

Ks. Franciszek MICKIEWICZ SAC

## PODDANIE POD STRAŻ PRAWA ORAZ WOLNOŚĆ SYNÓW BOŻYCH – DWA ETAPY HISTORII ZBAWIENIA WEDŁUG GA 3, 23 – 4, 7

**Treść:** 1. Analiza literacka i wyodrębnienie perykopy; 2. Pierwszy etap zbawienia: poddanie pod straż i nadzór Prawa; 3. Wolność dzieci Bożych osiągnięta dzięki Jezusowi Chrystusowi

**Słowa kluczowe:** List do Galatów, Historia zbawienia, Prawo, Wolność synów Bożych

**Keywords:** Epistle to the Galatians, Story of Salvation, Law, Liberty of the Sons of God

Przebywając w Efezie św. Paweł pisze List do Galatów, którym głosił Ewangelię o Chrystusie w czasie swej drugiej podróży misyjnej i których jeszcze utwierdził w wierze w czasie trzeciej podróży<sup>1</sup>. Powodem jego powstania były problemy, o którym sam Apostoł wspomina m.in. w Ga 3, 3; 4, 10. 17; 5, 2-12. Po jego odejściu mianowicie w gminach galackich pojawili się jacyś agitatorzy żydowscy, którzy podważali jego autorytet apostołski oraz twierdzili, że poganie, którzy przyjęli wiarę chrześcijańską, mogą dostąpić zbawienia tylko wtedy, gdy przyjmą obrzezanie i obowiązki nałożone przez Prawo Mojżeszowe<sup>2</sup>. Odpowiadając w swym liście na ich zarzuty, Paweł najpierw uzasadnia swój autorytet apostołski (1,10-2,14), a następnie przedstawia fundamenty swej Ewangelii (3,15-5,12), którą otrzymał od samego Chrystusa (1, 12), a której istotnym elementem jest prawda, że Prawo i praktykowane przez Żydów obrzezanie straciły wartość zbawczą, gdy Jezus Chrystus swą ofiarą na krzyżu otworzył wszystkim drogę do zbawienia (1, 13-14). W jego argumentacji ważną rolę odgrywa fragment Ga 3,23-4,7. Ze względu na ważną jego funkcję teologiczną chcemy uczynić go w niniejszym artykule przedmiotem bardziej pogłębionej analizy egzegetycznej.

### 1. Analiza literacka i wyodrębnienie perykopy

Egzegeci zajmujący się analizą tekstu Listu do Galatów dają do zrozumienia, że jego struktura literacka nie jest tak jasna i łatwa do odszyfrowania, jak na przykład Listu do Rzymian. W swych opracowaniach naukowych zaproponowali do tej pory wiele różnych jego struktur literackich. Niektóre z nich omawia w

---

<sup>1</sup> Dyskusję nad czasem i miejscem powstania Listu do Galatów przedstawia w skrócie W. RAKO-CY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, 171-179.

<sup>2</sup> Szerzej na ten temat zob.: TENŻE, "Antypawłowa opozycja w Liście do Galatów", RTK 44 (1997) z. 1, 117-127.

swym artykule R. Pindel<sup>3</sup>, który na koniec dochodzi do wniosku: „Podsumowując dotychczasowe próby znalezienia jednej konstrukcji symetrycznej lub paralelnej, obejmującej całość Listu do Galatów (makro-chiazmu), trzeba stwierdzić, że nie udało się nikomu ani przekonywująco przedstawić, ani obronić, swojej propozycji”<sup>4</sup>. W owych propozycjach struktur nie ma też jednorodności odnośnie do podziału Ga 3 – 4 na mniejsze jednostki literackie. J. Bligh na przykład dostrzegł w tych rozdziałach trzy perykopy: 3, 5-29; 4, 1-10; 4, 11-31, podkreślając zarazem, że Ga 4, 1-10 stanowi element centralny całego listu<sup>5</sup>. W odróżnieniu od niego V.M. Wilson centralną część tych dwóch rozdziałów dzielił na 5 perykop: 3, 6-18; 3, 19-23; 3, 24; 3, 25-29; 4, 1-11, przy czym uważał, że w. 3, 24 znajduje się w samym centrum, do którego zmierza cała argumentacja Pawła i od którego zaczyna się nowa część jego wywodów<sup>6</sup>. Wreszcie G.W. Hansen w swym szczegółowym podziale tekstu zauważa, że fragmenty: Ga 3, 19-22. 23-25. 26-29; 4, 1-7 z tematycznego punktu widzenia stanowią odrębne jednostki literackie<sup>7</sup>.

Badając użyte przez św. Pawła słownictwo, można zauważyć następujące zjawiska. Jednym z terminów teologicznych, najczęściej występujących w Liście do Galatów, jest *nomos* („prawo”), który po raz pierwszy się pojawia w Ga 2, 16, gdzie po uzasadnieniu swego autorytetu apostołski Paweł przechodzi do drugiej części pisma. Od tego zdania termin ten jest ciągle obecny w jego wywodach aż do Ga 4, 5, potem znika i na nowo powraca dopiero w 4, 21. Drugim ważnym terminem jest *pistis* („wiara”), który dominuje w Ga 2,16-3,14 i 3,22-26. Jest on zupełnie nieobecny w 3, 15-21, gdzie z kolei terminem dominującym jest *epangelia* („obietnica” – występuje 6 razy), który potem znika i na nowo pojawia się dopiero w 3, 29; 4, 23. 28. Godne uwagi jest przy tym to, że w 3, 14 i 22 występują obok siebie dwa powyższe terminy: *epangelia* i *pistis*, jako ściśle ze sobą połączone: „...abyśmy przez wiarę otrzymali obietnicę Ducha” (Ga 3, 14b); „...aby obietnica dostała się na drodze wiary w Jezusa Chrystusa tym, którzy wierzą” (Ga 22b). Oba zdania mają charakter podsumowania poprzednich wywodów. Już na podstawie tych spostrzeżeń można stwierdzić, że w Ga 3, 15-22 Paweł rozwija wniosek zawarty w 3, 14, a mianowicie dokonuje refleksji nad relacją istniejącą między Prawem a poprzedzającą je obietnicą, daną przez Boga Abrahamowi i jego potomstwu, natomiast w 3, 23 rozpoczyna wywód dotyczący relacji między Prawem a następującą po nim wiarą w Jezusa Chrystusa.

Na podstawie tej ogólnej analizy tekstu można przyjąć, że w Ga 3, 23 zaczyna się mniejsza jednostka tematyczna, powstaje jednak pytanie, gdzie ona się kończy. Jak zostało powiedziane wyżej, w tej centralnej części listu przeważają ter-

<sup>3</sup> R. PINDEL, „List do Galatów w świetle niektórych analiz struktury literackiej”, *Polonia Sacra* 5(2001) z. 9, 315-334.

<sup>4</sup> *Tamże*, 330-331.

<sup>5</sup> Por. J. BLIGH, *Galatians in Greek: A Structural Analysis of St. Paul's Epistle to the Galatians, with Notes on the Greek*, Detroit 1966, 3.

<sup>6</sup> Por. V.M. WILSON, *Divine Symetries: The Art of Biblical Rhetoric*, Lanham 1997, 258-262.

<sup>7</sup> Por. G.W. HANSEN, *Abraham in Galatians: Abraham in Galatians: Epistolary and Rhetorical Contexts* (JSNT.S 29), Sheffield 1989, 78.

miny *nomos* i *pistis*. *Nomos* ostatni raz pojawia się w 4, 5 i począwszy od 3, 23 występuje 4 razy, natomiast termin *pistis* jest obecny we fragmencie Ga 3, 23-26 i występuje w nim aż 5 razy. Ten ostatni werset jednak wprowadza temat synostwa Bożego, który bardzo ściśle się łączy z refleksją zawartą w poprzednich zdaniach. Od tego wersetu do 4, 7 termin *hyios* („syn”) występuje 5 razy i jest powiązany z pojęciem przybranego synostwa (*hyiothesia* – 4, 5) i „dziedzica” (*klēronomos* – 3, 29; 4, 1. 7), a zarazem jest antonimem „niewolnika” (*doulos*), który w Liście do Galatów poza 1, 10 pojawia się tylko w analizowanym tu fragmencie (3, 28; 4, 1. 7). W Ga 4, 8 słownictwo i tematyka wywodów św. Pawła całkowicie się zmienia, co pozwala przyjąć, iż jednostka literacka, poświęcona relacji istniejącej między prawem a wiarą oraz problemowi niewoli i synostwa, obejmuje fragment Ga 3, 23 – 4, 7.

Jeśli chodzi o wewnętrzny podział tej perykopy, można w nim wziąć pod uwagę kluczowe terminy (prawo, wiara, synowie, synostwo), które zarazem wyznaczają główne tematy poszczególnych części:

- 1) poddanie pod straż i nadzór Prawa (3, 23-24);
- 2) wolność synów Bożych dzięki wierze (3, 25-29);
- 3) sytuacja nieletniego podobna do sytuacji niewolnika (4, 1-3);
- 4) synostwo Boże odkupionych przez Chrystusa (4, 4-7).

## 2. Pierwszy etap zbawienia: poddanie pod straż i nadzór Prawa

Paweł rozpoczyna nową część swej refleksji teologicznej od wyraźnego podziału historii ludu Bożego na dwa okresy. Pierwszy z nich charakteryzuje się panowaniem Prawa, drugi zaś jest czasem wiary. Pierwszy okres, który uważa za zakończony, definiuje negatywnymi określeniami: „byliśmy poddani pod straż Prawa i trzymani w zamknięciu” (Ga 3, 23). W tekście greckim używa tu dwóch czasowników dość rzadko stosowanych w Nowym Testamencie: *froureō* („strzec”, „więzić”) oraz *synkleiō* („osaczać”, „chwytać”, „zamykać”, „więzić”). Oba te zestawione obok siebie słowa podkreślają przekonanie, że „do czasu przyjścia wiary” człowiek był niejako osaczony przez przepisy Prawa i zmuszony do ich przestrzegania tak jak więzień, który wtrącony do lochu musi wypełniać polecenia swych strażników. Funkcja Prawa zatem kojarzy się z rzeczywistością negatywną i przykrą. Już w Ga 3, 19 Apostoł dawał do zrozumienia, że Prawo nie obowiązywało od początku historii Boga z potomkami Abrahama<sup>8</sup>. Na początku było słowo obietnicy (zob. zwł. Rdz 12, 1-3; 15, 1; 17, 1-21), które miało być motywem postępowania Abrahama i jego potomków, Prawo zaś „zostało dodane” (*prosethē*) później „ze względu na wykroczenia” (*tōn parabaseōn charin*)<sup>9</sup>, tzn. wte-

<sup>8</sup> Zwraca na to uwagę np. G. BARBAGLIO, „La legge mosaica nella Lettera ai Galati”, w: *La parola di Dio cresceva* (At 12,24), Fs. C.M. Martini, red. R. FABRIS, Bologna 1998, 399.

<sup>9</sup> Ch. BURCHARD, „Noch ein Versuch zu Galater 3, 19 und 20”, w: TENZE, *Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments* (WUNT 107), Tübingen 1998, 190 wyjaśnia, że użyty w Ga 3, 19 rzeczownik *parabasis* oznacza ogólną postawę odrzucenia prawa i łamania jego przepisów.

dy, gdy słowo obietnicy przestało wystarczać jako zachęta do prowadzenia prawego życia. Co więcej, w Ga 3, 19 Paweł nawet przytacza znaną wówczas wśród Żydów tradycję, że Prawo zostało „ustanowione” (*diatageis*) przez aniołów (zob. też Dz 7, 38. 53; Hbr 2, 2). Zdanie to można interpretować na dwa różne sposoby: że aniołowie służą Bogu i jako pośrednicy uczestniczą w przekazaniu Jego prawa ludziom lub że są autorami tego Prawa. Jak zauważa A. Vanhoye, dalszy ciąg myśli Pawła zdaje się wskazywać na tę drugą możliwość<sup>10</sup>. Takim zaskakującym stwierdzeniem, że Prawo zostało ustanowione przez aniołów, a nie przez Boga, Apostoł usiłuje podkreślić przekonanie, że w zbawczej ekonomii Bożej Prawo nie było punktem docelowym ani też nawet najważniejszym jej elementem. Zostało ono „dodane”, ponieważ z powodu wykroczeń okazało się, że ludzie potrzebują strażnika, który wydaje im proste i jasne polecenia. Prawo ze swej natury składa się bowiem z nakazów i zakazów, które dodatkowo są obwarowane błogosławieństwami obiecany posłusznym i przekleństwami nakładanymi na nieposłusznym. Jego przepisy odnosiły się do wszystkich dziedzin życia i stały się normą obowiązującą wszystkich, którzy przez obrzezanie stawali się członkami narodu wybranego. W Pwt 6, 8-9 prawodawca mówił o słowach Prawa: „Przywiążesz je do twojej ręki jako znak. Niech one ci będą ozdobą przed oczami. Wypisz je na odrzwiach swojego domu i na twoich bramach”, dając do zrozumienia, że mają one wręcz kierować każdym krokiem człowieka i towarzyszyć mu w każdej chwili jego życia<sup>11</sup>.

Wyjaśniając historiozbawczą funkcję Prawa, Paweł w następnym zdaniu oznajmia, że „tym sposobem Prawo stało się dla nas wychowawcą” (Ga 3, 24a). Słowem kluczowym jest tu termin *paidagōgos*, który został przejęty do języka polskiego jako „pedagog” i ewentualnie może być tłumaczony jako „wychowawca”, ale z pewnym zastrzeżeniem, gdyż jego znaczenie nie pokrywa się z tym, które jest związane ze współczesnym systemem wychowania. Składa się on z dwóch członów: *pais* („chłopiec”) i *agō* („prowadzę”), a tym samym oznacza osobę, która „prowadzi chłopca”. W starożytnej kulturze ateńskiej pedagogiem był upatrzony przez ojca starszy niewolnik, który miał obowiązek wszędzie towarzyszyć jego synowi: chodził z nim do szkoły, nosił jego przybory szkolne i sprzęt gimnastyczny, był obecny podczas nauki, ćwiczeń i zabawy, jak również był odpowiedzialny za jego postępy w nauce. Obowiązki te łączyły się z koniecznością nałożenia dziecku pewnej dyscypliny i dlatego dawały pedagogowi prawo karzenia i upominania chłopca<sup>12</sup>. Mówiąc o tym, musimy też wziąć pod uwagę to, że

<sup>10</sup> Por. A. VANHOYE, *Lettera ai Galati. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2000, 99.

<sup>11</sup> P. BOVATI, *Księga Powtórzonego Prawa (1-11)*, Kraków 1998, 92 pisze: „Siedząc w domu czy idąc drogą, śpiąc czy czuwając, w chwili podejmowania pomysłu i w czasie wykonania, syn Izraela jest ciągle zajęty posłuszeństwem”.

<sup>12</sup> Z nowszych opracowań na temat por. S.I. MOŹDŻEŃ, *Historia wychowania do 1795*, Kielce 2005, 34. Odnośnie do tego por. też T.M. DĄBEK, „Prawo stało się dla nas wychowawcą [który miał nas prowadzić] ku Chrystusowi” (Ga 3, 24), w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118, 14)*, Fs. T. Brzegowy, red. S. HAŁAS, P. WŁODYGA, Kraków 2006, 50n. Odnośnie do tego zob. też LULL D.J., „The Law was our Pedagogy; a Study in Galatians 3:19-25”, *Journal of Biblical Literature* 105(1986) 481-498; N.H. YOUNG, „Paidagogos: the Social Setting of a Pauline Metaphor”, *Novum Testamentum* 29 (1987) 150-176.

termin „pedagog” jest etymologicznie spokrewniony ze słowem *paideuō*. Również też czasownik opisuje w bardzo szerokim sensie proces wychowania dziecka, który obejmuje uczenie, upominanie, karcenie, eliminowanie złych nawyków, utrzymanie dyscypliny, a w związku z tym też karanie za przewinienia. Twórcy Septuaginty tłumaczyli nim hebrajskie słowo *jāsar* („upominać”, „karcić”, „ćwiczyć”) lub *jārāh* („uczyć”, „ukazywać”)<sup>13</sup>. Ponieważ celem wychowania było zarówno zdobycie wiedzy i sprawności fizycznej, jak też osiągnięcie posłuszeństwa i wszelkich cnót moralnych, czasownik *paideuō* mógł nawet oznaczać karę chłosty (zob. np. Łk 23, 16, 23).

Termin *paidagōgos* nie występuje wcale w Septuagincie, a w Nowym Testamencie używa go jedynie św. Paweł, i to tylko 3 razy: w 1 Kor 4, 15 w odniesieniu do wychowawców oraz w Ga 3, 24 i 25 w odniesieniu do Prawa. To połączenie prawa z wychowaniem nie jest czymś nowym w kulturze starożytnej, już bowiem Platon i Arystoteles w swych dziełach pisali o wychowawczym znaczeniu prawa i mówili, że ma ono prowadzić wszystkich ludzi do urzeczywistnienia cnót, a rządzących do właściwego kierowania państwem<sup>14</sup>. Kiedy jednak Paweł przypisuje Prawu Mojżeszowemu funkcję pedagoga, niejako je personifikuje i zwraca najpierw uwagę na to, że również ono było uzależnione od swego Pana i Jego woli. Nie powstało ono samo przez się, lecz zostało utworzone i dane przez Boga ze względu na duchowe dobro narodu wybranego, którym było ukształtowanie w nim postawy posłuszeństwa i karność oraz wpojenie nowych wartości moralnych, przekraczających etyczne zasady obowiązujące u narodów ościennych. W Starym Testamencie w Pwt 8, 2-5 autor porównuje Boga do ojca wychowującego swego syna i wyjaśnia, że Bóg w swych planach przeprowadzenia Izraela z niewoli egipskiej do wolności w Ziemi Obiecanej przewidział czas pustyni, aby go „utrapić, wypróbować i poznać”, co kryje się w jego sercu<sup>15</sup>. Aby zatem Prawo mogło wypełnić swe zadanie, musiało pełnić funkcję pedagoga.

D. Sānger w swym artykule na temat Ga 3, 24 zastanawia się, czy *paidagōgos* ma tu negatywną funkcję strażnika (*Bewacher*), czy też pozytywną funkcję stróża (*Bewahrer*)<sup>16</sup>. Za znaczeniem negatywnym opowiada się większość egzegetów<sup>17</sup>, natomiast drugiego stanowiska broni niewielu uczonych. Ch. Burchard na przy-

<sup>13</sup> Szerzej na ten temat zob. w: D. FÜRST, "Educazione/paideuō", w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, red. L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD, Bologna 1989<sup>4</sup>, 550-551; J. BAGROWICZ, S. JANKOWSKI, "Pan, Bóg twój, wychowuje ciebie" (Pwt 8, 5). *Studia z pedagogii biblijnej*, Toruń 2005, 30-33.

<sup>14</sup> Zob. np. PLATON, *Prawa* V, 730b; VII, 809a; ARYSTOTELES, *Polityka* III, 1288b; IV, 1291b; V, 1310a; VIII, 1337a. Odnośnie do tego por. G. BERTRAM, *Paideuō*, A. *Die Prägung des Begriffs in der griechischen Welt*, w: ThWNT, t. V, 600-601.

<sup>15</sup> Zagadnieniu temu został poświęcony artykuł: F. MICKIEWICZ, "Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8", STV 31(1993) z. 1, 141-156. Zob. też na ten temat obszerne opracowanie w: J. BAGROWICZ, S. JANKOWSKI, *dz. cyt.*, 47-70.

<sup>16</sup> D. SÄNGER, "Das Gesetz ist unser paidagōgos geworden bis zu Christus (Gal 3,24)", w: *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament*, Fs. Ch. Burchard, Freiburg Br. 2006, 254-260.

<sup>17</sup> Podsumowanie ich poglądów podaje H.-J. ECKSTEIN, *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2, 15 – 4, 7* (WUNT 86), Tübingen 1996, 251.

kład uważa, że termin ten jest *vox bona* albo przynajmniej *media* w sensie naszego nauczyciela oraz że w Ga 3, 21-25 Prawo synajskie pełni funkcję ochronną w stosunku do Izraela<sup>18</sup>. Również T.D. Gordon jest zdania, że Tora chroniła Izrael przed idolatrią pogańską, strzegąc tym samym wspólnoty propagującej wiarę w Boga Abrahama tak długo, aż obietnice dane Abrahamowi stały się historyczną rzeczywistością<sup>19</sup>. Nie zgadzając się z takimi opiniami, D. Sängner twierdzi, że cała argumentacja św. Pawła, zawarta w Ga 3, 1 – 4, 7, nie pozwala na pozytywne rozumienie Prawa jako pedagoga<sup>20</sup>. Można wręcz powiedzieć, że w czasach Starego Przymierza pełniło ono funkcję surowego strażnika, który osiąga swój cel poprzez nadzór, poddawało naród próbie poprzez zakładanie wyrzeczeń i utrapień, jak też przez stosowanie wobec niego kar za nieposłuszeństwo. Jego znaczenie negatywne podkreśla też A. Buscemi, który zwraca uwagę na fakt, że w starożytności pedagog wzbudzał antypatię, gdyż w celu urzeczywistnienia swego zadania musiał ograniczyć wolność swego wychowanka, który – paradoksalnie – chociaż był synem pana, był poddany niewolnikowi. W tym kontekście można stwierdzić, że również Prawo jako pedagog miało w sobie coś z niewolnika i samo z siebie nie mogło dać swym wychowankom wolności<sup>21</sup>.

Podobne stanowisko przyjmuje E. Szymanek, który w swym komentarzu do Ga 3, 24 stwierdza, że „zadania Prawa były ograniczone w czasie, gdyż były etapem przejściowym i tymczasowym; (...) były skierowane na przyszłość, na nowy i wyższy etap, w którym dotychczasowy opiekun nie miał już żadnego zadania do spełnienia”. Na tej podstawie dochodzi do wniosku, że tekst Pawła: *ho nomos paidagōgos hēmōn gegonen eis Christon* należy przetłumaczyć: „Prawo stało się opiekunem czuwającym nad nami aż do czasu przyjścia Chrystusa” oraz że „ww. 19 i 23 w sposób jednoznaczny mówią o ustaniu Prawa”<sup>22</sup>. W odniesieniu do takiego poglądu można wysunąć dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, spójnik *eis* w połączeniu z rzeczownikiem nie ma znaczenia „aż do czasu przyjścia” (taki sens posiada spójnik *heōs* oraz przyimki *achri* i *mechri*), po drugie zaś w Ga 3, 23 Paweł pisze, że poddanie „pod straż Prawa” miało trwać do przyjścia Chrystusa, co jeszcze nie oznacza, że wiara zastępuje Prawo i że od tej chwili Prawo całkowicie zanika. Trzeba raczej uznać, że obok negatywnego skojarzenia Prawa z nadzorem i przymusem istnieje też jego pozytywna rola, która się wyraża w prowadzeniu wychowanka do mistrza<sup>23</sup>. W rzeczy samej bowiem pedagog nie był nauczycielem powierzonego mu chłopca, ale tym, który miał go prowadzić do nauczyciela i czuwać, by jak najwięcej skorzystał z udzielanych mu lek-

<sup>18</sup> Por. Ch. BURCHARD, *dz. cyt.*, 198-200.

<sup>19</sup> T.D. GORDON, "A note on paidagōgōs in Galatians 3,24-25", *New Testament Studies* 35 (1989) 153-154.

<sup>20</sup> Por. D. SÄNGER, *dz. cyt.*, 260.

<sup>21</sup> Por. tu też A. BUSCEMI, "La funzione della Legge nel piano salvifico di Dio in Gal 3, 19-25", *Liber Annuus. Studii Biblici Franciscani* 32(1982) 130-131.

<sup>22</sup> E. SZYMANEK, *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału. Komentarz* (PŚNT VI, 2), Poznań-Warszawa 1978, 80-81.

<sup>23</sup> Zwraca na to uwagę również A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 102.

cji. Na tej samej zasadzie zadaniem Prawa było prowadzenie narodu wybranego do prawdziwego Mistrza, Jezusa Chrystusa (z tej przyczyny tekst Ga 3, 24: *eis Christon* – „ku Chrystusowi” – można przetłumaczyć z dodatkiem „który miał prowadzić ku Chrystusowi”). Rzeczywiście, Prawo swym systemem błogosławieństw i przekleństw nie mogło dać człowiekowi ani życia, ani też usprawiedliwienia (por. Ga 3, 21)<sup>24</sup>, ale z drugiej strony jego celem było wychowywanie (można też rzec: ćwiczenie) ku dobru<sup>25</sup> i przygotowanie na chwilę, w której człowiek będzie mógł uzyskać usprawiedliwienie z wiary (Ga 3, 24b)<sup>26</sup>.

Do sytuacji człowieka poddanego pod straż Prawa Paweł powraca jeszcze w refleksji zawartej w Ga 4, 1-3. Nawiązując do wcześniejszego obrazu pedagoga i jego wychowanka, teraz porównuje sytuację nieletniego dziedzica do sytuacji niewolnika i stwierdza, że między nimi nie ma żadnej różnicy. Wniosek ten ma charakter literackiej hiperboli i właściwie nie jest do końca prawdziwy<sup>27</sup>. Z punktu widzenia jakiegokolwiek prawa chłopiec już jest panem wszystkiego, co zamierza mu przekazać w dziedzictwie jego ojciec, i tylko z powodu swego wieku jeszcze nie może rozporządzać tym majątkiem. Ponadto jako syn wolnego obywatela nie jest zmuszany do wykonywania poniżających prac niewolnika. Paweł swym paradoksalnym stwierdzeniem chce podkreślić przede wszystkim fakt, że nieletni dziedzic nie ma w swym działaniu żadnej autonomii. Pisząc w liczbie mnogiej, że „podlega on opiekunom i rządcom” (4, 2b), jeszcze bardziej uwypukla jego zależność od innych osób, które decydują o jego sprawach. Taki jego stan jednak jest przejściowy, jak przyznaje sam Apostoł na dwa różne sposoby. Najpierw (w 4, 1a) oznajmia, że trwa on tak długo, dopóki dziedzic jest *nēpios*, czyli dosłownie „niemowlęciem”, lub ogólniej „nieletnim wobec prawa”, natomiast w 4, 2 stwierdza, że pozostaje on zależny od opiekunów „aż do czasu określonego wcześniej (*achri tēs prothesmias*) przez ojca”. Nie pisze natomiast, że zgodnie z prawem syn może zacząć dysponować swym dziedzictwem dopiero po śmierci swego ojca. Jak zauważa J. Rohde, być może Paweł miał tu na myśli sytuację, w której ojciec zmarł przedwcześnie, zostawiając nieletniego syna. W prawie rzymskim było określone, że syn osiągał pełnoletniość w wieku 16 lub 25 lat i wówczas mógł dysponować spadkiem otrzymanym po ojcu, który wcześniej zmarł. W prawie hellenistycznym natomiast takiego przepisu nie było, w związku z czym ojciec na wypadek śmierci mógł określić w testamencie czas ustania zależności jego syna od zarządców<sup>28</sup>. Jest jednak rzeczą możliwą, że Paweł w swych wywodach nie troszczy się o zgodność swych wypowiedzi z rozporządzeniami prawnymi, lecz pisze, że dziedzic pozostaje nieletni i zależny od innych „do czasu określonego wcześniej przez ojca”, aby już tu przygotować zastoso-

<sup>24</sup> S. ROMANELLO, "Paolo e la Legge. Prolegomeni a una riflessione organica", *Rivista Biblica* 54(2006) 344.

<sup>25</sup> Jak stwierdza J. ROHDE, *Der Brief des Paulus an die Galater* (ThHNT 9), Berlin 1989, 162.

<sup>26</sup> Por. tu też G.M.H. LOUBSER, "Paul's Ethic of Freedom: no Flash in the Galatian Pan", *Neotestamentica* 39 (2005) 320.

<sup>27</sup> Odnośnie do tego por. A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 109.

<sup>28</sup> Por. H. ROHDE, *dz. cyt.*, 167.

wanie tego obrazu ze stosunków społecznych do historii zbawienia, w której wszystko zależy od inicjatywy i woli Ojca (Ga 4, 4-5)<sup>29</sup>.

Łącznikiem między obrazem w Ga 4, 1-2 a jego zastosowaniem w wersetach 4-5 jest zdanie zawarte w 4, 3, w którym Apostoł pisze: „My również, jak długo byliśmy nieletni, pozostawaliśmy w niewoli żywiołów tego świata”. Metafora ta odnosi się do pierwszego etapu historii zbawienia, który skończył się, gdy „nadeszła pełnia czasu” (4, 4). Powstaje jednak pytanie, jak należy interpretować występujący tu zaimek „my”. Wielu egzegetów, biorąc pod uwagę związek tego wersetu z Ga 2, 15-16; 3, 13-14. 23-25 oraz z Ga 4, 5, uważa, że odnosi się on do wszystkich chrześcijan, z którymi Paweł się utożsamia, pochodzących zarówno spośród Żydów, jak też spośród pogan<sup>30</sup>. W jednym i drugim przypadku chodzi oczywiście o czas przed przyjściem Chrystusa, w którym Żydów i pogan można było porównać do „nieletnich”. Wtedy właśnie pozostawali oni w niewoli „żywiołów tego świata”. To ostatnie wyrażenie: *ta stoicheia tou kosmou* w czasach starożytnych mogło budzić wiele skojarzeń i jest przedmiotem wielu różnych interpretacji egzegetów. Na przykład A. Oepke w swym komentarzu podaje sześć możliwych jego znaczeń: 1) litery w alfabecie i liczby; 2) niepodzielne pierwiastki; 3) podstawy wiedzy (aksjomaty); 4) gwiazdy i planety; 5) elementy i gwiazdy wyobrażane jako osobowe istoty (demony); 6) związek między gwiazdami a przeznaczeniem bytów ziemskich. W swym podsumowaniu autor ten przyjmuje, że w Ga 4, 3 Paweł ma na myśli wszechświat ożywiony mocami kosmicznymi i postrzega gwiazdy jako ciała ziemskie<sup>31</sup>. F. Bianchini wylicza cztery znaczenia: 1) cztery pierwotne elementy (żywioły) świata, które wyodrębniali ludzie starożytni (ogień, woda, ziemia, powietrze); 2) ciała niebieskie, a zwłaszcza gwiazdy; 3) duchy związane z tymi ciałami niebieskimi; 4) podstawowe zasady poznania religijnego. Na koniec stwierdza, że w Ga 4, 3 najprawdopodobniej chodzi o pierwsze z nich, które wówczas było najbardziej oczywiste, oraz dodaje, że w wywodzie św. Pawła „żywioły świata” mają ścisły związek z bałwochwalczym kultem Galatów, o którym jest mowa w 4, 9<sup>32</sup>. G. Stanton wprost przeciwnie, jest zdania, że w tej wypowiedzi Pawła należy brać pod uwagę wszystkie podstawowe elementy, z których wszystko w świecie naturalnym zostało stworzone i z których wszystko się składa. Wśród nich może znajdować się prawo, o którym jest mowa w Ga 4, 5, gdzie niewolnicza służba „żywiołom świata” jest opisana jako podleganie Prawu<sup>33</sup>. R.Y.K. Fung idzie w podobnym kierunku, ale zauważa, że owe elementarne siły wszechświata można utożsamiać z

<sup>29</sup> por. A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 109.

<sup>30</sup> Por. np. E. DE WITT BURTON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburgh 1988, 215-216; J. ROHDE, *dz. cyt.*, 168; A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 110; F. BIANCHINI, *Lettera ai Galati*, Roma 2009, 102.

<sup>31</sup> Por. A. OEPKE, *Der Brief des Paulus an die Galater* (ThHK 9), Berlin 1984<sup>5</sup>, 129-131.

<sup>32</sup> Por. F. BIANCHINI, *dz. cyt.*, 102. Za tym rozumieniem opowiada się również A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 110.

<sup>33</sup> Por. G. STANTON, "The Law of Moses and the Law of Christ – Galatians 3:1-6:2", w: *Paul and the Mosaic Law* (WUNT 89), red. J.D.G. DUNN, Tübingen 1996, 114.



mocami anielskimi, za których pośrednictwem było promulgowane Prawo<sup>34</sup>. H. Hübner z kolei jest zdania, że owe żywioły świata odznaczają się charakterem pogańskich demonów<sup>35</sup>. W takim kontekście zauważa, iż tekst Pawła ujawnia prawdę, która mogłaby wzbudzić u Żydów przerażenie, że mianowicie „funkcja Tory jest taka sama jak funkcja bóstw pogańskich”<sup>36</sup>.

Już te przykładowo podane opinie egzegetów pokazują, że wyrażenie *ta stoicheia tou kosmou* z tekstu Pawła nie zostało jeszcze do końca wyjaśnione. Mimo to jednak sens całego fragmentu Ga 4, 1-3 jest dość zrozumiały. Godne uwagi jest w tej kwestii zdanie P. Vielhauera, który w swej analizie Ga 4, 3 dochodzi do wniosku, że za pomocą pojęcia „żywiołów świata” Paweł chce umieścić pogan i Żydów na jednej płaszczyźnie<sup>37</sup>. W rzeczy samej, Apostoł ogarnia tu myślą okres przed przyjściem Chrystusa i stwierdza, że dla całej ludzkości był to czas duchowej niewoli i służby albo bożkom (jeśli chodzi o pogan), albo Prawu (jeśli chodzi o Żydów). Dzięki temu może lepiej podkreślić powszechną konieczność zbawienia, które jest dziełem Boga i które ostatecznie zostało doprowadzone do pełni przez Jezusa Chrystusa<sup>38</sup>.

### 3. Wolność dzieci Bożych osiągnięta dzięki Jezusowi Chrystusowi

W Ga 3, 24 Paweł pisze, że „Prawo stało się dla nas wychowawcą prowadzącym ku Chrystusowi, abyśmy z wiary uzyskali usprawiedliwienie”. Zdanie celowe, wyrażone spójnikiem „aby” (*hina*), wskazuje na to, że rola Prawa jako pedagoga, którego zadaniem było uregulowanie wszystkich dziedzin życia narodu wybranego, została zamierzona przez Boga. Na pierwszym etapie historii zbawienia Prawo było wręcz konieczne, aby przygotować Izrael na przyjście Chrystusa oraz na uzyskanie usprawiedliwienia z wiary. Te właśnie czasy Chrystusa i wiary są drugim etapem historii zbawienia, a ich cechą charakterystyczną jest przede wszystkim to, że „już nie jesteśmy poddani pedagogowi” (Ga 3, 25). Trzeba jednak przyznać, że granica między tymi dwoma okresami nie jest tak wyraźna, jak by się mogło wydawać na pierwszy rzut oka. W gruncie rzeczy bowiem także przed przyjściem Chrystusa były osoby mające wiarę, a ich znamienitym przedstawicielem jest Abraham, który dzięki swej postawie stał się ojcem wszystkich, „którzy polegają na wierze” (Ga 3, 6-7)<sup>39</sup>. Paweł jednak w

<sup>34</sup> Por. R.Y.K. FUNG, *The Epistle to the Galatians*, Grand Rapids 1988, ss. 181 i 189. Zob. też B. REICKE, "The Law and the World according to Paul", *Journal of Biblical Literature* 70(1951) 261-263.

<sup>35</sup> Por. H. HÜBNER, *La legge in Paolo. Contributo allo sviluppo della teologia paolina*, Brescia 1995, 71. Podobnego pogląd przedstawia w swym artykule E. SCHWEIZER, "Slaves of the Elements and Worshipers of Angels: Gal 4:3, 9 and Col 2:8, 18, 20", *Journal of Biblical Literature* 107(1988) 455-468.

<sup>36</sup> H. HÜBNER, *dz. cyt.*, 72.

<sup>37</sup> Por. P. VIELHAUER, "Gesetzesdienst und Stoicheiadienst im Galaterbrief", w: *Rechtfertigung*, Fs. E. Käsemann, red. J. FRIEDRICH, W. POHLMANN, Tübingen-Göttingen 1976, 553.

<sup>38</sup> Por. F. BIANCHINI, *dz. cyt.*, 103.

<sup>39</sup> Zwraca na to uwagę np. Z.I. HERMAN, *Liberi in Cristo. Saggi esegetici sulla libertà dalla Legge nella Lettera ai Galati*, Roma 1986, 29; A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 101.

swych wywodach bardzo mocno podkreśla wzór jego heroicznej wiary (Ga 3, 6-9, a jeszcze bardziej w Rz 4), ponieważ ów patriarcha „uwierzył Bogu i to mu poczytano za sprawiedliwość” (Ga 3, 6; Rdz 15, 6) jeszcze przed zawarciem przymierza i otrzymaniem znaku obrzezania (Rdz 17), a tym bardziej przed nadaniem Prawa na Synaju. Ogólnie rzecz ujmując, można więc uznać, że na pierwszym etapie drogę do zbawienia wskazywało Prawo Mojżeszowe, zaś na etapie wypełnienia obietnic danych patriarchom nastąpił czas wiary, która jest darem danym przez Boga, ponieważ mogło ją obudzić u ludzi tylko Boże objawienie<sup>40</sup>.

Główna różnica między dwoma etapami zbawienia polega na tym, że na pierwszym z nich Izrael był poddany Prawu (*hypo nomon* – Ga 3, 23), bądź też pedagogowi (*hypo paidagōgon* – Ga 3, 25), na drugim zaś wszyscy wierzący cieszą się godnością synów Bożych (w. 26). Mówiąc o tym drugim etapie, Paweł nie używa zwrotu „być poddanym wierze” (*einai hypo pistin*), ponieważ czas wiary jest też czasem wolności, którą daje synowska relacja do Boga<sup>41</sup>. Zaczynając pisać o tym nowym stanie wierzących, Apostoł przechodzi z 1 osoby („my”) na 2 osobę („wy”) liczby mnogiej. W takim zabiegu literackim chodzi nie tylko o bezpośrednie zwrócenie się do adresatów, którzy pochodzili spośród pogan, ale o stwierdzenie, że godność synostwa Bożego nie jest zarezerwowana tylko dla Żydów, ponieważ zmiana religijnej sytuacji w Izraelu umożliwiła zaistnienie takiej zmiany wśród wszystkich ludzi<sup>42</sup>. Izrael jako naród wybrany od dawna mógł się cieszyć zaszczytnym tytułem pierworodnego syna Bożego, nadanym mu przez samego Boga w Wj 4, 22. Bóg jednak uznał go za swego syna nie z powodu jakiegś jego wyższości nad innymi, ale ponieważ okazał mu łaskę i obdarzył go bezwarunkową miłością ojcowską (zob. tu zwł. Pwt 7, 7-8). Uczynił zaś tak nie ze względu na sam Izrael, ale by uczynić go narzędziem zbawienia całej ludzkości<sup>43</sup>. Nazywając go synem „pierworodnym”, już na początku jego dziejów jako narodu wybranego daje do zrozumienia, że nie jest on synem „jedynym”<sup>44</sup>. Jednakże w tę synowską relację z Bogiem mogą być włączone wszystkie ludy dopiero po przyjściu Jezusa Chrystusa, a włączenie to może się urzeczywistnić „dzięki wierze” i „w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 26).

Trzeba w tym miejscu zauważyć, że występujące w Ga 3, 26 wyrażenie: *dia tēs pisteōs en Christō(i) Iēsou* nie oznacza: „przez wiarę w Chrystusa Jezusa”, lecz „przez wiarę w Chrystusie Jezusie”. Kiedy Paweł pisze o wierze, której przedmiotem jest Chrystus, używa wyrażenia: *dia pisteōs Iēsou Christou* (jak jest w Rz 3, 22; Ga 2, 16). Tutaj więc, używając przyimka *en*, Paweł oznajmia, że

<sup>40</sup> Por. J. ROHDE, *dz. cyt.*, 161.

<sup>41</sup> Nie da się obronić zdania Z.I. Hermana, który z jednej strony zauważa, że Paweł nigdzie nie używa zwrotu *einai hypo pistin*, a z drugiej strony stwierdza: „è ovvio tuttavia che si tratta di due «regimi» diversi”. . Z.I. HERMAN, *dz. cyt.*, 29.

<sup>42</sup> Por. A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 102.

<sup>43</sup> Por. R. RUMIANEK, „Synem moim pierworodnym jest Izrael (Wj 4, 22)”, w: „Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem” (Iz 64, 7), *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. MICKIEWICZ, J. WARZECHA, Warszawa 1999, 66-68.

<sup>44</sup> Jak słusznie zauważa J. LEMAŃSKI, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 2), Częstochowa 2009, 169.

Chrystus jest miejscem, w którym człowiek staje się synem Bożym<sup>45</sup>. Myśl tę, która na pierwszy rzut oka może się wydawać dziwna, wyjaśnia w następnym wersecie (w. 27), w którym pisze: *hosoi gar eis Christon ebaptisthēte, Christon enedysasthe*, a który dosłownie można przetłumaczyć: „Wy bowiem, którzy zostaliście zanurzeni w Chrystusa, przyoblekliście Chrystusa”. Zdanie to należy do grupy kilku tekstów, w których Paweł dokonuje refleksji nad teologicznym znaczeniem chrztu (Rz 6, 3-4; 1 Kor 12, 13; 15, 29). Jednakże jego sens staje się w pełni jasny tylko wtedy, gdy użyty w nim czasownik *baptidzō* zostanie przetłumaczony czasownikiem „zanurzyć”, wyrażającym jego sens pierwotny. Obrzęd chrztu był sprawowany w Kościele już od dnia Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 37-41) i od samego początku obejmował przede wszystkim wyznanie wiary w Jezusa (por. np. Dz 22, 16; Rz 10, 9) oraz zanurzenie w wodzie, które było zewnętrznym znakiem oczyszczenia z grzechów. W Rz 6, 3-4, pisany nieco później niż List do Galatów, Paweł wyjaśnia, że ten rytuał symbolizuje zanurzenie w Chrystusa, a ściślej – w Jego śmierć, która prowadzi do życia, w Ga 3, 27 natomiast pisze, że to zanurzenie w Chrystusa oznacza zarazem przyobleczenie Chrystusa. Zapewne czyni tym sposobem aluzję do zwyczaju zdejmowania szat przed wejściem do wody i nakładania nowych szat po rytualnym zanurzeniu, a zwyczaj ten nawiązywał do starotestamentalnego obrazu zdejmowania starych ubrań i nakładania nowych na znak wewnętrznej przemiany (por. np. Iz 52, 1; 61, 10)<sup>46</sup>. Czasownik *endyō* („przyodziać”) w Starym Testamencie jest też często używany w znaczeniu metaforycznym<sup>47</sup>. Jest zatem mowa o przyobleczeniu kapłanów w zbawienie (2 Krn 6, 41), o ubraniu się człowieka w sprawiedliwość (Hi 29, 14; Syr 27, 8), wstyd (Ps 34, 26 LXX), siłę i godność (Prz 31, 26). Na wzór tych i tym podobnych tekstów również św. Paweł pisze o ubraniu się w pancerz wiary i miłości (1 Tes 5, 8), w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość (Kol 3, 12), o przyobleczeniu nowego człowieka (Ef 4, 24; Kol 3, 10), a w końcu też o przyobleczeniu Chrystusa (Rz 13, 14; Ga 3, 27). W świetle tej symboliki biblijnej można powiedzieć, iż zastosowane w Ga 3, 27 dwa obrazy, zanurzenie w Chrystusa oraz przyobleczenie Chrystusa na wzór wkładania na siebie tuniki, wyrażają głębokie zjednoczenie z Chrystusem, które staje się możliwe dzięki wyznanej w Niego wierze<sup>48</sup>, oraz duchową przemianę, która prowadzi do upodobnienia się do Chrystusa. Chrystus jak szata okrywający zewsząd wierzą-

<sup>45</sup> Por. F. MUBNER, *Der Galaterbrief* (HThKNT 9), Leipzig 1974, 261; F.J. MATERA, *Galatians* (Sacra pagina 9), Collegeville 2007, 142.

<sup>46</sup> Por. G.R. BEASLEY-MURRAY, "Chrzest", w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, Warszawa 2010, 114.

<sup>47</sup> Odnośnie do tego por. F. MUBNER, *dz. cyt.*, 263.

<sup>48</sup> Por. A. CAVINA, "Etica e battesimo nella teologia paolina", *Protestantesimo* 45 (1990) 171. Teksty takie jak Dz 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5; 1 Kor 1, 13-15 świadczą o tym, że w Kościele pierwotnym udzielano chrztu „w imię Jezusa”, czyli że w czasie zanurzenia osoba chrzczona wzywała imienia Jezusa (Dz 22, 16), co też oznaczało wyznanie wiary w Niego. Odnośnie do tego zob. szerzej H. VON CAMPENHAUSEN, "Taufen auf den Namen Jesu?", *Vigiliae Christianae* 25 (1971) 1-16; K. ALAND, "Vorgeschichte der christlichen Taufe", w: *Neues Testament und Geschichte: Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament*, Fs. O. Cullmann, red. H. BALTENSWEILER, B. REICKE, Zürich-Tübingen 1972, 1-14.

cego od chwili chrztu staje się wręcz jego środowiskiem życiowym, a ponieważ szata wskazuje na wykonywany zawód, godność i stan społeczny człowieka (inne ubranie nosi np. kapłan, inne król, a inne sługa), można też rzec, iż Chrystus staje się podstawą nowej tożsamości ochrzczonego<sup>49</sup>.

Przyjęcie nowej tożsamości na wzór samego Jezusa Chrystusa sprawia, że u ochrzczonych traci znaczenie wszystko to, co do tej pory było podstawą istniejącej między nimi różnicy. W Ga 3, 28 Paweł stwierdza: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”. W zdaniu tym dotyka trzech fundamentalnych płaszczyzn: religijnej, społecznej i naturalnej, na których ludzkość była podzielona na dwie części<sup>50</sup>. Rozróżnienie na Żydów i pogan wynikało z judaistycznego postrzegania świata i dotyczyło przede wszystkim płaszczyzny religijnej, choć w przypadku Izraela miało też związek z wymiarem etnicznym. Żydzi są narodem, który Bóg wyróżnił spośród innych tym, że zawarł z nimi przymierze i dał Prawo jako drogę do zbawienia, poganie zaś są tymi, którzy nie weszli w przymierze z Bogiem Jedynym i nie przestrzegają Prawa. Rozróżnienie na wolnych i niewolników dotyczyło społecznej struktury starożytnego świata i było obecne we wszystkich ówczesnych narodach. Niewolnicy tworzyli stan pozbawiony nie tylko praw, którymi cieszyli się ludzie wolni, lecz nawet należnej im jako ludziom godności. Trzecie w końcu rozróżnienie dotyczy wymiaru naturalnego, który sięga samego aktu stworzenia i Bożej woli powołania do istnienia człowieka jako mężczyzny i kobiety (Rdz 1, 27).

Oświadczając, że teraz wszystkie te podziały przestały istnieć, Paweł zarazem wyjaśnia (Ga 3, 28b): „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”. On to właśnie na mocy swego dzieła zbawczego obala wszelkie podziały na wszystkich wymienionych wcześniej płaszczyznach. Na płaszczyźnie religijnej jest On jedynym Zbawicielem całej ludzkości. W związku z tym przynależność do Chrystusa sprawia, że wszystkie narody przez wiarę stają się potomstwem Abrahama i jego dziedzicami (Ga 3, 29), a tym samym tworzą jeden lud Boży. Na płaszczyźnie społecznej Chrystus wszystkich obdarza tą samą godnością, o której będzie mowa nieco dalej (Ga 4, 5-7)<sup>51</sup>. Podobnie też na płaszczyźnie naturalnej Paweł nie zaciera różnic biologicznych między dwiema płciami, lecz podkreśla, że we wspólnocie chrześcijańskiej, zjednoczonej duchowo ze swym Panem, mężczyzna i kobieta mają tę samą godność, ponieważ posiadają tę samą naturę ludzką, oboje zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, przez chrzest w taki sam sposób zostali zanurzeni w Chrystusa i odtąd w równiej mie-

---

<sup>49</sup> Tak pisze L. HARTMAN, „*Auf den Namen des Herrn Jesus*”. *Die Taufe in den neutestamentlichen Schriften* (Stuttgarter Bibelstudien 148), Stuttgart 1992, 57.

<sup>50</sup> Szersze omówienie tej wypowiedzi znajduje się w: A.R. SIKORA, "Pawłowe ujęcie jedności: Nie ma już Żyda ani Greka, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie", w: *Credidimus Caritati*, Fs. R. Figiel, T. Hanelt, red. M. OLCZYK, P. PODESZWA, Gniezno 2010, 483-492.

<sup>51</sup> Ważne w tym miejscu jest to, że Paweł nie usiłuje dokonać rewolucji społecznej. Nie mówi: „nie ma już niewolnika, gdyż wszyscy jesteśmy wolni”, ale „nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego”. Tym sposobem poucza, że wszyscy wobec Chrystusa mają tę samą godność. Por. *tamże*, 488.

rze mogą czerpać z tego samego źródła łaski<sup>52</sup>. Kończąc zatem zdanie z Ga 3, 28 słowami: „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”, Apostoł wyjaśnia, iż osobisty związek każdego ochrzczonego z Chrystusem jest tak wielki, że wiąże ich w jedną wspólnotę<sup>53</sup>, w której najważniejsza jest relacja z Bogiem. Aby w pełni zrozumieć jego wypowiedź, należy dodać, że ma ona charakter kerygmacyjny, a nie parenetyczny. Chociaż użyta w Ga 3, 28 forma *este* może być rozumiana jako tryb oznajmujący i rozkazujący, to jednak w rzeczywistości Paweł nie pisze tu: „bądźcie kimś jednym w Chrystusie Jezusie”, lecz „jesteście”<sup>54</sup>. Paweł w tej części listu nie wzywa chrześcijan do jedności w myśleniu i działaniu, lecz wskazuje na najgłębsze owoce zbawczego dzieła, dokonanego przez Chrystusa<sup>55</sup>.

O nowej godności wszystkich Paweł zaczyna mówić w Ga 4, 4-5, w werse- tach, w których wskazuje na kulminacyjny punkt całej historii zbawienia. Zawarte w nich zdanie zaczyna uroczystymi słowami: „Gdy nadeszła pełnia czasu”, które wyraźnie dzielą historię zbawienia na dwa etapy. Wyrażenie „pełnia czasu” (*to plērōma tou chronou*) nie występuje nigdzie ani w literaturze biblijnej, ani też pozabiblijnej, jest ono jednak zakorzenione w słownictwie proroków, a zwłaszcza w apokaliptyce biblijnej i apokryficznej<sup>56</sup>. W Księdze Daniela wielokrotnie jest mowa o „czasie ostatecznym”, bądź też o „końcu czasów” (*mô'ēd qēf, qēf hā'ittîm*), a tłumacze Septuaginty wyrażenie to oddają słowami *kairos synteleias* (dosłownie: „czas zakończenia”, „spełnienia” – Dn 8, 19; 9, 26-27; 11, 35; 12, 4. 7) lub *synteleia kairou* („koniec czasu” – Dn 11, 13). Idea wypełnienia się lub końca czasu pojawia się też w Tb 14, 5, w apokryficznej apokalipsie 2 Ba 30, 3, w qumrańskim komentarzu do Księgi Habakuka – 1QpHab 7, 1-2, a w Nowym Testamencie w Mk 1, 15; Łk 1, 57; Ef 1, 10. Godne uwagi przy tym jest to, że Paweł w Ga 4, 4 na określenie pełni czasu używa wyrażenia *to plērōma tou chronou*, a nie *to plērōma tou kairou*. Chodzi mu zatem o koniec określonej epoki w historii ludzkości, o to, że dzieje świata doszły do momentu (terminu) ustalonego przez Boga, w którym dokonał On ostatecznej interwencji zbawczej<sup>57</sup>.

Zbawcza interwencja Boga w historię ludzkości polega na zesłaniu Jego Syna „zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem” (Ga 4, 4b). Bóg nie dokonuje

<sup>52</sup> Por. *tamże*, 491-492. Historię interpretacji tego fragmentu „nie ma już mężczyzny ani kobiety” przedstawia obszernie J. ZAŁĘSKI, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Ząbki 2005, 429-441.

<sup>53</sup> Por. M. SZCZYGIEL, „Rola Prawa w nauczaniu świętego Pawła na podstawie Ga 3, 1 – 4, 11”, w: *Wokół uniwersalizmu Pawła Apostoła. Materiały z sesji „Młodzi pytają św. Pawła”, 19 listopada 2008 r.*, red. R. PINDEL, Kraków 2009, 42.

<sup>54</sup> Gdy forma *este* jest trybem rozkazującym („bądźcie”), wówczas akcentowana jest pierwsza „e” (*éste*), gdy zaś jest trybem oznajmującym („jesteście”), wówczas zachowuje się jako enklityka i nie ma własnego akcentu. Autorzy krytycznego wydania *The Greek New Testament Testament* pod red. K. Alanda i in. pozostawiają to słowo bez akcentu.

<sup>55</sup> Por. A. CAVINA, *dz. cyt.*, 171.

<sup>56</sup> Odnośnie do tego por. A. TRONINA, „Pełnia czasu (Ga 4, 4). U źródeł chrześcijańskiej eschatologii”, w: „*Gdy nastąpiła pełnia czasu*”, red. A.J. NOWAK, Lublin 2001, 65-68; F. BIANCHINI, *dz. cyt.*, 103.

<sup>57</sup> Por. F. BIANCHINI, *dz. cyt.*, 103.

zbawienia, działając ponad historią, w jakichś czasach mitycznych i w miejscu nikomu nieznanym, ale w określonym czasie zanurza się w sam środek ludzkiej egzystencji. Jego Syn poprzez wcielenie i zrodzenie z kobiety stał się jednym z ludzi. Przyjął na siebie naturę ludzką ze wszystkimi jej uwarunkowaniami i niedoskonałościami. Co więcej, Jego wejście w historię ludzkości dokonało się w łonie narodu żydowskiego i w związku z tym pociągnęło za sobą również skutki prawne: jako Izraelita został poddany Prawu Mojżeszowemu i zobowiązany do wypełnienia jego przepisów<sup>58</sup>. Jednakże paradoksalnie właśnie przez to uniżenie i poddanie się Prawu „wykupił tych, którzy podlegali Prawu” (Ga 4, 5a). Analogiczny sposób rozumowania można było już spotkać w Ga 3, 13, gdzie Paweł pisał, że Chrystus wykupił nas z przekleństwa Prawa przez to, że stał się „za nas przekleństwem”. Jak sugeruje A. Vanhoye, klucz do wyjaśnienia tego paradoksu znajduje się w Ga 2, 19-20. Zestawiając te wersety z tekstem Ga 4, 5 można wyciągnąć wniosek, iż Chrystus dobrowolnie poddał się Prawu aż do przyjęcia na siebie za nas kary śmierci, jednakże jako Syn Boży zdołał pokonać śmierć i wprowadzić z niej nowe życie. Dzięki temu teraz tych, którzy są z Nim jednocześnie przez wiarę i chrzest, może „wykupić” spod władzy Prawa i śmierci<sup>59</sup>.

Pisząc o tym, zarówno w Ga 3, 13, jak też w 4, 5, Paweł używa czasownika *eksagoradzō*, który w starożytności wyrażał czynność wykupu niewolników<sup>60</sup>. W swym wywodzie jest zatem bardzo logiczny i konsekwentny. Wcześniej bowiem pisał o Prawie jako o strażniku, któremu lud Boży był poddany na wzór niewolnika (Ga 3, 23-24; 4, 1-3), teraz więc oznajmia, że z tej niewoli wyzwala wcielony Syn Boży. Używając w Ga 4, 5 słowa „wykupić”, Apostoł oczywiście nie pisze, że Chrystus uiścił komuś jakąś zapłatę, ale za jego pomocą przede wszystkim podkreśla, że tym, „którzy podlegali Prawu” dał wolność taką, jaką ma syn w domu swego ojca. Syn Boży wypełnił całe dzieło zbawienia w tym celu, „abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo”. Użyty tu rzeczownik *hyiothesia* był w świecie grecko-rzymskim terminem prawnym, określającym zarówno akt adopcji, jak też godność synostwa wynikającą z adopcji. Na mocy tego aktu chłopiec czy też już dorosły mężczyzna stawał się prawdziwym synem adoptowanego ojca ze wszystkimi wynikającymi zeń skutkami prawnymi: adoptujący zobowiązywał się właściwie wychować dziecko i zapewnić mu wszystko, czego potrzebowało do życia i rozwoju; adoptowany syn otrzymywał nazwisko adoptowanego ojca oraz pełne prawo do dziedziczenia jego majątku, a przy tym już nie można było go usunąć z rodziny ani zredukować do stanu niewolniczego<sup>61</sup>. W Nowym Testamencie terminu *hyiothesia* używa jedynie św. Paweł (poza Ga 4, 5 także w Rz 8, 15. 23; 9, 4; Ef 1, 5). Posługując się jednak pojęciem typowo prawniczym,

<sup>58</sup> Por. H. ORDON, "Kiedy zaś nadeszła pełnia czasu (Ga 4, 4)", RT 48 (2001) z. 1, 110-111.

<sup>59</sup> A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 112. Zob. też Th.R. SCHREINER, "The Abolition and Fulfillment of the Law in Paul", *Journal for the Study of the New Testament* 35 (1989) 55.

<sup>60</sup> Por. H. ORDON, *dz. cyt.*, 112. Jego znaczenie w teologicznej refleksji św. Pawła obszernie omawia E. DE WITT BURTON, *dz. cyt.*, 168-171.

<sup>61</sup> Por. F.J. MATERA, *dz. cyt.*, 150-151. Listę praw adoptowanego syna przedstawia w świetle papi-rusów grecko-egipskich D.R. MOORE-CRISPIN, "Galatians 4:1-9: The Use and Abuse of Parallels", *The Evangelical Quarterly* 61 (1989) 216.

wkłada weń treść całkowicie teologiczną. W jego refleksji adopcja dokonana przez Boga w sposób definitywny i już nieodwołalny przekazuje wierzącym nowe życie, które jest udziałem w synostwie Chrystusa zmartwychwstałego<sup>62</sup>. Syn Boży bowiem przez przyjęcie natury ludzkiej, a następnie przez swą mękę, śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie zainicjował całkowicie nową, osobistą więź między Bogiem a człowiekiem, możliwość pełnego miłości zjednoczenia z Bogiem oraz dziedziczenia dóbr wiecznych (por. też Ga 4, 7)<sup>63</sup>.

Ostatnim etapem zbawczego dzieła Bożego jest udzielenie ochrzczonego Duchu Świętego. W Ga 4, 6 Paweł pisze: „Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojciec!” Greccy Ojcowie Kościoła najczęściej wyjaśniali ten werset w ten sposób, że to właśnie Duch Święty urzeczywistnia adopcję Bożą: na wiarę człowieka Bóg odpowiada darem Ducha, który ustanawia synowską relację między wierzącym a Bogiem, ponieważ jest Duchem Syna<sup>64</sup>. Z pewnością taka interpretacja pozostaje w harmonii z całą pneumatologią św. Pawła<sup>65</sup>, należy jednak zauważyć, że nie jest ona do końca zgodna z greckim tekstem Ga 4, 6. Apostoł bowiem zaczyna go spójnikiem *hoti*, który wprowadza zdanie przyczynowe: *hoti de este hyioi* – „Ponieważ jesteście synami”, „Z tej przyczyny, że jesteście synami”. Na tej podstawie w niektórych współczesnych tłumaczeniach na różne języki jest nawet tekst: „Na dowód tego, że”, który też jest uzasadniony. Pomocą w jego zrozumieniu może służyć na przykład tekst Dz 10, 44-48. W nim zstąpienie Ducha Świętego, objawiające się w znaku mówienia językami, jest najbardziej przekonującym dowodem tego, że sam Bóg przyjmuje rodzinę Korneliusza do społeczności nowego ludu Bożego. Po tym wydarzeniu Piotr i jego towarzysze uzyskują całkowitą pewność, że mają obowiązek udzielić temu domowi chrztu w imię Jezusa Chrystusa (Dz 10, 48). W świetle Ga 3, 26 należy uznać, że synostwo Boże człowiek otrzymuje przez wiarę, natomiast z Ga 4, 5 można wywnioskować, że jego przybrane synostwo jest skutkiem posłania Syna. Jak pisze J. Kudasiewicz: „Stajemy się bowiem synami w Synu, synami przez włączenie się w Jedyne Syna Ojca”<sup>66</sup>. Jednakże owa udzielona wierzącym w Chrystusa godność synów Bożych jest rzeczywistością nadprzyrodzoną i duchową. Człowiek może nawet nie zauważyć, że w jego egzystencji coś radykalnie się zmieniło. Z tej przyczyny jest konieczny szczególny znak potwierdzający i ujawniający dokonanie się tej wewnętrznej przemiany. Jest nim Duch Święty, którego posyła sam Ojciec i który przekazuje wierzącym nową świadomość oraz uzdalnia ich do nazywania Boga swym Ojcem<sup>67</sup> (w Rz 8, 16 w podobnym kontekście Paweł wyjaśnia: „Duch

---

<sup>62</sup> Por. A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 112.

<sup>63</sup> Por. H. ORDON, *dz. cyt.*, 113.

<sup>64</sup> Omówienie egzegezy patrystycznej zawiera dzieło: S. ZEDDA, *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito santo. Storia dell'interpretazione e teologia mistica di Gal 4,6*, Roma 1952.

<sup>65</sup> Jak twierdzi A. VANHOYE, *dz. cyt.*, 113.

<sup>66</sup> J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, 289.

<sup>67</sup> Taką interpretację tekstu podaje również H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, Göttingen 1965, 197-198; R.Y.K. FUNG, *dz. cyt.*, 184; E. DE WITT BURTON, *dz. cyt.*, 221. F.J. MATERA, *dz. cyt.*, 151.

wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi”). O ile więc w Ga 4, 5 jest mowa o otrzymaniu przybranego synostwa na gruncie zbawczego dzieła, dokonanego przez Chrystusa, o tyle w Ga 4, 6 chodzi o duchowe doświadczenie tego daru<sup>68</sup>.

W pisanym nieco później tekście Rz 8, 26 Paweł pisze: gdy „nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami”. Podobną wymowę ma również zapewnienie z Ga 4, 6, w którym Apostoł wyjaśnia, że wysłany do naszych serc Duch Syna Bożego woła w nas „Abba, Ojcze”. Aramejskie słowo 'Abba' jest jednym z pierwszych słów, które wymawia bełkoczące jeszcze dziecko żydowskie, ale także w następnych latach jego życia jest ono dla niego jednym z najważniejszych słów i wyraża wielką czułość, bliskość i zaufanie<sup>69</sup>. Na język polski można go przetłumaczyć jako „tata”, „tatuś”. Ponieważ było ono bardzo ściśle związane z ojcostwem naturalnym, Żydzi nigdy nie posługiwali się nim w swych modlitwach do Boga<sup>70</sup>. W tym kontekście bardzo niezwykłą postać ma modlitwa Jezusa, odnotowana tylko w Mk 14, 36, który w Ogrodzie Oliwnym zwraca się do Boga *Abba*. Jak stwierdza J. Jeremias, słowo to można zaliczyć do *ipsissima verba Christi* oraz stanowi ono punkt wyjścia do zrozumienia Jego misji, której punktem kulminacyjnym była męka<sup>71</sup>. Dzięki Duchowi Świętemu ta modlitwa Syna Bożego staje się też modlitwą przybranych synów Bożych. Wszyscy bowiem, którzy przez wiarę i chrzest zostali zjednoczeni z Chrystusem (Ga 3, 26-27), otrzymują prawo zwracać się do Boga w ten sam sposób, jak czyni to Jego Jednorodzony Syn<sup>72</sup>. W Rz 8, 15 Paweł już pisze: „otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba, Ojcze!”, dając tym samym do zrozumienia, że chrześcijaństwo napelnieni Duchem Świętym sami świadomie przejmują modlitwę Jezusa.

Jest rzeczą prawdopodobną, że już w czasach św. Pawła wezwanie „Abba, Ojcze” było włączone do liturgii chrzcielnej<sup>73</sup>. Oznaczałoby to, że w swym liście nawiązuje on do osobistego doświadczenia swych adresatów. Jednakże od tej

<sup>68</sup> Por. F. MUBNER, *dz. cyt.*, 275.

<sup>69</sup> S. FAUSTI, *La libertà dei figli di Dio. Commento alla Lettera ai Galati*, Milano 2010, 189. Podobną jego interpretację podawał już J. JEREMIAS, *The Central Message of the New Testament*, New York 1965, 21.

<sup>70</sup> Por. J. JEREMIAS, *Abba. Studien zur ntl. Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 15-67; J. KUDASIEWICZ, *dz. cyt.*, 292.

<sup>71</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Central Message*, *dz. cyt.*, 30; TENŽE, *Prayers of Jesus*, Philadelphia 1967, 43. Odnosnie do tego zob. też E. DE WITT BURTON, *dz. cyt.*, 224. Taką opinię podziela też J.A. FITZMYER, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1992, 498.

<sup>72</sup> Por. J. KUDASIEWICZ, *dz. cyt.*, 292.

<sup>73</sup> Wspominałem już o tym w artykule "Przez Jezusa w jednym duchu mamy przystęp do Ojca (Ef 2, 18). Bóg jako Ojciec w Listach św. Pawła", w: „Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem”, *dz. cyt.*, 145. Oprócz podanych tam autorów, dzielących tę opinię, zob. też H.D. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia 1979, 210; J. L. MARTYN, *Galatians: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1997, 391. Omówienie tego zagadnienia zob. też: S. TONSTAD, "The Revisionary Potential of «Abba! Father!» in the Letter of Paul", *Andrews University Seminary Studies* 45 (2007) 11-12.



aluzji do modlitwy Kościoła pierwotnego o wiele ważniejszy jest nowy sens teologiczny, który Paweł wkłada w to zawołanie. Jak już zostało wspomniane na początku, w Liście do Galatów Paweł polemizuje z tymi, którzy nakłaniali galaczkich chrześcijan do przyjęcia obrzezania, uważając, że tylko przez wypełnianie Prawa Mojżeszowego mogą oni osiągnąć zbawienie. Przecistawiając się im, już w Ga 3, 2 oświadcza, że Galaci dzięki swej wierze otrzymali Ducha, teraz zaś wyjaśnia, że ten Dar został im dany przez samego Boga i właśnie On jest ostatecznym dowodem tego, że zostali włączeni do wspólnoty odkupionych przez Chrystusa. Sam Duch Święty świadczy w nich o tym, że między nimi a Bogiem została zawiązana relacja ojcowsko-synowska, co „niweczy jakiegokolwiek próby ustalania podziału między nimi i tymi, którzy wywodzą się z Izraela i starają się obciążać uczniów Chrystusa dawnym paradygmatem”. Tym sposobem „natchnione Duchem wezwanie ma wydźwięk ostateczny – przyjęcie pogan do kręgu wiernych zostało przesądzone”<sup>74</sup>.

### Zakończenie

W Ga 3, 23 – 4, 7 Paweł przedstawia teologiczną wizję dwóch etapów historii zbawienia. Pierwszy z nich jest zdominowany przez służbę bożkom (jeśli chodzi o pogan) albo przez Prawo (jeśli chodzi o Żydów), ściśle związane z przymierzem synajskim i zobowiązujące naród wybrany do posłusznego przestrzegania poszczególnych nakazów i zakazów. W odróżnieniu od niego, na drugim etapie historii zbawienia czynnikiem wyróżniającym nowy lud Boży jest wiara w Jezusa Chrystusa. Prawo aż do zaistnienia wiary pełniło rolę strażnika, nadzorcy i swymi kategorycznymi przepisami czyniło ludzi niewolnikami ustaw regulujących wszystkie dziedziny ich życia. Kiedy zaś nadszedł czas przewidziany wcześniej przez Boga („pełnia czasu” – Ga 4, 4), Jezus Chrystus swym dziełem zbawczym radykalnie zmienił ich sytuację. Wiara, która odtąd staje się nieodzowną drogą prowadzącą do zbawienia, nie jest jarzmem nałożonym człowiekowi wbrew jego woli, ale daje mu całkowitą wolność (por. też Ga 5, 1: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” i Ga 5, 13: „Wy zatem, bracia, zostaliście powołani do wolności”). Tę wolność podkreśla fakt, że przez Chrystusowy akt odkupienia wszyscy, którzy w Niego uwierzyli, stali się adoptowanymi synami Bożymi i otrzymują w dziedzictwie dar Ducha Świętego. Synostwo Boże daje człowiekowi możliwość pełnego zjednoczenia z Ojcem na wzór więzi istniejącej między jedynym Synem Bożym a Jego Ojcem, a w konsekwencji prowadzi do udziału w życiu wiecznym Boga Ojca, Jego Syna i Ducha. Tym sposobem da się zauważyć, że między dwoma etapami istnieje wyraźna różnica, ale to bynajmniej nie oznacza, że między nimi zionie jakaś przepaść. Poddanie narodu pod straż Prawa było konieczne, jak potrzebna jest dziecku obecność pedagoga (Ga 3, 24), który karci i uczy dyscypliny, ale też daje szansę nabycia mądrości i prawości. W zamyśle Bożym zatem Prawo miało za zadanie prowadzić lud do Chrystusa i przygotować go na otrzymanie daru synostwa Bożego.

<sup>74</sup> P. ŁABUDA, "Paweł jako ojciec i Bóg jako «Abba, Ojciec»", *Verbum Vitae* 20 (2011) 184.

LA GUARDIA DELLA LEGGE E LA VOLONTA' DEI FIGLI DI DIO  
– DUE TAPPE DELLA STORIA DELLA SALVEZZA SECONDO GAL 3, 23 – 4, 7

*Sommario*

In Ga 3, 23 – 4, 7 Paolo presenta una visione teologica di due tappe della storia della salvezza. L'una di essa è marcata dal servizio dei pagani alle divinità oppure dal servizio dei Giudei alla Legge, la seconda invece è marcata dalla fede del nuovo popolo di Dio in Gesù Cristo. La Legge fino alla venuta della fede ha avuto il compito di guardiano e di pedagogo (Gal 3, 24) e per mezzo di suoi precetti ha fatto gli uomini schiavi delle norme che regolavano tutti gli ambiti della loro vita. Quando invece è venuto il tempo previsto da Dio (“la pienezza dei tempi” – Gal 4, 4), Gesù Cristo con la sua opera di salvezza ha cambiato radicalmente la loro situazione. La fede che da questo momento è diventata la via alla salvezza non è giogo messo all'uomo contro la sua volontà, ma gli dà la piena volontà. Questa volontà viene rilevata dal fatto che per atto del riscatto tutti che hanno creduto in Cristo sono diventati figli adottivi di Dio e ottengono in eredità il dono dello Spirito Santo. La dignità dei figli di Dio dà all'uomo la possibilità di unione piena con Dio al modo di unione che esiste tra il Figlio di Dio e il suo Padre. Essa conduce anche alla partecipazione nella vita eterna di Dio Padre, il suo Figlio e lo Spirito. In questa prospettiva si può vedere che tra due tappe di salvezza esiste una chiara differenza e allo stesso momento una continuità. La sottomissione del popolo alla guardia della Legge era necessaria, come è necessaria al bambino la presenza del pedagogo che rimprovera e gli impone una disciplina, ma anche gli dà la possibilità di ottenere la saggezza e la rettitudine. Si può allora concludere che nel piano salvifico di Dio la Legge aveva il compito condurre il popolo al Cristo e prepararlo al ricevimento della dignità dei figli di Dio.