

Ilmārs Hiršs

**Ebreju Bībele apustuļa Pāvila Vēstulē
romiešiem**

**Maģistra darbs
(neredīgēts)**

**Latvijas Universitāte
Rīga, 1996**

Satura rādītājs

1. Ievads
 - 1.1. Problemātika
 - 1.2. Problēmas pētījumu vēsture
2. Pāvils kā ekseģēts
 - 2.1. Vēstules romiešiem nodoms un tematika
 - 2.2. VD citātu lietošana
 - 2.3.1. Toras lietošana
 - 2.3.2. Nebiim lietošana
 - 2.3.3. Ketubim lietošana
 - 2.3. Citātu formulu veids
 - 2.4. Formāla pierādījumu metode Pāvilam
 - 2.5. Tekstuālas problēmas
 - 2.6. Ekseģēzes nozīmīgums
 - 2.7. VD Rakstu nozīme Pāvilam
 - 2.8. VD Rakstu Pāvila interpretācija
3. Pāvila VD rakstu izpratne laikabiedru kontekstā
 - 3.1. Pāvils un VD interpretācijas jūdaisma tradīcijas
 - 3.2. Vecā Derība Aleksandrijas skolas izpratnē
 - 3.3. Pāvils un Vecā Derība Kumranas mācībā
 - 3.4. Pāvils un pārējie JD autori
4. VD interpretācijas piemēri
 - 4.1. Bauslības gals Kristū (Rom 10,4-13)
 - 4.1.1. Rom 10,4ff vēstules kontekstā
 - 4.1.2. Interpretācijas vadlīnijas
 - 4.1.3. Kopsavilkums
 - 4.2. Pāvila evaņģēlijs (Rom 1,16.17)
 - 4.3. Bauslības un praviešu liecība par taisnību, kas atklājusies Kristū Rom 3,21–4,22
 - 4.3.1. Rom 3,21 konteksts
 - 4.3.2. Rom 3,21-31 interpretācijas vadlīnijas
 - 4.3.3. Rakstu pierādījumi no Ābrahāma dzīves 4,1–22
5. Kopsavilkums
6. Bibliogrāfija.

Saīsinājumi

ebd. [vācu *ebenda*] – turpat, tai pašā vietā
 f [vācu *folgende*; angļu *following*] – tālākais(-ā) (pants, lappuse)
 ff [vācu *folgende*; angļu *following*] – tālākie(-ās) (panti, lappuses)
 g. – gads
 gr. – grieķu valodā
 gs. – gadsimts
 ibid. [lat. *ibidem*] – turpat
 izd. – izdevums, izdots, izdevis
 JD – Jaunā Derība, Jaunajā Derībā
 lat. – latīņu valodā
 latv. – latviešu valodā
 LXX – Septuaginta
 MT – masoretu taksts
 nod. – nodaļa
 p., pp. – pants, panti
 par. – paralēls
 piez. – piezīme
 pr. Kr. – pirms Kristus dzimšanas
 revid. – revidētais
 sal. – salīdzināt ar
 sast. – sastādītājs, sastādījis
 senebr. – senebreju valodā
 sk. – skatīt
 tag. – tagadējais
 tulk. – tulkojums
 VD – Vecā Derība, Vecajā Derībā

1. IEVADS

Pat pavirši izlasot apustuļa Pāvila vēstules, mēs redzam, cik liela nozīme Pāvila domāšanā ir Ebreju Bībelei.¹ To rāda arī daudzie citāti, ko apustulis Pāvils ir paņēmis no Rakstiem. Īpaši daudz šo citātu ir Vēstulē romiešiem.² Tajā pašā laikā nevar neievērot, ka Pāvils jūdaisma tradīciju nevis vienkārši burtiski atkārt, bet vienlaikus to interpretē. Vēl vairāk: interpretējot jūdaisma tradīciju, Pāvils saliek pats savus jaunus teoloģiskos akcentus, jautā pēc šīs tradīcijas konsekvencēm dotajā vēsturiskajā situācijā un iztulko tradīciju konkrētās draudzes aktuālajā tagadnes kontekstā.

Kas liek JD autoram interpretēt tradīciju „pa jaunam”? Iespējams, ka atbilde uz šo jautājumu ir atrodama pašā tradīcijā. Katra tradīcija ir ne tikai tradīcija, bet vienmēr jau arī liecība, kas kā tāda tiek nodota tālāk. Bet tradīcijas saturs ir ieslēgts sastingušās formās un dogmatiskās formulās. Un tieši tāpēc, ka tradīcija vienlaikus ir arī liecība un

¹ Starp Veco Derību un Ebreju Bībeli, stingri ņemot, mēs nevaram likt vienādības zīmi.

² G.F.H. Hawthorne savā vārdnīcā dod sekojošus datus: visās Pāvila vēstulēs kopā ir 107 VD citāti, no tiem Vēstulē romiešiem 59; sk. G.F.H. HAWTHORNE, *Dictionary of Paulus and his Letters*, 1993, S.631. Te gan ir jāņem vērā, ka jēdziens "VD citāts" ir diskutējams un tāpēc dažādiem autoriem šie skaitļi ir atšķirīgi. Tas gan neietekmē apgalvojumu, ka Vēstule romiešiem rāda vismasīvāko VD pielietojumu.

pasludināšana, tā prasa interpretāciju. Kā pasludināšanai tai ir jātiek interpretētai un tā nedrīkst palikt sastingusi un nemainīga. Tad rodas jautājums: kādā veidā un caur ko tradīcija kā vakardienas pasludināšana var kļūt par pasludināšanu šodien?

Viens no šīs problēmas atspoguļojumiem ir: VD reproducēšana Jaunajā Derībā. Pirmkārt, tas nozīmē valodas pārņemšanu, otrkārt, – notikumu horizontu izpratni. VD notikumi var tikt saprasti kā JD notikumu priekšvēsture. JD centrālo notikumu – Dieva atklāsmi Jēzū Kristū – tāpēc nevar saprast bez VD konteksta. Tādējādi JD ar VD atrodas kādā nepārtrauktā kontinuitātē, kādā kopējā vēsturiskā vienībā, un šo vēsturi nosaka Dieva glābjošā darbošanās šajā pasaulē.

Izejot no šādas izpratnes, kļūst pilnīgi skaidrs, ka Pāvils Rom 9,6³ uzskata, ka Dieva plāns ar Israēlu vēl nebūt nav pabeigts. Arī šodienas Israēla neticība nevar anulēt Dieva vēsturi ar Israēlu un Dieva apsolījumus savai izredzētajai tautai.

Kā Pāvils savieno tradīciju ar pasludināšanu? Mēs nevaram neievērot, ka Pāvila vēstulēs tradīcija ne tikai tiek pārņemta no jūdaisma, bet arī atbilstoši tagadnei pārveidota un saasināta. Ir neiespējami atbildēt uz jautājumu, vai vispār Pāvils vienmēr pats apzinās, ka viņš citē VD? Ļoti bieži viņa vēstulēs ir VD izteicieni, kas sastāv tikai no dažiem vārdiem. Lai nu kā, bet katrā ziņā ebreju Bībeles ietekme uz Pāvila domāšanu nav noliedzama.

Šī darba mērķis ir mēģināt apkopot un sistematizēt VD citātus Pāvila Vēstulē romiešiem, noskaidrot to pielietošanas formas, kā arī iepazīties ar Pāvila ebreju Rakstu mantojuma izpratni un interpretācijas principiem.

1.1. Problemātika

Jautājums par Pāvila VD izpratni, resp., jautājums par ebreju Rakstu un Pāvila evaņģēlija attiecībām pagājušā gadsimtā Pāvila teoloģijas pētniecībā ir izraisījis īpašu interesi. Teologi šo problēmu ir apskatījuši no ļoti dažādiem aspektiem. Sākumā valdīja uzskats, ka, lai saprastu apustuļi Pāvilu, primārais ir noskaidrot, no kāda avota viņš ir ņēmis savus citātus. Jautājums bija: vai Pāvils dod priekšroku ebreju masoretu tekstam (MT) vai grieķu Septuagintai (LXX). Vēlāk priekšplānā izvirzījās jautājums par metodi. Izejot no līdzības ar rabīnu Rakstu citēšanas metodi, jautāja pēc rabīniskā pamata Pāvila rakstos. Tika ievērots arī līdzīgais ar citiem JD autoriem. Izskaidrojumu meklēja, mēģinot atklāt un rekonstruēt kādu kopēju visiem autoriem pieejamu citātu krājumu.

Visu šo pētījumu svarīgākais rezultāts bija uzskats, ka Pāvila vēstulēs Rakstiem nav primāras nozīmes iepretī kristoloģijai, bet gan otrādi. Arvien vairāk un vairāk tika ievērota Pāvila brīvā, brīžiem pat patvaļīgā, apiešanās ar Rakstiem. Arvien skaidrāk kā Pāvila teoloģijas viduspunkts tika ieraudzīts Jēzus Kristus, no kura izejot Pāvils saprot Rakstus un līdz ar to arī tos interpretē “pa jaunam”. Piem., F. Filhauers (Ph. Vielhauer) saka: “.. tad kristīgā ticība ir priekšnoteikums tam, ka viņš nevar izaugt no VD, bet atrod tajā tikai sekundāri savu apstiprinājumu.”⁴ Pie līdzīgiem secinājumiem un apgalvojumiem nonāk arī K. Dicfelbingers (Chr. Dietzfelbinger) savā svarīgo jēdzienu ἐπαγγελία, πίστις un σπέρμα Ἀβραάμ pētījumā. Viņš konstatē, ka Pāvils faktiski to pašu saturu un jēgu, ko viņš paņēmis no VD stāsta par Ābrahāmu, neatkarīgi no VD atrod

³ Tomēr nav sacīts, ka Dieva vārds ar to būtu zaudējis spēku.

⁴ P. VIELHAUER, “Paulus und das Alte Testament”; in: *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation*, 35.

arī pats.⁵ Tas, protams, ir pareizi un to nevar noliegt, bet tomēr šāds konstatējums skar tikai problemātikas sekundāro daļu. Pamatjautājums ir, vai Pāvils “ielasa” Vecajā Derībā šo jauno no Kristus izejošo izpratni, vai arī, neskatoties uz jauno izpratni, Vecajai Derībai ir paliekoša un būtiska nozīme arī Jēzus Kristus nākšanā šajā pasaulē un Viņā cilvēces glābšanas darba realizācijā.

Ir neapstrīdami, ka kristoloģija ir Pāvila evaņģēlija viduspunkts. Krusts un Kristus augšāmcelšanās ir Pāvila dzīves un teoloģijas fundamenti. Un tomēr kristoloģija Pāvilam nav izolēta no visa pārējā. Tā ietilpst daudz plašākos rāmjos. G. Eiholcs (G. Eicholz) to formulē šādi: "Kristoloģija, tas ir, Dievs pats, kas darbojas".⁶ Bet arī tad paliek jautājums, kas ir šis Dievs, kas caur Jēzu Kristu darbojas. Šo jautājumu Pāvils var atbildēt tikai pamatojoties uz VD. Dievu, kas darbojas caur Jēzu Kristu, Pāvils identificē ar VD Dievu, ar izredzētās Israēla tautas Dievu un Jēzu Kristu apustulis saprot kā Israēlam doto apsolījumu piepildījumu, resp., kā VD piepildījumu. Arī visi pārējie JD autori šajā punktā ir vienoti ar Pāvilu. Bet jautājums, kā Pāvils to konkrēti saprot, ir ticis daudz diskutēts un līdz pat šodienai palicis neskaidrs. Šis jautājums atkārtoti ir ticis izvirzīts jaunākajos Pāvila teoloģijas pētījumos un dažādi atbildēti.

1.2. Problēmas pētījumu vēsture

Jautājumu par ebreju Rakstu reliģisko nozīmi Pāvila evaņģēlijā 20. gadsimta sākumā pirmo reizi visā tā asumā uzstādīja **Ādolfs fon Harnaks** (Adolf von Harnack).⁷ Pēc viņa daudzi teologi ir pievērsušies šim jautājumam un apskatījuši to no dažādiem aspektiem. Visus šos pētījumus pēc to pamatkonceptijas var iedalīt trīs grupās.

1) Pirmajai grupai varētu pieskaitīt tos, kas, izejot no atsevišķiem citātiem, sistematizējot un salīdzinot to nozīmi atsevišķās vēstulēs, izvirza jautājumu par šo citātu kopējo jēgu.

2) Otro grupu veido pētnieki, kas priekšplānā neizvirza citātus, bet mēģina saskatīt tās Pāvila vēstulju tēmas, kurās kāda nozīme ir Vecajai Derībai. Visi citāti tad tiek grupēti ap šīm tēmām.

3) Trešajā grupā ir autori, kas apstājas pie svarīgākajiem VD jēdzieniem un tad jautā pēc to lomas Pāvila teoloģijā. No šāda redzes punkta un šādā kārtībā gribu mazliet mēģināt īsi atspoguļot atsevišķo pētījumu galvenās tēzes.

1. Pirmajā grupā līdzās jau nosauktajam A. Harnakam vēl ir jāapskata arī O. Mihels (O. Michel) un H. Ulonska.⁸ Ja O. Mihela darbi ir kā pretstats Harnaka tēzēm, tad Ulonska uzskati daudzējādā ziņā sasaucas ar Harnaku. Tomēr savos secinājumos bieži viņš nonāk pie vēl radikālākiem apgalvojumiem.⁹

A. Harnaka pētījumu izejas punkts nav jautājums, kāda loma Pāvila evaņģēlijā ir Vecajai Derībai, bet gan kāda nozīme VD ir bijusi Pāvila dibinātajās draudzēs. Analizējot apustuļa vēstules Harnaks cenšas parādīt, ka "Pāvils Veco Derību nedod jaunajām draudzēm kā kristīgu celsmes avotu, bet gan, ka viņš savu misionāro darbu un

⁵ CHR. DIETZFELBINGER, *Paulus und das Alte Testament*, 28.

⁶ G. EICHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 157.

⁷ A. von HARNACK, *Das Alte Testament in den paulinischen Briefen und in den paulinischen Gemeinden*, 124–141.

⁸ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, Darmstadt, 1972. H. ULONSKA, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den paulinischen Briefen*, Münster, 1963.

⁹ Arī H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des NT*, 188.

mācību ir pamatojis pats."¹⁰ Tādējādi Harnaks ievieļ radikālu robežu starp evaņģēliju, ko sludina Pāvils, un Rakstiem. Kāda loma ir Rakstiem Pāvila izpratnē un Kristus nākšanas interpretācijā, tam Harnaks nepiešķir nekādu nozīmi. Harnaks to uzskata par vienkāršu rakstisku ziņu avotu līdzās evaņģēlijam.

Otrs problemātikas sašaurinājums Harnakam ir apskatāmo vēstuļu izvēle. Viņš no savas pētniecības loka izslēdza galvenās apustuļa Pāvila vēstules, jo "šo vēstuļu saņēmējiem galvenais ticības jautājums par bauslības un evaņģēlija attiecībām bija diskutējams".¹¹ Tādējādi viennozīmīgi tika pieņemts, ka šajās vēstulēs VD aktualitāte ir saistīta tikai ar šo diskusiju. Harnakam ir pats par sevi saprotams, ka Pāvils savu evaņģēliju balsta nevis Vecajā Derībā, bet gan Garā. Tā Harnaks nonāk pie viņa pazīstamās antitēzes: Grāmatas reliģija – Gara reliģija.¹²

Kā jau tika pieminēts šīs tēzes savos darbos apkaro **O. Mihels**. Mihels uzskata, ka šāda alternatīva – Grāmatas reliģija un evaņģēlijs – nav pamatota. Viņam pirmšķirīgs ir jautājums par paša apustuļa attiecībām ar ebreju Rakstiem, un tieši tas ir Mihela pētījumu viduspunkts.¹³ Viņš ļoti uzsver Rakstu vienotību, kas dažās vietās tiek pat personificēta.¹⁴ Mihels noliedz jebkādu antoloģijas hipotēzi. Viņš saka, ka "lielai daļai Pāvila citātu jēgu var saprast tikai apskatot tos kopā ar Pāvila domāšanu".¹⁵ Pāvila VD izpratne izkristalizējas pakāpeniski viņa misionērijas aktivitātēs. Taču motīvi, ko Mihels izvirza par pamatu tam, ka Pāvils vispār nodarbojas ar ebreju Rakstiem, nepārlicina.

Viņš uzskata, ka Pāvilam ir jāmeklē pēc kristīgās komponentes Vecajā Derībā divu iemeslu dēļ: pirmkārt, lai jūdus, kas stingri balstījās Rakstos, mēģinātu uzveikt ar Garu, un, otrkārt, lai grieķus, kas bija nākuši pie Kristus, savienotu ar VD.¹⁶ Citiem vārdiem, tas bija aicinājums pagāniem un polemika ar jūdiem. Patiesībā Pāvila vēstulēs mēs nevaram ieraudzīt nekādas norādes, ka viņš cīnījies par ebreju Rakstu autoritāti. Pāvilam tas ir pats par sevi saprotams, ka Raksti pieder arī kristiešiem un ka tikai kristieši var Rakstus pareizi saprast.¹⁷ Pāvila vēstules nedod arī nekādu pieturas punktus šādam jūdu un kristiešu sadalīšanai.

Arī O. Mihels uzsver, ka pēdējā autoritāte un reliģiskais spēks Pāvila dievbijībai ir Gars. Bet atšķirībā no A. Harnaka Gars Mihela izpratnē nav un nevar būt pretstats Rakstiem. Taču, neskatoties uz šādu neapšaubāmi pozitīvu tēzi iepretī Harnakam, Mihelam īstenībā trūkst izejas punkta VD lomas izpratnei, jo tā nav atrodamā uz atsevišķu citātu pamata. Mihels pats uzdod jautājumu, vai VD jēga Pāvilam nav faktā, ka kristietība savu jauno pestīšanas saturu ir ielikusi Rakstos. Bet tad jebkāds retrospektīvs skats uz Rakstiem, izejot no Kristus, īstenībā ir tikai problemātikas sekundārs aspekts. VD caur šādu uzskatu zaudē savu apsolījumu raksturu un kontinuitāti. O. Mihela

¹⁰ A. von HARNACK, *Das Alte Testament in den paulinischen Briefen und in den paulinischen Gemeinden*, 137.

¹¹ Ibid., 125.

¹² Ibid., 137.

¹³ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, 7. Arī: E. LOHMEYER, *Grundlagen der paulinischen Theologie*,

¹⁴ Gal 3,8.22: "Bet raksti, paredzēdami, ka Dievs pēc ticības taisno pagānu tautas, ir Ābrahāmam iepriekš pasludinājuši priekā vēsti: „Tevī taps svētītas visas tautas.“ .. Bet raksti ir it visu saslēguši grēkā, lai apsolījums taptu dots ticīgiem ticībā uz Jēzu Kristu”.

¹⁵ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, 87.

¹⁶ Ibid., 112.

¹⁷ Sal. 2Kor 3,14ff.

pētījumi spilgti parāda, cik grūti un faktiski pat neiespējami ir uz atsevišķu citātu pamata izprast, kāda nozīme Pāvila domāšanā ir ebreju Rakstiem.

H. Ulonska par apustuļa Pāvila ebreju Rakstu citātu pētījumu izejas punktu izvirza to hronoloģiju, "lai varētu konstatēt, vai varbūt Pāvila vēstulēs Rakstu lietošana ir saskatāma kontinuitāte, vai arī tā ir vienmēr jauna un to nosaka draudžu situācija."¹⁸ Ulonska konstatē, ka Pāvils bieži citē *diatribe* stilā, ko izraisa acumirkīgā situācija. Pie tam ir jāizšķir jūdu un nejūdu kristieši. Kad Pāvils uzrunā nejūdu kristiešus, tad viņš VD citē reti, un šiem citātiem tad ir "zelta vārdu" raksturs.¹⁹ Ja viņš citē, uzrunājot jūdu kristiešus, tad Pāvils lieto praviešu vārdus, lai tie aktuāli uzrunātu jūdus. Abos gadījumos Pāvilam nav nekādas intereses par to, kā šie citāti ir saprasti iepriekš. Pāvils vienkārši izmanto šo materiālu tāpat, kā viņš būtu varējis izmantot jebkuru citu tekstu, kas saskan ar viņa uzskatiem un pamato viņa domu gājienu.

Antitēze starp Rakstiem un evaņģēliju H. Ulonskam ir vēl lielāka nekā Harnakam, jo Ulonska apgalvo: "Pāvils nereflektē Rakstu dievišķo cieņu, godu, arī tad ne, kad viņš citātā ļauj runāt Dievam. Viņam nav nepieciešama šī autoritāte, jo jaunajam, ko dod Kristus, ir pietiekams pārliecinošas spēks."²⁰ Bet kur tad būtu jāmeklē šo "zelta vārdu" jēga un vērtība, ja aiz tiem nestāvētu nekāda autoritāte? Un ar ko tad tie varētu klausītāju aizskart un iespaidot?

2. Viena daļa autoru mēģina pētīt VD rakstu Pāvila hermeneutisko izpratni, pamatojoties uz viņa vēstuļu svarīgākajām tēmām.

E. Elliss (E. Ellis) atrod ne mazāk kā 20 jēdzienu, ko Pāvils pamato ar VD citātiem.²¹ Tādā veidā Ellisam patiešām ir izdevies sistematizēt VD citātus, bet caur to viņš nebūt nav ieguvis labāku pārskatu par Pāvila VD izpratni. Elliss pats to apzinās, un tāpēc viņš mēģina veikt vēl tālāku sistematizāciju. Šie 20 jēdzieni tiek sakārtoti ap 5 lielām tēmām:

- 1) ticība un darbi;²²
- 2) jūdi un pagāni;²³
- 3) ētika;²⁴
- 4) gudrība;²⁵
- 5) eshatoloģija.²⁶

Taču arī ar šo grupēšanu daudz nav panākts, drīzāk gan daži svarīgi Pāvila teoloģijas aspekti tiek notušēti un apietti. Sevišķi tas attiecas uz pirmo grupu, kur teoloģiski atšķirīgas vietas, kā piem., Rom 4; 10,4ff; Gal 3; 4,22ff, ir saliktas kopā un apvienotas vienā grupā. Otrs šķērslis pareizas Pāvila VD izpratnes izziņošanai E. Ellisam ir vāji pamatots pieņēmums, ka Pāvila un deuteropāvila autoru VD izpratne ir vienāda.

¹⁸ H. ULONSKA, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den paulinischen Briefen*, 28.

¹⁹ Ibid., 128.

²⁰ Ibid., 215.

²¹ E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament*.

²² Rom 1,17; 4,3.6f.17f; 10,4ff; Gal 3,6. 8–13.16; 4,22ff.

²³ Rom 9,7.12f.15.17.25–29.33; 10,16.18–21; 11,3f.8ff.24f; 15,9ff.21; Gal 3,8.

²⁴ Rom 12,19; 13,8; 14,11; 15,3; 1Kor 6,16; 9,9; 10,7.26; 2Kor 6,16ff; 8,15; 9,9; Gal 5,14.31; 6,21.

²⁵ Rom 11,24f; 1Kor 1,19; 1,31; 2,9.16; 3,19.

²⁶ 1Kor 15,27.45.54f.

S. Amslers (S. Amsler) kā pamatvietu Pāvila hermeneutikas izpratnes pētīšanai ņem 2Kor 3,12–18.²⁷ Viņš saprot Pāvila hermeneutiku kā ἐν Χριστῷ²⁸ ("iekš Kristus") hermeneutiku. No tā izriet trīs konsekvences:

- 1) Raksti ir bauslības dokuments;
- 2) Raksti ir apsolījumu dokuments;
- 3) Raksti ir tipoloģiskās vēstures dokuments.

Amslera izpratnē visas Pāvila rakstu vietas, kas ir ietvertas abās pirmajās grupās, nozīmē tiešu Pāvila evaņģēlija liecību. Šeit Amslers aptver visus izteikumus un citātus, kas kaut kādā veidā apraksta bauslības un apsolījumu attiecības ar Kristu. Trešā grupa satur rakstu vietas, kas dod tipoloģiskas liecības, vai tās būtu personas, notikumi, vai institūcijas. Šī tipoloģija tālāk tiek iedalīta trīs daļās:

- 1) Ādams un radīšana kā Kristus un jaunās radības prototips;²⁹
- 2) Ābrahāms un viņa pēcnācēji kā draudzes un kristiešu prototipi;³⁰
- 3) Mozus un bauslība kā Kristus un žēlastības prototipi.³¹

Šāda sistematizācija, protams, ir interesanta, bet gala rezultātā S. Amslers tāpat kā E. Elliss notušē īsto problemātiku, daudz ko vienkāršojot un vispārinot.

Līdzīgi kā S. Amslers arī **L. Gopelts** (L. Goppelt) īsto saskari starp VD un Kristu redz tipoloģijā, tikai ar to atšķirību, ka šīs tipoloģijas centrālo objektu viņš saskata ne tik daudz Kristus personā kā draudzē, proti, ne "galvā", bet "miesā".³² Arī šeit izvirzās tie paši jautājumi, kas bija attiecībā uz S. Amsleru: kādas ir tipoloģijas attiecības ar vēsturi un īpaši pestīšanas vēsturi, kā arī kādas ir tipoloģijas attiecības ar "antitēzi bauslība un apsolījums"?

Iespējams, ka taisnība ir **H. Koncelmanam** (H. Conzelmann), kas jautā, vai vispār tipoloģiju, ko lieto Pāvils, drīkst uzskatīt par interpretācijas metodi?³³ Koncelmans pats atklāj septiņas tēmas Pāvila vēstulēs, kurās būtiska loma ir Vecajai Derībai.³⁴ Īpaši viņš izceļ ticības taisnības atklāsmi Rom 1,17,³⁵ pamatojoties uz VD citātu no Hab 2,4.³⁶ Pilnīgi var piekrist tam, ka Koncelmans izteikumā "jūdam vispirms un arī grieķim" (Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι)³⁷ saskata pestīšanas vēstures perspektīvu un nevis programmu. Taču problemātiski ir tas, ka viņš šo jūdu priekšrocību saprot tikai

²⁷ I. DUGANDZIC, *Das "Ja" Gottes in Christus*, 37f.

²⁸ Viens no Pāvila teoloģijas pamatzīdēm. Pāvils to lieto 164 reizes. Ārpus Pāvila JD sastopams vēl tikai 1. Pētera vēstulē. Jāņa rakstos šim ἐν ir cita nozīme, proti, mēs Kristū – Kristus mūsos. Pāvilam formula ἐν Χριστῷ norāda vienpusēji uz no Kristus izejošu darbību.

²⁹ Rom 5,12–21; 6,4; 1Kor 15,20ff; 2Kor 3,17; 4,6; Gal 6,15; Ef 5,22–33; Kol 3,10.

³⁰ Gal 3,6–29; 4,21–31; Rom 4,1–25; 9,6–11.

³¹ 1Kor 10,2; 3,16; 6,19; 2Kor 3,7–18; 6,16; Rom 2,29; Fil 3,3; Kol 2,11.17.

³² L. GOPPELT, *Typos. Die typologische Deutung des AT im Neuen*, 153ff.

³³ H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des NT*, 190. E. KÄSEMANN, *Paulinische Perspektiven*, 167ff.

³⁴ H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des NT*, 190:

- 1) VD satur pravietojumus; tie jau iepriekš norāda uz evaņģēliju (Rom 1,2; Gal 3,8b);
- 2) ticības taisnības atklāsmē (Rom 1,17);
- 3) grēka vara kopš Ādama (Rom 5,12ff);
- 4) pagānu aicināšana un jūdu izturēšanās (Rom 9–11);
- 5) sakramentu attēlojums (1Kor 10,1ff);
- 6) eshatoloģijas mācība (1Kor 15);
- 7) likumi (Rom 12,19f).

³⁵ Sal. Gal 3,11.

³⁶ Rom 1,17: „No ticības taisnais dzīvos“.

³⁷ Rom 1,16.

eshatoloģiski. Šeit paceļas jautājums par soterioloģijas un kristoloģijas attiecībām. Priekšplānā Koncelmanam izvirzās antropoloģiskā ticības izpratne un indivīds.

F. Filhauers pamatā piekrīt G. fon Rada (G. von Rad) apgalvojumam, ka VD dod vadlīnijas Kristus nākšanas notikuma izpratnei.³⁸ Bet F. Filhauers būtiski reducē fon Radu, jo viņš zem šīm vadlīnijām saprot ne tikai VD pestīšanas notikumus, kā fon Rads, bet visu "VD kā grāmatu, kā materiālu kopumu".³⁹ Vēl vairāk, Filhauers uzskata, ka VD nebija vienīgais lielums, kas iespaidoja kristietību. Tāpat vajadzēja rēķināties arī ar jūdaisko un sinkrētisko apkārtējo pasauli.

Filhauers vienkāršo Pāvila problemātiku arī tad, kad viņš rāda radikālu atšķirību starp ἐπαγγελία (apsolījums) un νόμος (bauslība). No tā tālāki Filhauera secinājumi ir, ka kanons Pāvilam nav ar formālu autoritāti, bet gan, ka tas tiek pakļauts kritikai, izejot no bauslības un evaņģēlija redzes punkta.⁴⁰ F. Filhauers šeit Pāvilu parāda kā vienkāršu antinomistu. Taču Pāvils nebūt nenoliedz bauslību, bet gan jautā pēc bauslības nozīmes un jēgas Dieva pestīšanas plāna kontekstā (Rom 1,18–3,20; Gal 3). Jēzus Kristus Pāvila izpratnē nav tikai bauslības gals un beigas, bet arī bauslības piepildījums (Rom 3,31; 8,3f).

Pie vēl radikālākiem secinājumiem nonāk **H. Brauns** (H. Braun). Viņš domā, ka Pāvila VD izpratni vislabāk var saskatīt uz viņa paranēzes, eshatoloģijas un kristoloģijas sfērā citēto Rakstu vietu bāzes.⁴¹ Bet Brauns kvalitatīvi uz viena līmeņa nostāda VD un stoīķu tradīciju paranēzi.⁴² Tikpat maza loma Brauna izpratnē Vecajai Derībai ir arī eshatoloģijā, jo tipiskajām vietām, kurās Pāvils runā par parusiju,⁴³ nav refleksiju uz VD.⁴⁴ Bet šis fakts varētu būt arī apstiprinājums tam, ka VD Pāvilam nav ierobežota ar kādu atsevišķu tēmu, bet gan vienmēr ir kopsakarībā ar Kristus nākšanas notikumu.

Salīdzinot glābšanas ceļus abās Derībās, Brauns neinteresējas par glābšanas saturu un būtību, bet tikai par veidu, kādā glābšana tiek sasniegta.⁴⁵ VD tas notika caur Toras ievērošanu. Jēzus iepretī Torai ir kritisks. Pāvils to pārņem, bet iet vēl vienu soli tālāk un norāda uz jauno, no Toras atšķirīgo glābšanas ceļu kā Vecajā Derībā jau apsolītu.⁴⁶ Brauns uzskata, ka šāds Pāvila solis nav likumīgs, jo Pāvils ieliek VD to, ko tā nemaz nesatur.⁴⁷ "Vecajā Derībā žēlastība ved uz bauslību kā uz glābšanas ceļu, bet Jaunajā Derībā žēlastība ved prom no bauslības kā uz glābšanas ceļu".⁴⁸ Tas ir pamats tam, ka Brauns apstrīd, ka Dievs abās Derībās ir viens un tas pats. Izšķirošais Braunam nav abās Derībās darbojošais un glābšanu dodošais Dievs, bet gan cilvēks, kas glābšanai tic un to pieņem. Šī antropoloģiskā izpratne Braunam ir Pāvila teoloģijas konstante, kristoloģija turpretī esot mainīgs lielums.⁴⁹

Taču Pāvila teoloģijā mēs redzam, ka, kaut arī Pāvils bieži lieto dažādus

³⁸ PH. VIELHAUER, *Paulus und das Alte Testament*, 1965, 56.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid., 57.

⁴¹ H. BRAUN, "Das Alte Testament im Neuen Testament", in: *ZThK* 59 (1962), 16.

⁴² Ibid., 20f.

⁴³ Rom 13,11; 1Kor 15,51; 1Tes 4,15.

⁴⁴ H. BRAUN, "Das Alte Testament im Neuen Testament"; in: *ZThK* 59 (1962), 26.

⁴⁵ Ibid., 56.

⁴⁶ Ibid., 23.

⁴⁷ Kā piemērus H. Brauns min sekojošas vietas: Lev 18,5 (Rom 10,5; Gal 3,11f); Hab 2,4 (Rom 1,17; Gal 3,11).

⁴⁸ H. BRAUN, "Das Alte Testament im Neuen Testament"; in: *ZThK* 59 (1962), 24.

⁴⁹ Ibid., 368.

kristoloģiskos titulus, tomēr viņa kristoloģija vienmēr ir saistīta ar vienu un to pašu personu – Jēzu Kristu. Šī persona Pāvilam ir ticības un JD glābšanas ceļa saturs. Antropoloģija un soterioloģija nevar būt primāras iepretī kristoloģijai.

3. **R. Bultmans** (R. Bultmann) un C. Dicfelbingers ir mēģinājuši izpētīt līniju no VD uz evaņģēliju, balstoties uz svarīgākajiem VD jēdzieniem. Abi viņi ir apskatījuši dažādus jēdzienus un nonākuši pie visai atšķirīgiem secinājumiem.

R. Bultmaņa izejas punkts ir jautājums par pravietojumu runu teoloģisko leģitimitāti. Šo leģitimitāti viņš grib pārbaudīt uz trīs svarīgāko jēdzienu pamata: Derība, Dieva ķēniņvalsts un Dieva tauta. Viņš nonāk pie rezultāta, ka šo jēdzienu ideja Vecajā Derībā parādās kā neiespējama un tai ir eshatoloģisks raksturs. Saturs, kas šajos jēdzienos ir ielikts Jaunajā Derībā, neatbilst VD. No tā tālāk seko, ka VD jūdu vēsture nevar tikt saprasta kā apsolījums. Par tādu pēc Bultmana tā var tikt uzskatīta tikai savā pretrunīgumā.⁵⁰

Pretstatā Bultmanam C. Dicfelbingers domā, ka Pāvila VD izpratni var izprast uz Ābrahāma un viņam doto apsolījumu bāzes.⁵¹ Dicfelbingers neskatās uz apsolījumiem tikai šauri no vienas puses un nerunā par lineāru shēmu apsolījums – piepildījums, bet gan saskata Pāvila dialektiku un piešķir lielu nozīmi viņa antitēzei νόμος – ἐπαγγελία. Līdzās ἐπαγγελία (apsolījums) pēc Dicfelbingera domām, vēl diviem jēdzieniem Pāvila domāšanā ir liela nozīme. Tie ir πίστις (ticība) un σπέρμα Αβραάμ (Ābrahāma sēkla), kas ir cieši saistīti ar ἐπαγγελία. Dicfelbingers arī saredz, ka izšķirošais centrs, no kura izejot viss ir kļuvis jauns, Pāvila izpratnē ir Jēzus Kristus.

No tā Dicfelbingers izdara divus tālākus secinājumus.

1. Ābrahāms ir nevis individuāla vēsturiska persona, bet visu ticīgo, kā apgraizīto tā neapgraizīto, tēvs.

2. Antitēze ἐπαγγελία – νόμος aizliedz Israēla tautas vēsturi identificēt ar pestīšanas vēsturi.⁵²

Dicfelbingers runā par Dieva glābjošo gribu, kas ir dzīva Rakstu apsolītā vārdā līdz pat Kristus atkalatnākšanai.⁵³

2. PĀVILS KĀ EKSEĢĒTS

Daudzie ebreju Rakstu citāti Vēstulē romiešiem izvirza jautājumu, kā Pāvils saprata Veco Derību. Lai atbildētu uz to, vispirms ir jāapskata vēstules nodoms un tematika.

2.1. Vēstules romiešiem nodoms un tematika

Vēstules romiešiem atšķirība no citām Pāvila vēstulēm un viena no galvenajām īpatnībām ir tā, ka šī vēstule nav saistīta ar Pāvila attiecībām ar konkrētu draudzi. Pāvils raksta vēstuli pilnīgi svešai draudzei, un viņa uzdevums šoreiz nav palīdzēt draudzei kādās tās grūtībās, norādīt uz maldu mācībām, brīdināt vai pamācīt, kā tas bija attiecībā uz citām draudzēm. Mēs ļoti maz zinām par Romas draudzi. Pavisam droši varam teikt

⁵⁰ R. BULTMANN, *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik*, 33ff.

⁵¹ CHR. DIETZFELBINGER, *Paulus und das Alte Testament*, 10f.

⁵² CHR. DIETZFELBINGER, *Heilsgeschichte bei Paulus*, 10f.

⁵³ Ibid., 39ff.

to, ka ne Pāvils, ne arī kāds no viņa līdzstrādniekiem nav šīs draudzes dibinātājs. Kāds tad ir Pāvila nodoms, rakstot šo vēstuli? Kāpēc viņš vispār raksta svešai draudzei? Zināmā mērā Pāvils pats to atklāj vēstules ievadā. Viņš raksta, ka jau sen ir vēlējies iet uz Romu.⁵⁴ Līdzās šai Pāvila vēlmei bija arī vēl citi apstākļi, kas, iespējams, arī Pāvila vēlmi noteica. Pāvils ir sasniedzis savas darbības kulmināciju. Viņš jūt, ka viņa darbs austrumos, Mazāzijā un Grieķijā, ir pabeigts. Pāvila mērķis ir doties uz Spāniju, lai tur sludinātu Kristus evaņģēliju. Bet viņš gribētu apmeklēt Romas draudzi un nodrošināties ar tās atbalstu savam turpmākajam darbam.⁵⁵ Romai ir jākļūst par viņa tālākās misionāriskās darbības centru, kāds agrāk bija Antiohija Sīrijā. Lai iepazīstinātu Romas draudzi ar sevi un sagatavotu to savai atbraukšanai, Pāvils sūta draudzei vēstuli. Viņš vēl nezina, ka viņa plāniem nebūs lems piepildīties, un ka viņš gan nonāks Romā, bet kā gūsteknis.

Pāvila nodoms, rakstot vēstuli, tātad ir skaidrs: nodrošināties ar Romas draudzes atbalstu saviem jaunajiem misiona plāniem. Tādēļ ar savu vēstuli Pāvils grib stādīties priekšā kristiešiem Romā un parādīt, kā viņš sludina evaņģēliju, kas ir viņa sludinātā evaņģēlija saturs, kāda ir viņa nostāja kristietībai galvenajos jautājumos, īpaši tās attiecībās ar jūdaismu.

Romas kristieši noteikti par Pāvilu ir daudz dzirdējuši un ne tikai labu vien. Līdz viņiem noteikti ir atnākušas arī ziņas par to, kā Sauls – Pāvils vajāja kristiešus Palestīnā. Pilnīgi iespējams, ka viņu attieksme pret Pāvilu nemaz nebija viennozīmīgi pozitīva. Vēl jāatgādinā, ka pēc ķeizara Klaudija t.s. jūdu edikta, ar kuru viņš jūdus izraidīja no Romas,⁵⁶ kristiešu vairākums galvaspilsētā ir nejūdi. Tāpēc arī vēstulē Romas draudzei Pāvils nodarbojas ar jautājumu, kā šim vairākumam jāsadzīvo ar jūdu kristiešu minoritāti.⁵⁷ Bet kopumā viņš nevar un arī negrib ar saviem konkrētiem padomiem un pamācībām iejaukties svešas draudzes dzīvē. Vēstulē viņš pievēršas Kristus mācības pamatjautājumiem: kas ir tas jaunais, kas caur Kristu ienāk cilvēka dzīvē? Kādas ir jaunā pestīšanas ceļa attiecības ar to ceļu, ko Dieva tauta gāja pirms tam? u.c. Un tā vienas draudzes problēmu vietā Vēstulē romiešiem mēs sastopamies ar vispārējām 1. gadsimta kristietības problēmām un arī paša Pāvila problēmām.

Vēstuli tomēr nevar uzskatīt par Pāvila teoloģijas kopsavilkumu, jo daudzas svarīgas tēmas vēstule nemaz neskar.⁵⁸ U. Vilckens (U. Wilcken) saka, ka Vēstule romiešiem ir Pāvila testaments.⁵⁹

Jau vēstules sākumā (1,16f) Pāvils nosauc savas tēzes: evaņģēlijs ir glābšanas avots gan jūdiem, gan pagāniem; katrs, kas tic evaņģēlijam, tiks taisnots. Evaņģēlijs ir Dieva spēks, kurā ir atklājusies Dieva taisnība. Ticība ir kritērijs taisnošanai un dzīvei eshatoloģiskā nozīmē. Pāvils Vēstulē romiešiem rāda pestīšanas ceļu un plaši to izskaidro 3,21–8,39.

⁵⁴ Rom 1,10–13. Pāvils gan raksta Rom 15,20, ka viņš grib "nest evaņģēliju tur, kur Kristus vārds vēl nav pazīstams, lai neceltu namu uz sveša pamata", bet ar Romu ir savādāk. Ja arī šeit jau būtu draudze, ko Pāvils nav dibinājis, tas nevar būt par šķērslī tam, ka Pāvils apmeklē šo pagānu pasaules galvaspilsētu.

⁵⁵ Rom 15,24.

⁵⁶ Tas notiek 49. vai 50. gadā pēc Kristus.

⁵⁷ Piem., 14,1–15,13.

⁵⁸ Piem., Svētais Vakarēdiens.

⁵⁹ U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, 1987, EKK VI/I.

Kristus evaņģēlijam, kas nosaka cilvēka taisnošanu caur ticību, Pāvils pretstata jūdu glābšanas mācību. Viņš saka, ka ar bauslības darbiem neviens cilvēks nevar kļūt taisns Dieva priekšā. Savu argumentāciju Pāvils pamato ar Rakstiem.

Otru problēmu loku nosaka tas, ka Pāvils savā misionāra darbībā redzēja, ka pagāni sāk ticēt evaņģēlija vēstij, bet jūdi turpretī to noraida, kaut arī viņi ir Dieva izredzēta tauta. Šo stāvokli starp jūdiem un pagāniem Pāvils mēģina izskaidrot un soterioloģiski pamatot. Pāvils nenoliedz, ka jūdi ir Dieva izredzēta tauta, kaut arī viņš ar tiem polemizē (2,17ff) un savādāk definē jūdaisma būtību (2,28f; 9,6ff).

Interesanti ir A. Nigrena (A. Nygren) secinājumi. Viņš uzskata, ka Pāvils šajā vēstulē domā laikmetos.⁶⁰ Viens otram pretī tiek nostādīti divi laikmeti.

Vecais laikmets: suverena nāves vara pār cilvēku tiek reprezentēta caur Ādamu.

Jaunais laikmets: suverena dzīvības vara, kas tiek reprezentēta caur Kristu.

Šādā izpratnē vēstules centrs un izpratnes izejas punkts ir perikope par Ādamu un Kristu 5. nodaļā.

Visas vēstules tēma un moto ir definēti 1,17:

ὁ δε δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται – no ticības taisnais dzīvos.
Šo tēmu Pāvils attīsta tālāk četros lielos soļos.

I daļa: 1.–4. nodaļa.

Pāvils rāda caur ticību taisnoto cilvēku: 1,18–4,25.

Jau šeit sastopas abi laikmeti: vecais un jaunais. Vispirms Pāvils raksturo veco laikmetu. Tā ir cilvēce zem Dieva dusmām, zem nāves varas. Pāvils to attiecina uz pagāniem (1,18–32), bet tādā pašā mērā arī uz jūdiem (2,1–3,20).

Pretstatā vecajam laikmetam ir jaunais laikmets: Dieva taisnība, kas ir atklājusies Jēzū Kristū (3,21–4,25).

II daļa: 5.–8. nodaļa.

Vēstules tēma ir: ticībā taisnotais dzīvos. Pirmā tēmas daļa tiek aplūkota 1.–4. nodaļās un raksturoja caur ticību taisnoto cilvēku.

5.–8. nodaļa aptver otru tēmas pusi: taisnais dzīvos.

5. nodaļa ir vēstules kulminācija. Tālākās nodaļas rāda, ka dzīvot Kristū nozīmē būt brīvam no:

grēka (6. nodaļa);

bauslības (7. nodaļa);

nāves (8. nodaļa).

Ar šo tēma "taisnais dzīvos no ticības" ir nobeigta. Bet Pāvils ieved vēstulē vēl divas daļas.

III daļa: 9.–11. nodaļa.

Pāvils sludina, ka Jēzū Kristū Dieva apsolījumi ir ieguvuši savu piepildījumu. Jaunais laikmets ir piepildījuma laiks. Bet Dieva apsolījumi tika doti Israēlam. Kādās attiecībās ir Dieva taisnošana caur Jēzu Kristu un Israēls? Tā ir trešās daļas tēma.

⁶⁰ A. NYGREN, *Der Römerbrief*, 10–34.

IV daļa: 12.–15. nodaļa.

Pēdējā vēstules daļa apraksta kristieša ikdienu, kas ietver sevī arī draudzes vienotību. Nodaļās 12.–15. Pāvils pamāca draudzes locekļus būt vienotiem dažādās sfērās. Visu šo pamācību pamats un kulminācija ir norādījums uz mīlestības likumu.

Pamatojoties uz šādiem secinājumiem, A. Nigrens Vēstuli romiešiem sadala sekojoši.

Ievads: Pāvila pienākums sludināt evaņģēliju Romā	1,1–15
Tēma: No ticības taisnais dzīvos	1,16–17
I. No ticības taisnais	1,18–4,25
1. Dieva dusmības laikmets	1,18–3,20
2. Dieva taisnība	3,21–4,25
II. No ticības taisnais dzīvos	5,1–8,39
1. Brīvs no dusmības	5,1–21
2. Brīvs no grēka	6,1–23
3. Brīvs no bauslības	7,1–25
4. Brīvs no nāves	8,1–39
III. Ticības taisnība nerunā pretī Dieva apsolījumiem	9,1–11,36
1. Apsolījumi ir tiem, kas tic	9,6–29
2. Israēla atmešana ir tā grēka sekas	9,30–10,21
3. Dievs ir Israēlam žēlīgs	11,1–36
IV. Caur ticību taisnotā staigāšana	12,1–15,13
1. Atbilstoši jaunajam laikmetam	12,1–13,14
2. Vājie un stiprie	14,1–15,13
Nobeigums	15,14–16,27

Salīdzinājumam var dot P. Štulumahera (P.Stuhlmacher) Vēstules romiešiem iedalījuma shēmu.⁶¹

1,1–17	Ievads
1,1–7	Sveiciens
1,8–17	Vēstules ievads un tēmas deklarācija
1,18–8,39	Pirmā pamatdaļa: Dieva taisnība jūdiem un pagāniem
1,18–3,20	Pagāni un jūdi zem Dieva dusmības
3,21–5,21	Dieva taisnība kā ticības taisnība un salīdzināšanas pamats
6,1–8,39	Dieva taisnība kā jaunas dzīves pamats un spēks
9,1–11,36	Otrā pamatdaļa: Dieva taisnība Israēlam
9,1–5	Apsūdzība Israēlam
9,6–29	Dieva žēlastība un Israēla izredzēšana
9,30–10,21	Israēla sacelšanās pret taisnošanu caur Kristu
11,1–32	Dieva žēlastības ceļš
11,33–36	Dieva ceļa slavēšana
12,1–15,13	Trešā pamatdaļa: Dieva taisnības apliecināšana draudzes dzīvē
12,1–2	Dievkalpojums kā dzīves liecība
12,3–8	Draudze kā Kristus miesa

⁶¹ P. STUHLMACHER, *Der Brief an die Römer*, 18–19.

- 12,9–21 Staigāšana mīlestībā
 13,1–7 Attiecības ar valsti
 13,8–10 Mīlestība uz tuvāko kā bauslības papildīšana
 13,11–14 Staigāšana tuvās pestīšanas gaismā
 14,1–15,13 Savstarpēja izpratne un iecietība draudzē
 15,14–16,27 Nobeigums

2.2. VD citātu lietošana

Vēstulē romiešiem lietotos Vecās Derības citātus var apkopot sekojošā tabulā.

Vēstule romiešiem	VD	Paralēles Pāvilam	Citāta veids pēc LXX
1,17	Hab 2,4	Gal 3,11	izmainīts
2,6	Pam 24,12		izmainīts
2,24	Jes 52,5		burtisks
3,4	Ps 51,6		burtisks
3,10–12	Ps 14,1 (Ps 53,2ff) Māc 7,20		izmainīts
3,13	Ps 5,10 Ps 140,4		burtisks burtisks
3,14	Ps 10,7		brīvi citēts
3,15–17	Jes 59,7f Pam 1,16		brīvi citēts
3,18	Ps 36,2		izmainīts
3,20	Ps 143,2		izmainīts
4,3	Gen 15,6	Gal 3,6	burtisks
4,7–8	Ps 32,1–2		burtisks
4,9	Gen 15,6		brīvi citēts
4,17	Gen 17,5		burtisks
4,18	Gen 15,5		burtisks
7,7	Ex 20,17 (Dt 5,21)	Rom 13,9	burtisks
8,36	Ps 44,23		burtisks
9,7	Gen 21,12		burtisks
9,9	Gen 18,10.14		brīvi citēts
9,12	Gen 25,23		izmainīts
9,13	Mal 1,2f		brīvi citēts
9,15	Ex 33,19		burtisks
9,17	Ex 9,16		izmainīts
9,25–26	Hoz 2,25		izmainīts
9,27f	Jes 10,22f		izmainīts
9,29	Jes 1,9		burtisks
9,33	Jes 8,14		izmainīts

	28,16	Rom 10,11	izmainīts
10,5	Lev 18,5	Gal 3,12	izmainīts
10,6–8	Dt 30,12–14		izmainīts
10,11	Jes 28,16	Rom 9,33	izmainīts
10,13	Joels 3,5		izmainīts
10,15	Jes 52,7		izmainīts
10,16	Jes 53,1		burtisks
10,18	Ps 19,5		burtisks
10,19	Dt 32,21		izmainīts
10,20	Jes 65,1		izmainīts
10,21	Jes 65,2		brīvi citēts
11,1f	Ps 94,14		izmainīts
11,3	1Kēn 19,10.14		izmainīts
11,4	1Kēn 19,18		izmainīts
11,8	Jes 29,10 Dt 29,3		brīvi citēts
11,9–10	Ps 69,23–24		izmainīts
11,26–27	Jes 59,20f (Jer 31,33f) Jes 27,9		izmainīts
11,34–35	Jes 40,13 (Īj 23,8) Jer 23,18	1.Kor 2,16	izmainīts
12,16	Pam 3,7		brīvi citēts
12,17	Pam 3,4		brīvi citēts
12,19	Dt 32,35 (Ps 94,1f)		izmainīts
12,20	Pam 25,21f		burtisks
13,9	Dt 5,17 Lev 19,18	Gal 5,14	burtisks burtisks
14,11	Jes 45,23		izmainīts
15,3	Ps 69,10		burtisks
15,9	Ps 18,50		brīvi citēts
15,10	Dt 32,43		burtisks
15,11	Ps 117,1		brīvi citēts
15,12	Jes 11,10		brīvi citēts
15,21	Jes 52,15		brīvi citēts

Ir ļoti grūti novilkt stingru robežu starp citātu un vienkāršu atsauci uz VD.⁶²
Tāpēc arī dotā tabula nebūt neaptver visas vietas, kurās Pāvils savā domāšanā Vēstulē

⁶² Diemžēl starp teologiem nav vienotības mēģinājumos nošķirt citātus no vienkāršām atsauksmēm uz VD. Citātus ir mēģināts sagrupēt grupās pēc to derīguma un saskaņas ar LXX un ebreju tekstiem. Pirmā grupa sastāv no fragmentiem, kuriem nav nozīmīgas tekstuālas atšķirības. Šajā gadījumā LXX dod ebreju tekstu visumā drošā un diezgan literārā veidā. Taču daudzos fragmentos MT un LXX dod atšķirīgu lasījumu. Šie fragmenti var tikt tālāk sadalīti apakšgrupās, par pamatu ņemot Pāvila teksta saskanēšanu ar vienu vai otru.

romiešiem ir ietekmēts no VD (tas arī nemaz nebūtu iespējams). To var uzskatīt tikai kā mēģinājumu sistematizēt VD Rakstu izmantošanu Vēstulē romiešiem. Un tomēr jau šāds apkopojums dod zināmu priekšstatu par Pāvila interpretācijas metodēm.

Atšķirība starp VD citātu un atsauci uz VD nav stingra. JD autori diezgan brīvi lieto abus divus, necenšoties šeit novilkt kādu robežu. Un maz kas būtu sasniegts, mēģinot formulēt kādus kritērijus, kas noskaidrotu šo jautājumu. Vēl vairāk, kategorija "atsauce" pati ietver sevī diezgan plašu Rakstu lietojumu sfēru: brīvi citējumi, atsauces uz notikumiem, vārdiskās līdzības, lai izteiktu citādāku ideju, tēmu izvēles sasaucis un pat netīšas sakritības. Diez vai vispār ir kāda Pāvila vēstulju nodaļa, kas neatspoguļotu viņa ietekmi no VD. Tāpēc pilns atsauču saraksts būtu ļoti garš. Piem., H. Hibners (H. Hübner) saka, ka Rom 9.–11. nodaļās vien ir ietverti vairāk nekā 100 citātu un atsauču.⁶³ Tādēļ pilna šāda saraksta izveidošana maz ko dotu Pāvila teoloģijas pētniecībā, jo vairāk tāpēc, ka pati atsauču robeža ir praktiski nenosakāma.

Diskusijas par VD lietojumu Pāvila vēstulēs tomēr ir centrējušās atsevišķos gadījumos pat tikai uz apustuļu precīzajiem citātiem. Šī pieeja, kaut arī saprotama, var tomēr izrādīties maldinoša. Bieži ir iespējams, ka daļējs citāts, lai gan precīzs un burtisks, var spēlēt tikai ilustratīvu lomu, un tas daudz neko nepateiks par Pāvila teoloģisko uzskatu pamatkonceptijām. Un pretēji: daži apustuļa argumenti, kas nav acīm redzams citāts, patiesībā būtība ir ļoti dziļi atkarīgi no VD tēmām. Neskatoties uz šiem iebildumiem, tomēr ir nepieciešami un derīgi izmantot precīzos citātus kā iesākuma punktu tālākai studijai.

Jau paviršs ieskats citātu tabulā rāda, ka Pāvilam, šķiet, atšķirībā no sinoptiķiem ir lielākas zināšanas par dažādām VD grāmatām.⁶⁴ Vēstulē romiešiem ir citāti no 12 VD grāmatām. Tie aptver visas trīs VD kanona daļas: *Toru*, *Nebiim* un *Ketubim*.

Kā redzams, visvairāk citēti ir pravietis Jesaja un Psalmi.

O. Mihels (O. Michel) domā, ka droši vien Psalmu un pravieša Jesajas grāmatas ir bijušas Pāvila īpašumā.⁶⁵

2.2.1. Toras lietošana

Genesis

Pāvils Rom 4,3.9.18.22 un 9,7.9 citē vietas no Gen, kas runā par Ābrahāmu un viņam apsolītajiem pēcnācējiem. Pāvils lieto Gen 15,5.6; 17,5; 18,14 un 21,12.

Rom 9,12 tiek citēta vēl Gen 25,23; arī šeit tiek runāts par apsolījumiem vēl nedzimušajiem Ēsava un Jēkaba dēliem. Pāvils izmanto šīs vietas no Genesis grāmatas, lai parādītu, ka Ābrahāms ir ticis taisnots uz savas ticības pamata, pirms vēl viņš bija apgraizīts. Derības ar Dievu priekšnoteikums nav vairs apgraizīšana, bet gan ticība. Pāvils ņem jaunā glābšanas ceļa kritērijus un attiecina tos uz Ābrahāmu. Ābrahāma ticība uz apsolījumiem ir tāda pati kā ticība uz evaņģēliju, par ko Pāvils runā Rom 4,23–25.

Tādējādi otrā grupa sastāv no citātiem, kur Pāvila teksts saskan ar ebreju tekstu, bet atšķiras no LXX. Biežāk gan Pāvils seko LXX nevis ebreju tekstam, kā to rādīs fragmenti, kas ierindoti 3. grupā.

Sarakstā ir iekļautas vēl divas grupas. Ceturtā grupa sastāv no fragmentiem, kur Pāvila citāti atšķiras gan no LXX, gan arī no ebreju teksta, neatkarīgi no tā, vai tie abi savstarpēji saskan, vai nē. Piekta un pēdējā grupa apkopo tos citātus, kuri ir problemātiski vai nu tāpēc, ka tiek debatēts par citāta avotu, vai arī nav vienprātības, uzskatīt to par citātu vai atsaukšanos uz VD. Sk. G. HAWTHORNE, *Dictionary of Paul and his Letters*, 630–632.

⁶³ H. HÜBNER, *Gottes Ich und Israel. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Röm 9–11*, 149–160.

⁶⁴ P. VIELHAUER, "Paulus und das Alte Testament"; in: *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation*, 39.

⁶⁵ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, 8.

Ņemot Ābrahāma tēlu kā prototipu Pāvils eksemplāri rāda jauno, caur Kristu atklājušos glābšanas ceļu.

Exodus

Pāvils citē Ex 9,16 (Rom 9,17) un Ex 33,19 (Rom 9,15). Rom 9,14 Pāvils jautā, vai Dieva rīcība ir netaisna. Lai šo jautājumu atbildētu, Pāvils citē Ex 9,16 un Ex 33,19. Ex 9,16 rāda, ka faraons paliek dzīvs, lai Dievs varētu pie viņa parādīt savu spēku. Ex 33,19 ir jāsaprot plašākā kontekstā. Dievs ir uzticīgs tiem, kurus Viņš ir izglābis. Pāvils abas šīs VD Rakstu vietas redz zem kopējas tēmas "izredzētība" un lieto tās, lai demonstrētu Dieva taisnīgo darbību.

Leviticus

Lev 18,5 ir citēta Rom 10,5 un Lev 19,18 – Rom 13,9. Lev 18,5 Mozus pasludina tautai, ka tie, kas turēs Dieva likumus, dzīvos. Pāvils šeit saskata jūdiem doto glābšanas ceļu. Tā kā Lev 18,5 tas tomēr nav tā pateikts, tad Pāvils pats ieved bauslības taisnības jēdzienu. No Lev 19,18 Pāvils paņem likumu par mīlestību uz savu tuvāko. (Rom 13,9).

Deuteronomium

Rom 7,7 un 13,9 Pāvils paņem no Dt 5,17–21 atsevišķu likumu uzskaitījumu, ko viņš rezumē likumā par mīlestību uz tuvāko. Likumu piepildījumu mērogs Pāvilam ir mīlestība.

Dt 9,4 un 30,12-14 Pāvils izmanto Rom 10,6-9. Viņš attiecina šos VD pantus uz pestīšanas nesēju Kristu. Bet Vecajā Derībā šīs vietas runā par glābšanas ceļu caur bauslību. Pāvils pārnes uz Kristu to, kas ir teikts par bauslību.

Ar Dt 32,21 Pāvils apgalvo (Rom 10,19), ka Israēls evaņģēlija vēsti ir sapratis, bet tomēr to nepieņem. Šo evaņģēlija nepieņemšanas pamatu Pāvils rāda ar Dt 29,3 (Rom 11,8). Jūdi nevar pieņemt jauno glābšanas ceļu, jo viņi ir nocietinājušies. Bet šāds skaidrojums nav Dt 29,3 pamatā. Šajā Rakstu vietā Mozus norāda tautu, jo tā nesaprot pareizi Dieva varenos darbus. Taču Pāvils ar Dt 29,3 un 32,21 pamato Israēla nocietināšanos.

Ar Dt 32,35 Pāvils norāda uz to (Rom 12,19), ka tikai Dievam pieder atriebsana. Bet arī šajā vietā VD panta konteksts nav ievērots.

Atbalstīts caur LXX tulkojumu, Pāvils var Rom 15,10 (Dt 32,43) prasīt pagāniem, lai tie priecājas kopā ar Dieva tautu.

2.3.2. Nebiim lietošana

No šīs Rakstu kategorijas nāk visvairāk citātu. Pirmkārt, tas ir attiecināms, protams, uz pravieti Jesaju.

Pirmā Kēniņu grāmata

Pāvils citē 1Kēn 19,10.14.18. (Rom 11,3.4), lai izskaidrotu, ka Dievs savu tautu nav atmetis. Pāvils lieto VD tekstu kā analogiju. Bet 1Kēn 19,10.14.18 nav runa par to, ka Dievs tautu būtu atstūmis, bet gan ka tauta ir atmetusi Dievu.

Jesaja

Pravieti Jesaju Pāvils citē ļoti bieži. Pie tam uzkrītoši ir tas, ka visvairāk citātu no Jesajas grāmatas ir nodaļās 9-11. Ir jāpaskaidro, kā Pāvils lieto šos Jesajas citātus. Lielāko daļu citātu var apkopot zem dažiem jēdzieniem.

Viens no tādiem ir *apsolījumu* tēma. Kā apsolījumu Pāvils saprot Jes 1,9 (Rom 9,29). Taču pants, ko Pāvils ar ievadformulu raksturo kā apsolījumu, faktiski ir konstatējums un norāda uz toreizējo situāciju.

Jes 10,22 (Rom 9,27) Pāvils lieto, lai rādītu, ka ne visi Israēla bērni tiks izglābti.

Pasludinājumu, ka nāks Glābējs (Jes 59,20f), Pāvils lieto Rom 11,26f, lai apgalvotu, ka Israēla sirds nocietināšanās tiek noņemta.

No apsolījumiem Jes 45,23 un 49,18, ka Dieva priekšā locīsies visi ceļi, Pāvils Rom 14,11 secina, ka visi cilvēki tiks tiesāti.

Jes 8,14 un 28,16 tiek sacīts, ka tie, kas neuzticas Dievam, paklups. Pāvils Rom 9,33 attiecina šo izteikumu uz jūdiem, kas ir apcietinājušies.

Jes 11,10 runā par Isaja atvasi, ko pagāni meklēs. Pāvils šo pasludinājumu Rom 15,12 saprot tādējādi, ka pagānu tautām ir jāslavē Dievu par Viņa žēlastību (Rom 15,9).

Šo apsolījumu tēmu Pāvils lieto ļoti plaši. Pie tam Pāvils interpretē VD apsolījumus tādā formā, kas sākotnēji nav bijusi. Apsolījums arī nenorāda tikai uz glābšanas nesēju, bet var tikt attiecināts arī uz jūdu apcietināšanos.

Kā tālāku kopēju tēmu Jesajas citātiem var minēt *evanģēlija vēsts un Dieva noraidīšanu*.

Jes 53,1 ir jautāts, kas ir ticējis praviešu sludināšanai. Šo jautājumu pārņem Pāvils Rom 10,16, lai parādītu, ka jūdi ir bijuši nepaklausīgi iepretī evanģēlija vēstij.

Tālāk Rom 10,20f Pāvils lieto Jes 65,1f, lai pamatotu, ka Israēls ir atraidījis evanģēliju. Zem šīs tēmas "Dieva atraidīšana" var grupēt arī tālākus Jesajas citātus.

Rom 3,15–17 Pāvils ar Jes 59,7.8 pamato savu tēzi no Rom 3,9: jūdi un pagāni – visi ir grēcinieki. Taču Jes 59,7.8 tiek runāts tikai par vienu tautas daļu.

Dieva vārda necienīšanu Pāvils pamato ar Jes 52,5 (Rom 2,24). Jes 52,5 pagāni zaimo Dievu. Pāvilam jūdi ir īstais iemesls, kāpēc pagāni zaimo Dievu.

Ainu par mālu un podnieku, kas raksturo sacelšanos pret Dieva brīvo darbošanos (Rom 9,20f), Pāvils pārveidotā formā paņem no Jes 29,16.

Arī *Dieva slavai* Pāvils lieto Jesajas citātu. Rom 11,34 Pāvils citē Jes 40,13, lai slavētu Dieva gudrību. Dieva slavēšanā Pāvils ir vienots ar Jesaju, bet Pāvils domā konkrēti, ka apcietināšanās no jūdiem ir noņemta.

Sava *evanģēlija pasludināšanu* Pāvils paskaidro ar Jesajas citātu Jes 52,15 (Rom 15,21). Sākotnēji mesiāniskais izteikums Pāvilam ir par pierādījumu, ka viņš evanģēlija vēsti pasludina tikai pagāniem.

Šāds Jesajas citātu pārskats rāda, ka Pāvils tos nesaskata no kāda noteikta aspekta, bet gan tā, kā viņa konteksts to prasa.

Hozeja

Pāvils Rom 9,25f atsaucas uz Hozeju, lai pamatotu, ka ne tikai jūdiem, bet arī pagāniem ir dota glābšana. Bet Hoz 2,25f runā tikai par jūdiem, kas ir atgriezušies atpakaļ pie Dieva un kurus Dievs atkal ir pieņēmis.

Joēls

Tikai vienu Joēla citātu Pāvils lieto savos rakstos: Joēls 3,5, resp., Rom 10,13. Joēls 3,5 runā par to, ka pasaules tiesā jūdi tiks izglābti. Pāvils turpretī saka, ka jūdi un pagāni taps izglābti, ja tie piesauks Dieva vārdu.

Habakuks

Pāvils citē Hab 2,4 (Rom 1,17). Ar šo VD pantu Pāvils grib parādīt savu pestīšanas ceļu. Hab 2,4 jēga ir, ka taisnais dzīvos tāpēc, ka viņš uzticas Dievam (sk. piemēru).

Maleahijs

Pāvils lieto Mal 1,2 (Rom 9,13), lai demonstrētu, ka Dieva darbība ir neatkarīga no cilvēka darbiem.

2.2.3. Ketubim lietošana

No šīs grupas Vēstulē romiešiem sevišķi daudz ir citēti Psalmi, arī Pamācības un Ījaba grāmata Pāvilam ir pazīstamas.

Psalmi

Tāpat kā citātus no pravieša Jesajas arī Psalmu citātus var apvienot vairākās grupās.

Pirmā varētu būt tēma: *grēcinieks*.

Lai parādītu, ka visi cilvēki iepretī evaņģēlija vēstij ir grēcinieki, Pāvils citē Ps14,1–3; 5,10; 10,7; un 140,4 (Rom 3,10–14). Ps14,1–3 attēlo toreizējo ticības situāciju. Cilvēki bija novērsušies no Dieva. Ps 5,10 ir tāda cilvēka žēlabas, kuru vajā viņa ienaidnieki. Šo grūtību veids ir aprakstīts Ps140,4 un Ps10,7.

Apgalvojumu Rom 3,4, ka visi cilvēki iepretī Dieva taisnībai ir grēcinieki, Pāvils pamato ar Ps116,11 un 51,6.

Par pagānu bezdievību Pāvils citē Ps 106,20 (Rom 1,23). Tomēr psalmists šeit domā konkrēto situāciju ap "zelta teļu" un grib uzrunāt jūdus.

Runājot par *jūdu tautas nocietināšanos*, Pāvils arī pievēršas Psalmiem. Savam apgalvojumam Rom 11,8 Pāvils pantos 9 un 10 citē Ps 69,23f. Taču Psalmā lūdzējs nolād savus ienaidniekus. Pāvils apgalvo, ka jūdi ir nocietinājušies, bet tādēļ Dievs nav tautu atmetis. Šo uzskatu Rom 11,1f Pāvils pamato ar Ps 94,14.

Arī argumentācijā pret *jūdu pestīšanas ceļu* Pāvils lieto psalmus. Rom 3,20 Pāvils apgalvo, ka neviens nevar tikt taisnots uz bauslības darbu pamata. Pie tam Pāvilam vajag ἐξ ἑργων νόμου ieinterpretēt Ps 143,2. Psalmists lūdz Dievu viņu netiesāt, jo neviens nav taisns Viņa priekšā.

Rom 4,6 Pāvils attiecībā uz Dāvidu dod norādījumu, ka Dievs taisno bez darbiem. Ps 32,1f tomēr tikai uzsver, ka Dievs parādu nepierēķina. Pāvils var uz Psalmu pamata ne tikai atspēkot jūdu pestīšanas ceļu, bet arī norādīt uz viņa sludināto pestīšanas ceļu.

Rom 8,31ff attēlo savu *uzticēšanos Kristum*, kas nevar tikt traucēta arī caur ārējiem spaidiem. Uz pacietību ciešanās Pāvils aicina Rom 8,36 un atsaucas uz

Rakstiem, citējot Ps 44,23. Lūdzējs turpretī grib norādīt uz to, ka jūdi pacieš vajāšanas, jo viņi ir uzticīgi Dievam.

Zem norādījuma uz Rakstiem Pāvils Rom 15,3 iesaka draudzes locekļiem atdarināt Kristu, Ps 69,10 tomēr ir jāsaprot kā tāda lūdzēja lūgšana, kuru nepamatoti vajā ienaidnieki.

Atsaucoties uz Psalmiem, Pāvils aicina *slavēt Dievu*.

Rom 15,8f Pāvils norāda uz to, ka jūdiem un pagāniem ir jāslavē Dievs žēlastības dēļ.

Citātu rinda Rom 15,9–12 satur sevī p9 citātu no Ps 18,50 un p.11 citātu no Ps 117,1.

Ps 117,1 ir prasība pagāniem slavēt Dievu Viņa labuma dēļ.

Ps 18,50 satur lūdzēja *pateicību*. Viņš apsola pasludināt Dievu pagāniem.

Psalmu lietošana Pāvilam netiek pakļauta kādai vienai tēmai. Viņš lieto VD pantus tā, kā tas tieši atbilst viņa domu gaitai. Pāvils arī atsevišķos psalmus neapskata kopumā. To rāda Ps 69,10.23.24 citāti Rom 15,3 un 11,9. Ps 69,23f Pāvils lieto, lai pamatotu jūdu nocietināšanos, kamēr Ps 69,10 viņš saprot kristoloģiski.

Pamācības

No Pamācībām Pāvils izmanto 4 citātus. Rom 2,6 Pāvils paņem no Pam 24,12 jūdu atzītu uzskatu, ka Dievs katram atmaksās pēc viņa darbiem.

Rom 12,16.17.20 Pāvils ņem 3 pamācības no Pam 3,7; 3,4 un 25,21f.

Pam 3,7 ir pretstatījums Dievs – cilvēks. Rom 12,16 Pāvils šo pamācību pārnes uz līdzcilvēku līmeni. Tāpat Pāvils rīkojas ar Pam 3,4. Tikai pamācību par mīlestību uz ienaidnieku Pāvils lieto tādā pašā sakarībā.

Ījabs

Īj 41,3 tiek citēts Rom 11,35, bet bez īpaša norādījuma. Jautājums par Dieva lielumu Pāvila interpretācijā top par Dieva gudrības slavu.

2.3. Citātu formulu veids

Pāvils ļoti dažādi ievada VD Rakstu citātus, nepieturoties pie VD saskatāmās stingrās likumības šajā jomā.⁶⁶

Ļoti bieži viņš lieto formulu καθως, resp., καθάπερ γέγραπται vai arī tikai γέγραπται γάρ. Šāda ievadformula ir ļoti vispārēja un dod tikai norādījumu, ka seko citāts.

Tikpat īsi ir arī norādījumi uz Dāvidu un Mozu (sal. Rom 4,6; 11,9 un 10,5.19).⁶⁷

Bet dažās vietās Pāvils ir ļoti konkrēts un jau ar savām ievadformulām raksturo Dievu kā runātāju. Rom 9,15 Pāvils atsaucas uz Dieva prasību Mozum un Rom 9,25 – Hozejam. Rom 11,4 Pāvils atbildi, kas bija teikta Elijam, izvirza kā paša Dieva prasību.

Uzkrītoši šajā gadījumā ir tas, ka Pāvils biežāk nenorāda uz runājošo Dievu.

Citātu Rom 12,19 Pāvils ievada ar γέγραπται γάρ un noslēdz ar λέγει κύριος. Varbūt, ka tādējādi Pāvils grib īpaši uzsvērt, kas ir runātājs.⁶⁸ Ar šo

⁶⁶ Īpaši tas izpaužas praviešu runās; sk. C. WESTERMANN, *Grundformen prophetischer Rede*.

⁶⁷ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 451.

⁶⁸ Ibid.

formulu Pāvils necenšas citātam piešķirt lielāku spēku, jo tad Pāvils varētu šādu formulu lietot biežāk. Neatbildēts paliek jautājums, kāpēc Pāvils atsevišķos Psalmu citātus viennozīmīgi nepieraksta Dāvidam, jo jūdaismā Dāvids tika atzīts par Psalmu autoru.

Tāds pats jautājums izvirzās attiecībā uz Pentateuhu, par kura autoru jūdaismā tika uzskatīts Mozus.

Izteiksmīgāki un satura ziņā skaidrāki ir ievadteikumi pravieša Jesajas citātiem (sal. Rom 9,27.29 un 10,20f). Pāvils nevienu VD autoru necitē tik daudz un tik tieši kā pravieti Jesaju. Varētu domāt, ka Pāvilam ir tuvas pravieša Jesajas domas. Jautājums atkal varētu būt: kāpēc Pāvils visus Jesajas citātus viennozīmīgi nepieraksta Jesajam? Varbūt Pāvils nav drošs par citāta izcelsmi? Iespējams, ka Rom 9,27 ir notikusi šāda citātu samaiņa. Pāvils domā, ka viņš citē Jesajas tekstu, bet patiesībā viņš ņem tekstu no Hoz 2,1.⁶⁹

Lielāko tiesu Pāvils neatsaucas savās citātu ievadformulās uz VD Rakstu personām, bet ievada Rakstus kā tādus, kas paši runā. Viņš ļauj caur Rakstu citātu Rom 9,7 Dievam runāt uz Ābrahāmu un Rom 11,3 Elijam uz Dievu. Abās vietās Pāvils atsakās no tieša atstāsta un neidentificē runātājus. Pāvils vienkārši ļauj runāt Rakstiem. Tāpat neattiecināti uz personu Pāvils to dara arī Rom 4,3 un 10,11.

Īpaša veida ievadformulu Pāvils lieto Rom 10,6, ko viņš daļēji atkārtoti p.8. Pāvils saka: ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει. Ar šādu teikumu Pāvils Vecajā Derībā it kā ieliek jauno pestīšanas ceļu. (Dt 30,12ff) Vecajā Derībā ar šo tekstu Mozus uzrunā tautu.⁷⁰

Vēl kādu retu formu, lai ievadītu citātu, Pāvils lieto Rom 9,9, kad viņš raksta: ἐπαγγελίας γὰρ ὁ λόγος οὗτος. Citāts no Gen 18,10.14 ar šo formulējumu ir raksturots ļoti zīmīgi un piemēroti.⁷¹

Turpretī pavisam vispārējas ir ievada formulas Rom 9,12 un 15,10f. Pāvils dod tikai pavisam īsu norādījumu uz Rakstiem, kad viņš raksta: ἐρρέθη αὐτῇ.⁷²

Apstrīdama kā ievadformula ir λέγομεν γὰρ Rom 3,9 un μενοῦν γε Rom 10,18.

Visas ievadformulas Pāvils liek citāta priekšā. Izņēmums ir Rom 2,24. Šeit formula ir pēc citāta. Tālāks izņēmums ir Rom 12,19. Šeit ievadformula atrodas pirms citāta, bet pēc citāta vēl seko norādījums.

Bet pāri par 10 citātu ir lietoti vispār bez jebkādas ievadformulas. Taču arī šajā gadījumā tas nenozīmē, ka Pāvils citē neapzināti. Piem., Rom 3,20 (Ps 143,2) gandrīz tādā pašā veidā ir atkārtots Gal 2,16, bet šoreiz ar ievadformulu.⁷³

Skaidrs, ka arī likumi, ko Pāvils uzskaita Rom 7,7 un 13,9, bija pazīstami un labi zināmi. Bez šaubām, Pāvils apzinājās, ka viņš šeit citē VD pantus, bet viņš to īpaši neatzīmē.⁷⁴

2.4. Formāla pierādījumu metode Pāvilam

⁶⁹ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 452.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid., 453.

⁷³ Ibid., 454.

⁷⁴ Ibid.

Rabīnu interpretācijā bija iespējamās divas formālas pierādījumu metodes: atsevišķi citāti vai citātu grupas. Abas šīs iespējas ir pārņēmis arī Pāvils.

Vēstulē romiešiem Pāvils lieto 4 dažādas pierādījumu metodes:

- 1) atsevišķais citāts;
- 2) citātu kompozīcijas;
- 3) citātu rindas;
- 4) ķēžu citāti.

Visbiežāk Pāvils lieto atsevišķo citātu. Viņš nosauc savu tēzi vai apgalvojumu un tad pamato to ar atsevišķo citātu. Rabīniem šāda metode nebija parasta.⁷⁵ Pāvils turpretī to lieto bieži, parasti citātu pat tuvāk nepaskaidrojot.

Līdztekus tam Pāvils atsevišķos citātus bieži saista kopā, lai pilnīgāk un no dažādām pusēm argumentētu savus uzskatus. Tādā gadījumā Pāvils vispirms nosauc savu tēzi un tad ar ievadformulu atsaucas uz Rakstiem. Pēc tam seko vairāki citāti no dažādām Rakstu vietām. Tā rodas citātu kompozīcijas vai kombinācijas, kurās atsevišķi citāti vairs netiek īpaši ievadīti. Tā tas ir, piem., Rom 3,10–18.

Tālāka metode ir citātu rindas, kuru pazīme ir tā, ka katrs atsevišķais citāts tiek ievadīts ar formulu, un tie ir pakārtoti viens otram. Rom 9,25–29; 10,19–21; 11,8–10; 13,9–12.

Pāvila pierādījumu metodes īpatnība ir tā, ka viņš relatīvi samērā reti savus citātus paskaidro tuvāk (argumentācija Rom 4 ir izņēmums). Ja tomēr viņš to dara, tad parasti vienā pantā, kas seko aiz citāta: 2,6; 9,8.16.18. Tikai 10,6–9 Pāvils dod garāku izskaidrojumu ķēdes citāta formā. Šādai metodei ir raksturīga atsevišķu citāta daļu nepārtraukta un pastāvīga interpretācija.

2.5. Tekstuālās problēmas

Savos VD citējumos Pāvils neseko kādam vienkāršam modelim. Apustulis nejūtas spiests katrā gadījumā tekstu reproducēt precīzi. No otras puses, tomēr būtu liela kļūda secināt, ka viņš nav piešķīris nozīmi detaļām.

Ja lūkojamies uz Pāvila tekstuālajiem avotiem, mēs atrodam lielu vienveidības trūkumu. Vispār atzīta ir viņa atkarība no grieķu tulkojumiem, bet ir labs pamats domāt, ka viņš ir bijis pazīstams arī ar oriģinālajiem ebreju tekstiem un, ka pēdējie, vismaz dažos gadījumos, ir noteikuši viņa VD izmantošanu. Lai sarežģītu lietu vēl vairāk, jāsaka, ka VD grieķu teksts arī nebija vienveidīgs.

Pareizam Pāvila citāti atspoguļo pat dažādus sajauktus tekstus.

Piem., Rom 9,27–28 Pāvils citē Jes 10,22–23 ļoti tuvā formā kodeksam A, bet vārda θεός vietā Pāvils lieto κύριος, kas ir lasāms kodeksā B.

Šīs tehniskās detaļas ir svarīgas sekojošu iemeslu dēļ. Ja Pāvils citē VD fragmentu veidā, kas atšķiras no standarta grieķu teksta, bet kas atrodami izolētos jaunākos tulkojumos vai MT, vairums pētnieku to izskaidro ar novirzīšanos, ko nav radījis Pāvils, bet teksta tradīcija. Parastais piemērs ir 1Kor 15,54. Pāvila Jes 25,8 citāts atšķiras no LXX un saskan ar vēlāko Teodicija tulkojumu. Tomēr paliek jautājums, ja Pāvila citētais teksta veids nav atrodams LXX, MT vai citā grieķu tulkojumā, vai Pāvils pats ir atbildīgs par izmaiņām.

⁷⁵ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 460.

Beidzamais sarežģītais jautājums ir teksta variācijas paša Pāvila vēstulēs. Piem., 1Kor 9,9 Pāvils citē Dt 25,4, bet verbs, ko viņš lieto ir κημόω, kamēr LXX lieto φιμόω. Interesanti, ka šī pati vieta ir citēta arī 1Tim 5,18, bet šeit jau lietots vārds φιμόω.⁷⁶

Citātu tabulas analīze rāda, ka lielu daļu atsevišķo citātu Vēstulē romiešiem Pāvils nav citējis vārdiski precīzi.

Šim faktam varētu būt trīs iespējamie cēloņi:

- 1) šīs novirzes bija jau Pāvilam pieejamajā VD tekstā;
- 2) Pāvils citē netieši, neprecīzi, resp., brīvi;
- 3) Pāvils apzināti izmaina tekstu.⁷⁷

Pāvilam acīmredzot bijis zināms VD grieķu tulkojums LXX. To rāda citāti, piem., Rom 9,27; 10,16.21, kur Pāvila citāts atbilst LXX ar visām tā izmaiņām iepretī oriģinālam. Bet citur Pāvils novirzās no grieķu teksta un ar savu formulējumu vairāk tuvojās MT: 9,17; 11,4; 12,17.

Un, visbeidzot, ir arī formulējumi, kas neatbilst ne grieķu, ne arī ebreju tekstam, piem., 11,9.

Nevar arī teikt, ka Pāvils būtu sekojis kādam vienam noteiktam rokrakstam. Ir gan redzams, ka biežāk Pāvila citāti saskan ar Codex A nekā B. Lielāka līdzība ar Codex A ir vērojama, īpaši citējot pravieti Jesaju. Iespējams, ka Pāvila rīcībā ir bijis vēl arī kāds mums nezināms grieķu teksts. Uz to mudina domāt 9,33; 10,15; 12,19.

Šī lielā citātu avotu daudzveidība izvirza jautājumu, vai Pāvils nelieto kādu antoloģiju, no kurienes viņš ņem savus VD citātus. Uz to it kā mudina domāt citātu virknes, piem., 3,10–18; 9,25–30. Šādas antoloģijas esamības iespēju nevar noliegt, bet nevar arī konstatēt un pierādīt.⁷⁸

Jautājums paliek: kā lai izskaidro tekstuālās atšķirības? Šeit varētu būt divas atbildes.

Pirmā: Pāvils citē brīvi pēc atmiņas. Tad Pāvils varētu pats nemaz nepamanīt radušās atšķirības.

Otrā iespēja ir, ka Pāvils izmaina tekstu apzināti, lai citātu piemērotu savam kontekstam.

Šeit varētu minēt dažas ļoti būtiskas izmaiņas.

Rom 1,17 (Hab 2,4) Pāvilam ir jāizlaiž μου un jāizmaina atsevišķu vārdu attiecības. Tikai tad Pāvils var lietot citātu, lai sasniegtu savu mērķi, t.i., pamatotu domu, ka taisnais dzīvos savas ticības dēļ.⁷⁹

Rom 10,6–9 (Dt 30,11–14) Pāvils pamato Kristu kā pestīšanas nesēju. To viņš sasniedz tādējādi, ka viņš ļauj runāt nevis Mozum, bet ticības taisnībai. Nobeigumā tad Pāvils vēl citē panta daļu no Dt 30,12b. Sekojošo skaidrojumu Pāvilam ir jāizlaiž, jo tas runā par bauslību. Tā vietā Pāvils ieved pats savu skaidrojumu. Rom 10,6–9 Pāvils tā rīkojas trīs reizes, lai parādītu, ka Kristus ir pestīšanas nesējs. VD teksts turpretī runā par bauslību.⁸⁰

Apzināta vai neapzināta teksta izmaiņa ir novedusi pie tādas citātu formas kā atsevišķu VD Rakstu vietu sapludināšanas. Rom 9,33 Pāvils saliek kopā Jes 28,16 un

⁷⁶ Tulkojums neizraisa problēmas, jo abi verbi ir lietojami kā sinonīmi.

⁷⁷ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, 73.

⁷⁸ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 457.

⁷⁹ Sk. 4.2. Pāvila evaņģēlijs (Rom 1,16.17)

⁸⁰ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 458.

8,14.⁸¹ Līdzīgi Rom 14,11 – Jes 49,18 un 45,23. Turpretī Fil 2,10f Pāvils citē tikai Jes 45,23 bez savienojuma ar 49,18.⁸²

2.6. Ekseģēzes nozīmīgums

Tad, kad Pāvila citāti atšķiras gan no LXX, gan no MT, iemeslam nevajadzētu būt nozīmīgam. Tāpat kā mēs kādreiz varam atsaukties uz fragmentu, necitējot to tieši, tāpat to dara arī Pāvils. Piemēram: "Jēzus teica, ka mēs neko nevaram izdarīt bez viņa" ir droša atsauce uz Jņ 15,5, pat ja precīzs citāts ir: "Bez Manis jūs nenieka nespējat darīt." Atšķirības rodas netieša citāta rakstura dēļ, un tās nav jāuzlūko par kaut ko īpašu, tas nebūt nenozīmē, ka runātājs patiesos vārdus uzskata par nenozīmīgiem un mazsvarīgiem. Daudzi Pāvila citāti pieder šai kategorijai. Piem., Rom 3,15–17 (Jes 59,7–8). Tātad fakts, ka tie satur vārdiskas atšķirības, nav Pāvila hermeneutikas sekas.

Bet ir arī daudzi citi citāti, kur vārdiskām atšķirībām ir ekseģēzes nozīmīgums. Ļoti interesants piemērs ir 1Kor 2,16, kur Pāvils citē Jes 40,13a no LXX: "kas zinājis tā kunga prātu (νοῦς)?" Ebreju tekstā bija vārds "gars" (ebr. רוּחַ "ruah") un nevis "prāts". LXX tulkotāji, iespējams, bija mēģinājuši izskaidrot oriģināla vārda nozīmi ar interpretācijas palīdzību. Skaidrs, ka Pāvils būtu varējis grieķu νοῦς pārveidot par πνεῦμα, ja viņš to būtu gribējis. Bet viņa maiņa, iespējams, ir bijusi apzināta, un tā dod nopietnu ieskatu tajā, kā viņš lietoja Rakstus, proti, par lomu, kāda Pāvila teoloģijā bija LXX. 1Kor 2. nodaļa koncentrējas uz Garu kā tādu, kas dod mums iespēju iepazīt Dievu (sk. 1Kor 2,11). Diskusijas nobeigumā Pāvils griežas pie Jes 40,13 un pabeidz ar apgalvojumu: "Bet mums ir Kristus prāts". Bet Pāvila diskusijas konteksts (arī ebreju oriģināls) rāda, ka Pāvils ir domājis: "Mums ir Jēzus Gars, un tāpēc mēs patiesi pazīstam Jēzu".

Tādējādi varētu būt, ka LXX interpretējošais tulkojums pats kļūst par avotu Pāvila mācības attīstībai.⁸³ Lai saprastu Pāvila Rakstu pielietojumu, tomēr ir jāskatās tālāk par vārdiskām izmaiņām. Daudzi fragmenti, kas satur precīzus citātus, var atspoguļot svarīgus interpretācijas principus. Un pretēji tam fragmenti, kas nesatur precīzi formulētus citātus, var būt īpaši Pāvila ekseģēzes atklājēji.

2.7. VD Rakstu nozīme Pāvilam

Ieskicētā vēstules tematika jau ļauj mazliet saprast, kā Pāvils saprot un lieto Rakstus. Viņš to pavisam skaidri pasaka 4,23ff un 15,4. Vecās Derības rakstiem priekš Pāvila ir pamācoša funkcija. Rakstu īstā jēga ir atklājusies ar Jēzus Kristus nākšanu. Jūdi tikai tad būs pareizi sapratuši Rakstus, ja viņi pieņems evaņģēlija vēsti. Izejas punkts VD izpratnei ir jaunais laikmets, kas nācis caur Kristu, resp., Dieva valstības ienākšana šajā pasaulē caur Kristu. Programmātisks teksts Pāvila Vecās Derības izpratnei ir 1,1ff. Šeit Pāvils velk caurejošu līniju no praviešiem uz Kristu un tālāk pats uz sevi. Tātad Pāvils tā evaņģēlija sludinātājs, kas iepriekš bija apsolīts caur praviešiem. Šādā nozīmē Raksti Pāvilam ir neapstrīdama autoritāte un viņš var tos interpretēt dažādi, lai pamatotu savu domu. Pāvils jau Vecajā Derībā saskata Jaunās Derības pestīšanas ceļu. Un tāpēc atsevišķi svarīgi VD jēdzieni, kā piemēram: ticība, taisnība, bauslība, apgraizīšana,

⁸¹ Bet arī šajā vietā Pāvils nav ievērojis VD kontekstu. Jes 8,14 un 28,16 runā par to, ka tie, kas neuzticas Dievam, paklups. Pāvils šos izteikumus attiecina un jūdiem, kuri ir apcietinājušies.

⁸² G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 458f.

⁸³ G. HAWTHORNE, *Dictionary of Paul and his Letters*, 633–634.

Ābrahāma tēls u.c., tiek interpretēti tā, ka tie saskan un pamato Pāvila domu un Jaunās Derības garu. Pāvils ņem VD jēdzienus, bet pārveido to iekšējo saturu.

Iepretī jūdu taisnošanas uztverei Rom 3,20 Pāvils liek citātu no Ps 143,2, taisnošanu caur ticību pamato ar Hab 2,4. Abi šie VD citāti tomēr ir jāpārveido. Hab 2,4 Pāvilam runā par ticību iepretī darbiem. Ps 143,2 citātā Pāvilam vispirms ir jāieliek iekšā tas, ko viņš grib atspēkot, proti, ἐξ ἑργων νόμου. Tātad Pāvils, citējot pārveido Veco Derību, lai pamatotu savu domu un lai noraidītu un atspēkotu jūdu priekšstatus.

Bet Pāvils saprot VD ne tikai kā JD pestīšanas ceļa liecību. Viņš redz Rakstos arī jūdu Vecās Derības glābšanas ceļa atspēkojumu.⁸⁴ Pamatā Pāvila interese par VD ir soterioloģiska.

No atsevišķo VD kanona daļu kvantitatīvā un kvalitatīvā pielietojuma var redzēt, ka Pāvils nedod priekšroku kādai Rakstu grupai. Torai viņš nepiešķir lielāku nozīmīgumu un pierādījumu spēku. Ja tas tā nebūtu, tad, protams, Pāvils vairāk citētu Toru. Pāvils neizdala Rakstu atsevišķās daļas, bet saprot tos kā vienu veselumu. Pāvilam Dievs ir tas pats, vienalga vai Viņš runā caur Ābrahāmu, vai Jesaju. Pāvils tik ļoti neizjūt šo Rakstu iedalījumu atsevišķās grupās, bet gan Rakstus apskata to vienotībā. Tādēļ arī atsevišķām kanona daļām netiek dota priekšroka. Tas sevišķi parādās tajā faktā, ka Pāvils citātus savās citātu kompozīcijās un rindās nedod kādā stingrā rindas kārtībā no Toras, Nebiim un Ketubim.

VD Rakstu citātu lietošana skaidri rāda, ka Pāvils neparāda kādu cauri ejošu, vienotu Rakstu izpratni. Tomēr VD priekš Pāvila ir liela nozīme. Ar Rakstiem viņš var pamatot savu pestīšanas ceļu. Tieši saskarē ar jūdiem Pāvils izmanto Rakstus kā ļoti svarīgu liecību.

Pāvila izpratnē Rakstiem ir tikai pestīšanu sagatavojoša nozīme, bet tie nevar pestīšanu realizēt. Tāpēc bauslībai vairs nav priekš Pāvila glābšanas instrumenta nozīmes. Bauslības morālās prasības paliek, bet tipiski jūdaiskos priekšrakstus Pāvils vairs neievēro (Rom 14,14f).

Jūdu uzskatu, ka glābšana ir sasniedzama vienīgi caur bauslības likumu ievērošanu, Pāvils kategoriski noraida.

Priekš Pāvila Vecajai Derībai ir ne tikai apsolījuma raksturs, bet arī vēsturiski – soterioloģiska vērtība. Pāvilam nav pārrāvuma starp VD notikumiem un JD pestīšanas notikumiem. VD, Pāvila uzskatā, nav saistīta tikai ar pagājušo laiku, vēsturi vai situāciju, bet gan satur sevī interpretācijas izpratni par pestīšanas notikumiem Jēzū Kristū. JD notikumi nav kaut kas pilnīgi jauns, bet tika jau sludināti caur praviešiem (Rom 1,2ff).

Pāvilam tas ir tas pats Dievs, kas atklājās VD un Jēzū Kristū. Bet pie tam nevar nesaskatīt, ka izpratne par Dievu ir izmainījusies. Ne vairs bauslības likumu pildīšana ir ceļš pie Dieva, bet gan ticība. Pāvila Rakstu nozīme tikai tad ir saprotama, ja tiek akceptēta viņa Rakstu priekšizpratne.

Pāvils šādā veidā neatņem jūdaismam tā Rakstus, bet gan tikai caur Pāvila skaidrojumiem Raksti kļūst saprotami jūdu un pagānu kristiešiem. Pāvils piekrīt jūdu dedzībai uz Dievu (Rom 10,1–3), bet uzskata, ka viņiem nav pareizās Rakstu izpratnes.

⁸⁴ 4.1. Bauslības gals Kristū (Rom 10,4-13).

2.8. VD Rakstu Pāvila interpretācija

VD Rakstu Pāvila interpretācija ir veidota divējādi. No vienas puses, to nosaka Pāvila VD priekšizpratne, no otras puses, viņa vēstuļu tematika. No šiem diviem pamata priekšnoteikumiem izriet, ka Pāvilam vispirms sava doma ir "jāielasa" VD tekstā, lai vispār varētu VD citēt.⁸⁵

Jau ar pirmo citātu Rom 1,17 skaidri parādās šī viņa VD priekšizpratne. To, cik ļoti Pāvils iespaido vēstuļu tematika, rāda Rom 9–11 citātu interpretācija.

Nosauktie kritēriji jau norāda uz to, ka Pāvils tikai retos gadījumos var citēt Rakstu literāro jēgu. Viņa Rakstu interpretācijas veidu var aprakstīt ar substitūcijas jēdzienu.

Tomēr savā Rakstu interpretācijā Pāvils apietas ar tekstu diezgan patvaļīgi. Sevišķi skaidri tas parādās tad, ja Pāvils konkrētu izteikumu citē tā pilnīgi *pretējā nozīmē*. Piem., Rom 2,24 Pāvils citē Jes 52,5. Jesaja apsūdz pagānus, ka tie zākā Dieva vārdu. Pāvilam: pagāni zaimo Dievu tāpēc, ka jūdi ir neuzticīgi bauslībai. Pāvils apsūdz jūdus un ne pagānus.

Līdzās šādai sākotnējo izteikumu domas pagriešanai Pāvila interpretāciju raksturu vēl kāda īpatnība: viņš tekstu interpretē *kristoloģiski*.

Rom 9,33 = Jes 8,14 un 28,16

Rom 10,11 = Jes 28,16

Rom 10, 13 = Joēls 3,5

Rom 15,3 = Ps 69,10

Visās šajās vietās VD teksts tiek attiecināts uz Kristu. Sākotnēji turpretī visi šie citāti attiecas uz Dievu un nedod nekādas norādes uz kristoloģisku interpretāciju. Bet Pāvila vēstuļu konteksts runā par Kristu, uz Viņu tad arī tiek attiecināti citāti. Atslēgu VD Rakstu interpretācijai Pāvilam ir iedevis Jēzus Kristus. Šo ciešo vienotību starp VD un evaņģēlija vēsti skaidri var saskatīt Rom 15,21 = Jes 52,15. Pāvils citātu saprot kristoloģiski. Viņš to pielieto, lai pamatotu savu sludināšanas veidu.

Tā kā Pāvils VD skaidro tieši ar skatu uz pestīšanu, kas pavērusies Jaunajā Derībā, tad ir saprotami, ka viņš dažreiz VD tekstu *universalizē*. Dažus izteikumus viņš nevar vairs attiecināt tikai stingri uz jūdiem, jo arī uz pagāniem attiecas pestīšana. Tā Ābrahāms Rom 4,17 (Gen 15,5) kļūst par tēvu jūdiem un arī pagāniem. No tā seko, ka arī pagāni pieder pie izredzētajiem Rom 9,25 (Hoz 2,25) un Rom 9,26 (Hoz 2,1).

Pāvils ne tikai paplašina Rakstus, attiecinot tos uz pagāniem, bet viņš *universalizē*, resp., *generalizē* arī VD likumus. Iekāri Rom 7,7 (Ex 20,17; Dt 5,21) Pāvils neattiecina vairs uz vienu lietu vai personu, bet saprot to absolūti. Līdzīgi Pāvils rīkojas Rom 13,9. Viņš nosauc dažus likumus no Ex 20,13–17, resp., Dt 5,17–21 un summē to zem tuvākā mīlestības likuma, kuru viņš paņem no Lev 19,18. Arī pats tuvākā mīlestības likums iepretī jūdu izpratnei ir *universalizēts*, jo Lev 19,18 jūdaismā der tikai viņu pašu tautas vidū. Tam nebija nekāda derīguma iepretī pagāniem.

VD izteikumu paplašināšana uz pagāniem atrod savu atbilstību Rakstu sašaurināšanā uz katru jūdu, kas cēlies no Īzāka (sal. Rom 9,7). Pāvils šeit liek būtisku akcentu uz apsolījumu. Nodaļās 9–11 Pāvils ir grūtību priekšā izskaidrot, kāpēc daļa jūdu evaņģēliju nepieņem. Pāvils to pamato ar to, ka Dievs savā aicināšanā darbojas brīvi, ir

⁸⁵ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 444.

suverēns (sal. Rom 9,14ff). Šī brīvā izvēle tomēr nav saistīta, nenosaka patvaļu, bet gan tas ir Dieva pestīšanas plāna noslēpums.

Israēls nav atstumts, kā Pāvils rāda Rom 11,4 (1Kēn 19,18). Atsaucoties uz Rakstiem, Pāvils paskaidro Rom 11,8 (Dt 29,3) un Rom 11,9 (Ps 69,23), ka Israēls ir tikai apcietinājies un nevis atmests. Rakstu apsolījumi der tikai Israēla daļai. Šāda ierobežošana notiek tādēļ, lai arī pagāni tiktu glābti. Rakstu ierobežošana un arī to universalizēšana Pāvilam ir soterioloģiski pamatota.

Līdzās satura būtiskām izmaiņām Pāvils pielieto arī formālu metodiku, lai izteikumus pārveidotu.

Rom 9, 29 caur savu ievadformulu Pāvils raksturo Jes 1,9 kā apsolījumu. Bet Jes 1,9 tikai konstatē faktus. Tikai caur Pāvila ievadformulu šis teksts kļūst par apsolījumu. Līdzīgi ir Rom 10,21 (Jes 65,2). Pāvils pielieto citātu pret Israēlu, kā viņš to ievadformulā skaidri pasaka. Sākotnēji Jes 65,2, protams, nevēršas pret Israēlu.

VD Rakstu interpretācijā Pāvils izmantoto vēsturisko materiālu interpretē kā pestīšanas vēsturi. Rom 11,3–5 (1Kēn 19,10.18) Pāvils argumentē Israēla tautas vēsturi. Viņš vispirms parāda, ka Elija tic, ka viņš viens esot Dievam palicis uzticīgs. Caur paša Dieva balsi viņš tomēr uzzina, ka vēl 7000 vīru ir palikuši Dievam uzticīgi. Šo apstākli Rom 11,4 Pāvils attiecina uz savu laiku. Viņš pielieto šeit analogiju principu. Līdzīgi analogiju princips ir lietots arī Rom 9,6–13. Uz vēstures fona Pāvils rāda atsevišķu personu izredzēšanu.

Tālāk ir jāatzīmē, ka VD Rakstus Pāvils tomēr ne vienmēr interpretē vienādi. Piem., Rom 11,34 Pāvils Jes 40,13 attiecina uz Dievu, kamēr 1Kor 2,16 viņš šo pašu pantu skaidro kristoloģiski. Līdzīgi Pāvils rīkojas ar Jes 45,23. Rom 14,11 citāts ir attiecināts uz Dievu, bet Fil 2,10f – kristoloģiski interpretēts.

Pam 3,4 Pāvils pielieto Rom 12,17 un 2Kor 8,21.

Faktiski Rom 12,17 konteksts neatļauj pilnībā citēt Pam 3,4, un tāpēc Pāvils izlaiž šī panta daļu. Turpretī 2Kor 8,21 kopsakarība netraucē šo citātu, un tāpēc Pāvils to var pilnībā citēt.

Nevienbāīgā interpretācija vēl skaidrāk ir saskatāma Ps 69,10.23.24 lietošanā. Rom 11,8 Pāvils citē Ps 69,23 ar vienkāršu ievadformulu. Pantā 9 Pāvils savā ievadformulā citātu pieraksta Dāvidam un citē Ps 69,24. Pāvils tāad zina, kas šo pantu ir teicis. Tas tomēr netraucē viņu Rom 15,3 attiecināt Ps 69,10 uz Kristu.

Citātu pielietošana Vēstulē romiešiem rāda, ka Pāvila interpretāciju nevar iebīdīt kādā sastingušā interpretācijas shēmā. Taču O. Kuss (O.Kuss) saka, ka atsauksmes uz Rakstiem var apzīmēt kā "apustuļa hermeneutikas fundamentālteikumus".⁸⁶

Šim vairāk ārējam principam atbilst satura ziņā vienojošais ticības elements. Rom 4 Pāvils skaidri parāda, ka Ābrahāma taisnošana uz viņa ticības pamata balstās uz apsolījumu. Arī caur Jēzus Kristus pestījošo darbu mēs varam tikt taisnoti tikai caur ticību. Šo punktu, kas vieno Pāvilu ar Veco Derību, viņš patur cauri visai savai vēstulei.

Viņa VD Rakstu interpretācija nav viendabīga. Viņš var lietot Rakstus, lai nostātos pret jūdu glābšanas ceļu; viņš izmanto Rakstus polemikai un paranāzei. Pāvils

⁸⁶ O. KUSS, *Der Römerbrief*, Bd.I, 193.

savās vēstulēs neparāda vienotu VD mācību. Tomēr tas, ka Pāvils neinterpretē Rakstus viendabīgi, viņa uztverē nekādi nemazina Rakstu autoritāti.⁸⁷

3. VD RAKSTU PĀVILA IZPRATNE LAIKABIEDRU KONTEKSTĀ

3.1. Pāvils un VD interpretācijas jūdaisma tradīcijas

Šeit nav gribēts mēģināt vispusīgi apskatīt rabīnu Rakstu interpretāciju, bet tikai nedaudz to ieskicēt, ciktāl tā ir nozīmīga, salīdzinot ar Pāvila Rakstu interpretāciju.

Rabīnu Rakstu izpratni veido vārda jēga. Otrs princips ir Toras prioritāte iepretī citām Rakstu daļām. Tora rabīniem bija īpaši tuva, un citāti no tās svarīgāki nekā citāti no citām Rakstu daļām. Rakstu nozīmi rabīni saprata tiesisko un morālo dzīves normu pamatošanā. Bet rabīni tomēr skaidroja Rakstus sistemātiski. Pirms tam to varēja darīt arī saīsināti vai fragmentāri.

Pamatakcenta tika likts uz Rakstu praktisko pielietojumu. Par to liecina arī Halaha un Hagada. Rabīni tik ļoti necentās atrast Rakstos un pamatot tajos jaunas tiesību vai izturēšanās normas. Viņi centās jau pastāvošo kārtību atjaunoti apstiprināt, argumentēt un izskaidrot. Taču Raksti tika saprasti ne tikai to attiecībā uz cilvēkiem. Rabīni centās arī pašus Rakstus padarīt saprotamākus, izskaidrojot tās vietas, kas nebija viennozīmīgas. Nozīmīgs jautājums rabīniem bija piederība pie Israēla tautas.

Kā jau iepriekš teikts, rabīni lietoja daudzas formālas metodes, lai izskaidrotu Rakstus. Ir jānosauk vairākas grupas.

Citātu formulas

Rabīni parasti ievadīja savus citātus ar kādu veiklu formulu. Norādījums uz Rakstiem bija svarīgs, lai piešķirtu izteikumam autoritāti. Lielāko daļu ievadformulu var grupēt ap vārdu *אמר* "teikt".⁸⁸ Šajā formulā subjekts var būt tiklab Raksti, kā arī Dievs vai Rakstu interpretētājs. Darbības vārds *אמר* visbiežāk tiek lietots pasīva formā vai arī formā *שבאמר*.⁸⁹

Līdzās šādam ievadam bieži lietoja arī darbības vārdu *דבר*. Ar to tiek atļauts runāt Rakstiem.⁹⁰

Līdzās šādām vispārējām norādēm bija arī konkrētas formulas, kas ietvēra sevī personu vai vietu nosaukumus.

Interpretācijas likumi

Satura izmaiņas radās daļēji caur Rakstu interpretētāja skaidrojumu, bet daļēji arī caur pastāvošajiem interpretācijas likumiem. Rabīnu interpretācija Rakstu skaidrošanai lietoja 7 likumus, kas vēlāk tika paplašināti līdz 32. Taču, ja šos likumus gribēja saistīt vienu ar otru kādās savstarpējās attiecībās, tad bieži pierādījumu virzība kļuva pilnīgi nesaprotama.

⁸⁷ P. VIELHAUER, "Paulus und das Alte Testament"; in: *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation*, 48.

⁸⁸ W. BACHER, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, Bd.I, 55f.

⁸⁹ Ibid., 17f.

⁹⁰ Ibid.

Pirmā gs. sākumā divi vadošie rabīni bija Hillels (~50.g. pr. Kr.–10.g. pēc Kr.) un Šammajs. Šammaja skola prevalēja sākumā, bet pēc 70.g. pēc Kr. vadošā kļuva Hillela skola.⁹¹ Rabīnu literatūras korpuss tika attīstīts caur Hillela skolu. Hillela skolas vadītājs 1. gs. vidū bija Gamaliēls, Pāvila skolotājs (Apd 22,3; 5,34ff).⁹²

Hillels izstrādāja 7 Rakstu interpretācijas principus:

- 1) *a minori ad maius* – gal wahomer princips – no mazākā uz lielāko un no lielākā uz mazāko. Tas bija ļoti parasts arguments rabīnu interpretācijā, kas noteica attiecības starp divām idejām, no kurām viena ir nozīmīgāka par otru;
- 2) analogiju princips. Arguments no viena Rakstu fragmenta tika attiecināts uz otru līdzīgu;
- 3) standarta (normas) spriedums, secinājums pamatots, bāzējoties uz vienu Rakstu fragmentu;
- 4) standarta (normas) spriedums, secinājums pamatots, bāzējoties uz diviem Rakstu fragmentiem;
- 5) vispārējais un atsevišķais – atsevišķais un vispārējais;
- 6) analogija uz citu fragmentu;
- 7) konteksta nozīmīgums. Pierādījums caur kontekstu; pierādījums kontekstā.⁹³

Līdzās šiem likumiem, lai izskaidrotu Rakstus, rabīni lietoja arī formālus stila līdzekļus. Tā, piemēram, bija uzskats, ka viena vārda atsevišķie burti ir citu vārdu saīsinājumi. Tādējādi katrā vārdā esot apkopotī vairāki vārdi.⁹⁴

Tika ievērota arī atsevišķā vārda skaitliskā vērtība. Līdzās likumiem un metodēm rabīni parādīja arī savu ekseģētisko izveicību citātu sastādīšanā.

Haraca metode

Rabīni savā interpretācijā lietoja arī kādu īpašu metodi, ko sauca par Haraca metodi. Ar to saprata citātu kompozīciju no visām trim Rakstu daļām: Toras, Nebiim un Ketubim. Taču rabīnu izpratnē šīm daļām nebija vienāda nozīme, bet tās bija hierarhiski strukturētas. Svarīgākā liecība pēc rabīnu domām bija Torai, tad sekoja Nebiim. Vismazākā autoritāte bija Ketubim.⁹⁵

Citātu grupas

Rakstus interpretējot, arī rabīni lietoja citātus un to grupas. To pašu darīja arī diskusijās starp dažādu rabīnu skolām. Rakstu vieta, ko vajadzēja paskaidrot, tika interpretēta uz citas Rakstu vietas bāzes. Pie tam pievestie citāti netika ņemti haotiski, bet gan plānveidīgi. To rāda arī Haraca metode, t.i., citātu rindas no trim Rakstu daļām, un Torai šeit bija noteicošā loma. Taču ne vienmēr tika pievesti citāti no visām trim Rakstu daļām. Kādas daļas citāti varēja ņemt pārsvaru, citas iztrūkt. Tad tas vairs neatbilda stingrai Haraca metodei, bet bija citātu kompozīcija.

⁹¹ C.K. BARRETT, *The New Testament Background*, 146f.

⁹² E. FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*, 461ff.

⁹³ C. K. BARRETT, *The New Testament Background*, 140f.

⁹⁴ W. BACHER, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, Bd.I, 125f.

⁹⁵ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 462–464.

Cits rakstu skaidrošanas veids bija ķēžu rindas. Šajā gadījumā viens citāts paskaidroja otru.

Atsevišķu citātu pielietošana bija reta, tāpat arī rabīnu interpretācijas praksē gandrīz nebija citātu saplūdumu.

Kā izglītots un reliģiozs jūds Pāvils, protams, bija pazīstams ar principiem un tehniku, ko izmantoja viņa laikabiedri Rakstu interpretācijai. Droši vien viņš bija mācījies arī no targumu tradīcijas. (Cits jautājums ir, vai viņam ir bijuši pieejami rakstiskie targumi.) Un tāpēc, protams, ja salīdzina Pāvila un rabīnu Rakstu interpretācijas veidus, tad pirmajā acu uzmetienā var konstatēt kopējas iezīmes. Pamatojoties uz to, daži pētnieki arī ir mēģinājuši Pāvilu vienkārši ierindot rabīnu interpretētāju vidū.⁹⁶

Veids, kādā Pāvils ievada savus citātus, gandrīz neatšķiras no rabīnu interpretācijas. Tomēr ir jāievēro, ka biežāko rabīnu formulu, proti, שבחמך, kas atbilst κατὰ τὸ εἰρημένον, Pāvils lieto tikai vienu reizi Rom 4,18. Un Pāvils vispār neturas stingri pie tā, ka citāti būtu jāievada ar kādu formulu.

Bez šaubām, Pāvils zināja rabīnu interpretācijas likumus. Visbiežāk viņš pielieto pirmo likumu, bet vēstulē Rom mēs redzam arī otrā, piektā un septītā likuma pielietojumu.

Īpašs piemērs, kas rāda, ka Pāvils labi pārzina rabīnu Rakstu interpretācijas likumus, ir Rom 4. nodaļa. Pāvils iziet no tēzes, ka Ābrahāms ir ticis taisnots uz savas ticības pamata. Kā pamatojumu šai tēzei viņš Rom 4,3 citē Gen 15,6. Pāvils taisnošanu no ticības pretstata taisnošanai caur darbiem. Atsaucoties uz Dāvidu Rom 4,6–8, Pāvils norāda, ka Dievs taisno, neievērojot darbus. Šo tēzi Pāvils apstiprina ar Ps 32,1f. Abus šos citātus Pāvils var saistīt vienu ar otru, jo abās vietās kopējs ir vārds λογίζεσθαι. Metodiski šeit Pāvils pielieto 2. rabīnu interpretācijas likumu, kas nosaka divu VD vietu pakārtošanu vienu otrai, ja abām ir kopējs vārds.⁹⁷ Pamats grēku piedošanai un taisnošanai ir ticība. Dāvids norāda, ka grēki ir piedoti. Tas notiek caur žēlastību. Tātad Ābrahāms ir taisnots uz ticības pamata. Pāvils pamato savu apgalvojumu Rom 4,3 ar Gen 15,6 kopā ar Ps 32,1f. Psalmā izteikumus Pāvils attiecina arī uz neapgraizīto Ābrahāmu. Viņš ir tēvs arī neapgraizītajiem. Sekas ir, ka grēku nepieskaitīšana der arī neapgraizītajiem. Šis ir tātad dubultas analogijas slēdziens.

Netieši Rom 4,10f Pāvils lieto arī septīto Hillela interpretācijas likumu. Šis likums atļauj izdarīt secinājumus, pamatojoties uz sakarībām. Raksti vispirms saka, ka Ābrahāms ir ticējis. Tikai tad seko apgraizīšanas attēlojums. Tātad apgraizīšana nevar būt ticības priekšnoteikums.

Rom 4,1–12 ir vienīgā vieta vēstulē Rom, kur tik masveidīgi ir pielietoti rabīnu interpretācijas likumi. Bez jau nosauktajiem interpretācijas likumiem, ko Pāvils lieto tikai Rom 4, viņš lieto arī vēl pirmo un piekto Hillela likumu.

Pirmais likums ietver metodi *a minori ad maius* un otrādi. Pāvils šo metodi nelieto bieži. Viņš tai pievēršas Rom 5,15.17, lai iztīrātu Ādama – Kristus attiecības.

⁹⁶ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 475.

⁹⁷ Ibid., 465.

Tāpat arī apskatot jautājumu par apcietināšanās nozīmi 11,12.15.24. Pretējā metode, t.i., *a maiori ad minus*, redzama 5,6–10 un 8,32.⁹⁸

Netieši Pāvils lieto pirmo interpretācijas likumu arī Rom 2,24; tāpat 10,19 ir redzams netiešs pierādījums. Šeit Pāvils jautā, vai jūdi nav sapratuši evaņģēlija vēsti. Pāvils atbild uz šo jautājumu ar diviem citātiem. Abi citāti tomēr nesatur tiešu atbildi. Rom 10,19 citāts no Dt 32,21 saka, ka Israēls kļūs greizsirdīgs, ja Dievs pievērsīsies citai tautai. Netiek pateikts, cik daudz vairāk Dievs ir nopūlējies ar savu tautu.

Tā pati metode ir lietota Rom 10,20. Dievu var atrast arī tie, kas Viņu nemeklē; cik daudz lielākas iespējas tad Dievu atrast ir jūdiem.

Rom 13,9 ir lietots piektais interpretācijas likums. Tas ietver sevī vispārējā atklāšanu caur īpašo atsevišķo un īpašā atsevišķā – caur vispārējo. Atsevišķie bausļi, kas ir uzskaitīti 13,9, atrod savu vispārējo kopsavilkumu mīlestības bauslī.

Neapšaubāmi, ka mēs varam atrast kopējas iezīmes Pāvilam un rabīniem. Arī vēlāku rabīnu ekseģēzes principiem ir paralēles Pāvila interpretācijā. Piemēram, 2. gs. skaidri formulētais R. Išmaela (R. Ishmael) likums apgalvo, ka ja divi teksti ir pretrunīgi, tad ir jāvērsas pie trešā, lai atrisinātu saspīlējumu. Gal 3,11–12 Pāvils nostāda Hab 2,4 pret Lev 18,5, un H. Šops (H. Schoeps) pierāda, ka Gen 15,6, ko Pāvils citē kontekstā, dod atrisinājumu.⁹⁹ Ir arī citi piemēri.

Bet vispār Pāvils rabīnu interpretācijas likumiem seko relatīvi reti. Un arī tad, kad rabīnu metodes tiek pielietotas, viņš stingri neturas pie to pielietošanas formas.

Tāpēc par spīti visām pūlēm pierādīt Pāvila un rabīnu vienotību, rezultāti šajā jomā ir neskaidri. Vēl viens pamatšķērslis ir hronoloģija: rabīnu literatūru var datēt agrākais ar 2. gs. beigām. Pat, ja būtu eksistējusi vecāka mutvārdu tradīcija, pēc kuras šī literatūra attīstījās, tā varēja rasties tikai pēc Jeruzalemes izpostīšanas, t.i., 70.g. pēc Kristus. Daži zinātnieki saka, ka sasaiste starp Jēzus laika farizejiem un vēlāko rabīnu skolu ir visai nenožīmīga. Tāpēc ir jābūt ļoti uzmanīgiem, kad mēs mēģinām vilkt paralēles starp Pāvila un rabīnu interpretāciju.

Otrs nopietns šķērslis ir minēto paralēļu relatīva nenoteiktība. Uzreiz ir saskatāms, piem., ka *gal wahomer* arguments vienkārši atspoguļo loģiska pierādījuma principu *a fortiori*. Šāda tehnika ir sastopama visos kultūras slāņos. Tātad būs grūti Pāvila rakstos atrast tādu ekseģētisku piemēru, kas būtu izteikti rabīnisks, tas ir, tādu tehniku, kurai nebūtu paralēļu nekur citur.

Jādomā, ka Pāvilam nav sveša arī Haraca metode. K. Millers pat apgalvo, ka Rom 11,8–10 Pāvils šo metodi esot pielietojis, kaut arī sajauktā veidā.¹⁰⁰ Tam gan ir arī daudz iebildumu. O. Mihels, piemēram, to noliedz un savukārt norāda uz Haraca metodi Rom 15,10–12. Viņš uzskata, ka Rakstu trīsdalīgais iedalījums šajā citātu rindā ir ievērots.¹⁰¹ Taču patiesībā rinda ir nevis: Tora, Nebiim, Ketubim, bet gan: Tora, Ketubim, Nebiim. Un, ja aplūko vēl arī pantu 9, tad šī rinda ir: Nebiim, Tora, Ketubim, Nebiim. Un tādējādi arī šeit nevar runāt par stingru Haraca metodi.

Mēs gandrīz droši varam teikt, ka ne Vēstulē romiešiem, ne arī citās savās vēstulēs Pāvils nekur nelieto stingru Haraca metodi.

⁹⁸ G. RIESE, *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief*, 465–468.

⁹⁹ G. HAWTHORNE, *Dictionary of Paul and his Letters*, 637f.

¹⁰⁰ K. MÜLLER, *Anstoss und Gericht*, 14.

¹⁰¹ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, 83.

Pāvilam līdzīgi rabīniem ir arī citātu kompozīcijas (Rom 3,10–18), citātu rindas (Rom 15,9–12) un pat ķēžu citāti (Rom 10,6–9).

Bet pilnīgi pretēji rabīnu praksei Pāvils bieži lieto atsevišķus citātus gan ar ievadformulām, gan arī bez tām. Tāpat arī citātu saplūsumus.

Rabīni citējot stingri ievēroja vārdisko precizitāti. Pāvils turpretī bieži atšķiras no LXX un vairāk domā nevis par formālu atbilstību, bet par izteikuma saturu. Un tieši šī Rakstu citēšana pēc to iekšējā satura skaidri parāda atšķirību starp rabīnu un Pāvila interpretāciju.

Rabīni izgāja no tā, ka Raksti tika skaidroti, lai pierādītu un pamatotu jau pastāvošās tiesiskās un morāles normas. Tas bija rabīnu mērķis. Pilnīgi savādāk ir Pāvilam. Pāvils citē Rakstus pamatā tādēļ, lai tos soterioloģiski pārveidotu. Ar VD viņš pamato evaņģēlija pestīšanas vēsts pareizību. Un šajā punktā Pāvils pilnīgi atšķiras no rabīnu interpretācijas. Rabīni nemeklēja pamatot Rakstos jauno pestīšanas ceļu. Pāvils saprot VD kā attiecinātu uz viņa laiku. To skaidri rāda Rom 4.23f un 15,4. Vēsturiskā Rakstu nozīme kā tāda Pāvilam nav tik svarīga. Tā ir nozīmīga tikai kopsakarībā ar to jauno, ko ir atnesis Kristus. Šādā Rakstu izpratnē Pāvils pilnīgi atšķiras no rabīnu interpretācijas. Pāvils noliedz bauslību kā pestīšanas līdzekli. Rom 4 Pāvils skaidri parāda, ka taisnošana ir iespējama tikai uz ticības pamata. Pāvils Rakstus interpretē ne vairs rabīnu izpratnē, bet kristocentriski. Viņa priekšstats par pestīšanu nav saistīts tikai ar jūdu tautu. Pestīšana ir sasniedzama un dota arī cilvēkiem, kas nepieder pie izredzētās tautas. Vienīgais nosacījums taisnošanai ir ticība.

Šo pestīšanas ceļu Pāvils saskata VD Rakstos un tā tos interpretē. Turpretī rabīnu interpretācija Rakstos redz tiesību jautājumus un morāli. Tādējādi pēc sava mērķa rabīnu un Pāvila Rakstu interpretācija pilnīgi atšķiras viena no otras.

3.2. Vecā Derība Aleksandrijas skolas izpratnē

Dzīvojot trimdā, jūdi sastapās ar pagānu kultūru, un kaut kādā mērā tā, protams, viņus iespaidoja. Bet no otras puses jūdu kā tautas izdzīvošana prasīja neieļaušties kompromisos ar savu ticību. Šāda situācija ietekmēja arī to, kā viņi izmantoja Rakstus. Viens no svarīgiem grieķu filozofijas elementiem, kā izrādās, bija vajadzība pārskatīt vecos Homēra stāstus (Iliāda dažreiz tika uzskatīta pat par grieķu Bībeli) un interpretēt tos mainīgās kultūras gaismā. Stoiķi dažiem stāsta elementiem piedēvēja alegorizāciju. Homēru lasīja un interpretēja neliterāri. Šādu alegorisko domāšanu parādīja īpaši Aleksandrijā dzīvojošie hellēnistu domātāji. Pazīstamākais no tiem bija Filons (ap 25.g. pr. Kr.–ap 50. g. pēc Kr.), kas lietoja šo metodi, lai sintezētu grieķu un ebreju domāšanu. Viņš ir izstrādājis alegorisku Bībeles Vecās Derības interpretāciju.¹⁰² Nevar pierādīt, ka Pāvils ir bijis pazīstams ar Filona darbiem, bet ir mēģinājumi pierādīt to saistību.

Fragmenti, ko daži uzskata par alegoriskiem, ir 1Kor 9,9; 1Kor 10,3; 2Kor 3,12–16; Gal 4,21–31 u.c. Bet iedziļināšanās Pāvila domāšanā rāda, ka viņš VD Rakstu vēsturisko nozīmi necenšas mazināt, gluži otrādi, viņš pat to uzsver. Tāpat Pāvils arī necenšas to ievietot kādā filozofiskā shēmā. Šīs divas īpašības skaidri atšķir Pāvila mācību no Filona interpretācijas veida. Mēģinājums sameklēt organisku saiti starp Pāvila Rakstu izmantošanas metodi un Aleksandrijas ekseģēzi nav pārliecinošs. Faktiski iepazīšanās ar Filona ekseģēzes metodi izgaismo atšķirības un nevis līdzības ar Pāvila

¹⁰² G. HAWTHORNE, *Dictionary of Paul and his Letters*, 635f.

hermeneutiku.

Un vispār ir jāatzīst, ka Filona darbi bija ģeogrāfiski un konceptuāli tāli arī Palestīnas jūdaismam.

3.3. Pāvils un Vecā Derība Kumranas mācībā

Nāves jūras ruļļu atrašana un citi atradumi Jūdejas tuksnesī ir stipri palielinājuši mūsu izpratni par 1. gs. jūdu dzīvi un domāšanu. Lai gan JD nedod mums ziņas par reliģiskajām grupām, kas radīja šo literatūru, mums ir iemesls pieņemt, ka pirmie kristieši ir kaut ko zinājuši par šīm sektām. Daži zinātnieki ir pat mēģinājuši pierādīt saistību starp kristiešiem un Kumranu.

Pati redzamākā iezīme gan Kumranā, gan Pāvilam ir noteiktu izteicienu lietošana, lai iepazīstinātu ar precīziem VD citātiem, sevišķi ievadformula: "kā tas rakstīts". Formāli skatoties, Rakstu izpratne Kumranā ir salīdzināma ar Pāvila Rakstu izpratni. Abi attiecina Rakstu vārdus uz savu situāciju. Kumranā Raksti tika attiecināti uz tagadni, jo sekta ticēja, ka tagad ir jāpiepildās Rakstu vārdiem. Izejot no tā, izmainījās arī Rakstu interpretācija. Pāvils tāpat kā kumranieši Rakstus attiecina uz savu situāciju, bet atšķirībā no viņiem skaidro tos, attiecinot uz Kristu (Rom 9,33).

Piem., kumranieši teica, ka taisnošana notiek caur Dievu, Pāvils turpretī – caur Kristu (Rom 10,9). Atšķirība ir arī jautājumā par to, kas pestīšanu iegūst. Pāvils aizstāvēja universālās pestīšanas uzskatu, Kumrana – partikulārās. Un savā Rakstu lietošanas partikulāriskā Kumrana stāv tuvāk rabīnu interpretācijai nekā Pāvila.¹⁰³

Piem., tuvākā mīlestības bauslim Kumranā nebija vispārēja derīguma, kā tas bija Pāvilam (Rom 13,9).

Otrā Kumranas īpatnība bija tā sauktā eshatoloģiskā eksegēze, kas skaidri redzama "pesharim" metodē, kura Rakstu tekstu komentē pantu pa pantam. Pēc kādas teksta daļas citēšanas, tiek teikta formula: "tā interpretācija ir," un seko citāta skaidrojums. Komentāri tad sastāvēja no VD praviešu vārdu identifikācijas ar šodienas atgadījumiem.¹⁰⁴ Bez šaubām, paralēle starp šo pieeju un JD Rakstiem ir stipri aptuvena. Protams, gan Pāvils, gan citi JD autori Kristus nākšanu saprata kā VD pravietojumu piepildījumu. Tomēr atšķirība no Kumranas ir notikumos, kurus katrs atzina par pravietojumu piepildījumu. Un šie notikumi katram bija atšķirīgi. Pāvils un citi JD autori uzskatīja, ka Kristus nāve un augšāmcelšanās bija VD pravietojumu piepildīšanās, kas turpināja Dieva valstības manifestāciju. Kumrana turpretī sludināja Mesijas nākšanas ideju.

Tāpat arī Pāvila vēstules nesatur VD interpretāciju pantu pēc panta, kas Kumranā noveda pie ļoti patvaļīga skaidrojuma.

Formāli kopēja Pāvilam ar Kumranu ir tikai Rakstu izmantošana savas domas argumentēšanai. Rakstu izpratnē un interpretācijā kā pestīšanas ceļa attēlojumā un pamatošanā Pāvils pilnīgi atšķiras un nekādā ziņā nav no Kumranas atkarīgs.¹⁰⁵

3.4. Pāvils un pārējie JD autori

¹⁰³ H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, 124f.

¹⁰⁴ P. BENOIT, "Qumran and the New Testament"; in: J. MURPHY—O' CONNOR, *Paul and Qumran*, 1–30.

¹⁰⁵ H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, 143f.

Salīdzinājums starp Pāvilu un pārējiem JD autoriem būtiski atšķiras no iepriekšējā Pāvila salīdzinājuma ar rabīniem un Kumranas mācības, kas bija atdalījusies no jūdu teoloģiskās domāšanas galvenās straumes. Kaut gan tūlīt ir jāsaprot, ka arī ar JD autoriem Pāvils visur nav vienots.

Iepretī pārējiem JD autoriem Pāvilam ir lielākas Rakstu zināšanas un daudz vairāk viņš tos citē. Taču pēc interpretācijas būtības Pāvils daudz neatšķiras no pārējiem. Arī citi JD autori VD skaidro ar skatu uz pestīšanu caur Jēzu Kristu. Tomēr Pāvils stingrāk pamato to, ka pestīšanu caur Kristus nāvi un augšāmcelšanos var izprast tikai uz VD pamata. Īpaši skaidri Pāvils to rāda, attiecinot uz Ābrahāmu.

Tālāka atšķirība ir faktā, ka Pāvils ļoti bieži lieto Rakstus, izskaidrojoties ar jūdiem, lai parādītu viņiem viņu apcietināšanos, attiecības ar jūdaisma pamatnostādnēm un jauno pestīšanas ceļu Kristū. Pāvils, protams, neatšķiras no JD autoriem skatā uz VD, bet dažādā, atšķirīgā problemātika noved pie tā, ka viņš VD citātus ir izmantojis savu problēmu argumentācijai un pierādījumiem.¹⁰⁶

Jāpiezīmē tomēr, ka liekas, ka Pāvils un citi JD autori savos citātos nelieto vienus un tos pašus avotus. Jādomā, ka Pāvila rīcībā ir bijis kāds cits teksts.

4. VECĀS DERĪBAS INTERPRETĀCIJAS PIEMĒRI

4.1. Bauslības gals Kristū (Rom 10,4–13)

Kāpēc tieši šī Rakstu vieta, kas pirmajā acu uzmetienā šķiet ir pretrunā ar 2Kor 1,18ff, ir izvēlēta kā piemērs apskatāmajai tēmai? Tas ir darīts divu iemeslu dēļ. Pirmkārt tāpēc, ka Pāvils šeit ļoti daudz citē Veco Derību. No otras puses: tīri ārēji skatoties, šī īpašā tēma par bauslības galu nevarēja rasties uz VD priekšstatu bāzes. Tāpēc šim piemēram ir sevišķi liela nozīme.

Kad Pāvils runā par "apsolījumu piepildīšanos" Jēzū Kristū (2Kor 1,20), tad viņš nedomā atsevišķus VD apsolījumus, bet gan pestīšanu, kas atklājas Jēzū Kristū. Jaunā Dieva tauta nav Israēla tauta, bet kristīgā draudze. Tajā piepildās apsolījumi (Gal 3,28f), tajā Dievs caur ticību slēdz jaunu Derību ar cilvēku (Rom 11,27). Tāpēc termins "apsolījumu piepildīšana" Pāvilam ir teoloģiska kategorija, lai paskaidrotu šo eshatoloģisko notikumu – pestīšanu caur Jēzu Kristu. Bet tad apustulim izvirzās jautājums par Veco Derību, par Rakstiem un īpaši par bauslību kā pestīšanas ceļu Vecajā Derībā. Šie jautājumi jau ieskanējās 2Kor un Gal, bet tā kā šajās vēstulēs tika apskatītas citas teoloģiskas problēmas, tad apustulis nevarēja dot galīgu atbildi un šo tēmu nobeigt. Vēstulē romiešiem šī tēma ir izvērsta visā pilnībā.¹⁰⁷ Šajā sakarībā sevišķi nozīmīgas ir trīs nodaļas: Rom 9–11. Lielais jautājums, uz ko Pāvils grib atbildēt šajās nodaļās, ir: vai jaunā pestīšanas iespēja caur Jēzu Kristu nerunā pretī Dieva apsolījumiem? Vai Israēla atmešana nenozīmē, ka Dievs ir atcēlis savus apsolījumus? Tāpēc tieši šīs nodaļas ir

¹⁰⁶ Līdzās jau aplūkotojām literatūras materiāliem ir vēl daudz citu dokumentu, kuri ir radušies 1. un 2. gadsimtā. Šie dokumenti ļauj kaut ko vairāk uzzināt par to, kā jūdi izmantoja Rakstus. Apokrīfi un pseidoepigrāfiskā literatūra ir pilni ar atsaucēm uz VD. Tas pats ir jāsaprot arī par vēsturiskiem darbiem, piem., Josifa Flāvija rakstiem. Tomēr nekādus pieturas punktus Pāvila VD interpretācijas izpratnei šeit mēs nevaram atrast.

¹⁰⁷ To rāda arī jēdziena *nomos* statistika. No 119 vietām, kur Pāvils lieto šo vārdu, 72 atrodas Rom.

kļuvušas par daudzu teologu ekseģētisko pētījumu objektu, un uz šo nodaļu bāzes tiek pārbaudīta apustuļa attieksme pret Veco Derību.

4.1.1. Rom 10,4ff vēstules kontekstā

Domas, kas ir izteiktas Rom 10,4, nenāk pilnīgi negaidītas un pārsteidzošas. Iepriekšējās deviņās nodaļās šī tēze tiek rūpīgi sagatavota. Pāvils visā vēstulē runā par bauslību ļoti konsekventi un tematiski. Sākot ar Rom 2,12, šī tēma kā sarkans pavediens vijas cauri visai vēstulei un Rom 10,4ff sasniedz savu kulmināciju un tematisko noslēgumu. Ja pirmajās 10 nodaļās jēdziens νόμος ir sastopams ļoti bieži, tad pēdējās 6 – tikai divas reizes (Rom 13,8.10). Un faktiski arī šajās divās vietās par bauslību tiek runāts pārnēstā nozīmē, proti, par mīlestību kā bauslības piepildījumu. Tāpēc var teikt, ka Rom 10,4 ir Pāvila pēdējais un skaidrākais vārds par tēmu "bauslība". Tas ir viņa pārdomu un cīņu gala rezultāts. Savus apsvērumus par bauslību Vēstulē romiešiem Pāvils sāk, izejot no pamatjautājuma par cilvēku konkrēto situāciju Dieva priekšā: cilvēki bez bauslības (Rom 1,18ff) un cilvēki zem bauslības (2,1ff). Kaut arī pirmie Dievu ir iepazīnuši radīšanā (1,20), bet otrie – caur bauslību (2,18), tomēr cilvēki nav sekojuši Dieva gribai, nav satvēruši Dieva glābšanu, un visi atrodas zem Dieva dusmības (1,18). Caur to ir apstiprināta arī Gal 2,16 tēze, ka pēc bauslības darbiem neviens cilvēks netop taisns (Rom 3,20).

Jautājumu, kāda tad ir bauslības nozīme, Pāvils izvirzīja un arī atbildēja jau Vēstulē galatiešiem. Savu drosmīgo apgalvojumu, ka bauslība līdz Kristum ir bijusi tikai audzinātāja (Gal 3,24), Pāvils vēl vairāk saasina Vēstulē romiešiem. Bauslība pati par sevi cilvēku neglābj, bet tikai ved viņu pie grēka atziņas (3,20), vēl vairāk: bauslība ir ienākusi, lai pārkāpums vairotos (5,20).

Pāvils zina, ka ar šādiem apgalvojumiem jūdu priekšā viņš ir nostājies uz bīstama ceļa un tāpēc grib izslēgt jebkuru pārpratumu. Rom 7,7 Pāvils uzdod jautājumu, ko acīmredzot izvirza viņa pretinieki: "Kas nu no tā izriet? Vai pati bauslība ir grēks?" Par to, cik svarīgi Pāvilam ir šie jautājumi, liecina fakts, ka viņš tiem veltī gandrīz veselu nodaļu. Šo svarīgumu akcentē arī G. Eiholcs, kad viņš runā par Rom 7,7ff kā par komentāru priekš Rom 10,4.¹⁰⁸ Un patiešām izteikumi par bauslības beigām bez Rom 7 būtu grūti saprotami. Bauslība ir garīga un laba, un tomēr cilvēks ir nespēcīgs iepretī grēkam. Viņš nedara to labo, ko viņš grib, bet gan to, ko viņš ienīst – ļauno (7,15). Tas rāda cilvēka sašķeltību. Viņa situācija ir bez izejas. Bauslība nevar palīdzēt. Protams, šī problēma visā tās plašumā un dimensijās kļūst redzama un aktuāla tikai Kristus gaismā. Un tā Toru kritizējoši teikumi apustulim vienmēr ir kopā ar svarīgākiem kristoloģiskiem izteikumiem. Tas norāda, ka bauslības problemātikā izejas punkts Pāvilam nav apokaliptika, bet gan kristoloģija.

4.1.2. Interpretācijas vadlīnijas

Pants 10,4: τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι ir tēze, kas tālāk ir jāpamato. Uz to norāda arī γὰρ nākamajā pantā, tālāk atkārtotais τοῦτ' ἔστιν un daudzie Rakstu citāti. Šo pierādījumu kulminācija ir 10,8b: ticības vārds (τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως). Bauslības vietā nāk jauna realitāte, kas glābj. Turpmākie

¹⁰⁸ G. EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 115.

panti 9–13 attīsta tālāk p.8b. Šeit pavisam skaidri ir saskatāmas 2 pakāpes: kristoloģiskā (10,9f) un Rakstu pakāpe (10,11–13).

Pāvils savu tēzi mēģina pierādīt metodoloģiski. Viņš apgalvo, ka Kristus ir τέλος νόμου un Kristū iegūst taisnību ikviens, kas tic (10, 4). Tad nākamajos pantos viņš atšķir bauslības taisnību (δικαιοσύνη ἐκ νόμου) no ticības taisnības (δικαιοσύνη ἐκ πίστεως) un nostāda tās vienu otrai pretī kā antitēzes. Šādā pretstatā ar Rakstu palīdzību ir jāpierāda bauslības taisnības neiespējamība un līdz ar to arī tās beigas.

Kā Pāvils to izdara? Viņš ņem divas sākotnēji viendabīgas VD vietas un izmanto tās dažādiem mērķiem (10,5f). Pāvils liek Lev 18,5 runāt par bauslības taisnību un Dt 30,12 par ticības taisnību. Sākotnēji abi šie teksti runā par "darbiem" un "ticību", bet ne savstarpēji izslēdzošā nozīmē, kā to dara Pāvils. Vecās Derības izpratnē ticība nav šķirama no bauslības darbiem. Abas šīs Rakstu vietas tādā ir izrautas no to Vecās Derības izpratnes konteksta, un tas, ko tām ir jāpierāda, patiesībā jau ir tajās ierakstīts iekšā. Tas ļauj Pāvilam lietot trīs interpretamentus τοῦτ' ἔστιν, kuri viennozīmīgi tiek pierakstīti Pāvila ekseģēzei.¹⁰⁹

Svarīga nozīme šeit ir arī ievadformulām. Citātam no Lev 18,5 (Rom10,5) Pāvils lieto ievadformulu: Μωυσῆς γὰρ γράφει. Šāda formula Pāvilam ir ļoti reta, vēl tikai Rom 10,19. Abas reizes Pāvils ne tikai bauslību kā izolētu lielumu, bet Mozus personā visu Veco Derību nostāda kā antitēzi Kristum. Mozum šeit ir līdzīga loma kā 2Kor 3,6ff, kur viņš reprezentē Vecās Derības pārejošo raksturu. Pantā 10,6 Pāvils ievada citātu no Dt 30,12 ar λέγει, tādējādi personificēdams tekstu un ļaudams tam runāt pret Mozu.

Līdzīgi kristoloģiski interpretēts tiek arī citāts no Dt 30,14 pantā 10,8 ar to vienīgo starpību, ka šeit netiek runāts tieši par Kristu, bet par apustulisko kerigmu. Tas, ka arī Jes 28,16 un Joēls 3,5 runā par ticību Kristum, apustulim ir pats par sevi saprotams. Šādā veidā Pāvils faktiski nostāda bauslību pret bauslību un Rakstus pret Rakstiem. E. Kezemans (Ernst Käsemann) pat runā ne tikai par īpašu Pāvila hermeneutiku, bet arī par kanonu kanonā.¹¹⁰ Tādējādi Rom 10,4–13 kalpo ne tikai kristoloģijas un bauslības attiecību izpratnei, bet ir arī lielisks piemērs tam, kā Pāvils izmanto un interpretē Rakstus.

a) τέλος νόμου – bauslības gals vai mērķis – 10,4

Par jēdziena τέλος νόμου izpratni ekseģēti nav vienoti. Lielākā daļa no viņiem viennozīmīgi runā par bauslības galu.¹¹¹ Bet τέλος tiek interpretēts arī kā "mērķis",¹¹² "piepildījums"¹¹³ vai "kopsavilkums".¹¹⁴

Ja pirmo interpretācijas iespēju konfrontē ar pārējām trim, tad var redzēt, ka tas nav tikai formāls strīds, bet runa ir par kaut ko būtisku. Jautājums nav, kāda būs bauslības loma iepretī Kristum, bet gan, vai bauslība un Kristus vispār sader kopā.

Tiem, kas noliedz τέλος interpretāciju kā "gals", gandrīz vienmēr ir kopējs izejas punkts, proti, ka abus izteikumus 10,5f nekādā gadījumā nedrīkst saprast kā

¹⁰⁹ H. LIETZMANN, *An die Römer*, 1971.

¹¹⁰ E. KÄSEMANN, *Paulinische Perspektiven*, 282.

¹¹¹ tā H. Lietzmann, A. Nygren, O. Michel, E. Käsemann, G. Eichholz.

¹¹² C. K. BARRETT, *Commentary on the Epistle to the Romans*.

¹¹³ E. LOHMEYER, *Grundlagen paulinischer Theologie*.

¹¹⁴ K. BARTH, *KDII/2*, 269ff.

antitēzes. Nevis ticības taisnība un bauslības taisnība šeit esot pretstati, bet gan bauslība un bauslības taisnība, pie kam ar bauslības taisnību būtu jāsaprot pārprasta bauslība.¹¹⁵

Izejot no tādiem pašiem priekšnoteikumiem, F. Flukigers (F. Fluckiger) apgalvo, ka Rom 10,5–8 vērsas nevis pret Mozu, bet pret jūdiem, kuri bauslību esot pārpratuši.¹¹⁶ R. Brings (R. Bring) iet vēl tālāk un saka, ka bauslības taisnība, kas p.5 runā par Mozu, nevar apzīmēt ticības taisnības pretstatu, bet gan tikai interpretē to. Šo uzskatu atspēkošanai vajadzētu pietikt ar norādi uz Rom 9,30ff, kas pavisam skaidri runā par šo antitēzi: bauslības taisnība – ticības taisnība. Arī citātā no Lev 18,5 Pāvils nepārprotami runā negatīvi vienreiz par bauslību un otru reizi par bauslības taisnību.

So Pāvilam svešo uzskatu dziļākais pamats ir jēdziena δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ (10,3) izpratne. Tā netiek saprasta kā Dieva dāvana Kristū, kā eshatoloģisks lielums, bet gan kā *genitivus subjectivus*, t.i., kā dievišķa īpašība. Šādi saprasta Dieva taisnība ir imanenta bauslībā. Tā ir dievišķa īpašība, kas ir domāta cilvēkam. Cilvēks nevar to sasniegt, jo viņš ir bauslību pārpratis.¹¹⁷ Pēc R. Bringa pareizi saprastas bauslības un apsolījumu saturs ir viens un tas pats. Ja šāda τέλος νόμου izpratne būtu pareiza, tad Dieva taisnību varētu sasniegt, pareizi saprotot bauslību. Ar ὁ ποιήσας (p.5) tad būtu domāti tie, kas ir sapratuši īsto bauslības saturu un tajā dzīvo. Tad 10,6ff būtu tikai 10,5 loģisks turpinājums. Kristus tad vienlaicīgi būtu bauslības mērķis un piepildījums. Tādējādi ticības taisnība un mutes liecība (10,10) nebūtu vairs nekas jauns, bet tikai tā piepildījums, ko apsola Mozus 10,5 (Lev 18,5), proti, glābšana uz bauslības darbu pamata. Bet šī tēze nav iespējama, jo no tās izriet divas konsekvences:

1) Kristus nākšana tad vairs nebūtu vajadzīga, jo Dieva taisnība principiāli būtu sasniedzama caur bauslību;¹¹⁸

2) bauslība zināmā mērā būtu nostājusies pretī Kristus nākšanai, jo Kristus bija bauslības mērķis.

Caur šādu interpretāciju, protams, tiek samazināta Kristus pestīšanas darba eshatoloģiskā nozīme. Kristus tad būtu tikai viena epizode bauslības nepārtrauktajā līnijā.

Pāvila vēstules rāda pilnīgi citas atziņas. Nevienam nevar kļūt taisns caur bauslības darbiem (Rom 3,20; Gal 2,16), jo bauslībai nav dzīvdaroša spēka (Gal 3,21). Un ne tikai tas. Uz šīs pašas bauslības pamata arī Jēzus tika notiesāts uz nāvi. Un tieši tas, ka Dievs Viņu uzmodina no mirušajiem, rāda, ka pestīšana nenāk caur bauslību. Dieva taisnība ir atklājusies bez bauslības līdzdalības (Rom 3,21; 8,3). Par bauslības piepildīšanu Kristū Pāvils runā tikai tik daudz, ka Kristus ir bauslības prasību piepildījums.¹¹⁹ Kristus atnesa pestīšanu, ko bauslība no cilvēka prasīja un tam apsoliņa, bet nespēja dot (Rom 3,31). Uz šāda pamata vienīgā pareizā τέλος νόμου interpretācija Rom 10,4 ir: Kristus ir bauslības beigas.

Šajā sakarībā ir jāpiemin vēl kāds Pāvilam svarīgs bauslības aspekts, proti, laika aspekts. Bauslībai ir precīzi fiksēts sākums. Tā ir dota Mozum Sīnaja kalnā un bauslībai ir bijusi sava loma līdz Kristum (Gal 3, 24). Bauslība kā pretstats apsolījumam ir derīga tikai tik ilgi, kamēr nāk mantojums, uz ko norāda apsolījumi (Gal 3,19). Pāvils uzsver, ka

¹¹⁵ K. BARTH, *KDII/2*, 270.

¹¹⁶ F. FLUCKIGER, *Christus des Gesetzes* τέλος, 155.

¹¹⁷ R. BRING, *Christus und das Gesetz*, 41ff.

¹¹⁸ O. CULLMANN, *Heil als Geschichte*, 243.

¹¹⁹ H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des NT*, 247f.

bauslība nāca tikai 430 gadus pēc apsolījuma (Gal 3,17; 3,24ff). To Pāvils izsaka ar frāzi εἰς Χριστόν, kas ir jāsaprot temporāli,¹²⁰ un ar ainu par παιδαγωγός. Pāvila laikā tas bija vergs, kas uzraudzīja bērnus vecumā no 6. līdz 16. dzīves gadam. Pie viņa audzināšanas metodēm piederēja arī pārmācīšana un rājieni. Tāpēc lielāko tiesu šis uzraugs netika sevišķi mīlēts. Lielākā vai mazākā mērā Pāvils arī bauslības lomu izprot negatīvi. Tā neveicināja cilvēces intensīvu sagatavošanu Kristus nākšanai tādā izpratnē, ka cilvēki pamazām kļūtu labāki, bet gan gluži pretēji, tā vairoja grēku (Rom 5,20). Pāvils negrib teikt, ka tas ir bijis bauslības sākotnējais uzdevums, bet viņš vienkārši konstatē, ka bauslība faktiski neko citu nav iespējusi, jo tā tika dota laikā, kad grēks jau valdīja pasaulē (Rom 7,7ff). Tādējādi taisnošana caur ticību uz Jēzu Kristu nekādā veidā nav tikusi sagatavota un realizēta caur bauslību. Pie kam Pāvils šeit neredz atšķirību starp jūdu un pagānu kristiešiem.

Pāvila izpratnē bauslība tātad ir vāja. Tā nevar dot ne glābšanu, ne dzīvību. Kā παιδαγωγός tā tur cilvēku gūstā. Šī bauslības un arī cilvēka krīze nevar tikt atrisināta uz Toras bāzes. Pāvils bauslības problēmas atrisinājumu redz Jēzū Kristū. Tikai šādā izpratnē Pāvils var runāt par bauslības galu. Tādējādi δικαιοσύνη ἐκ νόμου (10,5) un δικαιοσύνη ἐκ πίστεως (10,6) neseko loģiski vai kauzāli viena otrai, bet gan savstarpēji viena otru izslēdz.

b) Rakstu citāti pp. 5–8.

Jau tika teikts, ka 10,5–8 Rakstu citāti ir īpaši tajā ziņā, ka Pāvils ņem divus līdzīgus citātus un pretstata tos vienu otram. Pie tam viņš pat lieto jūdu tradīcijas un izmanto tā laika rabīnu eksegēzi, bet būtiski pārsniedz jūdaismā iespējamā robežas.

Pirmo citātu no Lev 18,5 Pāvils izmaina, lai viņš to varētu tieši attiecināt uz δικαιοσύνη.¹²¹ Viņš atmet daudzskaitļa vietniekvārdu αὐτά, jo tiek runāts ne vairs kā Vecajā Derībā par bauslības likumiem, bet gan par bauslības taisnību. Atbilstoši tam arī otrs vietniekvārds ἐν αὐτοῖς ir jāpārveido vienskaitļa formā ἐν αὐτῇ. Interessants ir salīdzinājums ar Gal 3,12, kur šis pats citāts ir daudzskaitļa formā.

Nav grūti saskatīt, ka arī citāts no Dt 30,11–14 (10,6–8) ir stipri pārveidots. To rāda ne tikai trīs iespraudumi τοῦτ' ἔστιν, bet arī tas, ka "celšanās pāri jūrai" (Dt 30,13) ir izlaista un aizvietota ar "nokāpšanu bezdibenī" (10,7). Uz to pamatojoties, daži autori uzskata, ka šajā vietā vispār nevar runāt par citātu, bet gan par retorisku parafrāzi.¹²²

Taču lielākā daļa Bībeles pētnieku domā, ka šeit Pāvils lieto īpašu eksegētisku metodi, kas parādās arī Kumranas rakstos.¹²³ Tā ir tā sauktā *pešera* metode. Metodes būtība ir tāda, ka tiek ņemts teksts un tad ar τοῦτ' ἔστιν tas tiek izskaidrots. Tādējādi var tikt iesprausta garāka interpretācija vai arī atsevišķiem vārdiem var tikt dota jauna interpretācija. Jaunajā Derībā šī metode ir pielietota vēl tikai Ebr 2,6–9 un 10,37–39.

Ar trīskāršo τοῦτ' ἔστιν Pāvils tātad interpretē viņa priekšā esošo tekstu un skaidro to ne vairs attiecībā uz Toru, bet uz evaņģēliju. Lai to sasniegtu, Pāvils ir Dt 30,14 stipri pārveidojis un saīsinājis.¹²⁴

¹²⁰ H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, 168ff.

¹²¹ pēc LXX Lev 18,5: καὶ φυλάξεσθε πάντα τὰ προστάγματα μου καὶ πάντα τὰ κρίματα μου καὶ ποιήσετε αὐτά, ἃ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

¹²² Zahn, Barrett u.c.

¹²³ E. KÄSEMANN, *Paulinische Perspektiven*, 270.

¹²⁴ pilns LXX teksts: ἐγγὺς τὸ ῥῆμα σφόδρα ἐν τῷ στόματι σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ταῖς χερσίν σου αὐτὸ ποιεῖν.

Kā tad no "celšanās pāri jūrai" (Dt 30,13) ir iznākusi "nokāpšana bezdibenī" (10,7)? Vai tas ir paša Pāvila darbs, vai arī viņa priekšā jau bija šādi pārveidots teksts? Kā iespējamie avoti, no kuriem Pāvils varētu smelties savu pārveidoto tekstu, varētu būt Ps 107,26 un Ps 139,8, taču pirmais gan tikai formāli. Šis psalms ir izglābto jūras braucēju pateicības dziesma, un ἄβυσσος šeit nozīmē ūdens viļņus (latv. tulkojumā: dzelme). Turpretī ἄβυσσος Pāvila izpratnē nozīmē mirušo valstību. Uz to norāda arī ἐκ νεκρῶν. Iespējams, ka šī "nokāpšana" šeit ir toreizējā pasaulē plaši izplatītā alegorija, ar ko apzīmēja kaut ko neiespējamu.¹²⁵

Bez Ps 139,8 šādai domai ir arī paralēles ārpus Bībeles. G. fon Rads saka, ka tā ir vispārēja sakāmvārdu tipa formula, kas sastopama jau Amarnas vēstulēs.¹²⁶ J. Hellers (J. Heller) domā, ka Dt 30,11–14 ir kāds eksila vai pēceksila teksts, ko varētu būt ietekmējusi babiloniešu mitoloģija.¹²⁷

Līdzīga loma šai Rakstu vietai ir arī rabīnu tradīcijās. Halahā šī vieta bija pierādījums tam, ka pēc tam, kad cilvēkam tika dota Tora, Torā un nevis Debesīs ir jāmeklē likumi un norādījumi.

Un tomēr, neskatoties uz visām šīm paralēlēm un iespējamajiem saskares punktiem ar tām, nevar pilnīgi droši pateikt, vai šis pārveidojums 10,7 ir paša Pāvila darbs vai nē. Izšķirošs ir jautājums, kā Pāvils interpretē šo tekstu. Ar ko viņš šeit polemizē? Atbilde ir jāmeklē 9.–11. nodaļas kontekstā un toreizējā jūdaisma priekšstatos. Konteksts viennozīmīgi rāda, ka šeit tiek runāts par Israēlu un tā situāciju iepretī jaunajai glābšanas iespējai, kas sasniedzama caur Kristu. Sevišķi skaidri un saprotami tas ir pateikts 9,30ff. Caur Kristu Dievs ir dāvinājis savu pestīšanu, un caur Kristu ir atklājusies δικαιοσύνη θεοῦ. Bet jūdi to neatzina un pūlējās sasniegt savu taisnību caur bauslības darbiem (10,3).

Pāvila teoloģijas aksioma ir tā, ka ar Kristus nākšanu bauslības laiks ir beidzies. Un uz šīs bāzes Pāvils izskaidro jauno pestīšanas iespēju. Viņš ņem šo rabīnu iecienīto Rakstu vietu un izmanto to savu teoloģisko apsvērumu pamatošanai. Tieši šai viņu pašu iecienītajai Rakstu vietai ir jāpasaka rabīniem, ka viņu ciešā pieķeršanās bauslībai ir nepareiza. Taču Pāvila argumentācijas pamatā, protams, vairs nav Tora, bet evaņģēlijs. Nav iespējams sasniegt pestīšanu, apejot evaņģēliju. Tas būtu tāpat, kā mēģināt uzkāpt debesīs vai nokāpt mirušo valstībā, lai tur meklētu Mesiju. Caur Kristu Dievs ir pavēris cilvēkam jaunas iespējas. Tādējādi līdz ar Kristu bauslības iespējas ir beigušās. Kristus ir noteicis šīs beigas.

O. Mihels domā, ka šīs Rakstu vietas argumentācijai jēga ir tikai tad, ja Pāvilam būtu bijusi zināma tradīcija, pēc kuras Kristus ir uzbraucis Debesīs un nokāpis ellē.¹²⁸ Patiesībā Kristus uzbraukšana Debesīs šajā vietā pirmo reizi Jaunajā Derībā ir saistīta kopā ar Viņa nokāpšanu ellē.¹²⁹ Būtu maldīgi šeit domāt par inkarnāciju,¹³⁰ jo p.7 viennozīmīgi runā par mirušo valstību un p.9 par augšāmcelsanos un Jēzus godību debesīs. Preeksistences idejas vai sūtības formulas šajā tekstā nav. Jaunā glābšanas iespēja tiek argumentēta, izejot no "tagad". Par to runā arī κύριον Ἰησοῦν (p.9). Viņš ir kā Kungs paaugstināts debesīs, bet savā vārdā Viņš ir ticīgajiem klātesošs.

¹²⁵ H. LIETZMANN, *An die Römer*, 96.

¹²⁶ G. von RAD, *Das fünfte Buch Mose* (ATD 8), 131f.

¹²⁷ J. HELLER, "Himmel- und Höllenfahrt nach Röm 10,6–7"; in: *EvTh* 32, 478–486.

¹²⁸ O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel*, 1972, 34f.

¹²⁹ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 275.

¹³⁰ E. SCHWEIZER, *Zur Herkunft der Praeexistenzvorstellung bei Paulus*, 67f.

Tātad Pāvila argumentācija Rom 10,5–8 ir saprotama un saturīga tikai tad, ja no vienas puses p.5 un no otras pp.6–8, un reizē ar to arī attiecīgi Mozus un Kristus, νόμος un πίστις, ποιεῖν un ῥῆμα τῆς πίστεως tiek saprasti kā antitēzes. Izejot no VD redzes punkta, tas ir neiedomājami, bet Pāvils domā un argumentē nevis izejot no VD, bet no Kristus kā no absolūtā viduspunkta,¹³¹ no kura arī uz Rakstiem krīt jauna gaisma (2Kor 3,14). Tikai šādā nozīmē var pareizi saprast Pāvila izmantoto Rakstu citātu. Viņš nevēršas pie Rakstiem, lai iegūtu jaunas atziņas, bet gan lai ar Rakstu palīdzību savas jau esošās atziņas paskaidrotu un leģitimētu. Tas, ka VD tekstu varētu pie tam arī koriģēt, Pāvilam ir pats par sevi saprotams, jo Raksti Pāvilam nav nedzīvi, bet dzīvs Dieva vārds, kas kā tāds mūs arī tagadnē uzrunā.

c) Jēzus Kristus nāve un augšāmcelšanās kā argumentācijas izejas punkts un pamats pp.9–10.

Ar to, ka ar τέλος νόμου (10,4) tiek saprastas bauslības beigas, nebūt nav izskaidroti visi jautājumi, kas saistīti ar šo Rakstu vietu. Viens no svarīgākajiem ir: kāds ir šī teikuma teoloģiskais pamats? Citiem vārdiem, no kurienes Pāvils smēļ pārliecību par šo smago tēzi? Bieži uzskata, ka šo jautājumu varētu izskaidrot Pāvila pagātne un viņa rabīniskās zināšanas. Tēze par bauslības galu neesot nekas cits kā rabīnu mācības pēdējā konsekvence un viņu apokaliptiskie priekšstati par bauslību. Var piekrist H. J. Šopa (H.J. Schoep) teiktajam, ka Pāvils pie šī apgalvojuma nonāk nevis kā hellēnisma filozofs, bet kā rabīnu ekseģēts.¹³² Bet tālākiem H.J. Šopa secinājumiem vairs piekrist nevar, jo viņš visu Pāvila bauslības problemātiku grib atrisināt uz reliģiju vēstures bāzes.¹³³ Kā otru faktoru Pāvila bauslības izpratnei Šops atzīmē apokaliptisko uzskatu par diviem vienu otram sekojošiem laikmetiem. Līdz ar veco laikmetu arī bauslības laiks ir beidzies. Tādā gadījumā 10,4 jūdu teoloģiskajā domāšanā būtu pavisam eksakts spriedumu noslēgums, ar to vienīgo atšķirību, ka rabīni ar Pāvilu nav sadalījuši premisu, ka Mesijas laiks kā nākošās pasaules sākums jau ir iesācies ar Jēzus nāvi un augšāmcelšanos.¹³⁴

Ko šeit varētu teikt? Pavisam droši var apgalvot, ka Pāvils nekur necenšas atrisināt bauslības problemātiku, izejot no Toras. Jautājumu par glābšanu viņš izvirza nevis izejot no jūdu bauslības situācijas, bet gan gluži otrādi: jautājumu par bauslību Pāvils izvirza, izejot no evaņģēlija kā Dieva taisnības atklāsmes.¹³⁵ Par apokaliptiku var teikt, ka tā nekādā gadījumā nav Pāvila domāšanas centrs vai izejas punkts, bet viņa teoloģijas ārējās robežas.¹³⁶ Rabīnu literatūra runā par bauslības mūžīgo derīgumu. Arī Mesija nodarbošoties ar Toru. Tas viss rāda, ka Pāvils Toras problemātiku nerisina uz reliģiski vēsturiska pamata. Pāvilam ir cits pamats un izejas punkts, kas atklājas 10,9.

Pants 8b ir visas argumentācijas ķēdes (10,4ff) pamats. Ir jāparāda, ka taisnība tiek sasniegta nevis ar bauslības darbiem, bet caur labās vēsts vārdu. Pāvils 10,9f atklāj, uz ko pamatojas šī jaunā glābšanas iespēja. Ar ὅτι teikumu tiek atklāts ticības saturs.¹³⁷ Neparasta ir kārtība ὁμολογέω – πιστεύω,¹³⁸ bet tā izriet no iepriekšējā panta 10,8.¹³⁹ Rom 10,10 Pāvils rāda jau citu kārtību (arī 2Kor 4,13).

¹³¹ O. KUSS, *Der Römerbrief*, 286.

¹³² H. J. SCHOEPS, *Paulus als rabbinischer Exeget*, 221.

¹³³ Ibid., 177.

¹³⁴ Ibid., 225.

¹³⁵ E. JÜNGEL, *Paulus und Jesus*, 25.

¹³⁶ U. WILCKENS, *Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem*, 288.

¹³⁷ R. BULTMANN, *Theologie des NT*, 91.

¹³⁸ O. MICHEL, Art. ὁμολογέω; in: *ThWNT* V, 209.

Ar šiem abiem jēdzieniem ὁμολογέω un πιστεύω 10,9 tiek ievadītas divas formulas: κύριον Ἰησοῦν un ὅτι ὁ θεός αὐτόν ἡγείρεν ἐκ νεκρῶν. Tās ir savienotas viena ar otru tādējādi, ka pirmā tiek eksplīcēta caur otru.¹⁴⁰ Tas, kas pirmajā formulā nosaukts par Kungu, nav neviens cits kā tas, ko Dievs uzmodinājis no mirušajiem. Formula κύριος Ἰησοῦς ir reti lietota (vēl tikai 1Kor 12,3 un Fil 2,11), bet tā ir viena no vecākajām pirmkristiešu draudzes formulām.¹⁴¹

Formulas struktūra norāda uz četrām sastāvdaļām: Dievs kā darbības subjekts, Jēzus kā objekts, darbības vārds ἡγείρεν aorista formā, kas norāda uz procesa vienreizību un noslēgtību, kā arī vietas apstākļi ἐκ νεκρῶν (sal. Rom 4,24; 8,11; Gal 1,1; 1Tes 1,10; Ef 1,20; Kol 2,12). Trijās vietās Pāvilam šī formula ir bez ceturtās daļas (1Kor 6,14; 15,15; 2Kor 4,14). Arī pārējās sastāvdaļas ne vienmēr ir tieši šādā kārtībā. Uz šo novērojumu pamata K. Wengsts (K. Wengst) izšķir šai uzmodināšanas formulai divas formas:

1) stāstījuma teikums: ὁ θεός Ἰησοῦν ἡγείρεν ἐκ νεκρῶν;

2) divdabja forma: ὁ ἐγείρας (τὸν) Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν.¹⁴²

Tomēr, neskatoties uz šīm atšķirībām, visās vietās kopējais ir sekojošais: Jēzus uzmodināšana no mirušajiem, ko izdara Dievs, vienmēr tiek saprasta kā kristīgās ticības avots un pamats. Visskaidrāk tas ir formulēts tieši 10,9 caur ὁμολογέω un πιστεύω pretstatījumu. Būtu maldīgi ὁμολογέω un πιστεύω šeit vienu no otra atdalīt un mēģināt interpretēt katru atsevišķi.

Tāpat arī 10,10 nedrīkst šķirt vienu no otra δικαιосύνη un σωτηρία. Drīzāk jau tie ir lietoti paralēli: σωτηρία apzīmē Jēzū Kristū eshatoloģiski atklājušos δικαιосύνη. Ar 10,10 tiek izskaidrots arī 10,4: Kristus ir bauslības gals katram, kas tic. Pie šīs domas Pāvils nav nonācis, pārdomājot Rakstus vai ar rabīnu mācības palīdzību, bet gan uz Jēzus nāves un augšāmcelšanās pamata, saprotot tos kā eshatoloģisku Dieva pestīšanas darbu.

d) Otrs Rakstu citāts pp.11–13.

Abiem citātiem Jes 28,16 (10,11) un Joēls 3,5 (10,13) ir divkārša funkcija.

Pirmkārt, ar tiem Pāvils grib 10,9f teikto paskaidrot un pastiprināt.¹⁴³ Šim mērķim abi citāti noder īpaši labi, jo πιστεύω (Jes 28,16) un σώζω (Joēls 3,5) arī 10,9 bija svarīga loma.

Otrkārt, ar Jes 28,16 Pāvils atgriežas atpakaļ uz 9,30ff un noslēdz šo teoloģiski tik piebīvēto nodaļu. To, cik svarīgs viņam ir citāts no Jes 28,16, rāda fakts, ka Pāvils salīdzinoši īsā fragmentā to lieto divas reizes (9,33 gan ne patstāvīgi, bet kā kopēja citāta daļu). Iepretī 9,33 Pāvils šo citātu 10,11 paplašina ar πας un uzņem to savā pamatojumu ķēdē ar jaunu aspektu: pestīšanas universalitāti.¹⁴⁴ Tagad tiek uzrunāti ne tikai vairs jūdi, kā tas bija Rakstos, bet bez izņēmuma visi, kas tic. To pasvītro arī vēl p.12.

Šajā sakarībā interesanta ir ἐπ' αὐτῷ mesiāniskās interpretācijas izcelsme. Pravieša Jesajas jūdu tradīcijās uz to nav nekādu norāžu. Šis pielikums pirmo reizi

¹³⁹ K. WENGST, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, 131; E. KÄSEMANN, *Paulinische Perspektiven*, 279f.

¹⁴⁰ K. WENGST, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, 28.

¹⁴¹ Ibid., 27.

¹⁴² Ibid., 33.

¹⁴³ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 270.

¹⁴⁴ Van der MINDE, *Schrift und Tradition*, 150.

parādās LXX, ir arī paralēles targumos. Tātad Pāvils, pārņemot šo ἐπ' αὐτῷ, seko parastajam jūdaisma interpretācijas virzienam. Tomēr viņš salauž jūdaisma tradīcijas tādējādi, ka viņš saskata mesianisko laiku, pestīšanu caur Jēzus nāvi un augšāmcelšanos jau kā atnākušū. Pāvils dzīvo pestīšanas klātbūtnē, kas realizējas caur ticību uz Kristu.

Otru citātu Joēls 3,5 (10,13) Pāvils lieto, lai parādītu, ka Dievs Jēzū ir dāvinājis savu pestīšanu. Vecajā Derībā šī vieta, protams, tika attiecināta uz Jahvi: katrs, kas piesauc Jahves vārdu, tiks izglābts. Targums rāda tālāku modifikāciju: "vārdu piesauc" ir aizvietots ar "Jahves vārdā lūdz". Tā kā LXX "Jahve" bija tulkots ar κύριος, tad Pāvilam bija vieglāk šo tekstu pārveidot kristoloģiski.

4.1.3. Kopsavilkums

Rom10,4–13 rāda, ka Pāvila domāšana attiecībā uz VD ir komplicēta un dialektiska. Vienreiz viņš runā par Dieva apsolījumu piepildīšanos, citu reizi par bauslības galu Jēzū Kristū. Ārēji izskatās, ka Pāvils Veco Derību saskalda un divus teoloģiskos lielumus nostāda vienu otram pretī. Ka tas tomēr tā nav, mēs redzam no 10,4. Pāvils saprot pestīšanu Kristū kā Dieva taisnības eshatoloģisku atklāsmi, un kā tāda tā vienlaicīgi nozīmē arī bauslības beigas. Šī tēze par bauslības galu Kristū nozīmē principiālu pagrieziena punktu vēsturē, un tomēr to nedrīkst absolutizēt. Tā attiecas tikai uz tiem, kas meklē taisnību nevis bauslības darbos, bet ticībā uz Jēzu Kristu. Antropoloģija ir pamatota kristoloģijā, un kristoloģija tiek interpretēta Dieva taisnības atklāsmes teoloģiskos horizontos. Svarīga nozīme ir jēdzienam δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ. Dievs pats ir tas, kas bauslībai kā jūdu nepareizi saprastam glābšanas ceļam Kristū, nosaka beigas un paver iespējas jaunam pestīšanas ceļam, ticības ceļam. Lai pamatotu savas tēzes, Pāvils citē konkrētas Rakstu vietas. Uzkrītoša ir Pāvila savdabīgā pieeja Rakstiem. Viņš nemeklē tajos jaunas atziņas, bet tiem ir tikai jāapstiprina tas, ko viņš jau zina, un jāargumentē tas, ko viņš grib pateikt. Pie tam tur, kur tas ir nepieciešams, Pāvils atļaujas Rakstus arī brīvi pārveidot.

4.2. Pāvila evaņģēlijs (Rom 1,16.17)

Šie divi panti ir visas Vēstules romiešiem virsraksts jeb citiem vārdiem – tie deklarē vēstules tēmu: "Es nekaunos Kristus evaņģēliju".¹⁴⁵ Pāvila persona un viņa evaņģēlijs ir tikuši nosodīti līdz pašai Romai.¹⁴⁶ Bet Pāvils grib parādīt, ka, neskatoties uz šo kritiku, viņš tomēr paliek pie šī evaņģēlija.

Kāpēc Pāvils nekaunas? Tāpēc, ka tas ir Dieva spēks glābšanai. Evaņģēlijs nav tikai reliģija, pasaules uzskats vai atbildes uz dažādiem jautājumiem. Evaņģēlija svarīgums un nopietnība ir meklējama pilnīgi citur. Pāvils to izsaka ar vārdu "glābšana". Tur, kur nopietni tiek runāts par glābšanu, tur ir nāves briesmas. Un tad visas citas dzīves problēmas, atziņas, filozofija un pasaules uzskati paliek otrā plānā. Ir tikai viena

¹⁴⁵ Vēstule romiešiem dod divas Pāvila evaņģēlija definīcijas. Līdzās 1,16f evaņģēlija saturu Pāvils apraksta arī 1,1–3, lietojot tradicionālu formulu paralelisma veidā (līdzīgi kā tas bieži ir Psalmos un gudrības literatūrā): τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα,

τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύης.

Pēc sava satura, protams, tas ir „Kristus evaņģēlijs”. Tā, ka Pāvils to nosauc par “manu evaņģēliju” (sk. 1Tes 1,5; Gal 1,11; Rom 2,16), ir apustuļu tradīcija. Pāvila evaņģēlija centrā ir Dieva pestīšanas darbs caur Jēzus Krustu un tā sekas ticībai un dzīvei.

¹⁴⁶ Rom 3,8.

problēma – glābšana. Bet glābšana nekad nevar notikt teorētiski. Tāpēc Pāvils grib pateikt, ka evaņģēlijs nav mācība par Dievu, bet Dieva spēks. Pie Dieva būtības pieder δύναμις tāpat kā δόξα. Evaņģēlijs pats ir δύναμις τοῦ θεοῦ, cik tālu tas ir λόγος τοῦ σταύρου,¹⁴⁷ t.i., evaņģēlijs ir Krustā sistā proklamācija par Dieva spēku un Dieva gudrību. Un Pāvils saka, ka tas attiecas uz παντὶ τῷ πιστεύοντι.

Katram jūdam bija skaidrs, ka ticība uz Dievu ir glābšanas elementārs priekšnoteikums. Vecajā Derībā ticība bija Dieva un cilvēka attiecību fundamentāla kategorija:

Ex 14,31 – ticība ir paralēla ar dievbijību;

Dt 9,23 – neticība atbilst nepaklausībai.

Ticība un neticība VD tika mērītas pēc cilvēka attiecībām ar bauslību. Pāvils radikāli runā tam pretī. Glābšana ir iespējama tikai pamatojoties uz ticību Kristum, bez jebkādas bauslības līdzdalības. Pie tam nav nekādas atšķirības starp jūdu un pagānu. Vai neiznāk tad, ka ticība ir iepriekšējs nosacījums glābšanai? Ka mēs tiekam glābti tāpēc, ka ticam? Ka ticība ir mūsu pašu sasniegums, kas tiek apbalvots, un šī balva ir glābšana? Tas būtu bīstams evaņģēlija izkropļojums. Mūsu glābšana ir pilnīgi un vienīgi Dieva darbs. Tajā nav mūsu nopelna. Bet tomēr šī glābšana individuālā neīstenošanas mehāniski, bez tā piekrišanas. Šo apzināto glābšanas satveršanu Pāvils tad arī nosauc par ticību.

Šajos pantos parādās Pāvila teoloģijas pamatjēdziens: δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ. Attiecībās starp Dievu un cilvēku vienmēr ir šis δικαιοσύνη. Vecajā Derībā tas, ko bauslība prasīja no cilvēka, bija δικαιοσύνη. Bet arī jaunajā laikmetā, Kristus laikmetā centrā ir δικαιοσύνη. Tikai tā ir jauna δικαιοσύνη. Tā iziet ne vairs no cilvēka, bet no Dieva: δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ.

Šis p.17 pamato, kāpēc evaņģēlijs ir Dieva spēks glābšanai katram, kas tic. Un tas ir, pirmkārt, tāpēc, ka evaņģēlijā ir atklājusies Dieva δικαιοσύνη. Pie Dieva tā jau vienmēr ir eksistējusi, bet cilvēkam ir bijusi apslēpta. Δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ jeb kas ir viens un tas pats δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ ir no Dieva izejoša, evaņģēlijā atklājusies un mums piedāvāta δικαιοσύνη.

Un otrkārt: ἐκ πίστεως εἰς πίστιν. Ar to Pāvils grib pateikt, kāpēc glābšana ir dota παντὶ τῷ πιστεύοντι. Citātā 17b ir atkārtots tikai ἐκ πίστεως. Tāpēc daži ekseģēti abus tver kopā kā retorisku formulu, kuras jēga ir izteikta ar ἐκ πίστεως. Tā tas varētu būt, bet Ulrihs Vilkins domā, ka katrai no šīm daļām varētu būt sava jēga arī tādējādi, ka ἐκ πίστεως izsaka ticības pamatu un εἰς πίστιν – ticības mērķi.¹⁴⁸ Varbūt, ka Pāvils šeit runā par pieaugšanu ticībā?

Varētu arī būt, ka ἐκ πίστεως satvertā δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ sludināšanā ietverto universālo mērķi atrod εἰς πίστιν. Katrā ziņā dominējošais šeit ir ἐκ πίστεως. Tas ir raksturīgs izteiciens Pāvilam vienmēr, kad viņš runā par taisnošanu.

Tādējādi Pāvils grib pretstatīt δικαιοσύνη ἐκ πίστεως pretī katrai δικαιοσύνη ἐκ νομοῦ jeb ἐξ ἐργῶν. Varbūt, ka ar šo dubultojumu ἐκ πίστεως εἰς πίστιν Pāvils grib pasvītrot, ka katra taisnošana caur darbiem ir izslēgta.¹⁴⁹

¹⁴⁷ 1Kor 1,18.21.

¹⁴⁸ U. WICKENS, *Der Brief an die Römer*, (EKK, VI/I), 88.

¹⁴⁹ A. NYGREN, *Der Römerbrief*, 61–72.

Visa šī tēma ir kopā savilkta pantā 17b citātā no Hab 2,4:
ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

Šim citātam ir liela nozīme arī Gal 3,11. Ārpus Pāvila vēstulēm ar šo Rakstu vietu mēs sastopamies tikai Ebr 10,37f un Kumranas tekstos. Bet Pāvils iepretī Vēstulei ebrejiem un Kumranas tekstiem citē daudz īsāk un LXX tekstu pārveido. Kamēr abi pārējie citē Hab 2,3b–5a, Pāvils paņem tikai puspanu (4b):

ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται, izlaižot vietniekvārdu μου pirms ζήσεται.¹⁵⁰ Tādā veidā Pāvils citātu piemēro savām vajadzībām, jo sākotnēji Hab 2,4–5a bija nelaimes un posta vārds. Šī akcentu pārbīde īstenībā ir notikusi jau LXX tulkojumā. Saturā bagātais un daudzkārtainais VD jēdziens מַצְדִּיק ir ticis pārtulkots ar πίστις, un tādējādi tā nozīme jau ir sašaurināta.¹⁵¹

Rabīni Hab 2,4 lietoja divējādā nozīmē:

a) pozitīvi – kā apzīmējumu Ābrahāma un ciltstēvu ticībai;

b) negatīvi – kā monoteisko Dieva atziņu minimālo prasību apzīmējumu.

Bet abās nozīmēs ticība bija cieši saistīta ar bauslības darbiem.

Arī Kumranas tekstos, kā jau pieminēts, Hab 2,4 bija liela loma. Tika izcelta uzticība Taisnības skolotājam. Tieši šis fakts, ka Kumranas viduspunktā, centrā stāv persona, bieži tika uzskatīts kā analogija Pāvilam, kam ticība arī ir saistīta ar personu, proti, Jēzu Kristu. Taču šī analogija ir tikai formāla, jo Taisnības skolotājs nav glābējs un pestītājs, bet gan tikai bauslības interpretētājs. Taisnību Kumranā saprot VD izpratnē, un tā balstās Derības priekšrakstos. Dievs ir taisns, un Viņš tur savu Derību tādējādi, ka Viņš glābj tos, kas ievēro bauslību.

Grūtākā šī citāta problēma ir: vai ἐκ πίστεως attiecas uz ζήσεται kā VD tradīcijās, vai Pāvila teoloģijas izpratnē uz δίκαιος?

Pirmajā gadījumā tad Hab 2,4b citāts šeit ir jātulko: "taisnais dzīvos no ticības"¹⁵² un jāsaprot to kā VD pravietojumu piepildīšanos. Taču lielākā daļa eksegētu tulko: "no ticības taisnais dzīvos", attiecinot ἐκ πίστεως uz δίκαιος.¹⁵³ A. Nigrens uzsver, ka visa Vēstules romiešiem uzbūve un visa Pāvila teoloģija rāda, ka Pāvils ἐκ πίστεως saista kopā ar ὁ δίκαιος. Pāvils vienmēr runā nevis par vienkārši taisnotu, bet caur ticību taisnotu cilvēku.¹⁵⁴ Katrā ziņā vienprātības šajā jautājumā nav.

Ar vietniekvārda μου izlaidumu un saprotot πίστις kā ticību uz Jēzu Kristu, kas mūs taisno, citāts Hab 2,4b zināmā mērā ir ieguvis polemikas raksturu. Polemika nav izteikta tieši, bet netieši var izlasīt: "ne caur bauslības darbiem".¹⁵⁵

Šis polemikas raksturs sevišķi skaidri redzams Gal 3,11, bet to var ieraudzīt arī Rom 1,17 plašākā kontekstā. Vēstulē galatiešiem 3,11 citāts no Hab 2,4b tiek sagatavots ar apgalvojumu: "bet ir skaidrs, ka ar bauslību neviens netop taisns Dieva priekšā". Un tad seko citāts kā pamatojums tam, ka kā pretstats iepriekš teiktajam no ticības taisnajam

¹⁵⁰ Cod C ir vēl viens μου pēc δίκαιος. Pilns teksts tad : ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεως μου ζήσεται.

¹⁵¹ מַצְדִּיק ir ar sekojošām nozīmēm: "dievbijīgs krietnums", "uzticība", "godīgums", "nelokāmība", "pilnīga pašaušanās"; sk. JENNI/WESTERMANN, *Theologisches Handwörterbuch zum alten Testament*, Bd. 1., Sp.196–201; O. KUSS, *Der Römerbrief*, 25. Tad Hab 2,4b LXX varētu tulkot: Taisnais dzīvos caur manu (Dieva) uzticību.

¹⁵² O. MICHEL, *Der Brief an die Römer*, 55.

¹⁵³ tā: Lietzmann, Kuss, Nygren, Käsemann u.c.

¹⁵⁴ A. NYGREN, *Der Römerbrief*, 61–72.

¹⁵⁵ O. KUSS, *Der Römerbrief*, 25.

ir apsolīta dzīvība. Rom 1,16f tik skaidra šī antitēze nav, bet, uzsverot ticības nozīmi, doma ir tāda pati. Pats 16 rāda, ka evaņģēlijs ir Dieva spēks glābšanai katram, kas tic. Pantā 17 evaņģēlijs tiek interpretēts kā Dieva taisnības atklāsme un ar citātu no Hab 2,4b atkal tiek izcelta ticība kā šīs taisnības saņemšanas veids.

Vēl skaidrāk par šo polemikas raksturu runā 1,17 plašākais konteksts. Visa sadaļa 2,14–3,20 uzsver bauslības taisnības neiespējamību. 3,21–31 izsmeloši ir iztirzāta antitēze: ticība – bauslības darbi.

4.3. Bauslības un praviešu liecība par taisnību, kas ir atklājusies Kristū (Rom 3,21–4,22)

4.3.1. Rom 3,21 konteksts

Ja 1,18–3,20 uzlūko kā lielu ekskursu par visas pasaules grēcīgumu un pazušanu Dieva priekšā, tad 3,21ff ir tiešs tēmas 1,16f turpinājums. Un tad 1,16f un 3,21ff var tikt definēti kā 1,18–3,20 teoloģiskie rāmji.¹⁵⁶

Savukārt 1,16f ir Pāvila evaņģēlija 1,2ff soterioloģiskas eksplikācijas. Šeit tad arī pamatojas savstarpējās svarīgās attiecības starp abiem izteikumiem par Rakstiem 1,2 un 3,21. Ja 1,2 ir Pāvila principiāls formulējums, tad 3,21 jau ir konkretizējums, protams, no noteikta aspekta.

Evaņģēlijs, kas šajā nodaļā ir interpretēts kā Dieva taisnības atklāsme, ticībā uz Jēzu Kristu priekš cilvēka darbojas soterioloģiski. Un šādai ticībai tiek apstiprināta Rakstu liecības nozīme (3,21). Tieši šīs lielās teoloģiskās nozīmes dēļ ap šo Rakstu vietu ir bijis arī daudz strīdu. Cik tālu domas ir dalījušās, rāda kaut vai diskusija starp U. Vilkeni un G. Kleinu (G. Klein).¹⁵⁷

Pēc tam, kad Pāvils 1,18–3,20 ar daudzu Rakstu citātu palīdzību ir centies parādīt, ka taisnošana uz bauslības darbu pamata ir neiespējama, ar 3,21ff viņš sāk iztirzājumu par taisnošanu ticībā, ko viņš 4. nodaļā pamato ar Rakstiem un Ābrahāma personu. No otras puses, P. Šulmahers trāpīgi apzīmē 3,21–26 kā 1,18–3,20 eshatoloģiskās sekas.¹⁵⁸ Tādējādi centrālu lomu iegūst tēze 3,21, kas tālāk tiek eksplīcēta un pamatota.¹⁵⁹ Dieva taisnības atklāsme tiek savienota ar ticību uz Jēzu Kristu (p.22f) un kristoloģiski nostiprināti krusta notikumā (pp.24–26).

Jaunās daļas dispozīcijas ir skaidras. Pāvils atkal ņem savu tēzi 1,16f, bet izvērš to pozitīvi. Jaunā tēma ir: Dieva taisnības atklāšanās (1,18–3,20 – Dieva dusmības atklāšanās). 3,27–31 Pāvils atgriežas pie 3,8 iesāktās diskusijas ar jūdu partneriem, bet uz savas jaunās bāzes pamata. 3,21–26 paskaidro Pāvila evaņģēlija definīciju, tāpēc šos pantus var uzskatīt par Vēstules romiešiem sirdi.

4.3.2. Rom 3,21–31 interpretācijas vadlīnijas

a) Dieva taisnības eshatoloģiskais aspekts pp.21–23

¹⁵⁶ O. KUSS, *Der Römerbrief*, 26–29; E. JÜNGEL, *Paulus und Jesus*, 25ff; G. EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus in Umriss*, 64ff.

¹⁵⁷ U. WILCKENS, "Zu Röm 3,21–4,25. Antwort an G. Klein"; in: *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 1974, S.50.–76; G. KLEIN, "Exegetische Probleme in Römer 3,21–4,25. Antwort an U. Wilckens. Rekonstruktion und Interpretation"; in: *Rekonstruktion und Interpretation*, 1969, S.170–179.

¹⁵⁸ P. STUHLMACHER, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, 86.

¹⁵⁹ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 84.

Praviešu un bauslības liecības Pāvils šeit viennozīmīgi attiecina uz Dieva taisnību – δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ (p.21a). Pāvils atkal atgriežas pie 1,16f domas. Tur šī doma tika izteikta ar ἀποκαλύπτειν, šeit ar sinonīmu φανεροῦν. Protams, nedrīkst neievērot atšķirību starp šīm abām Rakstu vietām. 1,17 runā par Dieva taisnības atklāšanos, lietojot ἀποκαλύπτεται (tagadnes formu), bet 3,21 – πεφανερῶται (perfekta formu). Bet perfekts kā pabeigtā tagadne ietver sevī tagadni, to aptverot. Pāvils ar šiem diviem vārdiem grib parādīt, ka Dieva taisnība, kas reizē ar Dieva dusmību atklājas (ἀποκαλύπτεται) evaņģēlija sludināšanā, tagad ir parādījusies (πεφανερῶται).¹⁶⁰ Šī atklāsme ir kļuvusi par notikumu. Šo domu Pāvils vēlāk attīsta tālāk.

Ar νυνὶ δέ (p.21) viss sekojošais tiek iezīmēts kā antitēze pret iepriekšējo. Dieva taisnības atklāšanās notiek kā pretstats Dieva dusmības atklāšanai. Iepretī laikam, uz kuru attiecas Dieva dusmība, ir iestājies jauns laiks. Ar šādu eshatoloģisku skaņu šis νυνὶ, sākot ar 3,21 iziet cauri visai vēstulei: 3,26; 5,9–11; 6,21; 7,6; 8,1; 11,30.31; 13,11.¹⁶¹

Pamatojot šīs savas domas par Dieva taisnības atklāšanos, Pāvils atsaucas uz "bauslību un praviešiem", kas arī citur Jaunajā Derībā ir apzīmējums visiem Rakstiem.¹⁶²

Tiklīdz 3,21 ir proklamēta Dieva taisnības atklāšanās, tūlīt nākošajā pantā tā tiek pozitīvi aprakstīta kā taisnība, ko var satvert caur ticību uz Jēzu Kristu. Tā kā Dieva taisnība ir atklājusies bez bauslības palīdzības – χωρὶς νόμου, tad tā neatbilst bauslības taisnībai. Tā ir citādāka. Tā atklājas διὰ πίστεως, tā ir ticības taisnība.

H. Koncelmans: Pāvila tēma nav Dieva taisnība. Tā ir jūdu šīs problēmas uztvere. Pāvila tēma ir: Dieva taisnība kā ticības taisnība.¹⁶³

Ticība uz Jēzu Kristu kā uz ticības objektu – tāda ir Pāvila doma, ko viņš attīsta tālāk pp.24–25. Tātad ticība šeit nav domāta kā cilvēka noteikta stāja, caur ko viņš varēs sasniegt Dieva taisnību, bet gan kā pestījoša, glābjoša ticība uz Dievu, kas tagad virzīta nevis uz taisnību bauslībā, bet uz ticību Jēzus nāvē.

Vienā elpas vilcienā ar εἰς πάντας Pāvils vēl uzsver šīs iespējas universalitāti. Kā jūdiem tā arī pagāniem ir dota iespēja satvert Dieva taisnību caur ticību uz Jēzu Kristu. Pāvils rāda trīs punktus, kuros visi ir vienādi Dieva priekšā:

- visi ir grēkojuši (p.23);
- visiem trūkst dievišķās godības (p.23);
- visi tiek taisnoti bez nopelna (p.24).

Visur tur, kur Vecās Derības tradīcijas runā par Dieva žēlsirdību, labumu, pacietību, Pāvils lieto vārdu χάρις. Žēlastība savā darbībā ir nesalīdzināmi spēcīgāka un radikālāka nekā žēlsirdība, pacietība u.c. Žēlastības darbības vieta ir visu cilvēku grēki. Žēlastības darbības līdzeklis ir pestīšana, kas ir Jēzū Kristū.

b) kristoloģisko formulu funkcijas 3,24–26

Ar 3,24ff Pāvils kristoloģiski pamato savus izteikumus par Dieva taisnību. Šeit Pāvils rīkojas tieši pretēji tam, kā viņš to darīja 1,3f un 1,16f, kur kristoloģisks izteikums tika interpretēts soterioloģiski. Arī šeit Pāvils lieto tradīciju, lai pamatotu savu

¹⁶⁰ Van der MINDE, *Schrift und Tradition bei Paulus*, 60.

¹⁶¹ U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, 185.

¹⁶² Mt 5,17; 7,12; 11,13; Lk 1,16; 22,40; Jn 1,45; Apd 13,13; 24,14; 28,23.

¹⁶³ H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des NT*, 178–188.

interpretāciju. Viņš salīdzina Kristus nāvi ar VD domām par izpirkšanas upuri. Jūdi šādā alegorijā saskatīja caur Israēla grēku izpostītās derības atjaunošanu un saprata to kā Dieva uzticības pierādījumu. Taču Pāvils nekādā ziņā nedomā šeit par Derības atjaunošanu, bet par Dieva taisnības universālu perspektīvu. Tādējādi viņš koriģē tradicionālos priekšstatus.

Iespraudums $\delta\omega\rho\epsilon\acute{\alpha}\nu\ \tau\eta\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$ rāda, ka Dieva taisnībai, kas tagad ir atklājusies, nav nekā kopīga ar bauslības sasniegumu principiem, bet ka tā ir tikai tīra Dieva žēlastība. Jūdaismā palikšanai bauslībā bija centrālā sakrālā nozīme. Izpratnei svarīgs ir šis kontrasts: $\acute{\epsilon}\nu\ \nu\omicron\mu\acute{\omega}$ un $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ 'Ιησοῦ. Pāvilam Dieva taisnības fundaments ir pestīšana $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ 'Ιησοῦ, tā vietā lai nosodītu grēku $\acute{\epsilon}\nu\ \nu\omicron\mu\acute{\omega}$. Kā Pāvils to saprot, uz to atbild 25. pantā citētā tradīcija. Grūtākā un līdz šim visvairāk diskutētā problēma šī teikuma interpretācijā ir jēdziena $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ izpratne. Šis vārds ir dažādi tulkots un saprasts.¹⁶⁴

Ar $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ LXX ir tulkots VD vārds $\kappa\alpha\pi\pi\omicron\tau\epsilon$ "kapporet". Ex 25,17–22 apraksta *kapporet* kā zelta plāksni, kas tika uzlikta uz Derības šķirsta, resp., tas bija Derības šķirsta vāks (latv. tulk.: salīdzināšanās vāks). Pamatojoties uz to, daži $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ tulko kā "izpirkšanas vieta".

Tā ir vieta, kur

- pats Dievs dzīvo, 1Sam 4,4;
- no kurienes Dievs runā uz Mozu, Ex 25,22; Num 7,89;
- kur lielajā salīdzināšanās dienā augstais priesteris izšķakstīja asinis, salīdzinādams tautu ar Dievu, Lev 16,14–15.

Kā tāda vieta, kur Dievs dzīvo, no kurienes Viņš runā, kur notiek salīdzināšana, tagad ir Kristus. Pāvils šeit grib parādīt, ka Kristus ir šis $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$, resp., *kapporet* – Dieva klātnības vieta grēku izpirkšanai.

Runājot par $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$, vēl varētu vilkt paralēles ar 4Mak 17,21f, kas runā par asins liecinieku asinīm kā par $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\varsigma\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$. Šādā nozīmē mēs varam domāt par Kristu kā par izpirkšanas upuri.

Un, šādi interpretējot vārdu $\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$, mēs varam pieņemt, ka šeit Kristus caur savu nāvi tiek attēlots kā salīdzināšanās dienas *kapporet*. Dievs atklāti Kristu noliek kā savas pestījošās taisnības klātnības vietu, lai caur Kristus asinīm katram grēkos kritušam cilvēkam būtu izpirkšana.

Tātad Pāvils attīsta savu taisnošanas mācību uz jūdu kristīgo tradīciju pamata. Bet viņam šo tradīciju priekšstatī ir jāmaina, jo jau no 1,16f ir skaidrs, ka Pāvils domā ne tikai jūdus, bet visus, kas tic. Izšķiroša nav piederība pie jūdu tautas, bet gan vienīgi un tikai ticība uz Dieva žēlastības darbu Jēzū Kristū. Pāvils grib pateikt, ka atšķirībā no tradīcijas tagad ticība ved uz pareizo izpratni par krustu kā par izpirkšanu ($\acute{\iota}\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$) un atpestīšanu ($\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}\tau\rho\omega\varsigma\iota\varsigma$).

Tālāka problēma ir $\delta\iota\acute{\alpha}\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ izpratne. $\Delta\iota\acute{\alpha}\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ bija jau arī p.22, bet tādā nozīmē šeit to lietot nedrīkst. Pantā 22 tas bija norādījums, ka Dieva taisnību Pāvils

¹⁶⁴ Bībele, 1988.g. – salīdzināšanas upuris.

Die heilige Schrift. Verlag der Zurcher Bibel – izpirkšanas upuris.

Die Bibel. Elberfelder Bibel. – izpirkšanas vieta. Arī K. Barth, U. Wilckens.

Mūsu Kunga Jēzus Kristus Jaunā Derība. Tulk. V. Strelevics. – grēku izpircejs.

Bībele, 1877.g. – par salīdzināšanu.

Jaunā Derība, Rīga, 1960. – grēku salīdzinātājs.

interpretē kā ticības taisnību. Šeit διὰ πίστεως primāri jāsaprot kā pestījošu uzticēšanos Kristum, kā līdzekli, caur ko Dieva taisnība sāk darboties visos ticīgajos.

Izpirkšana caur Kristus nāvi notiek par pierādījumu Dieva taisnībai.

Ἐνδειξις nozīmē nevis loģisku pierādījumu, bet gan pierādījumu caur darbību. Pāvils redz kādu kopsakarību starp Dieva tagadējo darbošanos un Viņa iepriekšējo darbību. To Pāvils izsaka ar diviem Dieva taisnības pierādījumiem pp.25.26.

Nedrīkst pārprast p.25b un tulkot ἐν τῇ ἀνοξῇ τοῦ θεοῦ temporāli, proti: "Dieva pacietības laikā". Labākai izpratnei var norādīt uz 2,4. Dieva pacietība, resp., Dieva dusmības neizpaušanās, vada cilvēku uz atgriešanos. Un kā turpinājums tad seko p.26a: bet tagad šādā nozīmē Dieva pacietība ir beigusies, proti, tā vairs nevada uz atgriešanos, jo nu uz atgriešanos vada piedošana, kas ir iespējama Jēzus Kristus nāves dēļ.

Protams, tas nenozīmē, ka Dieva eshatoloģiskā dusmība kaut kādā mērā būtu izslēgta.¹⁶⁵

c) antropoloģijas vai teoloģijas pielikums pp.27–30

"Bauslības un praviešu" (p21) liecinieku lomas izpratni apgrūtina nākošie panti, galvenokārt p.31. Pēc tam, kad 3,21–30, atgriežoties pie 3,9 un 3,20, vēlreiz rāda, ka taisnošana uz bauslības darbu pamata nav iespējama, p.31 runā par likuma nostiprināšanu. Katrā ziņā vismaz formulējuma ziņā šeit it kā ir pretruna ar 3,21. Tieši tāpēc šo pantu nevar apiēt un uzskatīt vienkārši par retorisku pielikumu, bet ir jājautā pēc tā nozīmes un vietas Pāvila uzskatos par bauslību.

Domu gājiens sarežģītās jau p.27, kur pavisam negaidīti tiek atšķirti νόμος τῶν ἔργων no νόμος πίστεως. Un tāpēc problēmas atrisinājums ir jāmeklē no vienas puses 27.–30. panta saturā un no otras puses šo pantu attiecībās ar p.31.

Lielākā daļa pētnieku ir vienoti uzskatā, ka 3,27ff ir jāsaprot kā tēzes 3,21ff tuvāka eksplikācija.¹⁶⁶ Tas nozīmē, ka Pāvils baidās šeit tikt apzīmogots kā antinomists un tāpēc iesāk polemizēt ar iespējamiem pārmetumiem. Bet šajā polemikā arī Pāvila valoda kļūst sarežģītāka. Tie paši jēdzieni iegūst citu nokrāsu un nianšu diferences. Tas attiecas arī uz jēdzienu νόμος, kas šajā vietā tiek apskatīts no dažādiem aspektiem.

Problēma stipri vienkāršojas, ja νόμος p.31 tiek saprasts ar p.21 nozīmi, proti, kā νόμος καὶ προφῆται, resp., kā Raksti.¹⁶⁷ Šajā gadījumā likuma nostiprināšana notiek tādējādi, ka bauslība un pravieši apliecina Dieva taisnības atklāšanos Kristū. Kristus tad tiek interpretēts kā Dieva izredzēšanas vēstures piepildījums.¹⁶⁸ Taču šāds U. Vilkena domu gājiens sašaurina Kristus nākšanas pasaulē eshatoloģisko raksturu un nozīmi.

Otrs apšaubāms U. Vilkena solis ir mēģinājums izskaidrot Rom 4, izejot no Rom 9,6ff. Ābrahāmu kā tēvu κατὰ σάρκα, kam Rom 9–11 ir viena nozīme, Vilkens tādā pašā nozīmē attiecina uz Rom 4. Bet abās šajās vietās attiecībā uz Ābrahāmu un apsolījumiem Pāvila domu gājieni ir pilnīgi atšķirīgi. Rom 9–11 Israēls ir attēlots kā vēsturisks lielums, Rom 4 runā par Ābrahāmu kā par ticības tēvu. Rom 9–11 Pāvils redz atšķirību starp Ābrahāma bērniem pēc miesas un pēc apsolījuma.

¹⁶⁵ U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, 197.

¹⁶⁶ U. WILCKENS, "Zu Röm 3,21–4,25. Antwort an G. Klein"; in: *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 1974, S.588; E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 94f.

¹⁶⁷ U. WILCKENS, *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 33ff; U. WILCKENS, "Zu Röm 3,21–4,25. Antwort an G. Klein"; in: *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 1974, S.586ff.

¹⁶⁸ U. WILCKENS, *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 42.

No otras puses nevar piekrist arī G. Kleinam, kad viņš 3,27–30 uzskata par tēzes 3,21 teoloģisko implikāciju. Izejot no vārda "tagad" 3,21, viņš to saprot kā pilnīgu pagātnes izslēgšanu. Laikā pirms Kristus pēc G. Kleina nav nekādu Dieva taisnības iespēju.¹⁶⁹ Arī izteicienu par bauslības un praviešu liecību 3,21 Kleins attiecina tikai uz tagadni. Kas ir šīs konkrētās Rakstu liecības? Kleins saprot ἄνθρωπος 3,28 stingri antropoloģiskā nozīmē kā loģiskas sekas apgalvojumam, ka pirms Kristus nav bijusi taisnošana. Tad pp.27–31 *skopus* ir proklamēt teoloģisku indifferenci starp jūdiem un pagāniem.¹⁷⁰ Tam kalpo arī visas Rom 4 Rakstu liecības.

Jau pēc sava konteksta šādam skaidrojumam nav nekāda pamata. Ja νῦν 3,21 un ἐν τῷ νῦν καιρῷ 3,26 eshatoloģisko raksturu saprot kā paralēlitāti starp laikmetu maiņu un atsevišķa cilvēka dzīves izmaiņu, tad antropoloģiskais aspekts 3,27ff nav nekas jauns. Eshatoloģiskā Dieva taisnības atklāsmē (p.21) un cilvēka ticība (p.28) ir saistīti kopā. Ticība uz 3,28 pamata nedrīkst tikt saprasta kā subjektīvs antropoloģisks Dieva taisnošanas nosacījums. Panti 27–30 grib vēlreiz uzsvērt to, kas jau ir pateikts 3,21–26: jūdiem un pagāniem ir viens un tas pats pestīšanas ceļš.

Bez artikula lietotais ἄνθρωπον 3,28 liek domāt, ka Pāvils šeit nedomā konkrētu likumu, bet kādu vispārēju kārtību,¹⁷¹ likumu tā vispārējā izpratnē.¹⁷²

Lai izskaidrotu p 31, bieži skatās atpakaļ uz p.27, kur lietots līdzīgs jēdziens νόμος πίστεως. To tad skaidro tādējādi, ka evaņģēlijs, resp., ticība, tiek saprasts kā likuma mērķis.¹⁷³ Tomēr Pāvila bauslības teoloģija šādu izpratni pilnīgi izslēdz, īpaši, ja mēs skatāmies uz Rom 10,4ff, kur skaidri parādās ticības un bauslības savstarpēji izslēdzošais raksturs. Varētu piekrist R. Bultmanam, kas νόμος πίστεως 3,21 nostāda uz viena līmeņa ar νόμος jēdzienu 7,22–8,2, kur Pāvils to lieto pārnēstā nozīmē. Šeit mēs atrodam sekojošus pretstatu pārus:

Dieva likums 7,22 – grēka likums 7,23;

prāta likums – locekļu likums 7,23;

Dieva likums – grēka likums 7,25;

dzīvības gara likums – grēka un nāves likums 8,2.

Pie kam pēdējā gadījumā uzsvars ir uz garu un grēku un nevis uz likumu.¹⁷⁴ Šādā nozīmē ir jāsaprot arī ģenitīvi 3,27 – darbu likums un ticības likums.

Apustulim jēdziens νόμος πίστεως bija vajadzīgs kā pretstats jēdzienam νόμος τῶν ἔργων. Caur šo pretstatījumu viņš ienes taisnošanas mācībā antitēzi πίστις un ἔργα νόμου.

Noslēgumā mēs varam teikt, ka Pāvils jēdzienu νόμος 3,21.27. un 31. lieto vienveidīgi, proti, kā principu, kas prasa cilvēka paša sasniegumus. Tad jēga izteikumam par likuma nostiprināšanu 3,31 ir meklējama tajā pašā virzienā kā izteikumam par likuma piepildīšanu Jēzū Kristū 8,3f.¹⁷⁵

¹⁶⁹ G. KLEIN, *Rekonstruktion und Interpretation*, 147.

¹⁷⁰ Ibid., 151.

¹⁷¹ TH. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Römer (Kommentar zum Neuen Testament VI)*, 1910, S.211f.

¹⁷² K. BARTH, *Der Römerbrief*, 92.

¹⁷³ K. BERGER, "Abraham in den paulinischen Hauptbriefen", in: *MThZ* 17 (1966), S.65.

¹⁷⁴ E. JÜNGEL, *Paulus und Christus*, 1962, S.61; E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 1974, S.205: "Gara likums nav nekas cits kā pats Gars".

¹⁷⁵ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 1974, S.207; U. LUZ, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, 1968, S.173.

d) caur ticību nostiprinātais likums – p.31.

Tas, ko Pāvils saprot ar likuma piepildīšanu un nostiprināšanu, visskaidrāk ir formulēts 8,3f. Šeit centrā vairs nav priekšstatī par preeksistences Dēla inkarnāciju, bet gan Dieva pestīšanas darbs Kristū.¹⁷⁶ Un likuma piepildīšanas jēga ir meklējama nevis Kristū pašā, bet krusta notikumā.

Jēdziens δικαίωμα τοῦ νόμου nozīmē likumīgu prasību un savienojumā ar darbības vārdu πληροῦν – kādas normas piepildīšanu.¹⁷⁷ Kas konkrēti ir domāts ar šo normu? Pāvils nav antinomists, ka viņš likumu vienkārši ignorētu. Gluži otrādi, viņš likumu uztver pavisam nopietni un jautā pēc tā pestīšanas vēsturiskajām funkcijām. Likums ir dots dzīvībai (7,10), tas ir svēts, taisns un labs (7,12), garīgs (7,14), tas ir Dieva likums (7,22). Tāpēc arī δικαίωμα τοῦ νόμου ir jāsaprot kā pestīšanas prasība. Pāvils balstās tradicionālajos jūdu uzskatos, kad viņš saka, ka viss, ko cilvēks dara, tiks novērtēts pēc bauslības likumiem (2,6ff). Bet Pāvils pilnīgi atšķiras no jūdaisma, kad viņš jautājumu par bauslības jēgu aplūko, tikai skatoties uz Dieva darbu Kristū. Izšķiroša nozīme Pāvilam ir jautājumam par cilvēka tagadējo konkrēto stāvokli iepretī bauslībai un nevis jautājumam par bauslības sākotnējo mērķi. Šādi skatoties, bauslība savu mērķi vest uz dzīvību, nav piepildījusi.¹⁷⁸ Pāvils saka arī kāpēc: jo tā nāca pasaulē, kurā jau valdīja grēks un nāve (5,12ff). Bauslība varēja tikai parādīt, ka cilvēks Dieva priekšā ir grēcīgs (3,20). Tādējādi bauslības funkcijas bija cilvēka netiešā sagatavošanā ticības taisnošanai. Tomēr šo sagatavošanu nekādā ziņā nedrīkst saprast kauzāli. Pateicoties bauslībai, "tagad" Kristus nāves gaismā ir skaidri saskatāmi cilvēka grēki un pārkāpumi.

Kristus ir piepildījis bauslības likuma prasības (8,3f), jo Viņš pats bija zem bauslības (Gal 4,4). Pie krusta Viņš vēlreiz parādīja visu bauslības bezspēcību un atvēra ceļu uz dzīvību (8,4). To, ko bauslība apsolīja un tomēr nevarēja dot – taisnošanu un dzīvību – to Dievs dāvināja caur Kristu. Ar to bauslības likuma prasības tika piepildītas. Pāvila izteicienus par brīvību no bauslības pareizi var saprast tikai tad, ja bauslības prasības darīt labu (2,18) un darīt dzīvu (Gal 3,21) tiek atzītas kā Dieva prasības.¹⁷⁹ Un Dievs pats piepilda šīs prasības bez bauslības līdzdalības. Tā Pāvils saprot bauslības piepildīšanu (8,3f) un likuma nostiprināšanu (3,31).

Tieši šī ciešā savstarpējā sakarība starp 3,21 un 3,31 rāda, ka bauslības problemātika Pāvilam nav tēma, ko noteikusi situācija, bet gan ka tā ir Pāvila evaņģēlija sastāvdaļa. Ja nebūtu šīs sakarības starp kristoloģiju un bauslības mācību, tad Pāvils nebūtu nekas cits kā antinomists.

Šāda interpretācija rāda, ka nedrīkst iziet no 13,10 un Gal 5,14 un skaidrot šo piepildījumu 3,31 morālā nozīmē.¹⁸⁰ Pamata priekšnoteikums šīs vietas pareizai izpratnei ir 8,3f. Visu bauslību var savilkt kopā mīlestības likumā (13,9f) tikai tāpēc, ka bauslībai vairs nav pestīšanas iegūšanas nosacījuma nozīme. Arī mīlestība uz tuvāko, resp., ētika, Pāvilam viennozīmīgi ir kristoloģiski pamatota.

Šāda p.31 interpretācija rāda, ka tas nevar tikt saprast kā pāreja uz 4. nodaļu, jo šīs nodaļas tēma nav "nostiprinātais likums", bet gan tēzes 3,21 pozitīvs pamatojums.

Noslēgumā varētu tikt izvirzīts konkrēts jautājums: kādā nozīmē tad Pāvils postulē Rakstus kā liecību Dieva taisnībai, kas eshatalogiski ir atklājusies Jēzū Kristū?

¹⁷⁶ E. SCHWEIZER, Art. υἱός; in: *ThWNT VIII*, S.385f; E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 207.

¹⁷⁷ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 207.

¹⁷⁸ Izteicienu "vest uz dzīvību" Pāvils lieto kā sinonīmu jēdzienam "dāvināt žēlastību".

¹⁷⁹ R. BULTMANN, *Theologie des NT*, 263; H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des NT*, 191–259.

¹⁸⁰ O. MICHEL, *Der Brief an die Römer*, 161.

3,21–31 eksegēze rāda, ka nav runa par iespējamu Dieva taisnības atklāsmi Vecajā Derībā.¹⁸¹ Citēto tradīciju Pāvila interpretācija rāda, ka viņa izpratne par Dieva taisnību ir citādāka nekā tā bija jūdaismā. Bet viņš arī nedomā, ka kāds Rakstos varētu atklāt taisnošanu caur ticību, kas pamatota bauslībā.¹⁸² Pēc apustuļa domām, Rakstu kā liecības nozīme ir Kristus nākšanas gaismā parādīt bauslības ierobežotību un nespēju dot cilvēkam taisnošanu.¹⁸³ Tas, kas bauslībai bija neiespējams, to Dievs cilvēkam ir dāvinājis caur Kristu. Šīs tēzes ir teoloģiski pamatotas un izskaidrotas ar Rakstu citātu palīdzību 10,4ff.

4.3.3. Rakstu pierādījumi no Ābrahāma dzīves 4,1–22

a) 3,21–31 saskare ar Rom 4.

Parasti uzskata, ka Rom 4 ir iepriekšējās nodaļas domu paplašinājums un izskaidrojums ar Rakstu citātu palīdzību. Pāvils šeit ļoti daudz pievēršas VD. Taču primārā loma nav atsevišķiem citātiem vai to saturam. Īpatnējais šeit ir tas, ka visi citāti grupējas ap vienu noteiktu personu, proti, ap Ābrahāmu, kurš tiek attēlots kā ticības liecinieks, kā apsolījumu saņēmējs un beidzot kā visu ticīgo tēvs. Teoloģiskais akcents ir, ka Ābrahāms tiek attēlots nevis kā viens no ticīgajiem, bet gan kā pirmais ticīgais vispār. Viņš ir tas, ar kuru pasaules vēsturē ienāk ticība. Un tāpēc, ja mēs gribam izprast Rom 4 teoloģisko jēgu, priekšplānā ir jāizvirzās jautājumam par Ābrahāma tēlu. Citiem vārdiem: vai šī refleksija atpakaļ uz Ābrahāmu ir situācijas noteikts apoloģētikas vai polemikas līdzeklis, vai arī tas ir centrāls līdzeklis evaņģēlija interpretācijai? Vēl konkrētāk: vai ir kāds dziļāks teoloģisks sakars starp Ābrahāmu un kristiešiem, kāda pestīšanas vēsturiska kontinuitāte, vai Rom 4 kalpo tikai kā apstiprinājums tam, ka ticības nozīme gan jūdiem, gan pagāniem ir tā pati?

Šī krasā antitēze un tās sekas Pāvila teoloģijas izpratnē ir sevišķi skaidri saskatāmas jau pieminētajā diskusijā starp U. Vilkeni un G. Kleinu. U. Vilkens iziet no apustuļa teoloģijas vēsturiskās izredzētības koncepcijas, kurā pestīšanas vēsture tiek saprasta kontekstā ar Israēla vēsturi. Viņš redz Rom 4 kopā ar 3,2 un Rom 9–11 un Ābrahāmu kā tēvu κατὰ σάρκα, kā tādu, kas pamato šo nodaļu. Dievišķās izredzētības vēsture, pēc viņa domām, iet caur κατὰ σάρκα esošo jomu, un tās mērķis ir Kristus nākšana un universāla Israēla κατὰ σάρκα robežu pārsniegšana.¹⁸⁴ Kristus nākšana tiek saprasta kā dievišķās izredzētības vēstures papildījums,¹⁸⁵ caur ko pieiešana pie Dieva ir iespējama arī pagāniem. Šādā kontekstā U. Vilkens saprot Ābrahāma ticību kā ticību uz apsolījumu eshatoloģisku ratifikāciju.¹⁸⁶

G. Kleins turpretī balstās uz savu 3,21–31 antropoloģisko izpratni. Izejot no 3,21, viņš apgalvo, ka, saprotot "tagad" temporāli, tiek izslēgta pagātne attiecībā uz Dieva taisnību. G. Kleins pat dod šim "tagad" hronoloģisku terminu *ante quem non*.¹⁸⁷ Un tad Rom 4 ir tikai *skopus* nozīme attiecībā uz 3,28f, proti, attēlot Ābrahāmu kā

¹⁸¹ U. LUZ, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, 93

¹⁸² H. RIDDERBOS, *Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie*, 116.

¹⁸³ Van der MINDE, *Schrift und Tradition bei Paulus*, 78.

¹⁸⁴ U. WILCKENS, *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 44f.

¹⁸⁵ Ibid., 42.

¹⁸⁶ U. WILCKENS, *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 47: "Ja Ābrahāms saņēma apsolījumu ticībā, tad tas nozīmē, ka viņš tic ar skatu uz apsolījuma eshatoloģisku ratifikāciju."

¹⁸⁷ G. KLEIN, *Rekonstruktion und Interpretation*, 147.

ticības piemēru jūdiem un pagāniem un proklamēt teoloģisku indifferenci starp jūdiem un pagāniem. G. Kleins apgalvo, ka Pāvils Rom 4 nekonstruē kādu pestīšanas vēstures caurejošu līniju, bet gan gluži otrādi, to noārda.¹⁸⁸

Šie skaidrojumi rāda, ka abi iepriekšminētie teologi, faktiski, lielā mērā ieliek iekšā tekstā kādu teoloģisku priekšizpratni tā vietā, lai interpretāciju veidotu uz šīs nodaļas eksegēzes bāzes. Pie tam nedrīkst arī aizmirst, ka Rom 4, faktiski, ir 3,21–31 komentārs, un noteiktas vietas Rom 4 ir pavisam tieši saistītas ar atsevišķiem 3,21–31 pantiem.¹⁸⁹

Rom 4 viduspunkts ir Ābrahāma taisnošana caur ticību un nevis uz bauslības darbu pamata. Tas atbilst arī kristiešu taisnošanai.

b) Ābrahāma taisnošana caur ticību pp.1–8

Pāvils savu skaidrojumu sāk *diatribe* (sarunas) veidā ar jautājumu, kā tas ir parasts arī citās vietās Vēstulē romiešiem.¹⁹⁰ Šis jautājums tiek ievadīts ar τί οὖν ἐροῦμεν, kas vienmēr iesāk jaunu domu, ar kuru Pāvils cenšas atspēkot sava iedomātā sarunu partnera neiespējamus secinājumus. "Ko tad nu lai mēs sakām, vai Ābrahāms, mūsu ciltstēvs, ir atradis (ἐυρηκέναι)?" (4,1). Lai saprastu šī panta jēgu, jāatceras VD izteiciens "atrast žēlastību Dieva priekšā" (Gen.6,8; 18,3).

Tad τι, protams, ir jāattiecina arī uz darbības vārdu ἐυρηκέναι¹⁹¹ un 4,1 jāsaprot: ".. ko Ābrahāms, mūsu ciltstēvs, ir atradis Dieva priekšā kā žēlastību?"

Arī 4,4 caur κατὰ χάριν apstiprina šādu interpretāciju. Tāpat jāatceras 3,24, kur Pāvils caur pielikumu δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι koriģē pārņemtās tradīcijas izpratni.

Ābrahāma apzīmējums προπάτωρ, ko Pāvils lieto tikai vienu reizi, ir pamatā daudziem visā tālākās nodaļas gaitā lietotiem πατήρ. Ābrahāms tiek apzīmēts kā "tēvs visiem, kas tic" (4,11), "tēvs tiem, kas ir apgraižīti" (4,12), "mūsu tēvs" (4,13.16) un "daudzu tautu tēvs" (4,17.18). Visi šie apzīmējumi kalpo, lai izteiktu Rom 4 teoloģisko domu gājienu. Turpretī 4,1 Ābrahāms ir nosaukts pirmo reizi bez tiešas teoloģiskas kvalifikācijas, vienkārši kā vēsturiska persona, kurā kā jūdi, tā arī prozelīti un kristieši var ieraudzīt savu ciltstēvu.¹⁹²

Jau no nākošā panta kļūst skaidrs, kāpēc argumentācijai par piemēru tiek paņemts tieši Ābrahāms. Tiek runāts par viņa taisnošanu, kas notikusi tāpat kā kristiešiem nevis uz bauslības darbu, bet uz ticības pamata. Vārds καύχημα (4,2) viennozīmīgi norāda uz to, ka 4,1–8 attiecas uz 3,27f un darbojas kā šo pantu tālāks komentārs. Ar Rakstu palīdzību un uz Ābrahāma piemēra tiek parādīts, ka bauslībai taisnošanā nav nekādas nozīmes. Nevis bauslība, bet ticība ir tā, caur ko Ābrahāms kļuva taisns Dieva priekšā.

Taču Pāvils nepaliek tikai pie kaila apgalvojuma, bet grib to tālāk apstiprināt ar Rakstu palīdzību. Ar ievadformulu ἡ γραφή λέγει Pāvils ļauj runāt konkrētai Rakstu vietai: Gen 15,6. Šai Rakstu vietai ir īpaša loma argumentācijā ne tikai tāpēc, ka tā satur galvenos jēdzienus "ticība" un "taisnība", bet arī tāpēc, ka toreizējā jūdaismā tā bija klasiskā vieta, kas runā par ticību. Bet Pāvils ar to, protams, nepārņem jūdu ticības izpratni, bet ieliek to savā teoloģijā un ar šī citāta palīdzību rāda savu izpratni par ticību, kas ir pretēja jūdaisma ticības izpratnei. Rabīni interpretēja Gen 15,6: Ābrahāms uz savu

¹⁸⁸ G. KLEIN, *Rekonstruktion und Interpretation*, 147.

¹⁸⁹ ἔργα: 3,17f/4,2; πίστις: 3,27ff/4,3.5; δικαιούν: 3,28/4,2; καύχῃσις / καύχημα: 3,27/4,2

¹⁹⁰ Rom 6,1; 7,7; 8,31; 9,14.30.

¹⁹¹ O. KUSS, *Der Römerbrief*, 180.

¹⁹² O. MICHEL, *Der Brief an die Römer*, 115.

darbu pamata ir ticis atzīts kā taisns. Šādi saprasta ticība nenožīmē pašauties uz Dievu un cerēt uz Viņa žēlastību, bet gan ir dievbijīgas darbošanās aptverošs jēdziens.

Pāvils uzsver, ka ticība nekādā ziņā nav darbs, arī ἐλογίσθη, ko juridiskā nozīmē saprot kā "pierēķināt", nav savienojama ar Pāvila priekšstatiem, jo tā nebūtu pierēķināšana atbilstoši žēlastībai, bet saskaņā ar grēku. Tā nebūtu žēlastības alga, bet grēka nopelna alga (4,4).¹⁹³

Dievs piešķir taisnību neatkarīgi no darbiem, ticība tiek pielīdzināta par taisnību.

Šo domu, negatīvi formulētu, Pāvils apstiprina ar Psalmu citātu: "Svētīgs, kam pārkāpumi piedoti, kam grēki nolīdzināti!" (Ps 32,1). Vēlāk 4,16f un 4,23f tiek rādīts, ka Ābrahāma ticība ir līdzīga kristiešu ticībai. Šeit var jautāt, kā tas ir iespējams? Vai šāda Pāvila apiešanās ar VD vēl ir pieļaujama, jeb Pāvils ir pilnīgi pazaudējis VD pamatus savu teoloģisko spekulāciju dēļ? Vai šāda argumentācija tomēr nav pilnīga indiferece starp jūdiem un pagāniem un pestīšanas vēstures destrukcija? Pirmo atbildi uz šo jautājumu dod jau 4,9–12.

c) apgraizīšanas nozīme pp. 9–12

Šīs perikopas vadošā tēma ir Ābrahāma taisnošanas caur ticību un viņa apgraizīšanas savstarpējas attiecības, resp., jautājums par apgraizīšanas nozīmi taisnošanas caur ticību gaismā. Šie panti ir tiešs 3,30 komentārs. To rāda arī vārdu statistika. Pretstatu pāris περιτομή un ἀκροβυστία no 3,30 visas 4. nodaļas ietvaros ir sastopams tikai 4,9–12, toties šeit 5 reizes.

Atkārtojot citātu Gen 15,6, argumentācijas centrā atkal tiek izvirzīta Ābrahāma taisnošana caur ticību. Domu gājiens tiek virzīts tālāk ar izšķirošu jautājumu 4,10: Kādā stāvoklī Ābrahāmam šī pielīdzināšana notikusi? Kad viņš jau bija saņēmis derības zīmi vai vēl bija bez tās? Atkal Raksti ir tie, kas ļauj Pāvilam uzdot šādu jautājumu un uz to atbildēt. Protams, Gen 15,6 atrodas pirms Gen 17,10f, kur tiek runāts par Ābrahāma apgraizīšanu.¹⁹⁴ Tāpēc ir pats par sevi saprotams, ka Pāvils var attiecināt Ābrahāma taisnošanu uz laiku pirms viņa apgraizīšanas. Šeit viņš ļauj Rakstiem teikt, ka jūdu izpratne, it kā apgraizīšana būtu taisnošanas saņemšanas priekšnoteikums, neiztur kritiku. Pāvils savus pretiniekus atkal sakauj ar viņu pašu ieročiem.¹⁹⁵ Ābrahāma taisnošanas piemērs der visiem, kā jūdiem, tā arī pagāniem, jo šī taisnošana nav saistīta ar apgraizīšanu. Tādēļ Ābrahāms var tikt saukts par visu ticīgo tēvu (p.11b). Bet tad tūlīt seko jautājums: kas tad ir ar apgraizīšanu? Vai tai vispār ir kāda nozīme? Uz šo jautājumu Pāvils atbild, citējot Gen 17,10f, gan stipri to izmainot.¹⁹⁶ Viņš ir izlaidis jūdiem ļoti svarīgo jēdzienu διαθήκη, lai izvairītos no domām par derību un varētu runāt tikai par taisnošanas zīmēm – σημεῖον. Pēc Pāvila izpratnes, Ābrahāms ir ticis taisnots pirms apgraizīšanas. Bet tieši tāpēc apgraizīšana nav zīme bez nozīmes. Apgraizīšana ir viņa ticības taisnošanas zīmogs – σφραγίς.

Ir grūti pateikt, no kurienes ir radušies šādi zīmoga priekšstati.¹⁹⁷ Daži uzskata, ka pamatā tam ir netiešas asociācijas ar kristību, jo σφραγίς motīvs ir bieži lietots

¹⁹³ O. KUSS, *Der Römerbrief*, 181; arī E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 99.

¹⁹⁴ Pēc oficiāliem sinagogas aprēķiniem Gen 15,6 un 17,10f, resp., Ābrahāma ticību un viņa apgraizīšanu, šķir 29 gadi.

¹⁹⁵ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 107

¹⁹⁶ LXX teksts: καὶ περιτμηθήσεσθε ... καὶ ἔσται ἐν σημείῳ διαθήκης ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ὑμῶν.

¹⁹⁷ E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 107.

Pāvila kristību terminoloģijā.¹⁹⁸ Katrā gadījumā visa p.11 konstrukcija un sevišķi triju ģenitīvu rinda rāda, ka Pāvils cenšas, lai nerastos nekādi pārpratumi attiecībā uz apgraizīšanu. Taisnošanas iegūšanai apgraizīšana ir nesvarīga, un tomēr tai ir sava loma kā iegūtās taisnošanas zīmei, zīmogam.

Ābrahāms Pāvilam tomēr nav tikai vienkāršs modelis, ar kura palīdzību viņš demonstrē taisnošanas procesa kopsakarības. Apustuļa nodoms ir cits. Viņš grib parādīt pareizu VD izpratni Dieva eshatoloģiskā pestīšanas plāna gaismā un VD attiecības ar šo Dieva pestīšanas plānu. Izejot no Jēzus Kristus, Pāvils rāda pilnīgi jaunu pestīšanas vēstures ainu un izpratni.

Ir pavisam skaidrs, ka šī jaunā izpratne ir pilnīgi savādāka un jūdiem stipri neizprotama. Taču Pāvils nesaasina konfliktu, bet gan, gluži otrādi, saka, ka Ābrahāms ir arī apgraizīto tēvs, lai uzsvērtu, ka apsolījumi attiecas arī uz jūdiem.¹⁹⁹ Vēl vairāk: viņš neapstrīd jūdu īpašo stāvokli (Rom 1,16; 2,9; 3,1ff; 9,4ff).

Pantā 12 Pāvils vēlreiz nosauc Ābrahāmu par tēvu arī tiem, kam ir apgraizīšanas derības zīme. Bet gan tikai tādiem, kuriem apgraizīšanai ir tāda pati funkcija kā Ābrahāmam, proti, zīmoga funkcija.²⁰⁰ Apgraizīšanas jēga Pāvilam ir bauslības piepildīšanā. Pestīšana nav jāmeklē bauslības un Israēlam doto apsolījumu ietvaros, bet visur, kur caur ticību tiek satverta Dieva žēlastība.²⁰¹

5. NOBEIGUMS

Daudzie citāti no VD skaidri rāda, ka Vecajai Derībai Pāvila domāšanā ir liela nozīme. Vēstulē romiešiem Pāvils interpretē savu evaņģēliju un šajā sakarībā nekas viņam nav svarīgāk, kā parādīt savas vēsts konsekvenci ar to, kas jau ir rakstīts VD.

VD izmantošanā Pāvilam nav antikvāras intereses. Raksti viņam ir ar praktisku nozīmi. Ar tiem viņš var pamatot jauno pestīšanas ceļu, ko viņš sludina. Bet, lai sasniegtu šo mērķi, Pāvils Rakstus pārveido jaunā vēsturiskā kontekstā, bieži vien interpretējot tos diezgan brīvi. Pāvils ļauj tekstam teikt kaut ko citu, ieliek tajā dziļāku un apslēptāku jēgu. VD piedāvā Pāvila teoloģijai milzīgu ilustratīvu materiālu. Pāvila mērķis ir, interpretējot Rakstus tipoloģiski un alegoriski un atklājot Rakstu dziļāko būtību, radīt uzticību saviem vārdiem. Tas ir īpaši svarīgi tad, kad Pāvils pievēršas jūdiem, kuru domāšanā Rakstiem bija liela autoritāte (Gal; 1. un 2Kor; Rom). Pāvils izmanto šo autoritāti, lai argumentētu savas tēzes.

Pāvila skatījumā Rakstiem ir nozīme tikai pestīšanas sagatavošanā, bet tie nespēj šo pestīšanu realizēt. Pāvils kategoriski noliedz jūdu priekšstatu par to, ka tikai caur bauslības ievērošanu ir sasniedzama glābšana. Vecajai Derībai priekš Pāvila ir ne tikai apsolījumu raksturs, bet arī vēsturiski soterioloģiska vērtība. Turklāt VD Pāvila izpratnē nav saistīta ar pagātni, vēsturi vai situāciju, bet gan satur sevī interpretācijas izpratni par Jēzu Kristu. Jaunās Derības vēsts nav kaut kas pilnīgi jauns, bet to jau ir sludinājuši pravieši (1,2ff). Pāvilam tas Dievs, kas atklājas VD, ir tas pats, kas atklājas Jēzū Kristū.

¹⁹⁸ O. Michel, E. Käsemann uzskata to par varbūtēju; R. Bultmann, G. Klein – par iespējamu.

¹⁹⁹ U. WILCKENS, "Zu Röm 3,21–4,25. Antwort an G. Klein"; in: *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 599ff; E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 108; PH. VIELHAUER, "Paulus und das Alte Testament"; in: *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation*, 44.

²⁰⁰ E. KÄSEMANN, *Paulinische Perspektiven*, 152ff.

²⁰¹ G. BORNKAMM, *Paulus*, 153.

Tikai pieeja pie šī viena Dieva Jaunajā Derībā nav vairs caur bauslības izpildīšanu, bet caur ticību.

Tas, kas vieno VD ar JD, Pāvila izpratnē ir nevis kaili vēsturiskie rāmji, bet gan turpinošais Dieva darbs, kas savu apogeju sasniedz Jēzū Kristū.

Pāvilam Raksti nav vienkārša tradīcija, ko viņš interpretē, bet gan šī tradīcija kalpo viņa teoloģijas atspoguļošanai un uzskatu argumentācijai.

Rakstu izpratnē un interpretācijā Pāvils radikāli atšķiras gan no rabīnu, gan arī no Kumranas un Aleksandrijas skolas jūdu izpratnes un iet pilnīgi pats savu ceļu.

Kopsavilkums

1. Pestīšana, kas ir pasludināta evaņģēlijā, nozīmē grēcinieka taisnošanu vienīgi caur Dieva darbu. Ir jāizslēdz jebkāds cilvēka paša darbu nopelns.
2. Tas, ka Dievs savā taisnībā atbrīvo grēcinieku no grēkiem, ļauj grēciniekam paļauties nevis pašam uz sevi, bet uz Dieva taisnības radošo spēku. Ticība kā cilvēka akts pastāv iekš tā, ka cilvēks, ņemot vērā savu grēcīgo stāvokli, savu pestīšanu uztic Dievam. Bet šī uzticēšanās kā tāda, resp., ticība, tomēr nav cilvēka taisnošanas nosacījums, pretējā gadījumā mēs ticību varētu uztvert kā darbu, kas glābj. Pāvila tēze ir, ka ticība ir tā, kas grēcinieku iedrošina atziņai, ka Dievs pasaules grēkus caur savu žēlastības darbu ir pārvarējis.
3. Ar to, ka Pāvils ticības taisnību nostāda iepretī bauslības darbu taisnībai, Pāvils nenorāda uz jaunu taisnības principu, bet gan uz jaunu pestījošu darbību. Ticības taisnība ir pamatota Dieva taisnības atklāsmē Kristus nāvē, t.i., tā ir kristoloģiski pamatota. Pie Kristus krusta ir notikusi pestīšana visiem ļaudīm kā atbrīvošana no viņu grēku īstenības, kā izpirkšana. Un tā Dievs parāda savu taisnību, ka visi, par kuriem Kristus vietnieciski ir nomiris, var kļūt taisni.
4. Pāvila taisnošanas mācības centrs ir krusta nāves izpirkšanas nozīmes izpratne. Pāvils Kristus izpirkšanas nāvi kā Kristus upuri saprot kā Dieva un Krustā sistā vienību, kas veic šo izpirkšanu.
5. Dieva taisnības atklāsme kā Viņa mīlestības izpausme ir visu Dieva taisnības darbu un izredzētās tautas vēstures kopsakarība. Tāpēc kristīgās taisnošanas mācību nevar izprast, ja neapskata Dieva glābjošo darbību un providenci izredzētās tautas vēsturē. Citiem vārdiem: kristīgās taisnošanas pasludināšanas hermeneutikas horizonti ir meklējami Vecajā Derībā.

6. BIBLIOGRĀFIJA

6.1. Avoti

- Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg/Basel/Wien, 1980.
 Die Bibel nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart, 1985.
 Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K.ELLIGER /W.RUDOLPH, Stuttgart, 1984.
 Bībele. Vecās un Jaunās Derības Svētie Raksti, 1988.
 Novum Testamentum Graece, post Eberhard Nestle et Erwin Nestle., ed. B. und K. ALAND, 27. Aufl., Stuttgart, 1995.
 Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, ed. A.RAHLFS, Stuttgart, 1979.

6.2. Palīgmateriāli

- ALAND, K. (hg.), *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament unter Zugrundelegung aller modernen kritischen Textausgaben und des Textus Receptus*. I–III, Berlin 1978–1983.
 BALZ, H. / SCHNEIDER, G., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. I–III, Stuttgart, 1992.
 BAUER, W., *Wörterbuch zum Neuen Testament*. 6. Aufl., Berlin, 1988.
 BLASS / DEBRUNNER / REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 17. Aufl., Göttingen, 1990.
 BLASS, F., DEBRUNNER, A., *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago, 1961.
 BOTTERWECK, G.J./RINGGREN, H., *Theological Dictionary of the Old Testament*. I–VI, Grand Rapids, Michigan 1990.
 BROOKS, J.A., WINBERY, C.L., *A Morphology of New Testament Greek. A Review and Reference Grammar*. New York, 1994.
 BROWN, C., *New International Dictionary of New Testament Theology*. I–IV, Grand Rapids 1986.
 COENEN, L., *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. I–II, Wuppertal, 1986.
 GALLING, K. (Hg.), *Die Religionen in Geschichte und Gegenwart. Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. (RGG) 3.Aufl., I–VII, Tübingen, 1986.
 GESENIUS, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*. 17.Aufl., Göttingen, 1962.
 JENNI, E., WESTERMANN, C., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Bd. I–II, Gütersloh, 1994–95.
 KITTEL, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT)*. I–X, Stuttgart, 1933–1978.
 NEWMAN, B. M., *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans*. London, 1973.
 PASSOW, FR., *Handwörterbuch des griechischen Sprache*. I–IV, Leipzig, 1852.
 RIENECKER, FR., *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*. Giessen / Basel, 1992.
 SCHMOLLER, A., *Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament*. Stuttgart, 1982.
 SCHNEIDER, W., *Grammatik des biblischen Hebräisch*. München, 1978.
 SPICQ, C., *Theological Lexicon of the New Testament*. I–III, Peabody, Massachusetts, 1996.
 STRACK, H.L./BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. I–III, 9. Aufl., München, 1986–1994.
 THAUER, J. H., *A Greek – Englisch Lexicon of the New Testament*. Grand Rapids, 1977.
 TRENCH, R.C., *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, 1975.

6.3. Vēstules romiešiem komentāri

- ACHTEMEIER, P., *Romans. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*. Louisville, 1985.

- BARRETT, C.K., *The Epistle to the Romans*, *Black's New Testament Commentaries*. London, 1991.
- BARTH, K., *Der Römerbrief*. München, 1929.
- BARTH, K., *Kurze Erklärung des Römerbriefes*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1959.
- de BOOR, W., *Der Brief des Paulus an die Römer*. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1989.
- BRUNNER, E., *Der Römerbrief*. Leipzig, 1938.
- CRANFIELD, C.E.B., *Romans, A Shorter Commentary*. Grand Rapids, 1992.
- KÄSEMANN, E., *An die Römer*. Berlin, 1974.
- KUSS, O., *Der Römerbrief*. I–II, Regensburg, 1957–1959.
- LIETZMANN, H., *An die Römer (Handbuch zum Neuen Testament 8)*. Tübingen 1971.
- LLOYD – JONES, D.M., *Romans. An Exposition of Chapters 3,20–4,25. Atonement and Justification*. London, 1971.
- LÜTHI, W., *Der Römerbrief*. Basel, 1955.
- MICHEL, O., *Der Brief an die Römer. W.Meyer kritisch– exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. Göttingen, 1963.
- NYGREN, A., *Der Römerbrief*. V&R, Göttingen, 1959.
- SCHLIER, H., *Der Römerbrief. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Freiburg/Basel/Wien, 1977.
- SHEDD, W.G., *A Critical and Doctrinal Commentary on the Epistle of St. Paul to the Romans*. Minneapolis, 1978.
- STOTT, JOHN R.W., *The Message of Romans. The Bible Speaks Today*. London, 1994.
- STUHLMACHER, P., *Der Brief an die Römer. Das Neue Testament Deutsch*. V&R, Göttingen, 1989.
- WILCKEN, U., *Der Brief an die Römer. Evangelisch – katholischer Kommentar zum Neuen Testament*. I–III, Neukirchener Verlag, 1987–1989.
- ZAHN, TH., *Der Brief des Paulus an die Römer (Kommentar zum Neuen Testament)*. Leipzig, 1910.
- ZELLER, D., *Der Brief an die Römer. Regensburger Neues Testament*. Regensburg, 1985.

6.4. Tālāka literatūra

- BACHER, W., *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*. I–II, Darmstadt, 1965.
- BARRETT, C. K., *The New Testament Background: selected documents*. Harper&Row, New York, 1984.
- BARTH, K., *Kirchliche Dogmatik*. Zürich, 1959.
- BARTSCH, H.–W., "Zur vorpaulinischen Bekenntnisformel im Eingang des Römerbriefes"; in: *ThZ* 23, 1967, 329–339
- BECKER, J., *Paulus. Der Apostel der Völker*. Mohr, Tübingen, 1992.
- BENOIT, P., "Qumran and the New Testament"; in: *Paul and Qumran*. J. MURPHY – O' CONNOR, Chicago, 1968.
- BERGER, K., "Abraham in den paulinischen Hauptbriefen"; in: *MThZ* 17 (1966).
- BERGER, K., *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg, 1984.
- BERGER, K., *Hermeneutik des NT*. Gütersloh, 1988.
- BORNKAMM, G., *Paulus*. Kohlhammer Verlag, 1979.
- BRAUN, H., "Das Alte Testament im Neuen Testament"; in: *ZThK* 59 (1962).
- BRAUN, H., "Der Sinn der neutestamentlichen Christologie"; in: *ZThK* 54 (1957).
- BRAUN, H., *Qumran und das Neue Testament*. I–II, Tübingen, 1966.
- BRAUMANN, G., *Vorpaulinische Taufkündigung bei Paulus*. BWANT5, Stuttgart, 1962.
- BRING, R., *Christus und das Gesetz*. Leiden, 1969.
- BRUCE, F.F., *Paul Apostle of the Free Spirit*. The Paternoster Press, 1992.
- BULTMANN, R., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des NT*. Tübingen, 1967.
- BULTMANN, R., *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik*. München, 1968.

- BULTMANN, R., *Theologie des NT*. 9. Aufl., Mohr, 1984.
- CONZELMANN, H., "Paulus und die Weisheit"; in: *NTS* 12, 1965/66, 231–244.
= "Theologie als Schriftauslegung"; in: *BEvTh* 65, 1974, 177–190.
- CONZELMANN, H., *Grundriss der Theologie des NT*. Mohr, 1992.
- CONZELMANN, H., "Zur Analyse der Bekenntnisformel 1Kor15,3–5";
in: *Theologie als Schriftauslegung*. *BEvTh* 65, 1974, 131–141.
- CULLMANN, O., *Heil als Geschichte*. Tübingen, 1967.
- DECHGRABER, R., *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit*.
V&R, 1967.
- DELLING, G., *Wort Gottes und Verkündigung im Neuen Testament*. Stuttgart, 1971.
- DEUSSEN, P., *Die Philosophie der Bibel*. Leipzig, 1913.
- DIETZFELBINGER, C., *Heilsgeschichte bei Paulus*. München, 1965.
- DIETZFELBINGER, C., *Paulus und das Alte Testament*. (Theologische Existenz
Heute 95), München, 1961.
- DUGANDZIC, I., *Das "Ja" Gottes in Christus*. Würzburg, 1977.
- EICHHOLZ, G., *Die Theologie des Paulus im Umriss*. Neukirchener Verlag, 6. Aufl., 1988.
- EICHHOLZ, G., "Der missionarische Kanon des Paulus 1Kor 9,19–23"; in: *Tradition und
Interpretation*, *ThB* 29, 1965, 114–120.
- EICHHOLZ, G., "Verkündigung und Tradition"; in: *Tradition und Interpretation*, *ThB* 29,
1965, 11–34.
- ELLIS, E. EARLE, *The Old Testament in Early Christianity*. Mohr, Tübingen, 1991.
- ELLIS, E. EARLE, *Tradition and Interpretation in the New Testament*. Mohr, Tübingen,
1987.
- ELLIS, E. EARLE, *Paul's use of the Old testament*. Edinburgh.
- ERNST, J., *Schriftauslegung*. München, 1973.
- FASCHER, E., *Vom Verstehen des NT*. Giessen, 1930.
- FERGUSON, E., *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, Michigan, Second Edition,
1993.
- FRANKEMOLLE, H., *Das Taufverständnis des Paulus*. Stuttgart, 1970.
- FUCHS, E., "Das hermeneutische Problem"; in: *Zeit und Geschichte*, Tübingen, 1964,
357–366.
- GASTER, T.H., *The Dead Sea Scriptures*. New York, 1964.
- GEORGI, D., "Der vorpaulinische Hymnus"; in: *Zeit und Geschichte*, Tübingen, 1964,
263–293.
- GERHARDSSON, B., *Die Anfänge der Evangelientradition*. Wuppertal, 1977.
- GOPPELT, L., *Theologie des NT*. 3. Aufl., Göttingen, 1985.
- GOPPELT, L., *Typos. Die typologische Deutung des AT im Neuen*. Gütersloh, 1939.
- HAHN, F., *Christologische Höheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*.
Göttingen. 1966.
- HARNACK, A., *Das Alte Testament in den paulinischen Briefen und in den paulinischen
Gemeinden*. Berlin, 1928.
- HAWTHORNE G.F., MARTIN R.P., *Dictionary of Paul and his Letters*. Leicester, 1993.
- HELLER, J., "Himmel– und Höllenfahrt nach Röm 10,6–7"; in: *EvTh* 32, 1972.
- HESSE, FR., *Das Alte Testament als Buch der Kirche*. Gütersloh, 1966.
- HÜBNER, H., *Gottes Ich und Israël. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Röm 9–11*.
Göttingen, 1984.
- HÜBNER, H., *Paulusforschung seit 1945. Ein kritischer Literaturbericht*. Göttingen,
1988.
- JÜNGEL, E., *Paulus und Jesus. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie*.
Tübingen, 1962.
- KÄSEMANN, E., *Exegetische Versuche und Besinnungen*. I–II, Göttingen, 1970.
- KÄSEMANN, E., *Paulinische Perspektiven*. Tübingen, 1993.
- KLAUCK, H., *Herrenmahl und hellenistischen Kult*. Münster, 1982.

- KLEIN, G., *Rekonstruktion und Interpretation*, (Beiträge zur Evangelische Theologie 50). München, 1969.
- KLEIN, G., "Exegetische Probleme in Römer 3,21–4,25. Antwort an U. Wilckens. Rekonstruktion und Interpretation"; in: *Rekonstruktion und Interpretation*. 1969
- KRAMER, W., *Analogie und Differenz zum vorpaulinischen Titelgebrauch*. 1963.
- KUHN, K.G., *Tradition und Glaube*. 1971.
- LADD, G. E., *A theology of the New Testament*. Grand Rapid, Michigan, 1975.
- LINNEMANN, E., "Tradition und Interpretation in Röm 1,3f."; in: *EvTh* 31, 1971, 264–275.
- LOHSE, E., *Grundriss der neutestamentlichen Theologie*. 4. Aufl., Kolhammer, 1989.
- LOHMEYER, E., *Grundlagen der paulinischen Theologie*. Tübingen, 1928.
- LUZ, U., *Das Geschichtsverständnis des Paulus (Beiträge zur Evangelischen Theologie 49)*. München, 1968.
- MARSHALL, H., *Die Ursprünge des NT Christologie*. Brunnen, 1985.
- MICHEL, O., *Paulus und seine Bibel*. Darmstadt, 1972.
- van der MINDE, H. *Schrift und Tradition bei Paulus*. München, 1976.
- MÜLLER, K., *Anstoss und Gericht*. München, 1969.
- PFLEIDERER, O., *Das Urchristentum. Seine Schriften und Lehren. Bd.I*, Berlin, 1902.
- RAD, G., *Das fünfte Buch Mose. (ATD8)*. Göttingen, 1964.
- RIDDERBOS, H., *Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie*. Wuppertal, 1970.
- RIESE, G., *Die alttestamentlichen Zitate im Römerbrief. Eine Untersuchung zur paulinischen Schriftauslegung*. München, 1977.
- ROLOFF, J., *Neues Testament*. Neukirchen, 1992.
- SCHLIER, H., *Der Brief an die Galater. Meyer kritisch-exegetischer Kommentar 7*. Göttingen, 1962.
- SCHLIER, H., *Grundzüge einer paulinischen Theologie*. Freiburg/Basel/Wien, 1978.
- SCHNELKLE, K.H., "Hermeneutische Regeln im NT"; in: *Wort und Schrift*, Düsseldorf, 1966, 31–44.
- SCHNELLE, U., *Wandlungen im paulinischen Denken*. Kath. Bibelwerk, 1989.
- SCHOEPS, H. J., *Paulus als rabbinischer Exeget*. Tübingen, 1950.
- SCHUNACK, G., *Das hermeneutische Problem des Todes und Horizont von Röm 5 untersucht*. Tübingen, 1967.
- SCHWEIZER, E., *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. Zürich, 1962.
- SEEBERG, A., "Der Katechismus der Urchristenheit"; in: *ThB* 26, 1966.
- STUHLMACHER, P., *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*. Göttingen, 1965.
- STUHLMACHER, P., *Jesus und Paulus. (Zur neuerer Exegese von Rom 3,24–26)*
- STUHLMACHER, P., *Vom Verstehen des NT*. Göttingen, 1986.
- THEOBALD, M., "Den Juden zuerst auch den Heiden. Röm 1,3f."; in: *Kontinuität und Einheit*.
- ULONSKA, H., *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den paulinischen Briefen*. Münster, 1963.
- VIELHAUER, P., "Paulus und das Alte Testament"; in: *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation*, Neukirchen, 1965.
- VOS, J.S., *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur paulinischen Pneumatologie*. Assen, 1973.
- WEDER, H., *Das Kreuz Jesu bei Paulus*. Göttingen, 1981.
- WEGENAST, K., *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in der Deuteropaulinen. WMANT 8*, 1962.
- WEGST, K., *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*. Gütersloh, 1973.
- WENGST, K., *Der Apostel und die Tradition. Zur theologischen Bedeutung urchristlicher Formeln bei Paulus. ZThK* 69, 1972, 145–162.
- WESTERMANN, C., *Grundformen prophetischer Rede*. München, 1964.

WILCKENS, U., *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*. Neukirchen, 1974.

WILCKENS, U., "Zu Röm 3,21–4,25. Antwort an G. Klein"; in: *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, 1974.