

Maksimilijan Matjaž

Teološka utemeljitev pavlinske etike

1. Pavlova »epistolarna« teologija

Biblična teologija se zaveda, da govoriti o Pavlovi teologiji ter iz nje izhajajoči etiki ni neproblematično.¹ Pri vsaki sistematizaciji Pavlove misli je potrebno upoštevati formalno in vsebinsko posebnost njegovih spisov. Pavel ni pisal sistematične teologije, temveč pisma, ki so odgovarjala na konkretna vprašanja posameznih cerkvenih skupnosti. V njegovih spisih zato ne srečamo do konca izpeljanih teoloških načel, temveč bolj skice, ki v posameznih življenjskih situacijah zarisujejo podobo evangelija, ki ga oznanja.² Pavel se v pismih ne predstavlja kot nekdo, ki bi posedoval nek dovršen teološki sistem, iz katerega bi lahko svojim sogovornikom posredoval vnaprej izdelane rešitve, temveč bolj kot teolog v nastajanju. Njegova teologija se rojeva v intenzivnem soočanju s problemi življenja ter v naporu iskanja odgovorov nanje v luči razodetja Jezusa Kristusa, ki ga je zaznamovalo pred Damaskom. Hkrati je v pismih mogoče opazovati postopen razvoj njegove misli od Pisma Tesaloničanom z uporabo elementarnih odgovorov judovske apokaliptike, s katerimi se loteva vprašanj o prihodnosti, preko pisem Korinčanom, Galačanom in Rimljanom s široko teološko argumentacijo razmerja med postavo in evangelijem, do pisem Efežanom, Filipljanom in Kološanom, ki predstavljajo vrh zrele kristološko-ekleziološke refleksije.³

Še večji izziv kot formalno-epistolarni vidik pa za sistematizacijo Pavlove teologije in posledično tudi etike predstavlja njen osnovni vsebinski

¹ Novodobno diskusijo o tej tematiki je uvedel R. Bultmann s študijo *Das Problem der Ethik bei Paulus*, v: ZNW 23 (1924), 123-140; prim. dalje S. C. Mott, *Ethics*, v: G. F. Hawthorne – R. P. Martin (ur.), *Dictionary of Paul and his Letters*, Intervarsity press, Leicester 1993, 269-275; K. Niederwimmer, *Das Problem der Ethik bei Paulus*, v: *Theologische Zeitschrift* 24 (1968) 81-92; B. Rigaux, *The Letters of St. Paul: Modern Studies*, Franciscan Herald, Chicago 1968.

² Prim. G. Barbaglio, *La Teologia di Paolo. Abbozzi in forma epistolare*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, 7.

³ Prim. C. Dietzfelbinger, *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*, Neukirchener Verl., Neukirchen 1985; J. Jeremias, *Der Schlüssel zur Theologie des Apostels Paulus*, Calwer, Stuttgart 1971; J. Plevnik, *What are They Saying about Paul?*, Paulist Press, New York-Mahwah 1986; B. Rigaux, n. d., 55-63.

princip. Pavel namreč ne želi oznanjati neke nove postave, nekega novega versko-moralnega sistema, temveč oznanja *osebo* - Kristusa: »Sklenil sem namreč, da med vami ne bom vedel za nič drugega kakor za Jezusa Kristusa, in sicer križanega« (1 Kor 2,2; prim. 2 Kor 4,5). Njegovo oznanilo je *evangelij o Kristusu* (prim. Rim 15,19; 1 Kor 9,12; 2 Kor 2,12; 4,4; 9,13; 10,14; Gal 1,7; Flp 1,27; 1 Tes 3,2) in o eshatološki Božji zvestobi in moči, ki se je po njem razodela (prim. Rim 1,16-17).⁴ Oznanilo edinstvenosti odrešenjsko-zgodovinskega dogodka Jezusa Kristusa terja edinstveni osebni odgovor. Nobeno splošno etično pravilo ne more ustrezno odgovoriti na to oznanilo. Jezus je za Pavla temeljni teološki indikator, ki postane norma oznanila in delovanja. Pavel se kot spreobrnjenec dobro zaveda, da odločilne kvalitativne spremembe življenja, to je opravičenja in odrešenja, človek ne more doseči po delih postave, temveč edinole po veri. Izraz »postava« (gr. *nómos*) je sicer v pismih uporabljen v zelo različnih pomenih,⁵ v kontekstih pa, ki obravnavajo človekovo ravnanje, pomeni »postava« oziroma »dela postave« človekov odgovor na Božjo izvolitev. Na mnogih mestih se Pavel spoprime z idejo, da bi se lahko človek odrešil z vestnim in natančnim izpolnjevanjem Postave, to je z lastnimi napori. Tako primerja v Rim 7 postavo z zakonsko zvezo, kjer je žena vezana na moža do njegove smrti. Ker je kristjan po Kristusu umrl grehu, je s tem umrl tudi postavi in je tako vezan le še na duha postave, ne pa več na njeno črko. Čeprav se zaveda, da tudi v spreobrnjenem človeku še vedno živijo stare strasti (»Jaz nesrečnež! Kdo me bo rešil telesa te smrti?« Rim 7,24), je vendarle s Kristusom nastopila *novost*: »Zdaj pa smo bili oproščeni postave in smo odmrli temu, kar nas je vklepalo, tako da služimo v novosti duha in ne v postaranosti črke« (Rim 7,6). Ta novost pa ni v neki posebni moči samoobvladanja, temveč v prepozna-

⁴ Prim. P. Grech, *Christological Motives in Pauline Ethics*, v: L. de Lorenzi (ur.), *Paul de Tarse: Apôtre du notre temps*, Rim 1979, 541-558; S. Kim, *The Origin of Paul's Gospel*, Mohr, Tübingen 1981; P. T. O'Brien, *Gospel and Mission in the Writings of Paul*, Pater-noster, Carlisle 1995; P. Steensgaard, *Erwägungen zum Problem Evangelium und Paränese bei Paulus*, v: *Annual of the Swedish theological institute* 10 (1975), 110-128.

⁵ Tako je termin *nómos* v Rim včasih rabljen v splošnem, nevtralnem pomenu »zakona« (4,15; 7,1), »načela« (3,27a; 7,21.23) in človeške narave (2,14); drugje pa ga opredeli negativno kot »postavo greha« (7,23.25), »greha in smrti« (8,2) ali pa pozitivno kot »postavo vere« (3,27) in »Duha« (8,2). Priložnostno ga omeni, ko misli na Staro zavezo ali na njen del, v pomenu »Psalmi« (3,19) in »Tôrah« (3,31). V večini primerov pa se *nómos* nanaša na »Mojzesovo postavo« (Rim 2,12-14a.15.17-20.23. 25-27; 3,19-21.27-28; 4,13-15-16; 5,13.20; 6,14-15; 7,2-9.12.14.16.22-23.25; 8,3-4.7; 9,31; 10,4; 13,8.9); prim. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Mohr, Tübingen 1961, 260-270; J. D. G. Dunn (ur.), *Paul and the Mosaic Law*, Mohr, Tübingen 1996; J. Fitzmyer, *Paul and the Law*, v: *To Advance the Gospel*, Crossroad, New York 1981, 186-201; D. J. Lull, »The Law was our Pedagogy«: A Study in Galatians 3:19-25, v: *Journal of biblical literature* 105 (1986), 481-498; E. P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, Fortress, Philadelphia 1983.

nju Duha, ki se v človeku bori proti skušnjavam mesa (prim. Gal 5,18). Postava je torej izpolnila svoj namen, ko je človeka pripeljala do spoznanja, da se z lastnimi naporji ne more opravičiti in da se je pripravljen izročiti Kristusu.⁶

2. Človek - podoba Boga

O skrivnosti človeka Pavel razmišlja v kategorijah biblične teologije stvarjenja. Človek je »podoba in slava Boga« (1 Kor 11,7) in zato poklican, da vrši 'dela Duha', kar pomeni, da živi skladno s stvarjenjskim načrtom. Bog je absolutni začetnik in vzdrževalec človeškega življenja, zato je človek božja »lastnina« (»Ne pripadate sebi«, 1 Kor 6,19) in kot tak sam na sebi svet in nedotakljiv. Pavel sicer ne razmišlja o človeškem bitju kot takšnem, temveč ga presoja v njegovih odnosih do Boga in do sveta v katerem živi. Človeka opisuje z različnimi izrazi, kot so telo (gr. *sôma*), meso (gr. *sarx*), duh (gr. *pneûma*), ki pa so vsi zaznamovani z duhom grške antropologije in zato z njimi nikoli ne more enoumno izraziti resnice o človeku.⁷

Pavel najpogosteje izraža koncept človeškega bitja z izrazom *telo* ali *sôma*. Telo je na nek način človek sam, ni le forma človeka, ne samo nek del človeka, temveč celoten človek in hkrati tudi nekaj, kar stoji človeku nasproti (Rim 12,4; 1 Kor 12,14-26). Človek je telo, kolikor lahko postane objekt svojega delovanja ali pa subjekt nekega dogajanja. Neredko lahko telo enačimo tudi s človekovim jazom (prim. 1 Kor 13,3; 9,27; Flp 1,20).⁸ Dana mu je možnost, da razpolaga s samim seboj ali pa da postane objekt tuje sile. Preko telesa se človek izraža in se dokazuje. Za Pavla je telo vedno znamenje človekove celostnosti (6,13.16), kot jo v judovskem izročilu označuje že pojem *bašar*. Hkrati pa je telo tudi izraz človekove ustvarjenosti in izpostavljenosti (Rim 8,10.13).⁹ Telo še vedno

⁶ Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 265-267; W. G. Kümmel, *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament. Zwei Studien*, Theologische Bücherei 53, München 1974.

⁷ Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 226-232; J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, T&T Clark, London / New York 1998, 51-78; J. A. Fitzmyer, »Pauline Theology«, v: *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice-Hall, London 1990, 1382-1416; J. Gniska, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Herder, Freiburg 1997, 201-216; R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings*, Brill, Leiden 1971; J. A. T. Robinson, *The Body: A Study in Pauline Theology*, Westminster, Philadelphia 1977; U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie*, Neukirchener Ver., Neukirchen-Vluyn 1991; W. D. Stacey, *The Pauline View of Man in Relation to Its Judaic and Hellenistic Background*, London 1956.

⁸ Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 193-203; J. D. G. Dunn, *The Theology*, 55-61; J. A. T. Robinson, *The Body*, 28.

⁹ Prim. R. Jewett, *Anthropological Terms*, 182-200; W. D. Stacey, *The Pauline View of Man*, 154-173.

doživlja tragičnost zapisanosti razpadljivosti in smrti do konca časov, še vedno nasprotuje pokorščini in išče poti samouresničenja, neodvisno od milosti. Ta napetost povzroča *notranji boj*, ki mu je človek neprestano izpostavljen (Rim 7,23 sl.). Zakon telesa je usmerjen v samega sebe, v telesnost, zakon duha pa preko telesnosti v življenje. Za Pavla je zato odrešenje tista realnost, ki neposredno zadeva telo, zato govori o odrešenju telesa in ne, kot gnostični in drugi dualistični tokovi, o rešitvi od telesa (Rim 8,23).¹⁰ Človek je *sôma*, kolikor lahko postane objekt svojega delovanja ali pa subjekt nekega dogajanja ali trpljenja. Telo lahko postane *daritev* - daritev življenja, zato ga je potrebno izročati v službo Duhu (Rim 12,1-2). Preko daritve telesa se lahko človek združuje s Kristusom (1 Kor 10,16-17). Človek bo imel tako tudi po smrti neko telo, ki sicer ne bo iz mesa (1 Kor 15,50), ampak bo *duhovno telo* - *soma pneumatikón* (1 Kor 15,44-49) oz. *poveličano telo* (Flp 3,21). Človeško bitje bo tudi v duhovni sferi telesno. Človeško telo bo sicer preobraženo na dan vstajenja, a ohranilo bo svojo individualnost (prim. 1 Kor 15,35-45). Pojem duhovnega ali poveličanega telesa ne pomeni neke posebne vrste telesa, ampak Božje učinkovanje na človekovem telesu, ki odstrani človekovo notranjo razklanost in ga spravi s samim seboj in s tem tudi z Bogom.

Kot sinonim za telo Pavel na nekaj mestih uporabi termin *meso* (gr. *sarx*), ki v teh primerih pomeni fizično telo (1 Kor 6,16; 2 Kor 4,10-11; Gal 4,13; 6,17; Ef 5,28). Pogosteje pa s tem izrazom poudarja človekovo ustvarjenost, njegovo človeško naravo, kolikor jo določajo krhkost, propadljivost in snovnost. Meso pogosto pomeni nekaj zunanjega, kar se kaže očem, v nasprotju z notranjim, skritim, nevidnim. Izraz »v mesu« (*en sarkì*) pomeni *naravno, minljivo življenje*, ki se razlikuje od duhovnega življenja (Rim 8,9).¹¹ V Rim 8,2-13 pomeni izraz »v mesu« biti pod vladno sveta, ki je sovražen do Boga, biti povezan z grehom. Pavel sooča meso in Duha kot dve razsežnosti, ki pomenita dve nasprotujoči si temeljni izbiri, kar se odraža v konkretnih dejanjih. Pavel govori negativno o mesu takrat, kadar človek zaupa v meso (Rim 2,28) in ne v Duha, kadar torej človek deluje »meseno« (*sarkikós* oz. *sárkinos*). Samo v tem smislu je meso povezano z grehom.¹² Življenje po mesu se razlikuje od življenja »v Duhu« in »v Kristusu«. Želje »mesa« so v nasprotju z željami Duha, ki prebiva v vsakem verniku (Rim 8,26; 1 Kor 2,12). S terminom *duh* (gr. *pneûma*) opisuje Pavel Božje delovanje v vsej raz-

¹⁰ Prim. P. von der Osten-Sacken, *Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie*, Vandenhoeck, Göttingen 1975.

¹¹ Prim. J. Gnilka, *Paulus*, 216-223; A. Sand, *Der Begriff »Fleisch« in den paulinischen Hauptbriefen*, Pustet, Regensburg 1967; E. Schweizer, *Sarx*, v: *TWNT VII*, 124-138.

¹² Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 239-246; J. D. G. Dunn, *The Theology*, 70-73.

sežnosti in sadove človekove odprtosti temu daru.¹³ Duh je podarjen človeku in je počelo življenja za tiste, ki verujejo v Jezusa (prim. Gal 5,15.18.22.25; Rim 8,2.4.6). *Duh* kot nekaj drugega od telesa pomeni človekovo *notranjost* za razliko od zunanosti, ki izraža padlega človeka (1 Kor 5,5; 7,34; 2 Kor 7,1). Človek je *duhovni*, kolikor je združen s Kristusom (1Kor 6,17) in predan delovanju Božjega Duha (prim. Rim 8,10.16).¹⁴

Meseni človek je »nedorasel v Kristusu«. To je človek, v katerem evangelijske vrednote še niso pognale življenjskih korenin, ki se zapira pred horizontom Božjega (1 Kor 3,1 sl.). Izpostavljeno je tudi nasprotje med mesenostjo in ljubeznijo, ki je dopolnitev postave. »Mesenost« lahko torej razumemo kot človekovo naravno samoljubje, ki ne dopušča prostora pravi svobodi (prim. Rim 7,5; 8,13; 1 Kor 3,3; 2 Kor 1,12; 10,2).

Izraza »v mesu« ali »po mesu« (gr. *katà sárka*) sta lahko tudi sinonim za naravno človeško življenje. V Rim 1,3; 4,1; 9,31 je *katà sárka* pridevnik za Kristusa: Kristus je »po mesu« član človeškega rodu. S tem, ko je Kristus prevzel meso, ga je osvobodil greha in ga posvetil (Rim 8,3). Tako postane bolj razvidno, da nasprotje meso-Duh ne pomeni nasprotja med dvema razsežnostma samega bitja, temveč med ustvarjenim bitjem in njegovim Stvarnikom (prim. Rim 8,5-17). Pavlova trditev o šibkosti in nezadostnosti mesa tako ni etične, temveč teološke, oziroma soteriološke narave.¹⁵ To, kar daje življenje, ni druga razsežnost človeka, temveč nekaj popolnoma Božjega. Gre za Božji dar - dar Duha, ki kliče človeka, naj po Kristusovem zgledu v zaupanju v Boga presega samega sebe. Meso je torej primarni izraz človekove ustvarjenosti in nezadostnosti, v odpiranju Duhu pa postaja prostor najbolj temeljnih odločitev vere in etike. V tem procesu »aktivne pasivnosti«, ki ga Pavel v Gal opiše z besedami »Ne živim več jaz, ampak v meni živi Kristus« (Gal 2,20), se v kristjanovem življenju odvija uresničevanje načel evangelija. Dogaja se edinstveno upodabljanje Kristusa (prim. Rim 13,14), kar je temeljni princip pavlinske in s tem krščanske etike. »In nikar se ne prilagajajte temu svetu, ampak se tako preobražajte z obnovo svojega uma, da boste lahko razpoznavali, kaj hoče Bog, kaj je dobro« (Rim 12,2). V procesu osvobajanja in rojevanja novega človeka po Kristusu se povezujeta t.i. *indikativ* in *imperativ* Pavlove teologije: oznanilu o Kristusu oziroma soteriologiji sledi praktična aplikacija oziroma etika.

¹³ Prim. O. Knoch, *Der Geist Gottes und der neue Mensch. Der Heilige Geist als Grundkraft und Norm des christlichen Lebens in Kirche und Welt nach dem Zeugnis des Apostels Paulus*, KBW, Stuttgart 1975; M. Turner, *The Holy Spirit and Spiritual Gifts Then and Now*, Paternoster, Carlisle 1996, 103-135.

¹⁴ Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 206-210; E. Schweizer, *Pneûma*, v: TWNT VI, 413-444.

¹⁵ Prim. R. Cavedo, *Corporeità*, v: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Ed. San Paolo, Milano 1988, 311.

3. Utemeljitev etičnega delovanja: med indikativom in imperativom

Za razumevanje pavlinske etike je ključno razmerje med teološkim oznanilom in moralnim naukom.¹⁶ To razmerje je prvi tematiziral Viktor Furnish v 60-letih in je vse do danes predmet mnogih raziskav.¹⁷ Kakor je večina Pavlovih pisem sestavljena iz dveh delov, dogmatičnega in praktičnega, ima tudi posamezno Pavlovo oznanilo dva temeljna poudarka: indikativni, ki ga sestavlja oznanilo o »dogodku Jezusa Kristusa«, o njegovem življenju, smrti in vstajenju ter o odrešenjski posledici tega dogodka, in imperativni poudarek, ki izpostavlja človekovo etično odgovornost, vstopiti v ta proces posvečevanja. Povezanost tega odrešenjskega dogajanja izpostavi Pavel že v svojem najzgodnejšem spisu, v 1 Tes 2,12: »Veste, kako smo vsakogar izmed vas kakor oče svoje otroke opominjali, spodbujali in rotili, da živite tako, kakor se spodobi pred Bogom, ki vas kliče v svoje kraljestvo in v svojo slavo«. Soterilogija je v 1 Tes bistveno zaznamovana z izvolitvijo in poklicanostjo, kar je tematizirano tudi v treh glavnih Pavlovih pismih (prim. 1 Kor 5,7 sl.; Gal 5,25; Rim 13,14) in v Rim 15,7 eksplicitno formulirano: »Zato sprejemajte drug drugega, kakor je tudi Kristus sprejel vas, v Božjo slavo«. Indikativno oznanilo je torej nujna predpostavka in izhodišče za imperativ. Oba vidika sta med seboj prepletena in odvisna. V Rim 6,4 je prepletenost definirana kot začetek in nadaljevanje odrešenjskega procesa: »S krstom smo bili torej skupaj z njim pokopani v smrt, da bi prav tako, kakor je Kristus v moči Očetovega veličastva vstal od mrtvih, tudi mi stopili na pot novosti življenja«. Kar je storil Kristus je temelj vsega kar dela in mora narediti vernik. Začetek odrešenja je začetek novega načina življenja. »Če je torej kdo v Kristusu, je nova stvaritev. Staro je minilo. Glejte, nastalo je novo« (2 Kor 5,17). To »novo stvarjenje« omogoča hojo v »novosti življenja« (Rim 6,4), omogoča življenje nove etike. Brez indikativa bi bil imperativ nedosegljiv ideal.

Obstaja pa napetost med *indikativom* in *imperativom*, ki je na formalni ravni podobna napetosti med *postavo* in *milostjo*. Postavlja se vprašanje, če ni etični imperativ preveč entuziastično ali celo iluzionistično zastavljen.¹⁸ Ali lahko človek izpolni to, kar bi sledilo iz oznanila?

¹⁶ Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 552-565; J. D. G. Dunn, *The Theology*, 626-631; W. Marxsen, *New Testament Foundations for Christian Ethics*, Fortress, Minneapolis 1993, 180-224; R. Penna, *Paul the Apostle*, Liturgical, Collegeville 1996, 163-173; W. Schrage, *The Ethics of the New Testament*, Fortress, Philadelphia / Clark Edinburgh 1988, 167-172.

¹⁷ *Theology and Ethics in Paul*, Abingdon, Nashville 1968, 242-279; dalje K. Kertelge (ur.), *Ethik im Neuen Testament*, QD 102, Herder, Freiburg 1984; B. S. Rosner (ur.), *Understanding Paul's Ethics: Twentieth-Century Approaches*, Erdmans, Grand Rapids / Paternoster, Carlisle 1995;.

¹⁸ Prim. J. Eckert, *Indikativ und Imperativ bei Paulus*, v: K. Kertelge (ur.), *Ethik*, 168-189; O. Merk, *Handeln aus Glauben. Die Motivierungen der paulinischen Ethik*, MThSt

Posebno paradoksalno zveni to razmerje v direktno formuliranih izjavah, kot npr.: »Če živimo po Duhu, tudi delajmo po Duhu« (Gal 5,25); »Kristus nas je osvobodil za svobodo. Zato stojte trdno in se ne dajte ponovno vpreči v jarem sužnosti« (Gal 5,1; prim. 1 Kot 5,7; Rim 6,11-19). Tudi Pavel se dobro zaveda temeljne ranjenosti človeške narave z grehom, ki človeku preprečuje, da bi dosegel polno uresničenje že v tem življenju. Stari človek je sicer po krstu v Kristusu »obrnjen« v novo smer, s krstom se je začela nova doba, vendar novi svet v svoji univerzalni odprtosti še ni nastopil.¹⁹ Končni vzrok antinomije med indikativom in imperativom je v eshatološki dialektiki, ki vključuje tako antropologijo kot kristologijo in pnevmatologijo. V napetosti med postavo in milostjo, med antropologijo in evangelijem je prostor, kjer lahko človek s svojim odgovorom uresničuje etos novega sveta. To uresničevanje pa je po Pavlu možno samo po »postavi vere« (Rim 3,27) in po »postavi Duha« (Rim 8,2).

4. Postava vere

Vera je v pavlinskem korpusu navadno mišljena kot soteriološki koncept, kot način s katerim si posameznik in skupnost zagotavljata odrešujočo Božjo milost. V znameniti izjavi o »opravičenju po veri« ji Pavel podeljuje veljavo nove postave: »Kje je torej razlog za ponašanje? Ni ga. Po kakšni postavi? Po delih? Ne, temveč po postavi vere. Menimo namreč, da človek doseže opravičenje po veri, brez del postave« (Rim 3,27-28). Njegovo večstransko govorjenje o postavi lahko razumemo kot sredstvo, ki mu omogoča utemeljiti in dograditi razlago o temeljnem sporočilu vsesplošne veljavnosti Kristusovega odrešenja: tako kot so vsi pod postavo - ali Mojzesovo ali pa pod tisto, ki je zapisana v človekovem srcu in zaradi katere lahko pogani delajo to, kar predpisuje Mojzesova postava (prim. Rim 2,14-15), in so jo zaradi oblasti greha vsi kršili - tako so vsi potrebni milosti odrešenja, kar jim je v Kristusu *po veri* že dostopno.²⁰ Kljub močnemu soteriološkemu vidiku pa je vera pri Pavlu pomembna tudi kot *etični koncept*. Vera je ozadje, iz katerega verniki živijo odnose. Vera je po Pavlu temeljni človeški odgovor na Božjo milost, je neke vrste zbiralnik, skozi katerega priteka preobražujoča Božja moč v življenja ljudi in Cerkve.

5, Marburg 1968; H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, KEK VII, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971, 264-267; D. Zeller, *Wie imperativ ist der Indikativ?*, v: K. Kertelge (ur.), *Ethik*, 190-196.

¹⁹ Prim. G. Bornkamm, »Taufe und neues Leben (Röm 6)«, v: *Das Ende des Gesetzes*, BEvTh 16 (1952), 34-50; J. D. G. Dunn, *The Theology*, 461-472; L. E. Keck, *Paul and His Letters*, Fortress, Philadelphia 1982, 78-81.

²⁰ Prim. R. Bultmann, *Theologie*, 315-331; G. Barbaglio, n. d., 638; J. D. G. Dunn, *The Theology*, 634; S. K. Williams, *Again Pistis Christou*, v: *CBQ* 49 (1987), 431-447.

Ne smemo spregledati dejstva, da prva in zadnja omemba vere v Pismu Rimljanom (1,5; 14,22-23) namigujeta na odgovorno življenje. Pavel v Rim 1,5 predstavi namen svojega poslanstva, »da bi zaradi njegovega imena pripeljali vse narode k poslušnosti vere«. Pojem *hypakoúe* (*biti poslušen, pokoren*) je bil v Pavlovem času malo znana beseda. Izhaja iz glagola *akouô* (*slišati*), s čimer na nek način ohranja bogatejši pomen hebrejskega velewnika *šema?*, ki pomeni poziv k odgovornemu poslušanju.²¹ Izraz »poslušnost vere« torej označuje vero ne samo kot golo sprejemljivost, temveč kot dovzetnost in pripravljenost na ustrezen odgovor. Ta odgovor pa ni le takojšnja predanost, temveč tudi vztrajanje v poslušnosti.²²

Vera pomeni zaupanje v Boga, ki mora biti tako trdno, da izključuje vsako potrebo po drugem priznanju: »Vero, ki jo imaš, ohrani zase pred Bogom. Blagor tistemu, ki ne obsoja sam sebe v tem, za kar se je odločil« (Rim 14,22). Pavel s tem poudarja osebni in hkrati zasebni značaj vere. Vsaka motivacija človekovega delovanja, ki je izven človekovega odnosa z Bogom, je v nevarnosti, da vodi v zlorabo. »Kar koli pa ne izvira iz vere, je greh« (Rim 14,23b). Ta radikalna trditev izhaja iz prepričanja, da je človek Božje delo in da je zato odnos z njim zanj nekaj primarnega in bistvenega. Korenina in jedro človeškega greha in nepravčnosti je prav v nepripravljenosti priznati Boga kot Boga: »Čeprav so namreč Boga spoznali, ga niso kot Boga slavili ali se mu zahvaljevali, marveč so postali v svojih mislih prazni in nespametno srce jim je otemnelo« (Rim 1,21). Tu je izvor Adamove krivde, ko Bogu ni verjel in mu ni zaupal, da je zvest. Diametralno nasprotje Adamovi krivdi je Abrahamova odrešilna vera, ki stavi vse v Boga, ki »oživlja mrtve in kliče v bivanje stvari, ki jih ni« (Rim 4,17). S to prispodobno Pavel opozarja, da vera ni le neko enkratno dejanje verovanja, temveč mora biti trajni odnos, ki določa temeljno človekovo držo.

Tudi starozavezni koncept pravičnosti, ki ga lahko primerjamo s konceptom vere, je imel dve temeljni dimenziji, horizontalno in vertikalno. Na simbolni ravni je to izraženo z dvema tablama Božjih zapovedi, ki ponazarjajo pariteto odgovornosti do soljudi in do Boga (prim. 2 Mz 20,2-17; 5 Mz 5,6-21). Preroki so vedno znova prebujali zavest, da sta religiozna in socialna dolžnost notranje neločljivo povezani. Pavel gradi na tem konceptu pravičnosti, ko izključi vsako pobožnost, ki ne izvira iz »vere, ki deluje po ljubezni«. Vera zagotavlja globljo motivacijo od po-

²¹ Prim. G. Kittel, *Akoúo*, v: *TWNT* I, 216-225.

²² Prim. D. B. Garlington, *Faith, Obedience and Perseverance: Aspects of Paul's Letter to the Romans*, Mohr, Tübingen 1994; V. Furnish, *Theology and Ethics*, 182-187; M. D. Nanos, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*, Fortress, Minneapolis 1996, 222-237.

stave, ki predpostavlja ločevanje glede na obrezo, to je glede na zunanost. Pavel poudarja, da »v Kristusu Jezusu nič ne velja ne obreza ne neobreza, marveč vera, ki deluje po ljubezni« (Gal 5,6). Pri tem ne gre za neko ločevanje med vero in ljubeznijo, kot da je vera začetek, ljubezen pa rezultat. Tako vera kot ljubezen delujeta ves čas vzajemno. Vera kot popolna izročnost, zaupanje in odprtost Božji milosti, se neizogibno izrazi v ljubezni. Ravno ta vera, delujoča po ljubezni, povezuje celotno razsežnost opravičenja po veri, od že zagotovljene pravičnosti po veri (Gal 3,6-9), do še neizkušene, a težko pričakovane končne pravičnosti: »Po Duhu, iz vere, pričakujemo upanje pravičnosti« (Gal 5,5).

Postava je pri Pavlu ohranila svojo vlogo kot merilo pravičnosti oziroma ljubezni. Razumeti postavo kot nujnost izpolnjevanja nekih dejanj, pomeni v resnici njeno nerazumevanje. Povezovalno-kriteriološki člen med postavo in deli je prav vera. Tako Jude kot pogane bo Bog opravičil po veri (Rim 3,30). Vera torej postave ne razveljavlja, temveč na novo vzpostavlja (Rim 3,31). Samo postava vere, ki je v poslušnosti in zvestobi, očiščuje človekova dela oholosti in vsakega drugega greha, ki sprevrača tudi človekove etične namene v pogubo sebi in bližnjemu.

5. Postava Duha

Človekovo etično ravnanje omogoča delovanje Duha. Pavel govori o »postavi Duha«, ki človeka osvobaja »postave greha in smrti« (Rim 8,2). Tudi v Pismu Galačanom zaključuje svojo parenezo z obljubo: »I živite v Duhu in nikakor ne boste stregli poželenju mesa« (Gal 5,16). S terminom postava Duha je še močneje poudarjeno, da Bog sam podarja človeku sposobnost izpolnjevati Božjo voljo v službi bližnjemu.²³ Tako opominja v 1 Tes: »O bratski ljubezni pa ni treba, da vam pišemo: vas same je Bog poučil, da ljubite drug drugega« (4,9). Postava Duha je v resnici »Kristusova postava« (Gal 6,2). Pavel namreč razume Duha kot posedanjeno delovanje samega Kristusa: »Gospod je namreč Duh« (2 Kor 3,17). Zdi se, da Pavel v »postavi Duha« povzema oznanilo o zahtevah postave, ki jih izpolnjujejo tisti, ki živijo v Duhu. »Zapovedi postave naj bi se tako izpolnile v nas, ki ne živimo po mesu, ampak po Duhu« (Rim 8,4). Duh je notranje počelo vsega, kar daje življenje, je temeljni princip novega življenja in delovanja. Duh pa seveda ne nadomesti človeka v njegovih odločitvah. Odpirati se Duhu ne pomeni potopiti se v ekstazo ali v mistična doživetja, temveč v služenje in poslušnost. Tukaj se »postava Duha« prepleta s »postavo vere«. Termin »postava« v obeh primerih poudarja življenjsko pomembnost izpolnjevanja Božje volje. Edino brezpogojna poslušnost Božji volji, ki izhaja iz vere in jo omogoča

²³ Prim. J. D. G. Dunn, *The Theology*, 642-649.

Duh, usmerja človeka k njegovi uresničitvi in ga osvobaja za življenjski odgovor na Božji indikativ.

Zaključek

V procesu odrešenja, v človekovem etičnem uresničevanju in končno v človeku samem, se nujno prepletata božje in človeško. Pavel to prepletanje opisuje tako z različnimi vidiki človeškega bivanja, kot so telo, meso ali duh, z napetostjo med postavo in milostjo, kot s paradoksalno povezanostjo med indikativom in imperativom. Smisel tega paradoksalnega prepletanja pa je po Bultmannu v konstantnem nagovarjanju človeka, da bi postajal to, kar v resnici že je: *Božja slava*. Eshatološka motivacija Pavlove etike izhaja v prvi vrsti iz »že« odrešenja, iz dejstva oznanila in ne le iz »še ne« uresničenega imperativa. Kako to napetost živeti? Kako živeti etiko novega časa? Z izpolnjevanjem postave? Z moralnim in etičnim naprežanjem? Gre za temeljna vprašanja Pavlove teologije in etike. V duhu njegove teologije je mogoč en sam realističen odgovor: Alternativa tako nekdanjim »postavocentričnim« kot sodobnim »antropocentričnim« poskusom človekovega samoopravičevanja oziroma samouresničevanja je izpoved, da je človek »Božja slava«, ki živi iz »Kristusove postave« (Gal 6,2). Kristusova postava pa se uresničuje po »postavi vere« (Rim 3,27) in po »postavi Duha« (Rim 8,2).

Povzetek: Maksimilijan Matjaž, Teološka utemeljitev pavlinske etike

Pavel razvija svojo teologijo in iz nje izhajajoče etične normative v epistolarni obliki. Njegov evangelij je oznanilo o edinstvenosti odrešitjsko-zgodovinskega dogodka Jezusa Kristusa, ki terja edinstveni osebni odgovor. Evangelij kot teološki indikativ postaja etični imperativ. Z opisovanjem napetosti med različnimi vidiki človeškega bivanja kot so telo, meso ali duh, med postavo in milostjo ter med teološkim indikativom in etičnim imperativom predstavi človeka kot Božjo podobo, ki se uresničuje po postavi vere in postavi Duha.

Ključne besede: Pavlova teologija, Pavlova antropologija, telo, meso, duh, etika Nove zaveze, postava, vera, Duh, Pismo Rimljanom, Pismo Galačanom

Summary: Maksimilijan Matjaž, Theological Foundation of Pauline Ethics

Paul develops his theology and the basic ethical stipulations issuing from it in epistolary form. His gospel preaches the unique salvation and

historical event of Jesus Christ, which requires a unique personal response. The gospel as a theological indicative becomes an ethical imperative. By describing the tensions between different aspects of human existence like the body, the flesh or the spirit, between the law and the grace as well as between the theological indicative and the ethical imperative, Paul presents man as the image of God realizing himself in accordance with the law of faith and the law of Spirit.

Key words: Pauline theology, Pauline anthropology, body, flesh, spirit, ethics of the New Testament, law, faith, Spirit, Epistle to the Romans, Epistle to the Galatians.