

## *studije*

Albin Škrinjar

### »GNOSIS« U NZ, OSOBITO KOD SV. PAVLA

Pitat će se netko: kakav je to naslov? Da sam mjesto »gnosis« metnuo »gnosticism«, bilo bi svima jasnije. No gnosticizam je sada općenito naziv kršćanskih gnostičkih sekta 2. stoljeća. One nisu mogle utjecati na pisce novozavjetnih svetih knjiga. Zato se ono gnostičko, što se pobija u NZ, u modernim studijama naziva *gnosis*, recimo hrvatski gnoza. Grčka riječ *gnosis* znači *spoznaja*. Kod gnostika bila je to posebna spoznaja, o kojoj ćemo kasnije više i točnije govoriti. Gnostici su se po njoj i zvali gnostici; ona je uvijek ostala glavni element njihove ideologije. Čitaju se često također izrazi *predgnosticism* i *protognosticism*. Predgnosticism obuhvaća teme i motive u kojima se gnosticizam još nije posve razvio: židovska apokaliptika, Kumran, farizejstvo, kritična atmosfera nakon židovske katastrofe g. 70. Oni koji utvrđuju protognosticism traže nekako gnostičke motive kod nekršćana u indoiranskom svijetu, u grčkoj orfici, neoplatonizmu, neopitagorizmu. Iz raznih mišljenja o tom povijesnom problemu razabiremo kako je teško spoznati kakva je gnoza postojala kad su se redigirale novozavjetne svete knjige.\*

Tomislav J. Šagi-Bunić napisao je mnogo, prilično opširno o gnosticizmu u 1. svesku svoje patrologije (usp. 339-382). Ja neću ništa bez

\* O terminologiji usp. C. COLPE, *Vorschläge des Messina-Kongresses von 1966 zur Gnosisforschung*, u W. ELTESTER, *Christentum und Gnosis*, Berlin (Töpelmann) 1969, osobito 131.

potrebe ponavljati. Moja je svrha egzegetska: utvrditi da li je hagiograf zaista ovisan o nekoj gnozi i pogoditi smisao njegove polemike s gnosticima. Zato moram i ja nešto reći o gnosticizmu uopće, najprije o njegovu porijeklu. Od početka crkvene povijesti pa sve do našeg stoljeća pripisivao se postanak gnosticizma helenističkim kršćanima. Oni su, tobože, htjeli prilagoditi kršćanstvo izražavanju i misaonim kategorijama helenizma, njegovoj filozofiji pa i njegovoj mitologiji. U tom smislu izrazio se A. Harnack o gnosticizmu da je »akute Hellenisierung des Christentums«, akutna helenizacija kršćanstva.- Neki se specijalisti još i sada slažu više-manje s Harnackom, npr. W. Eltester, slijedeći H. Langerbecka.' Ali u toku našeg stoljeća nastala je jaka reakcija protiv Harnackove teze sa strane povjesničara religije, tako jaka da je sam Harnack počeo pomalo popuštati. A njegov učenik i nasljednik H. Lietzmann odrješito je izjavio da teoriji o helenizaciji moramo dodati teoriju o akutnoj »Rückorientalisierung«."

»Rückorientalisierung«. H. Jonas i njegova metoda

Glavni pioniri u novom tumačenju postanka gnoze bili su W. Bousset<sup>3</sup> i R. Reitzenstein. Ovaj je već g. 1904. izdao knjigu *Poimandres*, tako nazvanu po prvom izrazito gnostičkom traktatu u hermetizmu." U njemu je Reitzenstein s pravom prepoznao pogansku gnozu i zaključio da je nastala u Egiptu. Pošto se kasnije upoznao s mandejskim spisima, smatrao je da je u staroj prekršćanskoj gnozi Iranski element najjači." Kao i drugi povjesničari religije, i on se služio metodom koju Nijemci nazivaju *motivgeschichtlich*: raznim motivima u kasnijoj gnozi, gnosticizmu, novozavjetnoj teologiji traže se paralele u starijim religijama, filozofijama, metodologijama. Kad se nešto nade, pretpostavlja se izvor. Ali je pitanje da li se uistinu nešto našlo. Za slučaj ako se zbilja nešto našlo, npr. sličnost neke iranske ideje i Pavlove ideje, istaknuti specijalista C. Colpe pametno tvrdi da iz analogije ne slijedi nužno genealogija, porijeklo Pavlove predodžbe iz iranizma.

pruge su stranputice *motivgeschichtler* u tome što njima ne smeta ogromna razlika između poganske mitološke konfuzije i jasne, uzvišene

<sup>3</sup> A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte I* (4. izd.), 250.

<sup>3</sup> vgl. ELTESTER, o c, si. *Vvic o «mic T^*, HAARDT, *Zur Methodologie der Gnosisforschung*, u K. — W. TROEGER, *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, 185 — 187.

\* H. LIETZMANN. *Geschichte der alten Kirche*, Berlin 1961. (1. izd. 1932), str. 317.

<sup>5</sup> W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907; usp. PAULY—WIS-SOWA VII, 2 (1912) 1510.

" Original traktata s francuskim prijevodom i bilješkama u NOCK — FESTUGIERE, *Hermes Trismegistos I*, Paris 1945, 1—28.

' R. REITZENSTEIN, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921.

Pavlove ili Ivanove teologije, ne smeta im posve drugo značenje eventualno slične terminologije. Bit će ipak istina da se kozmički dualizam dobrog Boga i demiurga u gnosticizmu 2. stoljeća razvio iz iranizma, a antropološki dualizam duše i tijela (duše u tijelu kao grobu) iz grčke filozofije.<sup>^</sup>

Od velike je važnosti sada činjenica da najvažniji gnozolozi ne govore više o staroj gnozi, koja se gubi u pradavnoj mitološkoj magli, već tvrde da su se kršćanstvo i gnoza pojavili istodobno, neovisno jedno od drugog, ili da je gnoza tek nešto starija od kršćanstva. Ne dvoji se više o poganskoj gnozi, hermetističkoj, no da je starija od novozavjetne teologije, to nije nimalo dokazano. Kritički se prosuđuje također metoda (*motivgeschichtlich*), kojom su se Bousset i Reitzenstein nesmetano služili. Pored te metode pojavila se druga: fenomenu kršćanstva, pa i gnoze, traže se sada još stvarni uzroci (Realgründe), fenomenološki, psihološki, sociološki. I zaključuje se originalnost i kršćanstva i gnoze u novom shvaćanju Boga i čovjeka i svijeta.

Tom novom metodom najviše se proslavio Židov fians Jonas, učenik i prijatelj R. Bultmanna. Jonas je promovirao kod M. Heideggera. Gnozu je tumačio egzistencijalno ontološki prema Heideggerovoj filozofiji, u nekim točkama ispravno." Teškoća je u tome što se sva povijest religije može »poheideggerovati«, ali moramo biti na oprezu da ne dodemo u sukob s povijesnim datostima.\*\* Jonas nije zabacio *Motivgeschichte*, dodao joj je svoju metodu. Ipak se i njegov prikaz gnoze i gnosticizma s pravom kritizira.\*\*

Postanak gnoze sada se većinom datira oko početka naše kršćanske ere.\*- Jonas smatra da su tadašnje socijalne i političke prilike dale povoda postanku i širenju gnoze. Kakve su to bile prilike? Bilo je tu ropstvo naroda pod apsolutističkim vladarima, nerijetko pravim tiranima, bile su mnoge krvave nepravde, bespravnost robova itd. Ljudi su se smatrali *bačenima* u taj nesretni svijet. Bili su tu kao izgubljeni (*Weltverlorenheit*). Mržnja prema svijetu stala je u njima kipjeti. Osjećali su alijenaciju prema samima sebi (*Selbstentfremdung*). Ima nešto u tome, no nemojmo pretjerivati! Jonas pretjeruje, s druge strane W. Schmithals ga preoštro kritizira.\*^ Istina je ipak da je gnostički pesimizam, kako ga Jonas opisuje,

s PLATON je već čuo od »mudraca« da je *soma* — *sema* (tijelo grob duše): *Gorg.* 493a; usp. *Crat.* 400c, DIELS, *Fragm. d. Vorsokr.* I (1969) 7. 414.

H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen 1954: L *Die mythologische Gnosis*. — II, 1. *Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*. Usp. R. HAARDT, o. c. 191—202.

H. J. SCHOEPS, *Urgemeinde, Judentum, Gnosis*, Tübingen 1956, 34.

" W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, Göttingen 1969, 22—25.

1= Tako H. M. SCHENKE s mnogim drugima: *Die Gnosis*, u LEIPOLDT — GRUNDMANN, *Umwelt des Christentums* I, Berlin 1965, 395.

" W. SCHMITHALS, o. c. 22 sl.

kasnijeg datuma. Židovstvo i kršćanstvo, i ukoliko se gnostiziraju, čuvaju u 1. stoljeću svoj optimizam. U polemici novozavjetnih autora ne vidim traga gnostičkom strahu pred svijetom, bijegu iz svijeta, njihovu »Welt-schmerz«. Vidim, pače, trijumfalizam gnostika.

Kakvo god bilo raspoloženje »gnostika« u 2. polovici 1. stoljeća, iz njihovih nejasnih, nedokazanih svojstava, iz sinteze stvorene na osnovi fragmentarnih, konfuznih i oprečnih tekstova ne može potjecati jasna, duboka i uzvišena novozavjetna teologija. S kojim su pravom mnogi povjesničari religije osporavali piscima NZ malne svaku invenciju? A gdje je Božja objava? Racionalisti ne mogu pristati na to da je objava kao čudesna Božja Intervencija moguća. Takvi su racionalisti I Reitzenstein, I Bultmann, i Jonas, i još mnogi drugi.

Kad tražimo paralele novozavjetnoj nauci, neka nam ne smeta što neki tvrde da je gnosticizam bio važna pojava u svjetskoj povijesti! Jamajčno to nije bio kad je nastao NZ. Ako je kasnije bio, nije bio jedinstven (usp. npr. brojne valentinovske sisteme). Ako je bio jedinstven, bio je takav kasnije, kad više nije mogao znatno utjecati na katoličku teologiju, npr. maniheizam u 3. stoljeću. — Jonas preuveličava važnost I zamah gnosticizma i time što tvrdi da je gnosticizam bio jednostavno duh kasne grčke i rimske antike. Ja sam čitao ipak toliko autora iz dotičnog vremena da uopće ne znam što bih još čitao, a našao sam tamo jedva što gnostičko. O gnosticima Ima nešto nejasno kod poganskog filozofa Celza, ima I Plotinov traktat protiv gnostika iz 3. stoljeća, što u mojem uspoređivanju NZ s gnozom jedva dolazi u obzir.\*\* Isto vrijedi za tobožnje gnostičko r^otive u neoplatonizmu i neopitagorizmu. Jonasovo poistovjećivanje gnostičkog duha s antičkim duhom jedva koga uvjerava.\*—" Stoga će egzeget pomno paziti da ne gleda trag gnoze gdje se pobija općepoganska zabluda ili razvratnost. Čuvajmo se pangnosticizma!

*Židovska i samaritanska gnoza*

Neki stručnjaci skreću našu pažnju na heterodoksko židovstvo 1. stoljeća. Navodno je i ono igralo svoju ulogu pri postanku gnoze. Prema K. Schubertu postojala je tada židovska gnoza, ali monoteistička, bez nižeg boga, demlurga.\*\*" Holandanin Gilles Quispel je rekonstruirao mit o Pračovjeku-SpasiTelju Iz židovskih tekstova, ali — na žalost — iz

\* ORIGEN, *Contra Celsum* 5, 61, SC U7, str. 103-138. — PLOTIN u izdanju BREHIER II, 103-138.

Usp. K. PRUEMM, *Gnosis an der Wurzel des Christentums?* Salzburg 1972, 506 - 509. 657 - 661.

\* K. SCHUBERT, *Die Religion des nachbiblischen Judentums*, Herder 1955, 80 - 97; isti, *Problem und Wesen der jüdischen Gnosis*, Kairos 3 (1961) 2-19.

rabinskih, prekasnih tekstova.\*' Ipak će koga zanimati čudne rabinske spekulacije o Adamu'®, a još više Filonov bestjelesni Pračovjek, *Anthropos*. Dopuštam i ja nekakvu židovsku gnozu kad čitam u novozavjetnim poslanicama o protivnicima koji su ujedno judaisti i neke vrste gnostici (Kol, Past, 2Pt, Jd, možda i drugdje). Ali ne vjerujem što pretpostavlja R. M. Grant, da su neki Židovi nakon katastrofe g. 70. očajavali nad Bogom SZ, smatrali ga demiurgom,, različitim od dobrog, transcendentnog Boga.\*" Tako nije zastranio ni najgori židovski heretik Elisa ben Abuja (oko g. 120.)." U najočajnijoj narodnoj krizi Židovi su ustrajali u svojem strogom monoteizmu.

Zanimljivo je što Židov H. J. Schoeps s emfazom tvrdi da nema ni židovske ni kršćanske gnoze: »Gnosis ist nie etwas anderes als pagane Gnosis.«.^\* Kako to kadje ipak bilo ljudi koji su miješali nešto heterodoksko židovsko s nekom gnozom, a osobito mnogo kršćana koji su htjeli biti gnostici? Zacijelo je smisao Schoepsove tvrdnje da ono što je bitno u gnosticizmu, nije spojivo sa židovskom ili kršćanskom vjerom i da je do- sljedno u nazivu *židovski* ili *kršćanski gnostik* *contradictio in terminis*, kao što jest i u nekim nazivima koje čitamo u naše doba. Schoeps ima pra- vo. Nemojmo to smetnuti s uma! Glede židovstva pamtimo još i to da se s njime povezivao osobito postanak mandejske gnostičke sekte! No budući da u egzegezi Pavlove teologije mandeizam ne pruža ništa posebno, mi se ovdje njime nećemo baviti.'-

*Zanima nas ipak samaritanska gnoza.* U kanonskim Djelima apo- stolskim čitamo o Simonu čarobnjaku, kojega su crkveni oci smatrali ocem heretičke gnoze (8, 9-24). Da se tu snademo, pomaže nam novija literatura o Simonu, osobito komentari Djela apostolskih, napose pak E. Ffaenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1965, 250-269.<sup>23</sup> Haenchen poriče da je pisac Djela bio točno informiran o Simonu i da je uopće imao nakanu da o njemu nešto kaže kao strogi povjesničar. Kako je u Samariji živjelo mnogo pogana, Ffaenchen nagada da je Simon bio poganin i da je kod pogana vrijedio kao nešto veliko (257-259; isti kod Trögera 275-278). Je li bio gnostik? U kasnijoj patrističkoj predaji on će postati otac ^nos-

" Quispel je tako pisao u pedesetim godinama našeg stoljeća. U novijem prikazu gnoze on ne kaže o tome ništa: *Encyclopedia Britannica* 10 (1972) 505—507.

STRACK-BILLERBECK IV, 2, 1214, s. v. Adam; SCHOEPS, o. c. 48—50.

19 R. M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, New York 1959, 34—39. O sličnom utjecaju židovskog sloma za cara Hadrijana (na Valentina i Marciona) str. 128.

2« STRACK—BILLERBECK, V i VI, str. 156. sl.; ipak 11, 307?

" H. J. SCHOEPS, o. c. 39.

O. mandeizmu K. RUDOLPH, *Zum gegenwärtigen Stand der mandäischen Religionsgeschichte*, TROEGER, o. c. 121—148.

23 Isti HAENCHEN u *RGG* 11 (1958) 1654; isti, *Simon Uagus in der Apostelgeschichte*, TROEGER, o. c. 267—279. Patrističke tekstove o simonijanizmu i drugim gnostičkim sistemima pruža u njemačkom prijevodu R. HAARDT, *Die Gnosis, Wesen und Zeugnisse*, Salzburg 1967, o simonijanizmu str. 33—39.

ticizma. Ali te su predaje veoma nejasne i nesigurne. Nesigurno je što o Simonu pripovijeda sv. Justin, mada je on sam bio rodom iz Samarije. Nije istina što on kaže da je Simon imao u Rimu na otoku rijeke Tibera kip s natpisom »Simoni deo sancto« (*Apol.* I, 26, 2, *PG* 6, 368). Krivo! Na kipu, koji se sačuvao, ne spominje se sveti Simon, već poganski italski bog Semo Sancus.

Hipolit nam citira i tumači spis simonovskih gnostika *Megale apophysis* (Velika propovijed). Nemoguće je prepoznati što bi tu moglo biti od samog Simona (*ReJ*<sup>^</sup>. 6, 9-18, *PG* 16, 3, 3207-3222). Prema Haenchenu to je kasnija tvorevina, šarenilo raznih elemenata iz svih mogućih izvora (kod Trogera 268. si.) . Pred tim šarenilom pita se R. M. Grant ne radi li se u *Dji* u patrističkim izvorima ne o jednom, već o tri razna Simona (o. c, 70-96). Prema tome, bit će za nas najbolje da ostanemo kod Luke. On piše da su sljedbenici Simonovi u Samariji govorili o njemu: »To je moć Božja, zvana velika« (*Dj* 8, 10). Prema *Megale apophysis* najviši se Bog zvao *Aperantos djnamis* (Beskrajna moć), *PG* 16, 3, 3210 AB. No koji je smisao identificiranja Simona s Velikom moć! u *Dj* 8, 10, to meni nije jasno. Moglo je biti opće sinkretističko, magično, ne baš gnostičko. U sekti se jamačno razvijalo. Luka o tom razvitku ne očituje nikakvo znanje.

Pišući o Pavlovim putovanjima, on nigdje ne aludira na neki njegov susret s gnosticima. Da je Nikola, jedan od sedmorice, zaređen prema *Dj* 6, 5, postao utemeljitelj gnostičke sekte nikolaita (*Otk* 2, 6.15), to je puka hipoteza. Tek u govoru kojim se Pavao g. 58. opraštao od efeških starješina, on naviješta heretičku opasnost: »Ja znam da će nakon mog odlaska među vas uljesti vuci okrutni, koji ne štede stada, a između vas će samih ustati ljudi koji će iskrivljivati nauk da bi odvucli učenike za sobom« (*Dj* 20, 29 si.). Možda je Pavao imao pred očima i gnostičke zablude ako se protiv njih borio godinu dana prije u poslanici 1 Kor. Ali kad ni u Pavlovu govoru ni u Lukinu izvještaju nije pala jasna riječ o gnozi, nemojmo pretjerivati silu gnostičke propagande već oko g. 57-58! Šutnja je u *Dj* još čudnija ako su *Dj*, kako se nekima čini, nastala istom oko g. 90. kad je gnoza s većim uspjehom uzimala maha. Sveti pisac svakako pripovijeda tako da nas oslobađa od traganja za gnozom u *Djelima*.

Glavni motivi gnostika i  
• njihovo mitološko izražavanje

Popis motiva daje nam gotovo svaki specijalist koji raspravlja o gnozi i gnosticizmu. Glavni *motivi* bili bi po prilici ovi:

1. Kozmološki dualizam, o kojem je već prije bilo govora.

2. Pad nekog božanstva (božanskog svjetla) pod vlast zlih sila.

Iskre tog svjetla rasijane su u ljudima. To je u čovjeku njegovo autentično *ja* (*pneuma*). Njime je on bitno i personalno identičan s Bogom. *Prnunui*

se mora osloboditi iz groba tijela, pa i duše (*psyche*), koja je, premda ne materijalna, usmjerena prema zlom svijetu. Ipak se kod gnostika I *pneuma* katkad naziva *psyche*.

3. Spoznaja (*gnosis*) čovječje biti i sudbine, spasonosna spoznaja.

*Mitološko izražavanje* odnosi se prema W. Schmithalsu na ovo troje:

1. Na dualističko promatranje svijeta i čovjeka: svjetlo/tama, dobro/zlo, život/smrt, odozgo/odozdo, pneuma/tijelo. Bog/svijet.

2. Na čovjekovo stanje prije gnoze: tjeskoba, lutanje, bačenost, tamnovanje, pijanstvo, spavanje.

3. Na bit i posljedice gnoze: zov, mudrost, rasvjetljenje, spoznaja, spas, izbavljenje, uskrsnuće, usavršenje, oslobođenje.\*

Upadno je što Schmithals u gnostičke motive ne ubraja, što ga pače izričito isključuje, motiv »Spašenog Spasitelja«. Reitzenstein je sebi umišljao da ga je otkrio već u iranizmu. I taj je motiv mnogima postao centralna ideja u gnosticizmu.^^ Sad se stručnjaci većinom slažu da se pojavio istom u maniheizmu trećeg stoljeća. Nama će biti potrebno ono što vrijedi za gnozu novozavjetnog doba, prvog stoljeća.

Neka bude to dosta kao uvod u gnozu. Što smo ovdje preskočili ili tek kratko natuknuli, obrazložiti ćemo prema potrebi u uspoređivanju stare gnoze s teologijom sv. Pavla.

## PAVLOVE POSLANICE I GNOZA

Moja je prva zamisao bila da prikazem odnose čitavog NZ i pojedinih knjiga prema gnozi, ali sam se brzo uvjerio da bi to bilo' previše za jedan članak. Golema literatura s mnogim oprečnim stavovima specijalista i zamršeno stanje starih izvora primoralo me da se ograničim. Izabrao sam kao temu: *Pavlove poslanice i gnoza*. Moram pripomenuti da u svojem članku ne razlikujem, kako već i koji katolik razlikuje, autentične poslanice i poslanice Pavlovih učenika (prema G. Schiwyu *Nachpaulinen*: Past, Heb; neki su protestanti radikalniji). Držim se sentencije istaknutih katoličkih egzegeta. Uostalom, što se gnoze tiče, mogu u svojoj raspravi Heb mirno izostaviti. Nije tako glede Ef i Kol, kojih autentičnost neka slobodna kritika ne priznaje, no o tome će biti kasnije govora.

Najgnostičkiji je prema nekima Ivan; govore o pravoj Ivanovoj gnozi. O tome sam se prilično izjasnio u svojoj *Teologiji sv. Ivana*. O Djelima

W. SCHMITHALS, o. c, o motivima i terminologiji str. 26, obrazloženje do str. 31.

R. BULTMANN, *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums*, ZNW 24 (1925) 145; H. CH. PUECH, *Die Religion des Mani*, u FR. KOENIG, *Christus und die Religionen der Erde II*, Wien 1955, Str. 522.

apostolskim rekao sam sve potrebno malo prije. A što je sa sinoptičkim evanđeljima? L. Cerfaux objelodanio je prije mnogo godina svoj članak o gnozi u *SDB* 3, 659–701. Pisao je da su neki nazrijevali gnostički utjecaj u Mt 11, 27 par. (»logion iohanneum«) i u Isusovim riječima o svrsi parabola (Mk 4, 11.12 par). Cerfaux nije pristao uz njih. Ne pristajemo ni mi. E. Haenchen se u *RGG* 2 (1958) 1653 ograničuje na »logion iohanneum«. I to bi zapravo spadalo u raspravu o Ivanovoj teologiji. Mnogi vide neku vezu s gnozom u 2 Pt i Jd; o tome ćemo mi reći nešto usput i bit će dovoljno.

Racionalistima je stalo do toga da otkriju izvor našim dogmama, kod sv. Pavla temeljnim i glavnim dogmama o kristologiji, soteriologiji, ekleziologiji. Svrćajući svoj pogled od objave, traže izvor u naravnoj evoluciji ideja, najradije u gnozi. Prateći njihovu argumentaciju, dublje ćemo, na svoj način, roniti u divnu teologiju sv. Pavla. Prije nego se latimo pojedinačno Pavlovih poslanica, bit će nam od koristi detaljnije promotriti tobožnje gnostičke motive kod Pavla. H.-J. Schoeps nabraja ove: spiritualizacija uskrsnuća (1 Kor 15), štovanje svjetskih elemenata (Kol 2, 4–23), onda kao gnostičke mitologumene izražaj »knezovi ovoga svijeta« za one koji su razapeli Krista (1 Kor 2,8), robovanje počelima svijeta (Gal 4, 3.9), dualizam psihičnih i pneumatičnih ljudi (1 Kor 2, 14.15), Isus kao »Pračovjek-Spasitelj« (Kol), a najviše pojam Crkve kao Kristova tijela (Ef).<sup>10</sup> Schoeps prilično brani Pavlovu originalnost, mi ćemo točnije i jače. Nek nam, međutim, njegov popis služi kao radna hipoteza!

Bit će nam zgodna radna hipoteza i hermeneutika W. Schmithals, koji inače preko mjere pretjerava utjecaj gnoze na NZ. Evo što nam on preporučuje. Promisliti nam je da li Pavao pobija tek neke gnostičke elemente ili možda već dosta izgrađenu gnozu. Nadalje, je li Pavao ovisan o gnozi ili, obratno, kasnija gnoza o Pavlu. Znati nam je još da li Pavao grmi protiv gnostika koji su se već ušuljali u crkvenu zajednicu, ili kori vjernike koji su Izdaleka s njima simpatizirali. Pita se da li je Pavao bio svjestan da je neka religiozna kategorija, npr. dualistička, baš gnostička, kad u njegovo vrijeme nije bila isključivo takva. Iz eventualne gnostičke terminologije ne valja odmah zaključiti gnostički sadržaj kod Pavla.

Nije mi simpatično što Schmithals nagađa da Pavao nije Imao originalne terminologije za svoje ideje. Morao je posuđivati Izraze, makar od gnostika. I moglo se dogoditi, tako Schmithals, da posuđenica nije točno odgovarala Pavlovoj misli. Moje je mišljenje da dubok mislilac, kakav je bio Pavao, nema muke da Izrazi svoje Ideje; kao bogonadahnutom piscu pomaže mu I Inspiracija, verbalna, kakvu ja s mnogim mo-

<sup>10</sup> H. J. SCHOEPS, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte.* Tübingen 1959, 9.



dernima držim. I moderna filozofija govora brani intimnu vezu ideje i izraza. Za gnostički utjecaj na Pavla jesu osim Schmithalsa najviše H. Schlier (utjecaj tek izražajni), E. Kasemann (utjecaj i stvarni), G. Bom-

*Poslanice 1—2 Kor i gnoza*

Odmah na početku citiram tri studije o problemu 1—2 Kor i gnoze. Autor je jednoj W. Schmithals,<sup>2</sup> drugoj H. Conzelmann,<sup>3</sup> a trećoj E. Fascher.<sup>3</sup> Prema Schmithalsu bila bi u Korintu gnostička najprije četvrta stranka, onih koji su se hvatali »Ja sam Kristov« (1 Kor 1, 12), prava stranka, protivna Pavlu. Drugdje sam pisao, u skladu s većinom katoličkih egzegeta, protiv te egzegeze.<sup>4</sup> Mnogi tumači ne vide u kontekstu nikakve polemike s onima koji su se nazivali Kristovima. Da je njihova stranka bila tako gnostička kako je opisuje Schmithals, baš bi se s njome Pavao uhvatio ukoštac. Schmithals čuje nešto gnostičko u samoj formuli »Ja sam . . . . Faktično je formula bila općenito istočnjačka i helenistička, nipošto značajno gnostička. Jest biblijska već u SZ (Post 17, 1; Izl 3, 14; Iz 44, 6.24; 45, 5—7; 48, 12 itd.), u NZ naročito kod sv. Ivana: »Ja sam kruh života, svjetlo svijeta, put, istina i život, život i uskrsnuće« itd. S tom formulom nastupa neki bog, ne čovjek, makar on kao gnostik smatrao svoje intimno »ja« identičnim s božanstvom.<sup>5</sup> Ako se sto godina poslije sv. Pavla koji gnostik služio formulom kao svojom, što to treba da znači za Pavlovo vrijeme?

Schmithals iznosi kao svoj najjači dokaz što su, navodno, Kristovu stranku u Korintu tvorili oni ljuti Pavlovi neprijatelji s kojima se on bori u 2 Kor 10—13, kao da su bili pneumatici, karizmatici, baš gnostici. U protivnom taboru bili bi pristaše Apolonovi i Kefini i sam Pavao kao jedna stranka branitelja apostolskog autoriteta i tradicije (str. 106—109, 188—194). Ali to nije situacija korintskih sporova. Sveti tekst ne insinuira ništa upadno gnostičko u Pavlovim protivnicima u 2 Kor 10—13, ništa o koaliciji Pavla s pristašama Kefinim i Apolonovima. Pavao ne brani apostolski autoritet protiv nekog iluminizma, već svoj vlastiti autoritet. Naziv *biti Kristov* u 2 Kor 10,7 nema veze s Kristovom strankom u 1 Kor.

<sup>2</sup> W. SCHMITHALS, *Die gnostischen Elemente im Neuen Testament als herme-neutisches Problem*, TROEGER 359—381, o Pavlu 363—374.

<sup>2\*</sup> W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, Göttingen 1969.

<sup>29</sup> H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969.

<sup>3\*</sup> E. FASCHER, *Die Korintherbriefe und die Gnosis*, TROEGER 281—291.

<sup>4</sup> A. ŠKRINJAR, *Pavlove poslanice (ciki)*, Zagreb 1971, 49—57.

Od mnogih monografija o toj formuli citiram bar jednu: H. ZIMMERMANN, *Das absolute Ego eimi als die neutestamentliche Offenbarungsformel*, BZ 4 (1960) 54—69; 266—276. Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium II*, Herder 1971, 59—70.

čudno je kod Schmithalsa i to što se njemu čini da Pavao u svojoj polemici s gnosticima ne zna pravo što oni naučavaju,<sup>^</sup> a znali su mnogi u Korintu, jamačno i vjernici u Efezu, kojima je Pavao upravo tada propovijedao, a poslat će kasnije i njima poslanicu, tobože »najgnostičkiju«; znali su napokon, i protivnici iz Palestine s kojima Pavao polemizira u 2 Kor 10—13, gnostici prema Schmithalsu. Kristovu stranku, ako je to uopće bila stranka, možemo, dakle, puno jednostavnije i sigurnije shvatiti bez rekursa u gnozu, kakva, sva je prilika, nije ni postojala u Pavlovo vrijeme. Ne vodi nas u gnozu ni Pavlovo pobijanje neke svjetske mudrosti, veličanje Božje mudrosti (1 Kor 1, 17—3, 4), jer to nema veze s gnozom, već ima s precjenjivanjem Korinćana Apolonove mudrosti, njegove filozofije, retorike, alegorije.\* Sam Pavao svjedoči: »Ovo sam, braćo, primijenio na se i Apolona« (4, 6). Na gnozu, kažu, miriše što čitamo o mudrosti ovoga svijeta, knezova ovoga svijeta, koji su Gospodina slave razapeli, ne znajući što rade (2, 6.8). Pavao nikako ne aludira na demonske upravljače planetarnih sfera, kroz koje je Spasitelj varkom prošao, silazeći s neba na zemlju. Ta je gnostička bajka iz kasnijih vremena. Da je već Pavao za nju znao, bila bi mu tako smiješna da ne bi trošio riječi o njoj. On je imao na pameti »svjetsku mudrost« upravljača ovoga svijeta i njihova glavnog inspiratora, sotone, kneza ovoga svijeta

Nije gnostički ni izraz *dubine Božje* u 1 Kor 2, 10. O gnostičkoj uporabi imamo kasna svjedočanstva, Irenejevo, Tertulijanovo, Hipolitovo, svjedočanstva o gnosticima 2. stoljeća, koji su se služili izrazom u bitno drugom smislu.<sup>^</sup> Schmithals miriše gnozu i u trijumfalizmu vjernika u 4, 6—13 (str. 168—182). Što to treba da znači kad je već SZ pun trijumfalističkih usklika (npr. Pnz 4, 7.8), isto tako i NZ (npr. Rim 8, 31—39)? K tome predmet entuzijazma nije isti u Bibliji i u gnozi.

*Ima još krivo shvaćanje kršćanske slobode koje Pavao u 1 Kor 6, 12—20; 10, 23 nepopustljivo ispravlja. Je li tu nešto antignostičko, upereno protiv gnostičkog antinomizma, libertinizma? Vidjet ćemo. U obzir dolazi najprije 6, 12: »Sve mi je dopušteno! Ali sve ne koristi. Sve mi je dopušteno! Ali neću da mnome išta vlada.« Riječi »sve mi je dopušteno« lozinka su zavedenih vjernika. Sve se čini da je to i Pavlova lozinka; on je bio najodlučniji, bogonadahnuti pobornik slobode od Mojsijeva zakonika. Kao takav on je dozvao odvažno u pamet Galaćanima:*

33 W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth* 190, 195; usp. 146—148. Slaže se W. MARXSEN, *Einleitung in das Neue Testament*, Gütersloh 1964, 69 si. I on vidi u NZ mnogo polemike s gnosticima.

a\* Usp. K. PRUEMM, *Zur neutestamentlichen Gnosisproblematik* (osobito u 1 Kor 1. 2), ZKT 1965, 399—442; 1966, 1—50.

\*5 H. CONZELMANN, o. c. 83 si. veli da se Pavao tu miče pred vratima gnoze, ali navodi mnogo iz druge stare literature. Drugdje vidi autor u Korintu mnogo protognostičko ili protognostičko (29 si.).

>Za slobodu nas Krist oslobodi. Držite se, dakle, i ne dajte se ponovno u jaram ropstva« (5, 1). Pavlov antinomizam u Korintu se naopako tumačio; tako ih je zaveo u raskalašenost. Sav je, naime, kontekst u Pavlovoj dijatribi o bludnosti (r. 13–20). Protiv zavedenih vjernika Pavao točno definira pojam slobode djece Božje. To nije sloboda grijeha, pogotovo ružnoga. Pavao piše: »Neću da mnome išta vlada« (r. 12), ni grijeh, ni bilo koja strast. Druga granica: »Ali sve ne koristi« (ib.). Lijepa sloboda kad njome škodim sebi, ili — ne daj Bože! — zajednici.

Slobodom se tako moram služiti da izgrađujem svetu Crkvu, da izgrađujem svakog brata u Kristu. »Sve je slobodno, ali sve ne izgrađuje. Sve je slobodno, ali sve ne saziđuje« (1 Kor 10, 23). Pavao je neumoljiv prema onima koji svojim krivim načelima razaraju hram Božji: »A tko upropašćuje hram Božji, upropastit će njega Bog. Jer je Hram Božji svet, a to ste vi« (1 Kor 3, 17). I naša su tijela hram Duha Svetoga (6, 19), udovi Kristovi (6, 15). Proslaviti nam je Boga u našem tijelu (r. 20). Tijelom ćemo uskrsnuti snagom Kristovom (6, 14). Diže se dostojanstvo našega tijela kad trpeći za Krista »umiranje Kristovo pronosimo da se život Isusov u tijelu našem očituje« (2 Kor 4, 10), ili, kako čitamo u Gal 6, 17, kad apostol na svom tijelu nosi biljege Isusove. Ograničavanjem slobode odgovornošću za zajednicu i dostojanstvom našega tijela Pavao se visoko diže nad svaku gnozu.

A da li se on time svjesno opire gnosticima, razvratnicima, zavodnicima? Neki stručnjaci to osporavaju već samo zato jer gnostici, navodno, nisu bili razvratnici. Vrela, tj. spisi samih gnostika, vele, ne potvrđuju veoma proširenu tezu o njihovom nemoralu.<sup>10</sup> No budući da je velik dio njihovih spisa propao, i budući da njima nije išlo u prilog isticati vlastite erotične izgrede, dok crkveni oci baš iz njihovih spisa crpe svoje znanje o njihovim moralnim načelima i načinu života, mi smo uvjereni da se doistične patrističke tvrdnje temelje na istini. To su književni citati, nisu tek referati onoga što se čulo, najmanje klišeji antiheretičkog bjesnila, već SC diferenciraju prema faktičkom gnostičkom šarenilu. Novija kritika priznaje da je osobito Irenej točno upućen u gnostičke sisteme.<sup>11</sup>

To nam ipak ne daje pravo da u nekoj biblijskoj slici notornog razvratnika smjesta prepoznamo gnostika. Za to su potrebni dokazi. Kritička »sve je slobodno« nije bila gnostička u Pavlovo vrijeme. U to nam vrijeme samo cinički stoicizam pruža gradivo za uspoređivanje. Ako su već tada gnostici bili ozloglašeni kao razvratnici, zašto se Pavao u Rim tako žestoko obara ne na njih već na pogansku raskalašenost? Ona je

<sup>10</sup> T.-iko K. \V. TROEGER, o. c. 107 (u članku *Die hermetische Gnosis*).

<sup>11</sup> Oštro protiv crkvenih otaca brani gnostike G. HAUFÉ, *Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen*, TROEGER 335 sl. I K. H. SCHELKLE kritizira Strogo žigosanje gnostika premda priznaje da je bilo gnostika razvratnika i da je borba protiv njih imala svoje razloge: *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, Herder 1961, 233 sl.

bila prvim kršćanima svuda i svaki čas pred očima. Sami je ozbiljni pogani žigošu, stolci, Juvenal, Lukijan Sam., i još drugi, barem opisuju (Marcijal, Apulej), a o gnosticima kao da ne znaju ništa.

O gnostičkim grijesima izvješćuju nas crkveni pisci 2. st., koji su predaleko od Pavlova doba. Bazilidovci su bez skrupula sudjelovali u poganskim žrtvenim gozbama; njima su bili indiferentni i drugi zli čini, svakakva pohota (Irenej 1, 24, 5). Karpokratovci su smatrali sebe ovlaštenima da čine sve bezbožno; spašava se čovjek vjerom (gnostičkom!) i ljubavlju (ne baš bratskom), a sve je drugo Indiferentno; ljudi su, tobože, izmislili da su neka djela dobra, druga zla, dok po sebi (*physei*) ništa nije zlo (Irenej 1, 25, 4 sL). Irenej čak piše o nekim valentinovcima da se nezasiťljivo predaju putenim nasladama (1, 6, 3). Umišljali su sebi da pneumaticima tjelesna djela ne škode; kao što, naime, zlato u blatu ne gubi svoj sjaj, tako ono što je u gnostiku pneumaticno, tj. njegovo božansko »ja«, ne kalja se putenim grijesima (1, 6, 2).

Ta posljednja zabluda najviše je isključivo gnostička, odgovara njihovoj ekstremnom i ekstravagantnom dualizmu *duše* (točnije *pneuma*) i tijela. Ali je Valentin nastupio kojih sto godina poslije sv. Pavla. Pavao, naprotiv, sasvim u biblijskom duhu, pa i u duhu poganskih filozofa, prikazuje čovjeka, s dušom i tijelom, kao jedno moralno pred Bogom odgovorno biće. Da je tko već u njegovo vrijeme učio protivno, on bi to doznao i bez oklijevanja osudio. Zato se meni čini da gnostički utjecaj na nemoral nekih Korinćana nije nimalo dokazan, da je, štoviše, nevjerovatan.

W. Schmithals<sup>1</sup> i W. Marxsen (o. c, 56) razabiru refutaciju iste ili bar slične gnostičke razvrtnosti i u poslanici Filipljanima, Schmithals bez kolebanja. Evo oštih Pavlovih riječi: »Čuvajte se pasa, čuvajte se opakih radnika, čuvajte se krivoobrezanih« (Fil 3, 2). I još: »Često sam vam govorio, a sada i plaćući govorim: mnogi žive kao neprijatelji Kristova križa. Svršetak im je propast, bog im je trbuh, slava u sramoti, jer misle na zemaljsko« (3, 18 si.). Pavlova osuda evidentno smjera na raskalašene ljude. Da li baš na gnostike? To energično osporava G. Baumbach, uz druge ozbiljne stručnjake.<sup>2</sup> On upozorava na raznolikost tumačenja tekstova drugih egzegeta, koja ruši bar sigurnost Schmithalsove teze. Katolik J. Gnllka pristaje uza Schmithalsa glede identičnosti Pavlovih protivnika u 2 Kor i u Fil, ali neće da ih nazove gnosticima.\*"

Ovo je moje poglavlje o tobožnjoj gnozi u Korintu. Bila je neka veza s Korintom i u onom što sam upravo iznio o Filipima. Neka mi

<sup>1</sup>W. SCHMITHALS, *Die Irrlehrer des Philipperbriefes, u Paulus und die Gnostiker. Untersuchungen zu den kleinen Paulusbriefen*, Hamburg—Bergstedt 1965, 47—87.

<sup>2</sup>G. BAUMBACH, *Die von Paulus im Philipperbrief bekämpften Irrlehrer*, TROEGER 293—310.

J. GNILKA, *Die antipaulinische Mission in Philippi*, BT. 1965, 258—276; isti *Der Philipperbrief*, Herder 1968, IV. ekskurz.

se dopusti da nešto ukratko kažem, makar bez veze s 1–2 Kor, o gnostičkom nemoralu prema postoralnim poslanicama! G. Haufe objavio je posebnu studiju o toj temi.\*\* Po njegovu mišljenju pastoralne poslanice nisu postale prije početka 2. stoljeća (325). Ipak on priznaje da je Pavlova tradicija u njima još živa i jaka (325, 330, 334. sl.). Iz istih poslanica on nabraja razne gnostičke motive, no smatra da je gnostička razvrtnost u njima tako pretjerivana da jedva smijemo zaključiti faktični nemoral tih heretika (335. sl.). Veli da je stil hagiografove invektive već ustaljeni stil polemike s krivovjercima, bez stvarnih dokaza. I katolik N. Brox kritizira polemiku pastoralnih poslanica kao uobičajenu polemiku s hereticima s nemarnim obzirom na prave stavove protivnika.\*-

Kad smo već kod libertinizma gnostika prema NZ, ne smijemo šutke mimoći dvije poslanice koje nisu Pavlove, 2 Pt i Jd, u kojima se gnostički nemoral tako žestoko žigoše da se to nekim komentatorima čini prestrogo.\*^ Svete pisce i crkvene oce opravdava što oni ne nastupaju kao povjesničari već kao dušobrižnici. Njihova osuda pada osobito na *objektivnu* gnusobu nemorala, nastoji spriječiti opasnost širenja. Ako oni ne kažu ništa o onom što je dobro kod protivnika, mi isto opažano kod poganskih branitelja ćudoređa, kod Juvenala, Lukijana Sam. i dr., a da im to ne zamjeravamo.

Sveti pisci napadaju poznate razvrtnike koji su živjeli tamo gdje su živjeli i naslovnici njihovih spisa. Crkveni oci spominju nemoral bazilidovaca, karpokratovaca, nekih valentinovaca. Nemojmo mi generalizirati i osuditi globalno sve heretike! Epifanije spominje kojih 60 gnostičkih sistema. Prije svega moramo znati da je ekstremni dualizam tijela i duha samo neke gnostike zaveo u bludnost, dok je mnoge druge, npr. manihejce, vodio u strogu askezu, u prestrogu one koji su osuđivali bračni život, preporučivali židovsko razlikovanje dozvoljene i nedozvoljene hrane. (Usp. 1. Tim 4, 3: « . . . koji zabranjuju ženiti se i nameću uzdržavati se od jela što ih je Bog stvorio.») Možda ima s time neku vezu i Pavlova rasprava u 1 Kor 7 o bračnom i o djevičanskom životu. Ali u tumačenju tih tekstova mora nam biti pred očima i to da su se neki poganski cinici\*\* i neki neopitagorejci\*^ odricali ženidbe, iz idealnih razloga.

Nerijetko se u protestantskoj literaturi susreće pretpostavka da su gnostici prilično dugo ostali u Crkvi kao priznati članovi; do definitivne

\* G. HAUFE, a. c, TROEGER 325–339.

« N. BROX, *Die Pastoralbriefe*, RNT 1969, 41.

« K. H. SCHELKLE, I c; G. HOLTZ, *Die Pastoralbriefe*, Berlin 1965, 23: moralna osuda »in voller Härte«, sasvim tvrda.

" O tome EPIKTET 111, 22, 46; 111, 22, 67–82; IV, 1, 59; IV, 8, 31; usp. *Euch.* 33, 8.

« Usp. PHILOSTRATUS, *Žita Apollonii Tyan.* 1, 13; 6, 11; 6, 42.

separacije došlo je prema G. Kretschmaru tek kasno u 2. stoljeću (RGG 11/1958/1660). Ne podudara se s tom pretpostavkom stroga polemika svetih pisaca, osim toga još način polemiziranja: prestaje dijalektička diskusija o predmetu, protivnici se smatraju jednostavno hereticima, dosta je pozivati se na apostolski autoritet i na tradiciju. Jamačno je to tada bilo potrebno zato da beskonačni i bezuspješni dijalog s gnosticima ne bude štetan vjerskom životu u Crkvi.\*

Možda se tko čudi što još ništa nisam rekao o Pavlovoj diobi ljudi u *pneumatičke, psihičke i putene (sax = meso, put)*. I u tome bio bi Pavao, prema nekima, ovisan o gnozi. Nisam tog mišljenja. Izrazito gnostičko značenje te terminologije razvilo se istom u 2. stoljeću. A što je Pavlovo, mogu bez teškoće izvesti iz mudrosne literature SZ, iz helenističkog i židovskog shvaćanja, *pneumatičke* kao učinak, izvanredan, nadnaravan. *Duha* Božjega, — *puteno* kao nešto grešno, *psihičko* kao proizvod naravne *duše (psyche)* u čovjeku, koji put nešto neutralno, indiferentno, a koji put i zlo. Psihički je čovjek u 1 Kor 2, 14 naravni čovjek, psihičko tijelo u 1 Kor 15, 44.46 naše zemaljsko, naravno tijelo. Naravni čovjek bez *Duha* Božjega može postati grešnik. U tom smislu čitamo u Jd 19 o *psihičkim ljudima koji nemaju Duha*, a u Jak 3, 15 o mudrosti koja ne dolazi odozgo, nego je zemaljska, *psihička*, đavolska.\*^

H. Conzelmann je napisao poseban ekskurz o *psyche* u 1 Kor (86 sL). Veli da kod Pavla terminologija, trihotomija, još nije gnostička. Što Pavao piše o psihičkom čovjeku, prema Conzelmannu je »spezifisch ungnostisch«, specifično negnostičko (str. 87), jer Pavao nema pred očima fizičko svojstvo čovjekovo, nego njegov susret s objavom.

#### *Gnoza i Pavlova eshatologija*

Neki egzegeti naziru gnostički utjecaj u Korintu tamo gdje Pavao pita ovo: »... kako neki među vama govore da nema uskrsnuća mrtvih?« (1 Kor 15, 12). Za gnostike tjelesno uskrsnuće nema smisla. Budući da je prema njima *pneuma* u čovjeku, tj. njegovo autentično »ja«, u tijelu kao u grobu, čemu se vraćati u grob? No dualizam duha i tijela nije bio isključivo gnostički. U zabludu da nema uskrsnuća mogli su Korinćani biti zavedeni od svojih poganskih sunarodnjaka, kakvi su bili oni s kojima se Pavao sastao u Ateni na Areopagu (Dj 17, 31 si.). Takvi su bili vjernicima i u Korintu kudikamo pristupačniji nego gnostici. Schmitthals ipak sveudilj tjera svoje da su zavodnici u Korintu bili gnostici

N. BROX, o. c. 39—41; G. HAUFE, a. c. 336—339.

E. SCHWEIZER, *ThWbNT* 9, 467 si. 662—664.

(146–150.). Na krivim pretpostavkama! Krivo on smatra da su Pavlovi protivnici u 1–2 Kor jedna te ista stranka, i to gnostička. Unatoč protestu uglednih stručnjaka on miriše gnozu i u drugim Pavlovim poslanicama. U 1 Kor opaža obilnu gnostičku terminologiju, toliku da Pavao mjestimice postaje gnostik da bi predobio gnostike (257). No tu terminologiju mi susrećemo opet istom kod gnostika 2. stoljeća, kad su se oni pozivali na Pavla najviše glede uskrsnuća.\*<sup>8</sup> Bar je mnogo vjerojatnije da su oni tada usvajali Pavlovu terminologiju, ali u svojem smislu. Harnackove su riječi da je Pavao bio otac katoličke Crkve, ali isto tako i otac hereze.\*<sup>9</sup>

Pavao, kao apostol i hagiograf, nikako nije bio otac hereze, nego su gnostici iz njegovih spisa krivo izvodili svoju nauku; usvojili su što Pavao piše o našem ćudorednom i duhovnom uskrsnuću, a poricali što piše o budućem tjelesnom uskrsnuću, mada je to kod Pavla neosporivo, centralno.

Pitanje o gnosticima kao Pavlovim protivnicima nešto je teže u egzegezi 1 Kor 15, 44.46. Pavao razlikuje naše *psihičko* (tj. zemaljsko) tijelo od *pneumatičnoga*, kakvo će biti naše uskrslo tijelo djelovanjem Duha (*pneuma*) Svetoga. Schmithalsu je izvan svake sumnje da je to upereno protiv gnostika (133, 159. sl.). Psihičko je tijelo bilo gnosticima nadasve mrsko, kao grob, tamnica duše. Nije im se sviđao ni Pavlov pojam pneumatičnog tijela, upravo zato jer ga Pavao zove tijelo. Gnostik ulazi na nebo te ide u pleromu bez ikakve tjelesnosti, sa svojim pukim božanskim *pneuma*.<sup>10</sup> Vjernik 2. stoljeća mogao je uvjeravati gnostika da postoji i pneumatično tijelo; je li bilo potrebno o tome govoriti Pavlovim protivnicima u Korintu, judaistima iz Palestine prema Schmithalsu? No njemu je prije svega antignostičko Pavlovo isticanje da je *psihičko* u vremenu prije pneumatičnoga (str. 159, 160). Za gnostika je prvo *pneuma*, koje je bitno i božansko u čovjeku, koje tek kasnije dolazi pod vlast tame, u tijelu, dakle psihičkom tijelu.

Pavlova pouka o pneumatičnom tijelu mogla je biti, bez obzira na gnozu, tumačenje helenistima o pravoj biti uskrslog tijela. Ni ono Pavlovo o (vremenskom) prioritetu psihičkoga ne mora biti nužno antignostičko. Može biti upereno protiv helenizma, koji nije uvijek ispravno razlikovao u čovjeku narav i nadnarav, npr. svojom apoteozom ljudskog razuma. Neki dopuštaju kod Pavla reakciju protiv Filonove teorije o Pračovjeku (*Anthropos*).<sup>11</sup> Prema Pavlu mi se rađamo kao psihički, naravni.

<sup>8</sup> *Excerpta ex Theodoto li, 2, PG 9, 669: Pavao kao Paraklet »apostol uskrsnuća«.*

<sup>9</sup> A. HARNACK, *Marcion* (1924) 12. Usp. H. FR. WEISS, a. c. 125, b. 31.

<sup>10</sup> *Bilo je pokušaja kod gnostika da se njihova nauka uskladi s crkvenom o uskrsnuću, ali bez uspjeha. Usp. iz našašća u Nag Hammadi Ad Rheginum de resurrectione (prijevod u LEIPOLDT - GRUNDMANN II, br. 380); Ev. PhiUppi 23, 24 i dr.*

<sup>11</sup> Usp. A. FEUILLET, *SDB* 7, 1349 sl.

istom pri krštenju dižemo se u nadnaravno dostojanstvo djece Božje, primamo kao Božji dar što je u nama pneumatično, primit ćemo pri uskrsnuću pneumatično tijelo.

U Pavlovu eshatologiju spada bez sumnje još jedan tekst iz druge poslanice Korinćanima, koji je, na žalost, prilično nejasan i stoga predmet oprečnih egzegeza. To je 2 Kor 5, 1–10. Što znači u tom odlomku *umrijeti obučen, umrijeti gol, biti u smrti preko tijela zaodjeven, ne svučeni*, što znači antiteza *iseliti se od tijela, nastaniti se kod Gospodina*? Nekad smo sve to tumačili o nekakvoj Pavlovoj strepnji pred diobom duše i tijela za slučaj ako umre prije drugog Kristova dolaska. Moram opet upozoriti čitatelja da naša zadaća ovdje nije točno protumačiti tekst i sretno riješiti sve teškoće. Naše je i tu: utvrditi ima li I ovaj tekst neku vezu s gnozom. Schmithals, dakako, ne sumnja nimalo da Pavao opet polemizira s gnosticima (str. 246–261). Ovi su čeznuli za bestjelesnošću, da svuku tijelo, tako da kao čisto *pneuma* mogu slobodno živjeti. Oni su htjeli biti goli, tj. bez tijela. Takva golotinja, veli Schmithals, bila bi Pavlu smrt (248–251 si.). Prema Pavlu baca se na čovjeka novo odijelo (pneumatično tijelo), kojim se *uništava* staro, zemaljsko. To ne može biti smisao r. 4. Pavlove su riječi jasne: » ... Nećemo da se svučemo, nego da se obučemo povrh, da život proguta (tj. uništi) što je smrtno.« To je samo Pavlova želja, da bi, čim umre, odmah uskrsnuo. On ne kaže da uskrslo tijelo uništava čitavo psihičko tijelo, nego samo ono što je u njemu smrtno. Pavao želi ono što u 1 Kor 15,51 obećava onima koji će živi dočekati paruzlju (usp. 15, 53).

Ako Pavao, kako ga tumači Schmithals, tvrdi protiv gnostika da je čovjeku tjelesnost bitna, zacijelo i nakon smrti i prije uskrsnuća, a sigurno i poslije uskrsnuća onim pneumatičnim tijelom, gdje čovjek ne vidi kako se može zvati tijelo, zašto u svemu tome Pavao ne precizira svoje mišljenje točno protiv gnostičkoga? Čudno je što Schmithals šuti o interimnom stanju između smrti I uskrsnuća, I to pred gnosticima, koji su bili, prema njemu, judaisti. Židovska teologija, apokaliptička i rablinska, govori, kao i NZ, o tom stanju kao blaženom stanju.^ Teško je slijediti Schmithalsu i kad pretpostavlja da Pavao misao gnostika sad pogada nekako, sad nikako, sad opet točno.^

Naš je zaključak da Pavao u 2 Kor 5, 1–10 ne pobija gnostike, već da odgovara, ne njihovim, već svojim teškoćama glede interimnog stanja. Za Schmithalsu nema bestjelesnog interimnog stanja. To zvuči veoma moderno, ali se u spomenicima novozavjetnog doba ne čita nigdje.

=2 SCHMITHALS drugdje (o. c. Nachträge, str. 377), ipak priznaje da Pavao u Fil 1, 23 usvaja tu »židovsku« nauku.

" H. D. WENDLAND prilično se slaže sa SCHMITHALSOM o 2 Kor 5, 1–10, ali polemiku s gnosticima jedva vidi (NTD 3, 193–200). E. FASCHER simpatizira s G. FRIEDRICHOM, glavnim Izdavačem ThWbNT 5–9, energičnim protivnikom W. SCHMITHALSA (289–291); zadnja mu je riječ da problem o Pavlovim protivnicima u Korintu ostaje prijeporan.



I Pavlova antiteza Adama i Krista dio je njegove eshatologije u 1 Kor 15 (r. 21.22.45.47). Schmithals, tragajući svuda za gnosticima, nema o tome ništa u knjizi *Die Gnosis in Korinth*. Smijemo i mi to pitanje mimoići. U komentaru H. Conzelmana čitamo o tome ekskurz (338–342), ali više o Pračovjeku nego o eshatologiji. O njemu nam on daje razna značenja tog naziva, koji u gnozi, kaže on, označuje uglavnom najvišeg Boga i objaviteljsku moć (Offenbarungspotenz) božanstva (str. 338).

*Gnoza i Pavlova kristologija*

Medu Pavlovim poslanicama najjače se ističu svojom kristologijom poslanice Efežanima i Kološanima. Ali se i u poslanici Filipljanima kristološki himan 2, 5–11 divno ističe. Ovaj dolazi u našoj raspravi prvi na red jer se ne poriče da je Fil autentično Pavlova. Slijedit će poslanica Kol, zatim Ef, koje su prema nekim protestantima redigirane poslije sv. Pavla. No najprije želimo riješiti neko kristološko pitanje u 1 Kor. *Da li se Isus zbilja proklinjao u Korintu? Kako se proklinjao?* Dajući Korinćanima norme razlikovanja duhova, Pavao kaže i ovo: »Nitko pod djelovanjem Duha Svetoga ne može reći: Proklet (*anathema*) Isus« (1 Kor 12, 3). Budući da Pavao želi dati praktične pouke, nije vjerojatno da ima na pameti proklinjanje Židova ni svoje iz vremena svog revnovanja za židovstvo. Još se manje radi o proklinjanju nekog psihopata, pseudo-pneumatika. Tekst se tumači na razne načine. U članku o gnozi u NZ moramo uzeti u obzir ono tumačenje prema kojem se u Korintu našao neki gnostički nastrojen vjernik, koji je zazirao od tjelesnog Isusa, štovao samo pneumatičnog Krista. Znamo, naime, da je gnostička sekta ofita (= Naasena) silila svoje članove da prokunu Isusa.\*^\*

Ali kako smo daleko od 1 Kor do druge polovice 2. stoljeća, kad je Celzo o tome pisao! Ipak Schmithals, razumije se, rado prihvaća gnostičko tumačenje.^ On misli da su sami Korinćani pitali Pavla kako da prosude to proklinjanje Isusa. Nisu, dakle, bili sigurni da je za osudu. Pavlov je odgovor malorječan, što je Schmithalsu znak da sam Pavao nije točno znao o čemu se radi. Dosljedno, on se izražava oprezno. Gnostičku bi herezu on nemilice osudio. Istu je herezu, tako Schmithals, oštro osudio Ivan u 1 Iv 2, 22; 4, 2 sl.; usp. 5, 6. Ali to nije tako. Ako se u 1 Iv osuđuje Kerint, on nije mrzio ni proklinjao čovjeka Isusa. Pobjijaju

" ORIGEN, *Contra Cehum* 6, 28, SC 147, 248. CONZELMANN (241, b. 10) smatra da ofiti nisu riječima proklinjali Isusa, već faktično, identificirajući ga sa zmijom koja je prokleta (Post 3, 14).

55 W. SCHMITHALS, o. c. 117–122. Iznio je TO tumačenje već F. GODET (g. 1886). CONZELMANN ga naziva »phantastisch«, sanjarskim.

se vjerojatno ebjoniti, kojima je Isus bio samo prorok, a nije bio Sin Božji. Da su oni proklinjali čovjeka Isusa, o tome ni traga u starim izvorima.

Gnostičko tumačenje proklinjanja Isusa mi, prema tome, smatramo preuranjenim za Pavlovo vrijeme. Bilo bi osim toga tako oprečno Pavlovoj teologiji da bi bez sumnje pobudilo Pavlovu pažnju i izazvalo jasnu osudu. Ako je Pavao čuo »Proklinje se Isus«, trgnuo se jamačno i tražio objašnjenje. Nije čuo ništa strašno, gnostička hereza bila je još daleko od Korinta, ostao je miran. A što ćemo sada mi? Sigurne egzegeze teksta još nemamo. Moglo se ipak pojaviti u Korintu naopako razumijevanje Pavlovih izraza *Krist po tijelu* (Rim 1, 3), *poznati ga po tijelu* (2 Kor 5, 16), Pavlove primjene na Raspetoga biblijske rečenice »Proklet svaki koji visi na drvetu« (Pnz 21, 23; Gal 3, 13), krivo razumijevanje s nekim podcjenjivanjem tijela, ipak još ne s ekstremno gnostičkim. To bi bilo dijametralno oprečno lijepoj Pavlovoj nauci o našem tijelu, još više svemu što on kaže o Isusu čovjeku, o njegovoj krvi, križu, tjelesnom uskrsnuću, uzoru našeg uskrsnuća."''

*Prijedimo sada na kristologiju himna Fil 2, 5—11, da vidimo da li nas tu nešto podsjeća na gnozu!* Mnogi protestantski, pa i neki katolički biblicisti misle da Pavao nije autor himna, već da ga je negdje našao, u Fil citirao i glosirao, dodao nešto, npr. u r. 8 riječi »smrt na križu«. U toj hipotezi divne su ideje himna starije od Pavla, ali takve da ih je on rado usvojio. Mi se ovdje opet moramo ograničiti na odnose himna prema gnozi. Po mojem uvjerenju Krist se u himnu slavi kao preegzistentno biće. To je bilo u patrističko vrijeme gotovo općenito uvjerenje i ostalo je takvo do naših vremena. Brane ga i među protestantima R. Bultmann, G. Friedrich, E. Kasemann, E. Lohmeyer, R. Ph. Martin i dr. Moderni je problem odakle potječe ideja preegzistentnog Krista. Nama se smjesta nameće odgovor: iz Božje objave: »Boga nitko nikada nije vidio; Jedinorodenac — Bog, koji je u krilu Očevu, on ga je obznanio« (Iv 1, 18). Oni koji misle da se ideja razvila u kršćanstvu naravnim evolucijom, stvorili su razne hipoteze," nevažne u tumačenju himna ako u njemu ništa ne aludira na preegzistenciju Kristovu, što sad i neki katolici misle, J. Murphy-O'Connor u *RB* 1976, 25—50, G. Hov'ard u *CBQ* 1978, 368—387. To nije moje mišljenje; zato ipak, evo, nešto o tobožnjoj vezi gnoze s himnom u Fil 2, 6—11!

R. Bultmann bio je glavni branitelj gnostičkog podrijetla vjere u preegzistentnoga Krista (*Theol.*, 1977, izd. džepno, ali stručno dotjerano, str. 168—170, 298. si., 364—366, 392. si., 479). H.-M. Schenke s

\*" SCHMITHALS neispravno tumači Pavlovo shvaćanje Bogočovjeka Isusa Krista (123 sL).

H. M. SCHENKE, *Die neutestamentliche Christologie und der gnostische Erlöser*, TROEGER 206 sL; čitav članak 205—229.

drugim najnovijim gnozolozima protivi mu se. Razlozi: gnoza nije prastara, nije nastala u Iranu, već u Siriji/Palestini. Bultmannova koncepcija se osniva na tobožnjem Reitzensteinovu otkriću Pračovjeka kao Spašenog Spasitelja, u koje se sada jedva vjeruje ili se naprosto napušta (Schenke, 209–211). Ne može biti tamo izvor vjere u preegzistentnoga Krista.

Medu elemente koji su ipak u gnostičkim kategorijama zamišljeni i formulirani spada, kaže Schenke, ovo u Fil 2, 6: >nije se kao plijena držao svoje jednakosti s Bogom«, shvaćeno kao da nije htio silom sebi pi'isvojiti jednakost s Bogom. Schenke ima pred očima mit, različit u raznim gnostičkim sistemima, o nekom božanskom biću koje se uzoholilo i htjelo postati jednako božanskom Praocu (219). Ali kako je mogao Pavao gledati paralelu Kristovu u tako konfuznoj i nezgrapnoj mitologiji?

Drugo što bi prema Schenkeu bilo iz gnoze jest doketizam, označen izrazima »ljudima sličan«, »čovjeku nalik« (r. 7). Ali je čudno što Pavao nije osjetio doketizam u tim izrazima. Schenke se još pita nije li u Kristovu poniženju i poslušnosti (r. 8) odjek gnostičkog mita o Spasitelju koji je pao pod vlast demonskih kozmičkih sila, bio pače ubijen. Usp. 1 Kor 2, 8: knezovi ovoga svijeta »ne bi Gospodina slave razapeli« da su ga prepoznali.

O svjetskim silama i o knezovima ovoga svijeta. Bogu protivnima, više je govor u poslanici Kološanima; tamo će biti i nama prikladnije mjesto za raspravu o njima. Naš je prigovor međutim svima kojima se čini da je gnostički mit u pozadini kristološkog himna u Fil 2, činjenica da je takav mit istom iz 2. stoljeća. Ne smetaju ni u hennetističkoj gnozi avanture i pad boga koji se zove *Anthropos* (CH 1,13 sl.). Da je, naime, CH 1 (= *Poimandres*) već iz 1. stoljeća, to najbolji specijalisti sada više ne tvrde. Osim vremenskog razmaka i čista, uzvišena teologija himna protivi se uspoređivanju s gnozom. Kako može biti izvor toj nauci mutna mitologija s metamorfozama i padom nekog božanstva? — Neki egzegeti dopuštaju gnostičku podlogu himna u Fil 2 i zato jer se navodno Pavao u istoj poslanici bori protiv gnostičkih razvratnika (usp. 3, 2.18 sl.). Mi smo njihovu sentenciju već prije opovrgli.

*Kristologija u Kol i Ef  
i njezini odnosi prema gnozi*

U *Corpus Paulinum* spadaju i poslanice Kol i Ef. Njihova je srodnost očevitna, kristologija s novim vidicima veoma razvijena. Upadno je u njima, kažu, i mnoštvo gnostičkih motiva i izražaja. Gnoza je tih poslanica mnogim protestantima tako razvijena da ne može biti već iz Pavlovih vremena. Autor im je, vele, bio Pavlov učenik. Umio je originalno reći mnogo o Kristu, u Kol više o individualnom Kristu, a u Ef više o Kristu kao glavi Crkve, o mističnom Kristu. I katolik G. Schiw7

zapaža u tim poslanicama pojačan utjecaj gnostika na pravovjerne kršćane, brani ipak staru i dugotrajnu tradiciju o Pavlu kao autoru.

Naš će govor biti najprije o Kol, jer je ta poslanica starija od Ef, jer je više kristološka u užem smislu riječi, napokon osobito još zato jer iz nje puno više doznajemo o protivnicima. Prvo što u njoj privlači našu pozornost jest kristološki himan (1, 15–20), u kojem će odnosi prema gnozi biti predmet naše rasprave. Ja sam nekad dopuštao tek utjecaj mudrosnih knjiga SZ, personifikacije Mudrosti, njezine kozmičke i povijesne uloge. Kad sada pišem o NZ i gnozi, dužnost mi je uočiti sve navodno gnostičke motive, izjasniti se o njima. H.-F. Weissa zanima što se u znatnom broju tih motiva motiv o Spasitelju najjače ističe." Za taj su se »gnostički« motiv najviše zanimali istaknuti povjesničari religija na početku našeg stoljeća, Bousset i Reitzenstein, a kasnije i R. Bultmann.

U himnu Kol 1, 15–20 Pavlova se kristologija širi u kozmičke dimenzije. Evo kako: »U njemu (tj. u Kristu) sve je stvoreno na nebesna i na zemlji, vidljivo i nevidljivo, bilo Prijestolja, bilo Gospodstva, bilo Vrhovništva, bilo Vlasti, sve je po njemu i za njega stvoreno« (r. 16 sL). A tko su ta Prijestolja itd.? Poznate figure, uskliknut će tkogod od mojih čitatelja. Ta spominjemo ih često u svetoj misi, u predslavlju, i to očito kao anđele. U NZ spominju se još drugdje pod istim ili sličnim nazivima: 1 Kor 15, 24; Ef 1, 21; 3, 10; 6, 12; usp. Rim 8, 38; Fil 2, 10.

Terminologija potječe (nedvojbeno) iz židovstva, svakako s idejom viših bića koja upravljaju svemirom i poviješću ljudskoga roda. O anđelima kojima je dana vlast nad prirodnim silama ima napose mnogo u apokrifima *1 Hen*, *2 Hen* i *4 Ezer*.<sup>5</sup> Mnogi su tekstovi baš po prilici iz novozavjetnog doba, no ima i starijih (npr. *1 Hen* 61, 10). Slijedi Ivanova Apokalipsa (7, 12 si.). Tu su još upravljači ljudske povijesti, već u Dn 10, 21 Mihael kao knez izabranoga naroda, drugi anđeli kao knezovi Perzije i Grčke (Dan 10, 20).«\*

Pavlu i autoru Apokalipse bile su bez sumnje poznate te židovske predodžbe anđela kao organa Božje Providnosti. Širitelji krivih nauka naopako su ih i prekomjerno veličali. To, dakako, još nije moralo biti gnostičko. Gore su neki zalutali ako su upali u astralni determinizam. Najgora bi bila njihova zabluda da su svemirske sile pobožanstvenili. No to je bila poganska zabluda već prije postanka gnoze (usp. Mudr 13, 1–5). Značajno je za crkvene pisce 2. stoljeća što deifikaciju svemirskih

M. G. SCHIWY, *Weg ins Neue Testament* 3, Würzburg 1968, 309. 373.

5» H.-F. WEISS, *Gnostische Motive und antignostische Polemik im Kolosser- und im Epheserbrief*, TROEGER 311–324.

J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de J. — Chr. Sa théologie* 1, Paris 1934, 230–239.

" Nešto o tome već u Pnz 32, 8; usp. G. v. RAD, *ATD* 8, 140 si.

sila pripisuju općenito grčkim filozofima, učenicima u tome starijih istočnjačkih filozofija i religija. Pavao osuđuje u Kol tek praznovjerno štovanje anđela (1, 16; 2, 18), nikako heretičko (2, 4.8.18.22.23). Već na početku himna on svečano izjavljuje da su upravljači svemirskih sila skupa s tim silama Božji stvorovi, stvoreni u Kristu, po Kristu i za Krista.

H. Conzelmann u svom komentaru ne govori o svemirskim silama, već o svjetskim elementima (*stoicheia tu kosmu*).<sup>^^</sup> To je Pavlov izraz u Kol 2, 8.20, također u Gal 4, 3.9. Kod filozofa je vladalo već od Empedokla mišljenje da se materijalni svijet sastoji od četiri elementa — vatre, vode, zemlje i zraka — koji će se skoro štovati kao božantva, ili panteistički zbog svoje teleologije i silne dinamike, ili u vezi s upravljačima, s kojima su se poistovjećivali ili njima podređivali. Crkveni pisci 2. st. umiju nam o tome mnogo kazati (G. Dellling, *ThWbNT* 7, 677 sl.). I došlo je do sentencije, veoma raširene i među katolicima, da su *stoicheia* kod Pavla razumna bića, prema katolicima anđeli, upravljači svemira, u gnostičkom dualizmu demonske sile, protivne Bogu. O njima smo se već prije dovoljno izjasnili, kao i o gnostičkom shvaćanju, koje, kako neki misle, Pavao pobija. Čitamo i druge egzegeze o svjetskim elementima kod Pavla, takve da nas dispenciraju od uspoređivanja s gnozom (M. Cambe, *SDB* 9, 363-366, Kehl 137-161). N. Kehl, napose, dokazuje da su *stoicheia* kod Pavla jednostavno Božji stvorovi, nikako identični s anđelima ili s razumnim svjetskim silama, premda imaju vezu s njima (*Der Christushymnus im Kolosserbrief*, Stuttgart 1967, 141. 142. 144. 145. 148).

S obzirom na gnozu ipak nam je nešto dodati o upravljačima svemira. Ako su to anđeli, kako to prije utvrdismo, u kojem ih smislu Krist može razoružati, javno nad njima trijumfirati prema Kol 2, 15? Gnostičko je tumačenje da Krist pobjeđuje demonske sile. Bogu protivne, zle po naravi. Katolik će to tumačenje bar ispraviti, ovako: ne zle po naravi, već zloduhe, koji su od anđela postali demoni. Takav ispravak, i ništa više, čita se u mnogim katoličkim komentarima (J. A. Grassi, J. Murphy—O'Connor, G. B. Re, G. Schiwy, K. Staab, S. Zedda). Stariju egzegezu, da, naime, Krist trijumfira nad dobrim anđelima, predlaže alternativno E. Osty (više o toj temi: M. Cambe, a. c, 361. sl.). Čini se mogućom, samo ako se anđeli shvate, ne kakvi su u sebi, već prekomjerno uveličavani od Kološana (J. Huby, *VS* 8 (1935) 75 sl). Neke su svemirske sile demonske i drugdje u NZ (1 Kor 15, 24; Rim 8, 38; Ef 2, 2; 6, 12). Pavao nas hrabri za ljutu ali ne beznadnu borbu s njima, kojih je boravište *en tois epuranois*, tj. pod nebeskim svodom, u međuprostoru između nas i Boga (Ef 6, 12). Gnostički je spasitelj varkom prošao kroz njihovo područje.

O Kristovim I našim borbama s vlastima tame ima u NZ puno, najviše u Apokalipsi. Sad se čovjek pita nije li to bilo gnostičko kad su

<-- H. CONZELMANN, *Der Brief an die Kolosser*, *NTD* 3, 131"156.

se demonske sile pojavile uz anđele. Bilo je gnostičko prema Bultmannu. Gdje god on piše o demonskim silama, on ih stalno promatra u duhu gnostičkog dualizma (o. c, 166-177). On smatra da su ih gnostici tako razumijevali već u rano novozavjetno doba, što se najjasnije razabire iz Ef i Kol, koje Bultmannu nisu Pavlove. Shvaćanje je, veli, u Kol evidentno kozmološko i mitološko. E. G. Selwyn se izražava opreznije." Da su svemirske sile u nekom Pavlovu tekstu moralno neodređene, u nekom smislu autonomne, što tvrdi i koji katolik, meni je nevjerovatno (usp. M. Cambe, a. c, 377. sL). O pomirenju svih nebeskih sila, ne s Bogom, nego za Krista (*eis auton*) usp. F. Prat, *Theol.* II, 109, o novijim tumačenjima M. Cambe, a. c, 362. si.

Budući da je o demonima govor već davno prije gnoze u SZ, toj ideji ne možemo tražiti izvor u gnosticizmu.\* No neka bude o tome dosta da se možemo latiti važnijeg problema: o Crkvi kao Kristovu Tijelu, kojoj se, kako ćemo vidjeti, najviše gleda porijeklo u nekoj gnozi!

O gnozi i Pavlovoj nauci  
O Crkvi kao Kristovu Tijelu

Crkva — Kristovo mistično tijelo! Divne li teme! Nažalost, opet nam je ograničiti se na njezine veze s gnozom. Da je Pavao u toj svojoj nauci ovisan o gnozi, to je mnogim, premda ne svim protestantima kao aksiom. Diskusija se o tome razmahala na početku tridesetih godina našeg stoljeća, i to publikacijama dvaju poznatih egzegeta. Bili su to H. Schlier (g. 1930, tada još ne katolik) i E. Kasemann (g. 1933). Schlier je dalje proučavao problem. Rezultat njegova marljivog rada imamo u znamenitom komentaru poslanice Efežanima. Pripravljavao ga je za protestantsku kolekciju, u kojoj je izišao glasoviti Bultmannov komentar Ivanova evanđelja. No kako je Schlier g. 1953. prešao na katolicizam, njegov je komentar izdao katolički Patmos-Verlag g. 1957. (2. izd. g. 1962). Djelo ima Imprimatur. Brani Pavlovu autentičnost poslanice, a u njoj tek izražajni gnostički utjecaj, nipošto idejni.

Da se pojam Crkve kao Kristova Tijela ne može razumjeti bez gnoze, to je bilo mišljenje i R. Bultmanna (o. c, 298-300) i njegove škole. Od drugih protestanata spominjem nama već poznatog H. Conzelmana i Čeha Pokornfa.^ Nije misao navedenih protestanata da je Pavao bio gnostik. On pobija, vele, gnostički pojam, služeći se tek gnostičkim Izrazima, predodžbama, kategorijama. Kod ekstremista stvar ipak izlazi na ovo da je gnoza bar djelomično Izvor samog pojma Tijela Kristova. Tako kod Kasemanna i nekih drugih.

\*3 E. G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, London 1961, 207 sL 323-325.

e< Usp. RBT, s. V. sotona, 1225-1228.

\*5 H. CONZELMANN, *Der Brief an die Epheser*, NTD 3 (1968) 56-91; izdnnje od g. 1976. bez prerade s istom lirivom gnostičkom egzcgezom. — P. POKORNY, *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Berlin 1965.

Njih je zavela povijesna metoda koju smo nazvali *motivgeschichtlich* i već prije kritizirali. Mnogi svoja proučavanja po toj metodi teško svode na pravu mjeru, naročito oni za koje pravi izvor kršćanstva, nadnaravna objava, jedva postoji. Unatoč tome znatan se broj protestantskih učenjaka u novije vrijeme odvažno protivi gnostičkom tumačenju Kristova Tijela u Kol i Ef: E. Percy (1950), E. Best (1955), C. Colpe (1961), H. Hegermann (1961), E. Schweizer (1961), H. Schenke (1962). Ovaj daje svojem uvjerenju oduška ovim riječima: »To znači da se valja oprostiti od zanimljivih teza H. Schlier i E. Käsemanna. Oproštaj, doduše, nije lak, ali nam ga naša egzegetska i povjesnička savjest čini obvezatnim.«<sup>1\*</sup>

U katoličkom taboru bila su prije kojih dvadeset godina dva ekstrema: H. Schlier za gnostičku pozadinu u Ef i F. Mussner odlučno protiv nje. M. Zerwick je tada ispravno primijetio da su Schlierovi izvodi »grandes passus extra viam«, veliki koraci stranputicom u slučaju ako je gnoza kakvu on pretpostavlja u Pavlovoj okolini bila nepoznata; u protivnom slučaju Zerwick je dopustio mogućnost gnostičkog utjecaja na Pavla.<sup>2</sup> A već g. 1937. izdao je katolik A. Wikenhauser solidnu studiju o mističkom Kristovu tijelu prema Pavlu. Ocrtao je točno Schlierov i Käsemannov stav i smatrao da i sam smije dopustiti isti utjecaj na Pavla, ali ne idejni, već samo izražajni.<sup>3</sup> Da je predvidio novije pronalazke znanstvenog proučavanja gnoze, bio bi oprezniji.<sup>4</sup>

Tu je, naime, težak kronološki problem. S kakvom se je gnozom mogao Pavao sastati u svoje vrijeme? Iz tog vremena nema gnostičkih izvora. Schlier navodi izvore iz kasnog 2. stoljeća ili čak iz trećeg (komentar 90-99). S kojim pravom? Ta gnoza se raznoliko razvijala, u ravnoj liniji glede nekih temeljnih stavova, u širinu u najrazličitijim sistemima. Gnostička i antignostička literatura kasnog 2. stoljeća nije kadra dati nam sigurne informacije za Pavlovo vrijeme. P. Pokorny nije u nepriključici, ali jesmo mi kad čitamo što on piše. On smješta postanak poslanice Ef (u zadnjem desetljeću 1. st.!) i što on u isto vrijeme smatra najstarijim u gnozi (str. 12. sl. 40. sl.). Ti stari spisi bili bi *Megale apophasis simonovaca*, *Naasenska propovijed*, *Apocryphon Iohannis* i *Poimandres*. U članku što ga je kasnije izdao priznaje opasnost argumentiranja iz kasnijih gnostičkih izvora i s tog vidika popušta malko svom protivniku Hegermannu.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Citira J. GNILKA, *Der Epheserbrief*, Herder 1971, 38, b. 3.

<sup>2</sup> M. ZERWICK u recenziji Schlierova komentara, *Biblica* 1961, 99.

<sup>3</sup> A. WIKENHAUSER, *Die Kirche als der Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster i. W. 1937, 232—240.

<sup>4</sup> Kako jesu npr. W. GOOSSENS, *L'Eglise Corps du Christ d'après saint Paul*, Gabalda 1949, 90—98; P. BENOIT, *Leib, Haupt und Pleroma in den Gefangenschaftsbriefen* (iz franc.) u *Exegese und Theologie*, Patmos 1965, 246—248; J. GNILKA, o. c. 33—45.

<sup>5</sup> P. POKORNY, *Epheserbrief und gnostische Mysterien*, ZNW 1962, 191 sl.

Povezivanje poslanice Ef s gnosticizmom 2. stoljeća opravdava se time što u tom gnosticizmu ima navodno starijih elemenata.<sup>3</sup> U nekim spisima to može tako biti, ali kako dokazati da je takav stariji element baš ono što trebaš za svoju gnostičku egzegezu Kristova Tijela u Ef? Mnogi od tih »starijih« elemenata tako su poganski da bi silno uznemirili autora poslanice Ef da je o njima čuo, a on ostaje tako superiorno miran. Ima u Schlierovim citatima i banalnih elemenata koji su plod nezgrapnog gnostičkog maštanja, nedostojnog Pavlove pažnje. Nemojmo, dakle, pričati kako je Pavao silnom penetracijom u svoju intelektualnu okolinu dublje shvatio tajnu Crkve kao Tijela Kristova! - Duboko je u nju prodoro svjetlom Kristove objave i inspiracijom Duha Svetoga.

Pavlova veza s gnosticima kasnijih vremena zaključuje se još iz činjenice da je Pavao tim gnosticima bio učitelj *par excellence*, »veliki Pavao«, tako da su oni, kako se izrazio H. v. Campenhausen, bili »Ultra-pauliner.« Ali je na osnovi te činjenice mnogo vjerojatnije da su gnostici uzimali od Pavla, a ne Pavao od njih. U gnostičkim konfuzijama nema mnogo logike. Oni usvajaju ono Pavlovo što se njima sviđa, npr. naše duhovno uskrsnuće pri krštenju, a ne mare za ono što im se ne sviđa, kao što je naše buduće tjelesno uskrsnuće. Ukoliko se Pavao služi istom terminologijom kao oni, sva je prilika da je to Pavlovo, a ne posuđeno od gnostika koji su pisali sto godina kasnije (Pokorny, *ZNW* 1962, 182. si.)-

No ako je Pavao neovisan o gnosticima, je li u njegovo doba postojalo nešto drugo što je moglo utjecati na njegovu ideju Crkve kao Kristova Tijela? Mnogi su uvjereni da je postojalo, a najviše spominju stolcizam. Ne dvoje o stoičkom utjecaju na Pavla u poslanicama 1 Kor i Rim. U 1 Kor govor je o udovima s raznim funkcijama u jednom tijelu (12, 12-25), s obzirom na Crkvu. Pavao u r. 12. dodaje »tako i Krist«, u Crkvi, dakako, koja je jedna u Kristu. Prema r. 13. Duh Sveti je princip jedinstva: »Ta u jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni. ... i svi smo jednim Duhom napojeni.« Zaključak je ovaj: »A vi ste tijelo Kristovo, i, pojedinačno, udovi« (r. 27), a nastavak je o raznim funkcijama udova (r. 28-30; usp. 14-26). Slično piše Pavao u Rim 12, 4.5: »Kao što, naime, u jednom tijelu imamo mnogo udova, a svi udovi nemaju isto djelovanje, tako smo i mi, mnogi, jedno tijelo u Kristu, a pojedinci udovi jedan drugomu.«

<sup>3</sup> POKORNY to ističe najviše glede *Naasenske propovijedi i hermetističkog traktata Poimandres*. Nek je ovaj redigiran na izmaku 2. stoljeća, jezgra mu je ipak iz doba Piona Al. (*ZNW* 1962, 174 si.; isti. *Der soziale Hintergrund der Gnosis*, TROEGER 77 sl.). No zar nije vjerojatnije da je redaktor *Poimandresa* crpao iz Piona, koji se u njegovo vrijeme mnogo čitao?

<sup>4</sup> Tako SCHLIER kako o njemu piše J. LEVIE u ocjeni njegova komentara (*NRT* 1959, 858).

<sup>5</sup> H. - F. WEISS, *Paulus und die Häretiker. Zum Paulusverständnis in der Gnosis*, ELTE. STFR 117 sl. 123 (b. 23), 125 (b. 31).



u tim rečenicama nešto jest stoičko: ideja zajedništva ljudi, koji su stvoreni jedni za druge. Komentatori nam navode mnogo stoičkih tekstova i stoičku usporedbu s našim tjelesnim organizmom.\* Ipak i neki branitelji gnostičkog utjecaja na Pavlov pojam Kristova Tijela tvrde da je stoički element i u 1 Kor i u Rim sekundaran, a da je primarno ono što odgovara »gnostičkom« pojmovanju: zajednica kao Kristovo tijelo, koju stvara Krist, a ne udovi ukoliko se ujedinjuju, Krist, koji je već prije zajednice i koji je nad njom." To je ono, kažu, što u Kol i Ef potpuno dominira.

Neka dominira! Ipak ne valja smanjivati što je stoičko u 1 Kor i Rim. Stoička je ideologija bila najraširenija u Pavlovo doba. Brojni su deklamatori o njoj deklamirali, čete cinika punile njome uši ljudima po trgovima i ulicama. I Pavao je morao često o njoj čuti. A što kod njega nije stoičko, mogao je svojim pronicavim razumom lako izvesti iz svoje teologije: da je Krist kao Sin Božji prije Crkve, i da je njoj izvor svake milosti, dajoj daje te raste (usp. 1 Kor 3, 6-9; Ef 2, 21; 4, 15; Kol 1, 6.10; 2, 19), izgrađuje se (1 Kor 3, 9.10.12; 14, 4; Ef 2, 21; 4, 12.29; Kol 2, 7). Kako je već u SZ domaća predodžba naroda kao Božjeg nasada. Božje građevine. Boga koji je prije naroda, a narodu sve, od koga ima narod svoj postanak i svaki svoj napredak! Čemu tražiti u gnozi podrijetlo ideje Crkve kao Kristova tijela?

Evo još jedan hermeneutički princip! R. Schnackenburg se slaže sa Schlierom da u razumijevanju pojma Kristova Tijela ne smijemo iskriviti povijesnu povezanost paralelama iz stoicizma kad su one ipak drugamo usmjerene, ni paralelama iz Biblije zato jer su nama pristupačnije i lakše." Odgovaram glede stoicizma da paralele mogu biti korisne i kad se ne slažu u svim detaljima. A glede paralela iz Biblije velim da ih ne navodim samo zato jer su meni pristupačnije i lakše, nego i osobito zato jer su Pavlu bile takve.

*Pregled tekstova s obzirom na gnozu.* Tumači poslanica Kol i Ef konstatiraju pametno da gnostičkih izvora iz Pavlovihi vremena nema, i da stoga presudno važnu ulogu igraju sami Pavlovi tekstovi. Dakle egzegeza tekstova! Uzmimo najprije Kol 1, 18! »On je glava Tijela, Crkve«, naime Krist, »u kojemu je sve stvoreno, stvoreno po njemu i za njega, u kojemu stoji sve« (r. 16.17). Korinćanima je pisao Pavao: »Vi ste tijelo

Npr. SENEKA, *De ira* 2, 31, 7; *Ep.* 92, 30: 95, 52; *De clem.* 1, 5, 1; 2, 2, 1 itd. Usp. *ThWhNT* 7, 1035-1039; H. SCHLIER, *Corpus Christi*, *RAC* 3 (1955) 439-444.

" H. CONZELMANN, o. c. 249 sl., osobito R. BULTMANN, o. c. 311.

R. SCHNACKENBURG u ocjeni Schlierova komentara, *BZ* 1959, 311.

Kristovo« (I, 12, 27). Kažu da je u pozadini Pavlove koncepcije kozmos kao tijelo boga Pračovjeka, koji je bog svijeta (Weltgott).'' Teško shvatljivo za one koji smatraju bitnim u gnozi kozmološki dualizam: s jedne strane božanstvo, a s druge kosmos, »punina zloće« (CH 6, 4; usp. 13, 1). H. M. Schenke nam pomaže u neprilici veleći da je ideja Pračovjeka kao svemirskog boga iz neke posebne gnoze u kojoj je jača ideja emanacije nego strogo duahzma (a. c, Troeger 222; usp. C. Colpe, 130, b. 3). On nam citira gnostičke spise *Pistis sophia* (iz 3. st.) i *Ev. Egipćana* (iz 2. st.). Drugi nam serviraju iz iranizma kozmičkog boga s divovskim tijelom (usp. tekstove kod Wikenhausera, o. c, 233).

Ali eto opet teškoće na koju smo već više puta naletjeli: taj nesigurni skok od Pavla u drugo i treće stoljeće po Kr.! I još jedan opasan skok, iz gnostičke kozmologije u Pavlovu ekleziologiju! Neki se dive Pavlu što je umio iskoristiti za kršćanstvo sve kulture svog vremena (usp. Schnackenburg, 1. c). A je li bila gnoza priznata »kultura« u Pavlovo vrijeme? U sistemima 2. st. čitamo, istina, lijepe gnostičke pjesme, ali uz to mnogo što nije privlačivo. A pristaše gnostičke interpretacije poslanica Kol i Ef citiraju nam baš takve čudne gnostičke predodžbe. I katolik G. Ziener nalazi u Kol začudo veliko obilje gnostičkih motiva, i tvrdi da se predodžba svemira kao Pračovjekova tijela kristijanizirala ukoliko se Krist nazvao glavom tog tijela.^ Ipak dobro kaže da nije svemir Kristovo tijelo, već Crkva. Kakva god identifikacija Krista sa svemirom posve je isključena iz Pavlove argumentacije; a da je bar predmet polemike s gnosticima, to nije dokazano. J. Dupont i P. Benoit pretpostavljaju stoički utjecaj bez polemike s Pavlove strane. Benoit ipak ne može postići moj p istanak kad kaže da je genijalni Pavao stvorio svoju nauku o Kristovu Tijelu pomoću najrazličitijih predodžbi iz raznolikih duhovnih strujanja, sr.d jednim, sad drugim povodom, slučajno i polemikom. Nikako ne osjeća m mozaik u divnoj Pavlovoj zamisli.^@

Schlier opaža nešto iz gnoze osobito u izrazu i pojmu *pleroma* (*pleroma*) u ovim tekstovima: Kol 1, 19; 2, 9 si.; Ef 1, 22 si.; 3, 19; 4, 12.13. On tvrdi da izraz *pleroma* ima tu neko specifično i jedinstveno značenje, da je gotovo terminus technicus (str. 97). Specifično bilo bi ovo: Krist kao *stan plerome*, onda ideja *potpune plerome*, koje možemo postati *zajedničari*, u koju *dospijevamo*, u koju se vodimo, koje se *napunjam*, u punini i po punini, u koju se *i svemir* po Crkvi uvodi. Schlier ne nalazi nigdje nešto slično osim u gnozi, a paralele citira samo iz *Oda Salomo-*

H. CONZELMANN, o. c, NDT 3 (1968) 77.

G. ZIENER, *Die Sicherung der rechten Lehre. Formen der Auseinandersetzung mit der Irrlehre in neutestamentlicher Zeit, u Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, Echter-Verlag 1969, 302—304.

P. BENOIT, *Leih, Haupt und Pleroma in den Gefangenschaftsbriefen u Exegese und Theologie*, Patmos 1965, 279.

*novih*. Nije u prilog Schlieru što drugi stručnjaci preko njegova izvoda lako prelaze, od njega se opraštaju, osporavaju mu da je *pleroma* jedinstven pojam, izraz gotovo terminus technicus.<sup>81</sup> "Ode Salomonove su nastale u 2. st., a bile su veoma uvažene istom u trećem; kako mogu biti izvor Pavlu? Sporno je pitanje u kojem su stupnju Ode gnostičke i kako valja prosuditi njihovu vezu s gnostikom Valentinom. Ovaj je u nekoj mjeri ovisan o Pavlu, a nikako, razumije se, Pavao o Valentinu. Valentinovim sljedbenicima *pleroma* je postao terminus technicus za božansku dimenziju. Da je već u Kolosama u Pavlovo vrijeme bilo gnostika kojima je Krist bio jedan od eona (*aiones*), a imao među njima tek dio božanstva, Pavao to ne bi propustio bez izrične i stroge cenzure (usp. Kol 2, 9). I kad bismo pristali uz ono nekad prilično rašireno tumačenje Ef 1, 23 da Crkva *dopunja* Krista, smjesta bismo zanijekali da takva Pavlova misao ima bilo koju vezu s onim gnostičkim shvaćanjem prema kojemu Pračovjek Spasitelj istom onda ostvari u sebi *puninu* kad izbavi i sa sobom sjedini iz svakog čovjeka njegov božanski *pneuma*.

Time završavam. Da moj članak ne bi bio predug, ne upuštam se u neke manje važne probleme Pavlove ovisnosti o gnozi (Ef 4, 8–10, 5, 14. 32). A najviše žalim što u pogledu pozitivne egzegze dubokih Pavlovih izreka moram svojim čitaocima prepustiti da čitaju komentare i monografije, kojih, hvala Bogu, ne manjka ni među katolicima.<sup>82</sup>\*

S» Usp. G. DELLING, ThWbNT 6, 302.

<sup>81</sup> Glede nauke o mističnom Kristu, u kojoj su neki vidjeli najviše gnostičkih elemenata, navodim osim već navedenih djela osobito encikliku Pija XII. *De mystico Iesu Christi corpore*, AAS 1943, 193–248 i I. ROGIĆ, *Inkorporacija svećenika u Kristovo otajstveno Tijelo*, Đakovo 1966 (bez diskusije o gnozi).

GNOSIS IM NEUEN TESTAMENT,  
ZUMAL IN DEN PAULUSBRIEFEN

*Zusammenfassung*

Der Verfasser gibt uns zuerst einen gedrängten Überblick über die Entwicklung der Gnosisforschung seit Harnack, Bousset **und** Reitzenstein, **und** seit dem Eingriff von Hans Jonas. Er kritisiert die motivgeschichtliche Methode, aber auch die von H. Jonas. Im grossen und ganzen stimmt er den neueren Fachmännern bei, über den Ort und die Zeit der Entstehung der Gnosis, über den Begriff des Erlösten Erlösers usw. Die Meinung einiger protestantischer Gelehrten, daß die Gnostiker ziemlich spät, vielleicht erst in der zweiten Hälfte des 2. Jhs, sich von der Kirche getrennt haben, scheint ihm der neutestamentlichen und der ältesten patristischen Bekämpfung zu widersprechen. Die Vorwürfe der Kirchenväter betreffs der Unzucht gewisser Gnostiker dürfen nicht verallgemeinert, nicht mißverstanden, aber auch nicht einfach als furor haereticus abgelehnt werden.

Was Paulus betrifft, erklärt sich der Verfasser gegen den Pangnostizismus des W. Schmithals, folgt aber gern einigen seinen hermeneutischen Vorschlägen. Er behandelt eingehend das Problem der Korintherbriefe, die Beziehungen der Gnosis zur paulinischen Christologie, speziell des Kolosser — und des Epheserbriefes, ganz besonders die angebliche Abhängigkeit, nur terminologische oder sogar begriffliche, des Leib-Christi-Gedankens von der Gnosis. Hierin glaubt er sich mit H.—M. Schenke verpflichtet, von E. Käsemann und H. Schlier Abschied zu nehmen, ohne die sonstigen Vorzüge des Kommentars H. Schliers zum Epheserhrief herabzuwürdigen.