

ks. Zbigniew Niemirski, Radom

ZŁO U ŚW. PAWŁA W DOKTRYNALNEJ I PARENETYCZNEJ PERSPEKTYWIE

Cz. 2. – Perspektywa parenetyczna

Wstęp

Przy lekturze Pawłowej epistolografii zauważa się jego stałą uwagę, jaką kładzie na kwestie etyczne. Niekiedy całe sekcje posiadają charakter napomnień (np. 1Tes 4-5; Ga 5,13-6,10; Rz 12,1-15,13)¹

W 1Kor i Flp wykład doktrynalny i pareneza przeplatają się. Badacze zwracają uwagę przede wszystkim na oryginalną naprzedniość imperatywu, który logicznie następuje za *indicativem*² Tak więc pozytywna wolność działania wierzącego nie bazuje na fakcie jego zbawienia i konsekwencji życia w posłuszeństwie Panu. Zdaje się, że wypracowywana z tego schematu zasada działania jako konsekwencji bytu jest przypisaniem Pawłowi obcych mu schematów myślenia czysto filozoficznego³ W rzeczywistości zbawienie jest dla chrześcijanina procesem zapoczątkowanym śmiercią grzechowi w momencie chrztu, procesem obdarzającym wolnością (por. Ga 5,1; Rz 6,2.4) i umożliwiającym prowadzenie nowego życia.

W Pawłowej parenezie bardzo ważną jest koncepcja Ducha Chrystusa. W odróżnieniu od entuzjastów z Koryntu, którzy widzieli w Nim siłę ubóstwiającą i źródło nadzwyczajnych doświadczeń charyzmatycznych, Paweł ukazuje Go jako antyetyczny dynamizm dla koncepcji „ciała” Duch jest aktywną zasadą o charakterze etycznym (Ga 5-6 i Rz 8). Przez zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa wierzący jest nowym stworzeniem, które też działa w nowy sposób. Kształtuje go miłość (por. 1Kor 13).

Nie filozoficzne schematy, ale doktrynalny kontekst sprawia, że na ewentualne pytanie „co robić” Paweł nie odpowiada prostymi imperatywami, opartymi na opcji

¹ Por. R. Bultmann, *Das Problem der Ethik bei Paulus*, w: *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, Darmstadt 1969, s. 179-199; H.D. Wendland, *Etica del Nuovo Testamento*, Brescia 1975, s. 85-94.

² R. Popowski, *O podstawach etyki chrześcijańskiej*, w: „Seminare” 1977, s. 217nn; tenże, *Idee przewodnie nauki Apostoła Pawła w oparciu o studium językowe*, w: „Rocznik” 18,3 (1970), s. 65-73. Ostatni artykuł był zapowiedzią pracy doktorskiej autora, w której zajął się następstwem tych form gramatycznych. Wcześniej ten problem podjął J. Blank, *Indikativ und Imperativ in der paulinischen Ethik*, w: *Schriftauslegung in Theorie und Praxis*, München 1969, s. 144-157

³ J. Murphy-O'Connor, *L'existence chrétienne selon saint Paul*, Paris 1965, s. 100.

fundamentalnej chrześcijańskiego działania. Tę opcję kształtują natchnienia Ducha (por. Ga 5,16), to naśladowanie Ducha (Ga 5,25), to całkowite odwrócenie się od grzechu a zwrócenie się ku Duchowi (Rz 6,12)⁴

Wiele imperatywów Pawłowej parenezy bierze za przedmiot konkretne zachowania etyczne. Tu Paweł odwołuje się do tradycji judaistycznej oraz do wkładu etyki greckiej, przede wszystkim stoickiej. Znamiennym jest tu kodeks dobra, do którego się dołącza, przez wpływ helleński, kodeks piękna, obecny głównie w Rz (12,9.17.21; 13,3.4.10; 14,21; 15,2)⁵ Te sprawy osiągną nie tylko postaw wewnątrz domów czy wspólnot, ale osiągną też wymiary kontaktów ze społecznością niechrześcijańską, po władze polityczne włącznie. Wszędzie odezwie się jako antyetyczne przeciwstawienie dobro konkretnych postaw i zło konkretnych odpowiedników.

Na koniec tej wstępnej sumarycznej prezentacji trzeba przypomnieć najważniejszą motywację etyczną. Najbardziej fundamentalny imperatyw wypływa wprost ze zbawczego wydarzenia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. To on spaja imperatywy i te bardziej generalne, i te bardziej szczegółowe. Chrystocentryzm Pawłowej teologii nie zmienia się, gdy przedmiotem staje się to, co nazywać się będzie teologią moralną. Chrystocentryzm sprawia, że Apostoł zwraca przede wszystkim uwagę na działania pozytywne, mniej akcentując sprawę kategorycznych nakazów.

W takiej perspektywie zostanie zaprezentowana obecność i znaczenie terminu κακός w Pawłowych pouczeniach.

1. Pareneza w Listach, które powstały przed Listem do Rzymian

Pierwsza perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczny: 1Tes 5,12-22. Wiersz posiadający termin (dwukrotnie), który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej centralnej części (w. 15)⁶

Apostoł⁷ w zakończeniu Listu przechodzi do szeregu finalnych napomnień (rozd. 4-5), wśród których obecnie dotyka zasad ładu społecznego. Soteriologiczne generalne tło napomnień znajduje swe dopełnienie w motywie pełnienia woli Bożej; dotyczy to całej perykopy, a werbalny kształt znajduje w w. 18: *taka jest bowiem wola Boża*. Dotyka ona nie tylko poruszanego w wierszu dziękczynienia, ale każdego elementu perykopy, a tu także wezwania do nieodpłatania złem za zło.

Ta umotywowana myśl wpisuje się w kolejną warstwę napomnienia, jest nią wezwanie do miłości bliźniego, która powinna obejmować wszystkich członków

⁴ G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Assisi 1989, s. 237.

⁵ Por. P. Rossano, *L'ideale del bello (kalos) nell'etica di S. Paolo*, w: *Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus 1961*, t. 2., Romae 1963, s. 373-382.

⁶ ὁρᾶτε μή τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινὶ ἀποδοῖ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε [καθ' εἰς ἀλλήλους καθ' εἰς πάντας] [Patrzcie, aby nikt nie odpłacił złem za zło, ale zawsze usiłujcie czynić dobro jedni względem drugich i względem wszystkich].

⁷ K. Romaniuk, *Motywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła*, Poznań - Warszawa - Lublin 1971, s. 25.90.94.136.

wspólnoty – poczynając od przewodzących i napominających. Z racji na to, że ten motyw pojawia się w pierwszym wierszu perykopy, można przypuszczać, iż jest motywem-tłem dla każdego wezwania.

Choć cała seria pouczeń dotyka zachowań kształtujących relacje międzyludzkie, łatwo zauważyć, że byłyby mało skuteczne, gdyby za wezwaniem nie stała troska o postęp duchowy. To te nawołania pojawiają się w drugiej części perykopy (w. 16n). Pouczenie, by nie odplącać złem za złe, stoi niejako w centrum i łączy to, co Apostoł mówił o postawach zewnętrznych z tym, co typowo formacyjne w kształtowaniu wnętrza.

Zło κακός jako odplata zakorzenia się nie w czynach, te są skutkami, ale w braku wewnętrznej formacji. Gdyby chrześcijanie zrezygnowali z Pawłowego wezwania, które przecież odwołuje się do pouczeń Jezusa, godziliby w miłość – istotę postawy chrześcijanina. Nie można być chrześcijaninem, nie próbując wcielać zasady nieodplącania złem za złe. Świadomie czynione zło nie ma nic wspólnego z prawdziwym chrześcijaństwem.

Druga perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczny: 1Kor 10,1-13. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej centralnej części (w. 6)⁸

Ta perykopa odwołuje się do szczególnego rodzaju motywacji, obecnej tylko w wielkich Listach, motywacji odwołującej się do parenezy historycznej⁹. Ten rodzaj zakłada duchowe pokrewieństwo i doktrynalno-etyczną tożsamość Izraela Starego Testamentu z Kościołem Chrystusa.

Zbawcze dzieło Chrystusa stanowi centralną prawdę Pawłowego kerygmatu oraz logiczny punkt wyjścia i fundament etyki. Miłość, która zaprowadziła Chrystusa na krzyż, jest postawą i najwyższą normą tego, kto przyjmuje orędzie o Nim. Nie da się mówić o Prawie czy wolności bez miłości; pokazuje to Paweł w 1Kor 8 i 10¹⁰

Egzystencja chrześcijańska jest byciem nowym stworzeniem, które jako wolna osoba jest jednocześnie odpowiedzialnym członkiem ciała Chrystusa. Ta odpowiedzialność kieruje się ku współbraciom, ale też i ku sobie samemu. Ta odpowiedzialność za przedmiot posiada darmowo otrzymane zbawienie, którego nie wolno utracić, a utracić je można – właśnie z racji źle rozumianej wolności – na skutek wystawiania Boga na próbę¹¹, gdy człowiek czyni z siebie centrum rzeczywistości, która nie będzie w stanie zaspokoić swych egoistycznych pożądań.

Druga część perykopy, która jest komentarzem do historycznego w podjętej treści napomnienia, stawia nowy motyw etyczny; jest nim doświadczenie religijne innych, tutaj Izraela. Chrześcijanin nie powinien w budowaniu własnej postawy poprzestawać na własnych doznaniach, ale powinien odwoływać się do bogactwa innych. Takie przekonanie jest zakorzenione w starotestamentalnej refleksji mądrościowej, która szeroką garścią prezentowała doświadczenie religijne innych¹²,

⁸ ταυτα δε τύποι ημῶν ἠγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμῶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς καὶ κεῖνοι ἐπεθύμησαν [To zaś stało się dla nas wzorem, abyśmy nie byli tymi, którzy pożądają tych rzeczy, które są złe, tak jak oni pożądali].

⁹ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 130.

¹⁰ H.D. Wendland, *Etica del Nuovo Testamento*, Brescia 1975, s. 100.

¹¹ J. Lohse, *Etica teologica del Nuovo Testamento*, Brescia 1991, s. 128.204.

¹² K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 81.

czierpiąc również z doświadczenia izraelskich sąsiadów i wychodząc poza sferę życia religijnego¹³

Ostatni wiersz perykopy ujawnia jeszcze jeden motyw parenetyczny. Jest nim wierność Boga¹⁴. Również i ta motywacja chrześcijańskich postaw odwołuje się do przeszłości i bazuje na soteriologicznym elemencie doktrynalnym. Bóg i tylko On w zbawczej historii dochowywał wierności obietnicom, natomiast człowiek, łamiąc kolejne przymierza, sprawiał jedynie „korekty” Bożego planu, nie powodując zniweczenia zasadniczej linii¹⁵

Zło, κακός pójścia za pożądaniem jest zaprzepaszczaniem doświadczenia jakie w niełatwej historii wypracował Izrael Starego Testamentu. Jest ono też wpisaniem się w smutną historię pójść za pożądaniem, które były łamaniem przymierzy Boga ze swym ludem, a obecnie są łamaniem przymierza ostatecznego, zawartego przez Jezusa Chrystusa. Etycznym tłem jest głęboka myśl soteriologiczna. Grzech jest jakimś ogromnym odwróceniem się od zbawcy i zwróceniem ku własnemu życiu. Ten fakt niezwykle wyraziście pokazuje obraz pójścia za pożądaniem¹⁶ (por. także Rz 7,7) Zbawcze dzieło Chrystusa jest wielkim zaproszeniem do zerwania z pożądaniem będącym naśladowaniem postawy generacji pustyni.

Trzecia perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter hymniczny: 1Kor 13,1-13. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej centralnej części (w. 5)¹⁷

Perykopa jest w Pawłowym Liście szczególną. Choć trudno ją zaliczyć do parenetycznej sekcji pisma, jest bardziej doktrynalnym w treści wykładem, posiada niezwykle bogaty ciąg pouczeń o charakterze etycznym. Nie można wykluczyć, że to bogactwo, ale też i totalność zaangażowania bierze się z zakorzenienia w *Kazaniu na Górze* i stamtąd przejmuje wymóg absolutnego posłuszeństwa woli Bożej. Nie jest to jednak totalność bez fundamentu. Tym jest miłość, bez niej nawet czyny heroiczne są niczym. Nie są nim zaś dary charyzmatyczne, a to dlatego, że posiadają koniec, a bez miłości są sterylne i puste¹⁸

¹³ W analizach leksykograficznych dominuje prezentacja mądrości w następujących polach: mądrość z doświadczenia, Bóg jako mędrzec, mądrość jako cecha i prerogatywa Boska. Np. A. Barucq – P. Grelot, *Mądrość*, w: „STB”, s. 459-465; H. Hegermann, σοφρα, σοφός, w: „EWNT”, t. 3., s. 616-626; U. Wilckens, σοφρα, σοφός, w: „ThWNT”, t. 7., s. 465-528; P. Imschoot, *Weisheit*, w: „BLex”, s. 1877-1881; Monograficzne ujęcie tej problematyki w konfrontacji z 1-2Kor przedstawia U. Wilckens, *Weisheit und Torheit. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu 1 und 2 Korinther*, Tübingen 1959.

¹⁴ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 29.

¹⁵ Monografia J. L'Hour'a, *Die Ethik der Bundestradiation im Alten Testament*, w: SBS 14, Stuttgart 1967, zajmuje się przede wszystkim tradycją deuteronomistyczną, ale ukazuje zasadniczy teologiczno-literacki schemat, któremu pozostaje wierna cała późniejsza biblijna tradycja.

¹⁶ J. Becker, *Paulus, der Apostel der Völker*, Tübingen 1989, s. 409.

¹⁷ οὐκ ἀσχημονες οὐ ζητεῖ τὰ ταυτῆς οὐ παροξύνεται, οὐ λογιζεται τὸ κακόν [(Miłość) nie dopuszcza się bezwstydu, nie szuka tego wszystkiego, co swoje, nie unosi się gniewem, nie pamięta zła].

¹⁸ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 83.169.100.

Miłość, choć wpisana w ciąg charyzmatów, różni się od nich. Z jednej strony, jak i one posiada swój ziemski aspekt, ale z drugiej nie ma końca, a i w ziemskim wymiarze posiada mocny aspekt eschatologiczny. Ten aspekt sprawia, że zostaje przełamana jakakolwiek bariera między dokonaniem zbawieniem a przykazaniem, między etyką a chrystologią¹⁹. Miłość inspiruje człowieka od wewnątrz.

Nie byłoby jednak mowy o miłości jako centrum, gdyby nie chrystologiczne centrum. Dzieło Chrystusa wpisuje chrześcijanina w rzeczywistość działającego Ducha. To działanie, jeśli ma funkcjonować w poprawnym kontekście, a entuzjaści Koryntu pokazywali, że możliwe jest błędne odczytanie, domaga się zamiast wolności centralnego dopełnienia fundamentu przez miłość. Wyjaśnia to Apostoł w 1Kor 8 i 10, a w rozdziale 13 pokazuje, że nie wolność czy jakikolwiek charyzmat, ale miłość winna ożywiać dzieła Ducha.

W tak zaznaczonym uporządkowaniu miłość nie przekreśla chrystocentrycznej struktury doktryny i etyki chrześcijańskiej, a jedynie ukazuje swój teoandryczny charakter²⁰. Właśnie ten charakter umożliwia jej bycie pełnią wszelkich darów, a co nie jest bez znaczenia ukazuje, że Apostoł – niekiedy wydając surowe oceny – nie deprecjonuje ciała, gdyż jest jedną z istotowych części człowieka (por. Ga 6,17)²¹. Unika w ten sposób Paweł wszelkiej jednostronności i zagrożenia spirytualizmem, który mógłby prowadzić ku platońskiemu dualizmowi i deprecjonowaniu części stworzenia.

Wyliczenie działań (w. 4-7), wśród których znajdzie się *niepamiętanie zła*, jest pewną kateną działań wpisanych w codzienność, odchodzących od heroicznej nadzwyczajności pierwszej części hymnu. Staje się przez to opisem codziennej aktywności chrześcijańskiej²², która – podobnie jak i te wcześniej – winna swe odniesienie znajdować w miłości. Codziennosc postaw, o których pisze Paweł, jest w konsekwencji ukazaniem, że taka miłość jest wzorem dla każdego chrześcijanina, że nie jest modelem dla wybranych czy będących w stanie osiągnąć poziom heroizmu. Apostoł jednoznacznie pokazuje, że heroizm nie jest w chrześcijańskiej etyce obowiązkiem. Miłość jako zadanie każdego wiąże się też z moralnością obywatela. Będzie mieć znaczenie w kontaktach z otoczeniem i porządkiem społecznym. Szerzej Apostoł napisze o tym w Rz 13,1-7, gdzie spojrzy niejako od strony władz, tutaj zajmie się codzienną motywacją codziennych czynów. Miłość ma motywować każdy czyn chrześcijanina, a nie odnosić się tylko do wybranych przypadków²³.

¹⁹ Tamże, s. 102.182.

²⁰ Funkcją i naturą miłości w Pawłowym nauczaniu zajmowali się już w okresie powojennym polscy bibliści: S. Łach, *Apostoł Paweł wzorem miłości bliźniego*, w: „Caritas” 3 (1947), s. 328-332; S. Łach, *Miłość bliźniego w listach św. Pawła*, w: „Caritas” 4 (1948), s. 95-98; A. Jankowski, *Na marginesie Pawłowego Hymnu o Miłości (1Kor 13)*, w: „AK” 42 (1950), s. 165-184; W. Gnutek, *Pieśń św. Pawła o miłości (1Kor 12,13-14,1)*, w: „RBL” 13 (1960), s. 105-117. W literaturze obcojęzycznej godną uwagi jest dysertacja O. Schüttpelz'a, *Der höchste Weg. 1Korinther 13*, Heidelberg 1973.

²¹ J. Lohse, *Etica teologica del Nuovo Testamento*, Brescia 1991, s. 121; H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 37.92.102.

²² H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 101; J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 170.

²³ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 105.117

Miłość jako fundament pełni też rolę normy chroniącej wszelkie dobro, tu także dobro społeczne. Funkcja ochronna sprawia, że nie jest ona jakimś sentymentalnym zatraceniem ostrości, ona nie prowadzi do zniszczenia granicy między dobrem i złem. W. 6. pokazuje, że miłość wpisana w krąg cnót etyczno-społecznych staje w konkretnie uczynku obok sprawiedliwości²⁴

Ostatnia część perykopy poszerza perspektywę o wymiar eschatologiczny. Tutaj miłość okazuje swą nadzwyczajność. Ona nie zna końca, ani nie pokazuje, że osiąga stan pełnej doskonałości. Miłość przewyższa wiarę i nadzieję; jest owocem Ducha (Ga 5,22), jest inspirowana przez Ducha (Ga 1,8), to dlatego można ją nazwać miłością Ducha (por. Rz 15,30)²⁵

Zło, κακός, którego nie pamięta miłość, jest złem, którego nie pamięta człowiek kierujący się miłością. Miłość jako fundament postępowania każdego chrześcijanina, tak mocno złączony z chrystologią w warstwie doktrynalnej, odnosi się do wymiaru indywidualnego i społecznego. Dotyka prawdy o dobru wspólnym i wraz z kwestią sprawiedliwości jest jedną z fundamentalnych cnót społecznych. Pamiętanie zła byłoby więc niechrześcijańskim atakowaniem każdego z tych elementów i w konsekwencji byłoby zniweczeniem wymiaru eschatologicznego, pokazującego, że miłość jest procesem raz rozpoczętym i nie posiadającym w momencie przyścia eschatologicznej pełni swego końca, ale pogłębiającym się w fazie *poznania tak jak się było poznany* (por. w. 12).

Czwarta perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter doktrynalno/parenetyczny: 1Kor 15,12-34. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens przymiotnikowy, znajduje się w jej zakończeniu (w. 33)²⁶

Mimo takiego charakteru perykopy, opracowania dość rzadko odwołują się do niej²⁷, gdy podejmują kwestie związane z etyką biblijną. Oczywiście nie oznacza to absolutnego milczenia, tym bardziej, że etyczna problematyka łączy się z doktrynalnym źródłem i centrum – kwestią soteriologii. Chrześcijanin w Chrystusie otrzymuje zbawienie i to stanowi fundament i cel etyki. Apostoł, podejmując wyzwanie rzucone przez tych, którzy odrzucali prawdę o zmartwychwstaniu, obok doktrynalnych uzasadnień, pokazuje skutki eschatologicznego *jeszcze nie* w etyce chrześcijańskiej²⁸ Te skutki, obok zainteresowania jednostką, dotyczą także sfery życia spo-

²⁴ Tamże, dz. cyt., s. 103.

²⁵ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 102.100.

²⁶ μή πλανᾶσθε· ὁδεῖρουσιν ἤδη χρηστὰ ὀμιλῖαι κακαί [Nie ludźcie się! „Łagodne obyczaje niszczą złe towarzystwa = rozmowy”].

²⁷ Zdumiewa też milczenie niektórych opracowań wobec kwestii styku zmartwychwstania z etycznymi konsekwencjami. Przykładowo brak tego np. w: S. Bastianel – L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Kraków 1994; etykę Pawła prezentuje autor na s. 91-99; J. Murray, *L'etica biblica, questioni introduttive*, w: *Studi di Teologia* 5 (1991/1), s. 3-22; z kolei w takich opracowaniach jak: K. Niederwimmer, *Das Problem der Ethik bei Paulus*, w: *ThZ* 24 (1968), s. 81-92; H. Muszyński, *Etos biblijny*, w: *Studia z biblistyki*, t. 2., Warszawa 1980, s. 9-62, brak odwołania do obecnej perykopy. Owszem pierwszy z autorów zaznacza jedynie, że perykopa pomaga w biblijnym precyzowaniu terminu *etos*.

²⁸ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 88, widzi w tym szczególną konfrontację z koryncką gnozą, powołując się na 1Kor 4,8nn; 15,12nn.

lecznego, podkreślając dwa wymiary: w sensie zaakcentowania przyszłości odnoszą się do końca świata i prawdy o sędzie, zmartwychwstaniu umarłych i pełni królestwa Bożego oraz w sensie zaakcentowania terażniejszości, w której zbawienie już się rozpoczęło²⁹. Nasz tekst szerzej omawia pierwszy z aspektów, staje się on prorockim argumentem z przyszłości³⁰, jasno krystalizującym motywację do przyjmowania prawd i postaw w terażniejszości.

Wyakcentowanie przyszłości jest możliwe tylko dzięki prawdzie nazwanej przez Pawła byciem *w Chrystusie*; odnosi się ona do całej egzystencji chrześcijańskiej, podporządkowanej Chrystusowi ukrzyżowanemu i zmartwychwstałemu³¹. Bycie w Chrystusie w osobistym doświadczeniu Pawła swój początek wzięło pod Damazkiem, przychodząc jako ratunek z tragizmu nierealności samousprawiedliwienia na podstawie Prawa. Stało się spotkaniem z konkretną mocą dającą usprawiedliwienie na podstawie śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, Syna Bożego³².

To spotkanie rozpoczęło proces uświęcenia, nad którym czuwa wiany w serce chrześcijanina Duch Święty. Niemniej jest to proces, skierowany ku pełni, ku końcowi, w którym Bóg będzie wszystkim we wszystkich (por. 1Kor 15,28). Śmierć Chrystusa całkowicie uwolniła z grzechów, a więc uświęciła. Paweł pragnie swoim adresatom uzmysłwić, że świętość polega na urzeczywistnieniu dzieła odkupieńczego Chrystusa w życiu codziennym. Jedynie Chrystus ma się stać ośrodkiem życia chrześcijańskiego³³.

Zło, κακός, jest zadufanym w mocy ludzkiego rozumu odrzuceniem ewangelicznego orędzia o zbawieniu i szukaniem własnych dróg wybawienia. W konsekwencji jest niemożnością bycia *w Chrystusie* na rzecz własnej drogi zbawienia. Jest ona ludzeniem się, że człowiek jest doskonały od początku, a niedoskonałość ma charakter akcydentalny. Nie potrzeba nawrócenia innego niż intelektualne, czyli przyłączenie się do tych, którzy wiedzą³⁴.

Piąta perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczny: 2Kor 13,1-13. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej centralnej części (w. 7)³⁵.

Początek perykopy wraz z wierszami wpisującymi się w jej zakończenie, odwołują się do rzadkiej, w interesujących nas perykopach motywacji, jaką jest kara doczasna³⁶. Karzącym ma być sam Apostoł, a karą, choć o tym nie pisze wprost, bę-

²⁹ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 88.

³⁰ A. Darlapp, *Zukunft*, w: *SM*, t. 4., s. 1452n; tenże, *Zukunft*, w: „LThK”, t. 10., s. 1411n; K.H. Schelkle, *Grunzüge biblischer Eschatologie*, w: „SM”, t. 5., s. 750.

³¹ J. Lohse, *Etica theologica...*, dz. cyt., s. 44.

³² H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 155n.

³³ H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 158n.

³⁴ Por. E. Romero-Pose, *Pokusa gnozy wczoraj i dziś*, w: „CommP” 4 (1998), s. 12.

³⁵ εὐχόμεθα δὲ πρὸς τὸν θεὸν μὴ ποιῆσαι ἡμᾶς κακὸν μηδὲν, οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανῶμεν, ἀλλὰ ἵνα ἡμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ἐμεν [Modlimy się przeto do Boga, abyście nie uczynili żadnego zła. Nie o to chodzi, abyśmy się sami okazali wypróbowani, lecz byście wy czynili co dobre; my zaś, byśmy byli jak nie wypróbowani].

³⁶ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 39n.

dzie wykluczenie ze wspólnoty. Tylko apostołski urząd Pawła, z jednej strony, i głęboka troska o poprawną formację członków z drugiej, zmuszają go do tak drastycznej drogi. Działalność Pawła, a szczególnie jego nietatwe kontakty ze wspólnotą Koryntu pokazują, że wykorzystał on wszelkie sposoby innego rozwiązania problemów.

Wspólnota Koryntu posiadała silny koloryt hellenistyczny³⁷. Kościoły rekrutujące się w dużej mierze ze środowisk byłych pogan nosiły pewien багаż etycznych koncepcji, które domagały się przewartościowań wobec doświadczenia wiary. Paweł podejmował ten problem starając się dać pewną odpowiedź konkretnych postaw w tak zwanych „katalogach cnót i występków”. Katalogi nie były oryginalnie chrześcijańskie ani w formie, ani w sekwencji terminów, co nie oznaczało jednocześnie prostego przejęcia. Przejęte z filozofii stoickiej przez pośrednictwo popularnej etyki hellenistycznej funkcjonowały najpierw we wspólnotach judaistycznych i tu uczono się odnosić je do przykazań Bożych³⁸. Koryntianie otrzymali już takie (zob. 1Kor 5,10-11, a w obecnym Liście 6,6-7), ale okazywały się ciągle niewystarczające i należało się uciec do środków restrykcyjnych dla ratowania doktrynalnej i moralnej tożsamości młodego Kościoła.

Zło, κακός, jest jakąś siłą szczególną, skoro Apostoł – ostrzegając, że gotów jest karać – zapewnia jedyny raz o modlitwie w interesujących nas perykopach. Jest to bardzo ważna wskazówka dla adresatów, gdyż pokazuje ogrom pozytywnej determinacji założyciela wspólnoty. Zło czynione niszczyłoby samą wspólnotę i osobową więź ze swym założycielem. Pojawia się tu element próby, który wystąpił już w 1Kor 10. Można zakładać, że pojawił się tu, gdyż wspólnota nadal nie wyzbyła się tej postawy, która zrywa więzi, także więź z jej Zbawicielem.

Szósta perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczno/apologetyczny: Flp 3,1-11. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens przymiotnikowy, znajduje się w jej części wstępnej (w. 2)³⁹. Przymiotnikowy sens terminu wskazujący tylko na pewien aspekt postawy Pawłowych przeciwników, mocno osłabia szersze wpisanie go w etykę Apostoła pogan.

Nie wolno nie widzieć tu dalszej części perykopy i świadectwa osobowej więzi Apostoła z Chrystusem. Ona to jest fundamentem postawy Pawła, a ta zakorzenia się w prawdzie o zbawczym czynie Chrystusa. Ów czyn wpisuje się w jego osobiste życie. Paweł przeżył głęboką egzystencjalną zmianę, gdy pod Damaszkiem ujrzał Zmartwychwstałego. Od tego momentu Prawo, którego normom starał się sprostać w każdym szczególe, straciło swą wartość, a jego nowym prawem stało się prawo Chrystusa zapoczątkowane aktem wiary. Etyka jest konsekwencją⁴⁰. Akt wiary rodzi powinność etyczną, która wpisuje się w codzienne decyzje⁴¹.

³⁷ Szereg wartościowych opracowań na temat styku zaznaczonego problemu posiada zbiorowe opracowanie: *Studies in gnosticism and hellenistic religions presented to Gilles Quispel on the occasion of his 65th birthday*, red. R. van den Broek, Leiden 1981.

³⁸ S. Bastianel – L. Di Pinto, *Biblijne podstawy...*, dz. cyt., s. 96n.

³⁹ Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν [Strzeżcie się psów, strzeżcie się złych pracowników, strzeżcie się okaleczenia].

⁴⁰ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 167.

⁴¹ S. Bastianel – L. Di Pinto, *Biblijne podstawy...*, dz. cyt., s. 97

Zły pracownik, κακός ἐργάτης, jest twórcą złych skutków pracy. Ta praca, to najpierw błędne orędzie, a potem niepogłębiony akt wiary i mylne decyzje moralne. Zły pracownik nie prowadzi do osobowej więzi z Chrystusem. Nie da się mówić o poprawnej ontogenezie, która powodowałaby prawdziwą przemianę czynów⁴². Zło tej konstrukcji cofa w sferę przed zbawieniem lub prowadzi w jakąś ślepią uliczkę jego skutków.

2. Pareneza w Liście do Rzymian

Pierwsza perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter doktrynalny: Rz 1,18-32. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens przymiotnikowy, znajduje się w jej części końcowej (w. 30)⁴³

Mimo że perykopa posiada charakter ściśle doktrynalny, jej przekaz pozostaje ważnym źródłem w konstruowaniu doktrynalnego fundamentu dla Pawłowej etyki. Orędzie zbawcze zawarte jest w słowie, w dobrej nowinie. Ją przyjmuje się wiarą. Właśnie to orędzie będzie przyczyną sądzenia Żydów i pogan, orędzie, które pozbawia sensu wszelkie poszukiwanie własnej sprawiedliwości⁴⁴. Szukanie samousprawiedliwienia to nie tylko droga Prawa, to także stoicka droga poszukiwania cnoty. Odcięcie się od takiej wizji zaznacza Paweł różnicami terminologicznymi (Rz 1,28)⁴⁵, wraz z niechętnym posługiwaniem się słowem „cnota” (jedynie w Flp 4,8).

Rozdział pierwszy Listu, a potem ósmy pokazują fundament etyki w przypomnieniu stwórczego porządku świata, z zaznaczeniem, że temuż przeciwstawiają się siły wręcz demoniczne⁴⁶. W konstrukcji pierwszej części pisma zaznacza się oczywiście sekcja 1,18-3,20, która swym pouczeniem doktrynalnym ugruntowuje potrzebę nowego stworzenia, nowej ontycznej jakości człowieka, która staje się udziałem chrześcijan⁴⁷. Potrzeba nowego stworzenia nabiera większej kategoryczności w zestawieniu z nieuniknionością i rychłością sądu (por. Dz 17,30-31)⁴⁸. Apostoł jest przy okazji świadom, że niektóre z form nadużyć szczególnie ów Boży gniew przyspieszają. Tak jest na przykład z homoseksualizmem (por. 1Kor 6,9; 1Tm 1,10; a w literaturze pozabiblijnej „OrSib” 3,64-766).

⁴² Por. H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 159n.

⁴³ καταλάλους θεοστυγῆς ὑβριστᾶς ὑπερηφάνου ἀλαζόνα, ἐφευρετᾶς κακῶν, γοννερισιν ἀπειθεῖς [oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chępliwi, wynalazcy złych rzeczy, rodzicom nieposłuszni].

⁴⁴ Por. S. Bastianel – L. Di Pinto, *Biblijne podstawy*, dz. cyt., s. 96n.

⁴⁵ M. Pohlenz, *Paulus und Stoa...*, dz. cyt., s. 73; por. także R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, t. 1-2., München 1970³, Freiburg-Basel-Wien 1986, tł. pol. Fr. Dylewski, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 271.

⁴⁶ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 124.

⁴⁷ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 135, uważa, że Paweł podzielał z pierwotnym chrześcijaństwem oczekiwanie sądu i nadzieję, że Chrystus pojawi się jedynie jako Zbawiciel swoich.

⁴⁸ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 82.97.

Kwestia katalogów cnót i wad jest sięganiem do hellenistycznej tradycji, ale pracowanej – o czym była mowa wyżej – najpierw w środowisku synagogałnym, by posiadały swój związek z treścią biblijnych przykazań. Celem ich jest to, by ogólne i fundamentalne zasady znajdowały konkret pouczenia, który mógłby się stać serią dyrektyw i podpowiedzi na chrześcijańską codzienność⁴⁹

Zło, κακός, przemyślność w nim, szukanie go jest totalnym odejściem od stwórczego porządku, a więc negacją fundamentu całej etyki. Włączone w cały katalog innych przewinień wyróżnia się zło swą abstrakcyjnością, ale przez to staje się modelem do wpisania weń tych konkretów, których nie wymieniają inne momenty katalogu. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że sam katalog ma być podpowiedzią ukonkretniającą ogólność zasad fundamentalnych i wpisywanie ich w chrześcijańską codzienność, to przecież κακός jest czymś odwrotnym. Może być zbiorem jakiegoś antykatalogu, który niszczyłby całą chrześcijańską egzystencję.

Druga perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter doktrynalny: Rz 2,1-11. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej części końcowej (w. 9)⁵⁰

W centralnej części perykopy pojawia się mocne przypomnienie, że postawa zatwardziałości, która zamyka drogę nawróceniu, prowadzi nieodwołalnie na sąd Bożego gniewu. Ten motyw napomnienia odwołuje się więc do kary wiecznej⁵¹ W końcowej części *utrapienie i ucisk* zdają się być bardziej synonimami sądu i kary wiecznej niż jakąś zapowiedzią doczesnej odplaty – choć i tej nie można negocjować. Istotną sprawą dla etycznych elementów perykopy jest to, że Apostoł w wierszach 6nn, które wpisują się w przestrzeń między przywołane napomnienia, wskazuje jednoznacznie na uczynki dobre, w których każe budować swą wytrwałość. Jest to wyraźna wskazówka, że Apostoł nie wyobraża sobie chrześcijaństwa bez uczynków, a są one dla każdego naturalną konsekwencją wiary⁵²

Trzeba też wpisać pouczenie perykopy w kontekst następczy, gdzie Apostoł wskazuje na sumienie jako czynnik determinujący postępowanie, drogowskaz działania. Apostoł nawiązuje do podstawowej treści terminu, aczkolwiek uważa, że sumienie stoi u podstaw postępowania wszystkich ludzi, stając się dla człowieka jakby Prawem (Rz 2,14). Trzeba jednak pamiętać, że św. Paweł tak mówi o sumieniu, by Żydom uprzytomnić, iż w obecnej ekonomii zbawczej ani Prawo, ani „sumienie pogańskie” nie może usprawiedliwić tych, którzy zetknęli się z Ewangelią. Sumieniem odtąd jest Chrystus i Jego Ewangelia⁵³

⁴⁹ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 128.104.93.

⁵⁰ θλιψς καθ στενοχορία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρώτον καθ Ἕλληνας [*Utrapienie i ucisk spadną na każdego człowieka, który sprawia zło, Żyda najpierw i potem Greka*].

⁵¹ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 42.

⁵² E. Jüngel, *Ein paulinischer Chiasmus. Zum Verständnis der Vorstellung vom Gericht nach den Werken in Röm 2,2-11*, w: „BEvTh” 61, München 1972, s. 173-178, włącza tę sprawę w perspektywę sądu, który – co ciekawe – mimo że jest odwołaniem do przepisów Prawa, ustawia je w nowej perspektywie przyniesionej przez zbawcze dzieło Chrystusa.

⁵³ H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 166n.

Ten passus pozwala zrozumieć dlaczego Apostoł nie zwalnia z odpowiedzialności przeszłości „żydowskiej” i „greckiej” Ci, którzy nie mieli i nie mają objawienia spisane, posiadają prawo wpisane w ich serce. Liczne cnoty wspólne, które są wśród narodów i cywilizacji niechrześcijańskich, winny być rozumiane jako konsekwencja tego prawa (por. już w Starym Testamencie Jr 31,33, a w Nowym Hbr 8,10; 10,16)⁵⁴ To prawo jest paralelne i analogiczne do tego, które było dane u początku przed grzechem Adamowi i wypisane w jego sercu. Takie prawo pozwala widzieć w tych, którzy kierują się sumieniem swoistych chrześcijan anonimowych⁵⁵ Jest to i godność, ale też i odpowiedzialność.

Zło, κακός, jest rzeczywistością, która rozciąga się na całą przestrzeń historii po grzechu pierwszego człowieka. On i jego wszyscy potomkowie nie byli wolni od odpowiedzialności za nie, gdyż Bóg – nawet jeśli nie wpisał ich w krąg Narodu Wybranego – nie pozostawił ich bez żadnej pomocy. Prawo wypisane w sercu jest przewodnikiem jak *nie sprawiać zła*. Zło jest terminem ogólnym, modelem – jak w perykopie poprzedniej – w który można wpisać wszelki czyn, niezgodny z głosem serca, czyn, za który człowiek ponosi pełną odpowiedzialność. To zło, obecne w historii przed zbawieniem, nie przestaje być obecne jako zagrożenie dla chrześcijan – byłych Żydów i Greków.

Trzecia perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter doktrynalny: Rz 3,1-20. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej części centralnej (w. 8)⁵⁶

Apostoł w pierwszej części Listu kładzie mocny nacisk na koncepcję sprawiedliwości. Perykopa wpisuje się w obraz prezentacji ludzkiej niesprawiedliwości, a przez to aktu niezasłużonej łaski Bożej. Ta łaska winna budzić postawę pełnienia sprawiedliwości Bożej. Została położona w nowym świetle: chrześcijanie powinni służyć sprawiedliwości Bożej widzianej w nowym, zbawczym kontekście. Prawo ukazało się jako przewodnik niewystarczalny (Rz 3-4; 9-11), co nie oznaczało jego totalnego odrzucenia. Nie można wykluczyć, że Apostoł dostrzegał w rzymskiej wspólnocie niebezpieczeństwo antynomianizmu (por. także 6,1), stąd tym bardziej wy-czuwa się aktualność Dekalogu⁵⁷

Egzystencja chrześcijańska, która jest bytowaniem nowego stworzenia, obejmuje całość codzienności, w której nie ma miejsca na judaistyczną koncepcję usprawiedliwienia z uczynków Prawa, a fundamentem staje się wiara. Z takiego ustawienia staje się oczywistym, że uczestnikami zbawienia stają się przede wszystkim uczniowie Chrystusa⁵⁸ Uczniowie wchodzą na drogę swego Mistrza przez wiarę i pobożność skierowaną ku Niemu. Ciekawą rzeczą jest tutaj to, jak bardzo termin *droga*,

⁵⁴ J. Murray, *L'etica biblica...*, dz. cyt., s. 15n.20n.

⁵⁵ Przywołujemy tu część tytułu opracowania St. Lyonnet, *Le chrétien anonyme selon Rom 2,9*, w: „ParMiss” 14 (1973), s. 199-208.

⁵⁶ καὶ μὴ καθὰς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι Ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ; ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν [I czyż to znaczy, że tak jak jesteśmy spotwarzani i jak mówią niektórzy, iż mamy mówić: „Uczyńmy zło, aby stąd wynikło dobro” Ich czeka sprawiedliwy wyrok].

⁵⁷ Por. E.P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, Fortress Press 1983, SCM Press 1985., s. 31. 94. 149.

⁵⁸ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 135; H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 90.

zakorzeniony w tradycji mów Jezusa (J 14,6), odezwał się całym bogactwem nowotestamentalnych wypowiedzi⁵⁹

Styl życia oparty na *drodze* jest jasno ukierunowany etycznie. Paweł ustawia imperatywy etyczne na płaszczyźnie pozytywnych wezwań. Wiążą się one z obrazem nowej ekonomii zbawczej, ekonomii łaski, która – w przeciwieństwie do Prawa – jest w stanie usunąć grzech, udzielać życia (por. Ga 3,21) i przekroczyć prosty wymiar uświadamiania czym jest grzech (Rz 3,20)⁶⁰

Zło, κακός, postępowania ustawione tak, jak tego chcą Pawłowi przeciwnicy, usiłujący niby pokazać konsekwencje Pawłowej doktryny, jest błędem pominięcia fundamentu. Apostoł ukazuje go niezmiennie mocno. Zbawcza perspektywa nie eliminuje dobra, ale je przywraca. Chrześcijanin, który jest nowym stworzeniem, po prostu nie może czynić zła; nie może mieć z nim nic wspólnego, gdyż uderzałby i rujnował całą istotę zbawienia przyniesionego przez Chrystusa.

Czwarta perykopa, w której występuje termin κακός (dwukrotnie), posiada charakter doktrynalny: Rz 7,1-25. Wiersze posiadające termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajdują się w jej części końcowej (w. 19.21)⁶¹

H.D. Wendland⁶² analizując pojęcie Prawa z Ga 6,2 i z Rz 7 dostrzega zasadniczą różnicę. W pierwszym przypadku jest to termin brany w sensie czysto żydowskim, zaś w drugim słowo posiada pole znaczeniowe znacznie szersze, ukierunkowujące się na demaskowanie i prowokowanie grzechu. W chrześcijańskim postępowaniu, czy dokładniej w fundamentalnych motywach tegoż, ważną rolę odgrywa Duch. Jeśli przykazania zachowują swą aktualność, to dzieje się to w powiązaniu z Nim. On jest nowym życiem w sensie eschatologicznym, którego prawo nie było i nie jest w stanie stworzyć (por. Rz 7 i w sensie przeciwnym 8,1)⁶³

Człowiek włączony w nowość chrześcijańskiej egzystencji nadal prowadzi życie w ciele, a skoro tak, nie niknie w sposób automatyczny podatność na grzech. Chrystus poniósł śmierć cielesną. Groźba stanu grzeszności jest też przypomnieniem, że otwartą pozostaje sprawa wyborów. Chrześcijanin, człowiek, nadal pozostaje stworzeniem Bożym wzywany do posłuszeństwa Bogu w swej cielesności i duchowości⁶⁴. Zbawcze dzieło włącza chrześcijanina w rzeczywistość nowego prawa, prawa Chrystusa.

Gdy w perykopie pojawia się pierwsza osoba (od w. 7), rozpoczyna się bardzo sugestywny opis fatalnej unii grzechu i Prawa, owocujący dramatycznym położeniem człowieka. Nie jest to psychologizująca relacja z wewnętrznych doświadczeń, ale opis sytuacji zbawczej, a raczej beznadziei, gdy człowiek go nie osiąga. Tej bez-

⁵⁹ J. Murray, *L'etica biblica...*, s. 7, przywołuje: *droga sprawiedliwości* (Mt 21,32; 2P 2,21), *droga zbawienia* (Dz 16,17) *droga Boża* (Mt 22,16; Dz 18,26); *droga Pana* (Dz 18,25) *proste drogi Pańskie* (Dz 13,10) *droga prawdy* (2P 2,2) *droga pokoju* (Łk 1,79; Rz 3,17).

⁶⁰ H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 159n.

⁶¹ οὐ γὰρ ὁ θεὸς ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θεὸς κακὸν ποιεῖν τὸ πρῶτον. (21) Εὐρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θεῷ ἐπιμένειν ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται [(19) Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. (21) Znajduję zatem to prawo, że mnie chcącemu czynić dobro, narzuca się zło].

⁶² H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 98.

⁶³ Tamże, s. 144.

⁶⁴ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 44.123.

nadziei nie niweluje Prawo, bo nie niszczy też ono ontycznego stanu. W świetle doktrynalnego fundamentu ukazuje się kontrast i wręcz supozycja wykluczania między prawem a Duchem. To wykluczanie ukażą stwierdzenia o *prawu Ducha* (8,1) i Chrystusie jako kresie Prawa (10,4). Nowa rzeczywistość łączy się z Duchem rozlewającym miłość⁶⁵ (por. 5,5).

Analizy Pawła ukazują niezwykle interesujące spotkanie woli i rozumu; to spotkanie dokonuje się w tym samym przedmiocie; jest nim dobro. Ponieważ dobro może zabraknąć, pojawia się element zobowiązania. Jego ukonkretyzowaniem jest Prawo. Celem prowadzenia przez nie miało być życie (por. 10,5; Ga 3,12). W tej perspektywie Prawo było łaską⁶⁶ i jako takie nie mogło mieć u Pawła innej niż pozytywna oceny.

Niestety, Prawo straciło moc pokonywania grzechu, gdyż ze strony człowieka zabrakło siły do pełnego wypełniania wymogów Prawa, a ono takiej siły nie było w stanie dać. Mogło jedynie wskazać na grzech. Taką moc mogła dać inna rzeczywistość, a jest nią łaska płynąca ze zbawczego dzieła Chrystusa. Z tego czynu płynie nowa motywacja spełniania reguł życia będących pełnieniem woli Bożej i łaska dająca siłę do ich pełnienia. Ta motywacja to miłość. Miłość też jest źródłem siły. Ona też jest najwyższą normą etyki. Prawo Ducha, zarazem prawo Chrystusa jest prawdziwym prawem. Chrystus nie jest tu drugim Mojżeszem, ale jawi się jako prawodawca prawdziwie eschatologiczny⁶⁷

Ten kompleks pojęć i analiz jest w końcu wezwaniem do prawdziwej ontogenezy⁶⁸. Prawo, które objawiając grzeszność przytłaczało pesymistyczną wizją, tym bardziej ujawnia moc i wielkość zbawczego dzieła Chrystusa. Prawo Chrystusa, będące prawem wiary daje w konsekwencji etykę intencji, etykę posłuszeństwa szukanego i chcianego – przychodzącego nie z zewnątrz, ale z wnętrza człowieka, dotykając również sfery cielesności.

Zło, κακός, jest przedmiotem zupełnie niszczącym poprawne spotkanie woli i rozumu. Jest więc czymś, co już na etapie przedreligijnym uniemożliwia poprawną konstrukcję osobowości. Zło jako coś przychodzącego z zewnątrz przypomina nieco obciążenia Prawa, ale z racji na pozytywną ocenę tego ostatniego, każe widzieć w złu jakąś siłę niezależną od człowieka, siłę wręcz osobową, demoniczną. Pójście za nią to rezygnowanie z prawa Chrystusa, prawa Ducha, łaski płynącej z owoców zbawczego dzieła. To wchodzenie w dramatyczną przestrzeń przegranej, z której przecież wyzwolił Chrystus. Zło jest wreszcie siłą realnie istniejącą w sferze po-zbawieniu. Uczniowie Chrystusa winni mieć tego pełną świadomość.

⁶⁵ Por. H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 143. Z kolei M. Hengel, *Il Paolo precristiano*, Brescia 1992., s. 181, zauważa, że autobiograficzny motyw z 7,7-9, przypominający Flp 3,6, gdzie Apostoł mówił o doskonałości względem Prawa, jest interpretacją psychologizującą, która mówi o trudnym dzieciństwie Szawła, który doświadczał grzechu, Prawa, śmierci, ciemnej wizji religii; por. także: A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*, Tübingen 1925, s. 89.

⁶⁶ Por. R. Bultmann, *Teologia...*, dz. cyt., s. 248.256.

⁶⁷ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 96.100.

⁶⁸ Por. H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 159n.

Piąta perykopa, w której występuje termin κακός (czterokrotnie), posiada charakter parenetyczny: Rz 12,9-21. Wiersze posiadające termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajdują się w jej części końcowej (w. 17.21)⁶⁹

Parenetyczna część Listu w sposób niezwykle czytelny pokazuje, że fundament etyki jest miłość (Rz 12-13; 14,1 i też Rz 13,8-10; Ga 5,22). Pawłowa etyka jest zarazem etyką wspólnoty, a wezwanie do wzajemnej miłości jest adresowane do każdego jej członka we wszelkich odniesieniach indywidualnych i społecznych. Miłość nie przestaje być zasadą normującą postępowanie nawet tam, gdzie miłujący czy będzie ponosił niesprawiedliwość⁷⁰ (por. 1Kor 6,7nn).

Jako element dopełniający lokuje się wolność. Nie jest ona totalnym zerwaniem z Prawem, gdyż po dokonany zbawieniu ważnym jest prawo Chrystusa, a rodzące się z niego imperatywy są inaczej motywowanym pełnieniem nakazów Prawa. Ten terminologiczny, a za nimi konkretny splot postaw zakorzenia się w etyce *kazania na górze*. To tam etyka Jezusa jest etyką zaadresowaną do wspólnoty (por. Mt 5,39.44). Przykazanie miłości zachowuje swą ważność we wszystkich czasach i miejscach. Jako norma ogólna domaga się konkretyzacji, stąd obecna perykopa jest przykładem zaradzenia takiej potrzebie (podobnie będzie w Rz 13-15; por. 1Kor 6,8.10; Ga 5,22)⁷¹

Odwołanie, nawet intencjonalne, do słów Pana stanowi czytelny fundament chrystologiczny etyki protochrześcijańskiej (w obecnej perykopie zob. w. 14 – Łk 6,28; w. 17a – Łk 6,29; Mt 5,39b-41; w. 18 – Mk 9,50; Mt 5,9; w. 19 – Łk 6,27a.35; Mt 5,44a)⁷². Można śmiało rzec, że wspólnota popaschalna nie wybiera – za przykładem Pawła – drogi totalnej wolności, ale pyta o słowa Jezusa i pragnie je uczynić konkretnymi wskazówkami. W potraktowaniu dokonany przez ewangelizatorów Jezusowe wezwanie do miłości przybiera formę kategorię, formę przykazania (por. też 1P 3,9)⁷³

Gdy wreszcie w końcowej części perykopy pojawia się wezwanie do powstrzymania się od odplaty, wraz z nim przychodzi specyficzna motywacja. Jest to mianowicie pozytywna wola Boża zakorzeniona w nawiązaniu do słów Zbawiciela, która gdzieś u fundamentu sięga do motywowania autorytetem Biblii, będąc tu ustną na razie pamięcią katechezy Kościoła. Taką motywację zna jedynie pareneza wielkich Listów. Również tylko wielkie Listy znają motywację powołującą się na fakt powszechnego pragnienia czynienia dobra. W jakiś sposób wskazują na to przedostatni wiersz perykopy⁷⁴

⁶⁹ (17) μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες, προνοοῦμενοι κατὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων· (21) μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ ἀλλὰ νικά ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν [(17) Nie bądźcie odplacającymi komukolwiek złym za złe, przeciwnie starającymi się o dobre wobec wszystkich ludzi! (21) Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!].

⁷⁰ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 102.106.112.139.

⁷¹ Por. tamże, s. 98nn.140.

⁷² Wobec powyższego zestawienia trudno przyznać rację Dibeliusowi, o którym pisze H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 121, że dostrzega w budowie perykopy język teologii ogólnej prawa, natomiast brak w niej motywacji chrystologicznej.

⁷³ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 68; H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 78; S. Bastianel – L. Di Pinto, *Biblijne podstawy...*, dz. cyt., s. 95.

⁷⁴ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 101.129.141.92.130.

W czasach pełnej apostołskiej działalności Pawła istniał już protochrześcijański katechizm. W pierwszej i drugiej generacji chrześcijan mocne było połączenie go z przejętym dziedzictwem, a tu: nawiązaniem do Starego Testamentu i popularnej filozofii hellenistycznej, do powiedzeń judaistycznych i słów Jezusa, które zostały łączone w kateny zdań mające na celu stanowić pomoc w formowaniu postaw chrześcijańskiej codzienności⁷⁵

Zło, κακός, jest odrzuceniem słów samego Jezusa obecnych w katechetycznej tradycji młodego Kościoła. Jest ono zniszczeniem fundamentu etyki chrześcijańskiej i próbą budowania na założeniach zupełnie innych, całkowicie obcych nauce Zbawiciela. Jest jakimś pójściem drogą łatwiejszą, bardziej bliższą prymitywnemu instynktowi niż solidnej formacji ucznia Chrystusa. Jest wreszcie pójściem za prawem odplaty, które zupełnie nie przystaje do prawa Chrystusa.

Szósta perykopa, w której występuje termin κακός (trzykrotnie), posiada charakter parenetyczny: Rz 13,1-7. Wiersze posiadające termin, który ma tu sens najpierw dwukrotnie przymiotnikowy, a następnie rzeczownikowy, znajdują się w jej części centralnej (w. 3.4)⁷⁶

Pouczenia poprzedniej perykopy normowały relacje członków wewnątrz wspólnoty i odnosiły się jakoś do tych doświadczeń, które przychodzić mogły z zewnątrz w postaci prześladowań i zwykłej niechęci. W każdej okoliczności – odwołując się do pouczeń Chrystusa – zalecał Apostoł miłość. W kolejnej perykopie przechodzi Apostoł do zaleceń dotyczących kontaktów z pogańską władzą. Również i tutaj fundament pozostaje niezmienny – miłość – i owocuje postawą wspólnotowej pokory i podporządkowania⁷⁷

Doktrynalnym dopełnieniem zalecenia jest perspektywa eschatologiczna. Apostoł nie daje żadnego wykładu co do istoty i zadań państwa; on patrzy tylko i wyłącznie z perspektywy wspólnoty. Dowodem takiego patrzenia jest zupełny brak odwołania do porządku społecznego wraz z ustrojem niewolniczym⁷⁸. Stara się też

⁷⁵ Pokaże to pełniej Jk oraz ostateczna redakcja Kazania na Górze (Mt 5-7). Ilustrują one jak pouczenie katechetyczne przyjęło formę traktatów katechizmowych, aby służyć stałemu powtarzaniu oraz precyzowaniu doktryny moralnej. Z tradycji katechetycznej rozwinęły się traktaty, których NT jeszcze nie poświadczają, ale znają je Ojcowie Apostołscy (*Didaché* 1-6, *List Barnaby* 18-20). J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 219.

⁷⁶ (3) οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ. θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν· τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς· (4) θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι [(3) *Albowiem sprawujący władzę nie są postrachem dla uczynku dobrego, ale dla złego. Chcesz zaś nie bać się władzy? Czyń dobro, a otrzymasz od niej pochwałę. (4) Jest ona bowiem dla ciebie służą Boga, ku dobru. Jeżeli jednak czyniłbyś zło, bój się, gdyż nie na próżno nosi miecz. Jest bowiem służą Boga, który wymierza sprawiedliwą karę temu, który czyni zło].*

⁷⁷ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 102.121.124.140.

⁷⁸ Badacze, poczynając od Dibeliusa, zwracają uwagę na rodzącą się tutaj etykę wspólnoty związanej z ośrodkami miejskimi. Ogólne zasady obecnego rozdziału zostaną przejęte przez Listy Pastorskie (1Tm 2,1n). Por. H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 157.163.138.

pokazać, że intensywność eschatologicznych oczekiwań nie może powodować eliminacji porządkowania spraw typowo ziemskich. W warstwie motywacji pojawia się z całą mocą kwestia autorytetu, gdzie na pierwszym miejscu nie jest władza państwowa, ale Bóg i dany przez niego porządek stwórczy⁷⁹. W istocie uległość władzy jest przede wszystkim uległością wobec władzy najwyższej – Boga.

Dopiero w kontekście Bożej dominacji nad stworzeniem jawi się „ziemskość” wiary. Perykopa podejmuje napomnienie w ujęciu tradycyjnym, gdzie nie ma perspektywy specyficznie chrześcijańskiej. Język czerpie z tradycji synagogałnej (por. Mdr 6,3). W taki sam sposób jak wspólnoty synagogałne, władzom lokalnym winni być posłuszni też chrześcijanie. Taką samą wizję pouczeń podejmie też pareneza innych listów pism nowotestamentalnych (1P 2,13; Tt 3,1). Nie można wykluczyć, że chrześcijańscy entuzjaści przesadzali z dystansowaniem się od ziemskiego porządku świata narażając bez potrzeby na prześladowanie wszystkich członków wspólnoty i odrzucając ziemski walor chrześcijańskiej egzystencji⁸⁰.

Chrześcijanie nie mogli też zapominać, że porządek społeczny jest chciany przez Boga i zakorzenia się w porządku stwórczym. Stąd państwo jako takie nie jest rzeczywistością szatańską⁸¹. Kontakty ze światem pogańskim były zawsze elementem apostołatu, stąd Apostoł baczył, by nie stawały się antyapostołatem (por. kwestie korzystania z pogańskich trybunałów w 1Kor 6,1-8. Ten sam duch pojawia się i tutaj).

Poddanie się władzy jest też radykalną konsekwencją miłości bliźniego, która przekracza granice wspólnoty, a nawet granice pozytywnych nastawień do podmiotu miłującego.

Obok miłości, pojawia się jeszcze jedna cnota, sprawiedliwość – cnota etyczno-społeczna, w starożytności rozumiana jako szczyt cnót. Apostoł, charakteryzując miłość w 1Kor 13, pisze, że nie cieszy się ona z niesprawiedliwości lecz współweseli się z prawdą (w. 6). Ukazuje tu Paweł – w oparciu o starotestamentalną tradycję⁸² – powiązanie sprawiedliwości z prawdą, ale też i miłości z prawdą. W wymiarze społecznym koniecznym wymogiem staje się sprawiedliwość, która winna znamiennować postępowanie wspólnoty. Jednakże powinna to być sprawiedliwość, która zachowa równowagę z miłością w relacji do prawdy.

Jak już zostało powiedziane, Apostoł nie zajmuje się teorią państwa czy kontaktów o charakterze dyplomatycznym. W jego wizji nie ma miejsca na przestrzenie „szarości”, stąd państwo karze tego, kto przestępuje prawo i czyni zło. Dobro i zło, wskazując w tradycji biblijnej na całość rzeczywistości⁸³, są tu – jak i we wszystkich tekstach Pawła – pojęciami odseparowanymi, a wchodzącymi w przestrzeń moralności cywilnej. W niej i według niej państwo ma pełne prawo domagania się dobra od swych obywateli. Dobro też zdaje się według oceny Pawła stać u fundamentu rzymskiego prawa, a on sam nie widzi nic złego w istnieniu zobowiązań finansowych obywateli⁸⁴.

⁷⁹ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 97n. 129. 135. 141; H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 121n.

⁸⁰ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 139-144.

⁸¹ Tamże, s. 201.210.

⁸² H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 103.

⁸³ J. de Vaulx, *Dobro i zło*, w: „STB”, s. 207n.

⁸⁴ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 122n.

Zło, κακός, jest rzeczywistością negatywną niezależnie od konotacji wynikających z kontekstów – także społecznych. Uczynek zły może mieć swych arbitrów nie tylko we wspólnocie, ale też poza nią, a tutaj we władzy państwowej. Apostoł, nie oceniając konkretnych form sprawowania władzy, pozytywnie ocenia samą instytucję, gdyż jest ona pochodną porządku stwórczego. Jeśli zło godzi w istotę porządku społecznego, jest też buntem przeciw wszelkiemu porządkowi danemu przez Boga. Zło uczynków pełnionych w łamaniu porządków społecznych jest też burzeniem miłości wewnątrz wspólnoty, może być bowiem lekkomyślnym narażaniem współbraci na prześladowanie.

Siódma perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczny: Rz 13,8-14. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej części centralnej (w. 10)⁸⁵

Zbawcze wydarzenie umożliwiło pełne wylanie Ducha, stąd etyczne konsekwencje tegoż wydarzenia łączą się z Jego obecnością. Ta obecność sprawia, że czyny pełnione w Duchu nie są sprzeciwianiem się przykazaniom (Rz 13,8-10; Ga 5,14). W aktywności związanej z Duchem przykazania nabierają też ostatecznego uporządkowania; u ich fundamentu leży miłość (por. także Ga 5,22). To dlatego Paweł właśnie w miłości widzi wypełnienie prawa i wszystkich przykazań Dekalogu⁸⁶ Apostoł z pewną stałą determinacją ukazuje w parenezie przywiązanie do rzeczywistości przykazań i wszędzie można dostrzec fundament postaw, jakim jest miłość (por. 1Kor 7,16; 14,34; 11,7-10; Ga 5,13; 6,2; Rz 16,2; 12,20; 14,15-17), gdzie ona też jest niejako automatycznym gwarantem wypełnienia wszystkich przykazań (por. Ga 5,13; Kol 3,14)⁸⁷. Perykopy wyakcentowujące etyczny fundament miłości swymi korzeniami sięgają często do katechez chrzcielnych. Ich mocnym momentem jest podkreślanie nowości życia (zob. w Rz 4,1-6.17-24; 4,25-5,2; 5,3-14.25-27, a oprócz tego Rz 13,8-10; 1Kor 13 oraz Kol 3,12-15)⁸⁸

Bycie dłużnym z początku perykopy (w. 8) pokazuje ponownie związek miłości ze sprawiedliwością⁸⁹, a jednocześnie tchnie ogromną nowością. Ta nowość jest pokazaniem nowej perspektywy, niewyczerpanej, bo tak naprawdę długu miłości nie można nigdy spłacić do końca, a nawet więc – w miarę „spłacania” – ten dług, to bycie winnym narasta. Dług, który jest zarazem fundamentem, gwarantuje – o czym już była mowa przy wcześniejszych parenezach – niejako automatyczne pełnienie przykazań i sprawia, że chrześcijanin pełni uczynki w wolności i są one prostym skutkiem jego życiowej orientacji⁹⁰

Przekonanie, że miłość jest wypełnieniem Prawa, zakorzenia się w słowach Jezusa. Jest to kolejny przykład Pawłowej parenezy szukającej takiego odniesienia. Miłość Boga i bliźniego przechodzi przez całą tradycję prawną i prorocką pokazując, że zakorzenia się ona w miłości Boga, który ukochał pierwszy⁹¹

⁸⁵ ἡ ἀγάπη τῶ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται· πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη [Miłość nie wyrządza złego bliźniemu. Wypełnieniem Prawa jest więc miłość].

⁸⁶ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 92.97.106.121.

⁸⁷ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 103.130.136.

⁸⁸ H. Halter, *Taufe und Ethos...*, dz. cyt., s. 33-303.

⁸⁹ S. Bastianel – L. Di Pinto, *Biblijne podstawy...*, dz. cyt., s. 94.

⁹⁰ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 169.

⁹¹ H. Muszyński, *Etos...*, dz. cyt., s. 16.

Ważnym motywem etycznym jest paruzja (por. także 1Kor 7,29.31; Flp 4,4-7)⁹² Apostoł ukazuje ją w końcowej części perykopy i sprawia, że etyka nabiera odcienia eschatologicznego. Ten odcień – Paweł przejął go w myśleniu o etyce od wspólnoty pierwotnej, zaś ta od samego Jezusa⁹³ – dotyczy pouczeń całego rozdziału i sprawia, że eschatologiczny czas jest początkiem przywracania porządku stworzonego. W nim we wszelkich relacjach na powrót panuje miłość. Dynamizmu tej prezentacji przydaje żywe przekonanie o czasowej bliskości tej pełni (por. 1Kor 7,29n). Jest to także dziedzictwo głoszenia Jezusa, w którym bliskość królestwa determinowała obecne zachowanie.

Element eschatologiczny w etyce nie wyczerpuje całości, a co szczególnie ważne, nie powoduje zmiany fundamentu, którym jest nadal to, co zwykliśmy nazywać soteriologią. To dlatego Paweł nawołuje, by w kontekście bliskiego końca oblec się w Pana Jezusa Chrystusa i zrezygnować z egoistycznego dogadzania żądom⁹⁴. Nie ulega wątpliwości, że wzorem dla chrześcijanina żyjącego w eschatologicznym napięciu ma być Chrystus, szczególnie w miłości. Tak jak dla Jezusa, tak też dla Pawła Prawo miało znaczenie tylko w obliczu prawa miłości (Rz 13,8-10; Ga 5,14).

Chrześcijanie zostają wezwani do radykalnej ontogenezy. Ilustruje to Pawłowy obraz rozstania się ze starym człowiekiem i przyobleczenie nawet nie nowego, ale po prostu Chrystusa (por. Ga 3,27). W nowym kształcie i „szacie” chrześcijanin znajduje się w egzystencjalnej więzi ze swym Panem. Stąd pełni czyny miłości i nie wraca do uczynków pogańskiej przeszłości. Jego teraźniejszość posiada zupełnie nową i odmienną ogniskową.

Wyrządzenie zła, κακός, nie znajduje żadnego usprawiedliwienia, a już bez wątpienia nie da się wyprowadzić z żadnego przykazania. Z drugiej strony, jest ono obecne w każdym łamaniu przykazań, a szczególną koncentrację znajduje w postawach obcych miłości. Zło jest atakiem na samo centrum i fundament etyki chrześcijańskiej. Wyrządzać zło, to pełnić czyny totalnie niechrześcijańskie, obce tradycji słów Jezusa i nie rozumiejące *chwili obecnej*. To groźba wejścia w przykładowy katalog czynów, które są powrotem do pogańskiej przeszłości uczniów Chrystusa.

Ósma perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczny: Rz 14,1-23. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej części końcowej (w. 20)⁹⁵

Perykopa jest tożsama z rozdziałem – trzecim już w sekcji parenetycznych pouczeń. Apostoł wraca na łono wspólnoty i stawia czoła kwestii, która owocowała podziałami. By zrozumieć pouczenie, że wszystko jest czyste, trzeba złączyć je z fundamentalną prawdą o dokonanym zbawieniu. Ono ogarnęło całość stworzenia, stąd świat po zbawieniu nie przynosi strachu; obalone są też demoniczne bożki i wszystko jest

⁹² K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 116. 130; J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 120.

⁹³ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 83.

⁹⁴ Owo dogadzanie J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 48, utożsamia z nadużywaniem wolności.

⁹⁵ μή ἐνεκεν βρώματος κατάλυε τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ. πάντα μὴν καταρᾶ, ἀλλὰ κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ τῷ διὰ προσκόμματος ἐσθίοντι [Nie burz dzieła Bożego ze względu na pokarmy! Każda rzecz jest z jednej strony czysta, ale z drugiej stałaby się zła dla człowieka, który jedząc, dawałby przez to zgorzenie].

czyste⁹⁶ W tej nowej czy lepiej odnowionej rzeczywistości ważną sprawą jest porządek, nad którym czuwa Duch. To On jest dynamiczną siłą ukierunkowującą miłość.

Miłość realizuje się w spotkaniu, a to rozpoczyna się w kontakcie z bratem. Brat jest granicą, poza którą burzona byłaby chrześcijańska wolność. Właśnie spotkanie z bratem rodzi całą gamę motywów etycznych⁹⁷. Jest to najpierw obowiązek niedawania powodów do zgorszenia, gdyż żyjemy dla Pana; następnie pojawia się motyw soteriologiczny. Każdy – i ja, i brat zostaliśmy nabyci za wielką cenę (por. Rz 14,1-9 a 1Kor 1,10-13; 3,21; 7,17-24; Ga 5,16-25), dlatego nie wolno niweczyć krzyża (por. Rz 15,1-14, a także 1Kor 5,7; 2Kor 8,9; Ga 3,4). Kolejny motyw stanowi pozytywna wola Boża a zarazem Jego miłosierdzie i dobroć, którą winni naśladować wierni. Naśladowanie Boga ma też w tle chęć przypodobania się Mu przez chrześcijanina (por. Rz 14,1-18; a 1Tes 4,8; Kol 3,20; 1Tm 5,4). W centrum perykopy (w. 10) pojawia się jeszcze jeden ważny motyw: nagrody i kary. Każdy stanie przed trybunałem Pańskim, gdyż tylko Bóg ma władzę nad człowiekiem.

Spotkanie z bratem ma ukazywać miłość, natomiast nie powinno w nim być miejsca na sąd, bo przecież i osądzający byłby przedmiotem bezlitosnego sądu, gdyby nie Boże zbawcze dzieło. Wolność chrześcijańska realizuje się więc w miłości, a nie w sądzie czy grzechu. Miłość jest fundamentem wszelkich etycznych postaw, a pierwszym aktem miłości był zbawczy czyn Boga. Chrześcijanin, który kocha, zanurza się najpierw w tę Miłość i o tyle jest w stanie kierować się miłością, o ile należy do Chrystusa i żyje dla Niego (por. Rz 14,7 i 1Kor 6,19)⁹⁸

Paweł stawia niezwykle wysoką poprzeczkę, gdyż wyznaczając postawy, nie ucieka w stronę kazuistycznego i negatywnego w sformułowaniach określania minimum, lecz otwiera perspektywę na nieskończoność. Nie oznacza to, że nie jest w postrzeganiu chrześcijańskiej doczesności realistą. Zdaje sobie sprawę z nieuniknioności konfliktów i na przykładzie rzymskiego podziału ukazuje fundamentalne zasady ich przewycięzania. Najważniejszym jest wzajemny szacunek i wyzbycie się egoizmu oraz uzmysłowienie sobie, że Chrystus umarł i zmartwychwstał, by być Panem żywych i umarłych⁹⁹

Wspomniany wyżej motyw nagrody i kary włącza pouczenie w przestrzeń eschatologiczną. Bycie chrześcijaninem nie uwalnia od sądu, każe iść ku niemu wraz z własnymi uczynkami (por. w. 10, a także 2Kor 5,10)¹⁰⁰ Trzeba tu zauważyć, że Apostoł w wielkich Listach nie odwołuje się zbyt często do przyszłej nagrody (swoiste wyjątki to 1Kor 6,1-11; Ga 5,19; 6,9; Rz 13,4).

O ile Paweł ukazuje nowy, czysty wymiar odkupionej rzeczywistości, o tyle dla motywu miłości niejako cofa się: gdyby jedzenie miało przynosić zgorszenie, nie byłoby działaniem z miłością (por. 1Kor 14,15). Mocni winni nieść pomoc innym i tę perspektywę pokazuje Paweł w Rz 14,13-15,6. Jest to zarazem jakiś element ascezy, która otwiera się na dobro brata, a jeśli ten jest słaby, tym bardziej trzeba pamiętać, że i za niego umarł Chrystus¹⁰¹

⁹⁶ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 117.

⁹⁷ K. Romaniuk, *Motywacja...*, dz. cyt., s. 137.56.54n.129.136.141.88.42.137.141.

⁹⁸ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 95.

⁹⁹ J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 209.

¹⁰⁰ H.D. Wendland, *Etica...*, dz. cyt., s. 53.

¹⁰¹ Tamże, s. 106.131; J. Lohse, *Etica teologica...*, dz. cyt., s. 209.

Ważną sprawą w Pawłowym pouczeniu jest powołanie się na królestwo Boże. Jest to pogłębienie perspektywy eschatologicznej etyki. W świetle królestwa (por. także 1Kor 4,20) staje się jasnym jak powinno się prezentować chrześcijańskie postępowanie, które swój fundament posiada w miłości owocującej sprawiedliwością, pokojem i radością.

Finalny wiersz perykopy odwołuje się do kolejnego ważnego punktu chrześcijańskich odniesień – sumienia. Sumienie, w które wyposażeni są wszyscy ludzie, swoją pełną wartość osiąga u wyznawców Chrystusa, którymi zawładnął Duch Święty kierujący ich ku dobremu. Takie sumienie może być w pewnym sensie ostateczną instancją decyzji moralnej. A więc przekonanie (w tekście greckim dosłownie *wiara*) jest jakby równoznaczne z terminem sumienie. Dla chrześcijanina sumienie powinno się tak zbliżyć do wiary decydującej o jednolitej postawie chrześcijańskiej, że sumienie nie może działać ani przeciw niej, ani rozstrzygać obok niej. Dla chrześcijanina nie ma bowiem podwójnej etyki: naturalnej i chrześcijańskiej¹⁰²

Zła rzecz, κακόν, o której mowa w perykopie, nie musi być obiektywnie zła. Staje się taką za sprawą chrześcijanina, który u podstaw swego postępowania kładzie fundament inny niż miłość. Można powiedzieć, że to wyrugowanie prawdziwego fundamentu jest wprowadzeniem zła, które takim czyni rzecz obiektywnie dobrą. Zła rzecz, oparta na fałszywym, niechrześcijańskim fundamencie etyki nie jest w stanie poprawnie ustawić perspektywy eschatologicznej; rodzi zapomnienie o sędzi i rodzi uzurpację: egoizm mocnego, rodzący konflikt owocuje osądami. Tu nie ma miłości, nie ma prawdziwego chrześcijaństwa. Zdaje się, że zła rzecz, która tu ukonkretnia się w pokarmie, jest modelem, w który refleksja chrześcijańska może wpisać cały szereg innych rzeczywistości.

Dziewiąta i ostatnia perykopa, w której występuje termin κακός, posiada charakter parenetyczny: Rz 16,17-20. Wiersz posiadający termin, który ma tu sens rzeczownikowy, znajduje się w jej przedostatnim wierszu (w. 19)¹⁰³

Dygresja przeciw judaizującym (por. Ga 5,7-12; Flp 3,18-19), analogiczna w zakończeniu Listu do Ga 6,12-17, ostrzega przed przyjmowaniem orędzia fałszywych nauczycieli. Byłoby to bowiem cofaniem się na drodze wzrostu wiary, wiary, z której wspólnota jest wszędzie znana (por. Rz 1,8)¹⁰⁴ Zwycięzenie sił zła dokona się dzięki łasce Bożej, samowystarczalność jest koncepcją błędą, co pokazała pierwsza sekcja Listu.

Bycie winnym co do zła (καρπὸς εἰς τὸ κακόν), a więc odpłacającym złem za zło, czyniącym zło, by stąd wyszło dobro, godziłoby w fundamenty nowej ekonomii zbawczej. Byłoby daniem pola szatanowi, stawaniem się wręcz jego narzędziem; szatana, którego przecież pokonał Bóg, a w eschatologicznej pełni rzuci demonstracyjnie pod nogi wyznawców Chrystusa, spełniając w pełni zbawczą obietnicę z raję (por. Rdz 3,15n).

¹⁰² Por. H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 165.

¹⁰³ ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντα ἀφικετο· ἐφ' ἃ ὑμῶν οὖν χαίρω, θελω δὲ ὑμᾶς σοφοῦς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν [Zaś wasze postuszeństwo doszło do wszystkich. Tak więc raduję się z was, chcę zaś, abyście byli w dobrym mądrzy, a co do zła – niewinni].

¹⁰⁴ Por. S. Cipriani, *Le Lettere di Paolo, Assisi 1991*, s. 499.

Zakończenie

Κακός jest terminem należącym do drugiego pola wyznaczającego zasadnicze tematy Pawłowej refleksji teologicznej. Rzec można, że sam Apostoł nie tyle świadomie przykładał wagę do jego zastosowania, ile używając go, zdradza treść, którą weń wkłada w sposób dla niego ważny, ale niekoniecznie uświadamiany.

Termin κακός występując w piętnastu perykopach Pawłowych Listów, pojawia się niemal w trzydziestu kręgach tematycznych. Spośród tych kręgów sześć pojawiło się w Listach, które powstały przed Listem do Rzymian i nie wróciło w tymże. Te kręgi tematyczne to: przeciwstawienie κακός idei piękna (καλός pojawiło się w 2Kor 13,1-13), tematyczna bliskość z nauką o charyzmatkach (1Tes 5,12-22; 1Kor 13,1-13), κακός jako konkret czynu dopełniający ogólność jaką niesie πονηρός (1Tes 5,12-22), koloryt apokaliptyczny w przybliżeniu takich rzeczywistości związanych z pokonaniem zła jak śmierć (1Kor 15,12-34), wpisanie walki ze złem w przestrzeń modlitwy (2Kor 13,1-13), bliskość rzeczywistości zła z ideą próby i pożądania (pierwsza w 2Kor 13,1-13, druga - 1Kor 10,1-13).

Zamiast tych sześciu kręgów List do Rzymian pokazał siedem nowych kręgów tematycznych w spotkaniu z rzeczywistością zła. Są to: problematyka kontaktów wspólnoty chrześcijańskiej z niechrześcijańskim otoczeniem (Rz 13,1-7; 8-14), bliskość idei zła z prezentacją aktywności wymierzonej przeciw zbawczemu dziełu Chrystusa (Rz 14,1-23; 16,17-20), kwestia totalnej i jawnej wrogości przeciw Bogu (Rz 1,18-32; 7,1-25; 16,17-20), wpisanie rzeczywistości zła w procesy godzące bezpośrednio w działający podmiot (Rz 13,8-14; 14,1-23), ukazanie zła w perspektywie perwersji (Rz 1,18-32; 2,1-11; 3,1-20), prezentacja zła w połączeniu z faktem fałszywie rozumianej wolności (Rz 1,18-32; Rz 12,9-21) oraz bliskość tematu zła z tematem grzechu i jego różnych przejawów (Rz 3,1-20; 7,1-25; 14,1-23).

Ten bardzo bogaty krąg tematycznych wspólności oraz wracające w kilku perykopach te same tematy pozwalają na finalne ukazanie obecności i roli tematyki zła w konkretnych obszarach teologicznej refleksji Apostoła Narodów.

Zło jest przede wszystkim zadufanym w moc ludzkiego rozumu odrzuceniem ewangelicznego orędzia o zbawieniu i szukaniem własnych dróg wybawienia. W konsekwencji staje się niemożnością bycia w Chrystusie. Złem jest postawa zakorzeniona w mylnym przekonaniu, że człowiek jest doskonały od początku, a niedoskonałość ma charakter akcydentalny i aby osiągnąć zbawienie wystarczy nawrócenie intelektualne.

Zło jest mocą potężną, i ważną bronią w pokonaniu go, jest modlitwa, która będzie w stanie ustrzec wspólnotę przed jego niszczącymi skutkami. Przed nim nie ustrzegą wspólnoty źli pracownicy, a ich praca siłą logicznych konsekwencji może doprowadzić do fałszywej ontogenezy, w której nie będzie możliwa osobowa więź z Chrystusem¹⁰⁵. Źli pracownicy, pragnąc pokazać niby zgubne konsekwencje Pawłowej doktryny, sami popadli w błąd mylnego rozpoznania etycznego fundamentu. Złem jest jakakolwiek próba budowy norm postępowania na innym fundamencie niż soteriologiczny.

¹⁰⁵ Por. H. Langkammer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 159n.

Zło zakorzenia się nie tylko w posłuszeństwie złym pracownikom, ale też jest odrzuceniem słów samego Jezusa, obecnych w katechetycznej tradycji młodego Kościoła. Jest ono zniszczeniem fundamentu etyki chrześcijańskiej i próbą budowania na założeniach zupełnie innych, całkowicie obcych nauce Zbawiciela. Jest jakimś pójściem drogą łatwiejszą, bardziej bliższą prymitywnemu instynktowi niż solidnej formacji ucznia Chrystusa. Jest wreszcie pójściem za prawem odpłaty, które zupełnie nie przystaje do prawa Chrystusa. Etyczna „zawartość” terminu κακός jest sumarycznie obecna w zachęcie pozostawania „κεραῖος εἰς τὸ κακόν (por. Rz 16,19). Bycie winnym co do zła to postawa odpłacania złem za zło, czynienia zła w przekonaniu, że stąd wyniknie dobro, to godzenie w fundamenty nowej ekonomii zbawczej. Bycie winnym co do zła byłoby dawaniem pola Szatanowi, stawaniem się wręcz jego narzędziem.

Apostoł krok za krokiem powiększał wpisywanie terminu κακός w konstrukcje antytetyczne. Rzecz można, że totalnym antonimem zła w partiach doktrynalnych jest dobro, zaś maksymalnym antonimem zła w częściach parenetycznych jest miłość.