

R a s p r a v e

UDK: 227; 235.3
Izvorni znanstveni članak
Primitljeno 7/2000

PAVLOVO KORIGIRANJE KORINTSKOG SHVAĆANJA KARIZMI (1 Kor 12-14)

Marinko Vidović, Split

Sažetak

U ovom članku autor se bavi Pavlovim rješavanjem jednog vrućeg problema u korintskoj crkvenoj zajednici. U pitanju je harmoničnost crkvenog zajedništva, izazvana superiornim i inferiornim ponašanjem pojedinih članova u zajednici, po kriteriju (ne)obdarenosti posebnim darovima Duha. Korinćani maksimalno vrednuju spektakularna karizmatička iskustva, posebice dar govora u jezicima i dar proroštva, a Pavao, ne obezvrjeđujući nego ispravljajući njihovo vrednovanje, širi perspektivu njihova promatranja i ukazuje na pravilnu upotrebu darova Duha. Argumentira postupno i komplementarno prije nego se izravno sučeli sa samim problemom.

U prvom koraku, razlikujući duhovne stvarnosti (pneumatika) i karizme (charismata), odbacuje korintsko redukcionističko shvaćanje karizmi samo kao izvanrednih fenomena koji impresioniraju. Sva karizmatička očitovanja svodi u okvir kršćanske vjere i određuje kristološki kriterij za prosuđivanje autentičnosti bilo kojeg duhovnog iskustva.

Smjestivši karizme u širi okvir i određivši kriterij njihove prosudbe, Pavao izravno progovara o njima kao različitim darovima istoga Duha, koji nipošto nisu niti smiju biti na štetu jedinstva vjernika. U tu svrhu donosi i dva popisa karizmatičkih darova, ali ne s nakanom da ih sustavno i cjelovito izloži, nego s nakanom razlikovanja samoga dara od njegovog očitovanja i uočavanja svrhovitosti pojedinih darova. Uz ostalo, samim redoslijedom nabrojavanja darova u popisima, ispravlja korintsko precjenjivanje pojedinih darova i stavlja ih u perspektivu šire ekleziologije. Svoje shvaćanje i

prihvatanje pluraliteta karizmi ilustrira slikom tijela, a pohvalom specifično kršćanske ljubavi maksimalno relativizira svako inzistiranje na karizmatiskim očitovanjima. U završnici se izravno sučeljava s dva od Korinćana posebno vrednovana dara, određujući apostolskim auktoritetom kriterij ljestvice duhovnih darova: izgradnja crkvene zajednice (oikodome).

U zaključku autor članka konstatira da je Pavlov govor o karizmama u potpunosti određen konkretnim stanjem u korintskoj crkvenoj zajednici. Sučeljen s opasnošću precjenjivanja jednih na štetu drugih karizmi, on koči, ali ne dokida vrijednost karizmatiskih darova, već samo njihovo redukcionističko shvaćanje, uzrokovano ekskluzivističkim tendencijama i monopolizmom karizmatiskih očitovanja. Karizma je za njega uvijek i ponajprije Božji dar, ali ne tako da zaobilazi ljudsku suradnju.

Ključne riječi: karizma/e, duhovne stvarnosti, perspektiva promatranja, vrednovanje, kriterij razlikovanja, dar/ovi, službe, ljubav, relativiziranje, izgradnja.

Prije II. vatikanskog koncila NZ-ni odlomci koji govore o karizmama bili su uglavnom objektom povijesne znatiželje i istraživanja.¹ Posebnu pozornost privlačila je glosolalija, koja se shvaćala kao poseban dar Božji, kao fenomen vezan uz početke Crkve u smislu omogućivanja širenja vjere. Nazivalo ju se i "svadbenim darom" mladoj Crkvi, koji odrasloj Crkvi više nije bio potreban.²

S II. vatikanskim, posebice s drugim paragrafom 12. poglavlja Dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen Gentium*,³ kao i s novim iskustvima naših dana u različitim pentekostalnim ili karizmatiskim pokretima,⁴ zanimanje za karizmatiska očitovanja i njihovo vredno-

¹ Usp. L. Sartori, *Carismi*, u: Nuovo Dizionario di Teologia (uređ. G. Barbaglio - S. Dianich), Paoline, Cinisello Balsamo ⁵1988., str. 105-108.

² Ovakvo mišljenje na Koncilu zastupa talijanski kardinal Rufini, koji prihvaća postojanje karizmi u početku, ali "su kasnije polagano otpadale tako da su potpuno iščezle." Navedeno prema R. Brajčić - M. Zovkić, *Dogmatska Konstitucija o Crkvi - Lumen Gentium. Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora*, FTI, Zagreb 1977., str. 264.

³ Vidi, R. Brajčić - M. Zovkić, *Dogmatska konstitucija o Crkvi - Lumen Gentium. Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora*, FTI, Zagreb 1977., str. 264-269. U dokumentima II. vatikanskog o karizmama se izričito govori upravo terminom "karizma" samo u 15 odlomaka. Međutim, u mnogim drugim tekstovima upotrijebljeni su razni drugi biblijski termini ("dona", "donationes", "gratiae", "operationes", "opera", "virtutes", "ministrations", "ministeria", "servitia", itd.), koji u svom izvornom značenju izražavaju upravo karizmatске fenomene.

⁴ U tom pogledu imamo na raspolaganju hrvatski prijevod izvrsne knjige F. A. Sullivan, *Karizme i Karizmatiska obnova. Biblijsko-teološka studija*, "Duh i Voda", Jelsa, 1984.

vanje se promijenilo. NZ-ni tekstovi koji govore o karizmama, odnosno biblijsko vrednovanje karizmi sve više dobiva na važnosti,⁵ jer se jedino u njihovu svjetlu mogu ispravno odčitati suvremeni karizmatički fenomeni.

Prije istraživanja Pavlova govora o karizmama u 1 Kor 12-14, potrebno je općenito progovoriti o NZ-noj upotrebi ovoga termina i etimološkom značenju same riječi.

I. NOVOZAVJETNA UPOTREBA RIJEČI

U klasičnom grčkom ne susrećemo riječ *harisma*, a izvan NZ-a se rijetko upotrebljava.⁶ To nas upućuje na njezinu specifičnost i kasnije porijeklo.

U NZ-u riječ susrećemo 17x i to 16x u pavlovskim spisima (1 Kor 1,7; 7,7; 12,4.9. 28.30.31; 2 Kor 1,11; Rim 1,11; 5,15.16; 6,23; 11,29; 12,6; 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6)⁷ i 1x u 1 Pt (4,10). Termin je dakle gotovo isključivo Pavlov, tako da ga se smatra Pavlovom kovanicom.⁸

Ipak, u pavlovskim spisima termin *harisma* nipošto nije ravnomjerno raspoređen, kao recimo termin *haris*, koji susrećemo u svim poslanicama. Ne nalazimo ga u 8, a nalazimo ga u 5 pavlovskih spisa. Od ovih 5 spisa, 2 su pastoralna, dakle nisu autentično pavlovska. Samo u dvije poslanice termin se susreće više puta: u Rim šest i u 1 Kor sedam puta. Statistički gledano, sa 16 upotreba ovaj termin ima kod Pavla malo značenje.⁹

U nekim pavlovskim tekstovima termin *harisma* izražava općenito značenje, koje odgovara etimologiji termina: "velikodušni dar", "učinak nekog čina velikodušnosti" (usp. Rim 5,15.16; 6,23; 11,29; 2 Kor 1,11). U ovoj širini značenja termin je upotrijebljen za različite slučajeve: oslobođenje od opasnosti (usp. 2 Kor 1,11), dar vječnog života svim vjernicima (usp. Rim 6,23), Božji darovi općenito (usp. Rim 11,29). U nekim, ne brojnim, ali značajnim tekstovima (usp.

5 Usp. L. Sartori, *Carismi*, u: Nuovo Dizionario di Teologia (ured. G. Barbaglio - S. Dianich), Paoline, Cinisello Balsamo ⁵1988., str. 116.

6 Vidi, *Harisma*, u: W. Bauer - K. Aland, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, WdG, Berlin-New York ⁶1988., stup. 1753; K. Berger, *Harisma*, u: EWNT, Band III, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, ²1992., stupp. 1102-1105.

7 Redosljed navedenih mjesta slijedi kronološki redosljed nastanka poslanica.

8 Usp. U. Brockhaus, *Charisma und Amt*, Wuppertal 1972., str. 128-130.

9 Ovo je jasno kad se uzme u obzir da kod Pavla susrećemo 84 riječi s više od 50 upotreba i 44 riječi s više od 100 upotreba.

1 Kor 12,4.31; Rim 12,6) osjeća se tendencija približavanja termina tehnič-kom, specifičnom značenju posebnoga Božjeg dara. Ovo uče, specifično značenje termina osobito je vidljivo kad ga se upotrebljava u množini, ili kad je ta množina precizirana drugom gentivnom množinom, kao što je slučaj u 1 Kor 12,9.28.30: *harismata iamaton*.¹⁰ Glavna odred-nica ovog specifičnog značenja termina jest različitost darova - karizmi, naime inzistiranje na činjenici da ovaj ili onaj dar nije darovan svako-me pojedincu i da nije nužan, temeljan za kršćansku egzistenciju.¹¹

Iz svih NZ-nih upotreba termina, kako onih u općem tako i onih u specifičnom značenju, mogu se izvući neke zajedničke odrednice, koje bitno pripadaju terminu: najprije, termin nikada ne označava dar nekog čovjeka nekom drugom čovjeku, nego uvijek i samo dar Božji pojedincu (usp. Rim 6,23; 11,29; 1 Kor 7,7; 2 Tim 1,6); nadalje, Bog je uvijek inicijator dara (usp. 1 Kor 12,29), a čovjek može pridonijeti dobivanju dara vjerničkom molitvom na koju Bog pozitivno odgovara (usp. 2 Kor 1,11); konačno, termin je u odnosu s Kristom (usp. 1 Kor 1,4-7; Rim 5,15; 6,23; 12,5-6) i Duhom Svetim (usp. 1 Kor 12,4-11).

2. ETIMOLOGIJA TERMINA

Termin *harisma* je imenica u čijem korijenu teško može stajati neka druga imenica, primjerice imenica *haris*,¹² i stoga korijen termina treba tražiti u glagolu *harizomai*. Glagol ima sljedeća značenja: "reći ili učiniti ugodnu stvar (nekome)", "darovati (nešto)", "pokazati se uljudnim i velikodušnim", "oprostiti (griješ, krivnju)".¹³ Imeničke izvedenice glagola prave se sufiksima. Tako sufiksi *-mos*, *harismos*, i *-sis* izražavaju samu radnju, dakle u ovom slučaju radnju pružanja neke usluge, blagonaklonosti, a sufiks *-ma*, *harisma*,

¹⁰ Ovu sintagmu možemo prevesti kao "darovi ozdravljanja" ili "ozdravljenja koja se duguju posebnom Božjem daru".

¹¹ Usp. A. Vanhoye, *Carisma*, u: Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, (ured. P. Rossano i dr.), Paoline, Cinisello Balsamo, 1988., str. 246s.

¹² SZ-ni ekvivalent ove imenice je korijen *hn*, koji LXX većinom prevodi s *haris*. U grčkom *haris* označava "ono što uzrokuje radost, što je privlačno, privlačnost". Pavao, ali i NZ općenito, govori o *haris* u jednini. Ne odnosi se dakle na ovaj ili onaj zasebni čin nego na jedincato spasenjsko djelo kao apsolutno nezasluzeni dar. *Haris* označava povijesno očitovanje spasenja i njegove posljedice. Usp. H. Conzelmann - W. Zimmerli, *Haris*, u: ThWNT IX, str. 363-393.

¹³ Usp. W. Bauer, *Grtechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, WdeG, Berlin-New York 1988., stup. 1749s.

označava redovito rezultat neke radnje,¹⁴ premda ova razlika nije uvijek poštivana. Termin *harisma* označava dakle učinak neke velikodušne, milosne radnje,¹⁵ stvar ili stvarnost koja je velikodušno dana, darovana, sam dar.

Govoreći o upotrebi termina *harisma* u NZ-u, mogli smo uočiti da se termin najčešće pojavljuje u 1 Kor 12. Susrećemo ga pet puta u množini, i to dva puta na početku poglavlja (rr. 4.9) i tri puta na kraju poglavlja (rr. 28.30.31). U drugim poglavljima i 1 Kor i u ostalim Pavlovim spisima termin se pojavljuje po jedan put, izuzev Rim, gdje se u 5. poglavlju pojavljuje dva puta (rr. 15.16). Za razliku od ostalih tekstova gdje se termin pojavljuje u jednini i u veoma općenitom smislu, u 1 Kor 12 termin se pojavljuje u množini, dakle sa specifičnim značenjem. Prema tome, pravi smisao koji Pavao pridaje ovom terminu najbolje ćemo uočiti istražujući upravo 1 Kor 12. Istraživanje započinjemo uočavanjem književne i misaone cjeline u kojoj Pavao govori o karizmama.

3. KNJIŽEVNA CJELINA I STRUKTURA TEKSTA

U 1 Kor Pavao se osvrće i poučava zajednicu o različitim problemima koji su je uznemiravali i odgovara na određena pitanja koja su mu pismeno uputili sami Korinćani. Nekoliko puta uporebljava izričaj *peri de...* (= "što se tiče...")¹⁶ kojim naznačuje ono o čemu želi pisati.

I 12. poglavlje Pavao započinje ovim izričajem: *peri de ton pneumatikon...* Budući da upotrijebljeni genitiv množine (*pneumatikon*) može biti muškog ("duhovne osobe") ili srednjeg ("duhovne stvarnosti") roda,¹⁷ nije jasno o čemu to Pavao želi ovdje pisati. Premda neposredni kontekst u kojem se govori o osobama (12,2-3) ide u prilog muškom rodu, komentatori daju prednost srednjem rodu, ali i priznaju da nije lako naći odlučujući razlog za izbor između ova dva

14 Primjerice: *praxis* = djelovanje, *pragma* = učinak djelovanja; *ktisis* = stvaranje, *ktisma* = stvorenje.

15 U tom smislu termin je vrlo srodan grčkom terminu *harts*, premda ih se ne smije u potpunosti poistovjećivati. Usp. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, WdeG, Berlin-New York, ©1988., stupp. 1750-53.

16 Ovaj izričaj nalazimo i u 7,1, a tiče se "stvari o kojima ste mi pisali", i u 8,1, gdje se odnosi na "meso žrtvovano idolima".

17 U njegovim poslanicama susrećemo i jednu i drugu upotrebu: muškog roda: Gal 6,1; 1 Kor 3,1; 2,15; 14,37; srednjeg roda: sa članom u 1 Kor 14,1 i 9,11; bez člana u 1 Kor 2,13.

rješenja. Ipak, kako god bilo, u ovom pogledu smisao se značajno ne mijenja, jer "duhovne osobe su one koje imaju duhovne darove",¹⁸ ali je, s druge strane, jasno da izričita tema Pavlova govora nisu karizme, već šira perspektiva, u kojoj će progovoriti i o karizmama. Iz šireg konteksta očito je da Pavao ovdje želi govoriti o duhovnim stvarnostima koje su nedjeljive od osoba u kojima su djelatne.

Početak ovoga govora jasno je naznačen, ali je upitno dokle se on proteže? Možemo li se ograničiti samo na 12. poglavlje? Analizom rječnika možemo riješiti ovaj problem.

Na samom početku 12. poglavlja susrećemo pridjev *pneumatikos*, koji se pojavljuje i u 14. poglavlju (rr. 1.37). Isto se događa i s imenicom *pneuma*. U 12. poglavlju je nalazimo 12 puta,¹⁹ a u 14. poglavlju 7 puta.²⁰ Zanimljivo je da se ovakav rječnik ne nalazi u 62 prethodna i 43 susljedna retka. Dakle, Pavao svoj govor o duhovnim stvarnostima proteže od 12. do 14. poglavlja, točnije od 12,1 do 14,40, jer r. 40. nije odvojiv od r. 39.

Ovakav zaključak potvrđuju i druge rječničke datosti. Naime, u 12,10 uz imenicu *pneuma* povezane su imenice *profeteia* (proroštvo) i *gene glosson* (vrste jezika). Ove dvije imenice ili njima korijenski srodne značajno su prisutne u ostatku teksta.²¹ To je dokaz da se u cjelini teksta govori o duhovnim stvarnostima, s posebnim osvrtom na proroštvo i jezike.

Koja je uloga govora o karizmama u ovakvom kontekstu? Termin *harismata* se pojavljuje u odsjeku 12,4-11 i na kraju 12. poglavlja (r. 31). U 12,9.28.30, u okviru popisa različitih darova susrećemo sintagmu *harismata iamaton*, dakle precizirani termin. Međutim, termin *harismata* stoji u svezi s *to pneuma* (12,4.9), što znači da ima nekakvu vezu i odnos s *pneumatika*, o kojima Pavao želi govoriti. Upravo ova veza i odnos između *harismata* i *pneumatika* jest problem koji je prisutan u korintskoj zajednici i koji Pavao želi ovdje riješiti. Da bismo vidjeli u čemu je problem, potrebno je istražiti *Sitz im Leben* teksta.

18 Ch. K. Barret, *La prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 343-344, navod: "persone spirituali sono quelle che hanno doni spirituali", str. 344.

19 U rr. 3(bis).4.7.8(bis).9(bis).10.11.13(bis).

20 U rr. 2.12.14.15(bis).16.32.

21 Tako: *profeteia*: 12,10; 13,2.8; 14,6.20, ukupno 5 puta; *profetes*: 12,28.29; 14,29.32(bis).37, ukupno 6 puta; glagol *profeteuetn*: 13,9; 14,4.5(bis).13.24.31.39, ukupno 8 puta; *glossa*: 12,10(bis).28.30; 13,1.8; 14,2.4.5 (bis). 6.9.13.14.18. 19.22.23.26. 27.39, ukupno 21 put.

4. SITZ IM LEBEN TEKSTA

Na početku 12. poglavlja nalazimo općenitu, teoretsku pouku o duhovnim stvarnostima, a na kraju književne cjeline riječ je o samo dvije specifične duhovne stvarnosti: vrsti jezika²² ili govoru u jezicima i proroštvu (14,1-40). Pavao ne očituje svoju nakanu pisanja na početku, već tek pri kraju književne cjeline, i to upitom: "Što je dakle, braćo" (14,26), i nastavlja: "Kad se sastajete, svaki ima psalam, ima pouku, ima objavu, ima neki jezik, ima neko tumačenje." Problem su dakle sastanci kršćana i Pavao zbog njih piše. Ističe da sve što se pojavljuje na sastancima treba biti na izgradnju i u nastavku daje pouke koje se tiču govora u jezicima i proroštava. Muči ga dakle crkveno zajedništvo u Korintu, a ne osobni život kršćana, njihovo osobno ponašanje ili molitva. Svjestan je da svaki pojedinac želi osobno intervenirati na zajedničkom okupu (*hotan synerhesthe*), uvjeren da ima i može nešto komunicirati i drugima. Takvo stanje natjecanja ruši red i harmoniju crkvenih okupljanja, a budući da se u nastavku govori samo o govoru u jezicima i proroštvima, razložno je zaključiti da su samo ovi darovi pravili probleme u korintskoj crkvenoj zajednici.

Manjina obdarena upravo ovim posebnim darovima superiorno se postavljala prema većini vjernika koji ih nisu imali, i to u klimi obostranog maksimalnog vrednovanja spektakularnih karizmatičkih iskustava, što je bila baština njihovih vjerovanja iz poganstva.²³ Takvo stanje gotovo prisiljava Pavla na intervenciju.

5. PAVLOV PRISTUP I RJEŠAVANJE PROBLEMA - ŠIRENJE KORINTSKE PERSPEKTIVE PROMATRANJA

Književnu cjelinu 12,1-14,40 možemo po kriteriju tematike podijeliti u tri odsjeka, koji se točno poklapaju s poglavljima. Na početku u 12,1-30 Pavao govori o duhovnim stvarnostima, naglašavajući njihovu različitost i jedinstvo; zatim u 13,1-13 ističe najvažniju duhovnu stvarnost: ljubav; na kraju u 14,1-40 riječ je samo o dvije duhovne stvarnosti, govoru u jezicima i proroštvu, koje Korinćani posebno cijene. U svakoj cjelini uočava se Pavlov napor u pokušaju

²² Pavao ne poznaje tehnički termin *glosolalia*, već upotrebljava sintagmu *gene glosson*, vrsta jezika.

²³ Prisetimo se ovdje da je korintska zajednica uglavnom sastavljena od obraćenika iz poganstva i da je u Pavlovo vrijeme okupljala vrlo uski krug ljudi, stotinjak osoba, a grad Korint u to vrijeme imao je po prilici 300.000 stanovnika. S ovakvim odrednicama možemo u potpunosti shvatiti korintski način ponašanja.

postupnog, ali komplementarnog širenja korintske perspektive pri promatranju i vrednovanju duhovnih stvarnosti.

U sva tri odsjeka spominju se govor u jezicima i proroštvo, ono što Korinćani posebno cijene, ali ne na isti način. U prvom odsjeku ove dvije duhovne stvarnosti spomenute su u popisu darova Duha (12,8-11). "Proroštvo" je tek na šestom (r. 10), a "govor u jezicima" na osmome mjestu. Ovakvim redosljedom važnost duhovnih darova već je značajno redimenzionirana. Govor u jezicima i proroštvo nisu, kako misle Korinćani, ni jedini ni prvi darovi, već su samo darovi jednaki drugima u nizu.

U drugom odsjeku (13,1-13) "jezici" i "proroštvo" su, istina, spomenuti odmah na početku (13,1-2), ali opet zajedno s drugim darovima i u kritičkom kontekstu. Nijedan dar, pa tako ni prva dva, bez ljubavi ne vrijede ništa. Ovdje je korintsko gledanje na darove maksimalno relativizirano.

I u trećem odsjeku (14,1-40) "jezici" i "proroštvo" nalaze se odmah na početku, ali samo zato što nisu konfrontirani s ostalim darovima i što je riječ samo o njima. Pavao se ovdje konačno i izravno sučeljava s korintskim vrednovanjem duhovnih darova, izokrećući ga i dajući prednost proroštvu pred govorom u jezicima.

Očito je dakle da Pavao postupno širi i tako mijenja korintsku perspektivu promatranja i vrednovanja duhovnih darova. Cilj mu je udaljiti Korinćane od apsolutiziranja pojedinih karizmatskih očitovanja u kojima oni vide iskustvo i na neki način mjeru pobožanstvenjenja pojedinca.²⁴

5.1. Širenje korintske perspektive kroz odnos pneumatika i harismata

Pavao započinje svoje izlaganje govorom o *pneumatika* (12,1), da bi tek u r. 4. spomenuo i *harismata*. Vrlo je važno uočiti odnos između ova dva pojma. Za neke auktoare oni su sinonimni,²⁵ za druge različiti, zavisno od porijekla i specijaliziranog značenja. Za Käsemanna pojam *pneumatika* je helenistički *terminus technicus* koji Pavao polemički želi zamijeniti kršćanskim tehničkim terminom *harismata*.²⁶ M. A. Chevallier pripisuje tehničku vrijednost samo pojmu *pneumatika*, dok

²⁴ Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 63s.

²⁵ Vidi, E. B. Allo, *Saint Paul. Premiere epitre aux Corinthiens*, Etudes Bibliques, Gabalda, Paris, 1934., ad locum.

²⁶ Tako, E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, u: *Isti, Exegetische Versuche und Besinnungen*, 1. Band, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1960., str. 109-134, ovdje 111-113.

bi pojam *harismata* imao općenito značenje "dara milosti /milosnog dara". I po njemu, Pavao bi bio u diskretnoj polemici s Korinćanima, dokazujući im da *pneumatika* spadaju pod *harismata*.²⁷

Što se tiče sinonimnosti ovih dvaju pojmova, čini se da ih Pavao nikada i nigdje ne stavlja na istu razinu. Što se tiče polemičke zamjene helenističkoga kršćanskim pojmom, ako je to slučaj, onda bi, radi dosljednosti, već nakon prvog spominjanja termina *harisma* Pavao prestao koristiti termin *pneumatika*. A upravo to nije slučaj. Štoviše, u 14,1 Pavao izričito traži od Korinćana da teže za *pneumatika*, kao što u 12,31 traži od njih da teže za *harismata*. Osim toga, baš u ovoj Poslanici Pavao često izražava upravo svoju poziciju terminima *pneumatikos* i (*ta*) *pneumatika* (1 Kor 2,13.15; 3,1; 9,11; 10,3.4; 15,44.46; usp. Rim 15,27). Što se tiče opsega, očito je da *harismata* spadaju pod širi pojam *pneumatika*.

Odnos između ove dvije stvarnosti najbolje je razjašnjen upotrebom pojma *pneuma* u ovim poglavljima. Čim počinje govoriti o "duhovnim stvarnostima" (12,1), Pavao odmah govori i o *pneuma Theou* i o *pneuma hagion* (12,3). Na ovaj način *pneumatika* su pozitivno vrednovana i stavljena u odnos s Duhom Svetim/Božjim. Ona obuhvaćaju i vjeroispovijest u Isusovo sinovstvo Božje, koja je svim kršćanima zajednička i bitna za njihov identitet, a nije nikakva posebitost i izvanrednost.

U nabrajanju 9 "očitovanja Duha" (12,7ss) svi su stavljeni u odnos s Duhom Svetim kao osobom, jer riječ *pneumatōs* stoji sa članom, i naglasak nikako nije na broju "duhovnih stvarnosti", već na redosljedju, odnosno na važnosti drukčijoj od one koju im Korinćani pridaju.

U kontekstu potpuno pozitivnog govora o *pneumatika*, govor o karizmama teško može biti shvaćen kao njihova opozicija. Istina, u 12,4-6 Pavao izražava određenu opoziciju, ali ne između *harismata* i *pneumatika*, već između *diatareseis*, podjela, razdiobe, različitosti karizmi i *ho autos*, istosti Duha. Između *harismata* i *pneumatika*, istina ne izravno, nego posredstvom pojma *pneuma*, postoji čvrsta povezanost, a ne suprotstavljanje.

Na početku 14. poglavlja Pavao savjetuje/naređuje Korinćanima da čeznu za *pneumatika*. I ovdje se pojam *pneuma* pojavljuje često (7 puta), i to 5 puta u jednini (rr. 2.14.15(bis).15) i 2 puta u množini (rr. 12.32). Upotrebe u jednini, izuzev možda u 14,2, se ne odnose na Duha Svetoga, već na čovjekov, točnije Pavlov duh, koji stoji u opoziciji s jezikom ili razumom (*nous*). Upotrebe u množini odnose se na

²⁷ Usp. M. A. Chevallier, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes. Le rôle de l'esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul*, (Bibliothèque théologique), Delachaux et Niestlé, Neuchâtel e Paris, 1966., str. 162-163.

mногоstrukost darova jednoga Duha za kojima Korinćani teže i u izravnoj su vezi s "razlikovanjem duhova" (*diakriseis pneumatōn*) iz 12,10. Govor o *pneumatika* ovdje je drukčije intonacije od onoga u 12. poglavlju. Tamo se inzistira na zavisnosti "duhovne stvarnosti" o Duhu Svetom, a ovdje na nutarnjem impulsu koji nema veze s mentalnom aktivnošću čovjeka. Ipak, ova dva značenja nisu isključiva. Ljudski duh, nutarnji impuls u odnosu je s neizmjernim božanskim Duhom i njihova veza ne zavisi o ljudskom razumu.

Za odnos duhovnih stvarnosti i karizmi značajno je Pavlovo suprotstavljanje između *pneuma* i *nous* kojim razjašnjava govor. "Ako molim u jeziku, moj duh moli, ali moj razum je besplodan" (14,14). U molitvi u jezicima je aktivan duh, a ne razum, i zato ova molitva nije razumljiva. Pavao je isto rekao drugim riječima u 14,2: "tko govori u jeziku, ne govori čovjeku nego Bogu; nitko naime ne čuje/shvaća (*akouo*),²⁸ u duhu pak govori otajstvene stvarnosti". Za ovakav govor u 14,16 kaže: "jer što kažeš ne zna (*ouk oiden*)". Kao plod nutarnjeg impulsa,²⁹ otajstvenog dinamizma, govor u jeziku pripada *pneumatika* stvarnostima, ali on zbog toga što ne slijedi razumske norme nije najspecifičnija manifestacija Duha niti model *pneumatika* iskustva, kako misle Korinćani. Naime, i kad govorom o *pneumatika* inzistira na neaktivnosti ljudskog razuma, Pavao i takvu aktivnost veže uz Duha Svetoga, jer je spominje u kontekstu molitve. U molitvi "Duh posreduje za nas neizrecivim uzdasima" (Rim 8,26). Ovdje, premda u neposrednom kontekstu ovaj izričaj ističe našu slabost i nesposobnost za valjanu molitvu³⁰ i u tom smislu je dosta izoliran kod Pavla,³¹ najvjerojatnije radi upravo o govoru u jezicima, jer je taj govor sposoban zasvjedočiti zauzimanje Duha.³² Neaktivnost razuma pri molitvi u jeziku ne znači potpuno isključenje razuma, jer kako bi inače Pavao mogao reći: "Što je dakle? molit ću u duhu, ali molit ću i razumom; izgovarat ću psalme u duhu, ali izgovarat ću i razumom" (14,15). Povezanost razuma i duha pri govoru u jezicima nije isključena, ali je ona očitija, jasnija i izrazitija u proroštvima. I proroštvo je plod

²⁸ Glagol *akouein* često puta u NZ-u ima značenje shvaćanja. Vidi, G. Schneider, *Akouo*, u: EWNT, I, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, ²1992., stupp. 126-131, za Pavla 129-130.

²⁹ Ovaj impuls najviše odgovara pojmu duha u hebrejskom (*ruah*), grčkom (*pneuma*) i latinskom (*spiritus*) jeziku. Duh nije nikakva intelektualna sposobnost, nego je više impuls, nutarnji impuls koji je usporediv s udarom vjetra.

³⁰ Usp. H. Schlier, *Der Römerbrief*, HThKNT VI, Freiburg-Basel-Wien, ²1979., str. 268s.

³¹ Usp. K. Niederwimmer, *Das Gebet des Geistes*, u: ThZ 20 (1964), str. 252-265.

³² Tako E. Käsemann na kojega se poziva J. Gnllka, *Teologija Novoga Zavjeta*, Herder-KS, Zagreb, 1999., str. 83, bilješka 211.

nutarnjeg impulsa koji ne zavisi o razumu, dakle i ono je *pneumatika* stvarnost, ali je ovaj tip govora potpuno razumljiv i shvatljiv.

Pavao se suprotstavlja korintskom shvaćanju "duhovnih stvarnosti", unoseći razlikovanje unutar pojma *pneumatika*. Korinćani ove stvarnosti vežu uz impulzivnost i nerazumljivost, a Pavao ih postupno od toga odvraća. I proroštvo je "pneumatska" stvarnost, ali slijedi pravila razuma ili se barem djelomično podlaže ljudskom razumu i Pavao mu, suprotno Korinćanima, daje prednost.

Duhovne stvarnosti su širi pojam i obuhvaćaju sve karizme zbog njihova odnosa prema Duhu Svetom. Ali sve karizme nisu "duhovne" u smislu uskog korintskog shvaćanja "duhovnih stvarnosti". Nisu sve karizme izvanredni fenomeni koji impresioniraju. Pavao želi ispraviti i poučiti Korinćane da postoje *pneumatika* koje su više ili manje odvojene od ljudskog razuma i *pneumatika* koje računaju s ljudskim razumom. Ne odbacuje nijedan oblik *pneumatika*, ali prednost daje drugom obliku, i to ne teoretski, nego zbog konkretnog stanja u Korintu. Govor u jezicima jest karizma, ali u kontekstu šireg poimanja *pneumatika* nije niti prva niti najvažnija karizma: "veći je onaj koji prorokuje od onoga koji govori u jezicima" (14,5b).

5.2. Širenje korintske perspektive putem kriterija razlikovanja *pneumatika*

Čim je spomenuo *pneumatika* (12,1), Pavao osjeća potrebu određivanja kriterija razlikovanja onoga što je (ne)duhovno. To čini u sljedeća dva retka,³³ koja nipošto nisu jednostavna.

Korinćani već znaju nešto, ali ne znaju dovoljno i stoga ih je potrebno poučiti. Rečenica u r. 2. koja izriče ono što znaju, nipošto nije jasna; u svakom slučaju je višeznačna.³⁴ Nije jasno inzistira li Pavao na činjenici da su išli k idolima, da su idoli nijemi,³⁵ da su Korinćani

33 Usp. J. M. O'Connor, *The First Letter to the Corinthians*, u: *The New Jerome Biblical Commentary*, (izd. R. E. Brown i dr.), Prentice Hall, New Jersey, 1993., str. 798-815, ovdje 810; W. Beilner - M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur-Wien-München, 1993., str. 364.

34 Evo nekoliko mogućnosti njezina shvaćanja:

1. "Znadete da, kad bijaste pogani, prema nijemim idolima, kad god ste bili vođeni, bili ste udaljivani" (naglasak je na ovom bili ste udaljivani);
2. "Znadete, kada bijaste pogani, prema nijemim idolima, kako ste bili uporno vođeni, bivajući odvođeni" (naglasak je na načinu: uporno);
3. "Znadete da, kad bijaste pogani, prema nijemim idolima, kako ste bili ponavljano vođeni, bijaste odvođeni".

35 Ova nauka je snažno zastupljena u SZ (usp. 1 Kr 18,26-29; Ps 115,4-8; Iz 46,7) i veoma je prisutna u judaizmu.

tamo često išli, da su bili pasivni u ovome kultu, da su bili udaljavani, zavodeni, izgubljeni. Razjašnjenje se očekuje u 3. retku.

U 3. retku Pavao vrlo široko određuje kristološki kriterij duhovnog iskustva. Autentično duhovno iskustvo isključuje proklinjanje (*anathema*) Isusa, a uključuje vjeroispovijest u njegovo Gospodstvo. Možemo reći da Pavao svodi karizmatička očitovanja u okvir kršćanske vjere³⁶ bez koje njihova spektakularna forma, koja je posebice cijanjena u poganskim kultovima, gubi na važnosti.

Ove dvije rečenice u 2. i 3. retku imaju malo zajedničkog, zbog čega se i njihov odnos različito tumači, premda gotovo svi uočavaju njihovu polemičnost i suprotstavljenost. Njima bi se Pavao suprotstavio židovskom kultu;³⁷ oponirao bi pogansko nejasno iskustvo, misticizam, ekstatičnost³⁸ i patološko-sotonske elemente poganskih kultova³⁹ jasnom kršćanskom iskustvu;⁴⁰ uspoređivao bi pogansko i kršćansko ekstatično iskustvo ukoliko u oba slučaja obuzetost duhom isključuje vlastitu volju.⁴¹

Suprotstavljenost židovskom kultu možemo isključiti na temelju općeg konteksta 1 Kor koja nigdje nije u antižidovskoj polemici.⁴² Sva ostala tumačenja povezana su inzistiranjem na ekstatičnosti, ali Pavao će izričito ustvrditi da kršćani koji djeluju u Duhu zadržavaju upotrebu volje i odluke: "Proročki duhovi su podložni prorocima" (14,32).

-
- ³⁶ Ovdje nije riječ o vjeri kao osobnom činu - *fides qua creditur*, nego o vjeri kao sadržaju vjerovanja - *fides quae creditur*. Drugim riječima, analogija vjere (usp. Rim 12,6: *kata analogian tes pisteos*) je najtemeljniji kriterij ispravnog vrednovanja karizmi.
- ³⁷ Ovakvo tumačenje utemeljeno je na formulaciji *anathema Iesus*, u kojoj se vidi proklinjanje koje su židovi nametali kršćanima da bi mogli sudjelovati u sinagognom kultu. Usp. V. H. Neufeld, *The Earliest Christian Confessions*, Leiden, 1962., str. 64; J. D. M. Derret, *Cursing Jesus (1 Cor XIII.3): The Jews as Religious "Persecutors"*, u: NTS 21 (1974-75), str. 544-554.
- ³⁸ Usp. W. Beilner - M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur-Wien-München, 1993., str. 351s.
- ³⁹ Vidi, E. B. Allo, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens*, Etudes Bibliques, Gabalda, Paris, 1934., ad locum.
- ⁴⁰ Suprotnost između proklinjanja i ispovijedanja Isusa Gospodinom mogla je biti ostvarena u nekoliko životnih situacija: u izvođenju kršćana pred poganske sudove ili sudove sinagoge, gdje su trebali zanjekati vjeru u Isusovo gospodstvo upravo proklinjanjem ili lošim govorom o Isusu; u uzimanju udjela u poganskim kultovima; u ekstatičnim stanjima ili otporu ovim stanjima. Usp. Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 346s.
- ⁴¹ Usp. H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, 1991., str. 150s.
- ⁴² Usp. J. M. Bassler, *1 Cor 12:3 - Curse and Confession in Context*, u: JBL 101 (1982), str. 415-418.

Ispravlja, dakle, korintsko poimanje ekstatičnosti koje je vezano uz kult. Barret dobro zapaža važnost glagola *apagesthai*. Izričajem *egesthe apagomenoi* Pavao možda izražava određeno gnušanje nad idolatrijskim kultom. Velik dio 1 Kor (8-10) on je posvetio kršćanskom stavu prema poganskoj idolatriji, a u 10,20 izričito tvrdi da se "žrtve (idolatrijske) prinose demonima a ne Bogu. A ja ne želim da ulazite u zajedništvo s demonima." Možda i ovdje podsjeća Korinćane na takve kultove⁴³ i želi ih sačuvati od povratka na pogansko ponašanje, koje je iz kršćanske perspektive bilo obilježeno pasivnošću i nerazlučivanjem, zavedenošću.

U svakom slučaju, Pavao priznaje određene duhovne fenomene u poganstvu i uočava da Korinćani mogu njima biti zavedeni, što i pokazuju težnjom za senzacionalnim iskustvima. Ovi duhovni fenomeni nisu dostojni kršćana, jer oni moraju razlučivati, a ne biti "vučeni za nos" (*apagesthai*).⁴⁴ U poganskom poimanju *pneumatika* koje inzistira samo na ekstatičnosti, i proklinjanje Isusa može biti izraz zahvaćenosti duhom.⁴⁵ Ekstatičnost dakle nije kriterij autentične duhovnosti, već je i njoj samoj potreban kriterij. Pravi kriterij je kristološka vjeroispovijest,⁴⁶ koja je i sama djelo, dar Duha. Ono što neka osoba kaže o Isusu pokazuje kakve je vrste Duh koji je nadahnjuje. Duh se dakle ne očituje samo u senzacionalnim stvarnostima,⁴⁷ već i u jednostavnom činu vjere, koji jest izvanredno djelo Duha, ali bez ikakve spektakularnosti.

S vjeroispoviješću kao kriterijem autentičnih *pneumatika* karizme nisu ponajprije i jedino čudesni darovi koji čovjeku dolaze iznenada, prodorno, obuzimaju ga, gotovo razarajući ritam povijesti i prirode. Takvo shvaćanje znak je nezrelosti u vjeri i poganskog mentaliteta. Djelovanje Duha u povijesti, dakle i karizme nisu isključivo vezani uz spektakularnost, već su rezultat *synergeia-e*,

43 Usp. O. Cullmann, *La foi et le culte de l'église primitive*, Neuchatel, 1963., str. 63.

44 Ovaj glagol puno je snažniji od jednostavnog glagola *agesthai*, "voditi", "vući", i stoga ga prevodimo izrazom "vući za nos".

45 Upravo je proklinjanje Isusa bilo znak odricanja koje su poganski progonitelji tražili od kršćana. I sam Pavao kao progonitelj, prema Dj 26,9.11, priznaje: "Vjerovao sam da je moja dužnost djelovati žestoko protiv imena Isusova... mnoge posvećene zatvarao sam u zatvor... prisiljavao sam ih na psovku..."

46 Usp. W. Beilner - M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur-Wien-München, 1993., str. 255.363s.

47 I Pavao se osobno može pohvaliti ekstatičnim iskustvom (usp. 2 Kor 12,1-4; 1Kor 14,18), ali mu ne pridaje nikakvu važnost, što više odstranjuje ga i govori o njemu žalosna srca. Usp. Ch. K. Barret, *The Second Epistle to the Corinthians*, London, 1976., str. 313.

suradnje ljudskog i božanskog. Ovakvim poimanjem usko i redukcionističko korintsko poimanje značajno je prošireno.

5.3. Karizme u kontekstu proširene korintske perspektive

Proširivši perspektivu korintskog gledanja na *pneumatika*, Pavao počinje i izravno govoriti o karizmama. Prvo što ističe jest njihova različitost,⁴⁸ a isto izvorište - Duh. Svjestan je da su karizme po svojoj naravi element diferencijacije u Crkvi, a ponekad i dubokih podjela.⁴⁹ Odmah zatim u dvije potpuno paralelene rečenice govori najprije o "službama" (*diakonion*) i veže ih uz Gospodina, a potom o "djelovanjima" (*energmaton*) i veže ih uz Boga. Na ovaj način pokazuje da za njega karizme, službe i djelovanja nisu sinonimi,⁵⁰ kao što mu Duh, Gospodin i Bog nisu nikada sinonimi, ali isto tako da među njima postoji i uska povezanost.

Svi su vjernici po vjeroispovijesti u Isusovo gospodstvo jednaki u pogledu *pneumatika*,⁵¹ ali u različitosti. Govoreći o karizmama, službama i djelovanjima, Pavao ne želi toliko odrediti njihov međuodnos koliko princip jedinstva u različitosti. Tri puta stoga ponavlja opoziciju između *diarresis* i *ho autos* (12,4.5.6), a u nastavku daje do znanja da ga zanima samo prva rečenica: različitost karizmi, a isti Duh (12,4). Naime, spomenuti "Bog" i "Gospodin" više se ne pojavljuju u 12,7-11, a "službe" se više ne susreću u čitavoj cjelini pogl. 12-14. Istina, djelovanja - *energmata* pojavljuju se u 12,10, a glagol *energeo* u 12,11, ali subjekt mu više nije Bog, nego Duh. U zaključnoj rečenici prije popisa darova (12,6) Pavao daje naslutiti do čega mu je stalo. Spominje Boga koji "izvodi (*energon*) sve u svima". Ovakvom izjavom jasno je da i karizme spadaju u Božje djelovanje, ali je ono i puno šire. *Harismata* i *energmata* nisu potpuno sinonimne, drugim riječima, nisu sva Božja djelovanja ujedno i posebni duhovni darovi (*harismata*) ljudima, ali su svi duhovni darovi povezani s Božjim djelovanjem. Možda smisao ovoga

48 Upotrijebljen je termin *diarresis*, koji prvenstveno znači "razdijeljenost", a onda i "razdioba" i "različitost". Smisao je da su darovi razdijeljeni različitim kršćanima, odnosno da svi ne primaju iste darove.

49 Usp. S. Lyonnet, *Agape e charismes selon 1 Cor 12,31*, u: L. De Lorenzi (izd.), Paul de Tarse, apotre de notre temps, Ed. Abazia S. Paolo, Roma, 1979., str. 509-527.

50 Čini se da u ovom smjeru sinonimnosti ide tumačenje J. Gnilke koji kaže: "djelovanje darova na tom mjestu jednako pripisuje Duhu, Gospodinu i Bogu." J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, Herder-KS, Zagreb 1999., str. 82.

51 U opći ranokršćanski poklad vjere spada i to da su svi vjernici, i to u krštenju, primili dar Duha. I Pavao tu stoji na tlu kršćanske tradicije i na više mjesta je pretpostavlja u 1 Kor (6,11; 12,13; usp. 2 Kor 1,21s). Usp. R. Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul*, Oxford, 1964., str. 27-29.

teksta najbolje uočava I. Hermann, kad u nizu Duh-Kyrios-Bog uočava integrirajuću gradaciju s nizom karizme-službe-djelovanja. Svaki idući pojam u nizu obuhvaća prethodni. Kao što djelovanja kao najširi pojam obuhvaćaju oba druga, tako i Bog stoji i iza Gospodina i iza djelovanja Duha.⁵²

Spominjanjem "službi" i "djelovanja" Pavao samo iznosi dodatne primjere za različitost darova u istom Duhu, odnosno za različitost u jedinstvu. Svi darovi potječu od Boga i njihov modalitet i finalitet dodjele najuže su povezani i zavise o volji Darovatelja.⁵³

5.4. Popis darova i širenje korintske perspektive

U sklopu 12. poglavlja Pavao u dva navrata donosi popis različitih darova: najprije u 12,7-11, a zatim u 12,28-30. Popisi nisu isti, ali imaju istu svrhu: proširiti korintsko gledanje na njih.

S prvim popisom Pavao ilustrira ono što je ustvrdio u 12,4.⁵⁴ Već u prvoj rečenici (12,7) on dvostruko precizira pojam duhovnih darova, koji su izraženi ovdje glagolom *didotai*, dakle u povezanosti sa 12,4 i karizmi: najprije, tvrdnjom da se radi o očitovanju Duha (*fanerosis tou pneumatosa*⁵⁵), a zatim određivanjem svrhe toga očitovanja: "za korist".

Prvom precizacijom Pavao unosi razliku između nutarnjeg dara i vanjskog očitovanja Duha. Među njima svakako postoji veza, ali znakovi prisutnosti ili vanjska očitovanja djelovanja Duha nisu isto što i sama prisutnost Duha. Karizma se ne iscrpljuje u vanjskom očitovanju. Duh može biti prisutan u pojedincu i bez vanjskog, posebice bez spektakularnog očitovanja, kakvo Korinćani upravo očekuju.

Drugom precizacijom "za korist" - *pros to symferon* očitovanje Duha u različitim darovima specificirano je s obzirom na objekt, svrhu očitovanja. Nije riječ samo o koristi zajednice ili usmjerenosti na opće

52 Usp. I. Hermann, *Kyrios und Pneuma*, StANT 2, München, 1961., str. 71-75.

53 Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 64.

54 Između 12,4 i popisa darova nalazimo nekoliko povezanih točaka: riječi *diatrestis* odgovara niz dativa u jednini kojima su izraženi destinatari različitih darova; različitost je istaknuta ponavljanjem pridjeva *allos* (5x) i *heteros* (2x); riječi *harismata* odgovara glagol *didotai*, koji je upotrijebljen 2 puta i upravlja čitavim nizom primjera; izraz *to auto pneuma* preuzet je u 12,8.9 i proširen s *to hen pneuma* u 12,9.10.

55 U ovom izričaju genitiv *pneumatosa* može biti shvaćen i subjektivno i objektivno. Subjektivno, označava očitovanje koje izvodi Duh, a objektivno, očitovanje koje pokazuje, upućuje na Duha. U kontekstu nema bitne razlike između jednoga i drugoga značenja.

dobro, kako se često nadopunja taj izraz.⁵⁶ Riječ je i o koristi pojedinca koji prima dar, jer je među darovima izričito spomenuta *gene glosson* - vrsta jezika (r.10), a u kasnijem razlaganju Pavao jasno daje do znanja da je ovaj dar za osobnu, a ne samo za zajedničarsku korist: "Tko govori u jeziku, izgrađuje samoga sebe, a onaj koji prorokuje, izgrađuje zajednicu" (14,4). I kad je za osobnu korist onoga koji prima ovaj dar, govor u jezicima je karizma, a tek po drugom daru - tumačenja - on postaje na opću, zajedničarsku korist. Po tome se ovaj dar razlikuje od *diakonia* - službi koje su uvijek i nužno na korist drugoga.

U popisu je nabrojeno 9 darova, a samo u prva 4 Duh je izričito spomenut. Ali, na temelju zaključne rečenice "sve ove stvarnosti izvodi jedan i isti Duh" (12,11) možemo zaključiti njegovu prisutnost i u ostalih 5 darova.

Duh je spomenut s različitim prijedlozima: *dia, kata, en*, a svi sugeriraju da je riječ o sredstvu nečijeg djelovanja. Time je uključno rečeno da je subjekt glagola *didomi* sam Bog; On daje različite darove posredstvom svojega Duha. Ipak, u zaključnom 11. retku, gdje je Duh subjekt glagola *energeti*, Pavao daje naslutiti da u pogledu darova ne razlikuje dovoljno djelovanje Božje od djelovanja Duha. Ovo je razumljivo u shvaćanju po kojem Bog djeluje u povijesti posredstvom svoga Duha; drugim riječima, Duh je Božji poslanik koji u ljudima "izvodi" (*energeti*) ono što Bog "daruje" (*didotai*).

U prva dva očitovanja Duha (12,8) naglašeno je istaknuta razlika između nutarnjeg dara i njegova očitovanja. Pavao ne govori jednostavno o *sofia* (=mudrost) i *gnosis* (=spoznaja),⁵⁷ koji su nutarnji darovi (usp. 1 Kor 2,10-13), već ispred svakoga od ovih dvaju darova dodaje riječ *logos*, i to bez člana. Ovakvim izričajem on ne bi inzistirao toliko na različitosti po kriteriju (ne)korisnosti za

56 Usp. Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 351; R. Koch/J. B. Bauer, *Charisma*, u: *Bibel Theologisches Wörterbuch* (izd. J. B. Bauer), Styria, Graz-Wien-Köln, 1994., str. 93.

57 Zbog čega razlikuje ova dva dara nije posve jasno. Ch. K. Barret (*La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 351s) tumači razlikovanje kao Pavlovo drukčije gledanje na praktičnost (*gnosis*) i spekulativnost (*sofia*), ili, jednostavnije, kao Pavlovu varijaciju u izričaju. L. Morris (*Prva Korinćanima. Tumačenje Prve Pavlove poslanice Korinćanima*, Dobra Vest, Novi Sad, 1984., str. 161) tumači razlikovanje kao diobu između najviše umne izvrsnosti (*sofia*) i natprirodnog mističnog znanja (*gnosis*), koje karakterizira misterijske religije. Kao kriterij razlikovanja među njima nije isključena i njihova (ne)izloženost negativnosti. *Gnosis* je izložena negativnosti (usp. 8,1.11; 13,2), što se ne može reći za kršćansku *sofia*, jer Pavao Krista nikada ne naziva *gnosis*, što nije slučaj sa *sofia* (usp. 1,24.30).

destinatare,⁵⁸ nego bi, ističući izvanjskost dara,⁵⁹ više smjerao na njegovu prigodnost. Važno mu je istaknuti da nije riječ o trajnim darovima⁶⁰ koje Bog dodjeljuje određenoj osobi, već o prigodnim očitovanjima, o konkretnim činima. I ovdje neizravno ispravlja Korinćane, jer na prvo mjesto stavlja *sofia*, a tek onda *gnosis* na koju su Korinćani ponosni (usp. 8,1-2; 13,2-8).

I govor o vjeri u ovom kontekstu smjera na posebno izvanjsko očitovanje vjere, na poseban dar povjerenja u Boga koji je sposoban primiti čudesa. Ovakvo tumačenje potvrđeno je sljedećim dvama darovima: ozdravljanja i izvođenja moćnih djela. I ova dva dara su različita, što znači da Pavao ozdravljanja ne vidi kao akciju, liječenje drugih,⁶¹ već kao učinak djelovanja nekoga drugoga. Možda je upravo riječ o ozdravljenosti onoga koji izvodi moćna djela, a u tom smislu Pavao bi potpuno bio na liniji Isusa, koji dar ozdravljenja veže uz jaku vjeru (usp. Mk 11,22-23; Mt 17,20; 21,21). Dar vjere je s pravom stavljen na prijelazu između darova spoznaje i darova djelovanja, jer vjera daje drukčiju obojenost i jednoj i drugoj vrsti darova.

Kao šesti dar spomenuto je proroštvo, koje, u kontekstu koji slijedi, može biti shvaćeno i kao nadahnuta riječ ohrabrenja, utjehe i potpore (usp. 14,3) i kao otkrivanje tajni srdaca (usp. 14,25), ali je, zbog naglašavanja razlike između izvanjskosti i nutarnosti dara, usko

58 Nutarnji dar bi bio na korist onoga koji ga prima, a izvanjsko očitovanje - *logos softas/gnoseos* - bi bilo na korist crkvenog zajedništva. Tako, Ch. K. Barret, *nav. dj.*, str. 351.

59 U hebrejskoj i grčkoj misli značenje riječi *logos* nije isto. Za grčku misao "riječ" je prvenstveno noetička vrijednost, a za hebrejsku misao riječ je više izraz moći i volje. Primjerice, za Hebreja laž nije nedostatak sukladnosti između misli i riječi, nego između riječi i djelovanja. U pogledu ovoga može se konzultirati izvrsno djelo T. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen, 1952. Kod Pavla susrećemo i jedno i drugo značenje, ali ovdje u kontekstu govora o karizmatičkim darovima Pavao se više bazira na hebrejskom značenju obogaćenom kršćanskim shvaćanjem, tako da terminom *logos* označava Božju spasenjsku volju i moć, dakle ono što se kao učinjeno djelo može lako konstatirati izvana.

60 Ako usporedimo 1 Kor 12 s kasnijim tekstovima koji govore o karizmama, primjerice Rim 12, gdje ne spominju govor u jezicima i čudesa, nego uglavnom redovite darove nužne za funkcioniranje Crkve (proricanje, socijalno posluživanje, poučavanje, tješjenje, dijeljenje materijalnih dobara, vršenje starješinske službe, iskazivanje milosrđa), očito je da Pavao inzistira na darovima koji su manje spektakularni, a više redoviti i uobičajeni. Usp. W. Beilner - M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur-Wien-München, 1993., str. 364; J. Gnlika, *Teologija Novoga Zavjeta*, Herder-KS, Zagreb, 1999., str. 91.

61 Kao ozdravljanje drugih ovaj dar je uistinu jednak izvođenju moćnih djela. Čemu ga onda od njih razlikovati?

povezano s "razlikovanjem duhova",⁶² sedmim darom, bez kojega proroštvo kao izvanjsko očitovanje može samo izgledati darom i biti neautentično.

Na osmome mjestu susrećemo "vrstu jezika", dar koji Korinćani posebno cijene, ali je odmah kompletiran devetim darom "tumačenja jezika" (*hermeneia glosson*), jer kao nerazumljiv⁶³ govor ne može biti na izgradnju zajednice do koje je Pavlu posebice stalo (usp. 14,26).

Ovaj popis darova nije ni potpun ni sustavan. Nije potpun, jer Pavao u istom kontekstu donosi još jedan popis s djelomično istim, a djelomično različitim darovima, a nije sustavan, jer redosljed nabiranja darova varira, što je znak da nabiranje darova odgovara Pavlovoj pedagoškoj nakani oslonjenoj na konkretne prilike u Korintu. Pavao nabraja nekoliko darova, suprotstavljajući se korintskom precjenjivanju govora u jezicima i proroštava, i to tako da ono što oni cijene stavlja na posljednje mjesto, i to upravo obrnutim redosljedom.

U drugom popisu darova (12,28-30) uočavamo i sličnosti i različitosti s prvim. Prva značajna različitost je što Pavao ovdje razlikuje između "pozicija" (*etheto*) i darova. Nabrojene su 3 pozicije (apostoli, proroci i učitelji) s izričito spomenutim redosljedom (prvo, drugo, treće) i 5 darova (čudesa, darovi ozdravljanja, pomoći, uprave, vrsta jezika), premda se izravno ne kaže da je riječ o darovima kao u 12,7.8 (*didotai*). Samo su dva izričaja identična kao i u prvom popisu: *harts-mata iamaton* i *gene glosson*. Dva su slična: *profetas* (*profeteia* u 12,10) i *dynameis* (*energemata dynameon* u 12,10). Četiri izričaja potpuno su nova: *apostolous*, *didaskalous*, *antilempseis*, *kyberneseis*.⁶⁴ U ovom popisu nije spomenut Duh, nego je sve pripisano

62 Upotrijebljena imenica *diakrisets* (12,10) nalazi svoj korelativ u glagolu *diakrino*, koji je kasnije u jusivnom obliku upotrijebljen upravo u svezi s proroštvom: "Proroci neka govore u dva ili tri, a ostali neka prosuđuju/razlikuju" (14,29).

63 Nije lako odrediti je li nerazumljivost govora u jezicima plod: 1. neartikuliranosti ovakvoga govora u smislu mumljanja, stenjanja, ili nečeg sličnog - čemu bi se suprotstavljala Pavlova redovita upotreba riječi *glossa*, kojom uvijek označuje ili govor ili jezik kao fizički organ ili nejasnu, arhaičnu i neobičnu riječ koja treba biti protumačena; 2. govora stranim jezikom koji drugi ne razumiju - čemu se suprotstavlja činjenica da ni onaj koji govori ne razumije; 3. ekstatičnosti - čemu se suprotstavlja Pavlovo shvaćanje da oni koji govore u jezicima mogu i trebaju kontrolirati upotrebu ovoga dara. Jedno se sa sigurnošću može zaključiti: govor u jezicima nije bila verbalizacija razumskih pojmova, već odgovara nadahnuću koje uklanja određene inhibicije i oslobađa neke sposobnosti koje su uobičajeno neaktivne. Usp. F. A. Sullivan, *Karizme i karizmatska obnova. Biblijsko-teološka studija*, "Duh i voda", Jelsa, 1984., str. 100-107.

64 Dva zadnja su hapaxlegomenon NZ-a: *antilempsis* (u klasičnom grčkom *antilepsis*), od glagola *antilambanomai*, "dolazim u pomoć" (Lk 1,54; Dj 20,35), dakle, izražava radnju pomaganja; *kybernesis* (Izr 11,14) označava radnju upravljanja ladom, brodom, a izvedeno označava radnju upravljanja kakvim poslom.

Bogu. Glagolom *etheto*⁶⁵ uvedeni su na pozornicu naslovi osoba, a ne imena radnji ili darova,⁶⁶ što znači da je prije svega istaknuta organizacija Crkve kroz funkcije, djelatnosti koje ne pripadaju svim vjernicima.⁶⁷ Ipak, organizacija Crkve nije odvojena od darova Duha, jer darove koje je prije pripisao Duhu Pavao stavlja zajedno u jedan popis sa službama-funkcijama. To znači da ih ne želi strogo odvajati. Među njima postoji određena razlika, ali ne suprotnost i isključivost. Neke karizme su povezane s funkcijama službe.

Ne smije se ići ni u drugu krajnost pa reći da su sve službe karizmatske, a ne institucionalne. Istina, Pavlu je ovdje važnije istaknuti božanski izvor službi nego njihovu institucionalnost, ali se ne smije argumentom *ex silentio* isključiti ta institucionalnost. Strukture pomažu karizmama, a i karizme pomažu strukturama.

Popisom darova, posebice drugim, Pavao, širi korintsku perspektivu, stavljajući ih u širi kontekst kompletnije ekleziologije. Teško je stoga zaključivati, poput Künga,⁶⁸ da ovdje službe podvrgava karizmama.⁶⁹ Točnije bi bilo zaključiti da, ako se radi o ikakvom podvrgavanju, onda podvrgava karizme službama. Nije li to razlog da službe stavlja na prvo mjesto, počevši upravo od apostola? Oni nisu ljudi izabrani posebnom intervencijom Duha, nego uspostavljeni za tu službu od Boga. Apostoli imaju ulogu evangelizacije (1 Kor 1,17), propagiranja vjere u Krista, postavljanja Krista kao temelja (1 Kor 3,10-11), rađanja novih sinova Božjih (1 Kor 4,14-15); oni formiraju Crkvu Božju u određenom mjestu (1 Kor 1,2). Upravo takav njihov posao savršeno odgovara njihovoj poziciji koja je u popisu uvedena rednim brojem *proton* - prvo (12,28).

65 Glagol je u mediju da se istakne Božja inicijativa i autonomija djelovanja.

66 U Rim 12,6ss, gdje više inzistira na darovima i ulogama nego na osobama i njihovim uvjetovanostima, redoslijed će biti obrnut: najprije će biti spomenuti darovi, a tek onda osobe.

67 Usp. A. George - P. Grelot, *Karizme*, u: RBT (ured. X. Leon-Dufour), KS, Zagreb, 1980., stupp. 414-416.

68 Tako, H. Küng, *L'Eglise, Textes et etudes theologiques*, Desclee De Brouwer, Bruges, 1968., str. 259.

69 Podvrgnutost službi karizmama zastupa i Conzelmann (*Harisma*, u: TWNT, IX, Stuttgart 1973., str. 393-397, posebice 396) i, premda u ublaženijem obliku od Conzelmannova i Küngova, čini se, J. Gnilka, kad govori o smještaju službi u karizmatski model. Gnilka govori o modelu ako, po njemu, Pavao ne opisuje neku konkretnu situaciju, nego stvara sliku zajednice kakvu bi želio. Ova slika ima idealne crte i u kristološko-pneumatološkom obrazloženju nadilazi čisto konkretne parenetske razloge. U karizmatskom modelu ipak se očituje nadređenost i podređenost u ostvarenju služenja, jer i sam Pavao posreduje upravo kao apostol preko poslanica i izaslanika, a pojedini članovi zajednice očituju spremnost da se stave u službu svetih. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, Herder-KS, Zagreb, 1999., str. 91s.

Na drugome mjestu se nalaze proroci upravo stoga što se misli na kršćanske proroke,⁷⁰ na ljude koji su u prvim kršćanskim zajednicama imali proročku inspiraciju, dakle koji su bili prigodice zahvaćeni Duhom. Ovu zahvaćenost Duhom Pavao često opisuje radnjama poticanja, opominjanja i tješnja.⁷¹ Pripada im baš drugo mjesto, jer je njihova uloga u kršćanskoj zajednici, barem s obzirom na formiranje ove, manja od apostolske, ali veća od učiteljske.

Na trećemu mjestu su učitelji (*didaskaloi*), zato što je njihov odnos s Kristom manje izravan od apostolskog, a Duhom manje snažan od proročkog. Uloga im je metodička pouka u Kristovom otajstvu (usp. Gal 6,6), kateheza koja se nadovezuje na SZ. Oni su katehisti.⁷²

Sve su tri spomenute službe povezane i imaju zajednički nazivnik u služenju riječi, a upravo je to služenje temeljno kršćansko služenje.

Nakon triju funkcija, službi, niz nabiranja je prekinut. Pavao više ne upotrebljava redne brojeve u priloškoj formi, nego jedno obično "zatim" (*epeita*), i ne govori više o osobnim naslovima, nego upotrebljava imenice za radnje. Taj prekid označava vraćanje na darove koji su dostupni svima. Ipak, budući da su stavljani u izravni odnos sa službama, ovi darovi imaju mjesta u institucionalnom, i to hijerarhijskom uređenju (*proton, deutron, triton*), ali su podvrgnuti praktičnim pravilima radi reda na vjerskim sastancima, kako će Pavao kasnije ustvrditi (usp. 14,33).⁷³ To znači da se nijedan dar ne može promatrati izdvojeno od cjelovite strukture crkvenog tijela.

U rr. 29-30 susrećemo niz retoričkih pitanja koja zahtijevaju negativan odgovor.⁷⁴ Njima Pavao želi izliječiti kako komplekse

70 Riječ "prorok" pojavljuje se 144 puta u NZ-u. Od toga 123 puta se odnosi na proroke SZ-a. Na preostalom 21 mjestu riječ "prorok" se odnosi na Isusa Krista, na Ivana Krstitelja i na neke članove kršćanske zajednice, od kojih su neki poimence spomenuti. Zanimljivo je da Pavao nigdje ne spominje po imenu nekog kršćanskog proroka. Među prorocima treba razlikovati one koji imaju poziv proroka od onih koji prigodice prorokuju. Kad se govori o daru proroštva, misli se na ove zadnje. Za Pavla, koji se u tome razlikuje, recimo, od Luke, proroštvo nije ništa drugo nego nadahnuti govor. Mnogi autori u prilog različitog Pavlovog i Lukinog shvaćanja proroštva navode Lk 11,49, gdje su proroci spomenuti prije apostola. Potrebno je ovdje upozoriti da je redoslijed takav samo zato što Luka ovdje govori o SZ-nim prorocima.

71 Upotrebljava glagol *parakaleo* i imenicu *paraklesis*.

72 Tako G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 65; usp. Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 363.

73 Usp. A. George - P. Grelot, *Kartizme*, u: RBT (uređ. X. Leon-Dufour), KS, Zagreb 1980., stup. 416.

74 Uvedena su upitnom česticom *me*, koja sugerira negativan odgovor.

inferiornosti tako i moguća rivalstva, ambicije ljubomore koje prijete razaranju zajedništva u Korintu. Jednostavno, želi ih upozoriti da zajedništva nema bez različitosti darova, odnosno da svaki pojedinac u zajednici ne može imati iste darove.

5.5. *Ilustracija širenja korinške perspektive slikom tijela*

Potrebu različitosti karizmi i njihove povezanosti Pavao ilustrira usporedbom s tijelom i njegovim udovima⁷⁵ (12,12-31).⁷⁶ U prethodnom govoru (12,4-11) o darovima inzistirao je na jedinstvenom izvoru darova, koji ne dokida veliku različitost na razini destinatarata, a sada, u ilustraciji, inzistira na jedinstvu kao dolazištu, svrhovitosti svih različitosti⁷⁷ (*eis hen soma*, 12,13). U oba slučaja dokida bilo kakve podjele koje bi bile rezultat različitosti darova na razini destinatarata.

Isti Duh koji dijeli različite darove različitim osobama povezuje sve darove u organsku cjelinu tijela i jedino u takvoj organskoj povezanosti oni mogu skladno funkcionirati. Korinška perspektiva je proširena, jer Pavao govori o temeljnoj obdarenosti Duhom svakog pojedinog kršćanina. Po krštenju u jednom Duhu (*en heni pneumatii*) svaki pojedinac uspostavlja odnos sa svima, s jednim tijelom, točnije, s Kristom.⁷⁸

Djelovanje Duha koji izvodi i različitost i jedinstvo kršćana izraženo je metaforom "napojiti" (*epotisthemen*, 12,13). Ova metafora

75 Ova usporedba nije Pavlovo iznašasće. Tit Livije pripisuje je Meneniusu Agrippi (oko 494. pr. Krista) koji njome rješava secesionističke zahtjeve rimskog puka na Aventinu. Prisutna je i u Pavlovo vrijeme, posebice kod stoičkih filozofa (Seneka, Epiktet), koji inzistiraju na solidarnosti svih bića u svemiru upravo slikom svemira kao neizmjernog tijela.

76 U istome smjeru ide i Pavlova argumentacija u Rim 12-13. Vidi, J. Sanchez Bosch, *Le Corps du Christ et les charismes dans l'épître aux Romains*, u: L. de Lorenzi (izd.), *Dimensions de la vie chretienne*, S. Paolo fuori le Mura, Roma, 1979., str. 51-72.

77 Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 65.

78 U r. 12. nakon prvog dijela usporedbe gdje govori o jedinstvu tijela unatoč različitosti udova, drugi dio usporedbe, gdje bismo očekivali "tako je i Crkva", Pavao smiono kaže "tako je i Krist". U r. 13. zadržava istu misao, jer, premda govori o "jednom tijelu", upotrebom prijedloga *eis* s akuzativom, on označava više osobu kojoj nas krštenje usmjerava, pricijepuje, nego "tijelo" o kojem govori. Možemo reći da je sam Krist tijelo formirano od mnoštva udova, različitih, ali koji djeluju zajedno i u harmoničnosti. Ovo ipak ne znači da se Krist u potpunosti poistovjećuje s tijelom Crkve, s organizmom vjernika. Ovdje Pavao, upravo jer inzistira na jedinstvu u različitosti, ne može govoriti o Kristu kao o glavi tijela, ali zato je već na početku, govoreći, o vjeroispovijesti, upozorio da je Krist Gospodin. On je kao Gospodin iznad Crkve, trajno je različit od nje. Crkva kao zajednica-tijelo prostor je u kojem Krist djeluje na tako realan način da on u njoj postaje prisutnim, pa ona onda predstavlja njegovo tijelo.

vrlo zorno izražava recipročnost vjernika i Duha: vjernici su u Duhu i Duh je u vjernicima,⁷⁹ a plod takvog stanja je potpuno ucjepljenje vjernika u tijelo Kristovo. Bez unutarnje transformacije koju izvodi Duh nitko ne može biti pravi Kristov član.

Primjerom udova Pavao pokazuje potrebu različitosti karizmi i razbija korintsko shvaćanje podcjenjivanja (12,15-20) ili precjenjivanja (12,21-26) pojedinih karizmi. U cjelini tijela nijedna karizma ne može solirati, nego je nužno upućena na sve ostale i jedino skupa s njima ostvaruje svoju svrhu. Obdarenost karizmama koje se smatraju časnijima ne smije biti motivom nadimanja ni preziranja onih koji su, po mišljenju Korinćana, obdareni manje časnim darovima. Takvo ponašanje Pavao je već prethodno protumačio kao ponašanje zemaljskog čovjeka (usp. 1 Kor 2,14s). Ispravno shvaćaju karizme i autentično karizmatički se ponašaju oni koji uspijevaju u svoj život integrirati ludost križa kao božansku mudrost (usp. 1 Kor 3,1).⁸⁰ Drugim riječima, obdarenost karizmama se proegzistentno živi. Lokalna kršćanska zajednica je jedno tijelo i stoga unutar nje vrijedi pravilo pluraliteta i mnogostrukosti, pravilo diferencijacije, ali u međuovisnosti i solidarnosti.

5.6. *Ljubav - maksimalno relativiziranje karizmi*

Budući da je Pavao završio 12. poglavlje riječima: "Čeznite za većim karizmama. I još⁸¹ vam pokazujem najizvršnji put." (12,31), uobičajeno je tumačenje da 13. Poglavlje,⁸² gdje govori o ljubavi -

⁷⁹ Ovu misao Pavao vrlo jasno izražava u Rim 8,9: "A vi niste u tijelu, nego u Duhu, ako Duh Božji prebiva u vama." Usp. R. Penna, *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paolina*, Brescia, 1976., str. 248-257.

⁸⁰ Usp. U. Wilckens, *Das Kreuz Christi als die Tiefe der Weisheit Gottes. Zu 1. Kor 2,1-16*, u: L. de Lorenzi (izd.), *Paolo a una Chiesa divisa (1Cor 1-4)*, Roma, 1980., str. 43-81.

⁸¹ Ovaj drugi dio rečenice (r. 31b) u grčkom glasi: *kai eti kath'hyperbolon hodon hymin delknyimi*. Preveli smo doslovno. Neki ne brojni rukopisi umjesto *eti* imaju *et ti*. U ovom slučaju rečenicu treba prevesti: "i ako (želite) nešto na transcendentalnoj razini, pokazujem vam put".

⁸² Mnogi komentatori u ovom poglavlju vide redakciju, bilo da je ono izvorno stajalo na drugome mjestu u istoj poslanici (tako: J. Weiss, Göttingen ²1910.; J. Hering, Neuchatel ²1959.; W. Schenk, *Der 1 Korintherbrief als Briefsammlung*, u: ZNW 60 /1969/, str. 219 ss), bilo da je Pavao ovdje upotrijebio kompoziciju koja je već prethodno postojala (tako: Ch. K. Barret, Bologna 1979.; Chr. Senft, Neuchatel 1979.). H. Conzelmann (*Der Erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969., str. 261) upozorava na nedostatak bilo kakvog kristološkog izričaja u ovom poglavlju. Ovo upozorenje upućuje na mogućnost korištenja preredakcionalne kompozicije, bilo da je pripadala židovskoj ili, još vjerojatnije, protokršćanskoj tradiciji, bilo da ju je sam Pavao već prethodno sastavio. Ipak, u sadašnjoj redakciji, posebice zbog 8-9

agape, predstavlja govor o najvećoj karizmi.⁸³ Ipak, vrednovavši ispravno svaku Pavlovu riječ, pokazuje se da između *agape* i karizama postoji značajna razlika. *Agape* je drukčijega reda,⁸⁴ kako pokazuje izraz *kath'hyperbolen*, jer je njime naznačen kvalitativni skok između karizmi i ljubavi, a ne jednostavni progres. Osim toga, ljubav nije spomenuta među nabrojanim darovima u 12,28, niti se za nju izričito kaže da je karizma. Ljubav je *hodos* - "put", tako da i darovi koje je prethodno nabrojio kao karizme - govor u jezicima, proroštva, čudesa ("pomicanje brda") - bez ljubavi ništa ne vrijede. Na kraju nije nevažno u ovom pogledu i Pavlovo uvjerenje da svi darovi prolaze, a *agape* ostaje. Za njega je ljubav svakako uzvišenija kategorija, metar vrednovanja svih darova.

Potrebno se ovdje prisjetiti i Pavlove različite upotrebe pojma *harismata*: u najopćenitijem ili specifičnom smislu. Ako se o karizama govori u najopćenitijem smislu, onda je ljubav najveća karizma; ali, ako se govori u specifičnom smislu, onda ljubav nije karizma. Kada Pavao, kako smo vidjeli, nabroja posebne darove, onda misli na karizme u specifičnom smislu. Njihova specifičnost je vezana uz vanjski znak, očitovanje (*fanerosis*), uz nešto što ne posjeduju svi i što ne kvalificira svakog pojedinog kršćanina. Ovakvi darovi su različiti od ljubavi, koja je nutarnji dar i koja je potrebna, nužna svakome, štoviše, svi drugi darovi bez nje gube vrijednost i smisao.

Označivši ljubav kao *hodos kath'hyperbolen*, Pavao ne vidi u njoj toliko način ili sredstvo za postizanje izvanrednih darova, koliko najuzvišeniji način kršćanskog življenja.⁸⁵ Svi darovi koje pojedinci posjeduju, ako ne dovode do ljubavi, ako nisu življeni iz ljubavi i u ljubavi, ništa su. Ljubav integrira sve druge darove i na taj način im daje vrijednost.⁸⁶ Manjak ljubavi uvijek dovodi do precjenjivanja vlastitih ili potcjenjivanja tuđih darova, točnije, do obezvrjeđivanja istoga Duha koji na različite načine djeluje u svima.

Govorom o ljubavi koja je prvi i temeljni plod Duha (usp. Gal 5,22), Pavlovo širenje korintске perspektive doseže vrhunac. Svi

poglavlja, 13. poglavlje se izvrsno uklapa u neposredni kontekst govora o karizmama u korintskoj zajednici.

83 Već Toma Akvinski govori da Apostol ovdje želi pokazati izvrsnost ljubavi pred svim karizmama, i to pod tri različita vida: *quantum ad necessitatem* (rr. 1-3), *quantum ad utilitatem* (rr. 4-7), *quantum ad permanentiam* (rr. 8-13). Usp. *La Somma Teologica*, vol. XXII: Carismi e stati di perfezione, Traduzione, Introduzione e note del P. Tito e S. Centi, ed. Salani, 1969.

84 Usp. Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 387.

85 Usp. M. Völkel, *Hodos*, u: *EWNT II*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1992., stupp. 1200-1204, ovdje 1201.

86 Usp. Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 373.

posebni darovi maksimalno su relativizirani, bez ljubavi ništa su. Pavao je ovdje izravan, jer se odmah u 13,1 izravno suprotstavlja korinjskom veličanju govora u jezicima, ali je i lukav, jer ne govori o Korinćanima nego o sebi samome, navodeći ih da prihvate njegov govor. Odmah zatim spominje i proroštvo, koje je na drugome mjestu prema korinjskom vrednovanju darova, a da ne bi ostao samo na ova dva dara koji se izravno tiču njih, nadodaje i ostale darove, kao što su darežljivost i maksimalni samoprijegor.

Nakon spominjanja darova, Pavao piše opširnu, javnu i svečanu pohvalu ljubavi,⁸⁷ gdje, premda je diže na razinu najveće i univerzalne vrijednosti,⁸⁸ ne zaboravlja i svoju temeljnu nakanu: širenje korinjske perspektive u promatranju duhovnih stvarnosti. I u ovoj pohvali vidljive su crte ispravljanja Korinćana: ljubav je strpljiva, a oni su nestrpljivi pred primanjem i očitovanjem izvanrednih darova; ljubav je velikodušna, a oni su manjkavi u respektiranju drugih, osobito onih koji po njihovu sudu imaju manje časne darove; ljubav nije zavidna, ne hvali se, ne nadima se, a sve ovo može biti stanje u korinjskoj zajednici i to kao rezultat obdarenosti posebnim darovima među Korinćanima.

Pri kraju pohvale (13,8-13), osim inzistiranjem na prolaznosti darova i trajnosti ljubavi, Pavao se još jednom osvrće na korinjsku težnju za posebnim darovima, uspoređujući je s infantilnim stanjem dojenčeta, sa stanjem koje odgovara početnoj fazi kršćanske egzistencije, kad su Korinćani, kao što je upozorio na samom početku 12. poglavlja, još bili pod snažnim utjecajem poganstva. Ljubav je znak osobne zrelosti i konstruktivna je u promicanju pojedinca i crkvene zajednice. Ona je najizvršniji put življenja karizmi u perspektivi zajedništva. Po njoj, a ne obdarenošću i očitovanjem posebnih duhovnih darova, čovjek doseže vrhunac svojega osobnog ostvarenja.

5.7. *Ispravna perspektiva vrednovanja darova u Korintu*

Na kraju govora o duhovnim stvarnostima u 14. poglavlju, Pavao se izravno osvrće na darove koje Korinćani posebno cijene: govor u

⁸⁷ Ovo 13. poglavlje 1 Kor nije ni "parenetska egzortacija" ni "poučno izlaganje" (tako, C. Spicq, *Agape dans le Nouveau Testament*, II, Paris ³1966., str. 59), jer nigdje nema ni imperativa ni poslaničnog stila razgovora s destinatarima; nije ni himan, hvalospjev (tako, Ch.K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna 1979., str. 368; L. Morris, *Prva Korinćanima. Tumačenje Prve Pavlove poslanice Korinćanima*, Dobra Vest, Novi Sad 1984., str. 170), jer mu nedostaju tehnike poetske kompozicije.

⁸⁸ Usp. R. Penna, *Solo l'amore non avrà mai fine. Una lettura di 1Cor 13 nella sua pluralità di senso*, u: Isti, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 223-239, ovdje 229.

jezicima je manji dar od proroštva, a razlog inferiornosti je njegova nerazumljivost i onome koji govori i onima kojima je upućen.

Zanimljivo je da Pavao, nakon svega što je do sada rekao o darovima, ne dokida korintsku težnju za njima, nego je potiče, ali sada u ispravnoj perspektivi. "Idite snažno (*diokete*) za ljubavlju, čeznite (*zeloute*) za duhovnim darovima, ali najviše (*mallon de*) da prorokujete" (14,1). Govor u jezicima je prikladan za molitvu, za pjevanje himana i psalama (14,14-15), za zahvaljivanje (14,16). Njime se može govoriti Bogu i s Bogom, ali ne i ljudima (14,28). Tko pred ljudima govori u jezicima, izgleda lud (*mainesthai*, 14,23), kaže Pavao, jer nema upotrebe razuma⁸⁹ i stoga mu je bolje šutjeti. Na temelju ovoga može se učiniti da Pavao zatvara duhovni kršćanski život u hladne okvire razuma po principu "što iracionalnije, to religioznije i božanskije". Ipak, nije tako, jer on, kako vidimo, ostavlja prostora i za govor u jezicima, štoviše, poziva se i na vlastiti primjer (14,18), ali određujući skalu ispravnog vrednovanja darova, daje prednost proroštvu, zbog toga što sadrži razumsku aktivnost,⁹⁰ bez koje nema izgradnje zajednice (*oikodome*).⁹¹

I govor u jezicima Pavao vrednuje kriterijem izgradnje zajednice. U odsutnosti onoga koji ima dar tumačenja, onaj koji ima dar govora u jezicima treba šutjeti u Crkvi - zajednici, a može govoriti sam sebi i Bogu (usp. 14,28). Očito je da Pavao ovdje u skladu s onim što je protumačio u 12,28 o hijerarhijskoj strukturi Crkve, gdje na prvo mjesto postavio apostole, koristi svoj apostolski auktoritet⁹² i njime

89 Neupotreba razuma izražena glagolom *mainesthai* ne znači prvenstveno i jedino biti mentalno bolestan. Može označavati zahvaćenost i dominaciju nekom nadljudskom silom, može odražavati neki nadnaravni fenomen. Ipak, nadnaravno porijeklo nekog fenomena ne daje mu automatski i kvalifikaciju kršćanskog fenomena. Za takvu kvalifikaciju potrebna je temeljna vjeroispovijest da je Isus Gospodin. Govor u jezicima ne upućuje automatski na ovakvu vjeroispovijest, može biti plod zahvaćenosti i nečijim drugim gospodstvom.

90 Ovo "razumsko", zbog česte upotrebe pojma *nous* u autentičnim Pavlovim spisima (14 puta; 7 puta u Deuteropavlovskim spisima i 3 puta u ostatku NZ-a), treba shvatiti u specifično Pavlovom smislu obnovljene pameti, pameti modificirane Božjom objavom u Kristu i njegovim Duhom. U povezanosti s *pneuma*, *nous* se pojavljuje kod Pavla 4 puta i tada može izražavati uvjerenje, obnovu pameti u Duhu. I Duhom obnovljena pamet koristi se drugima razumljivim jezikom. Usp. A. Sand, *Nous*, u: EWNT, II, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 21992., stupp. 1174-1177.

91 Vidi, R. Penna, "La carità edificata". *Aspetti ecclesiologici dell'agape in San Paolo*, u: Isti, L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 575-691. Koliko mu je važan ovaj princip izgradnje, vidljivo je iz činjenice što ga u ovom poglavlju ponavlja ne manje od 7 puta: 14,3.4bis.5.12.17.26.

92 U 2 Kor 10,8 opisuje ga kao auktoritet koji "mi Gospodin daje za izgradnju, a ne za rušenje". On se može i odreći takvog auktoriteta: "Premda imam potpunu slobodu u Kristu da ti naredim što trebaš činiti, radije te molim u ime ljubavi" (Flm 8s). Koristi

određuje pravilnu upotrebu duhovnih darova,⁹³ posebice onih koje Korinćani cijene.

Ublaživši svoj apostolsko-zapovjednički ton i obrativši se Korinćanima s "braćo" (14,20), Pavao ih upozorava na nezrelost i djetinjastost njihova vrednovanja. Svoju prosudbu potkrjepljuje SZ-nim navodom iz Iz 28,11s⁹⁴ (14,21). U ovakvom kontekstu govor u jezicima je okarakteriziran kao služenje nevjernicima, na njega se više oslanjaju pogani, a proroštva kao razumljivim Božjim govorom se služi vjernicima (14,22), jer su ona sposobna izazvati pozitivan, promišljen i razuman vjernički odgovor.⁹⁵ Ipak, i govor u jezicima, ali samo popraćen tumačenjem, može imati taj učinak, tako da možemo reći da tumačenje transformira govor u jezicima u proroštvo.⁹⁶

Kad prelazi na praktične direktive (14,26), Pavao ponovno nastupa apostolski i određuje precizna pravila ponašanja i za dar jezika i za proroštva, naglašujući svoj temeljni princip: "Duhovi proroka podvrgnuti su prorocima" (14,26). Ovo je vrlo smion izričaj i u prvi mah se čini da je Duh podvrgnut ljudima. Ali Pavao je vrlo vješto izbjegao takvo shvaćanje, jer nije upotrijebio termin *pneuma* u jedinini, nego *pneumata* u množini. Ovakvim izričajem jasno daje do znanja da misli na proročku inspiraciju. Premda ona dolazi od Duha Svetoga, ne smije se s Njime poistovjetiti ni miješati. Božji Duh nije podvrgnut nijednom čovjeku, ali njegove inspiracije respektiraju ljudski razum i volju onih koji ih primaju. Jedino u tom smislu inspiracije su podvrgnute ljudima. Potkrepa tome je čisto teološka: "Bog nije (Bog)

ga u vrlo ublaženoj formi: "Ne želimo biti gospodari vaše vjere. Naprotiv, suradnici smo u vašoj radosti" (2 Kor 1,24). O ovoj tematici vidi, B. Holmberg, *Paul and Power. The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles*, CBNTS 11, Lund 1978., posebice str. 82-88.

- 93 Usp. A. George - P. Grelot, *Karizme*, u: RBT (ured. X. Leon-Dufour), KS, Zagreb, 1980., stup. 416.
- 94 U Izajjinu tekstu govori se o Izraelcima koji nisu htjeli poslušati proroka, već su se izrugivali s Božjim poslanikom. Zbog toga će im Bog progovoriti nerazumljivim, stranim, tepajućim dječjim jezikom. Usp. L. Alonso Schökel - J. L. Sicre Diaz, *I Profeti. Traduzione e commento*, Borla, Roma, 1989., str. 244-245. U slijedu Pavlova razmišljanja priziv na Izajju posve je jasan (suprotno L. Morris, *Prva Korinćanima*, str. 186), jer korintsko precjenjivanje govora u jezicima odgovara njihovu podcjenjivanju proročkoga govora. Božji govor u nerazumljivom, dječjem jeziku jest reakcija, Božje izrugivanje izraelskog izrugivanja proročkoga govora. Korinćani su stoga kao i Izraelci djetinjasti i nezreli, jer nerazumljivi jezik, u Izajjinu povijesnom kontekstu jezik asirskog osvajača, ne može izazvati vjernički poslušni odgovor.
- 95 Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, Querintana, Brescia, 1989., str. 67s; Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 396s.
- 96 Tako, Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 389.

nereda nego mira" (14,33). Ako prorok, koliko god inspiriran, nije sposoban kontrolirati svoj govor, poštivati red i mir na okupima, onda je za njegovu inspiriranost odgovoran netko drugi, a ne Bog.⁹⁷

Pavao jako cijeni posebne darove Duha, ali respektira i tijelo Kristovo, koje ima određenu strukturu. Crkveni auktoritet, korist zajednice (12,28; 14,27-40) i primat ljubavi (13,1-13; 14,12.26) reguliraju upotrebu kršćanskih karizmi. Između auktoriteta i karizmi nema nikakve suprotnosti. Auktoritet nema monopol nad karizmama, nego ulogu njihova kanaliziranja i usmjeravanja na dobro Crkvi. Vođen najizvrsnijim putem - ljubavlju, on, poput Pavla (usp. 14,26-40), određuje precizna pravila koja osiguravaju red i konstruktivnost karizmatičkih darova za izgradnju Crkve.

Zaključak

Pavlov govor o karizmama potpuno je određen konkretnim stanjem u korinškoj crkvenoj zajednici.⁹⁸ Zbog jakog entuzijazma koji prijeti opasnošću precjenjivanja određenih na štetu ostalih karizmi, on koči korinški karizmatički zanos. Ne dokida vrijednost karizmatičkih darova, nego njihovo redukcionističko shvaćanje povezano uz ekskluzivističke tendencije i monopolizam očitovanja. Postupno i komplementarno širi korinšku perspektivu promatranja i vrednovanja darova, zastupa njihov pluralitet i upućuje na isti izvor i svrhu. Pozitivno vrednuje i promiče karizme, a suprotstavlja se radikalizaciji i preferenciji samo jednog tipa karizmi, onih obilježenih ekstatičnošću i čudotvornošću. Ako uopće treba postojati kakva preferencija među karizmama, a čini se da treba, onda prednost imaju korisnije karizme, one koje više pridonose izgradnji zajedništva. O tome odlučuju auktoriteti u crkvenoj strukturi, tijelu Kristovu, vođeni primatom ljubavi i brigom za dobro cjelovite Crkve.

Općenito možemo reći da je za Pavla karizma to autentičnija što je više utjelovljena. Karizme i karizmatička očitovanja su uvijek Božji dar, plod Božje inicijative, koja, međutim, ne zaobilazi ljudsku suradnju. *Synergeia* ljudskog i božanskog, odnosno u ljubavi življena vjera kao pozitivan odgovor na Božju inicijativu, temeljni je kriterij vrednovanja duhovnih darova.

⁹⁷ Usp. Ch. K. Barret, *La Prima Lettera ai Corinti*, EDB, Bologna, 1979., str. 403.

⁹⁸ Zbog drukčijeg crkvenog stanja u solunskoj zajednici, on posve drukčije govori o karizmama. Budući da se obraća zajednici koja nema hrabrosti i kojoj prijeti opasnost utrnuća početnoga žara, on je potiče i hrabri na otvorenost Duhu: "Duha ne trnite, proroštva ne prezirite! Sve provjeravajte: dobro zadržite, svake se sjene zla klonite!" (1 Sol 5,19-22).

LA CORREZIONE PAOLINA DELLA COMPrensIONE DEI
CARISMI A CORINTO (1 COR 12-14)

Riassunto

In quest'articolo l'autore si occupa della soluzione paolina di un problema caldo nella comunità ecclesiale di Corinto. E' venuta in questione l'armonia della collettività ecclesiale, causata dal comportamento di superiorità ed inferiorità di alcuni membri nella comunità, secondo il criterio di (non)possesso dei doni particolari dello Spirito. I Corinzi valutano massimamente le esperienze carismatiche spettacolari, in modo particolare il dono del parlare nelle lingue ed il dono della profezia, mentre Paolo, non svalutando ma correggendo la loro valutazione, allarga la prospettiva del loro sguardo ed indica l'uso corretto dei doni dello Spirito. Egli argomenta in modo progressivo e complementare prima di confrontarsi direttamente con il problema stesso.

Nel primo passo, distinguendo le realtà spirituali (*pneumatika*) dai carismi (*harismata*), lui respinge la comprensione ridotta dei carismi da parte dei Corinzi, che li vedono solo come dei fenomeni straordinari che impressionano. Tutte le manifestazioni carismatiche mette nel quadro della fede cristiana e stabilisce il criterio cristologico per la valutazione dell'autenticità di qualsiasi esperienza spirituale.

Ponendo i carismi nel quadro più ampio e determinando il criterio della loro valutazione, Paolo comincia a parlarne direttamente come dei differenti doni dello stesso Spirito, che non sono e non devono essere per nulla a danno dell'unità dei fedeli. A tal fine lui riporta i due elenchi dei doni carismatici, però non con l'intenzione di esporli sistematicamente e complessivamente, ma della distinzione del dono stesso dalla sua manifestazione e del riconoscimento della finalità dei singoli doni. Tra l'altro, con lo stesso ordine dell'enumerazione dei doni negli elenchi, lui corregge la sopravvalutazione dei singoli doni a Corinto e li mette nella prospettiva dell'ecclesiologia più ampia. La propria comprensione e l'accettazione della pluralità dei carismi, lui illustra con l'immagine del corpo, mentre con la lode dell'amore cristiano specifico, relativizza massimamente qualsiasi insistenza sulle manifestazioni carismatiche. Alla fine si confronta direttamente con i due doni che sono valutati dai Corinzi in modo particolare, determinando con l'autorità apostolica il criterio della scala dei doni spirituali: l'edificazione razionale della comunità ecclesiale (*oikodome*).

Nella conclusione l'autore dell'articolo constata che il discorso paolino sui carismi sia totalmente determinato dalla situazione

concreta nella comunità ecclesiale di Corinto. Confrontato con il pericolo della sopravvalutazione degli uni a danno degli altri carismi, egli frena ma non sopprime il valore dei doni carismatici, ma soltanto la loro comprensione ridotta, causata dalle tendenze esclusive e dal monopolio delle manifestazioni carismatiche. Per lui il carisma è sempre e prima di tutto il dono di Dio, però non in modo tale da evitare la cooperazione umana.