

GRZECH W LIŚCIE DO RZYMIAN

Zagadnienie grzechu powraca chyba we wszystkich księgach tak Starego jak i Nowego Testamentu. Nie jest to również zagadnienie obce codziennej egzystencji człowieka w ogólności, a chrześcijanina w szczególności. Także Paweł w jednym z najważniejszych swoich listów wypowiada się na temat grzechu bardzo obszernie. Świadczy o tym częstotliwość użycia przez niego w *Liście do Rzymian* rzeczownika *hē hamartia* (47 razy) i czasownika *hamartanō* (7 razy). Dla nas właśnie te dwa pojęcia stały się wyznacznikiem podjętej analizy dotyczącej grzechu w *Liście do Rzymian*.

Najwięcej miejsca Paweł poświęca zagadnieniu pozostawania wszystkich ludzi, tak Żydów, jak i pogan, pod panowaniem grzechu. Człowiek bowiem pozostaje niewolnikiem grzechu nie tylko w sensie teologicznym (Rz 3,9.23; 6,16.17.20; 7,17.20; 8,10), lecz także konkretnym (Rz 14,23). Temu zagadnieniu poświęcimy pierwszy punkt niniejszego opracowania. Apostoł w pierwszej części listu dość negatywnie wypowiadał się na temat funkcji Prawa (por. Rz 3,20; 4,13-15; 5,20; 6,14), w Rz 7,7-14 jednak podkreśla, że nie istnieje żaden związek pomiędzy grzechem a Prawem. Jednak relacja pomiędzy tymi dwoma rzeczywistościami jest złożona, dlatego wymaga głębszego wyjaśnienia, stąd też zajmiemy się również tym zagadnieniem (podpunkt a). Paweł jednak nie zawsze jednakowo rozumie termin *nomos*. Kiedy pisze na temat „Prawa Bożego”, czy „prawa umysłu”, to wówczas chodzi mu o Boży nakaz, Prawo Mojżesza, Torę. Kiedy jednak mówi o „innym prawie”, czy „prawie grzechu”, to ma na myśli prawo zdominowane przez grzech i będące okazją do grzechu (podpunkt b). Odrębnym tematem jest zagadnienie relacji jaka zachodzi pomiędzy grzechem Adama a indywidualnymi grzechami ludzi, tak jeden, jak i pozostałe, jako skutek ściągają śmierć (podpunkt c).

Człowiek jednak nie jest skazany na pozostawanie w wiecznej niewoli grzechu. Dzięki zbawczemu dziełu Jezusa Chrystusa nasz stary człowiek, pozostający w niewoli grzechu, nie ma już żadnej siły działania, zastąpił go bowiem nowy człowiek, przez chrzest wyzwolony z mocy grzechu (punkt 2). Choć jednak nowy człowiek zajął w nas miejsce starego, to jednak ciało śmiertelne wciąż podlega żądzom, które poddają go panowaniu grzechu. Dlatego Paweł zachęca adresatów swojego listu i nas do wytrwania w łasce a nie w grzechu (punkt 3).

1. Pod panowaniem grzechu

Paweł zamykając w pewnym sensie debatę na temat wyższości Żydów w stosunku do pogan, zdecydowanie stwierdza, że istnieje pewne pierwszeństwo i uprzywilejowanie tych pierwszych w historii zbawienia. Jednak ze względu na grzech, któremu podlegają tak, jedni, jak i drudzy, nikt nie ma motywu do wywyższania się: „Cóż więc? Czy mamy przewagę? Nigdy! Wykazaliśmy bowiem uprzednio, że tak Żydzi, jak i Grecy, wszyscy są pod panowaniem grzechu (*hyf' hamartian einai*), tak, jak jest napisane: „Nie ma sprawiedliwego, ani jednego, nie ma mądrego, nie ma nikogo, kto szukałby Boga, wszyscy zblądzili, razem stali się nieużyteczni, nie ma nikogo, kto czyniłby dobro, nie ma nawet jednego” (Rz 3,9-12). Z wypowiedzi tej wynika, że położenie tak Żydów, jak i pogan niczym się nie różni, bo tak jedni, jak i drudzy pozostają pod panowaniem grzechu¹. Wyrażenie *hyf' hamartian einai*, co do istoty opowiada stwierdzeniu *douloi hamartias einai* (Rz 6,16.17.20) czy też *synekleisan hē grafē ta panta hypo hamartian* (Ga 3,22). Zatem ludzka egzystencja, jaką się jawi jako taka, nie jest z natury rzeczy wolna, lecz jest poddana oddziaływaniu grzechu². Paweł w tym miejscu po raz pierwszy posługuje się rzeczownikiem *hē hamartia*, a personifikując go, przedstawia jego działanie niczym czynności podejmowane przez pana wobec niewolnika³. Takim też pozostaje człowiek, jeśli pozwoli zdominować się grzechowi. Nie chodzi zatem o sytuację etyczną, lecz raczej o stan niewoli, w jakim znajdują się wszyscy, którzy pozostają poza oddziaływaniem

¹ Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań-Warszawa 1978, s. 113.

² Por. H. Schlier, *La lettera ai Romani. Testo greco e traduzione*, red. it. O. Soffritti, Brescia 1982, s. 177.

³ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani. Commentario critico-teologico*, tł. E. Gatti, Casale Monferrato 1999, s. 397.

zbawczego dzieła Boga w Chrystusie Jezusie. Dlatego właśnie, kiedy będzie mowa o usprawiedliwieniu w Chrystusie, będzie można zmierzyć się z relacją do grzechu (por. Rz 3,21-4,25; 5,1-21). Zatem wyrażenie *hyf'hamartian* wyraża przede wszystkim powszechną sytuację niewoli, w jakiej znajdują się wszyscy, którzy nie doświadczają odkupienia dokonanego w Chrystusie. Dobitną konkluzję w tej materii Paweł podaje w słowach: „wszyscy bowiem zgrzeszyli (*hēmarton*) i pozbawieni są chwały Boga” (Rz 3,23).

Wyjście z tego impasu zależy najpierw od świadomości człowieka: „Czy nie wiecie, że jeśli oddajecie posłusznie samych siebie jako niewolników, jesteście niewolnikami tego, czemu jesteście posłuszni? Czy grzechu, który prowadzi do śmierci, czy też posłuszeństwa, które prowadzi do usprawiedliwienia?” (Rz 6,16). Chrześcijanin ma sobie uświadomić, że ten, kto jest posłuszny panu, ten pozostaje jego niewolnikiem. Zatem konieczny jest wybór pomiędzy posłuszeństwem grzechowi, co prowadzi do śmierci, a posłuszeństwem Bogu, co prowadzi do usprawiedliwienia. Wprawdzie Paweł używa w tym kontekście rzeczownika *doulos*⁴, jednak chodzi mu przede wszystkim o służbę. Apostoł koncentruje się na wolności chrześcijan wobec Prawa (Ga 5,1), jednak nigdy nie pojmuje jej jako anarchii czy rozwiązłość, czyli wolność w popełnianiu grzechów (por. Ga 5,13). Wolność ta jest raczej rozumiana jako służba Bogu, któremu teraz chrześcijanie są poświęceni⁵. W przeciwnym razie człowiek oddaje się na służbę grzechowi, co prowadzi do śmierci. Właśnie dlatego chrześcijanin musi podjąć radykalną decyzję o tym, komu chce służyć i w jakim kierunku chce zmierzać. Stan niewoli grzechu jednak jest konsekwencją nie tylko indywidualnego wyboru chrześcijanina, lecz przede wszystkim jest skutkiem grzechu Adama. Chrześcijanin jednak nie jest w stanie o własnych siłach wyzwolić się z owej niewoli. Konieczne jest działanie Tego, który stworzył człowieka, jako istotę bardzo dobrą (zob. Rdz 1,31) Stąd uzasadnione jest dziękczynienie zapisane przez Paweł w bezpośrednim kontekście następczym: „Wdzięczność niech będzie Bogu za to, że byliście niewolnikami grzechu (*douloi tēs hamartias*), a staliście się z serca posłuszni temu wzorcowi nauki, któremu zostaliście powierzeni” (Rz 6,17). Po zwrocie znanym już z poprzednich wypowiedzi Apostoła, *douloi tēs hamartias*, następuje kluczowe zdanie dotyczące wzorca nauki, któremu chrześcijanie zostali powierzeni (*paredothēte typon didachēn*). Całe dziękczynienie jest skierowane do

⁴ Na temat znaczenia *doulos* w Rz 6 zob. J.K. Goodrich, *From Slaves of Sin to Slaves of God. Riconsidering the Origin of Paul's Slavery Metaphor in Romans 6*, *Bulletin of Biblical Research* 23/4 (2013), s. 524-526.

⁵ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 534.

Boga, który podejmuje działanie, na co wskazuje strona bierna *paredothēte*. Bóg więc podjął działanie, bezpośrednio lub przez głosicieli Ewangelii, już wówczas, kiedy my pozostawaliśmy jeszcze niewolnikami grzechu. Jest swoisty dramat człowieka, który z jednej strony nie przestaje być stworzeniem Bożym, z drugiej jednak strony grzech przejmuje nad nim władzę i determinuje jego działania⁶: „Gdy bowiem byliście niewolnikami grzechu, byliście wolni względem sprawiedliwości” (Rz 6,20). Paweł jednak nie próbuje usprawiedliwiać człowieka. Grzech wciąż pozostaje jego indywidualnym wykroczeniem (por. Rz 5,12)⁷.

Grzech wprowadza człowieka w dramatyczny stan rozdarcia: „Co bowiem robię nie wiem, ponieważ nie czynię tego, czego chcę, lecz dokonuję tego, czego nienawidzę. Jeśli zaś nie dokonuję tego, czego chcę, to potwierdzam, że Prawo jest dobre. Teraz zaś nie ja to robię, lecz mieszkający we mnie grzech (*hē oikousa en emoi hamartia*)” (Rz 7,15-17). Grzech wszedł na świat, aby zapanować nad człowiekiem (por. 5,12.21), a mieszkając w człowieku czyni go niewolnikiem. Zatem nie człowiek jako taki jest podmiotem niegodziwego działania, lecz człowiek, w którym zamieszkuje grzech⁸. Upersonifikowany przez Pawła grzech zachowuje się, jak pan domu człowieka, który w nim na stałe zamieszkuje (*oikousa*). W tej sytuacji człowiek staje się jedynie widzem, a nie posiadając pełnej władzy nad sobą, traci swoją autonomię⁹. Zdawać by się mogło, że zamieszkujący w człowieku grzech, zwalnia go z odpowiedzialności za złe czyny, a przynajmniej łagodzi jego odpowiedzialność moralną. Tymczasem Paweł, w tym miejscu, kładzie nacisk nie na usprawiedliwienie człowieka, lecz na realizm konfliktu pomiędzy chceniem a działaniem¹⁰. Zresztą powtarza to jeszcze raz: „Jeśli zaś ja dokonuję tego, czego nie chcę, nie ja to robię, lecz mieszkający we mnie grzech (*hē oikousa en emoi hamartia*)” (Rz 7,20).

Człowiek wciąż pozostaje na styku życia i śmierci, które są odpowiednio skutkiem grzechu i usprawiedliwienia: „Jeśli zaś Chrystus jest w was, to chociaż ciało podlega śmierci z powodu grzechu, to jednak Duch daje życie dzięki usprawiedliwieniu” (Rz 8,10). Paweł przeciwstawia sobie skutki życia w ciele

⁶ Por. D.J. Moo, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1996, s. 458.

⁷ Por. S. Witkowski, *Dramat ludzkiego „ja”* (Rz 7,14-25), *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 60/4 (2007), s. 267.

⁸ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 565.

⁹ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, w: *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji Roku Świętego Pawła. Tom pierwszy: Wielkie Listy św. Pawła*, Atla 2; Legnica 2009, s. 85-86.

¹⁰ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, vol. II, Bologna 2006, s. 111; por. też S. Witkowski, *Dramat ludzkiego „ja”*, s. 266.

i działania Ducha. Można więc stwierdzić, że ciało człowieka na skutek działania w nim mocy grzechu, podlega śmierci. Jednak działanie Ducha daje życie, dzięki usprawiedliwieniu, które dokonało się na podstawie wiary w Jezusa Chrystusa. Bez Ducha, który jest źródłem życia chrześcijańskiego, ciało ludzkie jest śmiertelne z powodu grzechu (5,12; 6,6; 7,24). Jeśli jednak człowiek pozostaje zjednoczony z Chrystusem, jego ciało żyje, ponieważ Duch przywraca do życia umarłe ciało przez dar usprawiedliwienia¹¹.

Grzech jednak w ujęciu Pawła nie jest li tylko zagadnieniem teologicznym. Posiada również wymiar bardzo konkretny: „Natomiast na potępienie u Boga zasługuje ten, kto mając wątpliwości co do niektórych pokarmów, decyduje się jednak na ich spożywanie. Nie postępuje zgodnie z wiarą, a każdy czyn, który nie pochodzi z wiary, jest grzechem” (Rz 14,23). Paweł więc kładzie mocny akcent moralny na działanie każdego człowieka. Zawsze należy iść za głosem sumienia, oczywiście dobrze działającego, ponieważ każdy czyn niezgodny z wewnętrznym przekonaniem, jest grzechem. Normą jest tu wiara, bo każdy czyn, który nie płynie z wiary, jest grzechem¹².

a. Prawo a grzech

Paweł dość obszernie pisze na temat relacji jaka zachodzi pomiędzy Prawem a grzechem. Jedną z głównych tez jest to, że Prawo nie uwalnia człowieka od grzechu, lecz daje jedynie jego poznanie: „Wiemy zaś, że cokolwiek mówi Prawo, mówi do tych, którzy podlegają Prawu, aby każde usta zamilkły i aby cały świat stał się podległy Bogu, gdyż z uczynków Prawa nikt nie zostanie usprawiedliwiony przed Nim, bowiem przez Prawo przychodzi poznanie grzechu (*dia gar nomou epignōsis hamartias*)” (Rz 3,19-20). Nie zajmujemy się tutaj kwestią usprawiedliwienia¹³, lecz jedynie Prawa, które daje poznanie grzechu. Pierwsze pytanie, jakie się nasuwa, to: Jaką funkcję pełni Prawo wobec grzechu? Przede wszystkim grzech jest wcześniejszy niż Prawo, jednak ono posiada przynajmniej

¹¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 585.

¹² Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian*, s. 269.

¹³ O tym można szeroko przeczytać w wielu komentarzach. Zob. także np. S. Westerholm, *Justification by Faith is the Answer. What is the Question?*, *Concordia Theological Quarterly* 70 (2006), s. 197-217; N.T. Wright, *Justification by (Covenantal) Faith to the (Covenantal) Doers. Romans 2 Within the Argument of the Letter*, *The Covenant Quarterly*, 72/3 (2014), s. 95-108.

P.R. Gryziec, „Z uczynków Prawa nikt nie może dostąpić usprawiedliwienia” (Rz 3,20). *Kwestia spójności Pawłowej krytyki Prawa*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 50/1(1997), s. 16-22.

jedną zbawczą funkcję – ułatwia człowiekowi lepsze rozpoznanie grzechu¹⁴. Aby właściwie zrozumieć powyższą wypowiedź należy wyjaśnić znaczenia rzeczownika *epignōsis*. Nie należy go rozumieć jako „pełne poznanie”, zamiast „zwykłego poznania”¹⁵. Chodzi raczej o „prawdziwe poznanie” grzechu¹⁶, to znaczy zdemaskowanie grzechu jako przekroczenie Prawa Bożego (por. 7,7.13) i jako siły, która działa negatywnie w życiu człowieka. Co jednak daje takie poznanie, bo przecież nie tradycyjne spojrzenie na normy Prawa Starego Testamentu, które nie są w stanie uczynić człowieka sprawiedliwym wobec Boga? W Rz 3,9, a dalej w Rz 3,22-23, Paweł podkreślił, że tak Żydzi, jak i poganie pozostają pod panowaniem grzechu i są pozbawieni chwały Bożej. Skoro więc rzecz dotyczy wszystkich, to jedynie Ewangelia może przyczynić się do negatywnej oceny Prawa. Także więc wiara w Chrystusa pozwala na negatywny osąd Prawa, który zmierza do ścisłego powiązania Prawa z przestrzenią grzechu, ponieważ wprowadza człowieka w stan uwikłania, które nie pozwala mu na samodzielne wyzwolenie się z grzechu¹⁷.

Pewnym kontrowersyjnym zagadnieniem wydaje się wcześniejsza wypowiedź Apostoła, przynajmniej na temat funkcji jaką pełni Prawo w procesie usprawiedliwienia (Rz 2,12-13)¹⁸. Nas jednak nie interesuje kwestia spójności Pawłowej krytyki Prawa, lecz raczej jego relacja do grzechu, a ta została dość jasno przedstawiona: „Ci bowiem, którzy bez Prawa zgrzeszyli, bez Prawa i zginą, a ci, którzy w Prawie zgrzeszyli, przez Prawo zostaną osądzeni” (Rz 2,12). „Ci, którzy bez Prawa zgrzeszyli”, to poganie nie znający Prawa Mojżeszowego. Każdy zatem poganin, który grzeszy bez znajomości Prawa, bez niego również zginie. Paweł w innym liście przedstawiał siebie i Piotra, jako Żydów z urodzenia, w przeciwieństwie do „pograżonych w grzechach pogan” (por. Ga 2,15). Widać wyraźny nacisk na stwierdzenie, że bycie *anomoí* prowadzi do bycia *hamartoloi*, zgodnie z przekonaniem nauczycieli Judaizmu¹⁹. Poganie zatem są „bez Prawa” (1Kor 9,20-21), podczas gdy Żydzi pozostają „pod Prawem” (Ga 3,23; 4,4-5.21; 5,18; Rz 6,14), czy też „polegają na Prawie” (4,14.16; Ga 3,18), albo

¹⁴ Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian*, s. 115.

¹⁵ A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2001, s. 156.

¹⁶ J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 406.

¹⁷ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, vol. I, Bologna 2004, s. 305.

¹⁸ Tę kontrowersję rozwiązuje dość szczegółowo i precyzyjnie P.R. Gryziec w „Zczynków Prawa nikt nie może dostąpić usprawiedliwienia”, s. 16-22.

¹⁹ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 369.

wręcz „w Prawie” (Rz 2,12; 3,19; por. Flp 3,6). Żydzi zatem podlegają Prawu i według niego regulują swoje życie, pozostają pod jego władzą i ono wyciska na nich swoje piętno. Jednak tak poganie, którzy nie znają Prawa, jak i Żydzi, którzy mają Prawo i według niego postępują, zostaną osądzeni. Pierwsi dostąpią sądu Bożego w tym sensie, że bez Prawa grzesząc pójdą na zatracenie, a drudzy grzesząc w Prawie, przez Torę właśnie zostaną osądzeni²⁰. Dla jednych i drugich sąd jest konsekwencją grzechu, popełnionego tak przez pogan, bez znajomości Prawa, jak i przez Prawo, które uzdalniało Żydów do sądenia innych, a którego oni jednak nie przestrzegali.

Obszernie na temat relacji pomiędzy Prawe, a grzechem, Paweł pisze w sekcji, która bywa nazywana „apologią Prawa” (Rz 7,7-25)²¹. Charakter apologetyczny tej sekcji widoczny jest szczególnie w ww. 7, 12, 13 i 14, jednak siła grzechu zostanie podkreślona szczególnie w ww. 14-25²². Fragment Rz 7,7-13 został napisany w czasie przeszłym i w rzeczywistości, to on właśnie jest „apologią Prawa”. Czas przeszły bowiem wskazuje na ludzkość, która pozostawała pod władzą Prawa Mojżeszowego²³. Oto niemal kompletny traktat na temat relacji Prawa do grzechu: „Co więc powiemy? Czy Prawo jest grzechem? Nigdy to się nie stanie! Nie poznałbym jednak grzechu, jeśli nie przez Prawo, nie wiedziałbym też czym jest pożądanie, jeśli Prawo nie mówiłoby: «Nie pożądaj!» Grzech zaś otrzymawszy okazję przez przykazanie, rozbudził we mnie całe pożądanie. Bez Prawa bowiem grzech jest martwy. Ja zaś niegdyś żyłem bez Prawa, gdy zaś przyszło przykazanie, grzech ożył, ja zaś umarłem i okazało się, że przykazanie, które miało prowadzić do życia, prowadzi do śmierci. Grzech bowiem otrzymawszy okazję przez przykazanie, zwiódł mnie i przez nie uśmiercił. Tak więc Prawo jest święte i przykazanie jest święte i sprawiedliwe, i dobre. Czy więc to, co jest dobre stało się dla mnie śmiercią? Nigdy to się nie stanie! Grzech jednak, aby ujawnił się jako grzech, przez to, co dobre sprowadza na mnie śmierć, aby grzech przez przykazanie ujawnił nadmiar swojej grzeszności. Wiemy bowiem, że Prawo jest duchowe, ja zaś jestem cielesny, sprzedany pod władzę grzechu” (Rz 7,7-14).

²⁰ Por. H. Schlier, *La lettera ai Romani*, s. 143.

²¹ Por. M.-J., Lagrange, *Épître aux Romains*, Paris ⁴1931, s. 166; por. też S. Lyonnet, *Épître de saint Paul aux Romains*, Paris ²1959, s. 164.

²² Por. E. Käsemann, *Commentary on Romans*, tł. G.W. Bromiley, Grand Rapids 1980, s. 192.

²³ Tak J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 192.

Na początku swojej wypowiedzi (w. 7) Paweł stawia dość zaskakujące pytanie: „Czy Prawo jest grzechem?” (dosł. „Prawo grzechem?” / *ho nomos hamartia*;). Co oznaczałoby, że Prawo przynależy do sfery grzechu. Apostoł, we wcześniejszych fragmentach listu, nie tylko nie odnosi się z delikatnością do Prawa, lecz wydaje się umieszczać je w ścisłej relacji do grzechu (por. 3,20; 4,13-15; 5,20; 6,14). Tak jakby obie rzeczywistości były ze sobą najściślej powiązane. Tu jednak wyraża zdecydowany sprzeciw: „Żadną miarą!” (*me genoito*). Odrzucenie związku Prawa z grzechem zostało oparte nie tylko na charakterystycznym dla judaizmu przekonaniu, że oba pojęcia pozostają raczej w relacji antytecznej²⁴, lecz również, aby zdecydowanie odrzucić ewentualnie nasuwające się hipotezy o istnieniu związku pomiędzy nimi²⁵. Trzeba jednak zauważyć, że relacja grzechu do Prawa jest złożona i nie można jej wyeliminować, dlatego też wymaga dogłębnego wyjaśnienia, co też Paweł czyni w kolejnych wersetach. Człowiek, którego Paweł nazywa „ja”(ego) zyskał przez Prawo nie tylko teoretyczną znajomość grzechu. Greckie *egnon ten hamartian* (por. 3,20) wskazuje nie tyle na nabycie teoretycznej wiedzy na temat grzechu, ile na poznanie, które zostało wprowadzone w życie. Prawo zatem, w tym sensie, przyczyniło się do grzechu²⁶. Zobrazowaniem tej rzeczywistości jest odwołanie się do relacji jaka istnieje pomiędzy przykazaniem „Nie pożądaj!” (por. Wj 20,17; Pwt 5,21), a samym pożądaniem. Dopiero osobiste doświadczenie pożądania, które zostaje rozpoznane dzięki Prawu, daje wiedzę na temat grzechu. Przywołany fragment Dekalogu, został nazwany „przykazaniem” / *entole* (w. 8). Przykazanie to nie jest jedynie częścią składową Prawa, lecz również ma za zadanie uszczegółowienie jego przepisów z odniesieniem ich do praktycznego życia²⁷. W naszym zaś kontekście zadaniem przykazania „Nie pożądaj!” jest uświadomienie, że czynność ta jest grzechem. Ktoś mógłby nie uważać pożądania za przekroczenie Prawa Bożego, gdyby Prawo go o tym nie pouczyło²⁸. Grzech (*hamartia*) oznacza pewną skłonność człowieka do zła, która jest skutkiem upadku Adama. Pozostawał on jakby w uśpieniu, dopóki nie pojawiło się Prawo, które jedne rzeczy nakazuje czynić a innych unikać. Wówczas budzi się w człowieku pożądanie uświadomione na skutek Prawa. Wypowiedź zawarta w ww. 9-10 wydaje się

²⁴ W przeciwnym razie można byłoby być oskarżonym o bluźnierstwo.

²⁵ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani* II, s. 90-91.

²⁶ Tak H. Langkammer, *List do Rzymian*, s. 81.

²⁷ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani* II, s. 94-95.

²⁸ Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tł. Z. Kościuk; pol. red. nauk. K. Bardski i W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 323.

niewielko tajemnicza, zwłaszcza w kontekście użycia zaimka osobowego „ja” (*egō*). O kim pisze Paweł? Wydaje się bardzo prawdopodobne, że nawiązuje do Prawa dotyczącego chłopca, który ukończył trzynasty rok życia i stawał się oficjalnie odpowiedzialny za przestrzeganie przepisów Prawa. Pisałby zatem o samym sobie, jednak w żaden sposób nie można potwierdzić, jakoby przed oficjalnym przyjęciem Prawa chłopiec żył bez Niego. Wydaje się więc prawdopodobne, że Apostoł używa tu jakiejś formy retorycznej „ja” (*egō*), która pozwala mu odwołać się do wielorakiego doświadczenia: osoby Adama, zanim ten popełnił pierwszy grzech²⁹, Izraela zanim ten otrzymał Prawo na Synaju (ponieważ dopiero wówczas stało się ono normą życia) i każdego człowieka w jego pierwotnym doświadczeniu niewinności³⁰. „Przykazanie, które miało prowadzić do życia, prowadzi do śmierci” (w. 10), to aluzja do zakazu spożywania owoców drzewa, które znajdowało się w środku ogrodu (Rdz 3,3-4). Paweł jednak nie zatrzymuje się nad życiem rajskim pierwszych rodziców, lecz przechodzi do przedstawienia skutków grzechu, który ma związek z przekroczeniem Prawa. Już w Rz 6,21.23, a zwłaszcza w 6,15 Paweł wyjaśniał, że skutkiem grzechu jest śmierć, dlatego też i teraz stwierdza: „ja zaś umarłem” (*egō de apethanon*). Jeśli grzech nie istnieje, to człowiek żyje, jeśli pojawia się grzech, człowiek umiera. Opierając się na doświadczeniu pierwszych rodziców zauważa, że Prawo, które zostało dane dla życia, prowadzi do śmierci. Celem Prawa było życie, a okazało się, że było to życie zmierzające do śmierci³¹. Konsekwentnie więc Apostoł stwierdza, że grzech, otrzymawszy okazję przez przykazanie, zwiódł go i uśmiercił (por. w. 11). Aluzja do Rdz 3,13 wydaje się oczywista zwłaszcza z powodu określenia „zwiódł mnie” (*eksēpatēsen me*). Podstęp węża wobec Ewy stał się przyczyną śmierci. Wydarzenie, które jest udziałem każdego człowieka ukazane zostało w kontekście tego, co przytrafiło się ludzkości w ogólności i jest faktem nie tylko psychologicznym lecz egzystencjalnym. Tam działanie węża, czy też szatana polegało na zwiedzeniu Ewy, tu funkcję tę przejmuje grzech czerpiący swą podniętę z przykazania³².

²⁹ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1975, s. 653.

³⁰ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani II*, s. 98.

³¹ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, 83.

³² Por. S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament. Dzieje Apostolskie, List do Rzymian, 1-2 List do Koryntian, List do Galatów*, Poznań 2014, s. 304.

W kontekście dotychczasowych wypowiedzi Pawła na temat relacji jaka zachodzi pomiędzy Prawem a grzechem, nieco zaskakują słowa o świętości Prawa (w. 12). Apostoł powraca do Rz 7,7, broniąc w ten sposób Prawa przed oskarżeniem, że stało się ono powodem pożądania (w. 8), a przede wszystkim, że prowadzi do śmierci (ww. 10-11). W ten sposób na postawione pytanie (7,7), udzielona została wyraźnie negatywna odpowiedź. Z kontekstu wypowiedzi wynika, że „Prawo” (*ho nomos*) i „przykazanie” (*hē entolē*) są tu synonimami. Obu została przypisana „świętość” (*hagios*). Atrybut świętości z natury rzeczy przypisywany jest do Boga (hebr. *qados*; por. Kpł 19,2; Iz 6,3). Jest jednak również odnoszony o wszystkiego, co do Niego należy (Imię, świątynia, słowo, Duch, Pismo, ziemia, Jerozolima, najwyższy kapłan, przedmioty kultu), w szczególności zaś do Tory, która przez swoją świętość „brudzi ręce”. „Sprawiedliwy” (*dikoios*) może być sam Bóg (por. Ps 71,16; 145,17; Syr 18,2) lub Jego dekrety (por. Pwt 4,8; Ps 119,137-138). Przymiotnik zaś „dobry” (*agathos*) ma charakter bardziej ogólny, jakkolwiek jest odnoszony do Boga (por. 2Krn 3,19) i Jego Prawa (por. Pwt 30,15; Ps 118,72)³³.

Teraz Apostoł wyjaśnia naturę grzechu, dokonując swoistego przejścia pomiędzy dwoma etapami argumentacji – ukazaniem obiektywnej nieskuteczności Prawa wobec grzechu (ww. 7b-12) i wykazaniem subiektywnej jego nieskuteczności w doświadczeniu indywidualnego człowieka (ww. 14-23). Pytanie „Czy więc to, co jest dobre stało się dla mnie śmiercią?” (w. 13) odwołuje się do hipotetycznej możliwości. Także tym razem odpowiedź Apostoła jest zdecydowanie negatywna. Co jednak jest źródłem śmierci, jeśli nie to co dobre? Jej przyczyną jest grzech, który posiada związek z życiem każdego człowieka od momentu upadku Adama. Poza tym grzech został uświadomiony przez przykazania zawarte w Prawie. Prawo zatem jest święte, sprawiedliwe i dobre (por. 7,12) nie tylko dlatego, że pochodzi od Boga, lecz również dlatego, że dzięki niemu ujawniony został związek grzechu z naturą człowieka. A to skutkuje śmiercią. Gdyby nie było owego związku pomiędzy Prawem a grzechem, który jest właśnie łamaniem Prawa, to nie byłoby możliwości, aby „grzech ujawnił nadmierną swą grzeszność”³⁴.

Wprawdzie Paweł zakończył już argumentację w formie pierwszej osoby liczby pojedynczej (7,7-13), jednak kontynuuje wypowiedź na temat stosunku Prawa do grzechu (w. 14). Obok wcześniejszych atrybutów, Prawo zostało na-

³³ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani* II, s. 101-102.

³⁴ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny*, s. 653.

zwane „duchowym” (*ho nomos pneumatikos estin*). Takie określenie prawo nie jest spotykane w Judaizmie, poza tym wydaje się być już wcześniej odrzucone przez to, co Paweł pisał na temat przeciwieństwa jakie istnieje pomiędzy nowością Ducha a przestarzałą literą (por. 7,6)³⁵. Wydaje się jednak, że znaczenie przymiotnika „duchowy” (*pneumatikos*) wynika z antytezy z „ja jestem cielesny” (*egō de sarkikos eimi*). Prawo zatem pozostaje duchowe dlatego, że pochodzi od Boga i dlatego, że należy właśnie do przestrzeni duchowej człowieka, tymczasem ludzka natura ma swoje ograniczenia: „cielesność” (*sarkikos*) i „niewola grzechu” (*hypo ten hamartian*)³⁶.

Paweł był przekonany, że Prawo daje życie, ponieważ zostało zapisane przez Ducha w sercu człowieka (por. Ez 36,27). Jednak sprowadza śmierć jeśli jest traktowane jedynie jako zewnętrzna miara sprawiedliwości niemożliwa do spełnienia w oparciu jedynie o ludzkie siły: „To bowiem, co było niemożliwe dla Prawa, ponieważ było osłabione przez ciało, tego dokonał Bóg, posławszy swojego Syna w podobieństwie do grzesznego ciała i z powodu grzechu potępił grzech w ciełe, aby sprawiedliwy czyn Prawa został wypełniony w nas, którzy nie postępujemy według ciała lecz według Ducha” (Rz 8,3-4; por. Rz 3,27; 9,31-32; 10,6-8)³⁷. Bezsilność Prawa, wyrażona w słowach *to gar adynaton tou nomou*, wskazuje na jego całkowitą niemożność działania w sprawie zbawienia człowieka. Jest to zatem aluzja do czysto zewnętrznego i formalnego charakteru Prawa, pozbawionego wewnętrznej mocy i dynamizmu³⁸. Ta niemoc Prawa spowodowana była osłabieniem go przez ciało (*en hō(i) ēsthenei dia tēs sarkos*). Dochodzi do głosu antyteza: prawo ciała – prawo ducha. Prawo osłabione przez ciało nie jest w stanie doprowadzić człowieka do usprawiedliwienia wobec Boga, podczas gdy prawo Ducha do tego efektu prowadzi wprost. Dzieło to zostało dokonane przez Boga, który posłał swojego Syna (por. Rz 6,4; Ef 1,3-6), aby wydał wyrok potępiający (*katakrinein*) grzech. Dokonało się to w ciełe podobnym do ciała grzesznego (*en homoiōmati sarkos*). Przyjęcie ludzkiego ciała nie zmieniło faktu, że Jezus Chrystus był prawdziwym Synem Bożym. Aby dokonał się wyrok potępiający grzech Syn Boży przyjął ludzkie ciało³⁹. Dzieło to zostało zakwalifikowane, jako „sprawiedliwy czyn Prawa” (*to dikaiōma tou nomou*). Człowiek nie był w stanie tego dokonać, lecz jedynie Chrystus, pośrednik między Bogiem a ludźmi, przez

³⁵ Por. S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 306.

³⁶ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani II*, s. 106.

³⁷ Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, s. 325.

³⁸ Tak A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny*, s. 656.

³⁹ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, s. 90-91.

swoje dzieło zbawienia. W ten sposób dał również nam możliwość wypełnienia Prawa, jeśli postępujemy nie według ciała lecz według Ducha.

b. Prawo grzechu a Prawo Boga

Apostoł nie poprzestaje jedynie na apologii Prawa, określając je jako święte, sprawiedliwe, dobre i duchowe. Nazywa je Prawem Boga (*ho nomos tou Theou*), prawem mojego umysłu (*ho nomos tou noos mou*) i przeciwstawia prawu grzechu (*ho nomos tēs hamartias*): „Cieszę się bowiem Prawem Boga, jako wewnętrzny człowiek, dostrzegam jednak inne prawo w moich członkach, które walczy z prawem mojego umysłu biorąc mnie w niewolę prawa grzechu, które mieszka w moich członkach. Nieszczęsny ja człowiek. Kto mnie wyzwoli z ciała podległego tej śmierci? Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego! Tak więc ja sam służę umysłem Prawu Boga, ciało zaś prawu grzechu. Teraz więc żadne potępienie zagraża tym, którzy są w Chrystusie Jezusie, bo prawo Ducha życia w Chrystusie Jezusie uwolniło cię od prawa grzechu i śmierci” (Rz 7,22-8,2). W pewnym sensie Paweł powraca do zagadnienia relacji pomiędzy grzechem a Prawem i przedstawia rezultaty analizy życia ludzkiego: „odnajduję więc to prawo...” (*heuriskō ara ton nomon*). Nie chodzi tu jednak o Prawo Mojżeszowe, lecz o pewną regułę: „kiedy chcę czynić dobro, to narzuca mi się zło” (w. 21). Słowa te nadają określone znaczenie kolejnym wersetom. Z jednej strony w człowieku objawia się zgoda na zachowanie Prawa Bożego. Z drugiej jednak strony wewnątrz człowieka pojawia się konflikt pomiędzy tym Prawem, a prawem grzechu. Paweł to rozumowanie buduje na różnych znaczeniach terminu „prawo” (*ho nomos*). W w. 21 chodzi o regułę, prawidłowość dotyczącą życia człowieka. Kiedy mowa jest o „Prawie Bożym” (*ho nomos tou Theou*; w. 22), czy też o „prawie umysłu” (*ho nomos tou noos*; w. 23), to zdecydowanie chodzi o Boży nakaz, Prawo Mojżesza, Torę⁴⁰. Gdy jednak Paweł pisze o „innym prawie” (*heteros nomos*; w. 23), „prawie grzechu” (*ho nomos tēs hamartias*; w. 23), to ma na myśli prawo, które rządzi naszymi członkami, prawo zdominowane przez grzech i będące okazją do grzechu⁴¹. To prawo zdaje się dominować nad człowiekiem, stawiając go w dramatycznej sytuacji, o czym świadczy okrzyk Apostoła: „Nieszczęsny ja człowiek” (*talaipōros egō anthrōpos*). Jednak lamentacja prze-

⁴⁰ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani* II, s. 116.

⁴¹ Por. H. Schlier, *La lettera ai Romani*, s. 388-389.

radza się zaraz w pytaniu: „Kto mnie wyzwoli z ciała podległego tej śmierci?” (w. 24). Odpowiedź na nie ma wskazać drogę wyjścia z impasu. Konieczne jest wyzwolenie z ciała, które prowadzi do śmierci. Rzecz dotyczy sytuacji człowieka, który jest poddany grzechowi i jego skutkom prowadzącym do śmierci⁴². Tego wyzwolenia mógł dokonać jedynie Jezus Chrystus, stąd dziękczynienie: *charis de tō(i) Theō(i) dia Iēsou Christou tou kyriou hēmōn* (w. 25)⁴³. Mimo wyrażonego dziękczynienia, Paweł jednak pozostaje realistą i stwierdza, że człowiek, gotowy do poddania się woli Boga, Jego Prawu (por. 7,22) stoi w kontraście tej części jego osobowości, która jest cielesna, poddania niewoli grzechu: *autos egō tō(i) men noi douleuō nomō(i) tē(i) de sarki hamartias*⁴⁴. Stwierdzenie to wprowadza szerszą odpowiedź zawartą w Rz 8,1-4. Nas interesują zwłaszcza dwa pierwsze wersety, w których Paweł udziela odpowiedzi na temat relacji pomiędzy „prawem grzechu i śmierci” (*ho nomos tēs hamartias kai tou thanatou*) a „prawem Ducha życia w Chrystusie Jezusie” (*ho nomos tou pneumatos tēs dzōēs en Christō(i) Iēsou*). Apostoł nawiązuje wprost do słów dziękczynienia zawartych w 7,25. Dla tych, którzy są obdarzeni życiem w Chrystusie Jezusie przez sakrament Chrztu (por. Rz 6,3.11.23), nie ma już potępienia, o którym obszernie mowa była w Rz 5,16; 6,23; 7,10-13. Zmianę sytuacji sygnalizuje partykuła *nyn*. Minał czas szamotania się człowieka ze złem, z którego nie mogło go wyzwolić nawet Prawo⁴⁵. Jak jednak rozumieć podwójnie użyty termin *nomos*? Czy w jednym i w drugim przypadku chodzi o Prawo Mojżeszowe, które pozostaje w relacji nie tylko do grzechu i śmierci, lecz także do Ducha? A może *nomos* należy rozumieć rozdzielnie? Pierwsze użycie miałoby charakter ogólny, odnoszący się do Ducha, a drugie odnosiłoby się do Prawa Mojżeszowego. Czy też wreszcie, w obu przypadkach chodzi o ogólne znaczenie prawa, jako jakiejś określonej normy, odpowiednio powiązanej z Duchem życia w Chrystusie Jezusie oraz grzechem i śmiercią? Jak się wydaje, to właśnie ta trzecia hipoteza wydaje się najodpowiedniejsza. Należy więc rozróżnić normę, od której zostaliśmy wyzwoleni, czyli grzech i śmierć, od zasady, która nas wyzwoliła, czyli Ducha życia w Chrystusie Jezusie. Życie

⁴² Por. R. Penna, *Lettera ai Romani* II, s. 121.

⁴³ Znaczenie tego zdania mogłoby być rozumiane w takim sensie, że łaska może wybawić człowieka z niewoli ciała. To jednak sugerowałoby filozoficzne rozumienie wyzwolenia z ciała. Z drugiej jednak strony, wyrażenie to może wyrażać wdzięczność względem Boga, składanej za pośrednictwem Jezusa Chrystusa za to, że przez Jego zasługi zostaliśmy wyzwoleni z więzów ciała, choć wciąż w nim żyjemy; por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny*, s. 655; por. też S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 308.

⁴⁴ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 568.

⁴⁵ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, s. 89.

chrześcijańskie jest teraz ożywiane przez tegoż Ducha, który stał się zasadą nowej tożsamości chrześcijanina⁴⁶.

c. Grzech Adama w świetle zbawczego czynu Chrystusa

Niewątpliwie fragment Rz 5,12-21 ma fundamentalne znaczenie dla zrozumienia „grzechu”, który jest przedmiotem niniejszego opracowania. Paweł posługuje się w tym tekście terminem *hamartia* w liczbie pojedynczej sześciokrotnie (ww. 12.13.14.16.20.21), przy czym już w 5,12 używa go w zasadzie trzykrotnie, jeśli wziąć pod uwagę pochodzący od tego samego rdzenia czasownik *hamartanō*. Tego słowa używa jeszcze w ww. 14.16.19. Poza tym stosuje również inne, synonimiczne pojęcia, jak *parabasis* (w. 14), *paraptōma* (ww. 15.16.17.18.20) i *parakoē* (w. 19) dla opisanego, z wyjątkiem 5,16, upadku Adama. Jednak zdecydowanie za wiodące należy uznać pojęcie *hē hamartia*⁴⁷.

Podstawowe przesłanie Rz 5,12 dotyczy relacji jaka występuje pomiędzy Adamem a Chrystusem z założeniem, że obaj mogli oddziaływać na całą ludzkość. Odmienny jednak był sposób tego oddziaływania. Wynikiem działania Adama były śmierć i grzech, podczas gdy dzięki Chrystusowi posiadamy życie⁴⁸. Paweł więc jeszcze raz przedstawia rozpoczętą przez Adama historię grzechu, chociaż wcześniej pisał już o rzeczywistości nowego stworzenia w łasce, której moc przenikającą wszystko chce ukazać teraz. Wysuwając na pierwszy plan grzech, jako moc zagrażającą człowiekowi, wskazuje także, że ma on jakiś związek z grzechem Adama. Połączenie przymiotników *pantes* (ww. 12.18) i *polloi* (ww. 15.16.19) z Adamem zmierza ku temu, by powiązać grzeszność ludzi z rzeczywistością ponadindywidualną i ogólnoludzką, której historyczny początek wyznaczył grzech Adama⁴⁹. Czy jednak można wyciągnąć prosty wniosek, że grzech Adama przeszedł na całą ludzkość? Aby właściwie odpowiedzieć na to pytanie należy zrozumieć znaczenie zwrotu *af'ho(i)*. Pierwszym członem zwrotu jest przyimek *epi*, który w tym kontekście (w połączeniu z trzecim przypadkiem)

⁴⁶ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani* II, s. 133-134.

⁴⁷ Por. K. Kertelge, *Grzech Adama w świetle zbawczego czynu Chrystusa według Rz 5,12-21*, tł. Z. Szmieichel, w: *Zło w świecie*, red. L. Balter, S. Dusza, F. Mickiewicz, S. Stancel, Poznań 1992, s. 243.

⁴⁸ Por. S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 287-288.

⁴⁹ K. Kertelge, *Grzech Adama*, s. 244.

może oznaczać „na, nad, w czasie, podczas, ze względu” itp.⁵⁰ Drugi człon to Dativus zaimka względnego *hos* („który”; rodzaj męski) lub *ho* („które”, rodzaj nijaki). Wieloznaczność obu terminów stała się przyczyną wielości interpretacji całego wersetu⁵¹. Najbardziej prawdopodobną wydaje się ta, która zauważa, że *af'ho(i)* pojawiało się często w kontraktach stawiających określone warunki lub klauzule. W podobnym kontekście zwrot ten oznaczałby „ponieważ spełnił się warunek, że...” lub „ponieważ okazało się, że...”. Zgodnie z tym w. 12 wyrażałby następującą myśl, że przez Adama grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ okazało się, że wszyscy ludzie zgrzeszyli. Taka interpretacja zakłada istnienie pewnego kontraktu pomiędzy Bogiem a ludźmi zawierającego klauzulę dotyczącą grzechu – jeśli zostanie on popełniony przez ludzi, to jego konsekwencją będzie śmierć. Bezpośrednią przyczyną śmierci poszczególnych ludzi są oczywiście ich grzechy osobiste, ale nie doszłoby do nich, gdyby nie upadek pierwszego człowieka. Tak więc ostateczną przyczyną śmierci jest grzech pierworodny, ten zaś posiada swoje korzenie w grzechu pierwszego człowieka⁵².

W kolejnych wersetych (5,13-14) Paweł kontynuuje temat śmierci, która jest konsekwencją grzechu. Jednak czy tylko konsekwencją grzechu Adama czy także skutkiem indywidualnych grzechów człowieka? Na początku stwierdza, że istnienie grzechu wcale nie jest uwarunkowane istnieniem Prawa. Istniał on jeszcze przed Prawem, jednak po nadaniu Prawa grzech mógł zostać rozpoznany i poczytany. Zatem istnieje indywidualna odpowiedzialność za popełniony grzech. Śmierć jest widowym znakiem istnienia grzechu, a zapanowała nad ludzkością od czasów Adama aż po Mojżesza, który otrzymał od Boga Prawo i przekazał je ludowi. Grzech rozciągnęła swoją władzę również nad tymi, którzy nie zgrzeszyli podobnie jak Adam. Zatem śmierć nie jest konsekwencją wyłącznie indywidualnych grzechów, lecz skutkiem upadku pierwszego rodzica. Jednak grzech indywidualny jest błędnym postępowaniem, za które każdy ponosi indywidualną odpowiedzialność, nie zaś jedynie przeznaczeniem. Należy jednak uwzględnić odniesienie osobistego grzechu każdego człowieka do mocy grzechu, obejmującej wszystkich ludzi, która zapanowała w świecie od Adama⁵³.

⁵⁰ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 215-216.

⁵¹ Szeroko na ten temat pisałem już w: S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 289.

⁵² Tak K. Romaniuk, *List do Rzymian*, s. 139.

⁵³ Por. K. Kertelge, *Grzech Adama*, s. 244.

Co jednak znaczy, że Adam jest typem „Tego, który ma przyjść” (*typos tou mellontos*)? Z pewnością nie chodzi o to, że jest nim jakikolwiek inny człowiek, będący grzesznikiem jak Adam. Jest on raczej typem antytetycznym Chrystusa, drugiego Adama⁵⁴, który przyszedł po to, aby naprawić to, co zniweczył pierwszy człowiek. Paweł nie znajduje w Adamie pozytywnej roli, dlatego wskazuje na całkowicie odmienną rolę przyszłego Adama. Apostoł kładzie typiczny pomost historiozbawczy od grzechu i śmierci, które weszły na świat przez Adama, do zbawienia i życia, które stało się naszym udziałem przez Jezusa Chrystusa⁵⁵. Podstawowym i, jak się wydaje najbardziej prawdopodobnym, znaczeniem zwrotu *typos tou mellontos* jest typiczne odniesienie go do Chrystusa, „Tego, który ma przyjść” (Mt 11,3; por. Łk 7,20)⁵⁶. Zatem Paweł rozwija naukę o Chrystusie, nowym Adamie znaną już z tradycji synoptycznej.

Wypowiedź Rz 5,16 musi być rozpatrywana w kontekście wersetu poprzedzającego, który wprowadza figurę argumentacji rabinackiej zwanej *qal wachomer*⁵⁷, a wprowadzonej zwrotem *pollō(i) malon* („o ileż bardziej”). W ten sposób przedstawiona została różność i nowość typologii Adam – Chrystus. Nie chodzi o kontynuację czy uzupełnienie braków. Różnica dotyczy istoty, o czym świadczy użyty zwrot *all' ouch hos* („ale nie tak samo”). Nieposłuszeństwu, przestępstwu i grzechowi, które przyniosły śmierć, przeciwstawione zostały *dorea* i *charis*, które stały się naszym udziałem przez „jednego Człowieka”, którym był Jezus Chrystus⁵⁸. Teraz (Rz 5,16) Paweł w dwóch zdaniach wraca do zagadnień poruszonych już wcześniej. Najpierw pisze na temat „daru”. Z darem więc nie tak samo ma się rzecz jak ze skutkiem grzechu, którym jest śmierć. Tak fizyczna, jak i duchowa, która została sprowadzona na ludzkość przez Adama. To zaś prowadzi do potępienia: „jeden tylko grzech przynosi wyrok potępiający”. Darem, o którym pisze Apostoł jest „łaska”. O ile więc grzech skutkuje potępieniem, o tyle dar łaski przynosi usprawiedliwienie⁵⁹.

⁵⁴ Tak zauważa L.J. Kreitzer, *Christ and second Adam in Paul*, *Communio Viatorum* 32/1-2(1989), s. 58.

⁵⁵ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, s. 66.

⁵⁶ Por. L.J. Kreitzer, *Christ and second Adam*, s. 82.

⁵⁷ Na temat argumentacji w stylu *qal wachomer* zob. np. H. Müller, *Der rabbinische Qal-Wachomer-Schluss in paulinischer Typologie. Zur Adam-Christus-Typologie in Rm 5*, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 58/1-2 (1967), s. 73-92.

⁵⁸ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, s. 67.

⁵⁹ Por. S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 290.

Na zakończenie analizowanego fragmentu (5,12-21), Paweł powraca raz jeszcze do relacji Prawo – grzech – śmierć i łaska – usprawiedliwienie (ww. 20-21). Prawo jako takie jednak nie generowało grzechu, bo przecież pochodzi od Boga. Pozwalało jednak rozpoznać grzech i właściwie go ocenić, ale nie miało mocy, aby go zgładzić. Jedynym źródłem przewyżczenia go była obfitość łaski: „Gdzie zaś pomnożył się grzech, tam w nadmiarze zaobfitowała łaska” (w. 20). Grzech bardzo wyraźnie został przeciwstawiony łasce. Efektem pierwszego jest „królowanie śmierci” (*en tō(i) thanatō(i)*), a drugiej królowanie „przez sprawiedliwość, która prowadzi do życia wiecznego” (*dia dikaiosynēs eis dzōēn*). Łaska ta została nam dana przez Jezusa Chrystusa, dzięki Jego śmierci i zmartwychwstaniu.

2. Wyzwolenie z grzechu

Usprawiedliwienie nie zależy od uczynków wymaganych przez Prawo, lecz od wiary w Jezusa Chrystusa, to podstawowa teza Pawła w *Liście do Rzymian*. Podkreśla ją również w kontekście odpuszczenia nieprawości i grzechów, przywołując cytata z Ps 32,1-2: „Błogosławieni, których nieprawości zostały odpuszczone i których grzechy zostały ponownie zakryte. Błogosławiony mąż, któremu Pan nie liczy grzechów” (Rz 4,7-8). Zatem teza postawiona przez Apostoła teraz została udokumentowana cytatem ze Starego Testamentu. Jest to błogosławieństwo (*makarioi*) skierowane do człowieka, którego grzechy „zostały odpuszczone”. Forma bierna czasowników *afethēsan* i *epekalyfthēsan* to *passivum theologicum*, wskazujące na działanie Boga. On właśnie odpuszcza nieprawości, zakrywa i nie liczy grzechów (*ou mē logisētai*). Zatem nie zapisuje występków człowieka w wielkiej księdze życia, lecz przebacza je sprawiając, że może on osiągnąć sprawiedliwość w oczach Bożych. Użyte czasowniki wyrażają w sposób negatywny darmowy charakter miłosierdzia Bożego⁶⁰. Jedynie Bóg może dokonać tego dzieła, a człowiek może jedynie zdać się na ufność wobec Niego.

Obszerna jednostka literacka 6,1-23 została poświęcona umieraniu człowieka dla grzechu i powstaniu do nowego życia z Chrystusem przez chrzest (ww. 1-14). Jednak to nowe życie nie jest osiągnięte raz na zawsze, a ochrzczony wciąż musi walczyć ze złymi skłonnościami, które są pozostałością panowania grzechu (ww.

⁶⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 450.

15-19). Staje się to możliwe dzięki łasce, która daje chrześcijaninowi zdolność i siłę przeciwstawienia się złym skłonnościom ciała, a to niesie ze sobą określone owoce. W niektórych fragmentach tego bloku tematycznego Paweł powraca do tematyki wyzwolenia od grzechu. Wszystkie teksty ukazują konsekwencję przyjętego chrztu. Najpierw więc Paweł odpowiada na postawione wcześniej pytanie: „My, którzy umarliśmy dla grzechu, jak możemy jeszcze w nim żyć?” (Rz 6,2). Oczywiście śmierć dla grzechu dokonała się przez przyjęcie chrztu. Do tego zagadnienia Apostoł powróci w kolejnych wersetach, które stanowią wyjaśnienie tego, co dokonało się w tym sakramencie: „Jeśli bowiem zostaliśmy złączeni z Nim na podobieństwo Jego śmierci, to i w zmartwychwstaniu będziemy złączeni, wiedząc to, że nasz stary człowiek został razem z Nim ukrzyżowany, aby zostało zniszczone grzeszne ciało, abyśmy już nigdy nie służyli grzechowi. Kto bowiem umarł jest usprawiedliwiony od grzechu” (Rz 6,5-7). Ciało człowieka, które było dotychczas opanowane przez grzech (*to sōma tēs hamartias*) przez chrzest zostało zniszczone. A to oznacza, że stary człowiek, pozostający w niewoli grzechu, nie ma już żadnej siły działania, został bowiem zastąpiony przez nowego człowieka (por. 2Kor 5,17), wyzwolonego spod mocy grzechu i już więcej mu nie służy⁶¹. Prawda ta została podkreślona końcową sentencją, która brzmi niczym rabinacka zasada: „Jeśli człowiek umarł, to jest wolny od wypełniania przykazań”⁶². Rzecz jasna Paweł nie ma tu na myśli śmierci fizycznej, lecz metaforę, skutkiem bowiem współukrzyżowania z Chrystusem przez chrzest jest uwolnienie od mocy grzechu.

Analogia dotycząca udziału w życiu Chrystusa przedstawiona została w kolejnym fragmencie: „To bowiem, że umarł, raz na zawsze umarł dla grzechu, to zaś, że żyje, żyje dla Boga. Tak i wy, uważajcie siebie za umarłych dla grzechu, a żyjących dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,10-11). Chrystus poniósł śmierć nie ze względu na swój własny grzech, jednak w konsekwencji doskonałego posłuszeństwa Ojcu (6,19), przyjął On śmierć w zastępstwie grzeszników. Stąd Paweł pisze, że Chrystus „umarł dla grzechu tylko raz” (*tē(i) hamartia(i) apethanen efapaks*). Prawdziwym owocem Jego śmierci było niepowtarzalne życie, które trwa bez końca i jest życiem „dla Boga” (*dzē(i) tō(i) Theō(i)*)⁶³. W tym życiu Chrystusa każdy chrześcijanin ma udział przez chrzest,

⁶¹ Por. S. Witkowski, *Współukrzyżowani z Chrystusem i wolni od mocy grzechu*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 62/2 (2009), d. 111.

⁶² Zob. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmus und Midrasch*, t. 3, München 1954, s. 232.

⁶³ Por. H. Schlier, *La lettera ai Romani*, s. 337.

przez który człowiek staje się nowym stworzeniem i rozpoczyna nowe życie. Bowiem w nim dokonuje się nasze usprawiedliwienie. Nie wystarczy jednak jednorazowy akt, aby jego skutki były zbawienne dla chrześcijanina. O ile śmierć dla grzechu już się dokonała, to życie wciąż trwa. Ma ono być życiem „dla Boga w Chrystusie Jezusie” (*dzōntas de tō(i) Theō(i) en Christō(i) Iēsou*). Wszelkie powiązania z grzechem muszą być zrywane, a życie ma być życiem i działaniem z Chrystusem i w Chrystusie⁶⁴.

Wyzwolenie jest naturalną konsekwencją wcześniejszego pozostawiania w niewoli grzechu, o czym świadczy kontynuacja wypowiedzi zwartej w Rz 6,17 w kolejnym wersecie: „Uwolnieni zaś od grzechu, staliście się niewolnikami sprawiedliwości (*edoulōthēte tē(i) dikaiosynē(i)*)” (Rz 6,18). Po potwierdzeniu faktu bycia niewolnikami grzechu i podkreśleniu, że wyzwolenie nastąpiło na skutek posłuchu chrześcijan danego przekazanej im nauce, następuje zdanie w formie biernej: *eleutherōthesentes de apo tēs hamartias*. Oczywiście to wyzwolenie nie jest niczym innym, jak umieraniem dla grzechu (Rz 6,2), zniszczeniem grzesznego ciała (Rz 6,6), które konsekwencją jest śmierć dla grzechu (Rz 6,7.11). Wyzwolenie więc chrześcijan spod władzy grzechu jest umieraniem, a w odwrotnej kolejności umieranie dla grzechu jest wyzwoleniem⁶⁵.

Chrzest zmienia wszystko w życiu chrześcijanina. Jego owocem jest nie tylko oddanie się na służbę Bogu, lecz także uświęcenie (por. Rz 6,19) i życie wieczne: „Teraz zaś uwolnieni od grzechu, oddani na służbę Bogu, macie wasz owoc prowadzący do uświęcenia, na końcu zaś do życia wiecznego” (Rz 6,22). Zatem ostatecznym owocem chrztu jest „życie wieczne” (*dzoē eiōnios*). Według tradycyjnego nauczania judaizmu było to życie w przyszłym świecie, które miało być zapoczątkowane zmartwychwstaniem umarłych⁶⁶. Rzecz miała się zupełnie inaczej przed przyjęciem chrztu: „Kiedy bowiem byliśmy w ciele, namiętności grzechów rozbudzone przez Prawo działały w członkach naszych, aby przynieść owoce śmierci” (Rz 7,5). Chodzi o życie bez Chrystusa, które Paweł nazywa cielesnym (*en tē(i) sarki*). Ciało bowiem w ujęciu Apostoła oznacza negatywną rzeczywistość i zły styl życia. Trwał on w czasach panowania Prawa, które przyczyniło się do rozprzestrzeniania się grzechów nazwanych przez Pawła „grzesznymi namiętnościami”. Ich konsekwencją była śmierć⁶⁷.

⁶⁴ Por. S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 295.

⁶⁵ Por. H. Schlier, *La lettera ai Romani*, s. 349.

⁶⁶ Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, s. 322.

⁶⁷ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani II*, s. 74-75.

3. Zachęta do wytrwania w łasce a nie w grzechu

Wyłożywszy w Rz 6,1-11 teologię chrztu, jako udziału w życiu Chrystusa, Paweł przechodzi do parenezy (Rz 6,12-14), w której w każdym wersecie odwołuje się do grzechu. Chciaż nowy człowiek zajął miejsce starego, to jednak „śmiertelne ciało” (*thnēton sōma*), w którym dokonała się ta przemiana pozostaje to samo i wciąż budzą się w nim pożądania, które poddają je królowaniu grzechu (w. 12)⁶⁸. Właśnie dlatego Paweł wzywa Rzymian, aby nie dali się ponownie zwyciężyć przez grzech.

Teraz Apostoł przechodzi do przedstawienia zachęty w drugiej osobie liczby mnogiej, a opartej na definicji tych, którzy uwierzyli w Jezusa Chrystusa. Chrześcijanami są wszyscy „ci, którzy ze śmierci przeszli do życia” (*hōsei ek nekron dzōntas*). Nowe życie w Chrystusie jest konkretną rzeczywistością, która stała się udziałem człowieka żyjącego w śmiertelnym ciele. Chrzest nie jest jedynie symbolem przemiany, lecz jest konkretną rzeczywistością, w której nastąpiła śmierć „starego człowieka” (Rz 6,6), człowieka grzesznego, który umarł wraz z Chrystusem. W konsekwencji człowiek nie może być poddany prawom „starego człowieka”, bo nie jest on już więcej sługą grzechu, lecz jest oddany na służbę Bogu. Wszystkie jego siły i możliwości powinny stanowić niezawodną broń w służbie sprawiedliwości. Ochrzczony staje się wręcz żołnierzem Boga, służy zwalczaniu zła i grzechu. Służba Bogu jest zmaganiem się o wolność osobistą i wolność wspólnoty wierzących w Chrystusa. Jest nieustającą walką o wolność dzieci Bożych, o wolność od grzechu, o sprawiedliwość, którą zostali obdarzeni wszyscy ochrzczeni i umarli dla grzechu, aby służyć jedynie Bogu⁶⁹.

W ostatnim wersecie parenezy Paweł podejmuje wcześniej wyrażoną tezę (6,1), że nie ma żadnej zgodności pomiędzy grzechem a łaską, ponieważ chrześcijanin nie może pozostawiać jednocześnie pod panowaniem grzechu i łaski. Łaska zapoczątkowała nowy sposób życia chrześcijanina, który dzięki niej umarł dla grzechu, a jednocześnie stale mu towarzyszy w jego nieustannej walce z grzechem⁷⁰. Grzech natomiast jest powiązany z Prawem Mojżeszowym, ponieważ nie daje ono możliwości wyzwolenia spod jego władzy grzechu. Jakkolwiek wyrażenie „być pod Prawem” (*este hypo nomon*) nie oznacza tego samego, co pozostawać pod panowaniem grzechu, ponieważ Prawo, jako dane przez Boga,

⁶⁸ Por. S. Witkowski, *Współukrzyżowani z Chrystusem*, s. 113.

⁶⁹ Por. H. Langkammer, *List do Rzymian*, s. 74.

⁷⁰ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani II*, s. 146.

jest święte⁷¹. Pisząc na temat grzechu, Paweł jednak kładzie akcent na łaskę, która decyduje o tym, że grzech nie może panować nad chrześcijaninem, bo jedyny, który nad nim panuje to Jezus Chrystus⁷².

Właśnie zagadnieniu ewentualnej relacji pomiędzy grzechem i łaską, Paweł poświęca kilka wersetów, z których dwa to podwójne pytania. Pierwsze: *Ti oun eroumen; epimenōmen tē(i) hamartia(i), hina hē charis pleonasē(i)*; (Rz 6,1). Jest to swoista polemika z samym sobą, która nawiązuje do tego, co zostało powiedziane w bezpośrednim kontekście poprzedzającym: „Prawo zaś weszło, aby pomnożyło się przestępstwo. Gdzie zaś pomnożył się grzech, tam w nadmiarze zaobfitowała łaska, aby jak grzech zakrólował przez śmierć, tak też łaska zakrólowała przez sprawiedliwość, która prowadzi do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego” (Rz 5,20-21). Te słowa mogły sugerować, że obfitość łaski wobec nadzwyczajnego rozprzestrzeniania się grzechu była wystarczającym powodem do hołdowania nieprawości. A skoro śmierć Chrystusa, wówczas gdy jeszcze byliśmy grzesznikami (por. Rz 6,6), jest tak nadzwyczaj bogata w zbawcze skutki, to można było wyciągnąć wniosek, że im więcej grzechów, tym więcej łaski⁷³. Paweł całkowicie odrzuca taką możliwość: *mē genoito* (Rz 6,2). Podstawowym argumentem w sprawie jest fakt, że chrześcijanie umarli dla grzechu: *hoitines apethanomen tē(i) hamartia(i)*. Dokonało się to w czasie chrztu, o czym Paweł będzie traktował w kolejnych wersetach, a o czym my pisaliśmy w punkcie drugim pt. „Wyzwolenie z grzechu”.

W drugim pytaniu powraca temat działania łaski, co mogłoby sugerować popełnianie kolejnych grzechów. Tu jednak został wprowadzony temat Prawa: „Mielibyśmy grzeszyć, ponieważ nie jesteśmy pod panowaniem Prawa lecz łaski? Nigdy to się nie stanie!” (Rz 6,15). Skoro chrześcijanin został wyzwolony spod Prawa i oddany we władanie łaski, to można by wyciągnąć wniosek, że nic już nie może mu już zaszkodzić. Może grzeszyć do woli, bo łaska i tak przewycięży wszelkie zło. Podobnie jak poprzednio (w. 2), również tutaj Paweł całkowicie odrzuca taką możliwość: *mē genoito*.

Wywody na temat grzechu i zapłaty za niego doprowadziły Pawła do podwójnego wniosku: „Zapłatą bowiem za grzech jest śmierć, darem zaś Boga życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 6,23). Paweł sięgając do słownictwa militarne, pisze na temat zapłaty należnej żołnierzowi. Chce

⁷¹ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, s. 254.

⁷² Por. S. Witkowski, *Współukrzyżowani z Chrystusem*, s. 115.

⁷³ Por. S. Stasiak, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 292.

w ten sposób podkreślić regularność wypłacanego żołdu. Jeśli ktoś pozostaje pod władzą grzechu, to otrzymują odpowiednią zapłatę – śmierć. Przeciwnością tej należnej zapłaty jest „życie wieczne” (*dzōē aiōnios*), całkowicie darmowo ofiarowane chrześcijanom przez Boga. Nie ma mowy o dwustronnej wymianie, albo należnej zapłacie, to łaska pochodząca od Boga ostatecznie prowadzi do upodobnienia życia chrześcijan do Bożego życia (por. Rz 5,21; 2Kor 3,18)⁷⁴. Łaska ta została nazwana tu przez Pawła *to charisma tou Theou*. Jest to łaskawy dar dany chrześcijanom za pośrednictwem Jezusa Chrystusa, co zostało jeszcze mocniej podkreślone przez Apostoła w końcowych słowach wersetu. Łaska zatem nie pozostaje w żadnym związku z grzechem. Jest jego całkowitą przeciwnością, bo o ile zapłatą za grzech jest śmierć, o tyle Boże życie jest łaskawym, darmowym darem samego Boga danym wszystkim, którzy od grzechu się odwracają.

Zakończenie

Podjmując analizę tekstów, w których Paweł posługuje się rzeczownikiem *hē hamartia* i czasownikiem *hamartanō* zauważamy szczególną dysproporcję pomiędzy przedstawieniem sytuacji uwikłania się ludzkości w grzech a wskazaniem drogi wyjścia z tego impasu. Apostoł więc stwierdza przede wszystkim powszechną sytuację niewoli, w jakiej znajdują się wszyscy, którzy nie doświadczają odkupienia dokonanego w Chrystusie: „wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Boga” (Rz 3,23). To jest pierwsza rzecz, którą musi sobie uświadomić chrześcijanin. Ten, kto jest posłuszny panu, ten pozostaje jego niewolnikiem. Zatem konieczny jest wybór pomiędzy posłuszeństwem grzechowi, co prowadzi do śmierci, a posłuszeństwem Bogu, co prowadzi do usprawiedliwienia (Rz 6,16). Sytuacja bowiem niewoli grzechu nie determinuje postępowania chrześcijanina (Rz 6,17). Grzech jednak wprowadza człowieka w dramatyczny stan rozdarcia, co jednak nie zwalnia go z odpowiedzialności moralnej (Rz 7,15-17). Swoiste „światło w tunelu” ukazuje się dzięki działaniu Ducha, który daje życie dzięki usprawiedliwieniu, mimo że ciało podlega śmierci z powodu grzechu (Rz 8,10).

Odrębnym zagadnieniem, jak się okazuje jest relacja pomiędzy Prawem a grzechem. Z wypowiedzi Apostoła w pierwszej części listu (zob. Rz 3,20; 4,13-15; 5,20; 6,14) mogłoby wynikać, że również w 7,7-14 równie surowo obejdzie się z Prawem. Tak nie jest, choć postawione przez niego pytanie („Czy

⁷⁴ Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, s. 539.

Prawo jest grzechem?; w. 7), mogłoby tak sugerować. Zdecydowane *me genoito* rozwiewa wszelkie wątpliwości, a potwierdzają to atrybuty przypisywane Prawu i przykazaniu (święte, sprawiedliwe i dobre). Na innym zaś miejscu napisze, że Prawo jest duchowe (7,14). Prawo jednak osłabione przez ciało nie jest w stanie doprowadzić człowieka do usprawiedliwienia w oczach Boga. Tę moc posiada jedynie Prawo Ducha (Rz 8,3-4). Apostoł nie poprzestaje jedynie na apologii Prawa, lecz nazywa je Prawem Boga, prawem mojego umysłu i przeciwstawia je prawu grzechu (Rz 7,22-8,2). Paweł wyraźnie gra tu podwójnym znaczeniem pojęcia *nomos*, które z jednej strony rozumie jako Prawo Boga, Torę, a z drugiej strony jako prawo grzechu. To ostatnie zdaje się dominować nad człowiekiem, stawiając go w krytycznej sytuacji, o czym świadczy okrzyk „Nieszczęsny ja człowiek!” (7,24). Odpowiedź na niego wskazuje jednocześnie drogę wyjścia, a jest nią wyzwolenie z ciała, które prowadzi do śmierci, co mogło się dokonać jedynie przez Jezusa Chrystusa (7,25).

Paweł stawia jeszcze jedną, ważną kwestię dotyczącą relacji jaka zachodzi pomiędzy grzechem Adama a grzechami, które popełniane są przez ludzi. Rozumiejąc we właściwy sposób wyrażenie *af' ho(i)* (5,12) można odkryć właściwe oblicze tej relacji. Otóż, przez Adama grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ okazało się, że wszyscy ludzie zgrzeszyli. Jednak bezpośrednią przyczyną śmierci poszczególnych ludzi są ich grzechy osobiste, ale nie doszłoby do nich, gdyby nie upadek pierwszego człowieka. Tak więc ostateczną przyczyną śmierci jest grzech pierworodny, ten zaś posiada swoje korzenie w grzechu pierwszego człowieka. Podsumowując zauważmy, że ilekroć Paweł pisze na temat grzechu, to zawsze wiąże go z myślą o zbawieniu dokonany w Chrystusie Jezusie. Oczywiście myśl o wybawiającym Bogu, była obecna już w nauczaniu Starego Testamentu, jednak Paweł z teocentrycznej perspektywy zbawienia w szczególności sposób podkreśla historyczne pośrednictwo Jezusa Chrystusa. Bóg zatem jawi się jako Stwórca i Zbawca, a śmierć Jezusa jest pośredniczącym działaniem zbawczym. „W krzyżu Syna objawia się miłość Boga do grzeszników (5,6-8). Działanie zbawcze Boga znajduje w Jezusie Chrystusie swój historyczny przejaw”⁷⁵. W Chrystusie zostały przełamane dzieje ludzkości znajdującej się w stanie braku zbawienia, a otwarta została nowa historia, całkowicie różna od nieposłuszeństwa Adama, a oparta całkowitym posłuszeństwem Chrystusa Jezusa. Zatem wyzwolenie z grzechu możliwe jest tylko dzięki zbawczemu dziełu Jezusa Chrystusa, w którym każdy

⁷⁵ K. Kertelge, *Grzech Adama*, 239.

chrześcijanin ma udział przez chrzest, przez który staje się nowym stworzeniem i rozpoczyna nowe życie (6,10-11). Chrzest zmienia wszystko w życiu chrześcijanina. Jego owocem jest oddanie się na służbę Bogu, uświęcenie i życie wieczne (6,22). Jednak tak, jak chrzest nie jest jednorazowym wyzwoleniem z mocy grzechu, tak również służba Bogu jest ciągłym zmaganiem się o wolność osobistą i wolność wspólnoty wierzących w Chrystusa. Jest to nieustanna walka o wolność dzieci Bożych. Chrześcijanin nie jest jednak skazany na samego siebie, lecz dana mu jest łaska, tym większa im bardziej swoje panowanie zaznacza grzech. Nie jest to jednak powód do folgowania swoim żądzom, aby tym bardziej triumfowała łaska (6,1). Ona bowiem pozostaje w całkowitym przeciwieństwie do grzechu. O ile bowiem zapłatą za grzech jest śmierć, o tyle łaskawym darem Boga dla wszystkich, którzy odwracają się od grzechu, jest życie wieczne.

Ks. dr hab. Sławomir Stasiak, SBP 122