

Здравко Јовановић

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Београд
zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

УДК: 27-284:27-732.1

Павлово разумевање апостолског служења

Сажетак: Текст идентификује неколико фаза у развоју размишљања о апостолском служењу у раној Цркви са посебним освртом на сагледавање овог служења у теологији апостола Павла. У овом контексту, разматрају се теме (не)постојања аналогije појма *ἀπόστολος* са екстерним, нехришћанским установама, значаја есхатолошке перспективе у Павловом апостолском саморазумевању као и темељни критеријуми његовог раумевања аутентичног апостолског служења.

Кључне речи: *ἀπόστολος*, служење, Дванаесторица, *shaliach*, есхатолошка перспектива, преобраћење пагана, првенство Јерусалима, проповед Јеванђеља, самосвест заједнице, харизме, страдање.

Увод

Упркос многим нејасноћама у вези са најранијим поимањем појма *ἀπόστολος* као и у вези са одабиром овог конкретног термина за описивање одређених личности и њиховог служења у раном хришћанству, поуздано се може рећи да је апостолство установа са неприкосновеним и највећим ауторитетом у Цркви после Вазнесења Христовог и да је апостолска служба општепозната у читавом хришћанском свету у раним фазама његовог развоја.¹ Када је, пак, реч о најранијим и најупечатљивијим, директним или индиректним, богословским рефлексијама у вези са појмом *ἀπόστολος* у најранијем периоду хришћанства (конкретније, у 1. веку после Христа), могуће је апроксимативно разликовати три различите фазе. Прва фаза се односи на поимање овог појма у периоду од Васкрсења и Вазнесења Хри-

¹ Принципијелно, могуће је поставити питање због чега је уопште реч *ἀπόστολος* (иначе ретко употребљавана пре појаве корпуса новозаветних књига) задобила предност над другим терминима зарад описивања задатка проповеди Јеванђеља. Занимљиво је испитати због чега, рецимо, за описивање ове делатности нису коришћени изрази који су били снажније укоренењени у библијском лексичком материјалу и учесталији у употреби код библијских писаца. Реч је нпр. о изразима као што су: *εὐαγγελιστής*, *προφήτης*, *ἄγγελος* (најфреквентнија грчка реч за гласника), *προσβευτής* (2Кор 5, 20), или *κῆρυξ*. Због чега, дакле, ови изрази нису били задовољавајући? Уп. Т. Korteweg, "Origin and Early History of the Apostolic Office" у: Hilhorst, А. (прир.) *The Apostolic Age in Patristic Thought*, Brill, Leiden 2004, 1–10.

стовог све до појаве првих новозаветних списа (а то су списи које је написао св. апостол Павле)²; друга фаза у развоју тумачења овог појма је фаза коју обележава Павлова теологија; трећа фаза у развоју тумачења овог појма обележена је првенствено теологијом и списима јеванђелиста Луке.³

Када је реч о првој фази у тумачењу појма ἀπόστολος, дакле о историјском периоду који је претходило Павловим размишљањима о овом појму и уопште његовом прикључењу Цркви, он је неоспорно најенигматичнији и, услед недостатка релевантних писаних историјских извора, практично непрозиран за потпуно веродостојну теолошку реконструкцију. Остали, додуше, познији и стога у извесном смислу посредни, извори за проучавање овог периода су Павлови списи, јеванђеоски текстови и Дела апостолска који говоре о најближим Христовим ученицима, о Дванаесторици (δώδεκα), али и о другим хришћанима који су били описивани термином ἀπόστολος. Оно што је, међутим, немогуће сасвим поуздано утврдити јесте да ли је рефлексија у наведеним познијим изворима у потпуности идентична са размишљањима хришћана из прве или најраније фазе тумачења овог појма.

У Павловим посланицама у неколико наврата наилазимо на помињање хришћана који су били апостоли пре њега као и упоредо са њим, тј. у његово време.⁴ Међутим, чињеница да појам ἀπόστολος сам Павле примењује на Дванаесторицу, али да га такође користи и за описивање делатности људи који нису припадали најужем кругу Христових ученика,⁵ као и чи-

² Од ових списа најранији је *Прва посланица Солуњанима*, настао оптприлике око 50–51. године.

³ Види: J. J. Burkhard, *Apostolicity Then and Now — An Ecumenical Church in a Postmodern World*, Liturgical Press, Collegeville 2004, 10–21.

⁴ Нпр. Гал 1, 17. R. Schnackenberg, "Apostles Before and During Paul's Time", W. W. Gasque, R. P. Martin (прир.) у: *Apostolic History and the Gospel — Biblical and Historical Essays Presented to F. F. Bruce*, The Paternoster Press, Exeter 1970, 287–303.

⁵ Као нпр. у вези са Силваном и Тимотејем (које он, додуше индиректно, назива апостолима у 1 Сол 2, 7 где каже да су они, у случају да су то желели, могли бити на терету солунским хришћанима као Христови апостоли (ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι — а ово је у вези са уводним поздравом у посланици на основу чега је вероватно да он види себе, Силвана и Тимотеја као апостоле). Такође, Тита и два неименована хришћанина Павле назива „посланицима Цркава“ (2 Кор 8, 18; 23 — ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν); Епафродита (Фил 2, 25) он, чини се, укључује у овај списак. Штавише, Андроника и Јунију највероватније такође назива апостолима, додуше у једној амбивалентној фрази: „знаменитима међу апостолима“ (ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις — Рим 16, 7), притом не указујући конкретно на основу којих критеријума су они заслужили или стекли овакву титулу; можда Варнаву (1 Кор 9, 6; Гал 2, 9), можда Јакова, брата Господњег (Гал 2, 9). Формулација која се тиче Андроника и Јуније практично дозвољава две врсте тумачења. Прво, да су Андроник и Јунија „знаменити међу апостолима“, у смислу да су они у групи апостола којој и сами припадају веома знаменити, а с друге стране, да су они због својих активности стекли добар углед међу апостолима којима они лично не припадају. Ипак, чини се да је вероватније ово прво тумачење које њих укључује у ову групу. Такође, овај стих упућује на закључак да их Павле не убраја међу

њеница да је његово сопствено апостолство оспоравано од стране савременика, наводе на закључак да у то време, а реч је, подсетимо се, о другој фази тумачења, највероватније није постојао установљен и универзално прихваћен критеријум за просуђивање аутентичног апостолског служења. Оваква оцена је очигледна нпр. у контексту онога што је Павле написао у *Првој њосланици Коринћанима* 15, 5–9 где, након навођења старе христолошке формуле, каже да се васкрсли Христос јавио: „*Кифи*, затим *Дванаесторици*; потом се он јавио одједном више од пет стотина браће, од којих су већина и сада живи, а неки се упокојише. Потом се јавио Јакову, затим *свима айосџолоима*; а послѣје свију, као каквом недоношчету, јавио се и мени. Јер сам ја најмањи од апостола“. Сасвим је јасно, на основу овог Павловог описа, да је реч, у најмању руку, о постојању две одвојене групе, од којих прву представљају Дванаесторица (δώδεκα), а да наспрам њих стоји, по броју неодређена, група апостола (τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν).⁶ Очигледно је, дакле, да се поменути „сви апостоли“ разликују од Дванаесторице и Петра којима се Христос јавио хронолошки раније. Изгледа, стога, да је Павле сматрао да је апостола било много. Такође, сама чињеница да Павле инсистира на аутентичности сопственог апостолства („Јер сам ја најмањи од апостола...“ 1Кор 15, 9), њега највероватније придружује групи „свих апостола“, а ово свакако додатно усложњава проблематику.

Изучавање Павлове теологије је, уосталом, као што је добро познато, водило ка препознавању и систематском изучавању проблематике апостолског служења у савременој теологији. Наиме, Џозеф Барбер Лајтфут је 1865. у свом тумачењу *Посланице Галаџиима* посветио један екскурс овој проблематици и тиме практично иницирао студирање ове теме.⁷ Он је закључио

апостоле на основу сопствених критеријума, већ на основу критеријума који су у Цркви постојали пре њега. У неким другим приликама, међутим, појам ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ Павле резервише само за себе, али не и за своје сараднике (1Кор 1, 2; 2Кор 1, 1; Гал 1, 1), и то вероватно на основу схватања сопственог апостолства као есхатолошког дара Божијег којим је он постао „позвани апостол, изабран за Јеванђеље Божије“ (Рим 1, 1; Гал 1, 1) од стране самог Христа; R. Schnackenberg, *op. cit.* M. H. Burer and D. B. Wallace, „Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Rom 16:7“, *New Testament Studies* 47 (2001), 76–91; L. Belleville, „Ἰουνιᾶν ... ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις: A Re-examination of Romans 16.7 in Light of Primary Source Materials“, *New Testament Studies* 51 (2005), 231–249.

⁶ *Ibid.*; A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church*, Lutterworth, London 1953, 11–32; M. R. Malcolm, *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians — The Impact of Paul's Gospel on His Macro-Rhetoric*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, 262; R. F. Collins, *First Corinthians* (Sacra Pagina Series, Vol. 7), A Michael GLazier Book/The Liturgical Press, Collegeville 1999, 525–539; J. Murphy-O'Connor, „Tradition and Redaction in 1 Corinthians 15:3–7“, у: *Keys To First Corinthians — Revisiting the Major Issues*, Oxford University Press, Oxford 2009, 230–241.

⁷ Реч је о поглављу: „The Name and Office of an Apostle“ у: J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistle to the Galatians: A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations*, Macmillan and Co., London 1881, 92–101.

да је употреба појма ἀπόστολος у Новом завету далеко од униформности или некакве, до тада готово опште претпостављане, неподељене сагласности новозаветних писаца, и постављања овог појма у координате „Дванаесторица плус Павле“. Оно што је констатовано, у истраживањима која су уследила, јесте да, пре свега, Павле и Лука имају најразвијеније теолошко учење у вези са појмом ἀπόστολος у поређењу са осталим новозаветним писцима.⁸ Међутим, истовремено је констатовано такође да се они, из разлога који још увек нису у потпуности јасни, међусобно значајно разликују по критеријумима које примењују када расуђују о овом појму. По свему судећи, у периоду између Павла и Луке дошло је до неке врсте редукције у размишљању о појму ἀπόστολος тј. до континуираног повезивања или синхронизације појмова ἀπόστολος, μαθητής и δώδεκα, са последицом да се, по Луки, појам ἀπόστολος, у апсолутном смислу, могао примењивати само на Дванаесторицу.

Наиме, јеванђелист Лука, чије теолошко вредновање појма ἀπόστολος обележава, као што је напоменуто, трећу фазу у развоју ранохришћанских рефлексија о овој теми, успоставља три критеријума када расуђује о аутентичном апостолском служењу. Пре свега, апостоли су, по његовом мишљењу, људи који су *од њочейка* били са Христом у време његове историјске мисије.⁹ Затим, апостоли су личности којима се он *лично јавио* после Васкрсења, као и они којима је он *лично њоверио* апостолско служење и проповед Јеванђеља.¹⁰ Очигледно је на први поглед да Павле, без додатних појашњења, није могао да издржи проверу свих Лукиних критеријума, готово оног који се односи на познавање и праћење историјског Христа.¹¹ Ово, наравно, представља највећи проблем или најзначајнију тачку размишљања у контексту проблематике Павлових и Лукиних критеријума за аутентично апостолско служење. Лукин концепт је, вероватно услед више-

⁸ Појам ἀπόστολος се у списима Павловог корпуса појављује 35 пута, у Лукиним списима 34 пута, а у свим осталим списима 11 пута (по једанпут у Јеванђељима по Марку, Матеју и Јовану, у Посланици Јеврејима, Првој Петровој и Јудиној; два пута у Другој Петровој и три пута у Откривењу. Уп: F. H. Agnew, „The Origin of the NT Apostle-Concept — A Review of Research”, *Journal of Biblical Literature* 105/1 (1986), 75–96.

⁹ Уп: „Треба, дакле, од ових људи који су били заједно с нама за све време (τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἐν παντί χρόνῳ) откако међу нас дође и изиђе од нас Господ Исус, почевши од крштења Јованова до дана када се узнесе од нас, да један од ових буде с нама *сведок његовог васкрсења*“ (Дап 1, 21–22).

¹⁰ Уп: „Ти, Господе, познаваче срдаца свију, покажи једнога од ове двојице *која си изабрао*“ (δὴν ἐξελέξω) (Дап 1, 24).

¹¹ Лука готово искључиво поистовећује апостоле са Дванаесторицом, практично не убрајајући Павла, изузев у Дап 14, 14 (и мање одређено у 14, 4), и то после Варнаве. Притом, на овом месту, појам ἀπόστολος не функционише, по свему судећи, као теолошки појам у апсолутном смислу те речи, дакле као што уобичајено функционише када Лука описује делатност и служење Дванаесторице. Уп. A. C. Clark, „Apostleship: Evidence from the New Testament and Early Christian Literature”, *Vox Evangelica* 19 (1989), 49–82.

деценијског развоја размишљања о овој теми у раној Цркви након Павла, али свакако и због теолошких стандарда самог Луке, био много суженији и много затворенији од Павловог. Ово свакако не би требало схватати у смислу да је Лука у потпуности одбацивао инклузивније или шире тумачење термина ἀπόστολος, већ једноставно да овакво тумачење није представљало његов превасходни избор.

Размишљања о појму ἀπόστολος, о разлозима за његово усвајање у ранохришћанској теологији, о његовом развоју и дивергентним и амбивалентним значењима које је он имао у Новом завету, у савременој теологији обележили су, у знатној мери, покушаји да се он објасни екстерним изворима, тј. материјалом који потиче из ванхришћанске употребе.¹² Међутим, услед установљене неадекватности овог материјала за недвосмислено консеквентно објашњавање појаве установе апостола у раном хришћанству и комплексним теолошким аспектима које је он обухватао, тумачи се све више окрећу проучавању функционисања појма ἀπόστολος у најранијој хришћанској књижевности тј. у новозаветним списима. Овакав приступ се види као адекватнији с обзиром на констатацију да је овај концепт, са свим значењима које је имао, највероватније хришћанског порекла, јер је по својим конотацијама сасвим

¹² Адолф Харнак је био пионир у покушају успостављања везе између институције апостола и јудејске институције *shaliach*-а. Реч је о институцији која је установљена у контексту праксе послања изасланика широм јудејске дијаспоре од стране јудејских првосвештеника, најчешће с циљем прикупљања финансијске помоћи за матичну заједницу у Палестини (А. Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity*, J. Moffatt (прев.), G.P. Putnam's Sons, New York 1908, 319–68). Ову теорију је од Харнака преузео Ренгсторф (К.Н. Rengstorf, „ἀπόστολος“, *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol.1, Eerdmans, Grand Rapids 1965, 414–415), и он ју је у највећој мери популаризовао. Теорија о сродности концепата *shaliach* и ἀπόστολος била је својевремено веома популарна, али је у међувремену подвргнута снажним критикама тако да је осетно изгубила на значају. Пре свега, констатовано је да је јудејска институција *shaliach* прилично позна. Конкретније, по свему судећи, ова институција посланика или амбасадора појављује се у јудејској пракси тек након разорења Јерусалима дакле тек после 70. године (дакле, отприлике две деценије након првих Павлових списа). Непосредни разлог за појаву *shaliach*-а био је тај што више није било поклоничких путовања из дијаспоре у Јерусалим, што је довело до знатног умањења прихода јудејске заједнице у Палестини. С друге стране, оно што онемогућава увођење директне аналогije између појмова *shaliach* и ἀπόστολος јесте чињеница да појам *shaliach* никада није означавао мисионаре или проповеднике, тј. није никада имао теолошке конотације. Такође, оно што је врло важно, у јудејском контексту појам *shaliach* је подразумевао једнократност; онг тренутка када је мисија извршена, односно када је опуномоћеник извршио свој задатак, његова функција је престајала. Она се није могла трајно поседовати нити се могла преносити са једне на другу личност. С друге стране, Шмиталс је дао једно сасвим независно тумачење појма ἀπόστολος покушавајући да га повеже са јудејским гностицизмом, али он није задобио нарочито широку подршку за своје мишљење (W. Schmithals, *The Office of the Apostle in the Early Church*, Abingdon, New York 1969). Види: J. A. Kirk, „Apostleship Since Rengstorf: Towards a Synthesis“, *New Testament Studies* 21(1974/75), 249–264; C. CONNIRY JR., „Identifying Apostolic Christianity: A Synthesis Of Viewpoints“, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 37/2 (1994), 247–261.

јединствен и неупоредив са ранијим и савременим егземпларима са којима је упоређиван и довођен у везу. С обзиром пак на чињеницу да је у целокупном опусу ранохришћанске литературе једини сачувани, аутореклексивни осврт на служење једног апостола забележен у Павловим посланицама, Павлова теологија и његово разумевање сопственог служења остају најзначајнији извор за проучавање ранохришћанског разумевања појма ἀπόστολος, који је неупоредив са било којим другим извором.¹³ Ово, би само по себи, требало да представља довољан разлог због кога би разматрање ове теме требало започети приказом Павлових размишљања.

У својим посланицама ап. Павле нас не упућује непосредно на порекло или најраније поимање појма апостолског служења (притом, подсетимо се, његове посланице представљају хронолошки најранији хришћански писани материјал којим располажемо). Чак и најраније помињање термина ἀπόστολος у 1 Сол 2, 7 (ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι) забележено је двадесетак година после Васкрсења, а у том периоду овај појам је, врло вероватно, могао добити извесне нове нијансе, тј. бити у неком смислу преображен. Поменуто место (1 Сол. 2, 7) је, дакле, прво сведочанство о Павловој личној перспективи у вези са апостолским служењем, и, посредно, у извесној мери, о начину на који је појам разумеван у време настанка *Прве посланице Солуњанима*. Стога, могуће је поставити питање да ли Павлова теологија у потпуности интегрише древнија (и њему савремена) разумевања, и да ли је Павле био апсолутно сагласан са тим разумевањима, или је у тумачењу појма ἀπόστολος имао и неке своје приоритете и своја теолошка промишљања. По свему судећи, Павле је, на почетку свог апостолског служења, био суочен са различитим поимањима овог појма. Сама чињеница да је он, као што је поменуто, у више наврата био приморан да брани аутентичност свог служења, на посредан начин доводи у питање уверење да је у раној Цркви постојао сасвим јединствен и униформан став у вези са појмом ἀπόστολος. Такође, чини се да би требало уважити чињеницу да Павле нигде не наводи некакав, претходно постојећи, свеопште прихваћен критеријум или критеријуме апостолства.¹⁴ Ипак, иако је тема односа препавловског и Павловог поимања апостолства по себи веома интересантна, њу у овом раду није могуће исцрпније анализирати, нити пак разјаснити све нејасноће у вези са коришћењем појма ἀπόστολος. Радије, приоритет је осветљавање неких аспеката Павлове мисли о апостолском служењу који могу имати значајне импликације за савремену еклесиологију и, конкретније, за разумевање појма служења.

¹³ Када је пак реч о Павловом коришћењу појма ἀπόστολος, јудејска институција *shaliach* би евентуално могла бити значајна за разумевање тзв. нетитуларних коришћења овог појма (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν — 2 Кор 8, 23). Уп. фн 42.

¹⁴ Додуше, могуће је да су критеријуми постојали а да их он не наводи напросто зато што њему, у конкретном историјско-полемичком тренутку, ови критеријуми нису ишли у прилог или зато што их он није сматрао у потпуности релевантним.

Есхатолошка перспектива у Павловом апостолском саморазумевању

Павлову теологију би свакако било релевантно посматрати у координатама генерално есхатолошког начина мишљења које је снажно присутно у свим новозаветним текстовима. Што се, пак, конкретно тиче његовог разумевања појма ἀπόστολος или, боље, његовог апостолског саморазумевања, есхатолошка перспектива се односи најпре на Павлово уверење да су се у историји Израиља одиграли извесни, од стране Божије предодређени, догађаји са изразито есхатолошким конотацијама, који су, пак, били непосредно повезани са конкретним, такође од стране Бога изабраним, личностима. Ове личности, попут рецимо Авраама, Мојсија, Илије итд., су одиграле сасвим јединствену и врло упечатљиву улогу у Божијем домостроју спасења. Врло је вероватно да је Павле сагледавао себе и своје служење управо у овом контексту, дакле као служење са изразито есхатолошким конотацијама и са сасвим нарочитом улогом у домостроју спасења, и то пре свега у вези са сопственом *одговорношћу за пребраћење њајана* („да ми идемо незнабошцима“ — Гал 2, 9). Павле је себе недвосмислено доживљавао као личност која игра јединствену улогу у спасењу света, као некога ко функционише као „апостол незнабожаца“ (ἐθνῶν ἀπόστολος, Рим 11, 13), који спроводи мисију стварања новог народа Божијег који више неће укључивати само Израиљце, већ, без изузетка, све народе света. У овом смислу Павле је сасвим оправдано могао упоређивати себе са сличним, напред наведеним, маркантним фигурама из историје спасења. Спасење пагана представља сотириолошки аспект икономије Божије који библијска књижевност недвосмислено описује као реалност која ће непосредно претходити коначној инаугурацији Царства Божијег.¹⁵ Оно је непогрешиви знак близине есхатона, а сва је прилика да је Павле сматрао да је „јеванђеље за необрезане“ (τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, Гал 2, 7) централни садржај „тајне“ која му је поверена од Господа (Еф 3, 1–3, 8). Лукино сведочење потврђује ову перспективу када он наводи нпр. Господње речи упућене Ананији које описују новообраћеног Савла Таршанина као „суд изабрани“ који ће изнети Име Господње пред „незнабошце и царева (и синове Израиљеве)“ (Дап 9, 15).

Индикативне су такође, у овом контексту, Павлове фразе: „јеванђељу мојему“ (τὸ εὐαγγέλιόν μου — Рим 2, 16; 2Тим 2, 8); „јеванђеље наше“ (τὸ

¹⁵ Уп. Нпр.: Ис 2, 2; 25, 6; 49, 6; 56, 6–8; Зах 8, 20–23; Мт 24, 14; Лк 21, 24–27; Рим 11, 25. Опширније о јудејским идејама у вези са утеловљењем пагана у изабрани народ Божији види у: А. Asano, *Community-Identity Construction in Galatians — Exegetical, Social-Anthropological and Socio-Historical Studies*, T&TClark, London 2005, 99–113; D. Novak, *The Election of Israel — The Idea of the Chosen People*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, 108–162; A. Beker, *The Chosen — The History of an Idea, and the Anatomy of an Obsession*, Palgrave Macmillan, New York 2008, 39–68.

εὐαγγέλιον ἡμῶν — 2Кор 4, 3; 1Сол 1, 5; 2Сол 2, 14); „јеванђеље које вам проповедах“ (τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν — 1Кор 15, 1; 2Кор 11, 7); „јеванђеље које сам ја длаговестио“ (τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ’ ἐμοῦ — Гал 1, 11); „јеванђеље које проповедам незнабошцима“ (τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν — Гал 2, 2), које истовремено указују на идентичност Павловог јеванђеља са изворним јеванђељем најближих Христових ученика, али, с друге стране, и на свест о нарочитости и суптилности начина на који Павле длаговести ово једно јеванђеље онима који нису припадали по крви старом Израиљу, тј. паганима. Павлово разумевање историје спасења и сопственог апостолског служења унутар ове историје, између осталог, снажно је повезано са исаијевском есхатологијом (ово је нарочито јасно у Посланици Римљанима гл. 9–11)¹⁶ у којој се пророкује послање слуге Божијег који ће „вратити остатак Израиљев“ Господу и бити „видело народима“ зарад спасења свега света (Ис 49, 6, 23). Врло је вероватно да је ово старо-заветно пророштво имало значајан утицај на Павлово саморазумевање.¹⁷

Карактеристично место које би могло бити од помоћи за разумевање оваквог Павловог есхатолошког самопоимања могло би бити оно у 1Кор 15, 8, у раније поменутом одељку, где он описујући јављања васкрслог Христа каже да се он „на послетку“ (ἔσχατον) јавио и њему самом. Појам ἔσχατος би се, наиме, овде вероватно могао тумачити на три начина: 1) у категоријама етоса самоомаловажавања, тј. као појам који описује неког ко је „најмањи“, „последњи по значају“, тј. „неугледан“;¹⁸ 2) као појам који просто указује на хронологију, тј. сукцесивни след догађаја; 3) али, и као појам који указује на хронологију догађаја чинећи то, међутим, у категоријама теологије, тј. који описује јављање Васкрслог Павлу као хронолошки последњи догађај Божијег интервенисања у процесу историје спасења.¹⁹ У овом трећем смислу могуће тумачење је да међу многим апостолима постоји један апостол чији је нарочити и превасходни задатак евангелизација пагана, који својим служењем означава дефинитвну есхатолошку Божију инрупцију и последњу фазу домостроја спасења у стварању новог народа Божијег. Појам ἔσχατος, додуше, свакако може имати значење „најмањи“

¹⁶ Види: J. R. Wagner, *Heralds of the Good News — Isaiah and Paul in Concert in the Letter to the Romans*, Brill, Leiden 2002; M. Forman, *The Politics of Inheritance in Romans*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, 85–101; A. J. Guerra, *Romans and the Apologetic Tradition — The Purpose, Genre and Audience of Paul's Letter*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, 144–156; D. J. Moo, *The Epistle to the Romans* (New International Commentary on the New Testament), Eerdmans, Grand Rapids 1996, 547–744.

¹⁷ Уп: R. Morgan, *Romans*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, 18.

¹⁸ Ово је тумачење које предлаже нпр. Ориген: „ἔσχατον δὲ πάντων» Παύλῳ τῷ ὡσπερ εἰ «ἐκτρώματι» καὶ ἐπισταμένῳ, πῶς ἔλεγεν. «Ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων ἁγίων ἐδόθη ἡ χάρις αὐτῆ.» Καὶ τάχα τὸ «ἐλαχιστοτέρῳ» ἴσον ἐστὶ τῷ «ἐκτρώματι», Origenes, *Contra Celsum*, *Sources Chrétiennes* 136, 2. 65.10–13, (Ed. Borret, M.), Cerf, Paris 1968.

¹⁹ P. R. Jones, „1 Corinthians 15, 8: Paul The Last Apostle“, *Tyndale Bulletin* 36/1 (1985), 3–34.

(као нпр. у Јер 50, 12 — ἐσχάτη ἐθνῶν; Лк 14, 9 — ἔσχατον τόπον; 1Кор 4, 9 — ἐσχάτους ἀπέδειξεν). Ипак, чини се да је сасвим јасан хронолошки смисао христолошког исповедања које започиње у стиху 3 у 1Кор 15, где Павле наводи значајне моменте у вези са Христовом смрћу и Васкрсењем.²⁰ Такође, до краја исте главе појам ἔσχατος се појављује три пута у стиховима 26, 45, 52, сваки пут са јасним хронолошким смислом и јасним есхатолошким конотацијама. Термин ἔκτρωμα (недоношче) који се надовезује у стиху 1Кор 15, 8 такође функционише као појам који описује хронолошко-теолошки аспект тј. јављање Христа Павлу ван „нормалног“ или очекиваног времена у конкретној историјској ситуацији. Употребом појма ἔκτρωμα Павле, дакле, није желео да искористи овај животни феномен са циљем метафоричког описивања сопственог служења које је манифестовано у деформисаној или дефицијентној форми, већ радије неочекиване и чудне околности под којима је он доживео *ἰοῦῖν уну хрисѿофанију* у контексту *нарочийе улоје* у икономији спасења коју је он требало да одигра.²¹ Овај појам стога, чини се, додатно наглашава есхатолошки карактер Павловог поимања сопственог служења.

Критеријуми апостолског служења

У савременој, али генерално и у предањској хришћанској, свести Павле се, поред Дванаесторице, појављује као апостолска фигура *par excellence*. Међутим, у најранијем хришћанству ствари нису биле тако саморазумљиве. Павле је наилазио на изузетно јак и константан отпор сопственим емфатичним тврдњама да он упражњава аутентично апостолско служење, да му је служење непосредно поверено од стране Христа и да он, последично, такође припада аутентичној групи Христових апостола.²² Наиме, сама чињеница да је Јерусалим био центар апостолске делатности и полазишна тачка сваке

²⁰ За потврду хронолошког смисла упореди терминолошку паралелу у Мк 12, 22 у разговору садукеја и Христа о васкрсењу — „после свију“ (ἔσχατον πάντων). Такође, у истој глави (1Кор 15) од стиха 22 Павле започиње теолошку аргументацију пратећи историјску хронологију која се завршава уништењем последњег непријатеља (ἔσχατος ἐχθρός) тј. смрти (стих 26).

²¹ Види: G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (The New International Commentary on the New Testament), Eerdmans, Grand Rapids 1988, 732–734; J. A. Fitzmyer, *First Corinthians — A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible), Yale University Press, New Haven/London 2008, 551–552; R. R. Collins, *First Corinthians*, (Sacra Pagina Series, Vol. 7), A Michael Glazier Book/The Liturgical Press, Collegeville 1999, 537.

²² Стих 1Кор 9, 2 сведочи о томе да неким „другима“ Павле није био апостол, тј. да га они као таквог нису признавали. О којим људима је реч није сасвим јасно — да ли је реч о другим мисионарима, другим локалним Црквама, неким од јерусалимских хришћана? Уп: G. Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel, Band II — Antipaulinismus im frühen Christentum*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983, 105–115; M. E. Thrall, „Super-Apostles, Servants of Christ, and Servants of Satan“, *Journal for the Study of the New Testament* 6 (1980), 42–57.

апостолске мисионарске активности и да је ова активност била првенствено повезана са групом људи који су од самог почетка били непосредно везани за Христову делатност у Палестини, као, уосталом, и Павлова проблематична прошлост као човека који је прогонио хришћане, представљали су по себи велики проблем за дефинисање и рецепцију Павловог апостолског ауторитета и служења.²³ Недоумица у вези са Павловим деловањем артикулисана је стога посредством следећих питања — да ли је Павлово разумевање сопственог апостолског служења било веродостојно и да ли је оно евентуално представљало антипод учењу изворне јерусалимске заједнице?

С друге стране, извесно је да, иако Павлово апостолско служење није произашло непосредно из Јерусалимске цркве нити од Дванаесторице,²⁴ ова црква сигурно јесте имала одлучујући формативни утицај на његову мисију и на његову теологију. Из Павловог односа према јерусалимским апостолима посредно се може извући закључак о неприкосновеном првенству Јерусалима и Дванаесторице у раној Цркви, иако то не изгледа сасвим јасно на први поглед. Наиме, чињеница је да се Павле донекле дистанцира од јерусалимских апостола фразама: „угледнима“ (Гал 2, 2), „за оне које су сматрали да су нешто“ (Гал 2, 6), „који су сматрани угледним“ (Гал 2, 6), „који су сматрани да су стубови“ (Гал 2, 9), и да се труди да покаже да су његови рани контакти са Јерусалимом били минимални (Гал 1, 17–21). С друге стране, упркос оваквом благом дистанцирању, из стиха Гал 2, 2 јасно се види колико је важну улогу могло имати мишљење предводника Јерусалимске цркве о Павловом апостолском служењу („да како не трчим или не трчих узалуд“). Њена потврда је несумњиво била од пресудног значаја (Гал 2, 9) за успех и црквену рецепцију његове мисије.²⁵

²³ Велики проблем за прихватање Павловог инсистирања на аутентичном апостолском ауторитету је одсуство његове везе са Христом у време његовог историјског деловања у Палестини. Управо је ова димензија, као што је већ речено, представљала нови критеријум апостолског служења који је успоставио и на коме је касније инсистирао Лука.

²⁴ У Лукиним Делима апостолским он се нпр. описује као човек који је уведен у апостолско деловање од стране Варнаве у Антиохији (11, 25) са којим је доцније послат од стране Антиохијске цркве на проповед речи Божије (Дап 13, 2–3), додуше, сагласно непосредно израженој вољи Божијој („рече Дух Свети“ — Дап 13, 2). Овде се, узгред буди речено, говори и о њиховом рукоположењу од стране пророка и учитеља у Антиохији а то су Симеон звани Нигер, Лукије Киринејац и Манасин.

²⁵ О Павловој свести о потреби јединства са јерусалимским апостолима сведоче многи ранохришћански писци, између осталих, Тертулијан: „... *ab illo certe Paulo qui adhuc in gratia rudis, trepidans denique ne in vacuum cucurrisset aut curreret, tunc primum cum antecessoribus apostolis conferebat.*“, Tertullian, *Adversus Marcionem* 20. 2, Oxford University Press, Ely House, London 1972; св. Јован Златоуст: „*Ἀνῆλθον, φησί, καὶ ἐκοινωσάμην αὐτοῖς τὸ Εὐαγγέλιον, οὐχ ἵνα αὐτὸς τι μάθω, ὃ καὶ προῖων σαφέστερον λέγει, ἀλλ' ἵνα διδάξω τοὺς ταῦτα ὑποπτεύοντας, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν τρέχω.*“, PG 61, 634. 18–21; бл. Теодорит Кирски: „*Τὸ δὲ, μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον, οὐ περὶ ἑαυτοῦ τέθεικεν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἄλλων· τούτέστιν, ἵνα μάθωσιν ἅπαντες τὴν τοῦ κηρύγματος συμφωνίαν, καὶ ὅτι καὶ τοῖς ἄλλοις ἀρέσκει τὰ ὑπ' ἐμοῦ κηρυττόμενα.*“, Theodoretus Cyrrensis, *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli*, PG 82, 469.30–34; св. Григорије Бого-

1) У овом смислу јасно је да је Павле сматрао да је, зарад верности аутентичном апостолском служењу, неопходан труд за остваривање и *одржавање јединсїва и заједнишиїва са друїим*, у његово време, *їризнаїиїм айосїолоїма* (Гал 2, 9–10). У овом контексту се може разумети Павлово приповедање о његовом одласку у Јерусалим након трогодишњег боравка у Арабији и Дамаску ради сусрета са Кифом и разговора у вези са будућношћу и перспективама његове мисије.²⁶ Павле је, дакле, недвосмислено био свестан важности успостављања јединства са јерусалимским хришћанима, као и опасности које би његова потенцијална самовољност и игнорисање Јерусалимске цркве могли проузроковати и последично угрозити његове мисионарске активности.²⁷ Легитимизација путем манифестације јединства са другим аутентичним апостолима стога је један од основних Павлових мотива у његовој апологији сопственог апостолског служења.

2) У овом контексту би требало разумевати и Павлово истицање критеријума *сусреїа са Васкрслим Хрисїом* (1Кор 9, 1). Несумњиво је да је у Јерусалиму високо вреднован сусрет са Васкрслим и да Павле због тога истиче ову чињеницу наводећи јављање Христа Дванаесторици, затим „свима апостолима (τοїς ἀποστόλοις πάσιν)“ и, на крају, и њему самом. Павле се, на име, уопште није устручавао да свој сусрет са Васкрслим Христом стави у исту раван са ранијим Христовим јављањима (1Кор 15, 5–8). С друге стране, јасно је да за Павла христофанија не конституише, сама по себи, апостолску службу, јер би у том случају свих пет стотина сведока васкрслог Христа које он помиње посматрао као апостоле, што је веома мало вероватно.

3) Стога, Павле такође наглашава критеријум *їоверавања конкретної личности задатак їроїоведања Јеванђеља од сїїране Хрисїа* (Рим 1, 1–6). У Павловим посланицама, уопштено посматрано, идеја о апостолском деловању у име Божије је од пресудног значаја (1Сол 2, 13; 1Кор 3, 5–6; 2Кор 5, 20; 13, 3). Бог говори кроз уста апостола, и то са циљем изграђивања

слов: „Παλαϊός δὲ ὁ νόμος· ἐπεὶ καὶ Παῦλος τοῖς ἀποστόλοις ἐκοινοῦτο τὸ εὐαγγέλιον· οὐχ ἵνα φιλοτιμήσῃται (πὸ ῥῶ γὰρ τὸ Πνεῦμα πάσης φιλοτιμίας), ἀλλ' ἵν' ἡ βεβαιωθῇ τὸ κατορθούμενον, ἢ διορθωθῇ τὸ στερούμενον...“; Gregorius Nazianzenus, *Orat.* 42 PG 36, 457. 20–24. Види и: D. M. Hay, „Paul's Indifference to Authority“, *Journal of Biblical Literature* 88/1 (1969), 36–44.

²⁶ Занимљиво је да за описивање сусрета са Петром Павле бира глагол *їсторїсаи* („да видим“ — Гал 1, 18), који је за неке његове опоненте могао имати еуфемистички призив, највероватније да би избегао конотацију да је овај сусрет био мотивисан напросто добијањем директива и фиксирањем плана његовог будућег рада.

²⁷ Узгред, Павлов мотив за писање поглавља 1Кор 15, 3–20 недвосмислено је повезан са његовом жељом да одбрани аутентичност свог учења о Васкрсењу Христовом, и то најпре показујући да је оно у потпуној сагласности са изворним предањем најближих Христових ученика. Истовремено, у контексту приповести о постваскрсним христофанијама и потврђивању заједничке вере са јерусалимским хришћанима Павле жели да покаже да и он такође припада аутентичном апостолском кругу из кога је првобитно проистекло учење о Васкрсењу. Уп. J. H. Schütz, „Charisma and Social Reality in Primitive Christianity“, *The Journal of Religion*, 54/1 (1974), 51–70.

заједнице верујућих, тј. Цркве (2Кор 10, 8; 13, 10).²⁸ Задатак проповедања Јеванђеља и откривање воље Божије свету за ап. Павла није ствар која проповеднику, благовеститељу или апостолу долази од људи, тј. из историјске перспективе. Напротив, говорећи о себи, Павле инсистира на томе да је проповед Јеванђеља реалност коју је он добио од Господа, и стога је тзв. „вертикална“ или есхатолошка²⁹ димензија апостолства кључан фактор у његовом аутодескриптивном изразу. У овом смислу, у *Посланици Галаџиима* нпр. Павле инсистира да он не дугује своје апостолско служење људском фактору или делегирању (1, 1; 11 — δι' ἀνθρώπου, κατὰ ἄνθρωπον). Павле у истом контексту такође тврди да, након што му је директно од Господа поверено да објављује Сина Божијега, није ишао у Јерусалим да се сусретне са онима који су били апостоли пре њега (Гал 1, 17–19). Такође, у прилог оваквом размишљању, у контексту свог дискурса о духовним даровима и о Цркви као Телу Христовом у *Првој посланици Коринћанима*, Павле износи јасан став о томе да је Бог онај који је поставио апостоле у Цркви (ἔθετο ὁ θεὸς — 12, 28).³⁰

4) Још један аспект апостолског служења који код Павла задобија велики значај јесте *προϋοφειδανье* *ιστῆρινῆοι* *Јеванђеља*. Ово је јасно нпр. у контексту његовог размишљања о лажним апостолима. Наиме, када је реч о критеријумима које је Павле врло вероватно имао на уму расуђујући о апо-

²⁸ Види у вези са овим Гал 4, 14 — ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν („него ме примисте као анђела Божијега, као Исуса Христа“). Ово се свакако може довести у везу са речима из Мт 10, 40 и Лк 10, 16. Што се, пак, тиче Павловог разумевања власти (ἐξουσία) као Божијег дара намењеног изграђивању Цркве, упореди мишљење св. Јована Златоуста: „Ἐὰν οὖν καυχῆσωμαι, φησί, περὶ τῆς ἐξουσίας, ἧς ἔδωκε μοι ὁ Κύριος. Πάλιν τὸ πᾶν αὐτῷ ἀνατίθῃσι, καὶ κοινὸν ποιεῖ τὸ δῶρον ... Εἰς τοῦτο μὲν οὖν ἐλάβομεν, ἵνα οἰκοδομῶμεν.“, Joannes Chrysostomus, *In epistulam ii ad Corinthios* (homilia 22), PG 61, 548. 12–22; и дл. Теодорита Кирског: „Ἐδειξεν ὡς ἐκὼν παραλιμπάνει τῶν χαρισμάτων τὸν πλοῦτον· τὴν δὲ γε ἐξουσίαν εἰληφέναι εἶρηκεν εἰς οἰκοδομὴν, καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν, δεικνὺς ἐκείνους τοῦναντίον ποιοῦντας, καὶ οἰκοδομεῖν μὲν οὐ βουλομένους, τοὺς δὲ ἄλλοτρίους πόνους καθαίρειν πειρωμένους.“, Theodoretus Cyrrensis, *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli*, PG 82,436. 35–40.

²⁹ Овај аспект такође потпуно разликује хришћанску од нехришћанске употребе појма ἀπόστολος.

³⁰ Сведочанство Отаца по питању догоустановљености служби је једногласно. Уп. нпр. речи Дидима Слепог: “Οτι ἔθετο τοὺς προφῆτας καὶ ἀποστόλους ποιμαίνειν τὴν λογικὴν ποιμνὴν, καὶ ἐπιμελεῖσθαι αὐτῆς”, Didymus Caecus Alexandrinus, *De trinitate* (lib. 2.827), PG 39, 621.7–9; св. Василија Великог: “Αὐτὸς γὰρ ἔδωκε, φησί, τῇ Ἐκκλησίᾳ «πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφῆτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν». Αὕτη γὰρ ἡ τάξις κατὰ τὴν διαίρεσιν τῶν ἐκ τοῦ Πνεύματος δωρεῶν διατέτακται.”, Basilus Caesariensis, *De spiritu sancto*, 16.39.27–32, *Sources chrétiennes* 17 (Ed. Pruche, B.), Cerf, Paris 1968; св. Григорија Ниског: “ταῦτα δὲ δι' αἰνιγμάτων προθεῖς τὰ νοήματα ἐπὶ τὸ σαφέστερον προάγει τὸν λόγον εἰπὼν ὅτι ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀποστόλους καὶ προφῆτας καὶ διδασκάλους καὶ ποιμένας Πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, μέχρι κατανήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ...”, Gregorius Nyssenus, *In Canticum canticorum* 6.382.12–19, *Gregorii Nysseni Opera*, vol. 6, (Ed. Langerbeck, H.), Brill, Leiden 1960.

столском служењу, недвосмислено је могуће принципијелно разликовати „лажне апостоле“ (ψευδαπόστολοι) и „апостоле Христове“ (ἀποστόλους Χριστού) (2Кор 11, 13). Дакле, присвајање ове титуле од стране одређених личности не подразумева аутоматску легитимизацију и аутентичност њихових претензија. Да би мало боље појаснио овакав свој став, Павле у својим списима указује на извесне знакове распознавања који ће истините апостоле одвојити од лажних. Лажни апостоли нису они којима недостаје формални елемент сусрета са Васкрслим, већ они који проповедају лажно Јеванђеље.³¹ У овом смислу упутно је подсетити се Павловог резолутног супротстављања Петру у Гал 2, 11–16 које недвосмислено показује да је за њега апсолутни и коначни критеријум веродостојног апостолства — проповедање истинитог Јеванђеља. Чак је и ауторитет анђела у Павловим очима подређен аутентичном проповедању Јеванђеља (Гал 1, 8).

5) У вези са императивом проповедања истинитог Јеванђеља, Павле, потврђујући чињеницу да је сусрет са Васкрслим Христом представљао *sine qua non* услов за апостолско служење (1Кор 9, 1), додаје још један изузетно значајан, рекли бисмо, типично павловски аргумент: „нисте ли ви *дело моје* у Господу?“ Другим речима, по његовом мишљењу, постојање и литургијски живот једне конкретне локалне заједнице хришћана, који су настали као непосредан *џлог ѝројоведи речи Божије*, конституишу снажну потврду његовог оправданог инсистирања на веродостојном апостолском служењу. Штавише, резултат апостолског служења претежнији је и од виђења Васкрслог Христа. Павле, наиме, сигурно не би био апостол да није оснивао цркве, чак и да јесте видео Васкрслог. Он се, стога, веома трудио да покаже да је његово апостолство плодотворно и да је његова проповед Јеванђеља резултирала оснивањем цркава (1Кор 9, 2).

6) У овом контексту се појављује још један значајан моменат у Павловом разумевању апостолског служења, а то је одржавање константне и снажне *везе са заједницама које је основао*. Павле није сматрао да апостолско служење престаје са моментом обраћења пагана и Јудејаца и са оснивањем локалне цркве. Напротив, он је остајао у контакту са својим црквама, поучавајући их и саветујући као њихов учитељ. Могуће је да је, узгред, ово искуство павловских цркава, тј. њихова интимна и непосредна веза са њиховим оснивачем, допринела развоју идеје о тзв. *successio localis* и, доцније, о апостолском прејемству. Другим речима, могуће је да је чињеница да је апостол-оснивач тј. Павле продужио са контактима и поучавањем, интервенцијама и пресуђивањем у конфликтним ситуацијама и после свог напуштања новоосноване цркве утврдила свест о потреби везаности локалних

³¹ J. F. McCue, „Apostles and Apostolic Succession in the Patristic Era“, *Lutherans and Catholics in Dialogue IV: Eucharist and Ministry*, United States Catholic Conference/USA National Committee of the Lutheran World Federation, Washington/New York 1970, 138–71; P. L. Stepp, *Leadership Succession in the World of the Pauline Circle*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2005, 111–182.

заједница за један конкретан, неоспорни ауторитет у сфери учења и служења.³² Последично, да би се могло боље разумети шта је још апостолско служење и апостолство значило за Павла, неопходно је, макар у општим цртама, испитати његово опхођење према људима које је привео Христу и према црквама које је основао, односно шта је он сматрао суштински важним за њихово аутентично црквено живљење, нарочито у турбулентним и потенцијално опасним ситуацијама.

7) У овом смислу, поред свих до сада набројаних критеријума за вредновање апостолског служења, код ап. Павла је веома изражен још један, еклисиолошки веома значајан, критеријум. Наиме, његов црквотворитељни етос, манифестован нпр. кроз текст *Прве посланице Коринћанима*, снажно наглашава чињеницу да апостолски ауторитет није нешто што Цркви долази споља (тј. да заједница хришћана не би требало да овај ауторитет доживљава на такав начин). Из овог разлога Павлово апостолско служење у теологији ове посланице пројављено је деловањем у правцу *јачања самосвесћи заједнице хришћана о њивасходном значају очувања њиховој јединству*, у светлости чињенице да су посредством Крштења и Евхаристије сви утеловљени у једно Тело Христово. Павлова најпроминентнија и сигурно најефектнија еклисиолошка метафора Цркве као Тела Христовог подразумева и претпоставља да је сваки члан заједнице оддарен специфичном харизмом. Даље, с обзиром на то да све појединачне харизме имају за циљ стварање и одржавање хармоније и јединства унутар Цркве, за очекивати је да сваки појединачни хришћанин делује у складу са њему својственом харизмом, у контексту остваривања поменутог циља. Ово значи да је сваки појединачни члан заједнице одговоран за све што се дешава унутар заједничког живота и богослужења унутар сабрања и да су сви дужни да узму активног учешћа у разрешавању интерних проблема (Рим 15, 14;³³ 1Кор 5, 4–5; 2Кор 2, 7; Кол 3, 16; 1Сол 5, 14). Павле, дакле, подстицајно делује на њихову самосвест и указује на неопходност њихове *социјалне одговорности и иницијативе* у циљу изграђивања Тела Христовог (уп. Еф 4, 12).³⁴ Изграђивање Тела Христовог, пре свега, подразумева чување једин-

³² J. D. Quinn, "Ministry", 69–100.

³³ Св. Јован Златоуст указује на чињеницу да ап. Павле не говори просто о поседовању знања, већ о таквој пуноћи и изобиљу које подразумева могућност узајамног поучавања: "Καὶ οὐκ εἶπεν, Ἐχετε, ἀλλὰ, *Μεστοὶ ἐστε ἀγαθωσύνης. Καὶ τὸ ἐξῆς μετὰ τῆς αὐτῆς ἐπιτάσεως. Πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως. Τί γὰρ εἰ φιλόστοργοι μὲν ἦσαν, οὐκ ἤδεσαν δὲ πῶς δεῖ τοῖς φιλουμένοις κεχρηῆσθαι; Διὰ τοῦτο προσέθηκε, Πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἄλλους νουθετεῖν· οὐχὶ μόνον μανθάνειν, ἀλλὰ καὶ διδάσκειν.*", Joannes Chrysostomus, *In epistolam ad Romanos* (homiliae 132), PG 60 653.55–62.

³⁴ Као и Еф 4, 16–17. У овом контексту он строго води рачуна да његов наступ нема ауторитарни призив и прави јасну разлику између „држања заповести Божијих“ (τήρησις ἐντολῶν θεοῦ — 1Кор 7, 19; 14, 37) и својих сопствених „мишљења“ (κατὰ συγγνώμην — 1Кор 7, 6) и „савета“ (γνώμην δὲ δίδωμι — 1Кор 7, 25). Уп: J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids 1998, 275.

ства, на шта их Павле подсећа већ на самом почетку *Прве њосланице Коринћанима* и тиме најављује средишњу тему списка („да сви исто говорите, и да не буду међу вама раздори...“ — 1Кор 1, 10). Оно што је такође свакако веома индикативна чињеница у овом контексту јесте одсуство Павлових апелација на структуру и предводнике заједнице у поделама угроженој Коринтској цркви. Уместо директног обраћања предводнику заједнице Павле очекује да ће *неко* од коринтских хришћана пројавити мудрост којом ће моћи расуђивати о проблемима који настају унутар заједнице (1Кор 6, 5)! Он не помиње некаквог перманентног предстојатеља заједнице на ехаристијским скуповима који би могао експедитивно увести ред унутар сабрања које је очигледно било растрзано пројавама различитих форми индивидуализма и ексцентричности. Павле се никада (изузев у Филип 1, 1) не обраћа некаквом перманентном предводнику или групи предводника у заједницама којима пише, већ увек заједници као целини. Ово он чини због тога што целокупну заједницу види као продуховљену и „од Бога научену“ (θεοδίδακτοι — 1Сол 4, 9) да пројављује узајамну љубав.³⁵ Сви чланови Цркве су духовни људи и као такви су способни и дужни да пројављују свој духовни ауторитет у животу Цркве, поготово у ситуацијама када се тај живот налази пред озбиљним искушењима. Они су управо и добили дарове Духа да би разумели шта им је од Бога заправо даровано (1Кор 2, 12), првенствено у контексту њиховог еклисијалног постојања. Очигледно је, стога, да Павле веома високо вреднује потенцијале сваког појединачног

³⁵ Ориген повезује овај појам са превасходношћу љубави унутар заједнице хришћана над законом: “δικαίω γὰρ νόμος οὐ κεῖται, οὐ γὰρ δέεται τῆς ἀπὸ τοῦ γράμματος νομικῆς διδασκαλίας εἰς τὸ τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ θεοδίδακτος ὢν, ὡς Παῦλος διδάσκει λέγων περὶ δὲ τῆς ἀγάπης οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι, ὑμεῖς γὰρ θεοδίδακτοὶ ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους”, Origenes, *Commentarii in epistolam ad Romanos* (I.1XII.21) (in catenis), 31, 55–58, (ed. Ramsbotham, A.), *Journal of Theological Studies* 13 & 14, 1912, c. 13:210224, 357368; 14:1022. Љубав међу хришћанима, по св. Јовану Златоусту, толико је очигледно неопходна ствар за изграђивање Цркве да јој није потредно опширније образлагање: „... ὅτι οὕτως ἀναγκαῖον τὸ πρᾶγμα, ὡς μηδὲ διδασκαλίας δεῖσθαι· τὰ γὰρ σφόδρα μεγάλα πᾶσιν ἐστι δῆλα“, Joannes Chrysostomus, *In epistolam i ad Thessalonicenses* (homiliae 111), PG 62, 429.14–16. Штавише, Исаијино пророштво (54, 13) не конституише самодовољан аргумент, оно што је пресудно јесу дела која сведоче о делатној љубави: „Καὶ οὐχ ἀπλῶς λέγω, ὅτι θεοδίδακτοὶ ἐστε ἀλλ’ οἶδα ἀφ’ ὧν ποιεῖτε“, Ibid., 429.33–34. Уп: I. Ζηζιούλας, „Σχόλια περὶ συνοδικότητος τῆς Εκκλησίας“, у: *Ευχαριστίας Εξemplάριον*, Εϋεργέτις, Μέγαρο 2006; Δ. Κ. Πασσάκος, *Ευχαριστία και Ιεραποστολή — Κοινωνιολογικές προοπθεις τῆς Παυλείας θεολογίας*, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 1997, 225–237; G. Panikulam, *Koinōnia in the New Testament: A Dynamic Expression of Christian Life*, Pontifical Biblical Institute, Rome 1979, 58–79; H. W. Hollander, „The Idea of Fellowship in 1 Corinthians 10.14–22“, *New Testament Studies* 55/04 (2009), 456–470; A. Chester, „The Pauline Communities“, у: M. Bockmuehl, M. B. Thompson (прир.), *A Vision for the Church: Studies in Early Christian Ecclesiology*, T&T Clark, Edinburgh 1997, 105–120; J. Murphy-O’Connor, „Eucharist and Community in First Corinthians“, *Keys To First Corinthians — Revisiting the Major Issues*, Oxford University Press, Oxford 2009, 194–229; M. Y. MacDonald, *The Pauline Churches — A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, 51–55.

члана заједнице за његов стваралачки и јединствени харизматски допринос одржавању јединства, и да то није посматрао као задатак само неколицине „специјалних“ чланова сабрања.

С друге стране, јасно је да Павле признаје и подржава постојање неког вида предводништва у Цркви (као што су нпр. „претпостављени у Господу“ — προϊσταμένων ὑμῶν ἐν κυρίῳ — 1Сол 5, 12–13).³⁶ На крају *Прве посланице Коринћанима* 16, 15–18 Павле помиње „дом Стефанинов“, чији припадници „себе посветише служењу светима“ (εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἑταῶν ἑαυτοῦς).³⁷ Он апелује на Коринћане да се „покоравају таквима“ (ὑποτάσθητε τοῖς τοιοῦτοις) и да их „уважавају“ (ἐπιτιμώσκετε οὖν τοὺς τοιοῦτους) због њихове харизматске делатности и служења у заједници. Ипак, изгледа да је иницијатива у потпуности њихова сопствена, тј. она није резултирала из Павловог назначења, али је Павле у сваком случају поздравља и сматра веома плодотворном. У старијој посланици 1Сол 5, 12–13 Павле говори из сличне перспективе: „одајте признање онима који се труде међу вама“ (εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν), „и вашим претпостављенима у Господу“ (καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ). Ову исту реч (ὁ προϊστάμενος) Павле користи и у Рим 12, 8. Стих 13 у 1Сол 5 оставља недвосмислени утисак да је реч о свеобухватном апелу на целокупну заједницу да препознају и поштују иницијативу и труд одређених људи у сабрању. Њихово *de facto* предводништво требало би да буде препознато.³⁸ Такође и у Гал 6, 1 Павле упућује генералан апел „духовнима“ (οἱ πνευματικοί), тј. свима који „ходе по Духу“ (5, 25) да пројаве своју суптилност и преузму одговорност и иницијативу унутар заједнице у тренуцима искушења.

Такође, веома је значајно навођење служби у 1Кор 12, 28, и то конкретним редоследом (*прво* апостоле, *друго* пророке, *треће* учитеље...), јер оно изве-

³⁶ Међутим, из овог стиха није сасвим јасно на који начин је конституисано ово старешинство, на основу којих критеријума, нити пак какве су им све ингеренције припадале. Уп: R. Brown, „Episkope and Episkopos: The New Testament Evidence“, *Theological Studies*, 41 (1980), 322–338; F. J. Matera, „Theologies of the Church in the New Testament“, у: P. Phan (прир.), *The Gift of the Church: A Textbook on Ecclesiology*, The Liturgical Press, Collegeville 2000, 3–21; V. A. Alikin, *The Earliest History of the Christian Gathering — Origin, Development and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries*, Brill, Leiden 2010, 69–78.

³⁷ Из наведене формулације не види се јасно да ли овде може или не може бити реч о самоповећењу, тј. о чињеници да их није Павле непосредно назначио за ту службу; неоспорно је, међутим, да их он препознаје и реципира као доказане ауторитете. Интересантно је упоредити овај стих са текстом који је настао отприлике 40 година касније (око 95.), из *Прве посланице Коринћанима* св. Климента Римског 42, 1–4: „Апостоли ... постављаху првенце своје ... за епископе и ђаконе“ (Οἱ ἀπόστολοι... καθίστανον τὰς ἀρχαὶς αὐτῶν... εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους), где је очигледно да Климент преноси предање по којем апостоли недвосмислено постављају епископе и ђаконе у црквама (узгред, исти термин „првенац“ је био употребљен код Павла и за дом Стефанинов — ὅτι ἐστὶν ἀρχὴ — 1Кор 16, 15).

³⁸ Уп. W. A. Meeks, *The First Urban Christians — The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, New Haven/London 2003, 131–139.

сно указује на извесну хијерархију ауторитета, и то у двојаком смислу. Најпре, у смислу да у контексту три наведене службе апостолска служба ужива највећи ауторитет, и то сагласно непосредно пројављеној Божијој вољи. Такође, ауторитет апостола је вреднован као највећи и због тога што је, хронолошки посматрано, њихово деловање у оснивању неке помесне заједнице хришћана претходи деловању пророка и учитеља који само настављају оно што је апостол започео. С друге пак стране, ауторитет апостола (али и пророка и учитеља) већи је од ауторитета оних који чине чуда, исцељују, помажу, управљају и говоре језике, и то због тога што је њихово служење непосредније повезано са проповедањем речи Божије (а у случају апостола, и са установљењем помесних цркава). Божије постављање апостола у Цркви на прво место међу другим службама за Павла је неупитно, упркос томе што је он раније, у једном другачијем контексту, изнео став да му се чини да је Бог апостоле заправо „показао као последње“ (ὁ θεὸς... ἐσχάτους ἀπέδειξεν — 1Кор 4, 9), тј. као оне који који се више труде и страдају од других.

8) *Посланица Римљанима* открива још једну димензију Павловог разумевања апостолског служења, а то је суптилно *избеђавање* било каквог експлицитног *позивања на универзалну айосѿолску власи* коју би он евентуално могао вршити над Римљанима, упркос чињеници да он није био оснивач њихове локалне заједнице.³⁹ Стихови 1, 11–12 на најсликовитији начин одражавају деликатност у Павловом обраћању Римској цркви. Он пише Римљанима једноставно као „слуга Исуса Христа, позвани апостол“ који је „изабран за јеванђеље Божије“ (1, 1) али који проповеда Јеванђеље на такав начин који неће представљати „зидање на туђем темељу“, тј., „тамо где име Христово беше познато“ (15, 20). Ово би требало разумети у смислу да његова интенција није била наметање сопственог апостолског ауторитета „споља“ или „објективно“ једној, у својим сопственим предањима већ утврђеној, помесној заједници хришћана, попут заједнице у Риму. Павле у *Посланици Римљанима* показује да он не посматра службу апостола (или, у најмању руку, своју сопствену апостолску службу) као службу „универзалне Цркве“, што је у приличној мери саобразно његовом схватању Цркве као првенствено локалног феномена. У контексту оваквог разумевања, сваки појединачни апостол упражњава свој ауторитет првенствено унутар заједница које је основао, али чак ни тамо никада на бази ауторитарног наметања, већ на бази слободног прихватања овог ауторитета од стране основане помесне цркве. Овакав Павлов став у вези са апостолским служењем могао би евентуално бити вреднован у контексту своје две позније импликације: 1) Могуће је да је предањска пракса ограничавања пастирске одговорности предстојатеља, односно епископа помесне цркве унутар конкретног географског простора повезана, на неки начин, са Павловим етосом одбијања наметања сопственог

³⁹ J. D. G. Dunn, *Theology of Paul*, 565–598.

ауторитета црквама које он није основао (насупротив пракси, сасвим вероватно, путујућих мисионара и „превеликих апостола“ (ὕπερλίαν ἀποστόλων — 2Кор 11, 5; 12, 11) са чијом се праксом он није слагао). 2) Чињеница је да је, иако је сам он свој ауторитет сагледавао, пре свега, у „локалним“ оквирима, ауторитет ап. Павла у доцнијој рецепцији задобио васељенску или универзалну потврду и значај. Штавише, врло брзо, његове посланице упућене црквама брижљиво су прикупљане и циркулисале су као збирка која је у прилично кратком временском року задобила статус *Писма*.

9) Непосредно повезан са Павловим етосом пастирског пожртвовања је и критеријум који се односи на *и*ројављивање *с*традања у *ж*ивој *ј*едној *а*йос*т*иола налик ономе које је пројавио Господ (2Кор 4, 7–18; 11, 23–30; 12, 1–10; Гал 6, 17).⁴⁰ У контексту инсистирања на страдању као критеријуму апостолства Павле говори о „знацима апостола“ (τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου — 2Кор 12, 12) који означавају „свако трпљење“ (πάση ὑπομονῇ) и чудотворство. Његов ауторитет у заједници требало би у потпуности да буде одређен љубављу и слободним прихватањем плодова његовог апостолског служења и његовог угледања на Христа.⁴¹ У циљу побуђивања једног таквог сензибилитета унутар заједнице Павле се демонстративно одриче и свог легитимног апостолског права да добија материјалну подршку заједнице у глави 9 *Прве њосланице Коринћанима*. Он показује хришћанима у Коринту да своју Богом даровану харизму апостолског ауторитета неће упражњавати сопственом слободном одлуком (9, 19), и то зарад избегавања могућности да у рецепцији његов легитимни ауторитет задобије било какву ауторитарну (односно, заједници локалне цркве споља наметнуту) конотацију. Ауторитет апостола је, пре свега, у *Првој њосланици Коринћанима* осликан као ауторитет добровољног самоограничавања ради што снажнијег утица-

⁴⁰ Страдање је у тој мери карактеристично за Павлов живот и служење да га св. Јован Златоусти пореди са Јовом: "Εκπλήττονται τὸν Ἰωβ ἄπαντες ἄνθρωποι; Καὶ μάλα εἰκότως· καὶ γὰρ μέγας ἀθλητής, καὶ πρὸς αὐτὸν τὸν Παῦλον παρῖσσοῦσθαι δυνάμενος...". Штавише, Павле у свом страдању надилази Јова и телесно: "καὶ ἐν τοῖς σωματικοῖς δὲ τοσοῦτον αὐτοῦ περιῆν..." и душевно: "Ἄλλερ οὖν ἐκεῖνος ἔπασχεν ἐν τῷ σώματι, ταῦτα οὐτος ἐν τῇ ψυχῇ...". Joannes Chrysostomus, *De laudibus sancti Pauli apostoli* (homiliae 17), *Sources chrétiennes* 300, 1.10–12, Cerf, Paris 1982. Види: T. B. Savage, *Power through Weakness — Paul's understanding of the Christian Ministry in 2 Corinthians*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, 164–190; J. A. Kelhoffer, „Suffering as Defense of Paul's Apostolic Authority in Galatians and 2 Corinthians 11“, *Svensk Exegetisk Årsbok*, 74 (2009), 127–143.

⁴¹ Чини се извесним да је у *Првој посланици Коринћанима* формулисан још један важан принцип Павловог разумевања апостолског служења и праксе, а то је *и*ринцип *и*рпала*и*о*и*жавања или акомодације (1Кор 9, 19–23). Иако се ово се најчешће разумевало као примарно мисионарски принцип, јасно је да је за Павла то подједнако и трајни пастирски принцип којим он утиче на изградњу хармоније и осећаја јединства међу младим хришћанским заједницама. S. C. Barton, "All Things to All People": Paul and the Law in the Light of 1 Corinthians 9.19/23", у: Dunn (прир.), *Paul and the Mosaic Law*, Mohr Siebeck, Tübingen 1996, 271–285.; такође, о значају овог принципа за Павлову ерминевтику види у: M. M. Mitchell, *Paul, the Corinthians and the Birth of Christian Hermeneutics*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 10.

ја на одржавање јединства Цркве. Апостол чини то на начин што фокус ауторитета недвосмислено транспонује на сам извор и порекло сваког ауторитета и служења у Цркви, а то су Личност и служење Христово. Апостол подноси све да „не учини какве сметње јеванђељу Христову“ (1Кор 9, 12).

Закључак

Темељни предуслов за поимање Павловог апостолског саморазумевања и, уопште, за његово разумевање апостолског служења јесте уважавање есхатолошког контекста који функционише као матрица и критеријум његове мисли и његових активности. Есхатолошки контекст је, за Павла, првенствено манифестован реалношћу конституисања Новог Израиља, који подразумева проповедање Јеванђеља међу паганима. Управо у овом смислу он препознаје сопствено апостолско назначење као јединствено, тј. на најексплицитнији начин повезано са мисијом међу незнабошцима.⁴² Есхатолошка димензија апостолства за Павла подразумева истовремено и елиминацију било какве конотације произвољности и самодовољности. У овом смислу, аутентично апостолско служење изискује и саображавање темељним еклисиолошким критеријумима који конкретног апостола (у нашем случају Павла) повезују непосредно са самим Христом (критеријуми сусрета са Васкрслим, и директног опуномоћења за киригму од стране Христа), али и са другим апостолима који су припадали најужем кругу Христових ученика (Дванаесторици), у идентичном и координираном делу апостолског служења.

⁴² Могуће је да овакво разумевање објашњава чињеницу да Павле никада не идентификује апостолску службу само са Дванаесторицом и да у овај концепт укључује и себе самог и разне друге личности. У овом смислу, његово схватање апостолског служења више је оријентисано ка мисионарској перспективи. Слика есхатолошког суда, Христа окруженог Дванаесторицом, изгледа не дефинише пресудно за Павла појам апостолства, као што ће то касније бити случај са јевађелистима и Лукином теологијом у Делима апостолским. Међутим, ова мисионарска перспектива је у потпуности прожета есхатолошким конотацијама које постају јасније у контексту свих критеријума на основу којих Павле вреднује аутентично апостолство. Чини се да су управо есхатолошке конотације биле пресудне за рудиментарно разликовање теолошког и функционалног аспекта апостолства који се може пронаћи у Павловој теологији, а које ће врло вероватно утицати на каснији Лукин опис апостолског служења. Наиме, појам ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ (1Кор 1, 1; 2Кор 1, 1; Гал 1, 1) и κλητὸς ἀπόστολος (1Кор 1, 1) Павле резервише само за себе али не и за своје сараднике (1Кор 1, 2; 2Кор 1, 1; Гал 1, 1); са друге стране, двојицу неименованих хришћана, које назива „браћом“, описује као „посланике Цркава“ (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν — 2Кор 8, 18,22,23). Функционални аспект апостолства подразумевао је највероватније неперманентну или једнократну мисију која је извесним личностима поверавана од стране Павла или неког од Дванаесторице. С друге стране, могуће је да је Павлово инсистирање на перманентности апостолског призива, манифестовано кроз континуирано старање о основаним заједницама, било кључни разлог што је у каснијој рецепцији појам „ἀπόστολος“ постепено изједначаван само са Павлом и Дванаесторицом. Уп. Т. Korteweg, “Origin and Early History”, 1–10.

Што се, пак, тиче стратегије апостолског деловања, она је првенствено одређена императивом верности аутентичној јеванђеоској киригми. Свако одступање од Јеванђеља аутоматски дисквалификује било какву претензију на апостолско служење. Апостолско проповедање Јеванђеља је, пак, сходно Павловом разумевању, проверавано не само усаглашавањем са вером и киригмом првобитне јерусалимске апостолске заједнице, него и одређењем проповеди у оснивању, устројењу и животу једне (или више) конкретне помесне заједнице новообраћених хришћана. Апостолски установљена заједница, попут оне у Коринту, представља дефинитиван „печат апостолства” (σφραγίς τῆς ἀποστολῆς — 1Кор 9, 2). Штавише, апостолско служење није ограничено само на проповед која резултира оснивањем помесне цркве, већ подразумева и континуирану бригу и пастирску повезаност апостола са заједницама које је основао, и то у различитим облицима — личним посетама (када је то могуће), слањем сарадника и опуномоћеника који ће деловати у име апостола, као и писањем писама у којима се разјашњавају теолошке недоумице и дају савети за превазилажење конкретних проблема.

Још један, за Павла изузетно значајан, критеријум апостолског служења јесте делатност на изграђивању самосвести унутар хришћанске заједнице и на оспособљавању свих њених чланова за активни допринос напорима за очување јединства Цркве. Овакав приступ проистиче из чињенице да је Павлово разумевање апостолског служења у потпуности одређено његовим разумевањем Цркве као тела Христовог. Ово за последицу првенствено има то да Павле посматра целокупну заједницу хришћана као једну изразито харизматску заједницу у којој апсолутно сваки члан Цркве има одређену (њему својствену) конструктивну улогу, и то захваљујући томе што је свако од њих поседује харизму Духа Светог. Различитост харизми подразумева потенцијално различите облике служења унутар једног Тела Христовог. Ово је разлог због кога Павле, у тренуцима највећих турбуленција и опасности услед претњи поделама, апелује на савест целокупне заједнице и очекује да ће Дух Свети који обитава у хришћанском сабрању надahнути речи мудрости уз помоћ којих ће заједница пронаћи излаз из кризне ситуације. Целокупна заједница је, дакле, одговорна за поредак и јединство унутар цркве. У овом смислу, Павлово апостолско старање је лишено ауторитарности и претензија да своје ставове намеће у контексту једног легалистичког менталитета, чак и онда када је реч о заједницама које је непосредно основао, а још мање када је у питању шири контекст ранохришћанског света.⁴³ Стога је донекле парадоксално, што је апостол који

⁴³ Оно што је такође карактеристично за Павлов опис апостолског служења јесу извесне метафоре попут: слуга (Рим 1, 1; 1Кор 4, 1; 2Кор 4, 5), *неимар* (1Кор 3, 10–15), *онај који сади и залива* (1Кор 3, 6–8), такође *оџац* (1Кор 4, 15; Гал 4, 19). Ове слике својим асоцијативним капацитетом преносе Павлову идеју о ономе што би апостоли требало да раде или по чему они могу бити распознавани или разликовани од оних људи који неосновано за себе при- свајају апостолско служење кога заправо нису достојни.

је за време свог живота и мисионарског деловања избегавао да наступа као човек који има васељенски ауторитет, након своје смрти, између осталог захваљујући управо таквом етосу, деловању и пастирском пожртвовању, задобио статус „васељенског апостола“.

Paul's Understanding of the Apostolic Ministry

Key Terms: ἀπόστολος, ministry, Twelve, shaliach, eschatological perspective, conversion of pagans, Jerusalem's primacy, preaching the Gospel, community's consciousness, charismas, suffering.

Summary: The present article identifies several stages in the development of reflections about the apostolic ministry in the early Christianity with particular emphasis on the assessment of this ministry in the theology of Apostle Paul. In this context, discussion includes topics such as the (non)existence of the analogy with external, non-Christian institutions, significance of the eschatological perspective for the Paul's apostolic self-understanding as well as some basic criteria for his understanding of the authentic apostolic ministry.