Paul de Tarse – Apôtre du notre temps*, Roma 1979, 665–685.
- Schnackenburg R.: *Der Brief an die Epheser* (EKK X), Zuerich, Benziger Verlag 1982.
- Schneider A.: »Otajstvo Crkve u poslanici Efežanima«, *BS* 58 (1988), 61–85.
- Schweizer E.: »Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Homologumena«, u svom djelu *Neotestamentica*, Zuerich 1963, 272–292.
- Schweizer E.: »Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena«, *Neotestamentica*, 293–316.
- Schweizer E.: »The Church as the Missionary Body of Christ«, *Neotestamentica*, 317–329.
- Schweizer E.: »*Soma, somatikos, syssomos*«, *THDNT VII*, 1971, 1024–1094.
- Smalley S. S.: »The Eschatology of Ephesians«, *The Evangelical Quarterly* 28 (1956), 152–157.
- Tromp S.: »'Caput influit sensum et motum'. Col 2,19 2t Eph 4,16 in luce traditionis«, *Gregorianum* 39 (1958), 353–366.
- Zovkić M.: »Posvećenost i svetost Crkve prema Ef 5,25b–27«, *BS* 49 (1979), 419–434.
- Zovkić M.: »Duh Božji u prebivalištu Božjem prema poslanici Efežanima«, *Vrelo života* 5 (1979), 171–189.

U Sarajevu, ratnog svibnja 1992.