

ZAKON U POSLANICI GALAĆANIMA

Dragutin Matak

Dr. Dragutin Matak je doktorirao na Sveučilištu Andrews, SAD, a sada je dekan Adventističkog teološkog fakulteta u Maruševcu.

SAŽETAK:

Zakon u Poslanici Galaćanima

Riječ *nomos* (*zakon*) neravnomjerno je raspodijeljena u Pavlovim spisima. U nekim poslanicama zakon je u središtu pozornosti (Galaćanima, Rimljanima), dok je u drugima periferan ili u cijelosti izostavljen. Poslanica Galaćanima štivo je apostola Pavla u kojem se najčešće spominje riječ *zakon* i stoga se opredjeljujemo za analizu upravo tog materijala. Autor drži da je potrebno Pavlovo učenje o zakonu pažljivo razmotriti u kontekstu svake poslanice u kojoj Pavao uči o zakonu. Namjera je autora iznijeti osnovne pristupe komentatora Poslanice Galaćanima tumačenju zakona. Ovaj se članak ne bavi egzegezom poslanice niti tumačenjem svakog teksta u kojem se nalazi riječ *nomos*. Između nekoliko funkcija zakona čini se da je sljedeća najznačajnija: Zakon pomaže čovjeku da ne previdi neprocjenjivo spasenje našega Spasitelja koji je i naš Zakonodavac.

Uvod

I kratki pogled u konkordanciju upućuje na činjenicu da je riječ *nomos* (*zakon*) neravnomjerno raspodijeljena u Pavlovim spisima. U nekim poslanicama zakon je u središtu pozornosti (Galaćanima, Rimljanima), dok je u drugima periferan (Hebrejima, 1. Korinćanima, Filipljanima), ili u cijelosti izostavljen (2. Korinćanima, Kološanima, 1. i 2. Solunjanima, 2. Timoteju i Filemonu).¹ Ako je definiranje valjanosti i naravi zakona središnja tema Pavlove teologije, onda bismo očekivali da tu temu nalazimo

¹ Riječ *nomos* (*zakon*) nalazi se u Poslanici Rimljanima 74 puta; 1 Kor 9; Gal 32; Ef 1; Fil 3; 1 Tim 2; Tit 1; i Heb 14 puta.

u njegovom cjelovitom učenju i propovijedanju. Međutim, čini se vjerojatnijim da je učenje o zakonu bilo uvjetovano prilikama u nekima od ranih kršćanskih crkava, kao što su crkva u Rimu i galacijske crkve. Stoga Pavlovo učenje o zakonu valja pomno razmotriti u kontekstu svake poslanice u kojoj Pavao uči o zakonu. Poslanica Galaćanima je štivo apostola Pavla u kojemu se najčešće spominje riječ *nomos*² i stoga se opredjeljujemo za analizu upravo tog materijala.

U ovome članku iznosimo klasične pristupe komentatora Poslanice Galaćanima tumačenju zakona. Ne bavimo se egzegezom Poslanice niti tumačenjem svakog teksta u kojem se nalazi riječ *nomos*, već želimo sažeti osnovne pristupe tumačenju zakona u Poslanici Galaćanima i u nekim slučajevima iznijeti kritiku na takvo tumačenje. Razmatramo osnovne postavke osmorice komentatora:

Toma Akvinski

Čini se da tumačenje što ga o zakonu u Poslanici Galaćanima daje Toma Akvinski najbolje možemo razumjeti u kontekstu njegovog općeg učenja o zakonu. Prema Akvinskom postoje četiri temeljna zakona: 1. vječni zakon; 2. prirodni zakon; 3. ljudski zakon; i 4. Božanski zakon.³ Postoji i peta kategorija zakona ili zakon

² U Poslanici Galaćanima imamo 4,7 redaka na jednu porabu riječi *zakon*; u Rimljanima 5,9; u Hebrejima 22,08; u 1. Korinćanima 38,5 itd.

³ Vječni zakon izvire iz Božjega savršenstva. Dakle, "vječni koncept Božanstva nosi karakter vječnog zakona, utoliko što ga je ustanovio Bog upravljanju stvari za koje je on unaprijed znao". (Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, Great Books of the Western World, sv. 54 ur. R. M. Hutchins /Chicago, London, Toronto: Encyclopaedia Britannica, 1952./, 20:208). Prirodni zakon jest dio vječnog zakona kojega mogu razumjeti racionalna bića. (Ibid, str. 209). Prirodni je zakon načelo prema kojem su formirane Božje navike. Treći na Tominoj listi zakona jest ljudski zakon koji opet potječe od Boga, budući da "nijedan zakon ne može prosteći iz ljudskog razuma". (Ibid). To je posebni oblik prirodnog zakona. Koristan je ako upućuje prema vrlinama, ako učvršćuje vjeru i podupire disciplinu. Ako ljudski zakon ranjava opće dobro, takav se zakon mora odbaciti. Četvrti je zakon božanski. Najbliži je vječnom zakonu. (Ibid, str. 211). Bog je objavio božanski zakon. Podijeljen je u dva dijela - Stari zakon i Novi zakon. Stari zakon regulira vremenska i zemaljska dobra, dok Novi zakon definira duhovne i nebeske odnose. Prvi se bavi djelima, a drugi namjerama ili unutarnjim djelima. Stoga je Stari zakon nesavršen, a Novi je izraz Kristova uma. Stari je zakon opet podijeljen u tri dijela: 1. Moralni je zakon dio prirodnog zakona jer i neznabošci čine spontano ono što zakon zahtijeva. (Rim 1) Ono što neznabošci postižu razumom, Židovi čine poslušnošću Dekalogu kojega je dao Bog i dodatnim Mojsijevim zakonima. Deset zapovijedi ravnaju čovjekovo ponašanje spram Boga i njegovih bližnjih, a te odlike zahtijeva svako društvo. 2. Obredni zakon se odnosi na izvanjske bogoslužbene čine prije Kristova prvog dolaska. 3. Sudski se zakoni brinu za najširu društvenu zajednicu i nastoje uspostaviti pravdu i jednakost za sve. Kad je Novi zakon uspostavljen, druga i treća kategorija Staroga zakona je došla svojem kraju, a prva je ispunjena na još savršeniji način. Novi je zakon ponajprije zakon koji je zapisan na našim srcima

koji se odnosi na bezumne sklonosti i strast. Božanski je zakon Božja objava u dva dijela, Stari zakon i Novi zakon. Na tom konceptu ovaj najpoznatiji skolastik temelji i svoje razumijevanje zakona u Poslanici Galaćanima. Komentirajući izraz "djela zakona" u Gal 2,15-16, on je zapisao:

Neka je na znanje, dakle, da su neka djela zakona bila moralna a neka obredna. Moralni čini, iako su sastavni dio zakona, striktno govoreći, ne mogu se nazvati "djelima zakona" jer nas na njih navodi naravni instinkt i prirodni zakon. Ali su obredna djela u pravom smislu riječi "djela zakona".⁴

Odgovarajući na pitanje "Čemu onda zakon?" iz Gal 3,19, Akvinski ističe četverostruku svrhu zakona: 1. zakon potiskuje zloću; 2. otkriva ljudske slabosti; 3. kroti pohotu objesnih ljudi; 4. poučava neupućene. Zaštitnička uloga Starog zakona jasno je opisana u njegovu komentaru Gal 3,25: "Do dolaska su Potomka oni /izraelski narod/ trebali biti sačuvani i zaštićeni od protuzakonskih činova. To je postignuto zakonom."⁵ "Zakon Kristov" u Gal 3,25 je za Akvinskog Novi zakon, koji je posebno povezan s ljubavlju.⁶

Toma Akvinski iznosi svoje učenje o zakonu sustavno i na logičan način - što je i za očekivati. Međutim, njegov naglasak na razumu i logici čini se da zapostavlja središnje mjesto Zakonodavca u spasenju. Njegovo uočavanje razlike između moralnog i obrednog zakona ne čini Pavlovo učenje o zakonu u Poslanici Galaćanima jasnijim, već razvodnjuje i ublažuje silinu Pavlova argumenta. Poistovjećujući Novi zakon s Evandeljem, koje se svodi na prihvaćanje Božje milosti plus novi niz propisa, učenje Tome Akvinskog vodi sinergističkom konceptu spasenja,⁷ što je daleko

(Akvinski ovdje u svojoj diskusiji citira Jeremiju 31,31-33), a zatim to je napisani zakon. Vjerni primaju milost Svetoga Duha, ali njima treba i napisana riječ upute. (Ibid, 321). Budući da se "milost Svetoga Duha udjeljuje iznutra . . . Novi zakon pravda." Ovoga puta Akvinski je citirao Augustinovu misao koji je rekao da je zakon u Novome zavjetu "dan na unutarnji način da bi mogao opravdati". (Ibid, 322). Prema Akvinskom, milost jest dodatak volji da može poslušati, a Novi je zakon niz pravila koja ljudi mogu zanemariti. Akvinski na kraju zaključuje da Novi zakon čine Evandjelja. (Vidi također W. R. Cannon, "Law in Thomas Aquinas", *Religion in Life* 31, 1961-1962 str. 119-227).

⁴ Thomas Aquinas, *Commentary on Saint Paul's Epistle to the Galatians*, prev. F. R. Larcher (Albany, N.Y: Magi Books, 1966.), str. 54.

⁵ Ibid, str. 102.

⁶ Ibid, str. 190.

⁷ Sinergizam (Gr. *synergos*), što znači "raditi zajedno", pojam je koji objašnjava stari paradoks u kršćanstvu u vezi s Božjim suverenitetom i čovjekovom moralnom odgovornošću. Osnovno je pitanje: Može li čovjek činiti dobro, ili sve dobro dolazi samo

od Pavlova učenja o odnosu između zakona i milosti u Poslanici Galaćanima.

Martin Luther i Jean Calvin

Luther i Calvin dolaze iz dviju različitih sredina, germanske i franko-švicarske. Ovo je bio jedan od razloga njihove teološke podvojenosti koja se manifestira u trajnoj distanci između luterskih i reformiranih pokreta.⁸ I Luther i Calvin su pisali komentare na Poslanicu Galaćanima⁹ u zrelim godinama svoje teološke misli, čemu želimo posvetiti posebnu pozornost u ovom proučavanju.

Komentirajući izraz "djela zakona" (Gal 2,16)¹⁰ Luther odbacuje učenje Jeronima,¹¹ prema kojem Pavao ovdje govori samo o djelima obrednog zakona. "Sve što nije milost, jest zakon", energično je tvrdio Luther, a "prema Pavlu, 'djela zakona' znače djela cjelokupnog zakona. Dakle ne smije se praviti oštra razlika između Dekaloga i obrednih zakona."¹² Međutim, Luther je isto tako ustvrdio:

od Boga?

8 Razlika između Lutherove i Calvinove teologije jest stvarna. Luther je poznat kao teolog opravdanja, Calvin kao teolog posvećenja. Oni se razilaze u razumijevanju kristologije, predodređenja, Gospodnje večere, sakramenata i kršćanskog života. Oni također donekle gledaju drugačije i na odnos između zakona i Evandelja. Međutim, narav ovih razilaženja nije u biti, već u naglascima. Čini se da je intenzivnije razilaženje nastupilo kad su njihovi shjedbenici počeli raspravljati; recimo T. Hesselink, "Luther and Calvin on Law and Gospel in Their Galatians Commentaries", *Reformed Review* 37:2 (Winter 1984.), 69, 77.

9 Luther je napisao *Lectures on Galatians* 1535. Ovo djelo predstavlja njegov najzreliji i najdublji teološki traktat, budući da je reformator bio tada u naponu svoje snage. Lutherove *Lectures on Romans*, nastale su tijekom 1515., dakle prije objavljivanja 95 teza. Calvinov *Commentary on Galatians* je napisan 1548. i skroman je u usporedbi s Lutherovim velikim djelom. (Vidi Hesselink, str. 71).

10 Luther je izložio svoje razumijevanje djela u četirima kategorijama: "1. djela grijeha, koja su počinjena pod utjecajem požude bez ikakvog sudjelovanja milosti; 2. djela zakona, koja su počinjena kad se čini da je požuda obuzdana ali još više buja iznutra i mrzi zakon, dakle djela koja izgledaju dobra ali su zla u srcu; 3. djela milosti, koja se postižu kod odolijevanja požudi pri čemu duh milosti ipak odnosi pobjedu; 4. djela mira i savršena dobra, koja nastaju s potpunom lakoćom i zadovoljstvom nakon što je požuda uklonjena—što će se dogoditi u budućem životu." (Luther, sv. 27, str. 224).

11 Luther je smatrao da "Jeronimovo mišljenje zajedno s drugima treba odbaciti kada zamišljaju da ovdje Pavao govori o djelima obrednog zakona a ne o Dekalogu." (Ibid, sv. 26, str. 123). On je također dodao da je Jeronim "bio toliko obmanut svojim dragim Origenom da u Pavlovim spisima gotovo ništa nije razumio". (Ibid, sv. 26. str. 275).

12 Ibid

"Nesumnjivo, zakon je svet, pravedan i dobar, i stoga su isto djela zakona sveta, pravedna i dobra. Ipak, kroz njih čovjek nije opravdan pred Bogom."¹³

Calvin je smatrao da su Origen i Jeronim zaveli katoličke teologe ustvrdivši da se "djela zakona" odnose na obrede starozavjetnog bogoštovlja.¹⁴ "Pavao ne razlučuje između moralnih i obrednih zakona", tvrdio je Calvin, jer apostol nije u prvom redu objavljivao Galaćanima "moralni zakon, već samo milosrđe Kristovo".¹⁵ Ako se na toj razlici inzistira, logički je zaključak teologija "poluopravdanja", koju zastupaju katolički teolozi.¹⁶

Premda formuliraju svoje misli na ponešto drugačiji način, obadvojica su reformatora suglasna u razumijevanju zakona u Poslanici Galaćanima. Očekivalo bi se da Luther bude negativniji prema djelima zakona, ali se čini da je Calvin još radikalniji u vezi s bilo kakvim kompromisom između vjere i djela.¹⁷

Gal 3,10 još je jedan tekst koji je svratio na sebe pozornost i Luthera i Calvina. "Doista, koji su god od djela zakona, pod prokletstvom su. Ta pisano je: Proklet tko se god ne drži i tko ne vrši svega što je napisano u Knjizi Zakona." (Duda - Fućak) Drugi je dio ovoga retka (3,10b) citiran iz Ponovljenog zakona 27,26. Međutim iznenađuje kontekst u kojem ga Pavao upotrebljuje. Već se na prvi pogled radi o očitom proturječju. Pavao kaže: "Doista, koji su god od djela Zakona, pod prokletstvom su (3,10a)"; dok Mojsije tvrdi: "Proklet tko se ne drži i tko ne vrši svega što je napisano u Knjizi Zakona" (3,10b). Kako obje ove tvrdnje mogu biti istinite? štoviše, može li jedna potvrđivati drugu? Luther odgovara: "Nitko ne može razumjeti ovaj tekst ako ne raspolaže ispravnom doktrinom o opravdanju. Jeronim se uistinu oznojio oko ovoga teksta i nije ga uspio objasniti."¹⁸

Prema Lutheru, ovdje nije riječ o nekom fizičkom ili političkom ukoru, već o duhovnim i vječnim posljedicama. Naglasak u ovome tekstu jest na "držanju" ili "vršenju" zakona. Judaisti su

¹³ Ibid, sv. 26, str. 123.

¹⁴ "Kontekst jasno svjedoči da se u ovim riječima (Poslanici Galaćanima) radi i o moralnom zakonu; jer gotovo sve što Pavao kasnije tvrdi više se odnosi na moralni nego na obredni zakon." (Calvin, str. 67).

¹⁵ Ibid, str. 68.

¹⁶ Calvin objašnjava katoličko učenje koje glasi "da je čovjek opravdan vjerom i da se dio opravdanja postiže i djelima". (Ibid, str. 69).

¹⁷ Ibid, str. 70.

¹⁸ Luther, sv. 26, str. 252.

se nastojali opravdati vršenjem zakona i stoga im Pavao kaže da su pod prokletstvom. Zašto? Zato jer, prema Pavlu, držati zakon ne znači vršiti ga prividno, već u Duhu, istinski i savršeno. Međutim, gdje naći takvoga izvršitelja zakona? Nema ga! zaključuje Luther.¹⁹ Oni koji ne razumiju učenje o opravdanju vjerom smatraju da je čovjek pravedan ako vrši djela zakona. U 3,10a Pavao tvrdi (kao i u 3,11) da nisu opravdani koji se oslanjaju na zakon, već da su pod prokletstvom; dok u 3,10b potvrđuje da je to tako jer nema takvih vršitelja zakona koji bi ga držali u Duhu, istinito, potpuno i savršeno. Tako se ove dvije, naoko suprotne tvrdnje, zapravo dopunjuju.

Zamijetimo da ovakav negativan stav spram zakona Luther zauzima samo u takvome kontekstu kad se držanje zakona smatra nekim surogatom za vjeru u Božju pravednost koja se po milosti a ne zasluži pripisuje vjerniku.

Calvin je objasnio prividnu dvojbu između dviju suprotnih tvrdnji u Gal 3,10 na sljedeći način:

Otuda zaključujemo da je prokletstvo što ga izriče zakon, iako prema terminu logičara *akcidentalno*, u ovome slučaju zapravo trajno i nedjeljivo od svoje naravi. Blagoslov koji nam nudi jest isključen uslijed naše izopačenosti, tako da nam ostaje samo prokletstvo.²⁰

Redak iz Ponovljenog zakona 27, 26 Calvin razumije ovako: "Vršiti zakon ne znači poslušati ga djelomično, već ispuniti sve što pravda zahtijeva; a svi su od takve savršenosti jako udaljeni."²¹

Lutherovi i Calvinovi argumenti nisu isti, ali je njihova namjera u vezi sa zakonom gotovo identična. Luther je istaknuo "duhovnu" ili "metafizičku" narav zakona nasuprot nerazumijevanju istinskog mjesta zakona u duhovnom iskustvu grešnika. Calvin je postulirao izvornu i "akcidentalnu" funkciju zakona. Obojica reformatora su energično ustvrdili da grješnik ne može držati zakon i zato vršenje zakona nije alternativa opravdanju vjerom.²²

¹⁹ Ibid, str. 252-253.

²⁰ Calvin, str. 89.

²¹ Ibid

²² Luther je vrlo jasan kada tvrdi da je "nemoguće vršiti zakon... a još manje biti opravdan kroz njega. Dokazi za to dolaze prvenstveno od samoga zakona koji ima savim suprotan učinak. Zakon povećava grijeh, djela gnjeva, osuđuje, užasava i optužuje. Kako onda može opravdati?" (Luther, sv. 26. str. 254). Međutim, postoji i pozitivna strana Lutherova argumenta u vezi s vršenjem zakona: "Prosvjetljeni i obnovljeni Njim /Svetim Duhom/, počinjemo držati zakon, voljeti Boga i naše bližnje. ... činimo dobra djela i nosimo križ. Ovo je stvarno vršenje zakona, u protivnom zakon

U Gal 3,23-25 riječ je o temporalnoj nadzirateljskoj ulozi zakona:

23. Prije dolaska vjere, pod Zakonom zatvoreni, bili smo čuvani za vjeru koja se imala objaviti. 24. Tako nam je Zakon bio nadzirateljem sve do Krista da se po vjeri opravdamo. 25. A otkako je nadošla vjera, nismo više pod nadzirateljem. (DF)

Ključno je pitanje, budući da je vjera nastupila, jesmo li još pod nadzorom zakona? Da bismo bolje razumjeli kako razmišljaju Luther i Calvin, treba razumjeti tri funkcije zakona koje su reformatori učili. Luther je govorio o zakonu kao o građanskoj normi koja obuzdava zle, a zatim o zakonu u teološkom ili duhovnom smislu, pri čemu zakon prikazuje koliko je grešan grijeh.²³ Calvin je dodao i treću funkciju zakona kao norme i moralne upute spašenima ili otkupljenima.²⁴

Prema Calvinu, "pod vladavinom Krista, više nema djetinjih ispada koje treba staviti pod upravu nadziratelja */paidagogosa/*, i stoga prestaje uloga zakona".²⁵ Ali Calvin brzo dodaje i objašnjava "da u onoj mjeri u kojoj je zakon pravilo života, uzda koja nas drži u strahu od Gospoda, . . . /on/ je kao i uvijek na snazi i ostaje netaknutim".²⁶

Luther nije opisao ovu normativnu ulogu zakona i stoga je ostavio dojam da je zakon u cijelosti ukinut. "Po našoj savjesti", pisao je on, "u cijelosti smo slobodni od zakona. Stoga taj nadziratelj ne smije vladati u našoj savjesti."²⁷ Luther nastavlja: "Krist je razapeti . . . ukinuo sve zahtjeve zakona na savjest."²⁸ Za Luthera i Calvina "savjest" je voljna sposobnost duše. To je sfera borbe između Boga i zla koju treba osloboditi vjerom. Međutim, Luther nije bio nerealni idealist. On je također zapisao:

nikada ne držimo." (Ibid, sv. 26, str. 255).

23 Luther, sv. 26, str. 308-310.

24 Calvin, str. 109. Sve tri funkcije zakona jasno su definirane, a treća je naročito potvrđena Concordskom formulom, koja je napisana njemačkim 1576., revidirana od strane Selnechera (1580) i Chemnitza (1583), a izdana u Leipzigu 1584. šesti članak glasi ovako: "Budući da je ustanovljeno da je Božji zakon dan iz triju razloga: prvo, da određena izvanjska disciplina bude nazočna a divlji i tvrdoglavi ljudi mogu biti obuzdani stanovitim ogradama; drugo, da s pomoći zakona ljudi mogu priznati svoje grijeh; treće, da obnovljeni ljudi, za koje je ipak prionulo još dosta tijela, mogu imati neko pravilo po kojem bi mogli i trebali ravnati svoj život . . ." (Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, sv. 3. /New York: Harper & Brothers, 1877./, str. 130-131).

25 Calvin, str. 109.

26 Ibid, str. 110.

27 Luther, sv. 26, str. 349.

28 Ibid

Ne možemo se savršeno držati Krista . . . Nedostatak nije u Kristu; već u nama, jer se još nismo riješili tijela za koje je grijeh prionuo dok smo god živi. što se nas tiče, dakle, mi smo djelomično pod Zakonom a djelomično smo slobodni od Zakona (Rim 7,25).²⁹

Iako u različitom smislu, ali obojica reformatora prepoznaju potrebu kontinuirane uloge zakona. Značajnija se razlika u njihovom shvaćanju pojavila prilikom opisa mjesta zakona u kršćanskom životu. Prema Lutheru, zakon gotovo uvijek osuđuje; za Calvina zakon ima i pozitivniju ulogu. On je "pravilo života", a prokletstva i prijetnje obilježuju prošlo vrijeme, prije Krista.

Premda Luther i Calvin dolaze iz različitih sredina i teologiziraju na osnovi donekle različitih premisa kada egzegetski tumače ključne tekstove o zakonu i Evanđelju u Galaćanima, oštra razilaženja ne postoje. Obojica su bili prema svojim mogućnostima vjerni tumači teologije apostola Pavla.

C. E. B. Cranfield

Cranfield nije napisao komentar Poslanice Galaćanima, ali je načinio značajan doprinos raspravi o porabi pojma *zakon* u Pavlovim spisima. On je izdvojio osam različitih funkcija zakona kojeg je nazvao Mojsijevim zakonom. Neke od njih imaju pozitivne, a neke negativne konotacije:

1. Zakon, kao objava Božje volje, ima svoju istinsku i pozitivnu svrhu: "život" čovjeku (Rim 7.10), bez obzira koji se drugi učinci mogu zamijetiti kada je sučeljen s ljudskim grijehom.

2. Kao objava Božje volje zakon čini grijeh grešnim i prikazuje prijestup kao neposluh Bogu. (Rim 3,20).

3. Kao objava Božje volje zakon zapravo povećava grijeh, jer čovjekovu stalnu neposlušnost pretvara od prijestupa iz neznanja u svojevolutni neposluh. Tako grijeh postaje grešnijim. (Rim 5,20a; 3,19).

4. Prisutnost zakona omogućuje čovjeku da više griješi i mami ga u svojevolutnu neposlušnost. Kad nema zakona, grijeh je "mrtav" (Rim 7,8), ali kada dođe zakon, "grijeh oživljava" (Rim 7,9).

5. Zakon navodi čovjeka da više griješi jer omogućuje legalizam. (Rim 3,20; Mk 10,20).

²⁹ Ibid

6. Zakon izražava Božju osudu i prokletstvo od kojega nas je Krist oslobodio. (2 Kor 3,9; Rim 8,1; Gal 3,10-13).

7. Konačni cilj i najdublje značenje zakona nije osuda grješnika, već Isus Krist. (Rim 10,4).³⁰

8. Krist nije ukinuo zakon. Kršćani su Kristovom smrću mrtvi zakonu i postaju slobodni od njegove osude i svih legalističkih zlouporaba. (Rim 10,4; 6,14b; 7,4).³¹

Umjesto isticanja različitih uloga zakona Cranfield ih harmonizira i sve postavlja u opći soteriološki kontekst. Tu misao jasno ističe i u sljedećem navodu:

Dosljedni smo Pavlovom učenju kad kažemo *da su Božja riječ i Pismo jedno*; da postoji samo jedan način kako Bog postupa s ljudima, i da je to jedan potpuno milosrdni način; da su evanđelje i zakon u biti jedno, i da je njihovo jedinstvo, zasad još tajna sakrivena od nas, bilo jednom zauvijek objavljeno u toj jednoj, milostivoj Riječi Božjoj čije je ime Isus Krist, u kome, u isto vrijeme, Bog daje sebe u cijelosti čovjeku, i traži potpunog čovjeka za sebe.³²

H. D. Betz

Betzov komentar Poslanice Galaćanima odražava matičnu luteransku egzegezu koja je pod utjecajem R. Bultmanna. Osnovna pretpostavka ove studije jest tvrdnja da je vjera individualni i subjektivni fenomen, dok se opravdanje događa u savjesti³³. Betzovo isticanje helenističke strukture Poslanice Galaćanima odražava donekle novu i izvornu sugestiju u svezi s proučavanjem pozadinskog materijala ove poslanice.³⁴ Međutim čini se da je ovo-

30 U sljedećih pet točaka Cranfield objašnjava koje je značenje Krista kao "cilja" ili "svrhe": 1. "Zakon upućuje na Krista prema obećanju koje sadrži"; 2. "Zakon svjedoči za Krista jer je to objava Božje volje čovjeku, ili Božji apsolutni zahtjev za čovjekovim životom, odanošću i poslušnošću"; 3. "Zakon svjedoči za Krista svojim ceremonijama jer je On ispunjenje, značenje i sadržaj obrednih propisa"; 4. "Zakon svjedoči za Krista kada je otkrivena čovjekova grješnost i nemoćnost, jer je On jedini lijek u čovjekovom očajničkom stanju"; 5. "Zakon svjedoči za Krista na osnovi činjenice jer ustanovljuje potrebnu forenzičnu platformu na kojoj se dešava Kristovo djelo spasenja." (C. E. B. Cranfield, "St. Paul and the Law", *Scottish Journal of Theology* 17:1 / March 1964/: 51-52). Za daljnju raspravu na Rim 10,4 vidi Robert Badenias, *Christ the End of the Law* (Sheffield: JSOT Press, 1985).

31 Ibid, str. 44-57.

32 Cranfield, str. 68.

33 Betz stavlja latinski citat Lutherova komentara na prvu stranicu. Ovaj natpis predstavlja Betzov temeljni hermeneutički pristup. "Uistinu, mi se ne bavimo političkom slobodom, već drugom vrstom slobode koju đavao posebno mrzi i napada. To je sloboda kojom nas je Krist oslobodio, niti od bilo kojeg ljudskog ropstva niti od tiranske sile, već od vječnog Božjeg gnjeva. Gdje? U savjesti." Richard B. Hayes, prev., "Recent Books on Galatians", *Quarterly Review* 5:3 (Fall 1985.), str. 98.

34 Betzovi pozadinski uvidi u vezi s Gal 3, 24 neizostavni su za razumijevanje nadziratelja. Tu nalazimo antičke izvore - Platona, Aristotela i Filona. (Betz,

liki naglasak donekle neujednačen s rabinskom literaturom, koja je svakako neizostavna u razumijevanju Pavla kao farizeja. Ovo preveliko isticanje samo jednog dijela konteksta Pavlove misli čini se da je dovelo do distorzije materijala u Poslanici Galaćanima,³⁵ i to poglavito kad je riječ o zakonu.

U vezi s definicijom zakona kao židovske Tore, Betz prihvaća Lutherovo shvaćanje koje je formulirano u Gal 3,19.³⁶ Tora je: 1. dodana obećanju radi prekršaja; 2. za određeno vrijeme - dok ne dođe Potomak; 3. priopćena po anđelima; 4. po posredniku.³⁷ Betz zamjećuje da u ovim tvrdnjama ništa ne devalorizira Toru. Negativna procjena Tore dolazi iz redaka koji slijede, a "koncept 'prokletstva zakona' je stran i nalazi se samo ovdje u Pavlovim spisima".³⁸ Betz priznaje da Pavao ovdje iznosi učenje o pokušajima "opravdanja pred Bogom 'djelima zakona'", ali se ipak pita "ne proširuje li Pavao svoju misao i sam zakon naziva prokletstvom".³⁹ Napokon Betz zaključuje prema Pavlu: "Tora i nije dana da se dosljedno poslušava kao zavjet, već da se krši i da stvara grijeh (3,19-25)".⁴⁰ Čini se da Betz sugerira kako je Pavao bio toliko pod utjecajem helenističke misli da nije mogao a ne devalorizirati samu Toru. On ovako razumije Pavlove premise:

Pavlov koncept ne samo da pretpostavlja radikalnu devalorizaciju zakona već i nepopustljiv koncept "odgoja" (*paideia*), uz prilično ružan tip pedagoga. Svi se ovi elementi nalaze i u ciničko-stoičkoj diatribnoj literaturi, i stoga nema sumnje da ova ideja dolazi iz toga izvora.⁴¹

Dosljedan svojim pretpostavkama, Betz misli da Pavao nije poznavao niti priznavao pozitivnu ulogu Tore.

Pavao ne iznosi Galaćanima određenu kršćansku etiku. Kršćaninu se obraća kao odgojenoj i odgovornoj osobi. Od njega se ne očekuje da učini išta više od onoga što bi se očekivalo od bilo koje odgojene osobe u helenističkoj kulturi toga vremena. Pavao se prilagođuje etičkoj misli svojih suvremenika na posebno upadljiv način.⁴²

Galatians, str. 177).

35 Prema indeksu u Betzovu komentaru zamjećujemo više od dvije stotine navoda grčkih i latinskih autora; tridesetak navoda Filona i samo dvadesetak navoda iz rabinske literature.

36 Betz, str. 163-171.

37 Ibid

38 Ibid, str. 149.

39 Ibid

40 Ibid, str. 145.

41 Ibid, str. 178.

Prema Betzovu shvaćanju, izraz "Kristov zakon" toliko je stran Pavlovoj misli da "se čini vjerojatnim da ga je Pavao preuzeo od svojih protivnika".⁴³

Betzov komentar Poslanice Galaćanima nezaobilazno je štivo kod ozbiljnog proučavanja ovog predmeta. Od velikog su značaja njegovi helenistički uvidi u doba nastajanja same poslanice. Međutim, njegovo čitanje Pavla teško se može nazvati cjelovitim, pa se stoga i njegovi zaključci čine jednostranim. Kako je moguće razumjeti Pavlovu misao bez ozbiljnog i cjelovitog razmatranja njegove židovske pozadine, najprije kao učitelja Tore a zatim kao kršćanina iz hebrejstva. Apostol Pavao nije bio zaokupljen helenističkim konceptima individualističke etike, već milostivim Zakonodavcem koji kara i ljubi svoje tijelo - tj. Crkvu.

F. F. Bruce

Ubrzo nakon Betza Bruce je izdao svoj komentar Poslanice Galaćanima. Za razliku od Betza, Bruceov komentar ne sadrži inovativne interpretacije; namjesto toga, Bruce je razmotrio i osvežio poznate teme. Bruce je razložio Pavlovu misao više u kontekstu starozavjetnih spisa i židovske tradicije. Istodobno se u velikoj mjeri služio helenističkom literaturom i ranim i kasnijim kršćanskim kometarima.

U vezi sa zakonom u Galaćanima Bruce zastupa ono što bismo mogli nazvati tradicionalnim kršćanskim tumačenjem, tj. da se Pavao bori protiv legalizma.⁴⁴ Kao i Moule, Bruce razlučuje zakon u smislu objave od legalističkog pristupa zakonu.⁴⁵ Bruce također zamjećuje dva osnovna značenja pojma *zakon*, u striktnom smislu kao propis, i u općenitijem - Petoknjižje.⁴⁶ Komentirajući redak u Gal 3,10, Bruce smatra da Pavao nastoji "istaknuti

42 Ibid, str. 292.

43 Ibid, str. 300.

44 U vezi s Gal 2, 16, Bruce je zamijetio zajedno s Cranfieldom "da Pavao nije imao spremnu riječ ili izraz na grčkom za ono što mi mislimo kad kažemo "legalizam" i zato je upotrijebio riječ zakon." (Bruce, *Commentary on Galatians*, str. 137).

45 Ova je razlikovnost pomogla Bruceu da odgovori na pitanje Kristova ukinuća zakona. Citirao je C. K. Barreta: "Pavao je gledao na Krista kao na *ispunjenje* zakona, pri čemu zakon znači Božju objavu sebe, svoga karaktera i svojih namjera, ali i kao *osudu* i *ukinuće* bilo kojeg pokušaja porabe zakona za samoopravljanje. Ova druga poraba zakona može se nazvati (ukratko) 'legalizam'." (Ibid, str. 137).

46 Bruce je također zamijetio da "patrijarhalni narativ ne pripada nijednom zakonskom kodu Tore, već je dio Tore i pitanje je li Pavao istaknuo ovu razliku u umovima svojih suvremenika, između užeg i šireg značenja ove riječi, na što su brzi suvremeni studenti." (Ibid, str. 215).

nemogućnost ispunjavanja zakona: posredstvom zakonskih propisa svi su 'pod osudom' jer nitko ne može držati zakon u cijelosti".⁴⁷

Zanimljivo je također zamijetiti kako Bruce objašnjava izraz u Gal 2,19 "ja sam, naime, po zakonu umro Zakonu da živim Bogu".

Pavlovo zauzimanje za zakon učinilo je od njega tako vatrenog progonitelja crkve (Fil 3,6). Nakon svojega obraćenja uvidio je da je progonjenje što ga je on provodio neizrecivo grješno (1 Kor 15,9); ali zakon kojemu je on bio tako potpuno predan pokazao se nesposobnim pri upućivanju na grješnost njegovog životnoga puta ili u sprečavanju Pavla da nastavi tim putem. Radije u tom smislu zakon ga je vodio u grijeh. U objavi Isusa Krista na putu za Damask očitovan je moralni bankrot zakona: za Pavla je dakle to značilo kraj njegovog starog života 'pod zakonom' i početak njegovog novog života 'u Kristu'. U tom smislu on je po zakonu (*dia nomou*) umro zakonu (*nomu*) da Bogu živi.⁴⁸

Ilustraciju o nadziratelju (*paidagogos*) u Galaćanima 3,24 Bruce razumijeva u vremenskom spasonosnom smislu. U izrazu eis Hriston prilog eis ima vremensko značenje: 'do Krista' (suprotno od prijevoda u NIV 'to lead us to Christ' - da nas vodi Kristu).⁴⁹ Bruce pojašnjava ovu misao:

Sve dok dijete ne odraste, iako je potencijalno nasljednikom bogate države, ono nije slobodno, već se tretira kao rob. Tako i mi ostajemo pod kontrolom zakona do dolaska Krista.⁵⁰

Čini se da ima malo toga u Bruceovu komentaru na čemu će mu većina studenata Biblije prigovoriti. Njegov je komentar jasan i uravnotežen u egzegetskom i teološkom pristupu Poslanici Galaćanima.

E. P. Sanders

E. P. Sanders nije napisao komentar na Poslasticu Galaćanima, ali je napisao dvije knjige koje mogu pridonijeti diskusiji o zakonu: *Paul and Palestinian Judaism*, i *Paul, the Law and Jewish People*. Budući da drugo djelo proširuje, pojašnjava i nadopunjuje ranije, citirat ćemo uglavnom iz njega.

⁴⁷ Ibid, str. 159.

⁴⁸ Ibid, str. 143.

⁴⁹ Ibid, str. 183.

⁵⁰ Ibid, str. 135.

Spor u Galaćanima nije oko "vršenja djela" kao takvih. Protivničke frakcije također nisu smatrale da je zahtjev o "vršenju djela" odricanje vjere . . . Raspra nije bila oko potrebe pouzdanja i povjerenja u Krista. Sukob je nastao oko pitanja mora li netko /kršćanin/ biti Židov ili ne.⁵¹

"Biti Židovom" odnosilo se prvenstveno na mjesto Mojsijeva zakona u spasenju. Da bi objasnio svoju misao, Sanders ističe razliku između "ulaska u" i "ostajanja u" tijelu spašenih. Prva se kategorija odnosi na prihvaćanje, a druga na ponašanje spašenih. Sanders tvrdi da gledajući iz židovske perspektive zakon nije zahtjev za ulazak⁵², već zakon treba vršiti da bi se moglo "ostati u" zajednici spašenih.⁵³

Sanders nastoji ustvrditi kako su Židovi prvoga stoljeća smatrali da Izrael stječe svoj status pred Bogom zahvaljujući Božjem milostivom činu uspostave zavjetnog odnosa sa svojim narodom. Poslušnost zakonu je potrebna ako se želi ostati u ovome odnosu. Pavlova polemika s judaizmom nije zasnovana na odbacivanju "djela", već na njegovoj ekskluzivnoj soteriologiji i njegovom nastojanju da i pogani uđu u zajednicu Božjeg naroda.⁵⁴

U Sandersovu opširnom razlaganju njegove teze izdvajamo još i poimanje o dvjema pravednostima: pravednosti koja se temelji na vršenju zakona i pravednosti čija je osnova vjera u Krista. Sanders smatra da razlika između ovih dviju pravednosti nije u smislu zasluge i milosti, već u dvjema dispencijama. "Jedino što je pogrešno u vezi sa starom pravednošću čini se da je to što nije nova; njezin nedostatak nije opisan drugim izrazima."⁵⁵

Ovaj će kratki i djelomični osvrt na osnovne Sandersove postavke u vezi s Pavlom vjerujem pomoći da bolje slijedimo Sandersovu kritiku Pavlova koncepta o zakonu. Sanders prvenstveno smatra da se "ulazak u" i "ostajanje u" zajednici spašenih u biti

51 E. P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, (Minneapolis: Fortress Press, 1983.), str. 159.

52 Ibid, str. 17-64.

53 U trećem poglavlju knjige *Paul, the Law and the Jewish People*, Sanders tvrdi da bi zakon trebalo ispuniti, ali da Pavao nije mislio na cijeli zakon. Nije samo obrezanje trebalo ukloniti jer "ima nešto što je slično obrezanju, subota i zakoni o hrani . . . oni su stvorili društvenu razliku između Židova i ostalih rasa u grčko-rimskom svijetu. Nadalje, oni su vid judaizma koji su poganski autori najviše kritizirali i izrugivali." (Ibid, str. 102).

54 Ibid, str. 46-48. Vidi također diskusiju u Stephen Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988.), str. 143-144. Westerholm također opisuje ideje i drugih mislilaca koji zastupaju ovaj "novi pogled" na Pavlovu misao, kao Jamesa D. G. Dunna i H. Räisänen.

55 Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, str. 140.

svodi na isto i u kršćanstvu i judaizmu, a zatim postavlja pitanje zašto kriviti judaizam. Zašto rušiti stari sustav samo zato što je novi nastupio?

Glavni je problem, misli Sanders, "u nesustavnosti Pavlova učenja o zakonu".⁵⁶ On smatra da je jedan od ključnih uzroka ovakvoga stanja u proučavanju Pavlove misli "učitavanje protestantsko-katoličke debate u drevnu povijest, pri čemu judaizam dobiva ulogu katolicizma a kršćanstvo luteranizma".⁵⁷ Međutim glavni krivac nije ova retrospekcija, već sam apostol Pavao. Prema Sandersu, najizrazitiji nedostaci u Pavlovu "sustavu" jesu:⁵⁸

1. "Kad se mijenja tema, ono što on /Pavao/ kaže o zakonu također se mijenja."⁵⁹ Pavao inzistira da spasenje "ne dolazi od zakona" i "da se ni suglasnost da se vrši zakon ni stvarno vršenje zakona ne mogu postaviti kao uvjet za ulazak u zajednicu onih koji vjeruju u Krista."⁶⁰ Sanders smatra da se ovaj Pavlov stav odnosi samo na pitanja o kojima može odlučiti svaki pojedinac, a to su: obrezanje (Gal 6,15), dani i jelo (Rim 14,1-6).⁶¹ Ovakvi dvojak standardi naveli su Pavla da izrekne neke od najtežih i najčudnijih izvjava.

2. Prema Sandersu, Pavao ima problema s određivanjem svrhe grijeha i zakona:

Božja je namjera bila da svi budu stavljeni u ropstvo zakonu (!) pod grijeh, *da bi* mogao izraziti svoju milost svima jednako (Gal 3,22-24; Rim 5,20). Međutim u Poslanici Rimljanima 7. poglavlju odnos između Božje volje, grijeha i zakona se mijenja. U Rimljanima 7, 7-13 Pavao kaže da se grijeh poslužio zakonom nasuprot Božjoj namjeri.⁶²

3. A kad Pavao govori o kršćanskome ponašanju, on tvrdi da se zakon mora vršiti. Sanders stoga primjećuje:

"On /Pavao/ ne razlučuje između zakona koji ne pravda i kojemu su svi kršćani umrli i zakona što ga oni koji su u Duhu vrše. Ovakvo tumačenje predstavlja standardni egzegetski problem."⁶³

⁵⁶ Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, str. 144-145.

⁵⁷ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Philadelphia: Fortress Press, 1977.), str. 57.

⁵⁸ Za podrobnije detalje vidi T. Deidun, "E. P. Sanders: An Assessment of Two Recent Works". *The Heythrop Journal* 27:1 (January 1986.): 43-52.

⁵⁹ Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, str. 143.

⁶⁰ Ibid

⁶¹ Ibid

⁶² Ibid, str. 144.

⁶³ Ibid, str. 145.

4. Pavlov pristup Bibliji nije dosljedan. Kako može reći da su neke zapovijedi proizvoljne? Sanders misli da je Pavao stvorio takozvani "kanon u kanonu".⁶⁴ Pavao je učio oboje, da je zakon ukinut i da ima trajnu normativnu vrijednost. Na taj bi način on želio imati i ovce i novce.⁶⁵

5. U vezi s odnosom između zakona i smrti Sanders misli da se Pavao opet izgubio u svojem zaključivanju:

Ovaj crno-bijeli kontrast između zakona i smrti s jedne strane i Duha i života s druge poznat nam je iz redaka kao što su Rimljanima 8,2. . . . On /Pavao/ je uhvaćen ovdje, kao i na drugim mjestima, između dvaju uvjerenja, ali ovdje nema nastojanja da se ova suprotnost riješi; Pavao iznosi oba uvjerenja kao činjenice.⁶⁶

Čini se da Sanders ima poteškoća u razumijevanju Pavlovih raznovrsnih pristupa zakonu. On čak smatra da su Pavlova nesustavna, teološka uvjerenja o spasenju u Kristu i o mjestu zakona dovela do ideje o nedržanju zakona. Stoga je i nastupio sukob između kršćana neznabožackog podrijetla i kršćana iz judaizma u crkvama što ih je Pavao osnovao.

Ovakvo radikalno zaključivanje nameće potrebu da se pomno proanalizira i sam Sandersov misaoni sustav. Možda je Pavlova misao zasnovana na drugim premisama od Sandersove. Možda im nije isto polazište pa stoga i nastaju razilaženja.

Pavao ne poznaje dva scenarija u smislu "ulaska u" i "ostanka u" zajednici spašenih. Kad je netko "u", on je "novi stvor". (Gal 6,15).

Osnovna misao kod Pavlova učenja o zakonu ima obilježje paradoksa. Zakon može biti "prokletstvo" (Gal 3,13) i možemo ga sažeti u izrazu "Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe". (Gal 5,14). Ovdje Pavao nije proturječan u svojim izjavama niti "nesustavan", već paradoksalan. Koncept o različitim temama i različitim odgovorima jest stoga logični dio Pavlova učenja o zakonu.

U Pavlovo učenje o zakonu utkano je i apostolovo osobno iskustvo. Pavao ga nije stvarao u nekom dogmatskom vakuumu, već se prosvijetljen Svetim Duhom, kao dobri pastir, temeljito zauzimao za Crkvu. Čini se da se u tome ogleda Pavlova prednost u odnosu na suvremene komentatore nadahnute Riječi.

⁶⁴ Ibid, str. 162.

⁶⁵ Sanders citira H. Räisänen. (Ibid, str. 162).

⁶⁶ Ibid, str. 138.

A kad se raspravlja o Kristu kao Spasitelju, Sanders pravilno primjećuje "u Pavlovu crno-bijelom svijetu nema mu ravna".⁶⁷

Sandersov pridonos proučavanju Pavlove misli jest u opomeni o nekritičkoj porabi luteranskih kategorija *zakona* i *milosti*. Međutim, postoje određeni ozbiljni problemi u Sandersovu razumijevanju Pavla koje Niels A. Dahl sažeto konstatira:

Sanders je načinio svoj model obrasca (ili tipa) religije s posebnom nakanom da bi usporedio Pavla i palestinski judaizam . . . Sanders se suproti široko prihvaćenim odgovorima, ali svoja pitanja još uvijek vezuje uz razumijevanje "soteriologije" i, točnije, uz odnos između milosti i djela. Drugim riječima, njegova definicija "obrasca religije" potekla je daleko više iz zapadne ili bliže, protestantske teologije nego iz judaizma shvaćenog u svojoj izvornosti. Čini se da je ova definicija preuska da bi obuhvatila Pavla, Židova koji je postao apostolom neznabošcima.⁶⁸

Nakon kratkog razmatranja Sandersove ambiciozne i polemične rasprave o zakonu možemo se pitati kao i L. Gaston: "Je li moguće da Sanders, koji je tako dobar u iznalaženju skrivenih premisa drugih o zakonu, gaji neke svoje predrasude o vjeri?"⁶⁹

R. H. Longenecker

Longeneckerov komentar Poslanice Galaćanima objavljen je 1990. godine. Na samom početku autor ističe da njegov komentar sadrži "oboje, i nove pristupe i nove podatke glede proučavanja Poslanice Galaćanima".⁷⁰ Njegovo tumačenje zakona u Poslanici Galaćanima dijelom je jedan od tih novih pogleda.

Longenecker je suglasan sa Sandersom da "judaisti prvoga stoljeća nisu bili zapravo legalisti", ali da su bili zasigurno "nomisti".⁷¹ Ovo je početna postavka u Longeneckerovu novome pogledu na zakon u Poslanici Galaćanima. On je podijelio temu o zakonu na tri dijela: 1. legalizam; 2. judejski nomizam; i 3. zakon kao nadziratelj (*paidagogos*). On je definirao svaki pojam i objasnio ga na sljedeći način: Legalizam jest "pokušaj da se umilostivi

⁶⁷ Ibid, str. 44.

⁶⁸ Niels Alstrup Dahl, osvrt na *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, od E. P. Sanders, u *Religious Studies Review* 4:3 (July 1978.): 157.

⁶⁹ Lloyd Gaston, osvrt na *Paul, the Law, and the Jewish People*, by E. P. Sanders, u *Journal Biblical Literature* 104:3 (September 1985.): 548.

⁷⁰ Autor smatra da je njegovo djelo izuzetno u "1. svojem naglasku na helenističkim epistolarnim konvencijama, 2. eklektičkom tretiranju grčko-rimskih retoričkih oblika, 3. isticanju židovskih tema i egzegetskim procedurama te 4. antiohijskom stilu tumačenja." (Longenecker, *Galatians*, str. x).

⁷¹ Ibid, str. 86.

Bog držanjem Tore".⁷² Longenecker pridaje još jednu riječ ovome pojmu i govori o "soteriološkom legalizmu" ili o pogrešnom razumijevanju *zakona* prema kojem ljudi misle kako mogu steći sebi korist Božjim otkivenim načelima stičući na taj način Božju naklonost i prihvaćanje. Izraelovi su proroci odbacivali ovakvu ideju, jer tako definiran legalizam nije bio nikada legitimnim dijelom Izraelove religije.⁷³

Prema Longeneckeru, "legalizam i libertinizam"⁷⁴ su slični jer oboje nedovoljno cijene i nisu spremni iskusiti slobodu novog postojanja 'u Kristu' i stoga oba koncepta imaju žalostan kraj".⁷⁵

Judejski je nomizam "odgovor vjere Bogu koji je bio djelatan u korist čovjeka, koji se očituje u životu što se rukovodi Torom".⁷⁶ Židovski nomizam je imao svoju odgovarajuću porabu prije Krista a "Pavao ne poriče da Božja samoobjava, obilježimo je kao Toru ili Mojsijev zakon, predstavlja vanjske standarde za sve ljudske misli i čino ve," ali su ovi objavljeni standardi dosegli svoj "zenit u učenjima i primjeru Isusa Krista".⁷⁷

Problem u Galaciji je nastao zato što su judaisti nametali obraćenicima iz neznaboštva "potrebu za obojim, vjerom u Krista i poslušnošću židovskoj Tori".⁷⁸ Pavlovi protivnici u Galaciji nisu promovirali legalizam kao takav, već prihvaćanje načina života prema židovskom nomizmu. I židovski je nomizam "uključivao vjeru u Krista u smislu inicijalnog prihvaćanja pred Bogom, ali i nomistički način života za istinsku svetost".⁷⁹

Čini se da u Galaciji zapravo i nije bilo problema; judaisti su vjerovali u Krista i nastojali su živjeti pobožnim životom prema Božjoj volji objavljenoj u Tori. Židovski je nomizam imao svoje odgovarajuće mjesto koje je bilo "nadziranje života Božjeg naroda dok su oni odgovarali vjerom na božansko milosrđe".⁸⁰ Dolaskom Krista, židovski nomistički odgovor na vjeru i božansku milost

⁷² Ibid, str. 95.

⁷³ Ibid, str. 176.

⁷⁴ Longenecker otpočinje idejom da su Galaćani ljudi koji su bili uznemireni od obojih, judaista i libertinaca. (Ibid, str. 247).

⁷⁵ Ibid, str. 284.

⁷⁶ Ibid, str. 95.

⁷⁷ Ibid, str. 176.

⁷⁸ Ibid, str. 177.

⁷⁹ Ibid, str. 106. Longenecker ovdje jasno prihvaća Sandersov neuvjerljivi model "ulaska u" i "ostajanja u" zajednici spašenih. (Vidi gornju raspravu o Sandersu, str. 42-49).

⁸⁰ Ibid, str. 177.

zamijenjen je "bivanjem u Kristu" i "životom u Duhu". Međutim, Pavao zamjećuje da su "svojim inzistiranjem na potrebi da kršćani iz neznaboštva žive židovskim načinom života oni zapravo ponovno uvodili legalizam".⁸¹ Longenecker smatra da ovo nije bio jedini Pavlov problem.

Pavao se zapravo trebao nositi s dvama problemima u galicijskim crkvama: "prvo, s nomizmom kojeg su uveli judaisti; i drugo, s libertijanizmom, što je bio problem u crkvama od samoga početka".⁸² Tako Pavao opominje judaiste u vezi s "djelima zakona" a libertince u vezi s "tjelesnim djelima". Ovdje Longenecker diskutira Burtonov "treći način života različit . . . od legalizma i . . . impulsa tijela".⁸³ Ovaj život slobode se živi Duhom.⁸⁴ Židovski nomizam ima i vremenski element ili nadzirateljsku funkciju.

Mojsijev je zakon imao dvije temeljne funkcije: 1. kao objavljeno Božje mjerilo osuđivao je, što je vodilo pokajanju; i 2. nadzirateljsku funkciju kao vjerski sustav što ga je Bog zasnovao do Kristova dolaska.⁸⁵ Da bi objasnio vremensku funkciju zakona, Longenecker se uvelike oslanja na analogiju o nadziratelju (*paidagogos*) u Gal 3,24-25, i ilustraciju o sinu u Gal 4,1-7. On je ustvrdio da je "život pod kontrolom zakona ustanovljen od strane Boga samo dok je njegov narod duhovna manjina i dok Krist ne dođe".⁸⁶ Ali sada, budući da je Krist došao, više nismo "pod zakonom", već "u Kristu". Tu je Longenecker citirao iz Otkrivenja 10,4 i razumio *telos* u tome retku kao "kraj" u vremenskom smislu, a ne samo kao cilj.⁸⁷ Longenecker također smatra da se ne može dakle razumjeti *eis Hriston* (u Kristu) u Gal 3,24 ni na koji drugi način osim vremenski.⁸⁸ Tako on zaključuje da se s Kristovim

81 Ibid, str. 176. Čini se da Longenecker nudi još jednu definiciju legalizma. Po njemu je legalizam inzistiranje na židovskom načinu života. U tom je slučaju židovski nomizam vrlo blizu legalizmu. Ako netko "inzistira", što god to značilo za Longeneckera, na načinu života u smislu odgovora na Božju milost, on je legalist.

82 Ibid, str. 247.

83 Ibid, str. 283.

84 Longenecker dalje objašnjava kako izgleda život u Duhu: "Duh ne stavlja samo vjernika u novo područje duhovnog postojanja već on također 1. čini osjetljivim vjernika na ono što se suproti Božjoj volji, 2. daje vjerniku nutarnji standard vrijednosti, i 3. osnažuje vjernika da čini što je dobro, s time da je izraz te dobrote na korist drugima. Samo je Duh moguć pobijediti tijelo udjeljivanjem novog života koji je započet Kristovim djelom. A gdje je novi život u Kristu prisutan, nema zakona koji se zahtijeva da njime upravlja." (Ibid, str. 247).

85 Ibid, str. 177.

86 Ibid

87 Ibid

88 Ibid, str. 149. (NIV prevodi sintagmu "to lead us to Christ").

dolaskom nadzirateljska uloga zakona završava, kao što je i služba nadziratelja djeteta u starome Rimu (pedagoga) prestajala zrelošću.⁸⁹

Kao rezultat ove promjene statusa, fokus kršćana koji teže živjeti prema istinskom uzoru jest biti u Kristu bez nekog vraćanja na nomistička iskustva.⁹⁰ Čini se da Longenecker razrađuje dvije vrlo slične ali i različite ekonomije spasenja. Možda ih možemo bolje razumjeti ako ih usporedimo na sljedeći način:

"pod zakonom"	"u Kristu"
odgovor na milost	odgovor na milost
židovski nomizam	život "u Duhu"

Longenecker zaključuje da je jedina razlika između ovih dvaju koncepata događaj Krista. To ne znači da je stara ekonomija spasenja u cijelosti bez Krista. Razlika je povijesna, a ne toliko kvalitativna. Longenecker tvrdi da je stari sustav dosegao svoj zenit, a tada je otpočeo novi. Obje su ekonomije legitimne, ali Krist je načinio ogromnu razliku. On objašnjava ovu čudnu napetost na sljedeći način: "Kršćanin može živjeti svjestan da je 'opravdan vjerom', daleko od legalizma, ali da nije svjestan da je 'u Kristu'".⁹¹ U ovoj tvrdnji najnejasnija je riječ *svjestan*, ali mora imati pozitivnu konotaciju jer je vezana uz "biti u Kristu". Međutim, nije lako objasniti kako netko može biti "svjestan" da je opravdan vjerom a da nije "svjestan" Krista.

Nakon kratkog upoznavanja s Longeneckerovim pristupom zakonu u Poslanici Galaćanima opet se pitamo u čemu je bila bit Pavlovih problema s judaistima u Galaciji. Čini se da Longenecker ne bi imao toliko definitivan odgovor da ga nije posudio od Sandersa: "Raspra je bila oko toga treba li netko /zapravo *kršćanin*/ biti Židov."⁹²

Zaključak

Ovi različiti pristupi tumačenju Pavlova nauka o zakonu čini se da uvjerljivo upućuju na kompleksnost ove teme. Klasična se tumačenja također razilaze u naglascima na određenu funkciju

⁸⁹ Richard N. Longenecker, "The Pedagogical Nature of the Law in Galatians 3:19-4:7", *Journal of the Evangelical Theological Society*, 25:1 (March 1982): 59.

⁹⁰ Longenecker, *Galatians*, str. 159.

⁹¹ *Ibid.*, str. 159.

⁹² Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, str. 159.

zakona a novi pristupi i rješenja više stvaraju problema no što ih rješavaju. Pavao nije bio nedosljedan u svojem razumijevanju zakona, već paradoksalan, što je zapravo i narav evanđelja.

Riječ *nomos* (*zakon*) u Poslanici Galaćanima kao i u ukupnoj Pavlovoj misli ima nekoliko značenja koja se trebaju harmonizirati u širem kontekstu povijesti spasenja. Zakon osuđuje, dovodi Spasitelju, sadrži načela morala, štiti od pogubnih posljedica neposlušnosti, izraz je Božjeg karaktera ljubavi itd.

Što god rekli o zakonu nije cjelovito ako zaboravljamo na Zakonodavca. Naravno, sve ostale uporabe riječi *nomos* (*zakon*) treba sustavno obrazložiti u jednome od narednih članaka.

SUMMARY:

Law In the Epistle to the Galatians

The term *nomos* (*law*) is distributed unevenly in Paul's writings. In some epistles it appears to be the center of attention (Galatians, Romans), while in some it is peripheral or totally absent. The Epistle to the Galatians is the letter in which the notion of *nomos* is found in the most condensed way which is the reason why it will be considered in this article.

The author holds that to understand the Pauline meaning of *nomos*, one must first examine individual Pauline epistles. In the present article he briefly examines the major ideas about the Law in Galatians by major commentators and the students of Pauline writings. Among a few uses of the Law the following seems to be the most crucial: The law helps man not to avoid priceless salvation of our Savior who is also our Lawgiver.