

Eksegetska in biblično-teološka analiza Gal 4,21-31

Jan Dominik Bogataj, 2016-2017

1. Zamejitev odlomka v okviru strukture celotnega pisma Galačanom

1.1 Osnovna dihotomija pisma Galačanom: Kristusova pravičnost in pravičnost postave

Nasprotje med Kristusom, Božjo pravičnostjo in pravičnostjo, ki bi si jo želeli ljudje pridobiti sami s svojim trudom, je osrednje težišče pisma Galačanom. Dihotomija je nastala v odnosu do judovstva in njihovem prevzetnem zanašanju na postavo. Nekateri konvertiti iz judovstva so trdili, da ostaja še vedno temelj odrešenja obreza in zvestoba (jarmu) Postave (Gal 5,2sl.). Pavlovo prizadevanje gre v nasprotno smer; z vso močjo si prizadeva, da bi staro, judovsko ureditev organsko vključil v širši odrešenjski načrt (Gal 3,23-25). Pavel genialno dojame, da postava sicer človeka pravilno postavlja v odnos do Boga s tem, ko odkriva greh in potrebnost Božje pomoči (Gal 3,19-22), vendar pa še bolj lucidno uvidi novost Kristusovega odrešenja, ki sestoji v pomoči iz čiste milosti, obljubljene že Abrahamu (Gal 3,16-18), a poslane po Jezusu Kristusu vsem ljudem.

1.2 Zgradba in povzetek pisma

Kratko pismo Galačanom po zgradbi povsem sledi tipični zgradbi *epistole*. Pavel začne s pozdravom in opominom, da naj se ne obračajo k drugim evangelijem (Gal 1,6). Nato sledi *dokaz na podlagi dejstev* o tem, da je »evangelij prejel po Jezusu Kristusu« (cf. Gal 1,12) in ne izvira iz njegove lastne pobude. Prikaže, kako je doživel obiskanje Gospoda, spreobrnjenje, nadaljnjo pot; vse od odmika v Arabiji, preko Jeruzalemskega zbora, kjer se je razjasnil nauk glede potrebnosti oznanjevanja poganom, srečanja s Petrom, vse do sklepnega povzetka nauka: »Ne zametujem Božje milosti; kajti če je pravičnost po postavi, potem je Kristus umrl zaman« (Gal 1,21).

Za tem sledi ti. *doktrinalno dokazovanje*, ki spodbuja najprej k Duhu iz vere, ne iz postave (cf. Gal 3,2), kar podpre z citiranjem Prve Mojzesove knjige: »veroval je Bogu in mu je bilo to štetu v pravičnost« (1 Mz 12,3). Na tem primeru oddalji postavo od novosti Kristusovega odrešilnega odkupljenja (Gal 3,13). Prikaže tudi posteriornost oz. sekundarnost postave v primerjavi z obljubami Abrahamu: »Če je Bog prej naredil veljavno oporočko, je postava, ki je nastala šele štiristo trideset let pozneje, ne more razveljaviti tako, da bi bila obljuba neučinkovita. Kajti če dediščina izvira iz postave, ni več obljube; Bog pa je Abrahamu izkazal milost preko obljube« (Gal 3,17-18), ki bila uresničena v Kristusu. Pavel doda, da je bila postava dna zaradi prestopkov, dokler ne bi prišel Kristus in izpolnil te obljube. »Ko pa je nastopila vera, nismo več pod vzgojiteljico.« (Gal 3,25) »Če ste Kristusovi, ste potemtakem Abrahamovi potomci, po obljubi pa dediči.« (Gal 3,29). Višek pisma sledi v 4. poglavju, kjer Pavel govori o Božjem posinovljenju; razliki med nedoletnim dedičem, ki je podoben sužnju ter med odkupljenim, posinovljenim »dedičem«, ki pa »ni več suženj, temveč sin, dedič po Bogu« (Gal 4,7).

Te utemeljitvi sledi osebni imperativni nagovor Pavla Galačanom: »Kako se torej obračate nazaj k tistim slabotnim in bednim prvinam, ki jim hočete spet služiti?« (Gal 4,9) Pred sklepom

pisma torej Pavel osebno nagovori naslovnike, da bi jih pridobil za novo stvarnost, Kristusovo odrešilno delovanje, ki osvobaja in nadomešča, nadgrajuje postavo preko vere. V ta kontekst sodi tudi naš odlomek o dveh zavezah (Gal 4,21-31). Pavel uporabi slikovito alegorično prisposodbo o dveh Abrahamovih sinovih. Lucidno uporabi svetopisemsko argumentacijo, da bi znova – tokrat na simbolni, alegorični način – poudaril, da postava ne daje svobode, ki je svoboda sinov. Temeljna dihotomična pripoved, ki se vije skozi celotno pismo (razložek med postavo in Kristusovo novo pravičnostjo), v tem odlomku dobi poseben izraz. Pavel ne ostane zgolj na doktrinalnem, adhortativnem nivoju »svoja prav«, ki bi lahko ostalo hladno, temveč to napetost prikaže s svetopisemsko podobo. Vzporeja Hagaro, deklo, in Saro, svobodno. Vzporeja sina Izmaela, rojenega iz Hagare ter sina Izaka, rojenega iz Sare. Dihotomijo nadaljuje z alegorijo na dve zavezi; sinajska zaveza, tj. postava, rodi za sužnost, nova zaveza pa je mesijanska in rodi za svobodo. Podobno vzporeja tudi sedanji Jeruzalem in »oni Jeruzalem, ki je zgoraj« (Gal 4,26). Odlomek prisposodbe sklene: »Zaradi tega, bratje, nismo otroci dekcle, temveč svobodne.« (Gal 4,31) Ta del pisma Pavel sklepe še z enim povzetkom o krščanski svobodi, ki ni v opravičenju po postavi, temveč »po Duhu, iz vere« (Gal 5,5).

Tretji del pisma pa sestavljajo *moralne spodbude*, ki so usmerjene v svobodo in življenje po Duhu. Našteje tudi dela mesa (Gal 5,19-21) in sadove Duha (Gal 5,22-23), ker zopet izraža in povzema temeljno dihotomijo. Ta sklepni ekstrakt je sad doktrinalnega in alegoričnega prikaza »dveh zavez«, saj nadgradi in izpelje nauk do konkretizacije. Pismo Galačanom se zaključi prav s konkretnimi spodbudami h krščanski ljubezni, kar sledi življenju po Duhu. Na koncu Pavel še enkrat poudari: »Niti obreza nič ne velja, niti neobreza, ampak nova stvaritev. Nad vsemi pa, ki bodo živeli po tem pravilu, bodita mir in usmiljenje, kar tudi nad Božjim Izraelom.« (Gal 6,15-16)

1.3 Prisposodba o Hagari in Sari: »drugačen glas« za govor o dveh zavezah

Z naše perspektive se nam torej odlomek o Hagari in Sari kaže najprej kot Pavlova svetopisemska podkrepitev prvega dela osrednjega poudarka pisma (Gal 3,6-4,7). Nekateri eksegeti poudarjajo tudi, da je odlomek direktni odziv na aporijo konkretne situacije naslovnikov glede pravičnega razumevanja vloge postave, čemur bi Pavel »rad spregovoril z drugačnim glasom« (Gal 4,20) (Becker, Conzelmann, Friedrich 1981, 55.) Ta »drugačni glas« bi lahko poimenovali tudi drugačen način govora, argumentacije, podajanja nauka, ki ni več zgolj doktrinalen in adhortativen, temveč uporablja tudi simbole, podobe.

Temeljna lastnost odlomka, glede na notranjo zgradbo, je v teh polarnih strukturah oz. parih, iz katerih Pavel izlušči končno eksegetsko ugotovitev v Gal 4,30-31 (Martyn 2010, 432-433). Sklicujoč se na pripoved o Abrahamu (1 Mz 16-21), Pavel podaja novo eksegezo te paradigmatične starozavezne pripovedi. Zmes adhortativnega pristopa in svetopisemske argumentacije ravno zaradi alegoričnega pristopa ni nekoherentna, temveč Pavel skladno uvidi paralele med narativo Prve Mojzesove knjige in njegovo sodobno situacijo (Moo 2013, 292), katere probleme rešuje. Odlomek o Hagari in Sari Pavlu služi predvsem kot podkrepitev argumenta iz Gal 3,7-29, da so tisti, ki pripradajo Kristus, Abrahamovi sinovi. Moo poudarja, da je Pavlova argumentacija v našem odlomku defenzivne narave (2013, 293), tj. odziv na interpretacijo istega odlomka s strani nasprotno mislečih, saj v odlomku še posebej dominira

kontrast med sužnjem in svobodnim, Sara pa nikoli ni označena z svobodno v Stari zavezi. (2013, 294)

2. Podrobna eksegetska analiza odlomka

(Bruce 1982, 214-227) (Martyn 2010, 431-466) (Moo 2013, 292-315)

v.21: Vokativni nagovor Galačanom Pavla že na začetku skriva angažirano besedno igro (Moo 2013, 297) na več nivojih; najprej jih ošvrkne kot tiste, ki hočejo biti »ὐπὸ νόμων«, a ne slišijo, kaj pravi ta isti »νόμων«, postava. Verjetno Pavel ni striktno razlikoval postave v strogem in širšem smislu, lahko pa predvsem z drugo omembo misli na celotno Staro zavezo. (Bruce 1982, 215) Retorično dodelana je tudi reminiscenca »οὐκ ἀκούετε;«, ki verjetno istega semantičnega polja kot hebrejski glagol שָׁמַע (cf. 5 Mz 6,4), ki ne pomeni golega poslušanja, ampak tudi slišati; poslušanje, ki vodi k razumevanju in izpolnjevanju slišane. (Martyn 2010, 433; Moo 2013, 297). Pavel torej želi, da bi v resnici razumeli smisel postave.

v.22: Pavel z običajno uvodno formulo »γέγραπται« uvaja v, po njegovem, pravilno umevanje postave v širšem smislu. Ne navaja določenega starozaveznega mesta, temveč kratek synopsis starozavezne narative iz 1 Mz 16-21. Pavel izbere določen del narativne pripovedi, tj. o dveh Abrahamovih sinovih iz dveh Abrahamovih žensk. Izraza »παιδίσκης« in »ἐλευθέρας« se navezujeta na znano svetopisemsko razlikovanje, ki celo prevzame vlogo njunega poimenovanja. Pavel nikjer v odlomku ne omeni imena Sare, temveč jo svobodno okarakterizira za »svobodno«. Na drugi strani nikoli ne omeni imena Izmael, temveč izpostavi Izaka, kot sina obljube, v nasprotju z prvim sinom, katerega nasledniki oz. potomci – izmaeliti – so bili v kasnejši interpretaciji predstavniki poganov. (Bruce 1982, 215-216; Moo 2013, 297-298; Martyn 2010, 433-434)

v.23: Pavel nadaljuje s stopnjevanjem nasprotja med dvema sinovoma; enim, ki je rojen »κατὰ σάρκα« in drugim, ki je rojen »διὰ τῆς ἐπαγγελίας«. Prvi izraz pomeni, da je bil Izmael rojen po običajnem naravnem teku; Bruce poudarja, da Pavel ne poda nikakršne moralne sodbe. Moo se strinja, da izraz ni nujno strogo negativno moralno zaznamovan, temveč da izraža naraven, človeški potek ter da implicira kontrast z duhom. Dejstvo pa je, da izraz meri na človeški trud izpolniti Božje obljube, kar je postavljeno v nasprotje z Božjo izpolnitvijo obljub. Moo dodaja, da ni čisto jasno, ali je ta izraz tudi že aluzija na dela postave oz. obrezo, ki jo Pavel vzporeja z mesom (cf. Gal 3,3). Izraz »γεγέννηται« je, zanimivo, v perfektovi obliki, kar razlagalci pripisujejo Pavlovi intenci, da hoče starozavezni dogodek narediti za relevantnega v sodobnosti (cf. Jn 3,6). Glagol ima tudi moški značaj, saj je drugačen od bolj specifičnega glagola τίκτω, kar Martyn pripisuje Pavlovi aluziji na (njegovo) rojevanja Cerkev. (Bruce 1982, 216-217; Moo 2013, 298-299; Martyn 2010, 434-436)

v.24: Pavel interpretacijo o Abrahamovih sinov preseli še na novo raven; »ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα« pomeni, da pomen dveh žena razloži alegorično. Glagol ἀλληγορέω nastopa znotraj svetopisemske grščine le enkrat, na tem mestu, in je verjetno dedič Filonovega alegorizirajočega pristopa. Pavel uporabi en spekter resničnosti (narativno o Hagari in Sari), da

izrazi drugo resničnost. Pavel pa metodološko ne posnema povsem Filona, ki je poudarjal bolj platonizirajoči in moralističen pomen, ki ga dobimo preko alegorije, kar nekako postavlja pod vprašaj historično resničnost oz. referencialnost narative. Pavel želi pokazati, da lahko neka narativa izraža oz. nakazuje neko drugo resničnost, kar Martyn označi kot »alegorija, temeljno zaznamovana s tipologijo«. Tipološko dualnost Pavel stopnjuje in jasno izraža, kot v v.25, z glagolom »συνστοιχεῖ«. Zaveza s Sinajske gore, ki rodi za sužnost – kar predstavlja Hagara – je verjetno postavljena v nasprotje z Abrahamovo zavezo in ne kar eksplicitno z »novo zavezo«, tako Moo, kar bi lahko implicitno nakazovalo Gal 3,15. Temeljni kontrast torej ni med judovstvom in krščanstvom, temveč med evangelijem, osvobojenim postave in »nekim drugim evangelijem« (Gal 1,6). Ta interpretacija o dveh zavezah je Pavlov *novum*. (Bruce 1982, 217-219; Moo 2013, 299-302; Martyn 2010, 436-437)

v.25: Zagonetna in – vsaj prvi del nje: »τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ« – gramatikalno težko razumljiva vrstica obstaja v različnih tekstovnih in interpretativnih verzijah. Najbolj verjetno pa lahko zaključimo, da Pavel enostavno vzporeja Hagaro s sinajsko zavezo, Mojzesovo postavo, judovskim pravnim sistemom, ki ima središče v Jeruzalemu. Težko bi verjeli, da gre tukaj za geografski kontekst; bolj verjetno je, da Pavel lingvistično in pomensko vzporeja osebo s krajem/pojmom. Moo govori tudi o interpretaciji, da »τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ« pomeni tedanjo (jeruzalemsko) skupnost judovskih kristjanov. V nadaljevanju vrstice Pavel nadaljuje temo *meso/Duh* z dihotomijo med dvema interpretacijama odrešenjske zgodovine; ena se osredotoča na formativno in edukativno vrednost, ki jo ima še vedno postava, druga pa poudarja evangelij, ki je postave osvobojen. Sedanji Jeruzalem je označen za sužnjo z otroki vred, saj je Hagara v starozavezni govorici označena za tako. Moo podaja še rahlo drugačno interpretacijo členice »γὰρ«, ki se jo lahko razume tudi v bolj kavzalnem smislu: »Hagara je gora Sinaj, ki je v Arabiji, ta se sklada s sedanjim Jeruzalemom, *ker* je (kot Hagara) v suženjstvu.« (Bruce 1982, 219-220; Moo 2013, 302-304; Martyn 2010, 437-439)

v.26: Vrstica predstavlja nadaljevanje prejšnje in govori o »onem Jeruzalemu, ki je zgoraj«, »ἢ δὲ ἄνω Ἰερουσαλήμ«, ki pa je svoboden, je naša mati. To pomeni nebeški Jeruzalem, novi Jeruzalem, glede na starozavezno in judovsko tradicijo, ki je tudi v svoji apokaliptiki in eshatologiji predpostavljala že obstoječe »mesto«, ki je še čakalo, da se uresniči na Zemlji. Nekateri elementi zgodnjega krščanstva so v Cerkvi zrli to uresničenje že tukaj in sedaj, vendar v razmerju s »sedanjim« Jeruzalemom, lahko interpretiramo v.26 samo v smislu »prihodnji« Jeruzalem. Kontrast med obema nas k temu vodi, kar pomeni mešanico prostorskega in časovnega, skupnost nove zaveze. Ta, prihodnji Jeruzalem je »ἐλευθέρᾳ«, ker pomeni svoboden od postave in obenem »μήτηρ ἡμῶν« (cf. Iz 49,20; 54,1-13), adekvacija Sare. (Bruce 1982, 220-221; Moo 2013, 304-305; Martyn 2010, 439-441)

v.27: Vrstica prinaša navedek preroka Izaija (54,1), ki ga Pavel verno povzema po LXX. Izvorno se vrstica nanaša na Jeruzalem, vendar v različnih stopnjah, ko Bog s svojim delovanjem spremeni usodo mesta. Aluzija na prejšnjo vrstico in kontrast med sedanjim in prihodnjim Jeruzalemom je očitna. Šele Pavlova interpretacija Izaije razodene v polnosti smisel in pomen primere Hagare in Sare. Mesto Iz 51,1-3 je edino, ki poleg narative v Prvi Mojzesovi knjigi, omenja Saro kot primer načina tolažbe za Sion/Jeruzalem in ponovnega pozidanja ter prosperitete. Bruce tudi omenja, da novi Jeruzalem pomeni večinoma kristjane iz poganstva, ki

so bili prej neplodni, sterilni, a jim je Bog namenil rast, otroke... (Bruce 1982, 222-223; Moo 2013, 305-308; Martyn 2010, 441-443)

v.28: Navedek iz preroka Izaija pomeni za Pavla utemeljitev razlage o Hagari in Sari, zato lahko na Galačane aplicira, da so »otroci obljube«, »κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα« (cf. nasprotno: »κατὰ σάρκα« (Gal 4,23)). Po obljubi torej prejmemo otroštvo, po Božji intervenciji in delovanju, ne po lastnem naprežanju. Kot je bil Izak otrok obljube in je nastal zaradi/po obljubi, tako so tudi kristjani po obljubi, sad obljube. Posebej za Pavlove naslovnike Galačane je ta trditev pomembna, ker so bili pogani in zato ne samodejno Abrahamovi potomci, temveč po Božji dobroti obljubi postanejo deležni posinovljenja. Martyn poudari, da je Pavlova eksegeza na tem mestu izrazito »punctiliar«, saj vidi vzporednice med dvema točkama; Božje delovanje, ki je privedlo do Izakovega rojstva ter rojstvo Galačanske skupnosti. (Bruce 1982, 223; Moo 2013, 308-309; Martyn 2010, 443-444)

v.29: Prvič v tem odlomku srečamo skupaj tipičen pavlinski kontrast med duhom in mesom: »κατὰ σάρκα – κατὰ Πνεῦμα«, v v.23 namreč Pavel vzporeja meso in obljubo. Hebrejski tekst »מֶשָׁחֶם« (mə-ša-hêq) eksplicitno ne izraža hudega nasprotja med Izakom in Izmaelom, medtem ko v LXX lahko razlagamo »παίζοντα μετὰ Ἰσαάκ« (1 Mz 21,9) tudi kot nadlegovanje oz. preganjanje Izaka, kar po Mooju, v kasnejših interpretacijah povzame tudi judovska rabinska eksegeza. Pavel torej agitatorje v Galaciji vzporeja z Izmaelom, saj naj bi na podlagi postave želeli nadlegovati druge (pogane). (Bruce 1982, 223-224; Moo 2013, 309-311; Martyn 2010, 444-445)

v.30: Pavel se vpraša: »ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή;« (cf. Rim 4,3; 11,2), kar pa ni zgolj retorično vprašanje; deluje kot reminiscenca na v.21, a tukaj takoj sledi odgovor v obliki navedka iz 1 Mz 21,10, kjer je naročeno, naj Abraham odpodi Hagaro in Izmaela, ki je predstavljal vsaj majhno nevarnost za dojenčka Izaka. Pavel uporabi navedek kot pravo Božjo besedo in pokaže, da pravna obveza in duhovna svoboda ne moreta sobivati. Mnogo eksegetov zagovarja trditev, da je ta vrstica ključni vrh odlomka, saj ponuja dober temelj za interpretacijo spora med Pavlom, nasprotnikom postave ter agitatorji, ki so osredotočeni na postavo. Vendar se zariše še druga interpretativna možnost; sužnja, ki jo je potrebno odpoditi, je lahko tudi takratno judovstvo, ki je zavrnilo Kristusa in vztraja na spolnjevanju postave kot edini poti do pravičnosti. Možna pa je tudi manj angažirana interpretacija o bolj splošnem pomenu resnice, ki govori o novosti, novem Jeruzalemu, nezdržljivem s tistim, ki hoče njih izločiti. (Bruce 1982, 224-225; Moo 2013, 311-312; Martyn 2010, 445-446)

v.31: Zaključna vrstica odlomka je nakazana z besedo »διό« (cf. »ἄρα« Gal 3,29), ki povzema vsebino v nagovor. Sklepna antiteza med otroci svobodne in dekle ustvarja kontrast, ki razodeva globljo teološko vsebino Pavlove intence; pretanjeno razlikuje med (napačnim) načinom odrešenja preko vztrajanja na pokorščino in izpolnjevanje postave, kot ključen deskriptiven faktor lastnosti Božje ljudstva in na drugi strani Pavlovo verzijo, ki zagovarja vero v Kristusa, Abrahamov potomec in kar zagotavlja polnost. Moo pritrdi ugotovitvam Ebelinga, da je ta vrstica, ki gradi na temeljnem imperativu odločitve »ali – ali«, »the basic theological teaching of Galatians«. Pavel ponovno povzame smisel navedene alegorije, da so Kristusovi »sinovi obljube«. (Bruce 1982, 225-227; Moo 2013, 312-313; Martyn 2010, 446)

3. Sinhrona in tematska analiza dveh tem odlomka z ozirom na celoten pavlinski korpus

Odlomek sam po sebi prinaša mnogo zanimivih in velikih tipično pavlinskih tem (Duh-meso; svoboda-suženstvo, odnos do postave, obljube), vendar bomo izbrali morda malce bolj eksotični temi in nepoznani, ki pa prav tako izražata Pavlovo genialno lucidnost, inovativnost, teološko pronicljivost in eksegetski uvid.

3.1 »Dve zavezi«

Izvirnost in enkratnost Pavlove teološke misli zasije v enem izmed številnih aspektov ravno preko njegovega govora o dveh zavezah. Dve ženi sta alegorija za dve zavezi, nadalje tudi za dva Jeruzalema, čemur se bomo posvetili v spodnjem razdelku. »ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθήκαι« (Gal 4,24) Tipološko branje starozavezne pripovedi o dveh ženah Abrahama, s katerima je imel dva sinova, predstavlja za Pavla temelj na katerem osnuje svoj nauk o dveh zavezah. Preko konkretnega prikaza teološkega pomena tega Pavlovega nauka, bomo skušali razširiti raziskavo tudi na splošno Pavlovo pojmovanje zaveze, s posebno osredotočenostjo na celoten pavlinski korpus, kjer bomo skušali najti še kakšne druge, vsaj približne, vsebinske ustreznice tej njegovi ideji iz odlomka Gal 4,21-31.

V celotnem korpusu splošno priznanih Pavlovih del najdemo osemkrat pojem zaveze (»διαθήκη«): Rim 9,4; 11,27; 1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6; 3,14; Gal 3,15; 3,17; 4,24 (cf. tudi Ef 2,12). Zaveza ni Pavlov ključni teološki pojem, vendar tudi glede tega vlada razprava med eksegeti. Možno je tudi, da ga, kljub temu da je bil vzgojen v farizejski tradiciji, namerno ni uporabljal pogosto, saj bi ga nasprotniki lahko hitro drugače interpretirali.

Teologija zaveze je bistveni del pri zarisovanju odnosa Boga do njegovega ljudstva, ki pa obstaja v prostoru in času, zato je vedno do določene mere odprto vprašanje kako definiramo in opišemo Božje razodevanje in delovanje v zgodovini. Ravno v primeru pisma Galačanom in primerjave »dveh zavez« vidimo *unicum* pavlinske misli, ki je zaradi ostrega zavračanja Izraelove zgodovine, težko združljiv celo v okviru njegovih del. V Gal 3,15-17 Pavel postavlja prvenstvo Abrahamovi zavezi (kateri je sinajska podrejena, subsidiarna), ki je v temelju dana človeštvu in po katerega potomcu (cf. Kristus), je Bog izkazal milost človeštvu. V našem »kontroverznem« odlomku Gal 4,21-31 pa Pavel govori o dveh zavezah – »δύο διαθήκαι« (v.24) – in sicer alegorično. Prav tako – alegorično – lahko razlagamo to njegovo prisposodbo v smislu dveh vzporednih zavez: ene z judovskimi kristjani, izpolnjevalci postave ter druge z Pavlovim misijonom med pogani brez postave. »Sarina« zaveza ne pomeni eksplicitno krščanstva, v nasprotju z judovstvom, temveč poganskega misijona, osvobojenega postave. Celotna pripoved govori o dveh različni procesih posinovljenja. Pavlov misijon med Galačani, ki so prejeli Duha po poslušnosti vere, brez obreze, je edini obstoječi misijon – misijon med pogani, ki bi se držali postave je po današnji znanosti anahronizem – in zatorej pravilno razumevanje tega odlomka priznava, da Pavel ne govori o dveh zavezah (prvi z Judi in drugi s kristjani), temveč poudarja, da je pri posinovljenju pomemben način in vloga staršev. V sklopu celotne Pavlove teologije lahko torej govorimo o nekakšni kontinuiteti zaveze, vendar le teološki, tistih, ki so prejeli posinovljenje po Božji besedi.

V obeh pismih Korinčanom se izrisuje pojem *nove zaveze*; cf. »ἡ καινὴ διαθήκη« (1 Kor 11,25). Pavel Kristusovo smrt označi za tisto esencialno novost, ki prinaša novo zavezo. Podobno tudi v 2 Kor 3,6, kjer je edina druga Pavlova omemba nove zaveze. Kmalu za tem pa srečamo tudi edino Pavlovo omembo stare zaveze; »ἡ παλαιὰ διαθήκη« (2 Kor 3,14). Pavel verjetno ni imel v mislih tega strogega ločevanja, nekateri celo razlagajo, da so pojem nove zaveze uporabljali njegovi nasprotniki. Stopnjevanje moramo razumeti *a fortiori* (koliko bolj), ki ga Pavel uporablja trikrat. Ta kontrast v pismih Korinčanom torej ne razumevamo na način dveh antitetičnih načinov odrešenja, temveč bolj v smislu polemike med samimi krščanskimi skupnostmi. V pismu Rimljanom pa prav tako lahko beremo zametke Pavlovega učenja glede zaveze. V Rimu verjetno niso prav razumevali zaveze z Izraelom zaradi Pavlovega uspeha misijona med pogani, zato Pavel v pismu Rimljanom omenja temo zaveze prav tako na primeru prvenstva zaveze z Abrahamom. Če je v pismu Galačanom Kristus poganjek, so v pismu Rimljanom verni poganjek, ker nastopa kontinuiteta »od vere k veri«, zaveza je odprta tudi za pogane.

Sklenemo lahko, da pojem zaveze v Pavlovi misli nastopa na dveh nivojih; na nivoju ideje in prepričanja. Osrednji problem njegove teologije zaveze je v določanju, kdo je Abrahamov potomec. Kot v primeru Sare, ki jo je Bog po posebnem posredovanju naredil za rodovitno, je Bog tudi v primeru Kristusa posegel in ustvaril novo stvaritev. Kontinuiteta zaveze od Abrahama do Jezusa torej ne nastopa v fizičnem smislu, temveč s poudarkom na veri. Pogani po veri postanejo del Božjega ljudstva in tako prejemniki obljub zaveze. Ključni pavlinski pojmi, kot so poklic, izbranost, determinirajo pojmovanje zaveze. Jeremijeva »nova« zaveza - »בְּרִית הַדְּוִיָּה« (Jer 31,31) – ni nova postava, temveč *hă-dā-šāh* (kar je Pavel prevedel kot »καινὴ«) pomeni »moja postava, zakon«. Zaveza torej ohranja kontinuiteto in enotnost, vendar v luči Kristusa zasije v povsem novi svetlobi.

(Martyn 2010, 454-456; Dunn 2003,146-150; 1993, 249-250; Hawthorne, Martin, Reid 1993, 179-183)

3.2 »Jeruzalem«

V pismu Galačanom (4,25-26) Pavel s skladu z njegovo binarno (dualno) tipološko razlago vzporeja tudi dva Jeruzalema. Prevladujoče interpretacije gredo v smer označitve sedanjega Jeruzalema za institucije judovstva, ki je »suženj«. Preko splošnega Pavlovega pojmovanja Jeruzalema bomo skušali določiti, kaj je v resnici pomen teh dveh Jeruzalemov v pismu Galačanom.

V celotnem pavlinskem korpusu najdemo deset omemb Jeruzalema: 1 Kor 16,3; Rim 15,19; 15,25-26; 15,31; Gal 1,17; 1,18; 2,1; 4,25; 4,26. Pavlov interes se preko geografskega kaže predvsem v ekleziološkem smislu. Jeruzalem je kraj, od koder se je evangelij začel širiti po vsem svetu in zato je večino krat s tem pojmom omenjena jeruzalemska Cerkev, saj je podoben princip tudi z drugimi imeni (cf. Makedonija, Ahaja). Jeruzalem je torej v prvi vrsti geografsko ime, ki pa je uporabljeno kot metonim za jeruzalemsko Cerkev (posebej evidentno v Rim 15,31).

Zopet pa določeno »kontroverzo« oz. specifično pojmovanje prinaša naš odlomek iz 4. poglavja pisma Galačanom. Nikjer drugje Pavel ne uporablja pojma Jeruzalem, da bi označil judovstvo. Zato tudi v Gal 4,25 lahko interpretiramo kot jeruzalemsko Cerkev. Pavlovo oddaljevanje od jeruzalemske Cerkve lahko opazimo že v Gal 1,17-18; nato omeni tudi jeruzalemski koncil v Gal 2,1-10 in še vrnitev poslancev iz jeruzalemske Cerkve v Antiohijo v Gal 2,11-14. Tri argumenti iz našega odlomka podpirajo to trditev; 1) zmotni bratje so v Jeruzalemu zahtevali, da se pogani obrežejo, 2) Pavel to zahtevo oceni kot sužnost, 3) ta zahteva so zgodi v *locusu* jeruzalemske Cerkve. Tudi pridevnik »sedanji« pomeni določen namig na to sedanjo jeruzalemsko Cerkev. Tisti Jeruzalem, ki pa je zgoraj, predstavlja resnično in pravo Cerkev in je resnični Božji služabnik, je prava mati Galačanom.

(Martyn 2010, 457-466) Hawthorne, Martin, Reid 1993, 463-474)

4. Biblično-teološka interpretacija oz. aktualizacija: »Τοσαύτη τῆς πίστεως ἡ δύναμις.«

Za interpretacijo danega odlomka iz pisma Galačanom bomo skušali preko homilij Janeza Krizostoma izluščiti nekaj biblično-teoloških biserov, ki so aplikativni za življenje Cerkve danes. Krizostom najprej glede vrednosti Abrahamovih potomcev pravi, da sinova nista imela enake vrednosti; eden je bil sin sužnje, drugi svobodne. Prav tako Galačani, ki so sinovi Abrahama, niso Pavlovi sinovi, temveč sinovi svobodne in odlične »žene«, ki je vera. »Takšna je moč vere«¹ (*Ad Gal.* IV. 22.). Druga zanimiva formulacija Krizostoma se tiče alegorije, ko pravi, da zgodovina ne razodeva le tega, kar je evidentno na prvi pogled, temveč razkriva nekaj globljega in zato je lahko imenovana alegorija. Krizostom takole razloži, kaj je ta globlja resničnost: »Nič manj, kot vse stvari, ki so prisotne v sedanjosti.« (*Ad Gal.* IV. 24.) Podaja torej globlje zrenje (odrešenske) zgodovine, ki preko alegorične razlage, v moči vere in Duha, vedno razodeva in posedanja odrešenje. Odrešenje ni stvar preteklosti, temveč preko že udejanjenih vsebin, udejanja vedno znova v srcu vernih tisto skrivnost, ki iz vere v Kristusovo božanstvo, razliva to odrešensko delovanje, ki je večna sodobnost, v vseh časih. To dogajanje pa se uresničuje v Cerkvi, katero Krizostom jasno vidi v podobi nebeškega Jeruzalema (*Gal* 4,26). Izaijevo prerokbo o nerodovitni in zapuščeni Krizostom zre v Cerkvi poganov, ki prej niso bili deležni spoznanja Boga. Tista, ki ima moža, pa je po njegovem sinagoga, ki pa jo je prej zapuščena, »prehitela« po številu otrok, ker Cerkev ni omejena na en narod, ampak se je razširila po deželah »barbarov in Grkov, po zemlji in morju, po vsem poseljenem svetu.« (*Ad Gal.* IV. 27.) Sara je podoba Cerkve, ki je postala mati mnogih otrok, ne po naravi, temveč po Božji obljubi. Tudi naše prerojenje, prerojenje kristjanov po Božji besedi, ki jih spregovori duhovnik pri krstu, korenini v Sarini podobi. Krstna kopel je Sarina maternica, ki oblikuje, prerodi krščene. V sklepu komentarja k zaključni vrstici, ki je povzetek odlomka, Krizostom poudari izjemno pomembno stvar. Dejstva, da so kristjani po Pavlovo otroci svobodne, ne razume kot novost, temveč je bilo predvideno že pred vsemi časi. »Kako je torej lahko kaj drugega kot absurd, da se tisti, ki so bili že osvobojeni, zopet želijo podrediti suženstvu?« (*Ad Gal.* IV) zaključi Krizostom in s tem želi reči, da je dostojanstvo kristjanov v sprejetju Božje

¹ »Τοσαύτη τῆς πίστεως ἡ δύναμις.« (*Ad Gal.* IV. 22.)

naklonjenosti in njegove previdnostne volje, ki vodi zgodovino in dopolnjuje to izvirno zavezo s človeštvom.

5. Viri in literatura

5.1 Viri

PG 61 – Chrysostomus, Joannes. v. 10. *Commentarius in Epistolam ad Galatas*.

5.2 Literatura

Becker, Jürgen, Hans Conzelmann, Gerhard Friedrich. 1981. *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Bruce, F. F. 1982. *The Epistle to the Galatians : a commentary on the Greek text*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.

Chrysostomus, Joannes. 1995. *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*. Ur. Philip Schaff. Peabody : Hendrickson,

Dunn, James D.G. 1993. *The Epistle to the Galatians*. Grand Rapids : Baker Academic.

Dunn, James D.G. 2003. *The Theology of Paul the Apostle*. London ; New York : T&T Clark.

Hawthorne, Gerald F., Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, (ur.). 1993. *Dictionary of Paul and his letters*. Downers Grove (Illinois) ; Leicester: InterVarsity Press,

Martyn, J. Louis. 2010. *Galatians : a new translation with introduction and commentary*. New Haven ; London: Yale University Press.

Moo, Douglas. J. 2013. *Galatians*. Grand Rapids : Baker Academic.

Svetopisemsko besedilo je vzeto iz slovenske izdaje prevoda Jeruzalemske biblije. Grško besedilo je vzeto iz edicije Nestle GNT 1904.