

SAVEZ U POSLANICI GALAĆANIMA

Božidar MRAKOVČIĆ

Teologija u Rijeci – Područni studij Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu

Tizianova 15, 51000 Rijeka

bmrakovcic@rijeka.kbf.hr

Sažetak

Članak obrađuje temu saveza u Poslanici Galaćanima koncentrirajući se pritom na dvije perikope u kojima se izraz savez pojavljuje (3,15-18 i 4,21-31). Navedene perikope su dio Pavlove doktrinarne argumentacije (3,1 – 4,31) kojom Pavao brani svoju tezu o opravdanju po vjeri (2,16). Nakon što je prethodno poistovjetio Božje obećanje blagoslova za sve narode dano Abrahamu s opravdanjem pogana po vjeri (3,8), Pavao u perikopi 3,15-18 dokazuje da ostvarenje tog obećanja ne može ovisiti o izvršavanju Zakona. Zakon ne može promijeniti bezuvjetni karakter obećanja koja su sadržaj neponištivog i nepromjenjivog Božjeg saveza s Abrahamom. U perikopi 4,21-31 Pavao sažima pripovijest o Jišmaelovu i Izakovu rođenju i tumači je alegorijski. Ropkinja Hagara i slobodna Sara predstavljaju dva saveza, Sinajski koji je određen ropstvom i tjelesnošću te Savez s Abrahamom koji je određen slobodom i obećanjem. Kao što u 3,18 suprotstavlja obećanje i Zakon s obzirom na zadobivanje baštine, tako sada u 4,30 Pavao radikalno odvaja, opet s obzirom na baštinu, sina sluškinje od sina slobodne. Za razliku od judaizanata prema kojima Sinajski savez predstavlja ostvarenje Abrahamova saveza, za Pavla je, što se tiče misionarskog djelovanja među poganima, ova sinteza neprihvatljiva, jer rezultira time da opsluživanje Zakona postaje uvjetom za ostvarenje Abrahamovih obećanja, tj. opravdanja.

Ključne riječi: Savez, Zakon, obećanje, opravdanje, Abraham, Hagara, Sara, Izak, Poslanica Galaćanima.

Uvod

U Poslanici Galaćanima o savezu se (διαθήκη) eksplicitno govori u dvije perikope: 3,15-18 i 4,21-31. Širi poslanički kontekst obiju perikopa je Pavlova doktrinarna argumentacija u obranu njegova evanđelja (1,11 – 4,31) koje su njegovi protivnici judaizantski misionari ozbiljno osporavali uvjeravajući Galaćane da za opravdanje nije dovoljna vjera u Isusa Krista, nego da su nužna i djela Zakona, prvenstveno obrezanje (usp. 6,12).¹ Pavao u prvom dijelu svoje argumentacije brani legitimitet (1,11 – 2,14), a u drugom dijelu sadržaj svog evanđelja (2,15 – 4,31), sažet u tezi da se čovjek »ne opravdava po djelima Zakona, nego vjerom u Isusa Krista« (2,16). U obranu ove teze Pavao, pojednostavljeno rečeno, donosi šest argumenata, što na temelju Pisma, što na temelju ljudskog iskustva (3,1 – 4,31).²

Prvi Pavlov argument (3,1-5) temelji se na kršćanskom iskustvu samih Galaćana. Činjenica da su Galaćani već prije dolaska judaizantskih misionara, na temelju vjere u evanđelje koje im je Pavao navijestio, primili Duha Svetoga, dokazuje suvišnost djela Zakona. Drugi argument (3,6-14) Pavao bazira na Pismu. Čini se da su se judaizanti u svojem propovijedanju pozivali na Abrahama i njegovo obrezanje (Post 17,10.14) kako bi uvjerali Galaćane da se poput Abrahama i oni trebaju obrezati, jer samo tako mogu postati njegovi sinovi i baštinici blagoslova koji mu je Bog obećao za sve narode (Post 12,3). Pavao poistovjećuje ovaj blagoslov s opravdanjem koje je Abraham postigao isključivo vjerom (Post 15,6) i iz toga izvodi zaključak da su oni iz vjere njegovi pravi sinovi. Treći Pavlov argument (3,15-25) je juridičke prirode i temelji se na ljudskom iskustvu. Protiv judaizanta koji su inzistirali na Zakonu kao uvjetu za postizanje obećanog blagoslova Pavao naglašava da su Božja obećanja originalno bezuvjetna i da Zakon koji je nastupio 430 godina nakon sklapanja Božjeg saveza s Abrahamom, i čija je uloga u povijesti spasenja privremena, to ne

¹ Marinko Vidović definira Pavlov pojam opravdanja kao »ispravan odnos prema Bogu« koji se ne može postići »iz djela Zakona, nego samo iz vjere u Krista«. Usp. Marinko VIDOVIĆ, Abrahamov lik u argumentiranju spasenja po vjeri u Poslanici Galaćanima, u: *Bogoslovska smotra*, 73 (2003.) 4, 539. J. D. G. Dunn smatra da Pavao u Poslanici Galaćanima pod »djelima Zakona« misli prvenstveno na obrezanje i propise o ishrani. Naime ova djela sažimaju funkciju Zakona i prepoznatljivi su znaci po kojima su se Židovi razlikovali od pogana. Usp. James D. G. DUNN, Works of the Law and the curse of the Law (Galatians 3,10-14), u: *New Testament Studies*, 31 (1985.) 4, 523-542.

² Usp. Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 464-465. Brown se u strukturi Poslanice Galaćanima (str. 460) oslanja na Betza koji uzimajući u obzir njezin poslanički i retorički karakter i Poslanicu dijeli na: preskript (1,1-5), egzordium (1,6-10), naraciju (1,11 – 2,14), propoziciju (2,15-21), probaciju (3,1 – 4,31), egzortaciju (5,1 – 6,10) i postskript ili peroraciju (6,11-18). Usp. Hans D. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia, 1979, 16-24.

može promijeniti. U četvrtom argumentu (3,26 – 4,11) Pavao podsjeća Galaćane da su nekada robovali »počelima svijeta«. Međutim po vjeri u Isusa Krista i primanjem njegova Duha postali su slobodna djeca Božja. Pavao se čudi kako to da se opet žele vratiti u ropstvo, ovaj put u ropstvo Zakona. Peti Pavlov argument (4,12-20) počiva na njegovu osobnom odnosu s Galaćanima. Podsjeća ih na njegov boravak među njima kad su ga usprkos njegove bolesti prihvatili kao anđela koji im donosi Božju poruku. Pavao se čudi odakle takva promjena da sada odbacuju njegovo evanđelje i njega smatraju svojim neprijateljem. Zadnji, šesti argument (4,21-31) Pavao ponovno izvodi iz Pisma. Judaizantski propovjednici su vjerojatno naglašavali da su samo Židovi legitimni potomci Abrahama i Sare, dok su pogani potomci Jišmaela koji je sa svojom majkom Hagarom bio otjeran i tako isključen iz Abrahamove baštine. Pavao pak tvrdi obratno. Ropkinja Hagara ne predstavlja pogane, nego Sinajski savez i sve one koji robuju Zakonu. Sara pak kao slobodna predstavlja Savez Božjeg obećanja danog Abrahamu i majka je »svih koji su oslobođeni u Kristu«³.

Nakon ovog uvodnog prikaza Pavlove argumentacije u doktrinarnom dijelu Poslanice s ciljem da se dade uvid u širi kontekst govora o savezu, prelazimo na detaljniju analizu dviju perikopa u kojima se izraz *διαθήκη* pojavljuje.

1. Savez obećanja i Zakon u Gal 3,15-18

Pojam *διαθήκη* prvi put se u Poslanici Galaćanima spominje u 3,15 i odmah zatim još jedanput u 3,17. Gal 3,15-18 predstavlja zaokruženu tekstualnu cjelinu sa sljedećom strukturom: pravni princip o neponištivosti i nepromjenjivosti valjano sklopljene *διαθήκη* (3,15), priprava primjene ovog principa (3,16a), eksplikativna digresija o identitetu potomstva (3,16b), primjena pravnog principa na odnos Zakona i Saveza obećanja (3,17), potvrda primjene principa (3,18).⁴

Uvodnom rečenicom: »Braćo, po ljudsku govorim«, Pavao daje Galaćanima do znanja da započinje novi argument utemeljen na ljudskom iskustvu.⁵ Pravni princip koji slijedi odnosi se na ljudsku *διαθήκη* koju, kada je valja-

³ Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, 465.

⁴ Strukturu preuzimamo od: Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, Milano, 2000., 89. Sličnu strukturu predlaže i Marinko VIDOVIĆ, Pavlov govor »po ljudsku«, u: *Bogoslovska smotra*, 78 (2008.) 3, 517.

⁵ Tako izraz *κατὰ ἄνθρωπον λέγω* tumači Vidović. Usp. Marinko VIDOVIĆ, Pavlov govor »po ljudsku«, 521. Albert Vanhoye naglašava da argumentacija na temelju ljudskog iskustva za Pavla nema istu težinu kao i pisamski argument. Apostol naime »ne želi temeljiti vjeru na retoričkoj snazi ljudskog govora, ali to mu ne smeta da razum stavi u službu vjere«. Usp. Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, 89.

no sklopljena, nitko ne može više poništiti niti joj što dodati, tj. apsolutno je neponištiva i nepromjenjiva. Takvu narav ratificirane ljudske διαθήκη Pavao naglašava participom perfekta pasivnog glagola κυρώω ('ratificirati, valjano sklopiti') kojim grčki tekst izražava da učinci učinjenog u prošlosti ostaju valjani i u sadašnjosti.

Govor o ratificiranoj ljudskoj διαθήκη u 3,15 Pavao započinje komparativnim prilogom ὅμως ('isto, isto kao')⁶ čime daje do znanja da je želi usporediti s isto tako valjano sklopljenom božanskom διαθήκη o kojoj se govori u 3,17. Pavao ne želi izjednačiti ove dvije stvarnosti, nego argumentom *a fortiori* tipa *a minore ad maius*⁷ ustvrditi da ono što vrijedi za ljudsko, još više vrijedi za božansko. Ako je ljudski valjano sklopljena διαθήκη neopoziva i nepromjenjiva, onda je to još više διαθήκη što ju je Bog ratificirao. Glagol προκυρώω ('prethodno ratificirati') u 5,17 je kao i κυρώω u 5,15 u participu perfekta pasivnog čime se naglašava stalnost učinka jednom izvršene ratifikacije božanske διαθήκη.

1.1. Oporuka ili savez?

U dosadašnjem izlaganju, koliko god to nezgrapno zvučalo, namjerno nismo prevodili grčku riječ διαθήκη jer je njezin prijevod u Gal 3,15.17 vrlo problematičan. Imenica διαθήκη etimološki označuje 'rasporedbu' (διατίθημι 'rasporediti'). Međutim njezino svakodnevno značenje u helenizmu bilo je 'oporuca' ili 'testament', tj. pravni čin kojim oporučitelj izražava svoju posljednju volju kojom raspoređuje i određuje kome će pripasti njegova dobra. Uz ovo osnovno značenje διαθήκη je u grčko-rimsko vrijeme značila i 'ugovor' ili 'dogovor'⁸. Upotreba i značenje riječi διαθήκη u Novom zavjetu pod jakim je utjecajem Septuaginte. Ona tom riječiju redovito, sveukupno čak 270 puta, prevodi hebrejski izraz חַוְוָה koji u Starom zavjetu znači isključivo 'ugovor ili savez'⁹. U skladu s tim riječ διαθήκη, koja se u Novom zavjetu pojavljuje

⁶ Usp. Frederick W. DANKER, *Greek – English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago – London, 2000., 710. Za ovaj rječnik koji se temelji na djelu poznatog njemačkog autora Waltera Bauera od sada koristimo uobičajenu kraticu BDAG.

⁷ U rabinskoj egzegezi ovaj se argument nazivao *qal wahomer*.

⁸ Usp. BDAG, 228.

⁹ Usp. Ludwig KOEHLER – Walter BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, I, Leiden – New York – Köln, 1996., 157-158. Izraz חַוְוָה može značiti 'ugovor, dogovor ili savez'.

sveukupno 33 puta u 30 slučajeva se redovito prevodi kao 'savez', a samo tri puta, i to ne uvijek, kao 'oporuka'¹⁰.

Zanimljivo je uočiti da prevoditelji LXX nisu pojam ברית preveli uobičajenom grčkom riječju za savez, a to je συνθήκη. Razlog tome mogao bi biti taj što se u Starom zavjetu riječ ברית koristi ponajviše za Božji savez s ljudima koji se zbog svoje teološke dimenzije i specifičnosti ne poklapa u potpunosti s pojmom ljudskog saveza i njegovom uobičajenom legalnom procedurom.¹¹ Radi se naime o Savezu koji je sličan oporuci (διαθήκη) po tome što nije nikad rezultat dogovora između dvije strane, nego je uvijek unilateralan u smislu da predstavlja uvijek i isključivo izraz Božje inicijative te je uvijek i isključivo Bog taj koji postavlja uvjete savezničkog odnosa.¹² Riječju διαθήκη LXX dakle naglašava testamentarni karakter Božjeg saveza.

Izraz διαθήκη se u Gal 3,15 i 3,17 različito prevodi i interpretira. Ako usporedimo moderne prijevode koje nam u obilju nudi kompjutorski program *BibleWorks 6* dolazimo do sljedećih rezultata. Većina engleskih prijevoda prevodi διαθήκη i u 3,15 i u 3,17 sa 'savez'. Rijetke verzije koje u 3,15 imaju 'testament' u 3,17 imaju opet 'savez'. Svi španjolski prijevodi u oba slučaja također prevode διαθήκη sa 'savez'. Naprotiv talijanski, njemački i francuski prijevodi, uz rijetke izuzetke i u 3,15 i u 3,17 imaju 'testament'.¹³

Na sličan način možemo podijeliti i mišljenja komentatora.¹⁴ Primjetno je ipak da moderniji komentari preferiraju u oba slučaja, ili barem u prvom,

¹⁰ Usp. *BDAG*, 228. Διαθήκη prema ovom rječniku ima značenje saveza u: Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 1,72; 22,20; Dj 3,25; 7,8; Rim 9,4; 11,27; 1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6.14; Gal 3,17; 4,24; Ef 2,12; Heb 7,22; 8,6.8-10; 9,4.15-17.20; 10,16.29; 12,24; 13,20; Otk 11,19. Samo u Heb 9,16-17 i Gal 3,15 riječ διαθήκη imala bi značenje oporuke.

¹¹ Usp. Johannes BEHM – Gottfried QUELL, διατίθημι, διαθήκη, u: Gerhard KITTEL (ur.), *Theological Dictionary of the New Testament*, II, Grand Rapids, 1995., 110-111.

¹² Usp. *BDAG*, 228. O kompleksnosti pojma ברית u hebrejskoj Bibliji, o legalnim i teološkim aspektima božanskog saveza u Starom zavjetu te o upotrebi διαθήκη u LXX i helenističkoj literaturi vidi: Scott R. MURRAY, *The Concept of διαθήκη in the Letter to the Hebrews*, u: *Concordia Theological Quarterly*, 66 (2002.) 1, 42-55. Što se tiče problema kako razumjeti i prevesti izraz διαθήκη u LXX, a onda i u Novom zavjetu Murray smatra da je riječ »savez« prihvatljiv prijevod samo zato jer nema boljeg rješenja, s time da treba imati na umu da se radi o savezu u kojem isključivo Bog postavlja uvjete. Usp. Scott R. MURRAY, *The Concept of διαθήκη in the Letter to the Hebrews*, 53. J. Behm pak zagovara prijevod 'rasporedba', budući da po njegovu mišljenju ništa ne sugerira da su Židovi grčkom pojmu διαθήκη dali neki novi smisao. Usp. Johannes BEHM – Gottfried QUELL, διατίθημι, διαθήκη, 125.

¹³ Od modernijih hrvatskih prijevoda Biblije Duda – Fućak imaju u oba retka »savez«, dok Rupčić i Šarić u 3,15 imaju »oporuka«, a u 3,17 »savez«.

¹⁴ Prijevod διαθήκη kao »savez« u Gal 3,15.17 nalazimo uglavnom kod starijih autora: Rudolf CORNELY, *Epistola ad Galatas*, Parisiis, 1909., 492-494. Joseph B. LIGHTFOOT, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, London, 1866., 141-142; Ernest De Witt BURTON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburgh, 1920, 496-505;

prevesti διαθήκη sa 'testament'. Međutim razlozi koje pritom navode nisu najuvjerljiviji.¹⁵ Prema njima Pavlova napomena da govori »po ljudsku« (κατὰ ἄνθρωπον) sugerira da διαθήκη ovdje valja shvatiti u svakodnevnom, helenističkom smislu, tj. u značenju pravnog čina oporuke. Potvrda tome bila bi prisutnost pravničkih termina: 'ratificirati' (κυρώω), 'poništiti' (ἀθετέω) i 'promijeniti' (ἐπιδιατάσσομαι).¹⁶ Ovi argumenti međutim ne isključuju mogućnost da se διαθήκη u 3,15 prevede sa 'savez'. Naime nije samo oporuka pravni čin nego je to i savez.¹⁷ S druge strane izraz κατὰ ἄνθρωπον λέγω kako argumentira Cosgrove, ne znači »citiram primjer iz svakidašnjeg života«, nego »govorim po ljudskim standardima«¹⁸. Dakle διαθήκη u 3,15 ne mora imati svoje uobičajeno, svakodnevno značenje.

Prijevod διαθήκη u 3,15 kao 'oporuka' nije samo neobvezan, nego je prije svega, kako to priznaju i sami autori koji se za nj opredjeljuju,¹⁹ i vrlo problematičan. Naime opće je prihvaćena činjenica da je oporučitelj u grčko-rimskoj pravnoj praksi mogao svoju oporuku naknadno poništiti ili nadopuniti. Štoviše oporuku se moglo osporiti i promijeniti čak i nakon oporučiteljeve smrt.²⁰ Dakle pravna oporučna praksa Pavlova vremena u direktnoj je kontradikciji s onim što Pavao u 3,15 tvrdi o διαθήκη pozivajući se na njezinu apsolutnu

Hermann N. RIDDERBOS, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*, Grand Rapids, 1953., 130-131. Riječ διαθήκη i u 3,15 i u 3,17 prevode izrazom »testament« sljedeći autori: Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, 76; Franz MUSSNER, *La lettera ai Galati*, Brescia, 1987., 335; Frank J. MATERA, *Galatians*, Collegeville, 1992., 125-126. Sljedeći pak autori διαθήκη u 3,15 shvaćaju kao testament, a u 3,17 kao savez: Hans D. BETZ, *Galatians*, 155; Richard N. LONGENECKER, *Galatians*, Dallas, 1990, 128; James D.G. DUNN, *The Epistle to the Galatians*, London, 1993, 180-183; J. Louis MARTYN, *Galatians. A new translation with introduction and commentary*, New York, 1997., 344-345.

¹⁵ Usp. Scott W. HAHN, Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18, u: *The Catholic Biblical Quarterly*, 67 (2005.) 1, 86-88.

¹⁶ Usp. Johannes BEHM – Gottfried QUELL, διατίθημι, διαθήκη, 129.

¹⁷ Usp. *Isto*, 111-118. Behm na sedam stranica govori o savezu kao pravnoj instituciji, definirajući ga na 112. str. kao »a legal fellowship under sacral guarantees«. Hahn čiji članak obilato koristimo argumentira da nijedna riječ koju Pavao koristi u Gal 3,15 nije isključivo vezana uz svjetovni sud da bi bilo obvezno διαθήκη shvatiti kao oporuku. Usp. Scott W. HAHN, Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18, 87. Hahn se u svom članku naslanja na Hughesa koji također zagovara shvaćanje διαθήκη u Gal 3,15 kao saveza. Usp. John J. HUGHES, Hebrews IX 15ff. and Galatians III 15ff. A Study in Covenant Practice and Procedure, u: *Novum Testamentum*, 21 (1976./77.) 1, 66-91.

¹⁸ Usp. Charles H. COSGROVE, Arguing Like a Mere Human Being. Galatians 3.15-18 in Rhetorical Perspective, u: *New Testament Studies*, 34 (1988.) 4, 536-549.

¹⁹ Usp. James D.G. DUNN, *The Epistle to the Galatians*, 181.

²⁰ Vidović naglašava: »Već je Platon raspravljao o neprihvatljivosti posljednje volje koja je iznuđena laskanjem i ulagivanjem (usp. Leg. XI, 923b)«. Usp. Marinko VIDOVIĆ, Pavlov govor »po ljudsku«, 518.

neponištivost i nepromjenjivost.²¹ Autori su na različite načine, uglavnom neuvjerljivo, pokušavali riješiti ovaj problem. Jedni su pokušali zaobići problem tvrdnjom da subjekt »nitko« u 3,15 ne uključuje oporučitelja.²² Međutim tu je i problem što oporuka obično stupa na snagu tek smrću oporučitelja. Budući da ono što vrijedi za ljudsku oporuku (3,15), još više vrijedi i za Božju (3,17), znači li to da Bog treba umrijeti da bi njegov testament dan Abrahamu postao valjan?²³ Razni su autori pokušali pronaći neki izuzetak u rimskoj i židovskoj oporučnoj praksi koji bi riješio sve gornje probleme.²⁴ Problem je svih ponuđenih rješenja što nema pozitivnog dokaza da su Galaćanima ti izuzeci bili poznati, i što je još važnije, nijedan od navedenih pravnih čina ne zove se διαθήκη.²⁵

Hahn navodi vrlo uvjerljive argumente za razumijevanje διαθήκη u Gal 3,15 kao saveza.²⁶ Započinje tvrdnjom da διαθήκη u LXX, kao i originalni hebrejski izraz בְּרִיתִי koji ta grčka riječ prevodi, ne znači 'oporuku', nego 'savez'. To je najočitiije onda kada ta riječ stoji za ljudski bilateralni savez kao što je to slučaj u Post 21,27 između Abrahama i Abimeleka.²⁷ Tamo διαθήκη nikako ne može značiti oporuku, nego samo savez. S druge strane nigdje nije očito da διαθήκη u LXX znači oporuku. Nadalje u Novom zavjetu izraz διαθήκη u ogromnoj većini slučajeva znači savez.²⁸ Nitko ne stavlja u pitanje takvo značenje διαθήκη u Gal 4,24, kao i u ostalim Pavlovim poslanicama (Rim 9,4; 11,27; 1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6.14; Ef 2,12).

²¹ Usp. Scott W. HAHN, *Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18*, 81-82. R. N. Longenecker priznaje da nas ovakvo shvaćanje διαθήκη u 3,15 uvodi egzegetski u »slijepu ulicu«. Usp. Richard N. LONGENECKER, *Galatians*, 130.

²² Usp. Marinko VIDOVIĆ, Pavlov govor »po ljudsku«, 523.

²³ J. Dunn smatra da ova nelogičnost osjetno oslabljuje Pavlovu argumentaciju u 3,15-18. Usp. James D. G. DUNN, *The Epistle to the Galatians*, 182.

²⁴ Najpoznatiji je i od autora najprihvatljiviji pokušaj Bammela i Mussnera koji smatraju da Pavao ovdje misli na židovski neopozivi oporučni zakon *mattānā bārī* prema kojem bi oporučitelj već za svog života neopozivo predao korisniku oporuke vlasništvo nad poručenim dobrima, ostavljajući sebi pravo da se njima služi do svoje smrti. Usp. Ernst Bammel, *Gottes ΔΙΑΘΗΚΗ (Gal III 15-17) und das jüdische Rechtsdenken*, u: *New Testament Studies*, 6 (1959-60.) 3, 313-319; Franz MUSSNER, *La lettera ai Galati*, 371-372. Za ovo i slična rješenja iz grčko-rimskog oporučnog prava vidi u: Richard N. LONGENECKER, *Galatians*, 129-132.

²⁵ S. W. Hahn se u zaključku pita: »Kako Pavao može očekivati od svojih čitatelja da riječ διαθήκη razumiju ni kao savez ni kao oporuku, nego kao manje poznati pravni instrument koji se tako i ne naziva?« Usp. Scott W. HAHN, *Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18*, 183.

²⁶ Usp. *Isto*, 80-86.

²⁷ U hebrejskoj Bibliji imamo najmanje 25 spominjanja različitih saveza između dviju ljudskih strana koje LXX uvijek označava izrazom διαθήκη. Usp. npr. Post 31,14; 1 Sam 18,2; 2 Sam 3,12-13.

²⁸ Usp. bilj. 10.

Značenje διαθήκη kao saveza u Gal 3,15, napominje Hahn, nije samo moguće nego je i nadasve prikladno. Naime, za razliku od oporuke, ljudski savez je kao legalna institucija, kad je pravovaljano ratificiran, obično zakletvom, uistinu neponištiv i nepromjenjiv. Dobar primjer za to imamo u samoj Bibliji. Savez između Izraelaca i Gibeonaca (Još 9) nakon što je bio ratificiran zakletvom nije mogao biti razvrgnut premda se uspostavilo da su Gibeonci lagali. Nepovredivost saveza je toliko jaka da je Šaulovo kršenje ovog saveza, više generacija kasnije, rezultiralo trogodišnjom glađu u Izraelu. Prekršaj je okajan tek smrću sedam predstavnika Šaulove obitelji (2 Sam 21,1-14).

Savez čini nepovredivim zakletva kojom se savez obično ratificira (usp. Još 9,19-20). Zakletvom saveznici, odsada praktički braća, zazivlju na sebe prokletstvo i kaznu Božju u slučaju da povrijede svoju savezničku obvezu. Tako sklopljen savez je nepromjenjiv, trajan i nepovrediv i kao takav predstavlja najčvršću moguću garanciju pravne sigurnosti.²⁹ Hahn zaključuje da riječ διαθήκη shvaćena kao savez izvrsno odgovara svom kontekstu i Pavlov argument *a fortiori* čini vrlo logičnim i uvjerljivim: »Ako je prema ljudskim standardima pravde ilegalno mijenjati obaveze saveza nakon što je zakletvom ratificiran (3,15), koliko je to više prema božanskim standardima, kada sam Bog ratificira Savez (3,17).«³⁰

Da bi argument *a fortiori* u Gal 3,15.17 bio valjan centralni termin διαθήκη mora u oba dijela usporedbe imati isto značenje. Ako je Hahnova argumentacija uvjerljiva za problematičniji διαθήκη u 3,15, još je uvjerljivija za 3,17 gdje je takva interpretacija daleko manje upitna. Dakle smatramo da je riječ διαθήκη u oba slučaja najbolje prevesti i razumjeti kao savez.

1.2. *Savez s Abrahamom, bezuvjetnost obećanja i Zakon*

Princip neopozivosti i nepromjenjivosti valjano sklopljenog ljudskog saveza Pavao u 3,17 primjenjuje na odnos Božjeg saveza i Zakona. Logikom argumenta *a fortiori* Pavao tvrdi da taj princip još više nego za ljudski vrijedi za božanski Savez. Zakon koji je nastao 430 godina poslije ne može obeskrjepiti (ἀκυρώω) Savez koji je Bog prethodno ratificirao (προκυρώω), jer su njegovi učinci trajni (προκεκυρωμένην).

Iz užeg i šireg konteksta očito je da Pavao u 3,17 misli na Božji savez s Abrahamom. Savez je naime u 3,15-18 usko vezan uz obećanja koja su u biti

²⁹ Usp. Johannes BEHM – Gottfried QUELL, διατίθημι, διαθήκη, 114-115.

³⁰ Usp. Scott W. HAHN, Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18, 86.

njegov sadržaj.³¹ Osobito je to očito u 3,17 gdje Pavao ove dvije stvarnosti stavlja u paralelni odnos tvrdeći da Zakon ne obeskrijepljuje Savez niti dokida obećanja. U 3,15-18 se čak dvaput kaže da se radi o obećanjima koja je Bog dao Abrahamu pri čemu se prvi put precizira da nisu dana samo njemu nego i njegovu potomstvu (3,16), a drugi put se perfektom *κεχάρισται* (*χαρίζομαι* 'dati slobodno, besplatno')³² naglašava da ih je Abraham od Boga primio bezuvjetno, kao besplatni dar te takva ostaju i nakon dolaska Zakona.

Na koji događaj iz Abrahamova života Pavao aludira govoreći u 3,17 o Savezu? Bog u Knjizi Postanka čak tri puta sklapa Savez s Abrahamom: u 15,7-21 nakon što mu je uračunao u pravednost njegovu vjeru da će usprkos starosti i neplodnoj ženi imati brojno potomstvo; u 17,1-8 gdje nakon sklapanja Saveza slijedi zapovijed obrezanja; u 22,15-18 gdje Bog ratificira svoj Savez s Abrahamom svečanom zakletvom³³ nakon što je Abraham dokazao svoju vjeru i vjernost Bogu svojom spremnošću da žrtvuje Izaka. Božje riječi upućene Abrahamu kod svih triju sklapanja Saveza imaju karakter obećanja. U Post 15 i 17 Bog Abrahamu obećava najprije brojno potomstvo, a zatim mu daje obećanje zemlje koje se odnosi ne samo na njega nego i na njegove potomke.³⁴ Obećanje blagoslova za sve narode nalazimo pak u sklopu sklapanja Saveza jedino u Post 22.

Jedan od kriterija za odlučivanje mogao bi biti citat *καὶ τῷ σπέρματί σου* koji Pavao navodi u Gal 3,16. Doslovno ovaj citat nalazimo u Post 17,8 i vezan je uz obećanje zemlje.³⁵ Međutim čini se da u Post 17 Bog ne daje svoja obećanja Abrahamu bezuvjetno, jer traži od njega obrezanje (17,9-14).³⁶ Uzme

³¹ Usp. Manuel VOGEL, *Das Heil des Bundes. Bundestheologie im Frühjudentum und im frühen Christentum*, Tübingen, 1996., 66. Riječ *ἐπαγγελία* (obećanje) u 3,15-18 dolazi čak četiri puta (3,15.17.18/2x)

³² Usp. BDAG, 1078.

³³ U Bibliji su termini zakletva (*אָלֶה*, *ὄρκος*) i savez (*בְּרִית*, *διαθήκη*) često u jukstapoziciji, a katkada funkcioniraju i kao sinonimi. Primjer za to i to vezan uz Savez s Abrahamom imamo u Zaharijinu hvalospjevu: »... i sjetiti se svetoga Saveza (*διαθήκη*) svojega, zakletve (*ὄρκος*) kojom se zakle Abrahamu ocu našem: da će nam dati« (Lk 1,72-73). Usp. također Heb 7,21-22.

³⁴ U prvom opisu sklapanja Saveza Bog obećava Abrahamu i njegovu potomstvu isključivo zemlju (Post 15,7-21). Međutim valja uzeti u obzir da scena u kojoj Abraham prima obećanje brojnog potomstva (Post 15,1-6) ne samo neposredno prethodi sceni sklapanja Saveza, nego je s njome i u paralelnom odnosu. Usp. Keith. H. ESSEX, *The Abrahamic Covenant*, u: *The Master's Seminary Journal*, 10 (1999.) 2, 199.

³⁵ Citat *καὶ τῷ σπέρματί σου* nalazimo i u Post 13,15 gdje Bog Abrahamu i njegovu potomstvu također obećaje zemlju.

³⁶ Premda nakon Božjih obećanja slijedi zapovijed obrezanja, čini se ipak da je Savez u Post 17 ipak više unilateralan, nego bilateralan. Savez naime biva u 17,7 definiran kao »vječni Savez« (*בְּרִית עוֹלָם*), što pretpostavlja prvenstveno Boga kao njegova garanta. Usp. Marian VUGDELJIJA, *Svjedočanstvo Pisma za Abrahamovo opravdanje vjerom* (Rim 4,1-25),

li se pak kao kriterij 430 godina koliko je prema Gal 3,17 proteklo od sklapanja Saveza do Zakona, onda ispada da Pavao misli na Savez opisan u Post 15,7-21. Naime prema rabinskom računanju točno je toliko godina prošlo od Saveza opisanog u Post 15 do Saveza na Sinaju³⁷. Obećanje koje Bog daje Abrahamu i njegovu potomstvu u Post 15 je zaista besplatno. Između ubijenih životinja prolazi samo Bog (Post 15,17), tj. radi se o unilateralnom savezu u kojem Bog preuzima na sebe apsolutnu odgovornost za ostvarenje svojih obećanja.³⁸ Problem je međutim u tome što Bog u okviru Saveza u Post 15 obećava Abrahamu i njegovu potomstvu samo zemlju, a ne i blagoslov za sve narode.³⁹

Hahn zastupa mišljenje da Pavao u Gal 3,17 misli na Post 22,15-18.⁴⁰ Naime redoviti način ratificiranja saveza, o kojoj se u Gal 3,15.17 govori (κυρώω, προκυρώω), bila je zakletva koju nalazimo jedino u Post 22,16. Osim toga od triju opisa sklapanja Saveza s Abrahamom, jedino ovaj sadrži obećanje blagoslova za sve narode koje je za Pavla od svih obećanja najvažnije (usp. Gal 3,8). Osim toga obećanje blagoslova je u Post 22 također potpuno besplatno. Bog je jedini koji se zaklinje i ne postavlja nikakav uvjet za ostvarenje obećanja koje daje. Potomstvo (σπέρμα) također se spominje i to dva puta: kao ono koje zajedno s Abrahamom prima obećanje (Post 22,17) i kao ono po kojem će se ispuniti obećanje blagoslova svim narodima (Post 22,18).

Bez obzira na to misli li Pavao u 3,17 na Post 15 ili 22 očito je da mu oba teksta odgovaraju u njegovoj polemici protiv judaizanata koji su se vjerojatno koristili Abrahamom da bi postavili obrezanje i vršenje Zakona kao uvjet za participaciju na njemu obećanom blagoslovu za sve narode.⁴¹ Pavlova logika je

u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 3, 638-639. O karakteru abrahamovskog Saveza vidi u: Keith. H. ESSEX, *The Abrahamic Covenant*, 209-210. Autorica zaključuje da većina autora smatra Božji savez s Abrahamom bezuvjetnim. Međutim vrijeme kad će se obećanja iz tog Saveza ostvariti i tko će na njima participirati ovisi o vjeri koja rađa poslušnošću.

³⁷ Usp. Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, 89-90. Savez koji uključuje obrezanje Bog sklapa s Abrahamom 15 godina poslije (usp. Post. 12,4; 16,3; 17,1).

³⁸ Usp. Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, 90. Vanhoye naglašava da u Post 15 Bog nije nametnuo Abrahamu nikakvu obvezu kao uvjet da bi zadobio obećanu baštinu.

³⁹ I. Hong smatra da obećanje zemlje u Post 15 uključuje sva ostala obećanja. Pavao ovdje kao i u Rim 4,13 shvaća zemlju kao svijet. Eshatološko posjedovanje svijeta ostvaruje se uključivanjem pogana u Abrahamovu obitelj. Usp. In-Gyu HONG, *Does Paul misrepresent the Jewish Law? Law and Covenant in Gal. 3:1-14*, u: *Novum Testamentum*, 36 (1994.) 2, 172-173.

⁴⁰ Usp. Scott W. HAHN, *Covenant, Oath, and the Aqedah: Διαθήκη in Galatians 3:15-18*, 90-92.

⁴¹ Prema židovskom shvaćanju Abraham je vršio Zakon i prije njegova dolaska. Uostalom obrezanje je jedna od zapovijedi Tore (Lev 12,3). O Abrahamu u postbiblijskoj židovskoj predaji usp. Marijan VUGDELIJA, *Svjedočanstvo Pisma za Abrahamovo opravdanje vjerom* (Rim 4,1-25), 641-645.

jasna. Argumentom *a fortiori* dokazuje da naknadno uvedeni Zakon ne može opozvati ni promijeniti prethodno valjano sklopljeni Savez obećanja. Ako su Božja obećanja, među kojima je i ono o blagoslovu svih naroda, dana Abrahamu kao bezuvjetna, Zakon koji je došao kasnije ne može postati njihovim uvjetom. Pojednostavljeno rečeno Bog Zakonom ne traži od Abrahamovih potomaka da plate ono što je Abrahamu jednom dao besplatno. U skladu s time Zakon i obrezanje ne mogu biti uvjet Galaćanima za sudjelovanje na Abrahamovu blagoslovu koji je sam po sebi besplatan. U ovom smislu Zakon i obećanje međusobno se jasno isključuju.

1.3. Tko je pravi baštinik savezničkih obećanja?

Budući da Bog sklapajući Savez s Abrahamom ne daje obećanja samo njemu nego i njegovu potomstvu (3,16), ta obećanja imaju karakter baštine (3,18). Židovi su smatrali da oni kao tjelesni Abrahamovi potomci imaju isključivo pravo na tu baštinu. Vjerojatno su se judaizanti služili tim argumentom kad su nagovarali Galaćane da se požidove. Pavao se s tim problemom suočio već u 3,7 kad je ustvrdio da su pravi Abrahamovi sinovi oni koji poput njega vjeruju, a ne oni koji od njega potječu po tijelu. U 3,16b istom problemu pristupa na drugi način. Oslanjajući se na gramatičku jedninu imenice *σπέρμα* u izrazu *καὶ τῷ σπέρματί σου* Pavao inzistira da su obećanja dana Abrahamu i njegovu potomstvu, ali ne u kolektivnom, nego individualnom smislu, tj. dana su jednom potomku kojeg odmah poistovjećuje s Kristom.

Pavao dakle u 3,16b reducira Abrahamovo potomstvo na Jednoga, tj. Krista, da bi ga u 3,28-29 proširio na sve one koji su po vjeri i krštenju postali »jedan u Kristu Isusu« i time dobili pristup blagoslovu. Svi su oni »Abrahamovo potomstvo i baštinici po obećanju« bez obzira na rasnu, socijalnu i spolnu razliku. Za ulazak u Abrahamovo potomstvo i narod Saveza nije dakle važna pripadnost židovskom narodu i znak obrezanja, nego jedinstvo s Kristom koje vjernike čini ne samo sinovima Abrahamovim, nego i sinovima Božjim (3,27). Vjernik, bio on Židov ili Grk, baštinik je »po obećanju«, jer prima blagoslov obećan narodima, tj. opravdanje (usp. 3,7-8), i to ne zaslugom djela Zakona nego besplatno, po vjeri u Isusa Krista (3,14).

1.4. Privremena uloga Zakona

U povijesno spasenjskom luku od sklapanja Saveza s Abrahamom do njegova ispunjenja u Kristu svoju je ulogu imao i Zakon (Gal, 2,19-25). Za razliku

od Božjih obećanja koja su neopoziva i nepromjenjiva, tj. trajna, Zakon ima privremenu ulogu koja traje dok ne dođe Potomak – Krist kojemu je namijenjeno obećanje (2,19; usp. 3,16). U odnosu na Savez i njegova obećanja Zakon je dometnut, u smislu da je donesen naknadno. Nije nastao da bi promijenio obećanja, nego »poradi prekršaja«, da grijeh pretvori u prekršaj i tako razotkrije svu njegovu negativnost i kažnjivost. Za razliku od obećanja koja je Bog direktno dao Abrahamu, Pavao naglašava da Zakon nije sastavljen od Boga, nego od grupe anđela i po jednom od njih, njihovu predstavniku, predan je Mojsiju (usp. Dj 7,38.53; Heb 2,2). Budući da je Bog jedan, a ne grupa, dotični anđeo nije mogao biti Božji posrednik (Gal 3,20).⁴²

U 3,21 Pavao se ponovno vraća odnosu Zakona i obećanja i tvrdi da Zakon ne može biti protiv obećanja. Kad bi Zakon mogao oživljavati, odnosno opravdati, onda bi obećanje blagoslova svim narodima, tj. opravdanje po vjeri izgubilo bi svoju valjanost (usp. 3,8). Međutim Zakon nije u stanju oživjeti, od čovjeka napraviti novo stvorenje, nego samo osuditi na smrt pa stoga ne može zamijeniti obećanje. Zakon naime ne uklanja grijeh, nego ga samo razotkriva i osuđuje. Ova nemoć Zakona ima za cilj otvoriti put vjeri u Isusa Krista, da oni koji vjeruju budu opravdani i tako se ispuni obećanje (3,22). Ovu nemoć Zakona priznali su svi oni Židovi koji su povjerovali u Isusa Krista, jer su shvatili da se po djelima Zakona ne mogu opravdati (usp. 2,16). Najavljujući u 3,23 dolazak razdoblja vjere koje započinje Isusovom smrću i uskrsnućem kao njezinim apsolutnim temeljem,⁴³ Pavao ponovno naglašava prolaznost Zakona čija je uloga sada da kao nadziratelj čuva za vjeru i da dovodi ka Kristu, »da se po vjeri opravdamo« (3,24). Ali čim nadođe vjera, uloga Zakona kao nadziratelja prestaje (3,25).

2. Dva Saveza u Gal 4,21-31

Nakon juridičkog i personalnog načina argumentiranja (4,1-20) Pavao u perikopi 4,21-31 opet argumentira na temelju Pisma. U uvodu perikope (4,21) direktno se obraća Galaćanima pozivajući one koji žele biti »pod Zakonom« (ὕπὸ νόμου) da poslušaju Zakon (τὸν νόμον). Dok je u prvom slučaju νόμος bez člana i označava legislativni vid Mojsijeva zakona, u drugom slučaju

⁴² U pozadini ove argumentacije stoji pretpostavka da posrednik uvijek predstavlja određenu grupu. Usp. Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, 94-95.

⁴³ Za razliku od Abrahamove vjere čiji je temelj bio u budućnosti, u obećanju koje se imalo ostvariti, kršćanin vjeruje na temelju onoga što se već dogodilo. Usp. Albert VANHOYE, *Lettera ai Galati*, 98.

νόμος je određen članom i odnosi se na objaviteljsku funkciju Tore. Problem Galaćana je u tome što se žele podložiti Zakonu u legislativnom smislu. Pavlov argument protiv takve tendencije Galaćana temelji se na istom Zakonu, ali kao objavi. Dakle sama Tora kao objava svjedoči o prolaznosti Tore kao Zakona.⁴⁴

Pavao u 4,22 svoj pisamski argument započinje jednom od uvodnih formula (γέγραπται γὰρ ὅτι) kojima obično najavljuje citiranje Pisma.⁴⁵ Međutim ovaj put ne slijedi citat, nego kratak sažetak o dvama Abrahamovim sinovima utemeljen na Post 16 i 21. Podaci koje Pavao donosi o Abrahamovim sinovima tvore savršeni paralelizam u kojem je naglasak stavljen na dvostruki odnos suprotnosti najprije s obzirom na njihove majke (»ropkinja« / »slobodna«), a zatim i što se tiče načina njihova rođenja (»po tijelu« / »snagom obećanja«). Da je jedna od Abrahamovih žena bila ropkinja (παίδισκη) jasno je na temelju Post 16,1-3 gdje Sara, budući da je bila neplodna, daje Abrahamu za ženu svoju sluškinju Hagaru.⁴⁶ Za Saru se u Post nigdje izričito ne kaže da je bila slobodna (ἐλευθήρα), ali to se iz konteksta podrazumijeva. Jišmael, prvi Abrahamov sin, rođen je »po tijelu« u smislu da je začet i rođen na potpuno prirodan način, zahvaljujući ljudskoj prokreativnoj sposobnosti Abrahama i Hagare, bez ikakva specijalnog Božjeg zahvata (Post 16,4.15). Izak je naprotiv rođen posredstvom (διὰ) izričitog Božjeg obećanja (Post 21,1-2; usp. Post 17,19; 18,10-14) koje se ostvarilo ne ljudskom snagom, nego zahvaljujući isključivo Božjem čudesnom zahvatu. Abraham je naime imao već stotinu godina (Post 21,5), a Sara je bila ne samo neplodna nego i »uvenula«⁴⁷.

⁴⁴ Riječ νόμος na sličan način dolazi dvaput u istoj rečenici, jednom bez, a drugi put sa članom i u Rim 3,21 gdje Pavao tvrdi da νόμος kao objava svjedoči da se pravednost Božja očituje izvan νόμοσς kao Zakona. Usp. Marinko VIDOVIĆ, Abrahamov lik u argumentiranju spasenja po vjeri u Poslanici Galaćanima, 565. M. Vogel smatra da Pavao u 4,21 koristi dvostruko značenje riječi νόμος kako bi alegorijsko značenje Abrahamovih sinova predstavio kao interpretaciju Tore i tako svoj argument učinio uvjerljivijim. Usp. Manuel VOGEL, *Das Heil des Bundes*, 69.

⁴⁵ Usp. Gal 3,10; 4,27; Rim 12,19; 14,11; 1 Kor 1,19; 3,19. Perfekt γέγραπται naglašava trajnu i nepromjenjivu vrijednost Pisma.

⁴⁶ Kontrast između ropstva i slobode centralna je tema u 4,21-31: imenica παίδισκη (ropkinja, sluškinja) dolazi u ovoj perikopi pet puta, a isto toliko i supstantivirani pridjev ἐλευθήρα (slobodna). Osim toga po jedanput se pojavljuju imenica δουλεία (ropstvo) i glagol δουλεύω (robovati). U kontekstu Poslanice Galaćanima jasno je da se ovdje radi o kontrastu između ropstva onih pod Zakonom i slobode od Zakona. Usp. Manuel VOGEL, *Das Heil des Bundes*, 69.

⁴⁷ U Post 18,11 se kaže da je »u Sare bijaše prestalo ono što biva u žena«, tj. menstruacijski ciklus.

2.1. *Dvije žene kao dva Saveza*

U 4,24 Pavao prelazi na tumačenje upravo navedenih činjenica. Rečenicom ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα Pavao tvrdi da su svi elementi koje je upravo spomenuo⁴⁸ – ropkinja, slobodna i način na koji je svako od dva sina rođen – rečeni alegorijski,⁴⁹ tj. da uz doslovno imaju i drugo, alegorijsko značenje.⁵⁰ Dvije žene, od kojih je jedna ropkinja, a druga slobodna, doslovno označavaju Hagaru i Saru; alegorijski pak predstavljaju dva saveza. Na temelju prethodna dva retka ova dva saveza već su dvostruko okvalificirana: jedan je određen ropstvom i tjelesnošću, a drugi slobodom i obećanjem. U svjetlu Gal 3,15-18 očito je da Sara ukoliko je slobodna i ukoliko rađa snagom obećanja označava Savez koji je Bog sklopio s Abrahamom. Naime bitni sadržaj i obilježje toga Saveza upravo su bezuvjetna Božja obećanja za čije ostvarenje nije potrebna podložnost Zakonu. Budući da u kontekstu Poslanice Galaćanima biti pod Zakonom znači biti rob,⁵¹ Savez s Abrahamom je najuže povezan i sa slobodom. Pavao međutim u 4,21-31 stavlja veći naglasak na onaj savez koji alegorijski označuje Hagara. Mogući razlog leži u pretpostavci da su judaizanti koristili pripovijest o Sari i Hagari kako bi dokazali Galaćanima da su oni kao Jišmaelovi potomci isključeni iz Abrahamova blagoslova, osim ako ne postanu Židovi.⁵²

⁴⁸ Relativna zamjenica ἄτινα u nominativu množine je srednjeg roda i kao takva odnosi se na sve podatke o dvojici sinova koji su dosad rečeni.

⁴⁹ Glagol ἀλληγορέω znači 'govoriti alegorijski'. Usp. BDAG, 46.

⁵⁰ Mišljenja autora o Pavlovu pristupu Pismu u 4,21-31 su različita. Prema jednim Pavao pripovijest o Sari i Hagari izlaže, kako i sam kaže, alegorijski. Usp. npr. James D. G. DUNN, *The Epistle to the Galatians*, 247-248. Prema drugima radi se ovdje zapravo o tipologiji. Usp. npr. Albert VANHOYE, *La lettera ai Galati*, 119. Prema trećima Pavao započinje alegorijski a završava tipološki. Usp. npr. Hans D. BETZ, *Galatians*, 239. Dunn definira alegorijsko izlaganje kao ono prema kojem tekst ima dublje značenje od onog koji se na prvi pogled čini. Steven Di Mattei citira gramatičara Trifona iz Aleksandrije koji alegoriju definira kao retorički trop kojim se doslovno tvrdi jedno, a misli se na nešto drugo (*this for that*). Tako ropkinja i slobodna doslovce označavaju Hagaru i Saru, a alegorijski dva različita Saveza. Usp. Steven DI MATTEI, *Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal 4,21-31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics*, u: *New Testament Studies*, 52 (2006.) 1, 106-110.

⁵¹ Podložnost Zakonu Pavao u 4,5.7.9 i 5,1 manje ili više direktno kvalificira kao »robovanje« ili »jaram ropstva«. Usp. također 2,4. U 3,23-24 Pavao za Zakon koristi sliku roba koji pazi na djecu i vodi ih u školu (παιδαγωγός). Dakle Zakon ne samo da zarobljava, nego je i sam rob.

⁵² Charles H. COSGROVE, *The Law has given Sarah no Children (Gal. 4,21-30)*, u: *Novum Testamentum*, 29 (1987.) 3, 223. Prema židovskoj tradiciji zapisanoj npr. u Knjizi jubileja (Jub 16,17; 15,30) Jišmael predstavlja pogane.

2.1.1. Hagara i Sinajski savez koji rađa za ropstvo

Prvi savez ima svoj početak ili izvor na brdu Sinaju i glavno mu je obilježje da trajno rađa za ropstvo.⁵³ Premda je to iz konteksta prilično očito, Pavao izričito precizira da Sinajski savez alegorijski označava ropkinja Hagara (ἡ τις ἐστὶν Ἀγάρο).

U 4,25a Pavao daje razlog alegorijske identifikacije Sinajskog saveza s Hagarom: ime Hagara naime znači »brdo Sinaj u Arabiji.«⁵⁴ McNamara je ovu Pavlovu tvrdnju pokušao dešifrirati na sljedeći način. Prema staroj židovskoj tradiciji brdo Sinaj nalazilo se u blizini biblijskog Kadeša u pustinji Paran u kojoj su se prema Bibliji nastanili Hagara i njezini potomci (usp. Post 16,13-14; 21, 21; 25,18). Targumska tradicija poistovjećuje Kadeš s Petrom, glavnim gradom Nabatejaca u srcu pustinje Arabije. Josip Flavije pak Nabatejce poistovjećuje s Jišmaelovim sinovima. Sve ove tradicije usko povezuju Hagaru, brdo Sinaj i Arabiju. Osim toga u blizini Petre nalazilo se i mjesto הַגָּרָה koje se izgovaralo *Hagra* ili *Hagar* što zvuči slično ili čak isto kao Hagara (הַגָּרָה – *hagar*). Mjesto הַגָּרָה se pak u nekim dijelovima židovske tradicije poistovjećivalo s brdom objave. Targumska tradicija nadalje sugerira da je u židovskim zajednicama Pavlova vremena postojala igra riječi između osobnog imena הַגָּרָה i geografskog imena הַגָּרָה.⁵⁵ Sve ove poveznice upućuju na zaključak da Pavlovo alegorijsko shvaćanje Hagare kao Sinajskog saveza počiva prvenstveno na igri riječi, odnosno etimološkoj sličnosti imena Hagara i geografskog naziva Hagra/Hagara.⁵⁶

Nakon što je objasnio vezu između Hagare i Sinajskog saveza, Pavao u 4,25b daljnjom alegorijskom identifikacijom naglašava ropski karakter tog Saveza. Alegorijski shvaćenoj ropkinji Hagari kao Sinajskom savezu koji rađa za ropstvo, odgovara, odnosno na istoj je liniji s njom, »sadašnji Jeruzalem« (τὴ νῦν Ἱερουσαλήμ), koji također »robuje zajedno sa svojom djecom«. Iz konteksta Poslanice Galaćanima očito je da se ropstvo za koje rađa Sinajski savez

⁵³ Particip prezenta γεννώσα od glagola γεννάω (rađati) ima trajan vid.

⁵⁴ Izraz τὸ δὲ Ἀγάρο u 4,25a valja razumjeti kao 'ime' ili 'riječ Hagar'. O takvoj upotrebi člana u srednjem rodu τὸ vidi Friedrich BLASS – Albert DEBRUNNER, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1997, 344, § 267.

⁵⁵ Usp. Martin J. McNAMARA, *Palestinian Judaism and the New Testament*, Wilmington, 1983., 247-252.

⁵⁶ Usp. Steven DI MATTEI, Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal 4,21-31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics, 112-113. Di Mattei naglašava da se upravo zato ovdje i radi o alegoriji, a ne o tipologiji koja se ne temelji na igri riječi, nego na povijesnim stvarnostima. Autor navodi nadalje primjer stoičke alegorije koja također počiva na etimološkoj sličnosti: božica Hera (Ἥρα) je alegorija za zrak, zbog zvukovne sličnosti s grčkom riječju za zrak ἀήρ.

i koje karakterizira »sadašnji Jeruzalem« sastoji u podložnosti Zakonu.⁵⁷ Pavao međutim ovdje ne kaže da su Židovi Hagarini sinovi što povijesno i nije točno. »Sadašnji Jeruzalem« ne spada u etničku, nego u religioznu kategoriju onih koji kao podložnici Zakona nisu slobodni. Pavao pod »sadašnjim Jeruzalemom« najvjerojatnije ne misli na judeokršćansku zajednicu u Jeruzalemu koja je nastavljala obdržavati Zakon. Pavao je ne samo poznao i poštivao tu zajednicu i njezinu misionarsku aktivnost unutar židovstva nego je za nju skupljao novčanu pomoć (usp. 2,7-10). Pavao pod »sadašnjim Jeruzalemom« najvjerojatnije misli na onaj dio jeruzalemske zajednice koji u 2,4 naziva »lažnom braćom«, tj. na judaizante koji su se kao misionari ušuljali među Galaćane i žele im oteti slobodu koju imaju u Isusu Kristu, namećući im kao uvjet za spasenje obrezanje i obdržavanje Zakona.⁵⁸

2.1.2. Nebeski Jeruzalem i Sara u svjetlu Iz 54,1

Dok se u prethodnom retku indirektno govori o materinstvu »sadašnjeg Jeruzalema« u 4,26 se izričito kaže da je »onaj Jeruzalem gore (ή δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ) majka naša«, pri čemu Pavao pod »naša« misli na one koje je Krist otkupio od ropstva Zakona. Za razliku od sadašnjeg, nebeski Jeruzalem je slobodan i kao takav asocira na Abrahamovu ženu Saru koju Pavao u 4,22 definira kao »slobodnu«.

Da bi potvrdio alegorijsku vezu između Sare i nebeskog Jeruzalema, Pavao u nastavku citira Iz 54,1.⁵⁹ Pritom slijedi običaj liturgijskog čitanja u sinagogama gdje se najprije čitao odlomak iz Tore (*parasha*), a zatim tematski odgovarajući izabrani tekst iz Proroka (*haftarah*).⁶⁰ Ono što povezuje početne

⁵⁷ Usp. Gal 2,3-4; 3,23-24; 4,1-3.7-9; 5,1.

⁵⁸ Usp. Manuel VOGEL, *Das Heil des Bundes*, 71. M. Vogel »sadašnji Jeruzalem« tumači kao Pavlov izraz kojim on označava jeruzalemsku zajednicu ukoliko ona štiti misionarenje među poganima koje traži obdržavanje Zakona i tako rađa zajednice ropski podložne Zakonu. Vogel se ovdje oslanja na L. J. Martyna koji uočava da Pavao u 4,21-31 upotrebljava isti metaforički rječnik (»djeca«, »rađanje«) kojim drugdje opisuje svoje misionariko djelovanje (usp. Gal 4,19; Flm 10; 1 Kor 4,14-15). Martyn zaključuje da Pavao u 4,21-31 pod Hagarom i Sarom misli prvenstveno na dva ondašnja različita načina evangelizacije pogana ovisno o tome nameće li im se pritom Zakon ili ne. Usp. Louis J. MARTYN, *The covenants of Hagar and Sarah*, u: John T. CARROLL (ur.), *Faith and history. Essays in honor of Paul W. Meyer*, Atlanta, 1990, 174-176.

⁵⁹ Usp. Steven DI MATTEI, *Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal 4,21-31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics*, 115. Većina komentatora naprotiv inzistira da Pavao citira Iz 54,1 kao opravdanje za relativnu rečenicu ἦτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν.

⁶⁰ Da se tim redosljedom čitalo Pismo u sinagogama već u Pavlovo vrijeme dokazuje Dj 13,15: »Nakon čitanja Zakona i Proroka pošalju nadstojnici sinagoge...« Di Mattei nagla-

retke Post 16 i Iz 54 jest motiv neplodnosti koji se i u Post 16,1 i u Iz 54,1 izriče negacijom glagola $\tau\acute{\iota}\kappa\tau\omega$ (rađati).⁶¹ Premda oboje neplodni i Sara (Post 17,15-16) i Izaijin Jeruzalem (Iz 54,2-3) dobivaju od Boga obećanje brojnog potomstva.⁶²

Povezujući Iz 54,1 s nebeskim, eshatološkim Jeruzalemom, Pavao ne pravi nikakvo nasilje nad Izaijinim tekstem. U svom izvornom kontekstu Izaijino proroštvo odnosi se na Jeruzalem za vrijeme babilonskog sužanjstva, koji je razrušen i napušten sličio neplodnoj ženi. Prorok najavljuje preokret situacije, sličan onome u slučaju nerotkinje Sare. Neplodna žena postat će majka brojne djece, tj. Jeruzalem će biti opet nastanjen i prenapučen, jer će se prognanici vratiti.⁶³ Povratak se povijesno dogodio, ali nije bio tako brojna kao što je ovo proročanstvo najavilo. Budući da riječ Božja ne može ostati prazna, puno ostvarenje ovog teksta prebačeno je za posljednja vremena, za eshatološki Jeruzalem kojemu će imati pristup i pogani.⁶⁴ Pavao smatra da je s Isusom Kristom nastupilo eshatološko vrijeme i da se Izaijino proroštvo eshatološkog Jeruzalema ostvaruje po poganima koji se opravdavaju vjerom u Isusa Krista i tako postaju baštinici nebeskog Jeruzalema.⁶⁵

I svojim kontekstom citat Iz 54,1 potvrđuje alegorijsku vezu između Sare i »Jeruzalema gore«. Naime Izaijin poziv razrušenom i opustjelom Jeruzalemu na radost zbog najavljenog preokreta ima svoj temelj u nepokolebljivoj Božjoj vjernosti svome Savezu (Iz 54,10: $\eta\ \delta\iota\alpha\theta\eta\acute{\iota}\kappa\eta\ \tau\eta\varsigma\ \epsilon\iota\rho\acute{\eta}\nu\eta\varsigma$) i u njegovoj vječnoj savezničkoj ljubavi (usp. Iz 54,4-10). U Gal 4,23 se izričito kaže da »slobodna«, tj. Sara, rađa »snagom obećanja«, odnosno zahvaljujući Božjoj vjernosti savezničkim obećanjima danim Abrahamu (usp. Post 15,1-6; 17,1-8).

šava da se u palestinskom trogodišnjem ciklusu liturgijskog čitanja u sinagogi nakon Post 16 – 17, koji je Pavao u ovoj perikopi sažeo i parafrazirao, kao *haftarah* čitao upravo Iz 54. Usp. Steven DI MATTEL, *Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal 4,21-31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics*, 114.

⁶¹ Egzegetska metoda kojom se jedan tekst tumači u svjetlu drugoga na temelju zajedničkog termina u rabinskoj literaturi bila je uobičajena i nazivala se *gezerah shawah*.

⁶² Potvrdu da je Izaija u 54,1 govoreći o nerotkinji zaista mislio na Abrahamovu ženu Saru imamo u Iz 51,1-3 gdje se neplodnost Abrahama i Sare izričito povezuje s razvaljenim i opustošenim Jeruzalemom.

⁶³ Motiv čudesnog i brojnog povratka prognanog naroda nalazimo također i u Iz 49,12.18-23; 60,4; 66,8-13.

⁶⁴ Opravdanje i skupljanje naroda na brdu Sionu u posljednje dane u Izaije je čest motiv (Iz 2,2-3; 25,6-7; 52,15; 54,3; 55,4-5).

⁶⁵ Pavao se ovdje služi židovskom egzegetskom metodom *peshet* koja se osobito koristila u kumranskoj zajednici a sastoji se u poistovjećivanju događaja i osoba spomenutih u Pismu sa suvremenim događajima i osobama. Samo par redaka naprijed u Iz 54,3 prorok nagoviješta da će potomstvo nerotkinje (Jeruzalem – Sara) zavladat narodima. Ovaj tekst je još značajniji ako uzmemo u obzir govor o potomstvu u Gal 3,16.

Alegorijski gledano Sara ostaje neplodna sve do Krista,⁶⁶ jer tek po nje-mu kao pravom Potomku (usp. Gal 3,16) Abrahamov blagoslov dolazi na sve narode.⁶⁷ Dakle Sinajski savez ne predstavlja ispunjenje Saveza s Abrahamom, kao što je to držala židovska tradicija, nego tek »privremeno rješenje«. Na toj liniji je i Pavlovo alegorijsko čitanje pripovijesti o Sari i Hagari, prema kojem Hagara alegorijski predstavlja Sinajski savez a Sara Božji savez s Abrahamom. Abraham i Sara su bili uvjereni da Jišmaelovo rođenje po tijelu predstavlja trajno ispunjenje Božjeg savezničkog obećanja, a uspostavilo se na kraju da se radi tek o privremenom, štoviše pogrješnom rješenju Sarine neplodnosti, jer su Abraham i Sara pomislili da se ono što je Bog bezuvjetno obećao mora osigurati ljudskim snagama. Božje savezničko obećanje Abrahamu počelo se u pravom smislu ostvarivati tek s Izakom koji je rođen isključivo snagom Božjeg obećanja. Hagara nije mogla nadomjestiti Saru, niti je rođenje Jišmaela »po tijelu« moglo zamijeniti Izakovo rođenje »snagom obećanja« i tako poništiti prethodno Božje obećanje.

2.2. Isključivost dvaju Saveza

Prije citiranja Iz 54,1 Pavao je ustvrdio da je slobodan nebeski Jeruzalem majka »naša«, misleći pritom uz Galaćane i na sve Židova koji svoj odnos s Bogom također ne temelje na podložnosti Zakonu, nego na vjeri u Isusa Krista (4,26). Nakon završenog citata Pavao se u drugom licu množine sličnom izjavnom rečenicom obraća isključivo Galaćanima: »Vi ste, braćo, kao Izak, djeca obećanja« (4,28). Galaćani su naime postali djeca nebeskog Jeruzalema isključivo po vjeri, bez ikakva prethodnog dodira sa Zakonom, odnosno bez vlastitih zasluga. Kao takvi na poseban način slični su Izaku koji je rođen usprkos ljudskoj nemoći Abrahama i Sare, isključivo snagom bezuvjetnog Božjeg obećanja.

Kao djeca obećanja Galaćani su na liniji Sara – διαθήκη, tj. Saveza s Abrahamom koji je definiran isključivo kategorijom obećanja. Hagara – διαθήκη predstavlja naprotiv protivničko razumijevanje prema kojemu su Sinajski i Abrahamov savez spojivi. Ovo spajanje međutim rezultira time da opsluživanje Zakona postaje uvjetom za ostvarenje Abrahamovih obećanja, što je za Pavla neprihvatljivo. Isključivost dvaju saveza kao dviju suprotnih rasporedbi

⁶⁶ Usp. Charles H. COSGROVE, *The Law has given Sarah no Children* (Gal. 4,21-30), 231.

⁶⁷ Povezujući Post 16 – 17 s Iz 54,1 Pavao u biti tvrdi da Tora u liku Sare alegorijski naviješta iste eshatološke događaje kao i Izaija, a čije ispunjenje Apostol vidi u evangelizaciji naroda. Usp. Steven DÍ MATTEL, *Paul's Allegory of the Two Covenants* (Gal 4,21-31) in *Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics*, 118.

spasjenja Pavao će u 4,30 vrlo snažno izraziti citatom Post 21,10 koji međutim najprije mora pripremiti.

Nekompatibilnost dvaju saveza Pavao u 4,29 utemeljuje na sadašnjem iskustvu Galaćana tako što uspoređuje Post 21,9 s aktualnom situacijom među Galaćanima. Povlačeći analogiju između »onda« i »sada« Pavao sugerira da Pismo govoreći u Post 21,9 doslovno o ondašnjem Jišmaelovom (»rođen po tijelu«) proganjanju Izaka (»rođen po duhu«),⁶⁸ alegorijski govori o sličnom progonoštvu koje se događa sada: sinovi Sinajskog saveza progone sinove Saveza obećanja.⁶⁹ Pavao ovdje najvjerojatnije ne misli prvenstveno na progonoštvo koje kršćani trpe od strane Židova, a u kojem je prethodno i sam sudjelovao, nego radije na invazivnu propagandu judaizanata i njihovih pristaša u galacijskoj zajednici.⁷⁰

Citirajući Post 21,10 (LXX) Pavao upućuje Galaćane kako se trebaju postaviti prema »progonoštvu« koje se događa trenutno među njima.⁷¹ Sukob između sinova dvaju saveza Galaćani su pozvani riješiti tako da izbace Sinajski savez i njegove sinove, jer oni ne mogu imati zajedničku baštinu sa sinovima nebeskog Jeruzalema. U biti Pavao traži od Galaćana radikalno odvajanje od judaizanata i judaizantske frakcije u galacijskoj zajednici i svoj zahtjev obrazlaže alegorijskim čitanjem Post 21. Naime pozicija koju su Hagara i njezin sin uživali kao privremeno ispunjenje savezničkog obećanja postala je beskorisna čim je po Sari i Izaku nastupilo istinsko ostvarenje Božjeg obećanja. Sličan odnos Pavao u Poslanici Galaćanima vidi između Zakona i obećanja. Uloga Zakona traje dok ne dođe Potomak kojemu je namijenjeno Abrahamovo obećanje (3,19). Baštinici su oni koji po vjeri u Isusa Krista primaju Duha i postaju sinovi Božji (4,6-7), a ne oni koji čine djela Zakona (5,21).

⁶⁸ Prema Pavlu Jišmael je 'progonoštvu' (διώκω) Izaka. Prema Post 21,9 (LXX) Jišmael se 'igrao' ili 'šalio' (παίζω) s Izakom. Pavao se ovdje oslanja na židovsku tradiciju koja je Jišmaelovu šalu protumačila kao ruganje, odnosno zlostavljanje. Usp. Franz MUSSNER, *La lettera ai Galati*, 502.

⁶⁹ Steven Di Mattei smatra da ovdje Pavlovo korištenje Pismom reflektira ondašnje rabinske egzegetske norme prema kojima Pismo događajima iz prošlosti otkriva i tumači sadašnje eshatološke događaje. Usp. Steven DI MATTEI, *Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal 4,21-31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics*, 122. Prema tipološkom tumačenju Izakovo progonoštvo od strane Jišmaela tip je za progonoštvo koje Galaćani trpe od onih koji ih uznemiruju.

⁷⁰ Usp. Manuel VOGEL, *Das Heil des Bundes*, 73.

⁷¹ Pavao lagano modificira originalni tekst time što izraz »sin Izak« zamjenjuje izrazom »sin slobodne«. Inzistirajući na terminima za koje je u 4,24 rekao da za njega imaju alegorijsko značenje, Pavao sugerira da navedeni citat uz doslovan ima i dublji smisao.

Imajući ovo na umu Pavao zaključuje: »Zato, braćo, nismo djeca ropkinje, nego slobodne« (4,31). Ova rečenica koja retorički funkcionira kao *correctio*⁷² sugerira da su Pavlovi protivnici u svojem propovijedanju koristili Hagarom i Jišmaelom da bi dokazali kako su pogani isključeni iz Abrahamova saveza i kako se moraju obrezati da bi postali baštinici obećanja. Pavao je pak u svojoj alegorijskoj interpretaciji Post 16,21 povezo Galaćane sa Sarom i Izakom i time dokazao upravo suprotno. Galaćani su »djeca obećanja« i »djeca slobodne« i kao takvi onda i legitimni baštinici Abrahamu danih savezničkih obećanja.⁷³

Zaključak

Pavao svoju argumentaciju o Savezu u Poslanici Galaćanima u 3,15-18 započinje pozivanjem na iskustvo ljudski valjano sklopljenog saveza, da bi ukazao na apsolutnu neponištivost i nepromjenjivost Saveza koji je Bog sklopio s Abrahamom. Zakon koji je došao 430 godina kasnije ne može staviti u pitanje bezuvjetni i gratuitivni karakter obećanja koje je pritom Bog dao Abrahamu. Za razliku od 3,15-18 gdje se govor o Savezu temelji kako na ljudskom iskustvu tako i na Pismu, argumentacija o Savezu u 4,21-31 u potpunosti počiva na Pismu koje Pavao tumači alegorijski, želeći tako u ovom završnom odlomku doktrinarnog dijela Poslanice na nov način izreći i sažeti ono što je do tada već rekao. Naime nespojivost obećanja i Zakona koju je utvrdio u 3,18 Pavao u 4,21-31 ponovno ističe suprotstavljajući kako Saru i Hagaru koje alegorijski označavaju dva saveza (abrahamovski i sinajski), tako i njihove sinove. Prema misijskoj teologiji njegovih protivnika Abrahamov savez s Bogom i Mojsijev zakon tako su usko povezani, da je obdržavanje Zakona uvjet za spasonosno sudjelovanje na Savezu koji je Bog sklopio s Abrahamom. Ovakvo spajanje dvaju saveza koje rezultira time da opsluživanje Zakona postaje uvjetom za ostvarenje Abrahamovih obećanja za Pavla je u potpunosti neprihvatljivo. Naime takva sinteza, kad je u pitanju evangelizacija pogana, rađa ropstvom, jer nameće poganima Zakon kao uvjet za opravdanje, čime ih vraća u prijašnje stanje robovanja »nemoćnim i bijednim počelima« (4,9). Braneci tezu da se čovjek opravdava isključivo po vjeri u Isusa Krista, Pavao inzistira na gratuitiv-

⁷² *Correctio* je poseban oblik antiteze koji se gradi po shemi ne A, nego B.

⁷³ Redak 4,31 nema samo funkciju zaključka, nego i uvoda u parenetski dio Poslanice (5,1-6,10) koji u svom prvom dijelu nastavlja s govorom o slobodi i ropstvu. Iz konteksta je očito da se radi o slobodi od Zakona i ropstvu onih koji su pod Zakonom (5,1-6). Uz temu Zakona Pavao u 5,3-6 usko povezuje i obrezanje koje je međutim ne samo zapovijed Tore nego i sadržajno sastavni dio Božjeg saveza s Abrahamom (Post 17,9). Pavao tu činjenicu jednostavno prešućuje, jer očito ne ide u prilog njegovoj argumentaciji.

nom karakteru Božjih savezničkih obećanja koja nikako ne mogu naknadno biti uvjetovana Zakonom.⁷⁴ Božji Savez s Abrahamom i obećanja koja on sadrži ne nalaze svoje ostvarenje u Sinajskom savezu i Zakonu, čija je uloga u povijesti spasenja privremena, nego u eshatološkom Jeruzalemu, otvorenom i za pogane koji u njega ulaze ne »po tijelu«, nego »snagom obećanja«, tj. po vjeri u Isusa Krista.

Summary

THE COVENANT IN THE EPISTLE TO THE GALATIANS

Božidar MRAKOVČIĆ

Theology in Rijeka – Dislocated Studies of Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Tizianova 15, HR – 51 000 Rijeka
bmrakovcic@rijeka.kbf.hr

The article handles the topic of the covenant in the Epistle to the Galatians focusing on two pericopes in which the term covenant (διαθήκη) appears (3:15-18 and 4:21-31). The said pericopes are part of Paul's doctrinal arguments in which he defends the content of his gospel (3:1-4, 31), i.e. the thesis that man is not justified by acts of the Law as claimed by Judaism which compelled the Galatians to circumcision (6:12) but exclusively through »belief in Jesus Christ« (2:16).

After previously claiming that Abraham justified himself by faith (3:6) then equalled God's promise to bless all the peoples given to Abraham justifying the pagan by faith (3:8), in periscope 3:15-18 Paul proves that the realisation of that promise may depend on the execution of the Law. In order to prove it, he calls on human experience and uses the argument a fortiori comparing human and divine valid covenant – διαθήκη. The article discusses the meaning of the term διαθήκη in 3:15-17 and concludes that not only is it permissible but more appropriate to comprehend and translate it as a 'covenant' and not as a 'legacy'. Using the argument a fortiori Paul compares the human and divine valid covenant made and suggests a conclusion that if the first is unbreakable and unchangeable how much more so is the second? Seeing

⁷⁴ Manuel Vogel napominje da su u pozadini Pavlova konflikta s judaizantima dva različita načina interpretacije Abrahamova saveza u kontekstu kršćanskog misijskog naviještanja. Na primjeru Lev 26 Vogel naglašava da se radi o konfliktu koji je prisutan već i u Starom zavjetu između svećeničke tradicije koja je vrjednovala Abrahamov savez kao bezuvjetno obećanje spasenja i deuteronomističke struje koje je božanska saveznička obećanja uvjetovala Izraelovom vjernošću Savezu. Usp. Manuel VOGEL, *Das Heil des Bundes*, 75-78.

that the promises made to he whom was the promise of the blessing for all his people the content of the unchangeable and unbreakable covenant that God made with Abraham, their unconditional and gratuitous nature cannot be changed by Law that came into force 430 years later and whose role in the history of redemption is merely temporary. (3:19-25).

Paul speaks about the covenant again in pericope 4:21-31. This time Paul argues, referring to the Letter and explicitly says that his argument is directed to those Galatians who wish to succumb to the Law, considering it as a condition for justification. Paul firstly surmises the fable of Ishmael and Isaac's births and then claims that the said data has an allegoric meaning. Two women, one of whom is a slave and the other a free woman literally symbolise Hagar and Sara. They allegorically represent the two covenants of which the first – on Mount Sinai – determined by slavery and bodily, i.e. servility to the Law and religious existentiality leaning upon it and the second, that which God made with Abraham, freely and promisingly, i.e. religious existentiality leaning on faith. In the same line as the covenant on Mount Sinai is »current-day Jerusalem« which under the context of the Epistle to the Galatians is conceived to be that part of Jerusalem representing the Christian community for whom the pagans have set the condition of redemption, compelling them to circumcision and adherence to the Law. Paul contradicts »Current-day Jerusalem« with »Jerusalem above«, i.e. the heavenly Jerusalem which is free like Sara and as such in line with the covenant that she symbolises, that is, it represents its fulfilment. Namely, it contains the approach by which pagans become his successors not by the acts of the Law but through faith in Jesus Christ, i.e. the »power of the promise«.

In the same way that in 3:18, he contradicts the promise and the Law with regard to gaining heritage now in 4:30 Paul radically veers, once again with regard to heritage, the son of the servant from the son of the free woman, i.e. the son of Sara – διαθήκη from the son of Hagar – διαθήκη. Contrary to Judaism by which the covenant of Sinai represents the realisation of Abraham's covenant, for Paul with regard to his missionary work amongst pagans, this synthesis is unacceptable because it results in serving the Law as a condition to realise Abraham's promise. Paul therefore seeks radical separation by the Galatians from Judaism and Judaist fractions in the Galatian community and supports his demand with an allegoric-typological reading Gen. 21. In conclusion the article points out that Paul's reference to the covenant in the Epistle to the Galatians is in the ministry of defending his thesis of justification and his missionary practise amongst pagans.

Key words: *covenant, Law, promise, justification, Abraham, Hagar, Isaac, Epistle to the Galatians.*