
R a s p r a v e

UDK: 227:06:281
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 1/2003.

POGANOKRŠĆANI: OKOSNICA POSLANICE EFEŽANIMA

Marinko Vidović, Split

Sažetak

Naslov ovog članka, "Poganokršćani: okosnica Poslanice Efežanima", upućuje na autorov pokušaj ukazivanja na temeljni problem jedne faze u životu Pracrkve koji je izrastao iz pavlouske misli: jedinstvo i suživot poganokršćanske i judeokršćanske komponente u Crkvi. Pošavši od općenitih zapažanja o Pavlovu gledanju na taj odnos, autor ukazuje na Poslanicu Efežanima kao izraz promijenjenih odnosa i pomaka naglasaka. Dok se Pavao u svojim autentičnim poslanicama uporno trudi otvoriti Crkvu poganskoj komponenti, autor ovoga spisa ima posve drukčiju perspektivu. Ona je vidljiva već u naslovljavanju Poslanice, a jezične, stilske i tematske odrednice ovoga spisa govore u prilog njegovu deuteropavlovskom porijeklu i promjeni povijesno-crkvenog stanja koje je sada, za razliku od onoga u autentičnim Pavlovim spisima, obilježeno prevagom poganokršćanske komponente nad judeokršćanskom komponentom u Crkvi. I sam judeokršćanin, autor se trudi shvatiti poganokršćansku poziciju isključivosti prema judeokršćanima, ali je nastoji ublažiti i dokinuti u prilog mirnom suživotu i jedinstvu i jedne i druge komponente, prikazujući različitosti kao bogatstvo, a ne kao osiromašenje Crkve. Ključ rješenja svih napetosti unutar Crkve zbog različitog porijekla njezinih članova vidi u Kristovoj novosti, u obnovi čovjeka, u novom čovjeku, koji svoju sličnost s Bogom ostvaruje u povezanosti s Kristom, u oslanjanju na njega i sve

većem poprimanju lika njega Proslavljenoga. Zbog ovakvog gledanja, koje u pluralizmu i različitosti vidi bogatstvo Crkve, ova se Poslanica tumači kao najekleziološkiji spis NZ-a, a zbog ponuđenog kristološkog rješenja i kao najteološkiji spis, odnosno kao izraz najvećeg uspona pavlovske misli. Na kraju, umjesto zaključka, autor spominje neke odrednice suvremenoga stanja u Crkvi, ukazujući na suvremenost poruke ove Poslanice.

Ključne riječi: *Efežani/ima, naslovnici, autorstvo, Crkva, crkveno stanje, napetosti, razdvojnica, mir, suživot, jedinstvo, pluralitet, poganokršćani, judeokršćani, Mironosac, novi čovjek, novo stvorenje.*

UVOD

Mnoge stvarnosti o kojima nam govore novozavjetni spisi danas doživljavamo kao prošlost, kao nešto što ima malo zajedničkoga s našom povijesnom situacijom. Jedna od tih stvarnosti je i pitanje: moraju li pogani, ako žele postati kršćani, najprije postati Židovi? Danas ovo pitanje više nije aktualno, više se ne vode rasprave o tome jesu li obrezanje i poslušnost Zakonu nužno potrebni za spasenje. Crkvena je povijest prevladala ta pitanja s početka, ali takva su pitanja bila odlučujuća za povijest prakršćanstva. Dostatno se prisjetiti apostolskog sabora i dvaju izvještaja o njemu. Jedno izvješće nalazimo u Pavla, očevidca i sudionika (usp. Gal 2,1-10), a drugo kod jednog kasnijeg promatrača, koji je upućen na neizravne informacije (usp. Dj 15,1-35). Izvješća se u nekim točkama razlikuju, ali se u važnim temeljnim crtama slažu. Povijesno i teološko značenje apostolskoga sabora gotovo je neprocjenjivo: on, doduše, nije uklonio sve teškoće, ali je kompromisnim rješenjem dao snažan poticaj naviještanju Evanđelja među poganima; sačuvao je i ojačao jedinstvo između judeokršćana i poganokršćana i utro je put kršćanstvu za slobodu od Zakona. Ipak, u cjelini Dj, kako vidimo iz zaključnih Pavlovih riječi (usp. Dj 28,25-29), židovski će element trajno biti isključen iz Evanđelja, a spasenje rezervirano za pogane, koji će, za razliku od Židova, slušati i shvaćati.

Premda se ovaj odnos židovskoga i poganskog elementa u Crkvi više ne doživljava kao problem, jer ga je riješio povijesno-teološki razvoj, ipak on ima svoju važnost i za naše vrijeme, posebice pod vidom visoke cijene koju je Crkva platila rješavanjem toga odnosa. Naime, Crkva je postala isključivo poganokršćanska zajednica vjere,

a judeokršćani, koji su svjesno htjeli biti i ostati judeokršćani, već su u 2. stoljeću sve više potiskivani na rub i konačno istisnuti iz Crkve. Ovakav razvoj događaja jedva je preboliv gubitak za spiritualnost, etiku i teologiju Crkve.

Ovim radom želimo uočiti hrvanje prve Crkve u spašavanju jedinstva između poganskoga i judejskog elementa, oslanjajući se na pavlovsku misao i njezinu recepciju u kasnijem životu Crkve. Unatoč snažnom osobnom Apostolovom utjecaju na one koje je priveo kršćanstvu, razumna je hipoteza prema kojoj su se za dvadesetak godina nakon njegove smrti razvile različite struje njegove misli u kršćanskim zajednicama u kojima je njegov utjecaj bio snažan. C. K. Barret¹ je pokazao da se analizom novozavjetnih djela pripisanih Pavlu mogu uočiti barem tri postpavlovske struje: jednu imamo u Pastoralnim poslanicama, drugu u poslanicama Kološanima i Efežanima, a treću u Lukinu evanđelju i Djelima apostolskim.² Nas ovdje zanima ta druga struja.

U istraživanju polazimo od općenitih zapažanja o Pavlovom gledanju na odnos judeokršćana i poganokršćana, a zatim prelazimo na Poslasticu Efežanima, gdje ovaj odnos, barem nam se tako čini, već značajno ide u prilog poganokršćanskom elementu.

1. OPĆENITO O PAVLOVU GLEDANJU ODNOSA JUDEOKRŠĆANA I POGANOKRŠĆANA

Poznato je i gotovo od svih istraživača Pavlove misli prihvaćeno da nema gotovo nijednoga njegova spisa u kojem se Pavao ne bavi problematikom odnosa judeokršćana³ i poganokršćana kao dvaju entiteta od kojih je sastavljena zajednica onih koji vjeruju u Krista, zajednica koja tvori, kako će se među prvima izraziti Conzelmann, treći entitet. Osim što ga je osobno kao vjernog pripadnika židovstva

1 *Acts and Pauline Corpus*, u: ExpT 88 (1966.-67.) 2-5; *Pauline Controversies in the Post-Pauline Period*, u: NTS 20 (1973.-74.) 229-245.

2 Razvoj ovih struja u pogledu ekleziologije izvršno je obradio R. E. Brown, *Le Chiese degli Apostoli. Indagine esegetica sulle origini dell'ecclesiologia*, PIEMME, Casale Monferrato, 1992.

3 Judeokršćani su članovi židovskog naroda koji su postali kršćanima. Među njima razlikujemo dvije struje: judaizante i heleniste. Judaizanti uz vjeru u Krista najtješnje povezuju i opsluživanje Mojsijeva zakona, a helenisti navještaj evanđelja ne povezuju s nametanjem židovskih, etno-religioznih propisa.

mučila ta problematika,⁴ ona mu je bila nametnuta i konkretnim stanjem u pojedinim mjesnim Crkvama koje je osnovao ili poznavao. Nijedna od pavlovskih Crkava nije nikada bila konstituirana samo od poganokršćana. Pavao je uobičajeno nudio navještaj evanđelja najprije pripadnicima sinagoge,⁵ ali nikada isključivo. Usmjeravao ga je i poganima koji su mu bili otvoreniji i koji su u većem broju pozitivno odgovarali na ponudu Evanđelja. Ta sastavljenost kršćanskih zajednica od onih koji su bili porijeklom iz židovstva (= judeokršćani) i onih koji su porijeklom bili iz poganstva (= poganokršćani) stvarala je određene napetosti u tek nastajućim i novonastalim kršćanskim zajednicama. Pavao se upravo prigodice osvrće na te napetosti, želi ih izgladiti i riješiti, braneći osnovnu istinu svojega Evanđelja, činjenicu, naime, da je Bog u Isusu Kristu svima i pod istim uvjetima ponudio spasenje na temelju vjere, a ne na temelju opsluživanja djela Zakona (usp. Rim 3,21-26) ili na temelju nacionalne, religijske, spolne ili socijalne pripadnosti (usp. Gal 3,28).

Judejski element u Crkvi teško je prihvaćao, a još teže sebe izjednačavao s poganskim elementom u pogledu načina i sredstava Božjega spašavanja. Pozivao se na svoje povijesno-spasenjske prednosti, povlastice i privilegije i takvim je ponašanjem dovodio u pitanje temeljnu istinu Evanđelja, spasenjsku univerzalnost evandeoske poruke. Pavao je s ovim elementom svojih sunarodnjaka imao mnogo muka u zajednicama koje je osnovao, kako u pogledu svojega apostolstva (usp. 2 Kor), tako i u pogledu obrane svoje osnovne osvjedočenosti i uvjerenja o Božjoj nepristranosti (usp. Rim 2,11) s obzirom na ponudu spasenja svima po vjeri u Isusa Krista razapetog i uskrišenog. Judejski element će se pojaviti i kao osnovna

4 Usp. A. Popović, *Apostol Pavao i Židovi* (Od 1 Sol 2,14-16 do Rim 9-11), u: M. Cifrak (ur.), *O Kraljevstvu nebeskom novo i staro*. Zbornik radova u čast Bonaventuri Dudi, OFM, u povodu 75. rođendana i 50 godina svećeništva, KS, Zagreb, 2001., str. 285-312.

5 U sinagogu, posebice u dijaspori, bili su pripušteni i obraćeni pogani, i to kao prozeliti, bogobojazni i simpatizeri. Prozelita, odnosno onih koji su potpuno prešli na židovstvo, bio je relativno mali broj, ali je broj bogobojaznih i simpatizera bio puno veći. Bogobojazni su prihvaćali monoteističku vjeru u Jahvea, posjećivali su sinagogalna bogoslužja i opsluživali su velik broj židovskih obrednih propisa (subotnju zapovijed i propise o jelima), ali nisu prihvaćali obrezanje i potpuni prijelaz na židovstvo. Simpatizeri su rado slušali subotnje propovijedi u sinagogi i rado su sudjelovali u židovskim liturgijskim slavljinama, ali nisu obdržavali židovske propise o jelima niti su prihvaćali strogi židovski monoteizam.

zapreka njegovu navještaju i pokušavat će na razne načine spriječiti pavlovsku otvorenost, a po njemu i otvorenost Crkve poganskom elementu. Njegovi nastupi će u različitim mjesnim Crkvama biti različiti, ovisno o mentalitetu, kulturi i uvjerenjima pogana koje je Pavao priveo vjeri.

Slijedeći autentične spise koje je Pavao uputio pojedinim mjesnim Crkvama, možemo uočiti i udarnu snagu antipavlovskog nastupa judejskog elementa u Crkvi, premda o tom nastupu saznajemo samo iz Pavlova pera, iz njegova doživljavanja svojih protivnika, i ostajemo bez mogućnosti čuti i drugu stranu. Tako je Pavlovo djelovanje u galacijskim Crkvama sprječavano i izopačavano od judejskog elementa koji bismo mogli okarakterizirati integralizmom.⁶ Pavao je pripustio pogane vjeri u Krista bez ikakva prethodnog prolaska kroz židovstvo, a Židovi, koje naziva i lažnom braćom, dakle, riječ je o Židovima kršćanima, su se onda infiltrirali na područje njegova djelovanja, obezvrjeđujući ga i tražeći od poganskog elementa u Crkvi poštivanje židovskih pravila i propisa, sve do obrezanja. Takve pokušaje Pavao naziva odvracanjem od istine Evanđelja i od kršćanske slobode za koju je Bog oslobodio ljude u Kristu. Svoje protivnike u Filipima Pavao naziva "protivnicima križa Kristova" (usp. 3,18), a ovu kvalifikaciju na temelju 1 Kor, gdje kaže da je križ Židovima sablazan (1,23), možemo shvatiti kao prijekor upućen judejskom elementu. I u 1 Kor su mu suprotstavljeni Židovi, čija je glavna odrednica entuzijazam pod kojim shvaćamo različite fenomene: sakramentalizam, slobodu spoznaje, slobodu govora, različitost u kristološkim izričajima i ekstatične fenomene.⁷ U Rimljanima, svom zadnjem i najsustavnijem spisu, problematiku odnosa judeokršćana i poganokršćana Pavao provlači kroz sve njegove dijelove. To je razumljivo kada se zna da Pavao ovim spisom svoju teologiju želi učiniti prihvatljivom kršćanima Rima, koji su bili snažno navezani na svoje židovsko porijeklo.⁸ Sučeljava se naime sa židovskim shvaćanjem spasenja.⁹ Zabrinut za sudbinu svojih sunarodnjaka, ovoj problematici izričito posvećuje puna tri poglavlja (Rim 9-11), upozoravajući na

6 Usp. F. Mussner, *Der Galaterbrief*, HThK IX, Freiburg-Basel-Wien, 1973., str. 11ss.

7 Usp. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, KEK 5, Göttingen, ¹¹1969., str. 28-31.

8 Usp. R. E. Brown, *Le Chiese degli Apostoli*, str. 91.

9 Usp. G. Bornkamm, *Paulus*, Stuttgart u.a., 1969., str. 110.

vremensko povijesno-spasenjsko "prije" Židova, koje im ne donosi nikakve prednosti i privilegije u pogledu definitivnog spasenja.¹⁰ Štoviše, mnogi su Židovi, unatoč tome što "imaju sinovstvo, i Slavu, i Saveze, i zakonodavstvo, i bogoštovlje i obećanja, što imaju patrijarhe, i od njih potječe Krist po tijelu" (9,4), već tijekom vlastite povijesti otpali, tako da je s Bogom surađivao uvijek samo "Ostatak", a sada su se i spotakli o Božje djelovanje u Isusu iz Nazareta, ali ne da bi propali, nego da bi omogućili ulazak pogana koji će na kraju i njih same dovesti spasenju. Ta Božja mudrost koja i odbacivanjem ili otvrdnućem Izraela (usp. 11,33-36) izvodi spasenje veliko je otajstvo Božjih putova, a nipošto nije razlog uznositosti poganskog elementa u Crkvi (usp. 11,13-24). U njoj i Židovi i pogani imaju mjesta i Bog i jednim i drugima jednako nudi spasenje svojim milosrđem i smilovanjem.

Kako god i koliko god se Pavao uporno trudio pomiriti oba elementa u Crkvi, Židove i pogane, ukazati na njihovu jednaku (bez)vrijednost u Božjim očima i planovima, tijekom povijesti očitovat će sve veću barijeru među njima, sve do opasnosti da se Crkva svojim navještajem počne obraćati isključivo poganima, ostavljajući Židove po strani. Djela apostolska, koja su vremenski nastala nakon Pavlovih autentičnih spisa, a koja su u Kanonu smještene na prijelazu između Evanđelja i Pavlovih spisa baš zbog toga što su po Luku na crti Pavlove misli, uporno se bave baš ovom problematikom: odnos Crkva-židovstvo-pogani. U prvom dijelu autor Djela opisuje

10 Zanimljivo je ovdje spomenuti Pavlovu argumentaciju iz prva 4 poglavlja poslanice Rimljanima, gdje dokazuje Božju nepristranost i u pogledu očitovanja Božjega suda ("srdžbe Božje") kao i u pogledu očitovanja njegova milosrđa i prema poganima i prema Židovima. Argumentirajući protiv židovskih uvjerenja o njihovim prednostima i povlasticama pred poganima, Pavao se u Rim 3,1 pita: "što je dakle više/superiornost Židova ili kakva korist od obrezanja" (τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ὠφέλεια τῆς περιτομῆς), i odgovara: "Velika u svakom pogledu" (πολὸν κατὰ πάντα τρόπον). I onda kao prvo spominje Božja obećanja povjerena Židovima. Malo dalje, prosljeđujući istu argumentaciju, u 3,9 se pita: "Što dakle? Imamo li prednost?" (τί οὖν, προεχόμεθα;), i odgovara: "nipošto" (οὐ πάντως). Židovima, dakle, priznaje neku superiornost, višak na vremenskoj crti promatranja, njihovo "prije", ali im ne priznaje nikakvu spasenjsku prednost pred poganima. Napominjemo ovdje da u Duda-Fučakovu prijevodu ovoga teksta dolazi do male konfuzije, jer se na temelju prijevoda čini da Pavao kontradiciira samome sebi. Naime u prijevodu stoji: "Koja je dakle prednost Židova? Ili kakva korist od obrezanja? Velika u svakom pogledu." (3,1-2), a u 3,9: "Što dakle? Imamo li prednost? Ne baš!". Pavao bi im, dakle, najprije priznao prednost u svakom pogledu, a onda bi je umanjio s onim "ne baš". Prevoditelj je ublažio kontradikciju s ovim "ne baš", premda u izvornom tekstu stoji "nipošto". Poštujući izvorni grčki tekst i prijevod kakav smo dali, Pavao nije ni u kakvoj kontradikciji.

postupno otvaranje Crkve poganima, barem u pojedinačnim slučajevima, kao što je onaj Kornelijeve (usp. Dj 10), a u drugom dijelu, nakon Jeruzalemskog koncila (usp. Dj 15), opisuje Pavlovu misijsku djelatnost u shemi triju putovanja i nastupa najprije u sinagogama, a tek potom i među poganima, uz trajnu opasnost odbacivanja u sinagogi i prihvaćanja samo među poganima. Autor Djelâ jasno izražava ovaj stav opisujući Pavlovo i Barnabino djelovanje u Antiohiji Sirijskoj. Nakon naviještanja u Sinagogi, nakon židovske zavisti, protuslovljenja i psovanja onoga što je Pavao govorio, Pavao i Barnaba odlučno izjavljuju: "Vama se najprije moralo propovijedati riječ Božju. Ali, kako je vi od sebe odbijate i sami sebe smatrate nedostojnima vječnoga života, evo, obraćamo se poganima." (Dj 13, 46).¹¹ Zaključujući svoj spis, autor Djelâ se, kako smo već spomenuli, ponovno osvrće na to stanje židovskog odbacivanja, a poganskog prihvaćanja Evandjelja. Kao uznik u Rimu Pavao se obraća Židovima riječima: "Stoga, sad, znajte da je ovo Božje spasenje poslano poganima. Oni će i čuti." (Dj 28,28). Čini se da pri kraju I. stoljeća Crkva sve više ostaje bez židovskog elementa, a da svoje članove regrutira isključivo od poganskog elementa. Potvrdu tome nalazimo u Ivanovim spisima, posebice u Evandelju. Ovdje su kršćani već isključeni iz Sinagoge (usp. Iv 9,22; 16,2), a Židovi su virtualno već druga religija ili, još gore, zbog prenatrženog Ivanovog dualizma, imaju za oca đavla (usp. Iv 8,44). Liturgijski blagdani koji su baština SZ-a već su postali "židovski blagdani" (Iv 6,4; 7,2), dakle nisu više kršćanski. Židovski Zakon je samo "njihov Zakon" (Iv 15,25). Čini nam se da prijelaznu fazu prema takvu stanju nalazimo u deuteropavlovskim spisima, posebice u Poslanici Efežanima. Ovi spisi odražavaju novi oblik kontroverzija u pavlovskim zajednicama koje su uvjetovane upravo prevagom poganskog nad židovskim elementom u Crkvi,¹² ali oba su elementa još uvijek sastavni dio Crkve. Pokušat ćemo to uočiti, promatrajući poslanicu Efežanima i utvrditi bavi li se autor Poslanice upravo takvim stanjem, i to *ex professo*.

11 Usp. R. Pesch, *Atti degli apostoli*, Cittadella, Assisi, 1992., ad locum.

12 Ch. K. Barret (*Pauline Controversies in the Post-Pauline Period*, u: NTS 20 /1974./ 229-245) daje naslutiti da je nakon Apostolove smrti u pavlovskim zajednicama došlo do drukčijih suprotstavljanja, o kojima malo znademo na temelju izvora. Čini se da je novi oblik kontroverzija u ovim zajednicama uvjetovan upravo prevagom poganskog elementa u njima.

2. POSLANICA EFEŽANIMA I PREVAGA POGANSKOG ELEMENTA U CRKVI

Poslanica Efežanima ubraja se u najvažniji ekleziološki spis Novoga zavjeta. Definirana je kao "najvažniji ekumenski dokument Novoga zavjeta", ili "najizvrsniji ekumenski dokument",¹³ kao najteološkiji spis NZ-a, sinteza prethodnih poslanica, posebice Rim i Kol, i kao izraz najvećeg uspona pavlovske misli.¹⁴ Ipak, iz samoga spisa nipošto nije jasno kome je upućena, kao što nije sigurno ni tko ju je napisao. Upravo ta dva čimbenika upućuju nas na zaključak da spis nastaje kao odgovor prve Crkve na novonastalo stanje prevage poganskog nad židovskim elementom u Crkvi u želji da se spase oba elementa. Na crti Pavlove misli i angažmana netko iz Pracrkve osjeća potrebu zaštititi židovski element u Crkvi kao što je Pavao svojim spisima štitio poganski element. I naslovnici i autorstvo Poslanice i povijesno-crkveno stanje koje odražava upućuju nas u tom smjeru.

2.1. Naslovnici Poslanice

Upućenost ovoga spisa Efežanima - Πρὸς Ἐφέσιους - ne potječe od autora, nego od onih koji su krajem 1. i početkom 2. stoljeća pojedine spise u sklopu zbirke novozavjetnih spisa označavali nazivima koji su im omogućavali lakše razlikovanje. Svi stariji rukopisi koji donose ovu Poslanicu, a najstariji je P⁴⁶ iz otprilike 200. god. poslije Kr., ne sadrže ovu lokalizaciju, ali ona se već pojavljuje u Muratorijevu kanonu, te kod Ireneja i Tertulijana, što je odraz onodobnog uvjerenja da je Poslanica upućena Crkvi u Efezu.

Unatoč uvjerenju Crkve i najstarije tradicije do koje možemo doći da je ovaj spis upućen Crkvi u Efezu, sam tekst Poslanice jako je problematičan. Spominjanje Efeza u tekstu Poslanice sintagmom koja se nalazi u kritičkim izdanjima grčkog teksta ukazuje na ovu lokalizaciju kao na nešto drugotno ili kao na naknadni umetak koji je s vremenom s margine teksta ušao u samo tkivo teksta.¹⁵ Naime, Poslanica je upućena "svetima ... i vjernima u Kristu Isusu - τοῖς ἁγίοις ... καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ", gdje se ono "koji su u Efezu - τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ" pojavljuje kao pokušaj njihova lokaliziranja. Ta

13 G. Johnston, *Ephesians, letter to the*, u: IDB, II, Nashville, 1962., str. 108, 111.

14 Usp. P. Benoit, u: DBS, str. 198.

15 Usp. B. M. Metzger, *A textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart, 1975., str. 601.

lokalizacija nedostaje u svim rukopisima do 4. stoljeća, primjerice u Vatikanskom i Sinajskom kodeksu, a nalazi se u kasnijim kodeksima - Aleksandrijski 5. st.) i Bezin (6. st.) - te u većini majuskularnih i minuskularnih rukopisa i prijevoda (latinskome, sirijskome, koptskome).

Ipak, ako iz sintagme o naslovnici koju nalazimo u preskriptu Poslanice izostavimo lokalizaciju "u Efezu", onda se ostatak teksta pojavljuje kao gramatički neispravan: "...svetima koji su i vjernima...". Zbog toga su različiti komentatori različito pokušavali nadopuniti tekst,¹⁶ sve do tumačenja da je poslanica Efežanima zamišljena kao kružno pismo upućeno većem broju raznih Crkava, a prvi bi primjerci nakon riječi "svetima koji su ..." imali prazan prostor, gdje bi se po volji mogao umetnuti naziv ove ili one Crkve kojoj se željelo obratiti.¹⁷ Do nas bi došao onaj primjerak Poslanice koji je koristila Crkva u Efezu.

Nadalje, ova je Poslanica kao nijedan Pavlov spis obilježena atemporalnošću. U svojoj općenitosti nije vezana ni za kakvu određenu situaciju ili Crkvu, za njezin konkretan život, pitanja i probleme, što inače karakterizira autentične Pavlove spise. Svi su prigodni i vežu se na konkretnu crkvenu situaciju, pa čak i Poslanica Rimljanima,¹⁸ koja je dugo smatrana Pavlovim teološkim traktatom,

-
- 16 "Jonjanima" (W. C. Shearer, 1882.); "Laodicejcima" (A. von Harnack, 1910.); "...svetima iz Azije" (R. A. Batey, 1963.); "svetima koji su u Hijerapolisu i Laodiceji" (A. van Roon, 1974.); "svetima koji su u Kolosima" (N. A. Dahl, 1951.). Zanimljivo je von Harnackovo tumačenje kako je Efez zamijenio Laodiceju koju spominje Marcion (2. st.) kao mjesto destinacije Poslanice (usp. Tertulijan, *Adv. Maec.*, 5,17): Laodiceja je zamijenjena Efezom zbog ukora upućenih Crkvi u Laodiceji u Otk 3,14s. Hipoteza o Laodiceji zaslužuje pozornost, jer se u Kol 4,6 potiče Kološane da spis koji je njima upućen razmjene s onim koji je upućen Crkvi u Laodiceji.
- 17 Usp. B. M. Metzger, *nav. dj.*, str. 601. Ovo tumačenje preuzima H. Schlier u svom komentaru, premda ono nije vjerojatno, jer se u starini ne nalazi sličan slučaj među poslanicama. I neke druge novozavjetne poslanice upućene su na više destinacija, a opet je ime destinacije izričito spomenuto (usp. Gal 1,2; 1 Pt 1,1).
- 18 Usp. R. Penna, *Aspetti narrativi della Lettera ai Romani*, u: Id, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 111-125. U Poslanici nalazimo kako autobiografskih elemenata pisca, tako i teološko-biografskih elemenata destinatarâ, koje Pavao promatra ili im se obraća s gledišta njihova novoga kršćanskog identiteta. Pavao u Poslanici tu i tamo govori o sebi, bilo kao apostolu, bilo kao čovjeku s dubokom sviješću etničkoj pripadnosti, govori o svojim problemima, primjerice, o kleveti, protiv koje odlučno nastupa, naime, da navješta potrebu činjenja zla da se očituje dobro (usp. 3,8 sa 6,1); u zaključku Poslanice odnos s čitateljima je izravan, kolokvijalan i osoban, očituje im svoj dosadašnji život i svoje planove (usp. 15,16-32). U pogledu naslovnika,

doktrinarno-apstraktnim izlaganjem, pokušajem sustavnog ili barem sustavnijeg izlaganja Evandjelja koje je naviještao rimskoj Crkvi, u kojoj nije bio i koju nije poznavao; doživljavalo ju se i tumačilo kao rudnik sistematskih teoloških aksioma ili ogledalo sveukupne Pavlove teologije.¹⁹ Atemporalnost Poslanice ne upućuje na zaključak da je ovaj spis upućen *terra nullius*, nego više na njegovu usmjerenost raznim Crkvama, bez ikakve konkretizacije, možda Crkvama čitave jedne regije.²¹

Nadalje, prema Dj 18-20 posve je očito da je efeška crkvena zajednica sastavljena od judeokršćanskog i poganokršćanskog elementa. Sama Poslanica, doduše, to potvrđuje, budući da u mnogim izričajima autor jasno razlikuje svoje "ja" ili "mi" koje suprotstavlja onom "vi" naslovnika (usp. 1,12-13; 2,1.3.11.13.17.22; 3,1; 4,17-20; 5,8a), a očito je da se u onom "vi" kriju kršćani koji potječu iz poganstva, dok se u onom "ja" i "mi" kriju kršćani koji potječu iz židovstva (usp. 2,1-3.11-12.17; 3,1). Autor dakle pripada kršćanima iz židovstva, ali se ne obraća njima. Jasno daje do znanja da je kršćanin židovskoga porijekla, ali se obraća poganokršćanima, i to tako da je i njegov govor o judeokršćanima obilježen poganokršćanskom percepcijom i doživljavanjima judeokršćana. A takvo obraćanje isključuje ne samo upućenost Poslanice Crkvi u Efezu, nego i upućenost bilo kojoj pojedinačnoj lokalnoj Crkvi, jer nijedna pavlovska Crkva nije nikada bila sastavljena isključivo od

spominje njihovu vjeru (1,8b), poslušnost (16,19a), dobrotu, spoznaju i sposobnost uzajamnog ispravljanja (15,15), oslobođenost od Zakona (7,4-6), spašenost (13,11b), krštenje (6,3-4), itd.

- 19 Takvu impostaciju imaju, primjerice, R. Bultmann, *Theologie des NT*, Tübingen, 1965., i G. Eichholz, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen-Vluyn, 1972.
- 20 U tom smjeru ide tumačenje R. Fabrisa kada kaže da se Poslanica pojavljuje kao "una composizione letteraria sullo stile del discorso o anche dell'omelia rivolta a ipotetici ascoltatori" (književna kompozicija po stilu govora ili također homilije koja je upravljena hipotetskim slušateljima). G. Barbaglio - R. Fabris, *Le lettere di s. Paolo*, vol. 3., Borla, Roma, 1980., str. 191.
- 21 Najvjerojatnije se radi o Crkvama u Aziji, gdje su održana i prva četiri Koncila: Nicejski (325.), Carigradski (381.), Efeški (431.) i Kalcedonski (451.). Definiranje Kristova čovještva i božanstva može se vidjeti kao kontinuitet i zaključak poslanica Kol i Ef. O Pavlovu djelovanju u zapadnoj Anatoliji imamo izvještaje u Djelima apostolskim: u Troadi (Dj 15,7; 20,7-12), u Efezu (Dj 18,19-20,3), u Miletu (Dj 20,15-38). Ali Apostolovo djelovanje se i dalje širilo. Poznata su nam imena kršćana iz drugih azijskih Crkava: Gaj iz Derbe u Ciliciji (Dj 20,4), Tihik i Trofim koji su općenito okarakterizirani kao "Azijci" (Dj 20,4). Poznati su nam i drugi Azijci: Epafra, Filemon i Onezim iz Kolosa (Kol 4,12.9) i Timotej iz Listre - Likaonija (Dj 16,1).

poganokršćana, niti Pavao ikada govori o Židovima iz poganske perspektive. Puno češće, štoviše, gotovo redovito, govori o poganima iz židovske perspektive i o poganokršćanima iz judeokršćanske perspektive.

Pri odgovoru na pitanje o izvornim naslovnici Poslanice možemo samo nagađati. Možda je u tekstu izvorno stajalo "svetima koji su iz poganstva i vjernima u Kristu Isusu". U tom slučaju, koji nije zasvjedočen u rukopisnoj tradiciji, kasniji bi izdavači mogli titulirati Poslanicu kao spis koji je upućen poganokršćanima, najvjerojatnije izričajem "Poganima - πρὸς θηϊκοὺς", kao što su titulirali i jedan drugi novozavjetni spis koji je, upravo suprotno, upućen kršćanima iz židovstva - πρὸς βραΐους. Takvu određenost spisa koji je samim tekstom bio usmjeren poganima mogli su radi ujednačavanja s drugim Pavlovim spisima koji su upućeni konkretnim mjesnim Crkvama zaobići ili izbrisati i na svitku napisati "Efežanima". Ta lokalna, a ne porijeklom uvjetovana odrednica s vanjštine svitka, koja je bila napisana radi razlikovanja ovoga od ostalih spisa, s vremenom je unesena i u sam spis i tijekom stoljeća postala je uobičajenom. Nije isključeno da je ova Poslanica mogla biti upućena i Crkvi u Efezu, ali mogli bismo sa sigurnošću reći da nije bila upućena samo ovoj Crkvi. A ako je bila upućena samo ovoj Crkvi, onda moramo nadodati da se ticala samo njezina poganokršćanskog elementa. Autor se vjerojatno obraća skupini Crkava u kojima prevladava ili koje su već isključivo sastavljene od kršćana poganskog porijekla,²² ili, što je još vjerojatnije za ovo razdoblje povijesti kršćanstva, obraća se samo poganskom elementu u Crkvama složenoga sastava.²³

Situacija Crkve kojoj je Poslanica upućena odgovara povijesno dobro zasvjedočenom stanju po kojem se Crkva sve više odvajala od židovstva i sve je više regrutirala svoje članove samo iz poganstva. Poganokršćanski element je s vremenom, zbog raznih razloga, među kojima židovski prigovori i zahtjevi nisu igrali malu ulogu, sve više upadao u opasnost vraćanja na poganski stil življenja u čemu ga autor ove Poslanice želi spriječiti. U tome nas potvrđuje česta kontrapozicija između onoga "nekada" i "sada" u Poslanici. Autor želi ukazati poganima na njihovo promijenjeno stanje, obraniti ih od

22 Tako misli Ch. Hodge. Usp. J. R. W. Stott, *Poslanica Efežanima. Komentar Pavlove poslanice Efežanima*, Logos, Daruvar, 1997., str. 26.

23 Tako misli M. Barth. Usp. J. R. W. Stott, *Poslanica Efežanima. Komentar Pavlove poslanice Efežanima*, Logos, Daruvar, 1997., str. 20.

vraćanja na poganstvo i od eventualnog osjećaja manje vrijednosti s obzirom na judeokršćanski element u Crkvi, te ih ohrabriti u ustrajnosti na započetom putu.

2.2. Autorstvo Poslanice

U skladu s običajima svojega vremena, autor se ovoga spisa odmah na početku predstavlja kao apostol Pavao. To je i razlog prihvaćanja pavlovskog autorstva ovoga spisa sve do početka 19. stoljeća. O pavlovskom autorstvu govorilo se u smislu da je sam Pavao napisao ovaj spis ili u smislu da ga je napisao posredstvom nekog svog učenika ili suradnika, odnosno da je pavlovske misli i ideje uredio i napisao neki njegov učenik ili suradnik. Ova tradicionalna teza uzdrmana je i dovedena u pitanje, kako književno-kritičkom analizom jezika i stila Poslanice, tako i Pavlovom biografijom i teološkom mišlju.

Gledano jezično-stilski,²⁴ Poslanica sadrži mnoge datosti koje nas udaljavaju od onoga što znademo o Pavlovu jeziku i stilu na temelju njegovih autentičnih spisa.²⁵ Stil joj je svečan i urešen, barokno-bombastičan ili litanjski. Rečenice obiluju neuobičajenom dužinom. Tako je početni blagoslov u Poslanici sastavljen od 12 redaka, sa 17 povezanih, nabijenih i pri čitanju ne lako i na prvi mah razumljivih rečenica (usp. 1,3-14, ali isto tako 4,11-16). Autorov izričaj obiluje odnosnim (1,6.7.8; 2,2.3), participnim (usp. 2,14-16; 4,18-19) ili infinitivnim rečenicama (usp. 4,22-24); pun je akumuliranih sinonima (usp. 1,15-18), pleonazama, tautologija

24 Usp. J. Gnilka, *Der Ephesebrief*, HThK 10/2, Freiburg u.a., 21977., str. 31s.

25 Zanimljivo je ovdje navesti statistiku pavlovskih spisa koja nas upućuje na stilsku i jezičnu različitost poslanice Efežanima. Lako je uočiti težnju prema sinonimnim izričajima kakve ne susrećemo ni u jednom autentičnom Pavlovu spisu:

Rim: 363 imenice (33,9%) - 120 pridjeva (11,2%) - 337 glagola (35,3%) - 57 priloga (5,3%)

1 Kor: 301 imenica (31%) - 126 pridjeva (13%) - 352 glagola (36,4%) - 60 priloga (6,2%)

2 Kor: 268 imenica (33,8%) - 85 pridjeva (10,7%) - 283 glagola (35,7%) - 50 priloga (6,3%)

Gal: 139 imenica (26,4%) - 44 pridjeva (8,4%) - 202 glagola (38,4%) - 38 priloga (7,2%)

Fil: 140 imenica (31,2%) - 54 pridjeva (12%) - 137 glagola (30%) - 35 priloga (7,8%)

1 Sol: 104 imenice (28,4%) - 31 pridjev (8,5%) - 128 glagola (35,1%) - 33 priloga (9,8%)

Flm: 35 imenica (24,8%) - 15 pridjeva (10,6%) - 33 glagola (23,4%) - 10 priloga (9,8%)

Kol: 166 imenica (38,5%) - 38 pridjeva (10,6%) - 137 glagola (31,8%) - 18 priloga (9,8%)

Ef: 231 imenica (43,5%) - 54 pridjeva (10,2%) - 158 glagola (29,8%) - 25 priloga (7,1%)

Vidi, R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich/Stuttgart, ²1973., str. 173.38ss.

(usp. 1,19; 2,7), pridjeva i lančanih genitiva (usp. 1,11. 17-18.19; 2,3; 4,23; 6,10). Autor naširoko razvija misao u dugačkim rečenicama koje su opterećene izričajima umetnutima kao u zagradama i pleonazmima pred kojima se čitatelj često mora upitati je li dobro pročitao i je li uopće razumio misao. Autor se samo jedanput (4,9) izravnim pitanjem obraća svojim naslovnici, a upravo brojna pitanja i izravna apostrofiranja karakteriziraju Pavlov stil pisanja. Nedostaju ili imaju posve drugo značenje mnogi tipično pavlovski pojmovi kao što su δικαιοσύνη i čitavo semantičko polje ove riječi. Istina, termin se pojavljuje u imeničkom obliku u 5,9; 6,14, ali s moralnim značenjem kakvo se nikada ne susreće kod Pavla. Možda se samo na jednome mjestu (4,24) smisao ovoga termina približava Pavlovoj upotrebi. Takva upotreba dopušta nam zaključiti da problematika opravdanja po vjeri ne spada u teološki interes autora ovoga spisa,²⁶ premda na određenim mjestima polemizira s crkvenom situacijom koja je barem djelomično usporediva s onom koju nalazimo u poslanici Galaćanima, gdje je tema opravdanja po vjeri i za pogane i za Židove upravo središnja. Isto možemo reći i za neke druge termine i njihova semantička polja: νόμος, καυχάομαι, πιστεύειν, ὅπακο), κοινωνία, ἀπαγγέλλω. Spis sadrži i više od 50 hapax legomenona u pavlovskom korpusu²⁷ kao i neke termine koji su tipični za kasnije spise Novog zavjeta.²⁸

Što se tiče Pavlove biografije, iz Poslanice saznajemo samo da je Pavao u zatvoru (usp. 3,1; 4,1; 6,20), ali nemamo nikakve informacije o tome zašto je tamo i kako mu je u zatvoru kao što imamo u drugim poslanicama iz sužanjstva. Primjerice, u Flm Pavao traži da mu se spremi soba, jer je uvjeren da će ubrzo biti pušten na slobodu (Flm 22); u Fil govori o Pretoriju, gdje se ostvaruje zatočeništvo, i o braći koja su obeshrabrena njegovim uzništvom, te o nesigurnosti u pogledu ishoda procesa i o tome hoće li ponovno vidjeti Filipljane.

Na temelju onoga što saznajemo iz autentičnih spisa, Pavao uobičajeno brani poganokršćane pred judeokršćanima, a ovdje je, čini se, stanje obrnuto. Koje su se okolnosti promijenile da nam mogu

26 Vidi opširnije U. B. Müller, *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr.*, Gütersloh, 1976., str. 86ss; H. J. Findeis, *Versöhnung - Apostolat - Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2 Kor, Röm, Kol, Ef)*, Würzburg, 1983., str. 347s.

27 Primjerice: πουράνιος = nebeski; διάβολος = đavao.

28 Primjerice: διάνοια é μισαο; ἀπάτη = laž, prijevara.

protumačiti takvo neuobičajeno Pavlovo ponašanje? U kojem su razdoblju njegove biografije te dvije komponente Crkve došle u takvu poziciju da on mora braniti judeokršćane pred poganokršćanima? Je li u tijeku njegova života uopće postojalo neko razdoblje u kojem je pozicija poganokršćana bila izvan svake opasnosti pred judeokršćanima, tako da je Apostol i prema poganokršćanima mogao biti tako kritičan? Pitanja o odnosu i suživotu poganokršćana i judeokršćana zaokupljaju autora ovoga spisa upravo iz perspektive poganokršćana, a Pavao se tim pitanjima bavi upravo iz perspektive judaizirana ili kršćanskih judaizirana koji su htjeli i poganokršćanima nametnuti obrezanje i opsluživanje Zakona. S obzirom na to, pozicija autora ove Poslanice gotovo je identična poziciji autora pastoralnih poslanica, gdje se židovski elementi u kršćanstvu proglašavaju "beskrajnim genealogijama" (1 Tim 1,4), židovskim mitovima (1 Tim 1,4; Tit 1,14; 3,9), i heterodoksijom židovskih obilježja: "Jer mnogi su nepokorni, praznorječni i zavodnici, ponajpače oni iz obrezanja. Njima treba začepiti usta..." (Tit 1,10-11).

Ipak, u prilog originalnosti ove Poslanice s obzirom na Pavla najjasnije govori njezina teološka misao. Ovdje izdvajamo četiri sektora u kojima se očituje teološka originalnost ovoga spisa.²⁹ Jasno, nije moguće dokazati da i Pavao s vremenom nije mogao doći do takve originalnosti, ali uzevši u obzir uobičajeno trajanje ljudskog života, kao i činjenicu da je Pavlova teološka misao uglavnom vezana uz konkretne probleme i poteškoće koje su se pojavljivale u zajednicama koje je osnovao ili kamo je kanio doći, razložno je pretpostaviti da ova Poslanica teološkom mišlju nije iz Pavlova pera, premda je na crti njegovih misli.

Najprije treba spomenuti teologiju opravdanja, koja tvori srž pavlovskih teoloških preokupacija. U kontekstu govora o opravdanju Pavao gotovo redovito govori o djelima Zakona kao kontrastu opravdanju po vjeri, a ovdje se uopće ne spominju djela, štoviše, pojavljuje se novi izričaj "dobra djela" (Ef 2,10), s jasnom moralnom konotacijom. I pojam pravednosti sveden je na moralnu krepost, koja je uključena u niz drugih kreposti (usp. 4,24; 5,9; 6,14). A pojam Zakona više nije povezan s poimanjem tjelesnosti i grijeha, nego se pojavljuje, i to samo jednom (2,15), kao čimbenik diobe između judeokršćanske i poganokršćanske komponente u Crkvi.

29 Ovdje slijedimo R. Penna, *Efesini* (Lettera agli), u: P. Rossano i dr. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1988., str. 437-444.

Nadalje, kristologija koju Pavao uvijek veže uz pashalno otajstvo muke, smrti i uskrsnuća Kristova,³⁰ ovdje je izložena u kozmičkim terminima s naglaskom na Kristu "glavi" svega stvorenja i njegovom odnosu prema najširem spektru kozmičke stvarnosti (usp. 1,9-10.20-22a). Ključni kristološki pojam, "Kristovo otajstvo", Pavao izričito veže uz križ Kristov (usp. 1 Kor 2,1-10), a za autora ovoga spisa ono se odnosi, upravo u shemi postpavlovske objave (usp. 1 Tim 3,16; Tit 1,2-3; 1 Pt 1,20), na suživot i sjedinjavanje Židova i pogana (usp. Ef 3,4). Čitatelj Poslanice polako otkriva da je prvotni "μυστήριον - otajstvo volje Božje ... uglaviti sve u Kristu" (1,9-10), odnosno ujediniti Židove i pogane kao, kozmičkim terminima rečeno, predstavnike sveukupnoga čovječanstva u jedan novi entitet.³¹

Eshatološka tenzija koja je tipična za pavlovsku misao ovdje je ublažena, a tematika paruzije odlazi u drugi plan. U shemi prostorno realizirane, a ne vremensko-futurističke eshatologije, kršćanin je, za autora ovoga spisa, već suuskrsnuo s Kristom (usp. Ef 2,5-6 s Rim 6,5³²), a pojmovima "pleroma" i "rast" on više naglašava prostorno-vertikalni vid spasenja, za razliku od Pavla, koji više inzistira na kronološko-horizontalnom vidu: dok Pavao više usmjeruje pogled na Gospodina koji treba doći, autor ovoga spisa više gleda na Gospodina koji je već sada glava Crkve i sveukupnog kozmosa (usp. Ef 4,10). Eshatološko spasenje nije za njega budući cilj, nego onostrana i transcendentna stvarnost koju se već sada postiže kao udio u transcenciji.

Konačno, najveću tematsku novost ove Poslanice susrećemo na području ekleziologije. Terminom ἐκκλησία Pavao uobičajeno označava pojedinu mjesnu Crkvu,³³ a ovdje se njime označava

30 Vidi, L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de s. Paul*, Lectio divina 6, Du Cerf, Paris, 1951.

31 Usp. J. Gnllka, *Der Epheserbrief*, HThKNT X/2, Freiburg-Basel-Wien, ²1977., str. 168-169.

32 Uskrsnuće je za Pavla buduća stvarnost koja je djelatna u sadašnjem životu i konkretno se očituje hodom u novosti života. Glagol συνεγείρω - suuskrsnuti susrećemo samo u Kol 2,12; 3,1 i Ef 2,6. Erich Grässer (*Kol 3,1-4 als Beispiel einer Interpretation secundum homines recipientes*, u: ZThK 64 /1967/, str. 139-168, ovdje 149) upućuje i dokumentira razvoj Pavlove misli od Rim 6 - Kol 2,12; 3,1 - Ef 2,6. Za Pavla krštenje predstavlja samo udioništvo na Kristovoj smrti i utemeljenje nade u uskrsnuće, a za Ef 2,6 krštenje se pojavljuje kao "Einbeziehung in die grosse göttliche Heilsaktion" (R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, EKK X, Zürich u.a., 1982., str. 95), odnosno postizanje neba.

33 Ova je točka Pavlove misli sporna među istraživačima. Tako, J. Hainz zastupa mišljenje kako Pavao ne pozna sveopću Crkvu i dopušta samo određeni element

totalitet kršćana koji su shvaćeni kao jedna velika i jedinstvena zajednica. Ekleziološka terminologija "glava-tijelo", "glava Crkve", za razliku od Pavla koji pojmom "tijelo" izražava jednakost kršćana u različitosti službi (usp. 1 Kor 12; Rim 12), ovdje više izražava razliku između Krista i kršćana, njihovu podređenost Kristu, odnosi se, naime, na totalitet članova u vertikalnoj liniji od glave do nogu (usp. Ef 1,22) i u operativnoj liniji urastanja u glavu sve do punine Kristove zrelosti (usp. 4,13.15). Takva je ekleziologija potvrđena i metaforom odnosa Krista-Zaručnika i Crkve-Zaručnice (usp. 5,22-33). I ekleziološki pojam "temelja" kojim Pavao razjašnjava Kristovu ulogu s obzirom na Crkvu (usp. 1 Kor 3,11), sada je primijenjen na apostole i proroke (usp. 2,20), čiju ministerijalnu ulogu u vremenu i prostoru nastavljaju "navjestitelji, pastiri i učitelji" (4,11). Kristovo gospodstvo nije ograničeno samo na Crkvu. On je veći i od Crkve i ova ga ne smije zatvoriti samo u svoje granice. Premda je glava čitavoga kozmosa, samo je Crkva "tijelo Kristovo" (1,23; 2,16; 4,4.12.16; 5,23.30) i nije je moguće u potpunosti identificirati s kozmosom kao kompletnom pozornicom Kristova gospodstva. Sintagmom "tijelo Kristovo" izražava se misao da Crkva na poseban način pripada Kristu, po njoj se ostvaruje njegovo kozmičko gospodstvo (usp. 1,22b-23) u shemi dvaju koncentričnih krugova: u središtu je Krist, prvi krug predstavlja Crkva, njegovo Tijelo, a drugi kozmos. Crkva je punina Kristova,³⁴ okružje potpuno ispunjeno njegovom nazočnošću, milošću i njegovim darovima (usp. 3,19; 4,10.13; 5,18). Ona je osobno i povijesno zajedništvo "nas" i "vas" u Kristu i kao takva ne stoji autonomno na izvorištu otkupljenja, nego je jednostavno rezultat spašenosti kršćana (usp. 2,4-5), koja se

koji nadilazi pojedinačne zajednice, a K. L. Schmidt "sveopću Crkvu" smatra ishodišnom točkom pavlovske ekleziološke misli, koja je izražena u svakoj pojedinačnoj zajednici. Ipak, sa sigurnošću se može reći da je mjesna Crkva u središtu Pavlove pozornosti. To je vidljivo ne samo iz uvoda u pojedine Poslanice, u kojima se svaki put obraća mjesnim crkvama, nego i iz upotrebe pluralnog oblika čak i za Crkve jedne rimske Provincije. On ne govori o Crkvi Makedonije, Galacije, Azije ili Judeje, već o crkvama Makedonije (2 Kor 8,1), Galacije (1 Kor 16,1), Azije (1 Kor 16,19) i Judeje (Gal 1,22).

- 34 Vodeći računa o semitskoj antropologiji, možemo reći da je Crkva vidljivi izraz nevidljivog Krista. Naime, po ovoj antropologiji tijelo nije neki izvanjski omotač ili izvanjska stvarnost našem "ja", nego bitno pripada ovome "ja". Bultmann je tu misao kratko i jasno izrazio kada je rekao da po ovoj antropologiji "čovjek nema tijelo, nego jest tijelo". Govoreći o Crkvi kao tijelu Kristovu, autor se ne koristi metaforičkim rječnikom, nije riječ ni o nekakvoj usporedbi. On time tvrdi da "Crkva jest Krist u svom tijelu" ili "u tijelu Kristovu, Crkvi, sam Krist je prisutan". Tako, H. Schlier, *La chiesa nelle lettere di S. Paolo*, u: Id., *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, ²1976., str. 388s.

ostvaruje voljom i ljubavlju Očevom u Kristu (usp. 2,1). Možemo reći da kršćanin nije spašen jer je u Crkvi, nego je u Crkvi jer je iskusio i prihvatio Božje spasenje u Kristu.

Ukratko, za autora poslanice Efežanima³⁵ Pavlova osoba već pripada prošlosti (usp. 3,1-2), ali autor ga vidi i prihvaća kao učitelja i inspiratora u promijenjenoj povijesnoj situaciji crkvenoga življenja. On ne samo da razvija pavlovsku teologiju, nego se služi pavlovskom mišlju, tako "da se radi o 'pauliniziranju' tradicionalnog materijala",³⁶ što mu otvara i potpuno nove perspektive. Autor je sigurno porijeklom Židov. Svojom zabrinutošću za poganski element u Crkvi mogao bi biti helenistički Židov, a svojom stilskom i koncepcijskom oslonjenošću na kumranske tekstove³⁷ mogao bi biti judeokršćanin iz pavlovske škole.³⁸ Naslovnici Poslanice su zasigurno pogani kojima autor, zabrinut za jedinstvo maloazijskih Crkava, doziva u pamet tipičnu novost kršćanskoga života koji su krštenjem prihvatili.

2.3. Povijesno crkveno stanje - pozadina Poslanice

U Efezu kao jednom od velikih kršćanskih centara mogle su supostojati razne crkvene zajednice s različitim teologijama.³⁹ To je posve razumljivo kad se uzme u obzir da su prve crkvene zajednice zapravo kućne Crkve, male zajednice od dvadesetak ili tridesetak

35 Statistički gledano, oko 80 posto znanstvene kritike smatra da Pavao nije napisao Poslanicu Efežanima. Postotak je veći za pastoralne poslanice (90 posto), a manji za Poslanicu Kološanima (60 posto) i drugu poslanicu Solunjanima (50 posto). Podatke preuzimamo iz R. E. Brown, *Biblija: 101 pitanje i odgovor*, MIOB, Zagreb, 1999., str. 56.

36 "Es handelt sich also um eine 'Paulisierung' traditionellen Materials", H. Merklein, *Die Rezeption paulinischer Theologie im Kolosser- und Epheserbrief*, u: K. Kertelge (izd.), *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften*, QD 89, Freiburg, 1981., str. 25-69, ovdje 63.

37 Usp. J. Gnllka, *Der Epheserbrief*, str. 32 s prizivom na K. G. Kuhn, *Der Epheserbrief im Licht der Qumrantexte*, u: NTS 7 (1960./61.) 334-345.

38 Usp. F. Mussner, *Epheserbrief*, u: TRE 9, 1982., str. 743-753, ovdje 749. O pavlovskoj školi i pitanjima koja su uz to povezana vidi, A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, BHTh 58, Tübingen, 1979., str. 36-38; P. Müller, *Anfänge der Paulusschule. Dargestellt am zweiten Thessalonicherbrief und am Kolosserbrief*, AthANT 74, Zürich, 1988. Ovo potonje djelo obranjeno je kao doktorska disertacija na Teološkom fakultetu Münchenskog sveučilišta u zimskom semestru 1986/87.

39 Vidi, R. E. Brown, *New Testament Background for the Concept of the Local Church*, u: *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 36 (1981), str. 1-14.

osoba koje se susreću i zajedno slave Boga. Te su kućne Crkve mogle pripadati različitim tradicijama, primjerice pavlovskoj, ivanovskoj, petrovskoj, itd. Premda su Crkve iste tradicije tvorile *koinonia* s onima druge tradicije, kršćani nisu lako prelazili s jedne na drugu tradiciju. Čak je i unutar iste tradicije dolazilo do lomova, o čemu nam svjedoče 2. i 3. Ivanova poslanica. Čini se da je autor Poslanice Efežanima svjestan toga da prihvaća različite tradicije, ali želi sačuvati *koinonia* koju gradi na novosti kršćanskoga života, posebice mu je stalo do zajedništva Židova, kojima su prihvatljivije jedne tradicije, i pogana, kojima su prihvatljivije druge i drukčije tradicije.

Novost kršćanskog života koju su prihvatili i pogani događa se na dvije razine, prema dvije dimenzije "novoga čovjeka": kristološko-komunitarnoj, ako je Krist na poseban način prisutan u Crkvi, koja je sastavljena od židovske i poganske komponente (usp. 2,15), te na soteriološko-individualnoj, ako svaki krštenik, bez obzira na porijeklo, po krštenju ulazi na put spasenja (usp. 4,24). Autoru je jako stalo do spašavanja jedinstva⁴⁰ Crkve, kojemu konkretno prijeti cijepanje na komponentu poganskoga i židovskog porijekla, odnosno opasnost prevlasti prve nad drugom komponentom. Ovo je jasni pokazatelj relativno kasnijeg datiranja spisa, pri kraju 1. stoljeća, kada je kršćane poganskog porijekla trebalo podsjećati na povijesno-spasenjsko dostojanstvo Izraela kojemu su i oni bili pridruženi (usp. 2,11-22)⁴¹ i uvjeriti ih da zajedno sa židovskom komponentom tvore Crkvu kao "treći rod" koji je pozvan na mir (usp. 2,14; 4,3), na jedinstvo s pastirima, koji su, u odsutnosti apostola kao temelja toga jedinstva (usp. 2,20; 3,5), jamstvo crkvenoga identiteta i izraz novih službi koje se javljaju u tijelu Crkve. Novost života na koju Krist poziva i koju omogućuje u Crkvi kao svome Tijelu jednako je i pod istim uvjetima otvorena i judeokršćanima i poganokršćanima; već je ostvarena u/po krštenju (usp. 1,13; 4,22-24.30) i treba biti ne teoretski, jer to čini se nije problem kršćanima poganskog porijekla, nego praktično potvrđivana na planu etičkog življenja koje je uvijek izloženo, posebice za pogansku komponentu Crkve, opasnosti ponovnog upadanja u "način života udaljen od Boga" (usp. 4,17-19).

U Poslanici ne susrećemo polemičke tonove, niti je obilježena protuheretičkim interesima. Nema aluzija na izvanjske neprijatelje kršćanske zajednice, već je sve usmjereno na miran suživot kršćana

40 Termin *ἐνότης* = jedinstvo ne nalazi se ni u jednom drugom novozavjetnom spisu osim u Ef 4,3.13. Na jedinstvu kao povodu nastanka spisa inzistira K. M. Fischer, *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*, FRLANT 111, Göttingen, 1973., str. 39.

41 Naznake ovakvome stanju nalazimo već u Rim 11,13-24.

jednoga i drugog porijekla,⁴² ali je očito da prevagu u Crkvi ima komponenta poganskog porijekla. Ta se prevaga postupno formirala i, kako vidimo iz patrističke literature, odnos između judeokršćanske i poganske komponente u Crkvi bio je u trajnoj napetosti još u 2. i 3. stoljeću,⁴³ sve do Konstantina. S Konstantinom je pogansko-kršćanska Crkva prodrla u Palestinu, gdje je, čini se, judeokršćanska Crkva imala svoj autonoman i paralelan život, u ukorijenjenosti i vjernosti SZ-u, opsluživanju Mojsijeva zakona, prakticiranju obrezanja, u razvijanju vlastite teologije, hijerarhije i liturgije.⁴⁴ Prodor poganokršćanskog elementa i u Palestinu rezultirao je potpunim iskorjenjenjem judeokršćanskog elementa koji je bio okončan u 6. stoljeću. Najočitiji znak ovoga jesu konstantinske i bizantske bazilike koje su nicala na mjestima judeokršćanskih Crkava-sinagoga.

Već je Pavao rješavao ovu napetost judeokršćanskog i poganokršćanskog elementa u Crkvi, ali ona nije riješena, pa ni poslanicom Efežanima koja upravo stoga inzistira na mirnom suživotu jednoga i drugoga elementa, na jedinstvu (usp. 4,3.13)⁴⁵ i na međusobnom prihvaćanju u ljubavi (usp. 4,2).

42 Usp. R. E. Brown, *Le Chiese degli Apostoli. Indagine esegetica sulle origini dell'ecclesiologia*, PIEMME, Casale Monferrato, 1992., str. 21-23.

43 U Dijalogu s Trifonom Justin se bori da judeokršćani ne nameću poganokršćanima propise koji su dani Židovima radi "otvrdlosti njihova srca", ali to čini tek nakon što je pokazao kako i pogano-kršćani griješe prosuđujući grješnima židovske prakse: "Ima i pogano kršćana koji grešnim smatraju obdržavanje mnogih propisa Mojsijeva zakona. Takvi ne razgovaraju niti blaguju s judeokršćanima, a ja im sa svoje strane to ne odobravam. Ne odobravam ni judeokršćanima koji to iste čine prema pogano-kršćanima" (Dial. 47,1-2).

44 Ta posebnost judeokršćanske komponente u Crkvi posebice se očitovala u pitanju datuma slavljenja Uskrsa. Alternativa je bila: slaviti Uskrs na točno određeni i fiksni dan - 14. nisan - kako su htjeli judeokršćani, ili pomični datum slavljenja Uskrsa u prvu nedjelju nakon prvog proljetnog punog mjeseca, kako su htjeli poganokršćani. U rješavanju te kontroverzije intervenirao je i papa Viktor (189.-199.), održavane su i sinode, ali zanimljivo je da na sinodi koja je održana u Cezareji u Palestini 195. god. nisu sudjelovali judeokršćanski biskupi. Problem je rješavan i na Nicejskom koncilu (325. god.) gdje je odlučeno pomično slavljenje Uskrsa, ali ni tada nije od svih prihvaćeno. Antiohijska sinoda iz 341. god. ekskomunicira one koji su Uskrs slavili po židovsku i postili sa Židovima.

45 To su jedina mjesta na kojima u Novom zavjetu susrećemo termin ενότητα.

2.4. Napetost dviju komponenti Crkve iz poganokršćanske perspektive

Premda je čitava Poslanica napisana u smirenom i pomirujućem tonu, pokazatelji napetosti između dviju komponenti Crkve su očiti i autor ih pokušava nadići upravo iz poganokršćanske perspektive. Već u početnom himanskom tekstu hvalospjeva Bogu Spasitelju (1,3-14), gdje ne bismo očekivali nikakve napetosti, autor ih ne može zaobići i o njima govori ustaljenom shemom koja karakterizira ovu Poslanicu, shemom razlikovanja jednoga "mi" i jednoga "vi". U onome "mi" prisutni su kršćani židovskog, a u "vi" kršćani poganskog podrijetla.⁴⁶

U 2,1-3 autor se izravno obraća poganokršćanskoj komponenti, polazeći od onoga što judeokršćanska komponenta misli o njima. Autor je judeokršćanin i zato se poganokršćanima obraća jednim "vi": "I vi bijaste mrtvi zbog prijestupa i grijeha u kojima ste nekoć živjeli po Eonu ovoga svijeta", ali odmah dodaje, želeći pokazati jednaku poziciju obiju komponenti pred Bogom, "ali i svi mi smo nekoć živjeli u požudama tijela svoga, ...te po naravi bijasmo djeca gnjeva kao i drugi". U ovome "ali i svi mi kao i drugi" možemo čuti poganokršćansku repliku judeokršćanima, posebice kada ju se poveže s onim što u r. 2. govori sintagmom "sinovi neposlušni". Židovska komponenta je prigovarala poganskoj komponenti da je rođena i izrasla u nečistoći i grijehu, dok su oni, Židovi, imali Zakon. Poganska replika odnosi se na to da nije dosta imati Zakon, nego ga treba i opsluživati. A upravo je to nedostajalo Židovima. Neopsluživanjem Zakona Židovi su došli u istu poziciju kao i pogani, naime svojim su se neposluhom izložili srdžbi Božjoj. Ta tematika o istom stanju pogana i Židova pred Bogom, o jednakim uvjetima koje Bog u pogledu spasenja nudi i jednima i drugima tipično je pavlovska. Nalazimo je u Rim 2-3, gdje Pavao retorički i dijatribski upravo iz židovske perspektive pobija židovske pretenzije u pogledu privilegija pred poganima s obzirom na spasenje.⁴⁷ Autor pak ovoga spisa, premda polazi od židovske perspektive, od judeokršćanskog gledanja na poganokršćane, ipak puno više uvažava i opisuje poganokršćanski doživljavaj judeokršćanske komponente u Crkvi. I jedni i drugi, ističe, duguju svoje stanje Božjem milosrđu i ljubavi:

46 Usp. D. Jayne, "We" and "You" in Eph 1,3-14, u: ExpT 85 (1973) 151s.

47 M. Zerwick (Poslanica Efežanima, KS, Zagreb, 1974.) za prvih deset redaka 2. poglavlja kaže da bi se "moglo reći da su 'Poslanica Rimljanima u malom'".

mi - judeokršćani - zbog prijestupa smo zaslužili kaznu, a dobili smo Božje milosrđe u Isusu Kristu, ali isto tako ste i vi - poganokršćani - spašeni milošću po vjeri (usp. 2,4-10). Otajstvo Božje volje jednako spašava sve one koji su prigrlili vjeru u Krista. Ta vjera od onoga "mi" i "vi" tvori jedno novo "mi/nas/nama", tvori zajedništvo na razini koja nadilazi i integrira prethodne podjele i različitosti.

Zanimljivo je da u ovakvim kontekstima gdje se radi o jednakosti obiju komponenti pred Bogom u pogledu spasenja, Pavao redovito govori o opravdanju (usp. Rim 1,16s). Ali, autor ovoga spisa i ne spominje opravdanje, nego govori o spasenju koje se već sada dogodilo. Pavlu je spasenje uvijek buduće dobro, istina, s djelatnošću i učincima već u sadašnjosti, a autor ovoga spisa, mijenjajući pavlovsku eshatologiju, vidi spasenje već na djelu, upravo u suživotu obiju komponenti u Crkvi. Budući da povijesno konkretizira kozmičke i kozmološke učinke Kristova spasenjskog djela, autor vidi Crkvu upravo kao mjesto pomirenja židovske i poganske komponente, kao konkretno mjesto i prostor u kojem i po kojem od Krista ostvareno izmirenje svemira sebi krči put u svijetu i želi ga krčiti.⁴⁸

U okviru kozmičke kristologije kakva je zastupljena u ovoj Poslanici, kozmičko stanje napetosti što ga prouzročuju sile i moći izvan i iznad ljudskih sila i međuodnosa odražava se u neprijateljstvu među ljudima. Pomirivši ove sile svojom smrću na križu, Krist je kao glava kozmosa pomirio i ljude, dokinuo je njihova neprijateljstva. Prvi vidljivi učinak toga pomirenja trebala bi biti Crkva sastavljena od židovske i poganske komponente, ili, iz drugog kuta promatrano, ta sastavljenost i pomirenje dviju komponenti proteže se i na kozmos.⁴⁹ Baš kao kod pravog dijalektičara nije jasno uzrokuje li Kristova kozmička pobjeda pomirenje među ljudima ili je plod Kristova djela najprije to pomirenje, koje se s vremenom proteže i na kozmos, dobivajući kozmičke razmjere.

Istina, stanje poganokršćana i judeokršćana prije prihvaćanja vjere nije bilo u svemu isto. Kršćani iz poganstva ranije su služili moćima koje su neprijateljske Bogu, odnosno živjeli su po Eonu⁵⁰ ovoga svijeta, svijeta zatvorenog u sebe, samosvojnog i samodos-

48 Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999., str. 271.

49 Usp. M. Zovkić, *Zajednica novoga čovjeka u Kristu (Ef 2,14-18; 20-24 i paral)*, u: BS 46 (1976), str. 219.

50 Pojam "eon" ne označava vremensko razdoblje, nego, sukladno rječniku gnostičke filozofije, spoznajno-spasenjske procese. Možemo reći da "eon" označava imanentističko poimanje spasenja, spasenje koje se očekuje po tijeku ovoga svijeta ili po načinu ovoga svijeta.

tatnog, svijeta koji je bio obožavan i od kojega su se kao od idola trebali obratiti Bogu živome i istinitome (usp. 1 Sol 1,9). Židovi su u vjeri Otaca poznavali Boga, njegovu volju i putove, ali su praktičnim ponašanjem živjeli kao pogani. Različitost od pogana u pogledu spoznaje Boga i njegovih putova nije ih uspjela osloboditi od egoizma paloga čovjeka, od požude tijela svoga, te prohtjeva tijela i čudi. I judeokršćani su na razini praktičnog ponašanja, zbog neposluha, jednako kao i drugi bili izloženi Božjem gnjevu. Ali Bog je i njima iskazao milosrđe, nije prepustio maha gnjevu nego ih je iznenadio ponudom u Isusu Kristu koja je i za njih i za pogane jednaka. Božja ljubav i milosrđe nisu usmjereni prema nekome zato što bi netko svojim djelima, ponašanjem ili porijeklom privukao Boga, što bi mu zbog toga bio mio, nego Bogu se postaje mio samo zato što Bog bez rezerve i ograničenja ljubi.

U 2,11 autor jasno pokazuje da se radi o uzajamnim optužbama judeokršćana i poganokršćana unutar Crkve. Ponovno se izravno obraća poganskoj komponenti i kritički je podsjeća - razumljivo, jer se radi o kritici, iz židovske perspektive - na njezino nekadašnje neznaboštvo⁵¹ u tijelu kao i na neobrezanost koju su judeokršćani smatrali nečistoćom i isključenošću iz pravoga odnosa s Bogom. Ali odmah je vidljiv i poganokršćanski prigovor židovskoj komponenti, ukoliko se o obrezanju govori kao o stvarnosti koja dotiče samo tijelo, koje je obavljeno rukom i za koje se kaže da se samo "zovu obrezanima". Umanjuje se vrijednost i značenje obrezanja i dokazuje da takvo, tjelesno obrezanje nije nužno. Postoji i obrezanje srca koje mogu imati i u Kristu imaju i poganokršćani, te stoga oni imaju pravo kada prigovaraju judeokršćanima upravo nedosljednost obrezanju.

Povijesno-spasenjski gledano, pogani i Židovi doista predstavljaju dva bitno različita stanja u Crkvi, koja nisu toliko utemeljena na (ne)obrezanju, koliko na nekim drugim odrednicama, koje su plod Božjeg povijesno-spasenjskog djelovanja. Židovi su tvorili izraelsko građanstvo, imali su Saveze i obećanja, imali su nadu, a sve je to nedostajalo poganima koji su nekoć živjeli kao neznabošci, bez Boga u svijetu. Ali, čini se da autor sve ove židovske

51 Upotrijebljen je termin *αθεοι* koji je stran LXX-i, a u NZ-u se pojavljuje samo ovdje. U profanom grčkom se koristi u trostrukom smislu: ateisti, bezbožnici (*imptius*) i oni koji se ponašaju kao od Boga ostavljeni. Budući da se radi o židovskoj perspektivi, ovdje je najvjerojatnije riječ o trećem značenju. U židovskim očima pogani su izgledali kao od Boga ostavljeni. Usp. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, de Gruyter, Berlin-New York, ⁶1988., str. 38; J. Gnllka, *Der Epheserbrief*, HThKNT X/2, Freiburg-Basel-Wien, ²1977., str. 136.

povijesno spasenjske prednosti vidi i prosuđuje po njihovoj usmjerenosti Kristu: "mi koji smo već prije postavili nadu u Krista" (1,12). U Božjem planu i volji čitava je povijest spasenja, posebice kako se ostvarivala u židovstvu, usmjerena Kristu. Zato i pogansko "biti izvan Krista" spominje na prvome mjestu. Očito je da pogani mogu uočiti židovske prednosti tek kao kršćani. Kao pogani nisu posjedovali religiozne vrijednosti židovstva, ali zato nisu osjećali ni njihov nedostatak. Tek kao kršćani oni to uočavaju i postaju svjesni da su dvostruko obvezni Božjoj milosti. Polazeći od religiozne ništice i bez religioznog bogatstva Izraela, Bog ih jednim zahvatom stavlja na istu razinu s Izabranim narodom. Oni su bili "daleko", a sada su "blizu".⁵² Autor ne kaže od koga ili čega, ali iz konteksta je jasno da se radi o udaljenosti ili blizini Bogu, ili, još točnije, o udaljenosti i blizini Božjem narodu, čiji je stožer Isus Krist i njegova krv. U novom poretku Božjeg spasiteljskog djelovanja Krist je jedini prostor Božje blizine. Njemu jednako i pod istim uvjetima pristupaju i mogu pristupiti i Židovi i pogani. Ovo je Božje otajstvo koje je mnogim Židovima ostalo strano i neprihvatljivo, štoviše, sablažnjivo, a autoru ovoga spisa to je otajstvo objekt njegova udivljenja, proslave i navještanja (usp. 1,9s; 3,2s).

Ne čudi stoga da autor u 2,14-18 govori o "pregradi razdvojnici - μέσότοιχον τοῦ φράγμουῶ" i u dva navrata o "neprijateljstvu - ἐχθρά", o neprijateljstvu koje treba biti čak ubijeno/obeskrijepljeno: ἀποκτείνόνς τὴν ἐχθράν. Istina je da ovo stanje odgovara situaciji prije pomiriteljskog zahvata Kristova, barem na teoretskoj razini, ali čini se da ga autor još uvijek uočava na praktičnoj razini i želi ga dokinuti.

Krist Mironosac otklanja pregradu razdvojnici, omogućujući i poganima da mimo onoga što su Židovi smatrali ključnim za ispravan odnos s Bogom, mimo Zakona, postanu dionici pristupa Oca u jednome Duhu. Prema svima koji nisu bili sljedbenici Zakona Židovi su osjećali samo odbojnost. Zakon im je bio i oграда koja je sprječavala bilo kakav suživot s nežidovima, toliko da su ih neki filozofi zbog ovakva držanja smatrali "neprijateljima ljudskog roda"⁵³. Shvatljivo je onda da su i pogani na taj prezir od strane Židova odgovarali mržnjom, odbojnošću i neprijateljstvom. Budući

52 Ovakva terminologija odgovara židovskom mentalitetu prema kojem su pogani oni koji su "daleko" a koji priključenjem židovskoj zajednici postaju "blizu". Pavao, međutim, ne misli na priključenje pogana Izraelu u smislu prozelitizma, nego na priključenje i jednih i drugih Bogu po Kristu.

53 Publije Kornelije Tacit u svojim *Annales*.

da je sada Bog u Kristu koji je "mir naš" i jednima i drugima u istom Duhu ponudio pristup Ocu,⁵⁴ poganokršćani bi trebali prekinuti s neprijateljstvom i tamo gdje je Crkva u većini bila sastavljena od njih, ne bi smjeli s prezirom gledati na judeokršćane i uzvraćati im ponašanjem koje su oni iskazivali prema njima. Autor Poslanice podsjeća ih na dvostruku snagu milosti Božje njima iskazane i traži da se ponašaju dostojno, da uvažavaju taj Božji dar. I jedni i drugi u okrilju Crkve imaju isti cilj - jedan Otac, jedan isti i zajednički novi put - samo Krist, i jednu zajedničku i istu snagu - Duha Svetoga, izlivenu Božju ljubav koja omogućuje ići tim putem.⁵⁵ Bît Crkve kao novog entiteta sastoji se baš u tom cilju, putu i snazi, a sve ostale odrednice koje su se tijekom povijesti smatrale bitnima za odnos s Bogom odlaze u drugi plan i nisu dostojne ni spominjanja, a kamoli takvog uvažavanja da unose razdor u tijelo Crkve.

I kada govori o Kristu, Mironoscu autor poštuje poganokršćansku perspektivu. U r. 15 govori o za Židova nezamislivom rušenju Zakona zapovijedi s njegovim odredbama kao o uništenju neprijateljstva između poganokršćana i judeokršćana, a u r. 16 o pomirenju obaju entiteta s Bogom po križu, odnosno o ubijanju neprijateljstva koje je i jedan i drugi entitet živio u odnosima prema Bogu. S obzirom na odnose prema Boga, oba su entiteta prije Krista, barem iz poganokršćanske perspektive, bila u istom položaju, u neprijateljstvu prema Bogu, premda ih je, iz judeokršćanske perspektive, Zakon dijelio na one koji su bili daleko (pogani) i one koji su bili blizu (Židovi). Za poganokršćane koji su, potpuno na crti Pavlovog navještaja, doživjeli i prihvatili pomirenje s Bogom po križu Kristovu blizina s Bogom nije određena Zakonom, nego jednim Duhom koji omogućuje pristup Ocu (rr. 17s).

Mir koji se postiže u Kristu i za koji se autor zalaže kao za jedino rješenje napetosti unutar Crkve s većinskim poganskim elementom nije nikakav sustav, teorija ili filozofija, nego je određen Kristovom osobom, s njom je istovjetan.⁵⁶ Takav mir je određen i prostornim, kozmičkim kategorijama, ali i sociološkim. Naime, u Kristu dvije razdvojene i nepropusne prostorno-kozmičke sfere

54 Usp. J. Gnllka, *Christus unser Friede*, u: Die Zeit Jesu (Spomen-spis u čast H. Schliera), Freiburg, 1970., str. 190-207.

55 Usp. M. Zerwick, *Poslanica Efežanima*, KS, Zagreb, 1974., str. 54.

56 Ovo je jasno istaknuto zamjenicom αὐτός koja stoji na početku retka kao subjekt glagola čiji je objekt imenica εἰρήνη.

postaju povezane, štoviše postaju jedno,⁵⁷ ali i dva sociološka i religijska entiteta, pogani i Židovi, kako upućuje kontekst, postaju jedno. Temeljna autorova ideja je da se u Kristu formira treći entitet - *tertium genus* - koji se više ne smije obzirirati na stanja koja su vrijedila prije njega. Član i predstavnik toga novog roda jest samo novi čovjek u Kristu koji nije određen porijeklom nego usvajanjem i življenjem Kristove spasiteljske snage. Novi čovjek u Kristu nije ni poganin ni Židov, nego kršćanin, a tek onda se može govoriti i o njegovu poganskom ili židovskom podrijetlu.⁵⁸

I parenetski tekstovi kojima autor daje puno prostora u ovoj Poslanici pokazuju da on želi kod svojih destinatarata - poganokršćana spriječiti ponovno upadanje u "način života udaljen od Boga" (usp. 4,17-19). Očito su poganokršćani bili u opasnosti zaboraviti novost kršćanskoga življenja ne teoretski, nego praktično, na planu etičkog, kako osobnog, tako i društvenog življenja, posebice bračnoga (usp. 5,22-33).

2.5. Kritika poganokršćana i zalaganje za judeokršćane

Osim upozorenja u pogledu ponašanja poganokršćana prema judeokršćanima, njihovih krivih stajališta i ljutih replika židovskoj komponenti, autor se ne boji kritizirati, i to vrlo snažno, i neke njihove promašaje. Ovakva kritika sigurno pretpostavlja većinsku pogansku komponentu u Crkvi koja se pokazala kao opasnost potpunog zanemarivanja judeokršćanske komponente.⁵⁹ Dok Pavao gotovo uvijek osjeća potrebu kritizirati judeokršćane u njihovu stajalištu prema poganokršćanima, u njihovoj isključivosti i zatvorenosti, autor Poslanice osjeća novu opasnost suprotnog predznaka i želi je spriječiti.

Prije svega, autor teološki argumentira i podsjeća poganokršćane na sve ono što sada baštine, a što je nekada karakteriziralo samo Židove. I oni su u Kristu (i vi) opečaćeni Duhom Svetim, pošto su čuli navještaj Evanđelja, Riječ istine (usp. 1,13); i njima koji su nekoć bili daleko od Boga naviješten je mir, kao i onima koji su bili

57 Na to nas upućuje upotrijebljeni izraz: ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν.

58 Usp. R. E. Brown, *Not Jewish Christianity and Gentile Christianity but Types of Jewish/Gentile Christianity*, u: CBQ 45 (1983.) 74-79.

59 Ovdje je autor Poslanice posve suvremen, jer "uključivanje Židova u Crkvu i njihovo povezivanje s poganima za tertium genus kršćana s današnjeg se gledišta čini problematičnim". J. Gnllka, *Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999., str. 275.

blizu (usp. 2,17); sada su i oni sugrađani, subaštinci, sutijelo⁶⁰ i sudionici obećanja (usp. 2,19; 3,6⁶¹); i oni su ugrađeni u prebivalište Božje u Duhu (usp. 2,22), razumljivo, kao i judeokršćani i zajedno s njima. Stoga se ne trebaju osjećati kao stranci, ali ni ponašati se kao stranci, gosti ili udaljeni. Bilo kakav separatizam koji je bio na djelu kod Židova i koji je Božjim djelom očitovan kao nedostojan njegove spasiteljske volje ne može biti toleriran ni kod poganokršćana. Najbolji odgovor ovom Božjem otajstvu univerzalnosti spasenjske volje jest konkretno življenje u uzajamnom prihvaćanju (usp. 4,2), u naporima da se sačuva jedinstvo u miru (usp. 4,3), prihvaćajući povijesno uvjetovane razlike i trudeći se uvažavati tu pluralnu sastavljenost Crkve.

Autorov poziv na jedinstvo u miru, čini se, ne smjera toliko na unutarcrkvene odnose između poganokršćana, kako neki tumače, nego upravo na unutarcrkvene odnose između poganske i židovske komponente. Takav tolerantni i pomirujući stav poganokršćani će najbolje ostvariti prisjećanjem na ono što su bili i što su Božjim zahvatom u Kristu postigli.

Zanimljivo je uočiti što autor vidi kao uzrok promjene stanja kod pogana. Promjenu kod njih, odnosno prihvaćanje Krista uzrokuje apostolski navještaj (usp. 1,13; 2,17). Time je još jednom istaknuto da pogani nisu nimalo zaslužni za svoje novo stanje i da se sukladno tome moraju ponašati kao obdareni, bez ikakva separatizma, prigovaranja ili isključenja drugih iz Božje obdarenosti.

Promijenjeno stanje pogana autor izražava i čestom uporabom sheme "nekoć..., sada - ποτέ..., νυνὶ δὲ" (2,2.3.11.13; 5,8) u kojoj je prisutna i njegova zabrinutost nad ponašanjem poganokršćana.⁶² Podsjećajući ih na promjenu njihova stanja koja se već dogodila, on ih poziva i na promjenu ponašanja koju trebaju ostvariti u sadašnjosti. U egzortativnom dijelu ih zaklinje da se više ne ponašaju poganski: "Ovo govorim i zaklinjem u Gospodinu (λέγω καὶ

60 Rabeći ovaj pojam σύνσωμα autor daleko nadilazi Pavlovu misao. Pavao samo jedanput izražava sličnu misao terminom συγκληρονόμοι u Rim 8,17, ali iz konteksta je vidljivo da on "subaštinu" očekuje tek u budućnosti.

61 Samo iz ovog jednog retka jasno je vidljivo koliko je autoru stalo do jedinstva poganokršćana s judeokršćanima. Tri puta rabi kovanice s veznikom συν-, tako da odmah upadaju u oči.

62 Za cjelovitu obradu ove teme upućujemo na P. Tachau, "Einst" und "Jetzt" im Neuen Testament. Beobachtungen zu einem urchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte, FRLANT 105, Göttingen, 1972.

μαρτύρομαι ἐ κυρίῳ): ne živite više kao što pogani žive” (4,17), i odmah nakon toga izražava svoju sumnju u pogledu njihove dosljednosti u odlaganju staroga i oblačenju novoga čovjeka: “Vi pak ne naučiste tako Krista (= tako da živite kao pogani!), ako ste ga doista čuli i u njemu bili poučeni kako je istina u Isusu: da vam je odložiti prijašnje ponašanje, starog čovjeka, ...a obnavljati se duhom svoje pameti i obući novoga čovjeka...” (4,20-24). Poslije će ponoviti isti poziv u simbolici tame i svjetla: “Da, nekoć bijaste tama, a sada ste svjetlost u Gospodinu: kao djeca svjetlosti hodite ... a nemojte udjela u jalovim djelima tame, nego ih dapače raskrinkavajte, jer što potajno čine, sramota je i govoriti” (5,8-12). Poganokršćani se trebaju ponašati dosljedno onome što su postali. Novost življenja mora se očitovati i u njihovu odnosu prema judeokršćanima. Krist novi Adam obuhvatio je sve čovječanstvo i sazdao jednog novog čovjeka (usp. 2,15b), čovjeka koji je otvoren miru i osposobljen za mir.

Trajna Pavlova preokupacija bila je borba za Evandjelje slobodno od Zakona, borba za uključenje poganske komponente u Crkvu bez prolaska kroz židovstvo. Ovdje se više ništa ne osjeća od te borbe. Jedini kriterij pripadnosti Crkvi jest ponašanje novoga čovjeka, zaokret u vlastitu životu, proces oblačenja novoga čovjeka stvorena na sliku Božju (usp. Ef 4,23s). Čovjek se poistovjećuje sa svojim djelovanjem, odnosno u njegovu djelovanju se odražava njegovo novo biće. Proces unutarnjeg rasta i sazrijevanja teži k jedinstvu vjere i spoznaje Sina Božjega, ali i k “savršenom čovjeku, k mjeri punine veličine Kristove” (Ef 4,13). Kršćanska novost u koju su stupili zahtijeva od poganokršćana drukčije ponašanje prema judeokršćanima od onoga kako su se oni prema njima ponašali. Budući da su se Židovi u svom stavu prema poganima poganski ponašali, uzvratanje poganske komponente u Crkvi judeokršćanskoj komponenti istom mjerom znači vratiti se na poganstvo i biti daleko od Krista.

Skladan i miran suživot i poganske i židovske komponente, bez traženja privilegija i bez međusobnih spočitavanja veliko je otajstvo Božje volje obznanjene u Kristu, za koje autor himanskim rječnikom kaže da je izraz dobrohotnog nauma Božjega “što ga prije u njemu zasnova da se provede punina vremena: uglaviti u Kristu sve - na nebesima i na zemlji. U njemu... i nama predodređenima ... u dio pade da budemo na hvalu slave njegove - mi koji smo se već prije nadali u Kristu (= judeokršćani). U njemu ste i vi (= poganokršćani) ...prigrilivši vjeru, opečaćeni Duhom obećanim, Svetim, koji je zalog naše baštine: otkupljenja, posvojenja - na hvalu Slave njegove.” (Ef 1,9-14). Jedinstvena Crkva u pluralnosti svojih komponenata stvarni

je rezultat otkupljenja u Kristu i povijesno očitovanje Božjega otajstva "koje nije bilo obznanjeno sinovima ljudskim drugih naraštaja (a koje) je sada u Duhu objavljeno svetim njegovim apostolima i prorocima: da su pogani subaštinci i 'sutijelo' i sudionici obećanja u Kristu Isusu - po evanđelju" (Ef 3,5s).

2.6. *Novi čovjek - temeljna oznaka crkvenosti i nadilaženja napetosti*

Pavao relativno često govori o čovjeku i čovječanstvu u terminima novosti. Sintagmom "novi čovjek" misli na Krista Gospodina kao novog Adama i ostvaritelja Božjeg nauma o čovjeku. Misli i na svakog krštenog vjernika koji je po sakramentima kršćanske inicijacije urastao u Krista, Krista obukao, počeo živjeti u Kristu. Uraslošću u Krista i inkorporacijom u Njega svi krštenici tvore jedno Kristovo Tijelo, Crkvu, tako da je i cijela Crkva u terminima korporativne personalnosti novi čovjek,⁶³ štoviše, i cijeli kozmos koji je određen Kristom participira na "novom stvorenju"⁶⁴ u Kristu. Upravo ovom sintagmom i autor Poslanice Efežanima pokušava riješiti napetost između poganskoga i židovskog elementa u Crkvi, pokazujući da novi čovjek, koji je određen Kristom, nadilazi vremenskoprostorne odrednice koje su bile zaprekom rastu crkvenoga Tijela Kristova pri kraju 1. stoljeća.

Služeći se već postojećim himnom koji je govorio o Kristovoj pomiriteljskoj ulozi na razini kozmosa, autor ga koristi za svoju nakanu govora o Kristu Mironoscu koji je glava čovječanstva po Crkvi koja je njegovo tijelo (Ef 2,14-18).⁶⁵ S ovakvom nakanom autor uočava Kristov mir u rušenju pregrade razdvojnice koja je rastavljala i bila uzrok neprijateljstvu među dvama narodima. U r. 15 tu je pregradu razdvojnici protumačio kao Zakon zapovijedi, kao izdvojenost Izraela od ostalih naroda u pogledu odnosa prema Bogu. Rušenje ove pregrade po svome križu koji oba naroda, i onaj koji je bio blizu i onaj koji je bio daleko, pomiruje s Bogom u jednome tijelu, Krist od dvaju naroda "stvori, u sebi, jednoga novoga čovjeka" (r. 15).

63 Vidi: M. Zovkić, *Zajednica novoga čovjeka u Kristu (Ef 2,4-8; 20-24 i paral)*, u: BS 46 (1976.), str. 209-228, posebice 227s.

64 Usp. I. Z. Herman, *Novi stvor*, u: BS 64 (1994.), str. 45-60.

65 Vidi, J. Gnilk, *Exkurs 5: Ein älteres Christus-lied*, u: *Der Epheserbrief*, HThKNT X/2, Freiburg-Basel-Wien, 1977., str. 147-152.

Kristova uloga pomiritelja⁶⁶ određena je, točnije precizirana trima participima:

- "čineći od obaju jedan" (ποιήσας τὰ ἀμφοτέρᾳ ἐν);
- "rušeći pregradu razdvojnici" (τὸ μεσότοιχον τοῦ φράγματος λύσας);
- "dokidajući Zakon zapovijedi s njegovim odredbama" τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν κἀτάργησας. Tek nakon ovih participa autor jasno izražava i namjeru Kristova djelovanja ili svrhu njegova mirotvorstva: "da od dvojice stvori u sebi jednoga novoga čovjeka" (ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἐνὸν κἀνὸν ἄνθρωπον) ... "i da oba u jednome tijelu pomiri s Bogom" (καὶ ἀποκἀτάλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὲ σώματι τῷ θεῷ). Kada govori o "dvojici" i "jednome" autor ne precizira o kome se radi, ali tumačeći pregradu razdvojnici koja je priječila da od dvojice bude jedan kao Zakon s njegovim zapovijedima, omogućuje nam zaključiti da se radi o dva naroda: jednome koji je imao Zakon i njime se ponosio i svima drugima, svim ostalim narodima koji to nisu imali.

Sudeći po glagolu κτίζω koji rabi za definiranje Kristova djela, autor ga vidi kao Božje djelo koje je po vrsnoći jednako prvom Božjem stvaranju. U Kristu, dakle, Bog ostvaruje novo stvaranje, novi život, novoga čovjeka, koji bi mogao biti shvaćen brojčano i kvalitativno. Kvalitativno, riječ je o jednom čovjeku koji je određen novim odnosima s Bogom, ljudima i kozmosom, odnosom koji je kvalitativno različit od onoga starog Adamova (usp. 1 Kor 15 i Rim 5) i koji je obilježen bivstvovanjem v αὐτῷ, "u njemu", odnosno u Kristu; brojčano, riječ je o jednom novom narodu koji je "u jednom tijelu" (r. 16) pomiren s Bogom, u odnosima s Bogom, ili s obzirom na Boga,⁶⁷ čije je pomirenje usmjereno Bogu.

Povezujući dva učinka Kristova djela, stvaranje novoga čovjeka i pomirenje dvojice, autor jednom kaže ἐν αὐτῷ, a drugi put ἐν ἐνὲ σώματι. Riječ je dakle o Kristu osobno u kojem se postaje novi čovjek, a i o Kristovu tijelu u kojem dolazi do pomirenja između čovječanstva podijeljenog na Židove i pogane upravo po Zakonu. Iako terminologija o *sarks Christi* nije izričito prisutna u Efežanima, ipak se pod ovim "jedno tijelo" misli na Crkvu jer se u kontekstu pozvanosti u Ef 4,4 izričito spominje ἐν σώμα. Crkva kao tijelo Kristovo je pretpostojeća stvarnost, ona je djelo proslavljenoga

66 Zamjenica αὐτός u kontekstu jasno označuje Krista koji je subjekt glagola "biti" (εἶπεν) čiji je objekt imenica "mir" (ἡ εἰρήνη), koja je precizirana posvojnomo zamjenicom "naš" (ἡμῶν, r. 14).

67 Riječ je o dativu odnosa.

Krista koje ne stvaraju ljudi, nego se njoj priključuju, u nju ulaze i postaju njezini članovi.

Po priključenju Kristu postaje se najprije novi čovjek, član i predstavnik trećega roda, u kojem imaju mjesta i Židovi i pogani, koji baš kao novi ljudi mogu biti u miru međusobno i s Bogom.⁶⁸ Rješenje svih napetosti i podijeljenosti u Crkvi postiže se novim čovječtvom, urastanjem u Krista i njegovo tijelo, pricjepljenjem i nasljedovanjem njegova odnosa s Bogom i ljudima. A za taj odnos nije bitno porijeklo niti prolaz kroz židovstvo, nego on može biti prakticiran i od Židova i od pogana bez diskriminacije i težnje da drugi postane kao "mi". U Kristu ljudi postižu višu razinu postojanja u odnosu prema Bogu i u odnosima jednih prema drugima. Ta viša razina postojanja pred Bogom ne čini od njih nikakve supermans, ljude nadljudskih kvaliteta, nego oni ostaju obični ljudi, koji su u svom čovječtvu zahvaćeni Božjim djelovanjem u Isusu Kristu. I jedni i drugi ovom zahvaćenošću, odnosno novim čovječtvom i trećim rodnom napuštaju ono što ih udaljava od Krista, a zadržavaju i usvajaju ono što ih njemu približava. Ne uniformno i shematski, nego pluralno, ali u jedinstvu Kristove novosti. Božja novost u Kristu temelj je i čimbenik i jedinstva i opstanka Crkve u svim povijesnim okolnostima i određenjima.

Ipak, novo čovječstvo nije samo datost nego i zadaća. U Ef 4,20-24 autor naglašava dužnost neprestanog svlačenja staroga i oblačenja novoga čovjeka. Budući da je ovdje zbog upotrijebljenih slika o svlačenju i oblačenju riječ o krsnoj katehezi,⁶⁹ pod starim čovjekom podrazumijeva se način života prije krštenja, a novi čovjek označava način života poslije krštenja. Prvi način života određen je varavim požudama, koje vuku u propast (r. 22), a drugi obnavljanjem duha svoga uma (r. 23)⁷⁰ i oblačenjem u novoga čovjeka, stvorena na sliku Božju, u istinskoj pravednosti i svetosti (r. 24).

68 Upotrijebljeni glagol ἀποκατάλασσω izražava i jedan i drugi vid pomirenja. Susreće ga se samo u kršćanskoj literaturi, u kojoj je jedan vid pomirenja neodvojiv od drugoga.

69 Usp. J. Gnllka, *Der Epheserbrief*, HThKNT X/2, Freiburg-Basel-Wien, 21977., str. 229.

70 Ovo je točniji prijevod grčke konstrukcije ἀνανεώσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ἡμῶν (r. 23). Naš je prijevod stvorio glagol od imenice νοῦς i glasi: "Obnavljajte se iz dana u dan duhom u kojem mislite". Ovo "iz dana u dan" prevodi infinitiv prezenta u kojem stoji glagol, a on može biti medijalni ili pasivni. Ako je medijalni, označava našu aktivnost obnavljanja, a pasivni označava naše prihvaćanje obnove koja dolazi od Boga. Možda je ovdje više naglasak na pasivu, ali ni medij se ne smije isključiti, jer kršćanin se najbolje obnavlja prihvaćajući ono što mu dolazi od Boga kao dar. Usp. M. Zovkić, *nav. dj.*, str. 223.

Kršćanska novost koja se u krštenju već dogodila, ostaje ipak dinamički proces, zadatak koji se u konkretnom življenju ostvaruje etičko-moralnim ponašanjem.

Novost kršćanskog življenja plod je Duha Božjega⁷¹ koji trajno obnavlja ljudsku pamet, ljudsko mišljenje, prosuđivanje, planiranje, doživljavanje i ponašanje.⁷² Ta obnova dostiže vrhunac u oblačenju novoga čovjeka, stvorena na sliku Božju. Slika odjeće i oblačenja izražava proces preobrazbe biti, a ne neko izvanjsko zaogrtaње. Tekst, doduše, ne spominje izričito stvorenost na sliku Božju, nego govori o novom čovjeku τὸν κατὰ θεόν ("po Božju"), ali iza ovoga izričaja, vodeći računa o Post 1,26s kao njegovoj mogućoj pozadini, možemo uočiti govor o "slici Božjoj". Novi čovjek je slika Božja ukoliko odbacuje ponašanje κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης (r. 22: "po varavim požudama"). Bog stvara novoga čovjeka, ali, premda poslanica Efežanima nigdje ne spominje Krista kao sliku Božju,⁷³ općeniti krsni kontekst kao i izričito spominjanje Krista kojega su vjernici naučili i u kojem stoje poučeni kako je istina u Isusu (rr. 20s) pokazuje da to stvaranje omogućuje Krist. Čovjek kao novo stvorenje podlaže se istini Evanđelja po kojoj Krist njime gospodari. A ako se oslonimo na ono što je rečeno u 2,15, naime da je novi čovjek ponajprije Krist osobno, onda je jasno da se novi čovjek u svojoj sličnosti s Bogom ostvaruje u povezanosti s Kristom, u oslanjanju na njega, poprimajući sve više lik njega Proslavljenoga.

Čovjekova preobrazba i obnavljanje u smjeru novoga života konkretno se očituje u etičko-moralnom ponašanju istinske pravednosti i svetosti po pavlovskom načelu: budi ono što jesi! Oba ova pojma, koja autor parenetski razvija i pojašnjava u nastavku Poslanice

71 Riječ πνεῦμα može ovdje označavati čovjekov duh ako je otvoren Duhu Božjemu. No, budući da tu stvarnost čovjekove nutarnje biti otvorene Bogu može izraziti i pojam voūς, čini se da se ovdje više radi o Duhu Božjemu kojim su kršćani opečaćeni (usp. 1,13) i koji je načelo njihove nutarnje obnove. Usp. J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, HThKNT X/2, Freiburg-Basel-Wien, ²1977., str. 230s.

72 Sve su ovo značenja pavlovskoga voūς. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999., str. 38-40.

73 Izričiti govor o Kristu kao slici Božjoj nalazimo u Kol 1,15, ali tu je riječ o nestvorenoj slici Božjoj, o Prvorodencu svakoga stvorenja. Napominjemo da su ove dvije poslanice vrlo srodne i da Ef često navodi i razvija misao prisutnu u Kol. Ona prerađuje i proširuje Kol, ali u osnovnim crtama struktura im je identična, slijed misli sličan, a različite formulacije vrlo srodne. Razumljivo, postoje i znatne i karakteristične razlike između ovih dvaju spisa, koje su plod novih tematskih težišta i drugih primatelja Ef. Za taj odnos upućujemo na J. B. Polhill, *The Relationship between Ephesians and Colossians*, u: *Review and Expositor* 70 (1973) 439-450.

(4,25 - 6,20), u okviru pavlovske misli ponajprije nas upućuju na odnose s Bogom. Pravednost i opravdanje označavaju usklađivanje povijesnog čovjeka s Božjim planom o njemu kako je očitovan u Isusu Kristu,⁷⁴ a svetost označava ontičku izdvojenost i drukčijost zbog pripadnosti Kristu koja je eshatološki obilježena.⁷⁵ I jedna i druga ostvaruju se evanđeoskom istinom, što je jasno naznačeno dvostrukim spominjanjem termina ἀλήθεια (rr. 21 i 24).⁷⁶ Oslanjajući se na ono kako su naučili Krista (r. 20), kako su u njemu bili poučeni (r. 21), prihvaćajući i živeći "istinom u Isusu" (r. 21), evanđeoski navještaj njega Proslavljenoga, Efežani postaju novi ljudi, novi čovjek koji je sposoban integrirati sve različitosti u bogatstvo zajedništva.

Ono što R. Schnackenburg govori o novom čovjeku u kontekstu Kol 3,9-11, možemo slobodno primijeniti i na misao autora poslanice Efežanima. Misao o novom čovjeku, tvrdi on, uključuje u sebi tri vida: milosni - obnova koju Bog izvodi nad čovjekom u Kristu; eshatonski - nada u dovršenje obnove čovjeka i svijeta utemeljena na onome što je Bog izveo u Kristu; egzistencijalni - promjena konkretnoga moralnoga ponašanja. "Svi ovi vidovi - zaključuje Schnackenburg - uzajamno su nerazdvojivo povezani te se od čovjeka protežu također i na svijet u kojem on živi. Odatle raste jedan novi pogled na lik svijeta koji sada postoji i koji čovjek iskustveno doživljava".⁷⁷ Ovaj novi pogled omogućuje ostvarivanje Crkve kao zajednice u Kristu u kojoj su sve komponente koje je sačinjavaju dobrodošle, i to upravo u različitosti darova i mentaliteta. Što smo više novi čovjek u Kristu, to smo sposobniji za zajedništvo u pluralitetu različitosti, svjesni da je punina i konačni rascvat Crkve ipak eshatološka stvarnost.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Napori glede ostvarivanja jedinstva Crkve trajno su, posebice danas, aktualni. Koliko je bilo i koliko još uvijek u Crkvi ima ritualizma? Koliko zakonskog mentaliteta? Koliko vjerske

74 Vidi: J. Gnlika, *Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999., str. 61-70.

75 Usp. *Isto*, str. 87.

76 Usp. I. de la Potterie, *Jésus et la vérité d'après Eph 4,21*, u: *Studia Paulina Congressus 1961.*, II, AnBiB 18, Rom, 1963., str. 45-57.

77 R. Schnackenburg, *Der Neue Mensch - Mitte christlichen Weltverständnisses (Kol 3,9-11)*, u: J. B. Metz, *Weltverständnis im Glauben*, Mainz, ²1966., str. 192s. Navodi ga i M. Zovkić, *nav. dj.*, str. 222.

okoštalosti i izdvajanja onih koji drukčije misle? Koliko je u ljudima duboko prisutna napast da Božje djelo sebi prisvajaju i uvjetuju ga raznim povijesnim čimbenicima? Kako je i danas teško provoditi inkulturaciju evanđelja? Poslanica Efežanima ne odgovara u potpunosti na sva ova pitanja, ali tko je s pomnjom proučava, može puno naučiti, jer kao izraz prošlosti, kao izraz vremena temeljnog početka, ona trajno oblikuje kršćanske napore, usmjerava ih i u današnjici. Upozorava nas da eklezijalno jedinstvo ne pretpostavlja jednoličnost mišljenja i djelovanja, nego kooperativno zajedništvo različitih kršćanskih stilova života. Uči nas da autentičnost eklezijalne prakse valja mjeriti i po tome koliko ona ostavlja prostora univerzalnosti Božjega spasenjskog nauma i djelovanja. Potiče nas da odluke Crkve koje su usmjerene u budućnost ne ostanu osamljenim viđenjima i refleksijama, nego da se sučele u razgovorima, izmjenom iskustava i teoloških argumenata. Jednostavno, ona zaslužuje ime najvažnijega ekleziološkog spisa i najizvrsnijeg ekumenskog novozavjetnog dokumenta. U težnji i naporima da se bude novi čovjek po Kristovoj mjeri, ostvarivanjem novoga čovječstva u Kristovu tijelu nadilaze se povijesne datosti i strukture, a zaživljava eshatonska dimenzija, u kojoj će u punini biti ostvareno i očitovano jedinstvo onih koji su u Kristu.

THE GENTILE-CHRISTIANS: THE BONE STRUCTURE OF THE LETTER TO EPHESIANS

Summary

The very title of this paper, *The Gentile-Christians: the bone Structure of the Letter to Ephesians*, reveals the author's aim to shed light on the fundamental problem in one phase in the life of the Early-Church which has grown out of Paul's thought: the unity and the common life of Gentile-Christians' and Judeo-Christians' component in the Church. Starting from general observations from Paul's looking on that relationship, the author is pointing the Letter to Ephesians as an expression of the changed relationships and displacement of accents. While Paul, in his authentic Letters, is persistent in the attempt to open the Church toward the gentile component, the author of this Letter has totally different perspective. This is evident already in the Letter's title, as well as in the linguistic,

stylistic and thematic determinations of this Letter, which speaks in favour of its deutero-pauline origin and changed Church's condition, which is now, unlike that in authentic Paul's Letters, marked with majority of Gentile-Christians over Judeo-Christians component in the Church. The author, Judeo-Christian himself, is trying to understand the Gentile-Christians position of exclusiveness toward the Judeo-Christians, but he is trying very hard to weaken and abolish that position in favour of peaceful life and unity of both components, presenting differences as richness and not as the Church's poverty. The key for the solution of all tensions inside the Church caused by the different origin of its members, the author of this Letter sees in the Christ's novelty, in the man's renewal, in the new man who realizes his likeness with God in his bond with Christ, in his leaning on him and in the always greater taking over his figure of the Glorified. Because of this point of view, which sees the Church's richness in the pluralism and differences, this Letter is considered as the most ecclesiological New Testament's writing, and because of the offered christological solution, as the most theological writing, namely, it is the expression of the greatest achievement of Paul's thought. Finally, instead of the conclusion, the author of this article explains the contemporary situation in the Church, pointing out the contemporary values of this Letter.

Key words: Ephesians, Addressees, Authorship, Church, Church's condition, Tensions, Dividing Wall, Peace, Common life, Unity, Pluralism, Gentile-Christians, Judeo-Christians, Peacemaker, New man, New creature.