

*ks. Zbigniew Niemirski, Radom*

## **ZŁO U ŚW. PAWŁA W DOKTRYNALNEJ I PARENETYCZNEJ PERSPEKTYWIE**

### ***Cz. 1. – Perspektywa doktrynalna***

#### **Wstęp**

W żadnym ze swoich Listów św. Paweł nie zostawił systematycznego wykładu teologicznego. Poza tym w obrębie samych Listów wielokrotnie doktryna jest przemieszana z parenezą, a ich Autor ewoluuje, pogłębia swą refleksję, poszerza tematyczne kręgi. Podobnie jak myśl Pawłowa dystansuje się od modelu myślenia judaistycznego, tak samo dystansuje się od myśli greckiej<sup>1</sup>. Jeśli znajdujemy elementy obu, to są to jedynie środki i narzędzia a nie inspiracje, gdyż modelem i rzeczywistością inspiracją jest Jezus Chrystus, *mądrość, sprawiedliwość, uświęcenie i odkupienie* (por. 1Kor 1,30). Pawłowa doktryna jawi się w Listach jako element ogłaszania nowej religii, a złożoność środków i narzędzi jest pochodną pluralistycznego kręgu słuchaczy przy narastającym powoli oporze tych kręgów, które nie potrafiły wyzwolić się z istotowego zakorzenienia w judaizmie.

J. Paillard<sup>2</sup>, powołując się na syntetyczną wizję L. Cerfaux'a, wylicza trzy prezentacje Pawłowej doktryny, odpowiadające chronologicznemu progresowi. Będzie to okres przed pobytem w Koryncie, czas pobytu w Koryncie i po nim oraz okres pobytu w Efezie. Okres przedkoryncki dotyczy tematu zmartwychwstania Chrystusa i Jego powtórnego przyjścia. Ton jest pełen napięcia, a nacisk położony został na nadzieję i radość. Jest to okres wolny od polemik. Gdy te pojawią się, Apostoł musiał pogłębić refleksję. Pogłębienie będzie apologetyczną refleksją wobec zarzutów Żydów i judeochrześcjan. To pogłębienie przyczyni się do krystalizacji koncepcji nowej ery, zapoczątkowanej przez Chrystusa. To On pozostawił nową sprawiedliwość i nowy model codzienności. Nowa religia każe rozróżniać między chrześcijaństwem a wszelką spekulacją filozoficzną. Według Apostoła Narodów prawdziwa mądrość kryje się w chrześcijaństwie i osadza się w historycznej rzeczywistości.

#### **1. W Listach, które powstały przed *Listem do Rzymian***

Po raz pierwszy termin *κακός* (kluczowy u Pawła termin określający „zło”) pojawia się dwukrotnie w 1Tes 5,15, w perykopie 5,12-22 posiadającej charakter parenetyczny:

<sup>1</sup> G. Bof, *Una antropologia cristiana nelle lettere di S. Paolo*, Brescia 1976, s. 15-20; H.J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959, s. 12-26.

<sup>2</sup> J. Paillard, *Ringten mit Paulus*, Frankfurt am Main 1967, s. 120nn.

οἰάτε μή τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινι ἀποδοῖ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε [καὶ] εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας. [*Patrzcie, aby nikt nie odplacił złem za zło, ale zawsze usiłujcie czynić dobro jedni względem drugich i względem wszystkich*<sup>3</sup>]. Jest to wystąpienie o charakterze utartego zwrotu (por. Rz 12,7). W obu wystąpieniach posiadają sens rzeczownikowy.

Apostoł zaleca, aby nikt nie oddawał nikomu złem za zło. Taka konstrukcja jest nawiązaniem do Jezusowego logionu, który u Mateusza zyska szeroką egzemplifikację we fragmencie *Kazania na Górze* (5,38-48). Jest dowodem, jak mocno Pawłowa pareneza, i to pareneza pozytywna w charakterze (por. 1Tes 2,2-6), zakorzenia się w jego refleksji nad dziedzictwem pouczeń Chrystusa. Jest także potwierdzeniem faktu, że Apostoł Narodów, rozważając rolę wiary w chrześcijańskiej codzienności, nie odchodził w swej refleksji od rzeczywistości czynków dopełniających tę fundamentalną postawę<sup>4</sup>.

Cała perykopa (5,12-22) daje pewne wyobrażenie o budowaniu przez Apostoła struktur wewnątrz wspólnot. Paweł ustanawia urzędy, obsadza je, a one służą potem do kontaktu Pawła ze wspólnotą. Dla piastujących urzędy Apostoł domaga się szacunku. Późniejsza korespondencja pokazuje, że wymóg porządku we wspólnotach dotyczył nie tylko całych Kościołów lokalnych (np. 1Kor 11,15n), ale swe korzenie powinien posiadać już we wspólnotach domowych (Rz 16,1).

Następczy kontekst (w. 16-22) posiada w tle nawiązanie do skutków zbawczego dzieła Chrystusa idących w stronę nowej ponadnaturalnej unii z Chrystusem; unii w miłości, której wymogiem jest wierność w każdym aspekcie ludzkiego życia (por. także Flp 4,8n; 1Kor 10,31-33; 1Tes 5,16-22; Kol 3,17)<sup>5</sup>. Ten jednostkowy wymiar jest zakotwiczony w zbawczym planie Boga, który sięga każdego powołanego do owej wspólnoty i zbawczych skutków (por. także Rz 12,2; 1Tes 4,3). W końcowej części rozdziału pojawia się Duch, którego nie wolno gasić i który działa też tam, gdzie pojawia się prorocтво (w. 19). Wypowiedzi o Duchu i końcu czasów od samego początku były nie tylko wypowiedziami teoretycznymi. Wypowiedzi o Duchu i proroctwie, jak całość upomnień, wpisują się w polemikę wobec zagrożeń wspólnoty. Jednym z ważniejszych była obecność entuzjastów. Paweł, mimo tej groźby, nie rezygnuje. Chce, by rozwijała się w jego wspólnotach obecność Ducha, bo ona była gwarantką jedności (por. także Ga 3,1-5)<sup>6</sup>.

W kontaktach z otoczeniem pomocne może być wszystko; wszystko, co dobre. Tylko to może i powinno być zachowywane. Takie stanowisko Apostoła znajdzie odzew już u chrześcijańskich apologetów, co w pełni wprowadzi chrześcijaństwo w świat kultury greckiej. A co szczególnie interesujące od początku, zaczęły powstawać swoiste antologie czy to judaistyczne, czy też sięgano do dramatów greckich<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Tłumaczenia zdań pochodzą od autora.

<sup>4</sup> G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Assisi 1989, s. 242; H.J. Schoeps, *Paulus...*, op. cit., s. 222; warto tutaj zaznaczyć, że dość odmiennie stanowisko proponuje J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 123.130. Jego zdaniem Paweł w pierwszym okresie samodzielnej aktywności misyjnej nie wiązał własnego przekonania o nieodpłataniu za zło z tradycją logiów Jezusa (por. 1Kor 4,12). Owa maksyma, anonimowe prachrześcijańskie upomnienie, zostało z biegiem czasu podporządkowane autorytetowi Jezusa wewnątrz synoptycznej tradycji (por. Mk 9,5n).

<sup>5</sup> M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 121.

<sup>6</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 458.116.171.223.

<sup>7</sup> M. Hengel, *Der alte und der neue 'Schüierer'*, w: *JSS* 35 (1990), s. 57-60; M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 28.

Powyższe sumaryczne obserwacje pozwalają wpisać termin κακός w Pawłową soteriologię, eklezjologię, eschatologię oraz poprawne połączenie idei wiary i uczynków jako jej naturalnych skutków. Odplacanie złem za zło jest godzeniem w zbawcze dzieło Chrystusa, w jego skutki, a tu przede wszystkim niszczeniem kościelnej wspólnoty.

Po raz trzeci termin κακός pojawia się w 1Kor 10,6, w perykopie (10,1-13) o charakterze parenetycznym: ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμῆ τὰς κακῶν, καθὼς κακέειπον ἐπεθύμησαν [To zaś stało się dla nas wzorem, abyśmy nie byli tymi, którzy pożądają tych rzeczy, które są złe, tak jak oni pożądali]. Jest to wystąpienie o charakterze konstrukcji idiomatycznej, zakorzenionej w obrazowaniu starotestamentalnym. Κακός posiada sens rzeczownikowy.

Fakt pożądania stanowi przedmiot dwu ostatnich przykazań Dekalogu. Wyliczenie tam całej gamy przedmiotów pożądania, zarówno z przyrody ożywionej jak i nieożywionej, jest wskazówką, że nie można go sprowadzać jedynie do sprawy seksu. Nie inaczej jest w Pawłowym pouczeniu. Sprawa dotyczy nieposłuszeństwa Bożym przykazaniom w ich całości<sup>8</sup>. Fakt, że w perykopie Apostoł sięga do starotestamentalnej historii wędrówki przez pustynię, ma pełnić nie tylko rolę parenetycznej ilustracji. Jest także wyrazem przeświadczenia, że wspólnota chrześcijańska jest kontynuacją Izraela<sup>9</sup>. Mimo że perykopa zdaje się odwoływać w całości do świata judaizmu, badacze podkreślają hellenistyczne tło pouczeń, w które Apostoł przenosi judaistyczne tradycje. Łatwość takich połączeń jest sprawnością, jakiej nabral Paweł w czasie faryzejskiego studium Prawa w Jerozolimie. Idzie to nie tylko w stronę całych obrazów, ale też i konkretnych sformułowań jak stwierdzenia z obecnej perykopy (w. 6nn) są nawiązaniem do *mSanh*. 10,3 *Pokolenie pustyni nie jest uczestnikiem świata, który nadejdzie*<sup>10</sup>.

Pouczenie perykopy zostaje wpisane w mocną perspektywę eschatologiczną. Wspólnota nie zastanawiała się nad konkretnym czasem paruzji. Nie czyni też tego

<sup>8</sup> Por. G. Bornkamm, *Sünde, Gesetz und Tod (Röm 7)*, w: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München 1958, s. 55; w chrześcijaństwie bardzo szybko obecna perykopa stała się źródłem inspiracji, jeśli chodzi o posługiwanie się Starym Testamentem. Dowodem jest recepcja Marcjona, który powoływał się na Rz 11,21.17, a bezpośrednio cytował 1Kor 10,1-12: zob. A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum*, Tübingen 1979, s. 392.

<sup>9</sup> Por. J. Gnilka, *Paulus...*, s. 187.

<sup>10</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 59; M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 128. Coś podobnego stanie się przy wpleceniu alegorycznego wątku w Ga 4,21-31. Por. także midrasz o Abrahamie z Rz 4 i Ga 3, Rz 9-11; 1Kor 7,1-12; 10, 1-13. Osobną sprawą jest rozwijanie w pierwotnym Kościele zestawienia Jezus - Mojżesz; por. oprócz obecnej perykopy J 6,31; Dz 3,22; Hbr 3,7-4,11; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 45. Osobnym problemem jest podnoszony niekiedy paralelizm z doktryną wspólnoty z Qumran. Pewne podobieństwa zachodzą i w obecnym pouczeniu. Ale jest to przykład bardzo wymowny, gdyż pokazuje, że podobieństwo dotyczy jedynie strony formalnej, werbalnej. Doktryna qumrańska mówi, że siły zła czynią człowieka przedmiotem cierpienia i prześladowania. Odzywa się tu fundamentalny dualizm obecny także w podziale ludzkości na synów światłości i synów ciemności (IQS 3,15nn). Nienawiść między dwoma kategoriami jest wieczna i ma wymiary kosmiczne. Stawienie czoła rozgrywa się także na poziomie anielskim (IQM 1,9)... W tej perspektywie istnieje zasada, by oddawać dobrem za zło, ale dotyczy ona jedynie członków wspólnoty (IQS 5,25). Por. S. Cavaletti, *Giudaismo...*, op. cit., s. 58nn.

Paweł. Natomiast wspólnotę chrześcijańską lokuje w przestrzeni czasowej, gdzie palącą sprawą jest tożsamość wierzących; tę zapewnią żywe działanie Ducha, przepowiadanie Ewangelii, chrzest oraz uczta Pana<sup>11</sup>. Owa sprawa jest palącą nie tylko z racji na *kres czasów*, ale też i z racji na obecność rzeczywistości pokusy.

Choć Apostoł nie odwołuje się do kwestii cierpienia. Można w pokusie odnaleźć coś ze starotestamentalnej wizji cierpienia jako próby. Za każdym cierpieniem tego świata stoi nieskończona i miłosierna miłość Boga (Rz 2,4; 9,22-24). Zostawia On czas na nawrócenie, a w doświadczeniach czy pokusach Jego łaska jest zawsze wystarczająca, by je znieść (por. Rz 5,3-55; 1Kor 10,13; 2Kor 12,9; Flp 4,12n; 2Tm 4,16n)<sup>12</sup>.

Podobnie jak w poprzedniej, tak i w tej perykopie termin *κακός* wpisuje się w przestrzeń Pawłowej eschatologii i eklezjologii. Dopełnia je, ukazując zagrożenie dla chrześcijańskiej czujności. Pójście za przedmiotami pożądania mogłoby odsunąć od współpracy z łaską, która jako jedyna rzeczywistość pomocy skutecznie pozwala przewyciężyć wszelką pokusę.

Po raz czwarty termin *κακός* pojawia się w 1Kor 13,5, w perykopie (13,1-13) będącej hymnem: οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ εαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν [(Miłość) nie dopuszcza się bezwstydu, nie szuka tego wszystkiego, co swoje, nie unosi się gniewem, nie pamięta zła]. Jest to wystąpienie o charakterze związku frazeologicznego, będącego wręcz konstrukcją idiomatyczną. *Κακός* posiada sens rzeczownikowy.

Trzeba, patrząc na hymniczną elogię, zapytać o bliższą identyfikację miłości, gdyż samo spojrzenie na nią wyłącznie jako na cechę chrześcijańskiego postępowania nie wystarczy. Jedynie w wierszach 5-7 użył Apostoł aż 15 czasowników określając działanie miłości. Co więcej, posłuszenie się formą z przeczeniem otwiera w tym działaniu perspektywę wręcz nieograniczoną<sup>13</sup>. Miłość jawi się nie tyle jako jakość etyczna czy religijna, ale wręcz osobowo, coś na kształt starotestamentalnej mądrości, która osiąga poziom identyfikacji z niebieską mocą. Nie ujmując miłości rangi chrześcijańskiego fundamentu postępowania, trzeba wskazać na Jezusa Chrystusa i Jego zbawcze dzieło, gdyż to w nim najpełniej i w najdoskonalszy sposób zrealizowała się miłość<sup>14</sup>. I nie jest ważne, czy Paweł przejął ten tekst, dokonując jedynie pewnych przeróbek, czy też jest jego samodzielny autorem. Pełni on rolę ponownego wpisania się w soteriologię i eschatologię Apostoła.

Nie tylko literackie piękno tekstu, ale też jego głębia sprawiły, że hymn oddziaływał na chrześcijaństwo od samego początku, czego poświadczenie znajduje się już u Klemensa Rzymskiego. Wpływ ten daje się też zauważyć w literaturze gnostyckiej<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 440.

<sup>12</sup> J.M. Mc Dermott, *La sufferenza...*, op. cit., s. 127.

<sup>13</sup> Por. G. Bornkamm, *Der köstlichere Weg (1Kor 13)*, w: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München 1958, s. 101n.

<sup>14</sup> E. Biser, *Paulus für Christen*, Freiburg im Breisgau 1985, s. 119; O. Kuss, *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche*, Regensburg 1971, s. 423-425.

<sup>15</sup> Klemens Rzymski w 1Kor 49, choć nie mówi wprost, ciągle nawiązuje do 1Kor 13. Ideal pokory sięgający elogijnych stwierdzeń o znoszeniu wszystkiego w cierpliwości pojawia się w apokryficznej *Ewangelii Filipa* (logion 110). Z kolei Marcjona *Testimonium Veritatis* w 44,9-13 ewidentnie nawiązuje do 1Kor 13,4n oraz Ga 5,22. Zob. A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 339.192; G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 376.

Obok kwestii autorstwa, pojawiają się stanowiska próbujące ukazać zależność Pawła od stanowiska stoików, ale tu podobieństwo dotyka jedynie kwestii marginalnych, zaś różnica sięga zasadniczego terminu, zamiast stoickiej cnoty, istotą jest *ἀγάπη* (por. 1Kor 13; Rz 12,15; 1Kor 16,17; Flp 3,18; Ga 5,22). Nie przekreśla to faktu, że Apostoł mówi jak hellenista, posiadający wykształcenie epoki<sup>16</sup>.

Hymn o miłości w drugim wierszu zawiera ewidentne nawiązanie do Jezusowego logionu o wierze przenoszącej góry (Mt 17,20). Interesującą kwestią jest wpisanie go w przestrzeń, która jest nie tyle polemiką, ile dopełnieniem. Apostoł wpisuje wiarę w triadę trzech cnót z nadzieją i miłością (wcześniej w 1Tes 1,3; 5,8). Bez nich, a przede wszystkim bez miłości, wiara nie przedstawia większej wartości. Uzasadnia to Paweł perspektywą eschatologicznego spełnienia. Tam ukazuje się prawdziwa wartość wiary, kiedy osiągnie ona nową jakość - widzenie. W podobnej perspektywie lokuje Paweł nadzieję. W ostatecznym spełnieniu jest ona nadzieją na Pana (2Kor 4,16-18; 5,6-8; Rz 8,23-25). Apostoł nie przechodzi do jakiegokolwiek opisywania nieba (Synoptycy będą to robić w obrazie uczyty - np. Mt 8,11par)<sup>17</sup> Tu perspektywa zostaje jedynie otworzona, bez zapelniania jej ludzką wyobraźnią. Apostoł jest konsekwentny. Już u początku Listu napisał tę kombinację Iz 64,3 i Jr 3,16: *Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują* (1Kor 2,9).

Osobowym bohaterem hymnu, co już zostało wspomniane, jest Chrystus, który przez swe zbawcze dzieło najpełniej objawia Miłość. Skoro Bóg jest miłością (zdefiniuje to autor 1J 4,8), a człowiek został stworzony *na Jego obraz i podobieństwo* (por. Rdz 1,26), to nie tylko został stworzony w miłości, ale też do tej miłości zaproszony. W tym momencie antropologia łączy się z eschatologią, eschatologią z wyraźnym centrum odwoławczym jakim jest soteriologia. Finalny stosunek Boga do świata pokazał Jezus Chrystus. Jest nim widzenie, na które wierzący oczekują (por. Mt 5,8), widzenie dopełnione byciem razem z Panem (por. 1Tes 4,17; 5,10)<sup>18</sup>.

Termin *κακός* wpisuje się w dwa zasadnicze wątki teologiczne: soteriologię i eschatologię, a dopełnia je antropologia. W Pawłowej refleksji o zbawieniu Bóg kierujący się miłością swoicie *nie pamięta zła*, gdy dokonuje dzieła zbawienia. Boże niepamiętanie sprawia, że człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo, zostaje zaproszony i do definitywnej wspólnoty z Bogiem, i na chrześcijańską drogę miłości.

Po raz piąty termin *κακός* pojawia się w 1Kor 15,33, w perykopie (15,12-34) o charakterze doktrynalno/parenetycznym: *μη̄ πλανᾶσθε· Φθειροσιν ἤθη χρηστὰ ομιλίας κακαί*

<sup>16</sup> H. Braun, *Die Indifferenz gegenüber der Welt bei Paulus und bei Epiktet*, w: *Gesammelte Studien zum NT und seiner Umwelt*, Tübingen 1962, s. 159-167, dokonuje tu analizy porównawczej z czołowym przedstawicielem tak zwanej Młodszej Stoi, filozofem nieco młodszym od Apostoła Narodów. Z kolei J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 59, zwraca uwagę na formę Pawłowego mówienia w hymnie, które znajduje paralele u Filona, w misteriach czy literaturze apokryficznej jak choćby 4Mch; 3Ezd 4,34-40. M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 130, prezentując Pawłowe faryzejskie studium Prawa w Jerozolimie, zwraca uwagę na liczne paralele z tekstami apokaliptycznymi, głównie związanymi ze środowiskiem faryzejskim: 4Ezd i ApBar-syr (2Kor 12,1nn; 1Kor 13,1).

<sup>17</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 440.477.478.

<sup>18</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 427; J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 117.155.

[*Nie łudźcie się!* „Łagodne obyczaje niszczą złe towarzystwa = rozmowy”]. Termin wpisuje się w przywołany cytat z greckiej poezji. *Κακὸς* posiada sens przymiotnikowy.

Cytat pochodzi z Menandrosa (*Thais* 218) i jest przykładem wielu cytatów z literatury greckiej. Paweł musiał ją poznawać w dzieciństwie, a może i w okresie formacji jerozolimskiej. Takie stanowisko musi być uzupełnione przypuszczeniem, że cytowane zdanie mogło pełnić rolę powiedzenia funkcjonującego wśród wielu innych<sup>19</sup>. Złe towarzystwa i w ich kręgu prowadzone niszczące rozmowy wiążą się z tendencją, która w Koryncie pojawiła się w połowie lat 50. Jej wyznawcy negowali zmartwychwstanie wierzących<sup>20</sup>. Problem zmartwychwstania jest ostatnim w szeregu podjętych w Liście. Wszystkie one wpisują się w historyczne doświadczenie wierzących: aktywnej solidarności grupy, uczestnictwa w życiu obywatelskim, urzeczywistnienia wzniosłych moralnych kodeksów życia, posłuszeństwa Chrystusowi i egzystencjalnej emancypacji z każdego rodzaju poddaństwa<sup>21</sup>. Być może taka rozpiętość powodowała inspirowanie się Listem nie tylko przez ortodoksyjne chrześcijaństwo, z gnostykami w pierwszym rzędzie<sup>22</sup>.

Paweł nie jest pierwszym, który głosił prawdę o zmartwychwstaniu zmarłych. Była głoszona od początku chrześcijaństwa. Wiązała się z nauką o Bogu i Jego sądzie oraz stanowiła jedną z centralnych prawd wiary chrześcijańskiej u Pawła<sup>23</sup>.

Mówiąc o zmartwychwstaniu nie sposób pominąć sprawę śmierci. Paweł mówi o śmierci najpierw w kontekście doświadczenia samego Chrystusa, rzeczywistości, która złączyła się z Jego krzyżem i w sposób konieczny z Jego zmartwychwstaniem. W tym szczycie zbawczego dzieła ukazuje się najdobitniej prawda Chrystusowych słów i czynów. Dla Pawła Chrystus jako Słowo Boga nie odnosi się jedynie do wydarzenia, ale jest Tym, który ogłasza. Męka Chrystusa włącza wszystkich w jej głębię, zaprasza do dzieła, które usprawiedliwia (por. Rz 4,25). Paweł czuje się w to dzieło włączonym. Powie o tym wyraźnie, stwierdzając, że dla niego żyć to Chrystus (por. Flp 1,21). W tym kontekście, tak bardzo osobistym, łatwo zrozumieć jego sąd o tych, którzy odrzucają Chrystusa w odrzucanych prawdach<sup>24</sup>.

W prezentowanej perykopie brak fundamentalnych pojęć Pawłowej doktryny o usprawiedliwieniu, ale można tu doszukiwać się jej korzeni<sup>25</sup>. Paweł pokazuje działającego Boga, który wkroczył w historię, by prowadzić zbawcze dzieło do definitywnego pokonania każdego wroga (por. 1Kor 8,6; Flp 2,11). Apostoł nie tyle kon-

<sup>19</sup> Tak interpretuje J. Gnlika, *Paulus...*, s. 32. Odmiennego zdania jest natomiast M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 28, który nie odmawia Tarsowi miana metropolii kulturalnej, ale jednocześnie stwierdza, że język Pawła nie pokazuje śladów znajomości poezji greckiej, epiki czy dramatu; obecny wiersz jest jedyną cytacją poezji. Oczywiście stanowisko drugiego z badaczy nie odwołuje się do Dz 17,28.

<sup>20</sup> F. Mussner, „*Schichten*” in *der paulinischen Theologie, dargetan an die 1Kor 15*, w: BZ 9 (1965), s. 59nn.

<sup>21</sup> Por. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 217.

<sup>22</sup> Przykładem może być *List do Reginusa* zwany inaczej *Traktatem o zmartwychwstaniu* (*Logos tes anastaseos*), który powstał w kręgu walentyniańskim czy *Ewangelia Filipa*, która powołuje się na 1Kor 15 i 2Kor 5. Por. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 371.373.

<sup>23</sup> Por. R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 84.331.

<sup>24</sup> Por. J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 102.145.

<sup>25</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 196.296; E. Käsemann, *Paulinische Perspektiven*, Tübingen 1969, s. 61nn.

centruje się na pokazaniu scenerii ostatecznej walki i Bożego zwycięstwa, ale pragnie pokazać stosunek Boga do człowieka.

Chrystologia Pawła nie posiada wymiarów pozaczasowych. Znajduje swe jądro w soteriologii i w takim kontekście rzutuje na eschatologię. Paweł przedstawia Chrystusa jako wybawiciela i w zbawczym dziele już dokonanym, i w jego eschatologicznej pełni. Oczywiście nie jest to działanie mechaniczne i nie zwalnia oraz aktualnie nie niszczy konieczności wolnej ludzkiej współpracy. Zbawienie pozostaje w ten sposób zawsze wydarzeniem przyszłym (por. Rz 5,9; 10,9.13; 1Kor 5,5; 10,33).

Wymiar eschatologiczny zwraca się ku każdej Zwierzchności, Władzy i Mocy (por. Kol 2,15) i osiąga przez to wymiar kosmiczny. Taki też wymiar zaczyna przyjmować zbawienie. Mimo że nie nastąpiło jeszcze definitywne pokonanie Zwierzchności, Władzy i Mocy, już zostały one podporządkowane Chrystusowi i dlatego można mówić o eschatologii zaktualizowanej. Chrystus stał się uczestnikiem naszej natury, a przez swe dzieło doprowadził swoich uczniów do możliwości błogosławionej jedności z Bogiem, wyższej szczęśliwości od szczęścia ziemskiego raju (1Kor 15,20-28. 51-56; Ap 20,7-22,5)<sup>26</sup>

Teologiczna refleksja o zrealizowanym zbawieniu sięga wymiaru początku utraty zbawienia. Paweł nie używa imienia Adam, ale wyraźnie na niego wskazuje. Tam też rozpoczyna się śmierć, fenomen nie tyle biologiczny, co dziedzictwo utraty więzi z Bogiem, dziedzictwo pierwszego Człowieka. Ów nowy Człowiek nie jest adamitą i On przyniesie nowe dziedzictwo<sup>27</sup> Jednakże, by panowanie Chrystusa osiągnęło stan finalny, cierpienie i śmierć muszą znaleźć swój koniec. W takim kontekście rysuje Apostoł przyszłość wiary jako nadzieję na Pana. Eschatologia ma wreszcie swój stan finalny, Bóg będzie *wszystkim we wszystkich*. Stworzenie osiągnie swój cel, który Bóg zamierzył dla niego od początku. Znamienne jest to, że Apostoł, podobnie jak w wielu innych miejscach, mówi o Bogu abstrakcyjnie. Człowieka natomiast rozważa w kontekście jego miejsca wobec Boga, co jest bliskie tradycyjnej linii Starego Testamentu. Tutaj może Paweł mówić o nowej tożsamości chrześcijanina. Dla Pawła przejście od tego życia do przychodzącego idzie przez punkt zerowy i przełamuje go. Taki proces możliwy jest jedynie z Bogiem<sup>28</sup>.

W końcowej części perykopy powraca Apostoł do sytuacji korynckiej wspólnoty. Troska o zmarłych osiągnęła tam zwyrodniałe formy. Badacze sugerują ryty chrztu zastępczego, który mógł pochodzić z misteriiów<sup>29</sup> Właśnie tutaj pojawi się ostateczny termin *κακός*. Nie będzie on jednak nawiązaniem do bezpośredniego kontekstu, ale do zasadniczych spraw całej perykopy, a więc chrystologii i eschatologii, które osiągają wymiar kosmologiczny. Na tym tle *κακός* wpisze się także w Pawłową ekleziologię i początki nauki o usprawiedliwieniu.

Po raz szósty termin *κακός* pojawia się w 2Kor 13,7, w perykopie (13,1-13) o charakterze parenetycznym: *εὐχόμεθα δὲ πρὸς τὸν θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν, οὐχ*

<sup>26</sup> Por. J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 93.96.

<sup>27</sup> Por. J. Gnilk, *Paulus...*, s. 222; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 172; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 477.403.

<sup>28</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 446.

<sup>29</sup> J. Murphy-O'Connor, *Baptized for the Dead*, w: *RB* 88 (1981), s. 532n; por. także J. Gnilk, *Paulus...*, s. 169.

ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανώμεν, ἀλλ' ἵνα υμεῖς τὸ καλὸν ποιήτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὤμεν/ [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]. Jest to wystąpienie o charakterze konstrukcji idiomatycznej. Κακὸς posiada sens rzeczownikowy.

Ciekawa rzecz, że w wielu czołowych i rzec by można niekiedy już klasycznych opracowaniach czy to Pawłowej teologii, czy teologii biblijnej Nowego Testamentu, brak odwołań do powyższej perykopy<sup>30</sup>. Trzeba tu też przypomnieć wielość propozycji odnośnie do wewnętrznych podziałów tekstu<sup>31</sup>.

Apostoł zakończył polemiczną konfrontację z przeciwnikami. Perykopa została zaadresowana do chrześcijan Koryntu. Ma pełnić rolę przygotowawczą w stosunku do planowanych odwiedzin. Mimo że napomnienie pomija przeciwników, zdaje się zakładać żywą obecność niepokoju zasianych w sercach członków wspólnoty przez agitację przeciwników Apostoła. Stąd Paweł zapowiada lecznicze nieoszczędzanie nikogo, gdyż tylko w ten sposób doświadczą mocy Boga. Korynccy chrześcijanie nie zdołali pojąć, że Bóg okazuje swą moc w słabości, zbyt związali się z kryteriami ocen otaczającego ich świata. Właśnie takie nastawienie kazało im domagać się nadzwyczajności znaków, w którym umknęło spojrzenie na dzieło zbawienia, które dokonało się przez krzyż, na którym Chrystus - po ludzku patrząc - zdawał się być słaby<sup>32</sup>.

Przypomnienie Chrystusowego krzyża jest punktem przerzucenia myśli na eschatologiczną pełnię, kiedy to dokona się zjednoczenie z Chrystusem (por. 1 Tes 4,14; Flp 1,23), zjednoczenie definitywne, dodajmy, gdyż ono już zostało zapoczątkowane w chrzcie. Perspektywę eschatologicznego spełnienia dopełnia seria napomnień nawołujących do uczciwego rozrachunku, po której List przechodzi w końcowe błogosławieństwo.

Kościół, który pozdrawia Paweł, jest wspólnotą, gdzie zbiegają się w jedno liturgiczne akty zewnętrznie wyrażające braterską miłość; wskazuje na nie wzajemny pocałunek (por. także Rz 16,16; 1 Kor 16,20; 1 Tes 5,26) oraz fundamentalny punkt odniesienia służby Bożej, jakim jest kontakt z rzeczywistością nadprzyrodzoną. W Pawłowej wizji otwiera się przede wszystkim wizja współpracy i otwarcia na Boga,

<sup>30</sup> I tak, przykładowo z badaczy, na których powoływano się do tej pory w obecnym paragrafie, o obecnej perykopie nie wspominają: G. Bof, H.J. Schoeps, M. Hengel, R. Bultmann, G. Barbaglio, O. Kuss, A. Lindemann, G. Bornkamm; zadziwia także milczenie w tak, zdawać by się mogło związanym z tematem perykopy opracowaniu jak H. Maccoby, *Paul and Hellenism*, Philadelphia 1991. Z kolei np. W.G. Kümmel, *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen*, w serii: *Grundrisse zum Neuen Testament* 3, Göttingen 1969, 1980, s. 128.134.149, poświęca uwagę jedynie wierszom 13,4.13, zaś F. Amiot, *Die Theologie des heiligen Paulus*, Mainz 1962, s. 94.193 przywołuje wiersze 13,3.4.

<sup>31</sup> A.S. Jasiński, *Apostolska służba...*, op. cit., s. 228n, widzi w pierwszych wierszach obecnej perykopy „list pisany we łzach” (10,1-13,10), a w ostatnich wierszach fragment „listu pojednania” 13,11-13 (pozostałe fragmenty to 1,1-2,13; 7,5-16). Z kolei w najnowszym polskim komentarzu H. Langkammer, *Pierwszy i Drugi List do Koryntian*, Lublin 1998, s. 110n „list pojednania” zamyka do rozdziałów 1-9, natomiast rozdziały 10-13 stanowią „list płaczu”

<sup>32</sup> Por. H. Langkammer, *Pierwszy i Drugi List...*, op. cit., s. 188n.

Ducha i Pana oraz współdziałania w budowie wspólnoty (por. 1Kor 12,4-6)). To otwarcie jest niczym innym jak czynnym korzystaniem z Ducha, który już został wylany w sercach wierzących (por. Rz 5,5)<sup>33</sup>.

Termin *κακός* jedyny raz pojawia się w kontekście modlitwy. Paweł modli się, by korynccy chrześcijanie nie uczynili nic złego. Owo zło, którego mogliby się dopuścić, godziłoby najpierw w wymiar eklezjalny. Nie byłoby budowaniem wspólnoty miłości, gdzie szczerą postawą jest wzajemny pocałunek. Po drugie, byłoby owo zło odwracaniem porządku zbawczego. Nadal miałyby obowiązywać przyziemna ocena mocy, zupełnie różna od tej, którą ukazał Ukrzyżowany. Konsekwencją tego byłaby niemożność przeprowadzenia rzetelnej oceny własnej sytuacji i w rezultacie zaprzepaszczenie szansy na definitywną jedność z Chrystusem, który teraz żyje.

Po raz siódmy termin *κακός* pojawia się w Flp 3,2, w perykopie (3,1-11) o charakterze parenetyczno-apologetycznym: Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν. [Strzeżcie się psów, strzeżcie się złych pracowników, strzeżcie się okaleczenia]. Jest to wystąpienie o charakterze związku frazeologicznego stałego, wręcz idiomu. *Κακός* posiada sens przymiotnikowy.

W przeciwieństwie do poprzedniego fragmentu, perykopa zdradza niezwykle zaangażowanie emocjonalne (podobne do 2Kor 11,13-15; Ga 1,9; Ga 5,12; czy Rz 16,17-20).

Termin *κακός* zostaje przez Apostoła użyty jako epitet pod adresem pewnej grupy chrześcijańskich misjonarzy. Że o misjonarzy tu idzie, zdradza termin *ἐργάτης*<sup>34</sup>. Emocjonalne potraktowanie adwersarzy z epitetem *τοὺς κύνας* sprawia, że komentatorzy i badacze Pawłowej myśli kładą nacisk na przyjrzenie się terminowi „psy”, zaś zupełnie na bok odkładają określenie „zły pracownik”<sup>35</sup>.

Zły pracownik jest człowiekiem, który wciąga swych słuchaczy w przestrzeń niechrześcijańską. Może to być sfera judaistycznych przepisów (nie tylko obrzezania; w Ga 4 pokazywał, że może to być przestrzeganie przepisów związanych z kalendarzem, które jest oddawaniem czci mocom niebieskim; gl. 4,8<sup>36</sup>), powrót do oddawania czci idolom (por. 1Kor 12,2; 6,9-11; czy 1Tes 1,9<sup>37</sup>).

Zapewne nie było dla Apostoła rzeczą łatwą postrzeganie, że wraz z rozwojem jego pracy misjonarskiej rozwijał się oboczny nurt, antypoganochrześcijański, zako-

<sup>33</sup> Zob. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 270; J. Gnilka, *Paulus...*, s. 196; J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 90.

<sup>34</sup> Tak np. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 147.151; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 340n.389.

<sup>35</sup> I tu np.: H.J. Schoeps, *Paulus...*, op. cit., s. 75, zdumiewa się, że Apostoł tylko raz reaguje używając tego epitetu; G. Bornkamm, *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie*, w: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München 1958, s. 127, powołując się na: H.L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament...*, op. cit., t. 3., s. 724nn, przypomina, że był to epitet zarezerwowany dla pogan (por. Mt 7,6; 15,26); M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 129, przypomina, że prawniczy, rozgraniczający ton wypowiedzi zakorzenia się w faryzejskim studium Prawa.

<sup>36</sup> H. Maccoby, *Paul and Hellenism...*, op. cit., s. 160; por. także: E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism; A Comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia 1977, London <sup>3</sup>1989, s. 1.

<sup>37</sup> Por. E.P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, Fortress Press, 1983., SCM Press 1985, s. 182.

rzenia w judaistycznym zobowiązaniu do obrzezania (por. Ga 5,2nn. 12; 6,12n). Apostoł - co zaznaczył z całą mocą w Ga - fundamentem czyni nie zewnętrzne znaki, ale poprawność głoszonej Ewangelii. Ta perspektywa wiąże się z katechezami chrzcielnymi, gdzie ten ryt był postrzegany też jako obrzezanie, ale obrzezanie ducha i przeciwstawiał się obrzezaniu cielesnemu (por. Ga 3,1 i Rz 1,14n; Ga 3,26-28)<sup>38</sup>

To rozgraniczenie otwiera przestrzeń chlubienia się. Nie ma stworzenia, które mogłoby się chlubić przed Bogiem (1Kor 1,18-2,14; 3,18-21), żydowskie przyzwyczajenie do chluby ze znaku obrzezania również nie spełnia tego postulatu. W Pawłowej myśli, która bardzo mocno inspiruje fakt bycia apostołem pogan, narasta napięcie między Prawem i Ewangelią. Staje się ono tak ostre, że synagoga staje się historiozbawczym anachronizmem, mimo Pawłowej dumy z pochodzenia z Narodu Wybranego (por. Ga 1,13-17; 1Kor 15,8; 2Kor 11,22; Rz 11,1)<sup>39</sup>. Co więcej, świadomość tej dumy zakorzeniła się w pierwotnym chrześcijaństwie do tego stopnia, że powstała legenda o tym, iż Paweł w momencie swej męczeńskiej śmierci miał się modlić po hebrajsku<sup>40</sup>.

Obecna perykopa stanowi bardzo ważny moment dla badania rozwoju nauki o usprawiedliwieniu. Paweł jako faryzeusz widział w zachowywaniu Prawa drogę do wybawienia. Dla niego jako judeochrześcijanina taka rola Prawa nie była już tak klarowna. Elementy składowe nauki o usprawiedliwieniu, które rozwinie Apostoł polemicznie w Ga i bardziej systematycznie w Rz, a obecne tutaj to związanie z katalogami o charakterze etycznym (Flp 4,8) i przepowiadanie sprawiedliwości Bożej (Flp 3,9)<sup>41</sup>. Najpierwotniejsze źródło Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu zdaje się znajdować w objawieniu pod Damazkiem<sup>42</sup>.

Pawłowa refleksja, zakorzeniona w faryzejskim pojmowaniu doskonałości, domagała się w refleksji o sprawiedliwości przed Bogiem doskonałości ze strony człowieka. Nieznalezienie jej stanowiło klucz dla dynamicznego poszukiwania, zakorzenionego w Biblii, połączonego z nowiną o zbawieniu dokonany przez Jezusa Chrystusa. To wszystko sprawiało, że Paweł był w stanie - o czym już była mowa - cytować teksty biblijne dosłownie lub skracać je, dokonując ich połączeń na wzór targumu i interpretując je w świetle konkretnej sytuacji<sup>43</sup>, w tym wypadku prawdy o usprawiedliwieniu. W tym świetle ciekawą rzeczą jest to, że Paweł nie nazywa siebie γραμματέυς.

<sup>38</sup> Por. J. Gnilk, *Paulus...*, s. 147; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 142.364.

<sup>39</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 487; J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 146; M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 16. Oprócz dumy, ważnym jest pogłębianie kwestii Pawłowej formacji, gdzie wątpliwości co do Pawłowego pobytu w jerozolimskiej szkole formacji muszą znajdować poważne uzasadnienia. Czyni to: M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 78nn, wobec wcześniejszego stanowiska G. Streckera, *Befreiung und Rechtfertigung*, w: *Rechtfertigung*, Festschrift für E. Käsemann, hrsg. J. Friedrich - W. Pöhlmann - P. Stuhlmacher, Tübingen 1976, s. 482; tę samą tezę powtórzy Strecker w: *Eschaton und Historie*, Göttingen 1979, s. 232. O hebrajskiej formacji, to znaczy o znajomości języka hebrajskiego (Filon Mos. 11,31n) pisał M. Hengel, *Zwischen Jesus und Paulus*, w: *ZThK 72* (1975), s. 157nn.

<sup>40</sup> *Passio Sancti Pauli Apostoli* 16, w: *Acta Apostolorum Apocrypha*, t. 1., Leipzig 1891, s. 40; M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 82.

<sup>41</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 224.301. Por także: K. Romaniuk, *Sprawiedliwość Boża w Liście do Rzymian*, w: *CollT 48* (1978), s. 71nn.

<sup>42</sup> J. Gnilk, *Paulus...*, s. 45.

<sup>43</sup> Por. C.D. Stanley, *Paul and Homer: Greco-Roman Citation practice in the First Century CE*, w: *NT 32* (1990), s. 48nn.

Druga część perykopy otwiera szeroką perspektywę chrystologiczną. Jeśli powyższe wiersze były próbą pokazania źródła Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu, to oczywiście i one zakorzeniają się w chrystologii. Apostoł pokazuje, w równie emocjonalnym tonie jak w wierszach powyższych, ale już bardzo pozytywne w nastroju, myśli o personalnym zjednoczeniu z Chrystusem, bardzo jasno zakorzenionym w czasoprzestrzeni. To sprawia, że Paweł wszystko przemyśliwuje i na nowo ocenia w optyce, której centrum stanowi Chrystus<sup>44</sup>.

Chrystus jako żywy punkt odniesienia zapewnia, że zmieści się w nim każdy aspekt ludzkiej egzystencji, także ten, który wiąże się z cierpieniem czy prześladowaniem. Co więcej, Chrystusowe ukrzyżowanie i zmartwychwstanie są w swoisty sposób aktualne, kiedy się powtarzają w wierzącym, gdy ten współlumiera i współzmartwychwstaje ze swym Panem (por. Rz 6,1n; Ga 2,19n; 6,14). Takie cierpienie przyjmuje za cierpieniem Chrystusa charakter zastępczy i odkupieńczy. W tym momencie nauka o cierpieniu, tak żywo związana z soteriologią, włącza w siebie eschatologię. Chrześcijanin kieruje się ku celowi. Odzywa się napięcie „już i jeszcze nie” W tym napięciu jest też miejsce na element lęku krzepiącego się nadzieją<sup>45</sup>.

Termin *κακός* pojawia się w kontekście Pawłowej antropologii, zakorzenionej w teologii chrztu. Zły pracownik błędnie formuje swych słuchaczy i prowadzi ich poza sferę usprawiedliwienia - i nie jest tu ważne czy bardziej jest to droga ku pogaństwu czy ku nieaktualnym przywilejom doby Starego Testamentu. Żli pracownicy nie umożliwią też poprawnego wpisania się w sferę osobowego zjednoczenia z Chrystusem, a przez to eschatologiczną nadzieję czynią jedynie paraliżującym lękiem o niedojście do finalnego powstania z martwych.

## 2. W Liście do Rzymian

Po raz pierwszy w Liście do Rzymian termin *κακός* pojawia się w 1,30, w perykopie (1,18-32) o charakterze doktrynalnym: *καταλάλους θεοστυγείς υβριστάς υπερηφάνους ἀλάδνας, ἐφευρετάς κακῶν, γονεῦσιν ἀπειθεῖς* [oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chełpliwi, wynalazcy złych rzeczy, rodzicom nieposłuszni]. Jest to wystąpienie o charakterze związku frazeologicznego, który nie znajduje paraleli słownikowo-leksykalnej, aczkolwiek jest konstrukcją łatwą do zrozumienia. *Κακός* posiada sens przymiotnikowy.

Perykopa wpisuje się w szerszą sekcję (1,18-3,20), w której Paweł nie tyle mówi o Żydach i poganach, co o pogano- i judeochrześcijanach w rzymskiej wspólnotcie, by w 3,21 doprowadzić do końca debatę między nimi. Uporządkowanie tej debaty bierze się ze zbawczego uniwersalizmu. Bóg wszystkim ludziom bez wyjątku, Żydom i poganom, przygotował zbawienie przez Jezusa Chrystusa. Apostoł pragnie obu grupom ukazać mroczność świata pogan i Żydów bez czy przed zbawieniem. Przyniesione zbawienie domaga się z kolei momentu rozstrzygającego, a tym jest wiara<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 400.152.

<sup>45</sup> J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 135; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 104.306.

<sup>46</sup> O. Kuss, *Paulus...*, op. cit., s. 191.399.409; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 250; J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 145; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 43, widzi pewne pokrewieństwo formy Rz 1,18-3,20 z rabinacką zasadą „Tora była narzędziem, przez które został stworzony świat” (*Aboth* 3,14).

Ciekawą sprawą jest to, że sekcja, stawiając sobie za cel prezentację faktycznej uniwersalności grzechu i będąc w Liście przygotowaniem twierdzenia o usprawiedliwieniu z wiary bez uczynków, obnaża uniwersalność grzechu, wskazuje na grzeszny stan ludzkości, ale nawet tam, gdzie pokazuje świat jako przedmiot Bożego gniewu, nie mówi o przekleństwie (por. Rz 1,18-2,11; 5,9n; 11,22n; 1Tes 5,9n; a także: Ef 1,1-10; 2,16; 5,3-6; Kol 3,5-17)<sup>47</sup>

Termin *κακός* wpisany jest w katalog występków, który znajdzie szeroką inspirację w I w.<sup>48</sup> To zestawienie musiało być takim, skoro odsłaniało bardzo realistycznie prawdę ludzkiego „piekła” osiągniętego stan perwersyjnego szukania zła<sup>49</sup> we wznoszącej się spirali pożądań. W początkowej części perykopy Paweł - możliwie plastycznie - próbuje ukazać, że pogański świat bogów (por. 1Kor 12,2; Ga 4,8) nie może wybawiać człowieka, a według oceny judaistycznej - tu Apostoł jawi się jako Żyd z diaspory - stawia wobec sądu Bożego. Z drugiej strony odzywa się u Pawła formacja hellenisty. Hellenistyczna synagoga podzielała ze stoicyzmem przekonanie o naturalnym objawieniu z typowo judaistyczną polemiką ze światem pogańskim<sup>50</sup>. Fundamentalnym doktrynalnym punktem wyjścia w polemice z judaizmem jest politeizm. Wielobóstwo jest nie tylko rzucającym się w oczy intelektualnym brakiem, ale też podstawą fatalnej wizji etycznej owocującej zhańbieniem Boga i w konsekwencji będącej bezbożnością.

Prawda o naturalnym poznaniu Boga jest kolejnym punktem styycznym między ówczesnym judaizmem i myślą stoicką<sup>51</sup>. Bóg jest początkiem i celem. Jest Panem historii. Pozwolił się poznać w stworzeniu, w Jego rozumnych dziełach. Te tezy ukazuje starotestamentalna refleksja mądrościowa (por. Mdr 13-15) a w stoicyzmie to, co zwykło się nazywać *theologia naturalis*. Pierwotne objawienie dopełnia harmonijnie Ewangelia: radosna wieść, że człowiek wydany bez niej na ostateczny Boży gniew, stojący nieodwołalnie przed drzwiami w postaci sądu ostatecznego (por. 1Tes 1,9n; Rz 3,20) może mieć nadzieję na ratunek.

W rzetelnie prowadzonym dyskursie Paweł pragnie ukazać najpierw jak wygląda stan człowieka przed Bogiem zanim „osiągnie” go zbawcze dzieło, nawet w formie propozycji i zaproszenia. Pozwoli to Apostołowi na rzetelne pokazanie alternatywy: ostatecznej wspólnoty z Chrystusem (por. 1Tes 4,17; 1Kor 15,28), bądź spotkania Go w gniewie (por. Rz 2,1)<sup>52</sup>.

Człowiek jest w stanie poznać Boga z obserwacji stworzenia, a tu także poznając siebie w takimż statusie<sup>53</sup>. Nieszczęściem było nierozpoznanie Boga w stworzeniu i dramatyczna pomyłka polegająca na zatrzymaniu się znacznie niżej: stworzenie

<sup>47</sup> Por. R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 239; J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 119.

<sup>48</sup> G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 295.319, zwraca uwagę na literackie pokrewieństwo z 2Tm 3,2-3 oraz na bliską analogię z 1Klem 35,5; z kolei A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 175, zwraca uwagę na recepcję Pawłowej myśli w *Didaché*: *Didaché* 3,9/Rz 12,16; *Didaché* 5,1/Rz 1,29n.

<sup>49</sup> G. Bornkamn, *Die Offenbarung des Zornes Gottes (Röm 1-3)*, w: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München 1958, s. 21; E. Biser, *Paulus...*, op. cit., s. 30.

<sup>50</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 45.58.113n.

<sup>51</sup> Por. J. Gnilka, *Paulus...*, s. 194.

<sup>52</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 398.

<sup>53</sup> R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 218; J. Gnilka, *Paulus...*, s. 197.

zostało ubóstwione i od tego momentu rozpoczął się dramatyczny kurs po równi pochyłej w dół, zarówno na płaszczyźnie epistemologicznej, jak i etycznej. W prezentacji konsekwencji tego braku rozpoznania posiłkuje się Paweł obrazowaniem apokaliptycznym<sup>54</sup>. W tym obrazowaniu dopełnieniem jest śmierć, konsekwencja dystansowania się od Boga jako źródła życia (por. 1Kor 15,56; Rz 5,12; 6,21; 7,24). Śmierć nie wpisana w zbawczą śmierć Chrystusa nie stanowi wartości dopełniającej właściwie uporządkowane i przeżyte życie. Co więcej, pełnego spełnienia nie znajdują też rozliczne pożądania i pragnienia - te perwersyjne także.

Termin κακός po raz pierwszy wpisuje się w kilka tematów teologicznych, które nakładają się na możliwie szeroko rysowaną antropologię na płaszczyźnie historio-zbawczej. Ten rys nie może pomijać przypomnienia prawdy monoteistycznej, z której pochodną jest ta o naturalnym poznaniu Stwórcy. Zło, co do którego jest się pomysłowym, stanowi perwersyjny stan, będący pochodną błędu epistemologicznego. Ten poznawczy błąd zdaje się dotyczyć etapu przed zbawieniem, ale to wynik adresowania rozważań do chrześcijan. Błąd poznawczy może, niestety, dotyczyć sfery po poznaniu i przyjęciu wiarą zbawczego dzieła Chrystusa.

Po raz drugi w Liście do Rzymian termin κακός pojawia się w 2,9, w perykopie (2,1-11) o charakterze doktrynalnym: θλίψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πάσας ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρώτου καὶ Ἑλλήνος [*Utrapienie i ucisk spadną na każdego człowieka, który sprawia zło, Żyda najpierw i potem Greka*]. Jest to wystąpienie o charakterze związku frazeologicznego. Κακός posiada sens rzeczownikowy.

W wykładzie posłużył się Paweł formą dialogu z wyimaginowanym rozmówcą<sup>55</sup>, nadając przez to wypowiedzi dużej dozy dynamizmu mówcy, ale też i szczególnego zaangażowania słuchacza. Termin κακός pojawia się w drugiej części perykopy, która we wręcz apokaliptycznych barwach opisuje skutki Bożego gniewu. Ciekawą sprawą jest to, że użyte czasowniki pochodzą z kręgu opisujących zachowywanie Prawa<sup>56</sup>.

Cały rozdział (Rz 2) skupia uwagę na prezentacji Boga jako sędziego świata, a czyni to odwołując się zarówno do elementów palestyńskich jak i judeohellenistycznych<sup>57</sup>. Jest to pochodną Pawłowej formacji faryzeusza z diaspyry. To stąd pochodzi mocne wyakcentowanie prawdy, że wszelkie stworzenie żyje wobec nadchodzącego sądu, którego nie można uniknąć (zob. Rz 2,2; 9,18-24; por. *Aboth* 2,1; 3,1). Mimo że Apostoł tak mocno akcentuje nieuniknioną sądu, tematem rozważań nie staje się sam termin sądu czy jego czasowa bliskość. Zasadniczym tematem jest postępo-

<sup>54</sup> M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 132, widzi tu także analogie esseńskie.

<sup>55</sup> Szczególną formą będzie u Pawła retoryczna forma diatryby. Monografię poświęconą tej formie wypowiedzi w Liście do Rzymian opracował: S.K. Stowers, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, Missuola 1981, a nieco przepracowaną wydał rok później: *A Critical Reassessment of Paul and the Diatribe: The Dialogical Element in Paul's Letter to the Romans*, Chicago 1982. Ten dynamizujący styl inspirował kościelnych pisarzy od początku. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 339, wskazuje na reminiscencje Pawłowych tekstów u Apologetów i Teofila z Antiochii.

<sup>56</sup> E.P. Sanders, *Paul, the Law...*, op. cit., s. 130.

<sup>57</sup> E.P. Sanders, *Paolo e il giudaismo palestinese*, Brescia 1986, s. 123; M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 128.

wanie według Tory i dramatyzm jej odrzucenia wraz z konsekwencją sądu (por. *Aboth* 2,1.15; 3,1). Sąd stał się elementem służebnym logiki Tory. Aż do sądu jest czas bogactwa Bożej dobroci, cierpliwości, co winno popychać człowieka do pokuty. Kto nie wykorzysta tego czasu, przez swój opór sam zasługuje na sąd (Rz 2,4n; por. *Aboth* 2,1.8.10.12). Prezentacja sądu dokona się w toku całej perykopy. Ów sąd będzie ukazaniem prawdy o człowieku (Rz 2,2, *Aboth* 3,16), nie będzie w nim względu na osobę (Rz 2,11; *Aboth* 4,22; *PsSal* 2,18), stanie się objawieniem gniewu sprawiedliwego Boga (Rz 2,5; *TestLew* 3,2; 5,12)<sup>58</sup>.

Perykopa wpisuje się w rozwiniętą naukę o usprawiedliwieniu. Nie są to - jak nie były w Flp czy Ga - wypowiedzi tworzące zamknięty system zależności. Obrazy sądu, zakorzenione w formacji judaistycznej, odezwą się żywym echem w tekstach nowotestamentalnych (por. Mk 15,1nn par.; J 18,18nn; Dz 18,12nn), aż do prezentacji sądu ostatecznego (dotyczy to zarówno Nowego Testamentu, por. Mt 25,31nn; Ap 4, jak i najstarszych pism Ojców Apostolskich *Barn* 21,1-6). Judaistyczna formacja mówiąc o nieuniknioności sądu zwraca uwagę na rzeczywistość sprawiedliwej odpłaty. Apostoł zauważa tu totalną nieproporcjonalność sprawiedliwości ludzkiej i Bożej. Ta nieproporcjonalność odzywa się jakimś niepokojem przez cały czas epistolograficznej aktywności Pawła (por. 1Tes 4,17; 1Kor 15,28; Rz 1,18; 2,1nn), niepokojem dotyczącym kwestii bliskości Boga i spotkania z Nim<sup>59</sup>.

Ta nieproporcjonalność każe Apostołowi tworzyć mocną wizję usprawiedliwienia przez wiarę, ale dopełnianą rzeczywistością uczynków. R. Bultmann mówi odnośnie do tego o stawianiu w trudności doktryny o usprawiedliwieniu z wiary (por. także 1Kor 3,13-15; 4,5; 2Kor 5,10; Rz 14,10)<sup>60</sup>. Uczynki jawią się w związku z faktem sądu; Bóg - nieprzekupny sędzia - odda każdemu według jego czynów (Dz 10,34; 1P 1,17; Rz 2,5-11; Ga 2,6; Ef 6,9; Kol 3,25). Owo oddanie nie mogłoby spotkać innego zestawienia niż wspomniana wyżej dysproporcja, stąd sam Bóg podejmuje dzieło ratunku człowieka. W Starym Testamencie były to przymierza zawierane z Ludem Wybranym, obecnie specjalne miejsce w planie Bożej zbawczej opatrności przypada chrześcijanom, którym nie wolno gardzić bogactwem dobroci, cierpliwości i wielkoduszności Boga (Rz 2,4; 9,22-24; por. Jk 5,11; 2P 3,9.15, a także Dz 9,5).

Jest zrozumiałe, że patrząc na fazę przed przyjęciem zbawienia, Paweł widzi ją jako w perspektywie własnej przeszłości. Było ono związane z panowaniem Prawa (Flp 3,6; Ga 1,14), które walor usprawiedliwiający bez reszty zakorzeniło w samousprawiedliwiających uczynkach. Apostoł nie widzi w tym błędu, postrzega to jako coś pozytywnego. Niestety było zaś to, że człowiek nie był w stanie temu wyzwaniu sprostać. J. Becker widzi w tym jakąś analogię do Jezusowej przypowieści o faryzeuszu i celniku<sup>61</sup>, gdzie ten pierwszy stanął przed Bogiem, by Mu pokazać swe uczynki (Łk 18,11n).

<sup>58</sup> Porównania z tekstami pozabiblijnymi zostały przywołane za: J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 49n.

<sup>59</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 398.

<sup>60</sup> R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 82.

<sup>61</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 48; M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 133, wracając do faryzejskiej formacji Pawła pokazuje, że choć da się pokazać kilka terminologicznych paralel: *sprawiedliwość Boża, synowie światłości, ciało grzechu, usprawiedliwienie, zły czas, nowe stworzenie*, nie znaleziono paraleli w rabinizmie z *erga nomou*.

Termin κακός wpisuje się przede wszystkim w historiozbowczą perspektywę doktryny o usprawiedliwieniu. Fakt usprawiedliwienia z wiary nie ruguje uczynków, a szczególnie czyny złe nie mogą pozostawać bez odpowiedzialności. Samo zło godzi więc w istotę zbawczych planów Boga. W konfrontacji z poprzednią perykopą można je postrzegać jako perwersję szukającą wprost czegoś, co można by nazwać kuszeniem Stwórcy. Bóg Stwórca jest Panem tego, czemu dał istnienie i w sposób naturalny oczekuje posłuszeństwa. Nieposłuszeństwo, które objawia się w złych uczynkach, jest godzeniem w porządek stworzenia, a stąd pośrednio w jego Dawcę.

Po raz trzeci w Liście do Rzymian termin κακός pojawia się w 3,8, w perykopie (3,1-20) o charakterze doktrynalnym: καὶ μὴ καθὼς βλασφημοῦμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι Ποιήσωμεν τὰ κακὰ, 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]. Jest to wystąpienie o charakterze związku frazeologicznego; Apostoł przywołuje tu stanowisko swoich przeciwników. Κακός posiada sens rzeczownikowy.

Pawłowa surowa ocena Prawa nie oznaczała jego totalnej negacji. Uważna lektura Rz pod tym kątem pokazuje, że wielokrotnie pisał o nim Apostoł pozytywnie (2,20; 7,12.14; 3,20; 7,16; 13,10); wydaje się być pewnym, że Paweł został źle zinterpretowany i taka zła interpretacja zostaje przywołana w 3,8. Była ona bądź dziełem entuzjastów, bądź postawa tychże powodowała złośliwe oceny sumaryczne Pawłowych przeciwników<sup>62</sup>. Zasadniczy błąd oceny polegał na tym, że usprawiedliwienie grzesznika zostało utożsamione z usprawiedliwieniem grzechu, a taka myśl jest Apostołowi totalnie obca (por. 2Kor 11,14n; Mt 4,1nn). Potwierdza to także konstrukcja 3,9, gdzie zamiast odpowiedzi pojawia się surowa ocena w formie retorycznego pytania<sup>63</sup>. Pawłowa negatywna ocena Prawa wynikała z faktu jego absolutnej nieprzydatności. Apostoł w kontekście zbawczego dzieła Chrystusa dostrzegł niewystarczalność Prawa w pełnym usprawiedliwieniu człowieka.

Wiersz wpisuje się w kontekst rozdziału, który - po przeanalizowaniu faktu potrzeby usprawiedliwienia dla każdego człowieka bez różnicy - podejmuje kwestię usprawiedliwienia grzesznika. To usprawiedliwienie swój początek znajduje nie w ludzkim wysiłku, ale w Bożej inicjatywie. Z tej perspektywy nie mają znaczenia motywy chłuby Izraela. Na pierwsze miejsce wysuwają się Boże obietnice, a te posiadają pełny wymiar uniwersalny.

Fakt Bożej inicjatywy zbawczej domaga się odpowiedzi człowieka, która winna znaleźć swój wymiar we współpracy z Bogiem przy tym dziele, w kulcie, w dziełach płynących z faktu bycia usprawiedliwionym<sup>64</sup>. Usprawiedliwienie, co zdaje się pokazywać 3,8, nie eliminuje faktu pełnienia uczynków, a tym bardziej nie zezwala

<sup>62</sup> H.J. Schoeps, *Paulus...*, op. cit., s. 250; O. Kuss, *Paulus...*, op. cit., s. 191.374.

<sup>63</sup> Por. G. Bornkamm, *Taufe und neues Leben (Röm 6)*, w: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München 1958, s. 37; tenże, *Paulinische Anakoluthe im Römerbrief*, w: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien*, München 1958, s. 78; E.P. Sanders, *Paul, the Law...*, op. cit., s. 31. 94. 149. Ten ostatni szerzej zatrzymuje się na Pawłowych odwołaniach do Dekalogu.

<sup>64</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 393.47. Badacz (tamże, s. 301) stawia tezę, że nie ma jakiegoś zasadniczego tekstu, który stanowiłby fundamentalny punkt wyjścia dla podjęcia terminu „usprawiedliwienie”. Starotestamentalnym tłem jest cała kon-

na czynienie zła. Zbawienie - z faktu bycia pełną Bożą inicjatywą i Jego dziełem - nie dopuszcza myśli o jakimś totalnym mechanicyzmie.

Wiersze drugiej części perykopy (10-18) są obszerną kompilacją-kateną starotestamentalnych tekstów ilustrujących tezę o dramatycznym położeniu człowieka w nie-zbawieniu czy też w przed-zbawieniu. Nie ma tu żadnej przewagi Żyda nad poganinem<sup>65</sup> Wprowadzający wiersz (3,9) jest syntetycznym podsumowaniem 1,18-2,29. Ilustrująca grzeszny stan ludzkości sekcja Listu (węzłowe teksty to 3,10.23; 5,12.19) dopełniona będzie antropologiczną analizą stanu jednostki będącej - jako skutek Adamowego dziedzictwa grzechu - podmiotem pożądań i złych pragnień (Rz 7,5.13-25)<sup>66</sup>.

Katenę argumentującą biblijnie tezę o powszechnym stanie grzeszności Żydów i pogan, a co za tym idzie konieczności zbawienia, dopełnia powrót do kwestii roli i miejsca Prawa. Ono jest oskarżeniem z zewnątrz, uwydatnieniem grzechu (3,19n i 5,13), nie ma w sobie siły usprawiedliwiającej. Pełni rolę pomocy w uzmysłowieniu sobie grzesznej nędzy ludzkości. Oto stanęła ona w miejscu, gdzie dokonuje się totalna przemiana; nastąpiło wejście w ostatni etap historii, któremu towarzyszy Boże powołanie (2Kor 6,1n; Ga 4,4; Rz 13,11; 1Kor 7,29.31). W tym nowym etapie pojawiło się usprawiedliwienie. Przychodzi z zewnątrz, niczym Prawo, ale w przeciwieństwie do niego nie czyni większej znajomości grzechu, lecz skutecznie z niego ratuje, ratuje też ze skutków grzechu, a tu przede wszystkim Bożego gniewu, który stoi przed drzwiami w formie ostatecznego sądu (por. 1Tes 1,9n; Rz 1,18)<sup>67</sup>

Termin *κακός* wpisuje się w powyższej perykopie w przestrzeń Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu, która stanowi istotowy filar soteriologii. Apostoł przywołuje tu rolę i miejsce Prawa w historii zbawczej. Stanowi ono jakby jeden tor, obok którego idzie wątek związany z Bożymi obietnicami. Prawo jest niewystarczające, by człowieka usprawiedliwić, stąd i uczynki, których wykonywanie jest nadal czymś naturalnie zrozumiałym, muszą znaleźć nowe zakorzenienie. Darmowość usprawiedliwienia każe widzieć je jako jeden z elementów odpowiedzi wiary na spełnioną obietnicę. Zło w tej perspektywie byłoby brakiem odpowiedzi na otrzymane zbawienie. Byłoby też totalnym niezrozumieniem Bożego dzieła, ocenianym jako mechanicyzm dotyczący w sposób wręcz magiczny każdego. W jakiejś mierze złem jest też niepoprawna interpretacja Pawłowej Ewangelii, a biorąc pod uwagę fakt, że *innej Ewangelii nie ma* (por. Ga 1,7), złem jest wszelka zła interpretacja dobrej nowiny o zbawieniu i przyniesionych przez nie skutków.

---

cepcja tej doktryny, w której człowiek potrzebuje usprawiedliwienia i szuka sposobu jego osiągnięcia. Nie oznacza to, że Becker odrzuca konkretne biblijne teksty jako źródło tej doktryny.

<sup>65</sup> Stan ludzkości pod grzechem najpełniej wyrazi Paweł w 5,12n, gdzie wskaże na Adamowe dziedzictwo dla całej ludzkości. Por. J. Gnilka, *Paulus...*, s. 221.

<sup>66</sup> R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 251; por. także J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 145.130.

<sup>67</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 50.415.302.398. Autor sięga do klasycznych tekstów, które stały się punktem wyjścia dla Pawłowej doktryny o usprawiedliwieniu. Są to miejsca pokazujące dramatyzm i bezsilność grzesznego człowieka, który szukając z determinacją wyjścia z tego stanu, może nim zostać obdarowany z zewnątrz, przy spełnieniu fundamentalnego warunku jakim jest wiara: Ha 2,4 - *sprawiedliwy z wiary żyć będzie* (Ga 3,11; Rz 1,17), Ps 143,2 - *żaden żyjący nie jest*

W perykopie Rz 7,1-25 termin *κακός* pojawia się dwukrotnie w w. 19 i 21. Jest to perykopa o charakterze doktrynalnym: (19) οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω. (21) Ευρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θέλοντι 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]. Są to wystąpienia o charakterze związków frazeologicznych wpisanych w konstrukcję antytetyczne. W obu wystąpieniach *κακός* posiada sens rzeczownikowy.

Po raz trzeci w Liście Paweł podejmuje kwestię położenia ludzkości w sytuacji zguby (1,18-3,20; 5,12-21; 7,1-20). Ten stan dotyczy całej ludzkości, nawet tej jej grupy, która zna Prawo<sup>68</sup>. Apostoł pragnie pokazać go w perspektywie możliwie szerokiej, stąd nie może dziwić, że sięga do historii grzechu pierwszego człowieka i że ten grzech personifikuje<sup>69</sup>. Łuk poprowadzony nad dziejami ludzkości do sytuacji rajy sprawia, że w przeciwieństwie do wcześniejszych perykop Apostoł zawęża perspektywę i jego wykład staje się antropologiczną prezentacją wpisaną w jego jednostkową historię. Pawłowa prezentacja osiąga poziom szczególnego w wyrazie pesymizmu, gdy w w. 19 mówi o wręcz perwersyjnym narzucaniu się zła przychodzącego z zewnątrz jako poniekąd osobowa siła i totalnej wobec niej bezsilności człowieka. Ma to pokazać, podobnie jak i stwierdzenie w. 21, bezwzględność potrzeby ratunku z zewnątrz<sup>70</sup>.

Ponadto Apostoł ukazuje bezsilność Mojżeszowego Prawa, które zamyka człowieka w kręgu grzechu, nie dając mu sił i pomocy ku skutecznemu ratunkowi<sup>71</sup>, co nie oznacza, że Prawo - dane przecież przez Boga<sup>72</sup> - miałoby być przekleństwem<sup>73</sup> Apostoł skupia się na ukazaniu losu jednostki żyjącej w nie-zbawieniu czy też przed-

---

przed Tobą sprawiedliwy (Ga 2,16; Rz 3,20), Rdz 15,6 - uwierzył Abraham i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość (Rz 4,4,3.9.22; Ga 3,6).

<sup>68</sup> Rabinacka doktryna знаła doktrynę o zwycięskiej walce dobrego popędu przeciw złemu za pomocą Prawa. Paweł, absolwent faryzejskiego studium Prawa w Jerozolimie musiał się z nią zaznajomić, a co więcej, jako żarliwy faryzeusz musiał usiłować stosować ją w praktyce. Doświadczenie niemożności jej wypełnienia, poparte przywołanymi już cytataми starotestamentalnymi, spowodowało, że w analizie siódmego rozdziału posłużył się prezentacją odwrotności tej doktryny. Por. M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 181; J.M. McDermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 130; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 183; A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*, Tübingen 1925, s. 89.

<sup>69</sup> Por. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 231-233; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 236.

<sup>70</sup> Nie można wykluczyć, że ten nastrój i sposób obrazowania spowodował recepcję tekstu w kręgach gnostyckich. *Ewangelia Filipa*, logion 123 rozwija Pawłowy temat do formy perwersyjnego dynamizmu wewnętrznego, który zniewala człowieka nie odkupionego; *Ewangelia Filipa* nawiązuje przede wszystkim do 1Kor. Por. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 374; A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 327

<sup>71</sup> Por. H.J. Schoeps, *Paulus...*, op. cit., s. 196; G. Bornkamm, *Die Offenbarung des Zornes...*, op. cit., s. 29.

<sup>72</sup> Aczkolwiek warto tu pamiętać o zakorzenionej w judaizmie, a znanej i podzielanej przez Pawła tezie mówiącej, iż Prawo zostało przekazane przez pośrednika: *Prawo zostało przekazane przez aniołów; podane przez pośrednika* - Ga 3,19. Zob także Dz 7,38.53; Hbr 2,2.

<sup>73</sup> W. Schmithals, *Die theologische Anthropologie...*, op. cit., s. 62nn; E. Biser, *Paulus...*, op. cit., s. 38. Apostoł w Ga 3,13 napisał o przekleństwie Prawa, ale ostrość tezy złagodził natychmiast stwierdzeniem, że Chrystus stał się *za nas przekleństwem*.

zbawieniu. Nie oznacza to także faktu, że i po przyjęciu wiary zbawczego orędzia, człowiek nie może się znaleźć w poza-zbawieniu. Człowiek odchodząc od Boga sam wpisuje siebie w przestrzeń śmierci (por. 1Kor 15,56; Rz 6,21; 7,24). Jest to prostą konsekwencją faktu, że cały świat i wraz nim człowiek otrzymał życie od Boga<sup>74</sup>.

Jest faktem, że człowiek jest w stanie w pełni uświadomić sobie swój stan dopiero w konfrontacji z ewangelicznym orędziem (por. 1,21; 5,8n oraz 7,7). W jej świetle grzech obnaża swój egocentryczny rys, zamykając w kręgu pożądań bez nasycenia (Rz 7,7 i 1Kor 10,6).

W antropologicznej analizie wraca Paweł do etapu, kiedy prowadził *życie bez Prawa*. To dość zaskakujące określenie, zwłaszcza w kontekście stwierdzeń o życiu przed przyjęciem orędzia Chrystusa, które znamionował trud wypełniania Prawa (np. Flp 3,6; Ga 1,14), jest przywołaniem okresu, gdy Szaweł starał się z całą mocą zwalczyć Kościół Boży i usiłował go zniszczyć (por. Ga 1,13). Był to czas, gdy na sobie samym odczuł najbardziej jak Prawo, które miało prowadzić do życia - bo taki był przecież jego cel (por. Rz 10,5; Ga 3,12) - za sprawą pożądania prowadziło ku śmierci<sup>75</sup>.

Druga część perykopy otwiera coraz bardziej perspektywę historiozbawczą. W człowieku po upadku nie został zniszczony obraz Boga. Zerwanie jedności sprawiło, że człowiek skazany został na separację od Boga, który jest miłością i na nieprzyjaźń z innymi (Rz 5,15-21), aż po nieprzyjaźń i rozłam w sobie samym. Tej potrójnej separacji i rozbiciu nie było w stanie zaradzić Prawo, choć taki miało cel, Prawo, *duchowe i dobre*. Prawo ukazane tu jest jako przeciwieństwo cielesności, z której wyradzał się grzech<sup>76</sup>.

Już wcześniejsze analizy pokazały, że obecna perykopa ze szczególną predylekcją wraca do terminu *ἀμαρτία*. W perykopie nabiera on znaczenia wskazującego na wręcz osobową moc, a przy postrzeganiu jej jako synonimu *κακός* staje się niejako drugim imieniem demona. Potwierdza to analiza szeregu miejsc Listu, gdzie *ἀμαρτία* weszła na świat (5,12), zakrólowała (5,21), człowiek jest jej niewolnikiem (6,6.17), jest jej zaprzędany (7,14), jest do jej dyspozycji (6,13), płaci jej haracz (6,23), była umarła i ożyła (7,8), użyła Prawa by obudzić w człowieku pożądanie i oszukać człowieka (7,8.11.13), mieszka w człowieku i działa w nim (7,17.20)<sup>77</sup>

Paweł ukazuje u końca perykopy, że choć w dramacie walki człowieka tak dużą rolę odgrywa fakt cielesności, rzeczywistym polem starcia z demoniczną przestrzenią, bądź werbalnie trzymając się tekstu z grzechem i złem, jest wewnętrzny człowiek, w sposób naturalny nastawiony na dobro (por. także 2Kor 4,16)<sup>78</sup>, wyposażony w broń, którą Paweł nazywa prawem umysłu; ciekawa rzecz, że w broń nieskuteczną. Być może Apostoł chce pokazać, że siły wrogie człowiekowi są potężniejsze niż ludzki rozum? I właśnie stąd pochodzi dziękczynna inwokacja do Tego, który dokonał zbawczego dzieła, a teraz jest w stanie wspomóc jednostkę walczącą o udział w owocach zbawczego dzieła.

Ostatni wiersz perykopy otwiera pewną przestrzeń dualistycznego rozumienia „ja”, który ma raczej wymiar funkcjonalny, a nie dotyka sfery ontologii. Apostoł

<sup>74</sup> J. Gnilka, *Paulus...*, s. 219n; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 410.

<sup>75</sup> R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 236.248.

<sup>76</sup> Por. J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 117; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 51;

J. Gnilka, *Paulus...*, s. 228; R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 193.

<sup>77</sup> R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 237; J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 415.

<sup>78</sup> J. Gnilka, *Paulus...*, s. 208.

mówi bowiem nie o dwóch przeciwstawnych sobie istotowo elementach ludzkiego „ja”, lecz o dwóch prawach, które otwierają się na inne części jednego „ja”

Termin *κακός* wpisuje się w perykopie w teologiczną przestrzeń antropologii, refleksji o stworzeniu, konfrontacji Prawa i grzechu, a także - przy pewnych założeniach wstępnych - demonologii. Całość jest podporządkowana soteriologii. Zło w tym kontekście jest osobową siłą, która w fazie przed-zbawieniem niweczy rolę i cel nadane Prawu, a człowieka - mimo że grzech Adama nie zabił w człowieku Bożego obrazu - stara się czynić własnością sił przeciwnych dobru, którego tenże pragnie. Mimo pierwszego wrażenia totalnego pesymizmu, końcowa inwokacja wskazuje wyraźnie na to, że *Bóg przez Jezusa Chrystusa* jest absolutnym Panem, który pokonuje niepokonalne batalie człowieka wewnętrznego. Zbawcze dzieło już się dokonało, ale wpisanie się w nie przez akt wiary i chrzest przez poszczególnych ludzi - co stara się pokazać Paweł na własnym przykładzie - nie oznacza bezpiecznego i zadowolonego z siebie chrześcijaństwa z posiadanyimi bez żadnej zasługi skutkami darmo otrzymanego zbawienia.

W perykopie Rz 12,9-21 termin *κακός* pojawia się cztery razy; dwa razy w w. 17 i dwa razy w w. 21. Perykopa posiada charakter parenetyczny: (17) *μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες, προνοοῦμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων* (21) *μη νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ ἀλλὰ νικά ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν* [(17) *Nie bądźcie odpłacającymi komukolwiek złym za złe, przeciwnie starającymi się o dobre wobec wszystkich ludzi!* (21) *Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!*]. W obu wierszach daje o sobie znać konstrukcja antyteptyczna. Pierwsza para jest powieleniem utartego zwrotu (por. 1Tes 5,15), zaś druga pragnie w zamyśle Autora pełnić rolę finalizującej maksymy. Każde z czterech wystąpień przydaje terminowi *κακός* sensu rzeczownikowego.

Teza o nieodpłataniu złem za zło pojawia się tutaj nie po raz pierwszy (por. 1Tes 5,12-22) i także tutaj jest odwołaniem do słów Jezusa (por. Łk 6,27)<sup>79</sup>. To odwołanie jest prostą konsekwencją biblijnego fundamentu potwierdzonego jednoznacznie przez Jezusa: najważniejszym jest przykazanie miłości Boga i bliźniego (por. Mk 12,30n a Ga 6,2; Rz 13,8)<sup>80</sup>. Hasło z w. 21 jest maksymą wyprowadzoną jako pochodna wiersza 19. Pawłowe nawołanie do zaniechania odpłaty będzie dotyczyć dwóch kręgów ludzkości, które przywoła w kolejnych rozdziałach: kręgu wspólnoty chrześcijańskiej (rozd. 12) i kręgu pogańskiego otoczenia (rozd. 13). Te kręgi wracają niejednokrotnie w Pawłowej parenezie (por. 1Tes 4,1-12; Ga 5,13-6,10).

Apostoł zatrzymuje się najpierw na obrazie wspólnoty jako takiej. Jest to społeczność eschatologiczna<sup>81</sup>; to ta perspektywa, która każe sięgać poza doczesność, jest fundamentem postawy miłości. Trudno z perspektywy doktrynalnej mówić czy nie ważniejszym fundamentem jest miłość, która jest jedynym czynnikiem autentycznie budującym wspólnotę, a przez nią Kościół. Oba fundamentalne czynniki sprawiają, że przedmiotem błogosławieństwa staje się nawet prześladowca, bo tylko przez dobro można całkowicie unicestwić zło (Mt 5,38-48; Rz 12,14-21; Łk 17,3n; Mt 18,21-35)<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 123.

<sup>80</sup> Por. E. Biser, *Paulus...*, op. cit., s. 57. Żywotność Pawłowej myśli zaznaczyła się w tradycji deuteropawłowej, w 2Tes 1,5 widoczne jest nawiązanie do idei zaniechania odpłaty, a także w tradycji popawłowej, gdzie w 1P 3,9 wyraźnie widać nawiązania do naszego wiersza; A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 132.256.

<sup>81</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 202.456.

<sup>82</sup> J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 166.

Druga część perykopy ukazuje ciekawe momenty eklezjologiczne w zestawieniu z 1Kor 12 czy Ga 6,10. Wspólnota jest ciałem Chrystusa i z tej racji relacją między członkami winna być miłość. Czynna miłość nakazuje każdemu czynić dobro i brać na siebie troski innych oraz - o ile to możliwe - zachowywać ze wszystkimi pokój. Ten program posiada zarazem podwójne przełożenie na obraz wspólnoty od zewnątrz, stanowi swoisty etos na zewnątrz<sup>83</sup> Chrześcijanie tę samą postawę winni utrzymać nawet w stosunku do prześladowców, to po pierwsze; czynna miłość, potęgowana także tym, że misyjna wspólnota posiada charakter wspólnoty domowej, posiada wymiar ewangelizacyjny. Inność życia, ale inność budująca stawać się będzie zaproszeniem i zachętą, to po drugie.

W kontekście eschatologii nie można pominąć *węgli żarzących* sprowadzonych na głowę *nieprzyjaciela*. Odplata, a mówi to Apostoł wyraźnie, jest domeną Pana, jest zarezerwowaną tylko Jemu funkcją sędziego (por. Rz 12,19n; 14,10n; 1Kor 4,1-5; 5,12n)<sup>84</sup>; wchodzenie w nią byłoby uzurpacją boskich prerogatyw. Boża odplata groziła przecież każdemu, gdyż *wszyscy zgrzeszyli*; pokazał to Apostoł w pierwszej sekcji Listu, a chrześcijan ratuje przed nią usprawiedliwienie otrzymane darmowo przez wiarę oraz praktyka czynnej miłości. Ograniczanie jej do współbraci w wierze byłoby poniekąd wchodzeniem na drogę świadomości uprzywilejowania, co stało się już wcześniej błędem Żydów. Ważną jest też pewna logika odplaty. Działanie złem za zło byłoby powiększaniem sumy zła w świecie. Tak więc tylko czynienie dobra stanowi skuteczną metodę pokonywania zła.

Termin *κακός*, czterokrotnie występujący w perykopie, zawsze użyty rzeczownikowo, wpisuje się w Pawłową eschatologię i eklezjologię. Eschatologia stanowi fundament parenezy oraz tło dla refleksji o wspólnocie. Punktem wyjścia dla wpisania w ten splot naszego terminu stanowi jednak inna kwestia, nawiązanie do pouczeń Jezusa. To On wyznacza fundament postawy swych uczniów, którym jest budująca miłość, miłość owocująca dobrem niszczącym w sposób definitywny zło. Zło jako odplata byłoby najpierw uzurpacją prerogatyw boskich, a potem totalnym zaprzeczeniem wizji wspólnoty danej przez Chrystusa, wyrugowaniem chcianego przez Niego fundamentu i wypaczeniem idei społeczności czasów ostatecznych.

W perykopie Rz 13,1-7<sup>85</sup> termin *κακός* pojawia się trzykrotnie; raz w w. 3 i dwukrotnie w wierszu następnym. Perykopa<sup>86</sup> posiada charakter parenetyczny: (3) οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ. θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν· τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἐξέεις 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

<sup>83</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 264; J. Gnilka, *Paulus...*, s. 269n.

<sup>84</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 460.

<sup>85</sup> Jako interpolację postrzega obecną perykopę W. Schmithals, *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, Göttingen 1988, s. 162.

<sup>86</sup> Nie można przy tej kwestii nie zauważyć, że popawłowa tradycja, czyniąc odwołania czy aluzje do pism Apostoła Narodów, daje świadectwo znajomości również obecnej perykopy. Jako pierwsza grupa jawią się Listy Pasterskie; tutaj 1Tm 2,2; Tt 3,1 dowodzą znajomości prezentowanej perykopy. Do Rz 13,1-7 odwołuje się 1P 2,13-17. Godną uwagi u Ojców Apostolskich jest bliskość 1Klem 61,1 i obecnej perykopy. Por. A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 146.193; G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 300.

διάκονός ἐστὶν ἕκδικος εἰς ὀργήν 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]. Κακὸς w w. 3 wpisuje się w konstrukcję antytetyczną i bazuje na związku frazeologicznym; posiada sens przymiotnikowy. Pierwsze z wystąpień wiersza następnego posiada charakter bardzo podobny, zaś kolejne nie włącza się w strukturę antytetyczną. Κακὸς w w. 4 posiada sens rzeczownikowy.

Fundamentalną zasadą całej analizy jest wyraźne przekonanie, że chrześcijanie nie są powołani do ucieczki ze świata, a wręcz przeciwnie, swą postawą mają być wzorem cnót obywatelskich. Tak ustawiona perspektywa obrazu wspólnoty swój fundament znajduje w eklezjologii zakorzenionej w myśli o uniwersalizmie zbawczym<sup>87</sup> oraz prawdzie, że to Bóg Stwórca jest dawcą politycznego i socjalnego porządku (zob. Rz 11,33-36). Dla Apostoła także niechrześcijańskie organy państwowe spełniają zadania, które według Bożego zamysłu działają jako obrońcy dobra wspólnego<sup>88</sup>

Chrześcijanie znajdują w obecnej perykopie przypominające pouczenie, że dawcą wszelkiego porządku jest Bóg Stwórca i że podporządkowanie się władzy jest umacnianiem stwórczego porządku<sup>89</sup>. Byłoby rzeczą zdumiewającą, gdyby to wspólnota uczniów Chrystusa burzyła społeczny porządek.

Zbawcze dzieło Chrystusa jest znakiem Bożego władania w świecie. Bóg realizuje swój zbawczy zamysł, w którym przywrócony zostaje pierwotny porządek stworzenia. Dopiero eschatologiczna pełnia pokaże go w pełni, a rozpoczęty już czas eschatologiczny domaga się właśnie od chrześcijan pracy nad jego realizacją.

Zapewne w tym kontekście pojawia się u Pawła kwestia Prawa jako etapu przygotowania. Prawo Synaju było wyrazem uporządkowania świata (Ga 3,24; 4,8-11), a także ludzkiej społecznej natury (Rz 2,14n; 13,3-5). Prawo posiada też wymiar karzący (Ga 3,22.24; 4,1-3)<sup>90</sup>, a przez to też w jakiś sposób wzmagający czujność w kwestii stwórczego porządku, naruszonego przez grzech.

Termin κακὸς wpisuje się w perykopie w ideę naruszania społecznego porządku. Złem jest w tej perspektywie godzenie w tenże porządek, który jest pochodną Bożego panowania w świecie. Chrześcijanie, będąc wspólnotą końca czasów, pozostają przecież w świecie i nie powinni z niego uciekać. Co więcej, postawa ucieczki, przybiernej postawie wobec spraw społecznych, byłaby też godzeniem w zbawcze dzieło, które posiada wymiar uniwersalny.

Po raz trzynasty w Liście do Rzymian termin κακὸς pojawia się w 13,10, w perykopie (13,8-14) o charakterze parenetycznym: ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται. πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη. [Miłość nie wyrządza złego bliźniemu. Wypełnieniem Prawa jest więc miłość]. Jest to wystąpienie o charakterze związku frazeologicznego z antytezą w kontekście. Κακὸς posiada sens rzeczownikowy.

<sup>87</sup> Obszerną literaturę na temat Pawłowej myśli o uniwersalizmie zbawczym podaje:

O. Kuss, *Paulus...*, op. cit., s. 426n; zob. także J. Gnilk, *Paulus...*, s. 196.

<sup>88</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 405.462.

<sup>89</sup> Tamże, s. 263.

<sup>90</sup> Tamże, s. 316.421.

Po raz kolejny w Pawłowych tekstach zwraca uwagę styk wypowiedzi Apostoła z logiami Jezusa. W perykopie obecnej, gdzie wyraźnie pojawia się podwójne przykazanie miłości, postrzega się nawiązanie do Mk 12,28-34<sup>91</sup>. Zdanie wprowadzające w perykopę jest jednocześnie podsumowującym programem dla całości pouczeń sekcji 12,1-13,14<sup>92</sup>.

W perykopie termin *κακός* styka się w chcianej przez Autora bliskości z terminami *ἀγάπη*, *νόμος* i ten styk jasno precyzuje. Miłość jako fundament chrześcijańskiego postępowania (oprócz obecnej perykopy por. także Ga 5,13-14<sup>93</sup>) jest inspiracją działania zakorzenioną w człowieku wewnętrznym. Czyny pełnione z jej pobudek okazują się odpowiadać wewnętrznemu duchowi Prawa. Właśnie aspekt wewnętrznej inspiracji stwarza nową perspektywę; mimo że pojawiają się uczynki zgodne z Prawem, normy nie są bezdusznymi zobowiązaniami przychodzącymi z zewnątrz. W tak ustawionym styku terminów niejako automatycznie nie ma miejsca na zło. To rodzi stan głębokiej nadziei i przywołuje chrześcijańską wolność. Bliskość tej grupy terminologicznej pokazuje, że chrześcijańskie orędzie pełne jest optymizmu, który dotyka każdego ucznia Chrystusa<sup>94</sup>.

Pouczenia pierwszych trzech wierszy perykopy znajdują głębokie uzasadnienie eschatologiczne. Apostoł, wraz z całym pierwszym pokoleniem chrześcijan żył w napięciu związanym z przekonaniem o bliskiej paruzji. Chwila obecna, która popycha do dzieł miłości, to chwila napięcia między już dokonanym zbawieniem, a jeszcze nie nadeszłą pełnią jego skutków<sup>95</sup>. Owo napięcie nie jest jednak czymś pośępnym czy przytłaczającym. Apostoł mówi o świetle. To raczej druga strona niesie obciążenie ciemnością grzechu. Wejście na drogę wiary jest jednocześnie drogą ustawicznych wyborów między przywołanymi opcjami (por. Rz 8,6-8; Ga 5,16-24; Ef 2,1-3, a także Jk 1,27; 4,4; 1J 2,15-19; 1P 2,11), gdyż zanurzenie w ostatnią godzinę już się dokonało (1J 2,18)<sup>96</sup>.

Po raz kolejny w Pawłowych rozważaniach odczuwa się nie nazwaną imiennie, ale obecną potęgę uosobionego Zła. Stanowią je nawołania do przyobleczenia się w zbroję światła; taką interpretację potwierdzają inne teksty *Corpus Paulinum*: 2Kor 10,3-5; Ef 6,10-20<sup>97</sup>. Żywe elementy demonologii łączą się z bardzo dynamicznym

<sup>91</sup> Apostoł widzi tu także, nawiązując do faktu wypełnienia Prawa, że podwójne przykazanie miłości swój początek znajduje jeszcze w Starym Testamencie. U Jezusa pojawia się nowy punkt odniesienia, który dogłębnie stara się odkryć i zaprezentować Apostoł Narodów (oprócz Rz 13; Ga 5 także Rz 15 i Flp 2). Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 130.265.462.

<sup>92</sup> M. Hengel, *Il Paolo...*, op. cit., s. 53.

<sup>93</sup> Ta pokrewność Pawłowych tekstów zauważana jest już w tekstach Ojców Apostolskich. Paralełę obecnej perykopy oraz Ga 5,14 i 6,2 ukazuje Polikarp: A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 223.

<sup>94</sup> Por. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 227; E. Biser, *Paulus...*, op. cit., s. 133.

<sup>95</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 148.460. Drugie przyjście Chrystusa jest zasadniczym motywem wielkiego upomnienia, ale też i zaproszenia do bycia mocnym wobec wszelkich okoliczności - sprzyjających i wobec przeciwności (por. Mt 24,32-25.45-51; 25; Rz 13,11-14; 1Tes 5,1-11; Jk 5,7-11; 1P 4,7-11; Hbr 10,23-25; Ap 22,10-13); J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 124.

<sup>96</sup> J.M. Mc Dermott, *La sofferenza...*, op. cit., s. 96.

<sup>97</sup> Tamże, s. 132.

obrazem teologii historii. Apostoł jest przekonany, że Bóg czuwający nad przygotowawczym etapem historii zbawczej nie przestaje wzywać człowieka do aktywnego wejścia w ostatni etap dziejów (por. 1Kor 7,29.31; 2Kor 6,1n; Ga 4,4). Wejście w ten etap wiąże się jednak nie z przyobleczeniem w zbroję światła, ale z przyobleczeniem się w Pana Jezusa Chrystusa. Przyobleczenie to moment chrztu, przez co wierzący staje się Bożym synem (por. Ga 3,26n)<sup>98</sup> i otrzymuje pełne wyposażenie, by w życiu wprowadzać miłość definitywnie pokonującą zło.

Termin κακός wpisuje się w Pawłową refleksję eschatologiczną zakorzenioną w teologii historii. Człowiek zbawiony wpisuje się czynnie w ostatni etap dziejów, rozpoczęty zbawczym dziełem Chrystusa, przez chrzest. To chrzest daje siłę pokonania sił nocy i odrzucenia uczynków ciemności. Chrześcijanin zna fundament swego postępowania, jest nim miłość inspirująca od wewnątrz. Na zło nie ma więc w sposób naturalny miejsca. Jeśli pojawia się zło, pojawia się atak na samą istotę chrześcijańskiej postawy. Jeśli pojawia się zło, przewagę bierze noc i uczynki ciemności, do głosu dochodzi przestrzeń demoniczna.

Po raz czternasty w Liście do Rzymian termin κακός pojawia się w 14,20, w perykopie (14,1-23) o charakterze parenetycznym: μή ἐνεκεν βρώματος κατάλυε τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ. πάντα μὲν καθαρὰ, ἀλλὰ κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ τῷ διὰ προσκόμματος ἐσθίουσι [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 zgorszenie]. Jest to wystąpienie o charakterze antytezy, aczkolwiek nie z dobrem, lecz z czystością i niedawaniem zgorszenia. Κακός posiada sens rzeczownikowy.

Prawda o bezwarunkowym końcu rozróżniania pokarmów przeszła do tradycji deuteropawłowej (por. 1Tm 4,4; Tt 1,15) i znalazła swe odbicie u najstarszych apologetów chrześcijańskich (np. *List do Diogneta* 4<sup>99</sup>). Taki podział zakorzenił się nie tylko w przepisach rytualnych, które nie znajdowały swego odzwierciedlenia w logiach Jezusa, a wręcz przeciwnie Markowa tradycja, zrodzona w Piotrowych katechezach głoszonych w sercu Imperium, zapisała: *Nic z tego, co z zewnątrz wchodzi w człowieka, nie może uczynić go nieczystym* (Mk 7,18b)<sup>100</sup>. Ciekawą rzeczą przy tej zasadzie jest to, że Apostoł nie chce ze sprawy pokarmów czynić punktu odniesienia i rdzenia postępowania - pisze o możliwości przyjęcia zła drogą braku czujności w sprawie pokarmów. Lokuje ją niżej sprawy fundamentalnej, jaką jest braterska miłość. Umieszcza ją we właściwej perspektywie personalistycznej - rzeczy nie mogą być wyżej człowieka, w tym wypadku współbrata.

Choć kwestia pokarmów, czasem włączona w problem porządków liturgicznych, pojawia się nie tylko w Rz (1Kor 8-10), można przypuszczać, że podjął ją Apostoł także dlatego, by pokazać, że choć nie był nigdy w rzymskiej wspólnotcie, zna ją dość dobrze i może reagować na jej problemy (pokazuje to cała sekcja 14,1-15,13)<sup>101</sup>

<sup>98</sup> Por. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 398.471.444.

<sup>99</sup> A. Lindemann, *Paulus...*, op. cit., s. 345.

<sup>100</sup> Nie bez znaczenia na podział słabi - mocni we wspólnotcie wpływał fakt początków rzymskiej wspólnotty, która rozwijała się w tych częściach Rzymu - jak Trastevere czy Via Appia - gdzie istniały wspólnotty synagogałne. J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 357n.

<sup>101</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 360n.464.

Rozróżnianie pokarmów co do sposobu myślenia wiąże się z rozróżnianiem dni. Również tutaj kwestią zasadniczą pozostaje pytanie o fundament, istotę. Kalendarz, który pozwala porządkować czas, ma pełnić rolę pomocną a nie zniewalającą, a tym bardziej nie może dzielić braterskiej jedności i niszczyć chrześcijańskiej miłości. Punktem odniesienia jest Pan i postawa dziękczynienia (por. Rz 14,6 i 1Kor 10,30n).

Postawa wzajemnej miłości zakorzenia się w teologii stworzenia, w przekonaniu, że całość ludzkiej egzystencji - i nie tylko - absolutnie należy do Boga i zależy od Niego. Tak mocno zarysowany teocentryzm jako fundament wszelkich decyzji przekracza też wymiar śmierci. Ona przyszła jako konsekwencja grzechu, ale zbawcze dzieło Chrystusa umożliwiło panowanie nad nią i jej skutkami (por. 1Kor 3,16nn; 6,19; 15,27; Ga 2,18; Rz 6,4-11)<sup>102</sup>.

Perspektywa zwrócona ku eschatologicznej pełni każe Pawłowi przywołać obraz sądu (por. 1Kor 3,5-17; 2Kor 5,10), aczkolwiek nie pojawiają się przepracowane obrazy judaistyczno-hellenistycznych wyobrażeń o sądzie, jak to było w Rz 2,2, ale nadal zachowa Paweł ideę prawa Boga do odplaty proporcjonalnej do miernika przykazań<sup>103</sup>. Jest to związane z nadal aktualną prawdą, już tu chrześcijańską, a przejętą z judaizmu, że Bóg jest Stwórcą, który utrzymuje i ma prawo osądzać całą rzeczywistość, i który ją w całości ogarnia (por. 1Kor 8,6). Kwestia sądu jest też pochodną przekonania, że usprawiedliwienie przez wiarę nie zwalnia z rzeczywistości uczynków. Nie są to już uczynki Prawa, ale są to dzieła inspirowane chrześcijańską miłością, gdzie niejako w sposób uboczny dokonywać się będzie pełnienie czynów wskazywanych duchem Prawa.

Podobnie jak to było w pouczeniach rozdz. 12, gdzie postawa odplaty byłaby uzurpacją prerogatyw Boskich, tak i w obecnej perykopie postawa wzajemnego osądzania znajduje podobny fundament przygany oraz bardzo wymowne retoryczne pytanie: *σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκῆτην* (w. 4a). Sądzenie jest kolejną prerogatywą Boską i wzajemne osądy byłyby kolejną uzurpacją, przy zapomnieniu, że uzurpator też stanie przed trybunałem Boga (por. Rz 14,10 i 2Kor 5,10). Tym bardziej więc, im więcej jako fundament stawiana jest wzajemna miłość, nie wolno osądzać współbraci (por. Rz 12,19n; 14,10n; 1Kor 4,1-5; 5,12n).

Rozprawivszy się z mylnym szukaniem centralnych punktów odniesienia w rozróżnianiu pokarmów czy dni, Apostoł daje czytelny katalog spraw najważniejszych; są to: *sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym* (w. 17). Te sprawy najważniejsze porządkują i budują królestwo Boże, które zdecydowanie separują się od materialnego nieporządku (1Kor 4,20; 15,50; Ga 5,21), a swoje uporządkowanie zawdzięczają Duchowi Świętemu. Chrześcijanin, by się w to dzieło włączyć, otrzymał już w chrzcie dar tegoż Ducha, jest wręcz Jego świątynią (por. 1Kor 6,19).

Dopełnieniem całości uszeregować w dziedzinie prawd doktrynalnych i pochodnych im wartości jest zasada podana w ostatnim wierszu perykopy. Jej kategoryczność podkreśla negatywna konstrukcja: wszelkie uczynki, które nie pochodzą z przekonania są grzechem. Wcześniejsze rozważania Apostoła każą więc powiedzieć, że intencyjność gra tutaj ważną rolę; natomiast poprawność intencji zapewnia auten-

<sup>102</sup> R. Bultmann, *Teologia...*, op. cit., s. 336.

<sup>103</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 49.53. Aczkolwiek nie można zapominać, że Apostoł nie podporządkowuje się kulturowo-rytualnemu katalogowi, czemu daje jasny wyraz w w. 14 i 17 (por. także 1Kor 8,1-6; 10,26).

tyczna chrześcijańska miłość. Bez miłości także dobre działanie człowieka jest bez wartości (1Kor 13), a nawet ryzykuje byciem grzechem<sup>104</sup>.

Termin *κακός* wpisuje się w tym parenetycznym tekście w teologię stworzenia, stanowiąc jeden z koniecznych elementów soteriologii. Biblijne opisy stworzenia ukazują człowieka jako istotę szczególną, stąd rzeczy, czasy, itp. winny być dla niego pomocą. Człowiek nie jest też ostatecznym punktem odniesienia. Zdaje się, że właśnie w tak przesadzonym antropocentryzmie postrzega Apostoł niebezpieczeństwo *rzeczy czystej*, która mogłaby stać się *zła*. Człowiek stawiający siebie w centrum odniesień burzy stwórczy porządek, jest wtedy w stanie rzeczy dobre używać źle, uzurpuje sobie prawo wydawania osądów i może się ludzić, że w stanowionym przez niego porządku niepotrzebnym jest zbawcze dzieło Chrystusa.

Po raz piętnasty i ostatni w Liście do Rzymian termin *κακός* pojawia się w 16,19, w perykopie (16,17-20) o charakterze parenetycznym: *ἡ γὰρ υμῶν ὑπακοή εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, θέλω δὲ υμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκραιολοῦς δὲ εἰς τὸ κακόν*. [Zaś wasze posłuszeństwo doszło do wszystkich. Tak więc raduję się z was, chcę zaś, abyście byli w dobrym mądrzy, a co do zła - niewinni]. Jest to wystąpienie o charakterze konstrukcji antytetycznej. *Κακός* posiada sens rzeczownikowy.

Pawłowa pareneza zdumiewająco często - w zestawieniu z partiami doktrynalnymi - odwołuje się do logiów Jezusa, nawet jeśli nie w formie bezpośrednich przywołań, to w łatwo zauważanym literackim i treściowym echu (Rz 12,14 - Mt 5,44; 13,9 - Mk 12,31; Rz 14,20 - Mk 6,18; Rz 16,19 - Mt 10,16). Podkreśla to jednoznacznie, jak ważnym w motywowaniu pouczeń była nauka Chrystusa<sup>105</sup>. Obecna perykopa, co widać w zestawieniu nawiązań do logiów Jezusa, ale też i w doborze terminologii współgra z całą Pawłową parenezą (np. *θέλω* obecnego wiersza i 1Tes 4,13; 1Kor 7,32; 10,1; 11,3; 12,1; 2Kor 1,8; Rz 1,13; 11,25)<sup>106</sup>.

Pawłowe wspólnoty, ale też i rzymska, bazują na strukturze Kościołów domowych, stąd pouczenia odnoszą najpierw do regulacji norm życia w gronie współdomowników oraz ich chrześcijańskiego czy niechrześcijańskiego sąsiedztwa. Zagrożenia, o których mówi Apostoł w pouczeniu, zdają się jeszcze być nieobecne, co nie oznacza, że nie jest realną i bliską ich groźba<sup>107</sup>. Nie można jednak zakładać, że ostrzeżenie przed błędnymi naukami miałyby być jakimś stałym przyzwyczajeniem Apostoła. Przeczy temu niezwykle polemiczny ton całej perykopy i ogrom emocjonalnego zaangażowania Pawła.

Uwagę zwraca teologiczne zakorzenienie pouczenia. Apostoł kładzie akcent na posłuszeństwo, posłuszeństwo wierze (Rz 16,19; por. Rz 1,5; 10,3.16; 15,18; 2Kor 9,13). Bezsprzecznie postawa wiary zakłada totalność zaangażowania, stąd czymś oczywistym jest, że Paweł nie pozostawia miejsca na jakieś kompromisy. Niczym na dwóch skrzydłach jednego obozu stają uczniowie Chrystusa - przemyślni w dobrym i niewinni co do zła. Czy jest to swoiste *summarium*? Szczególną perwersję osiągnęła grzeszna ludzkość, gdy nie wystarczało jej zło przychodzące i napotykać, ale stawiali się *ἐφ'ευρετὰς κακῶν* (Rz 1,30). Uczniowie Chrystusa mają być totalnie inni. Na czym z kolei ma polegać winna w stosunku do zła? Można przypuszczać, że

<sup>104</sup> J. Becker, *Paulus...*, op. cit., s. 414.

<sup>105</sup> H.J. Schoeps, *Paulus...*, op. cit., s. 49.

<sup>106</sup> G. Barbaglio, *Paolo di Tarso...*, op. cit., s. 125.

<sup>107</sup> O. Kuss, *Paulus...*, op. cit., s. 182.

jest to zło przychodzące z zewnątrz. Uczniowie Chrystusa zaciągaliby winę, odpłacając za nie złem, czy stosując taktykę ucieczki ze społeczności.

Perykopę kończy dodające otuchy zapewnienie o całkowitym i rychłym pokonaniu szatana. Całkowitość zapewnia fakt, że dokona tego Bóg (por. także 1Kor 15,24n), natomiast czasowa bliskość jest pochodną przekonania, o którym Apostoł wspominał w Liście wcześniej (np. 13,11n). W chwili obecnej chrześcijanie muszą być świadomi jego działania i to działania, które przez totalną antyboską perspektywę, zagraża integralności wspólnoty (por. także 1Kor 2,6-9; 5,5; 7,5; 2Kor 2,11; 4,3n; 11,14; 12,7; 1Tes 2,18).

Termin *κακός* wpisuje się w Pawłowym pouczeniu w przestrzeń jego eklezjologii. Wpisuje się jako zewnętrzne zagrożenie, które może wprowadzać człowieka w sytuację winy, a zakończenie perykopy pokazuje niemalże wprost że jego przyczyną jest zagrażający uczniom Chrystusa szatan. I on, i powodowane przez niego zło - co jest deklaracją realizmu Apostoła - będą rzeczywistościami, które będą zagrażać wspólnocie i światu. Pełne pokonanie szatana będzie dziełem samego Boga, a czas tego zwycięstwa będzie czasem pełni ujawnienia się owoców zbawienia. Na zmaganie się z mocami zła i pomysłowość co do dobra chrześcijanie mają w chwili obecnej to, co stanowi treść błogosławieństwa: łaskę Pana Jezusa Chrystusa (por. 16,20).

### Dopowiedzenie

Dopełnieniem powyższej analizy teologiczno-biblijnej Listów Protopawłowych podejmujących tematykę zła w perspektywie doktrynalnej winna stać się analiza przeprowadzona pod kątem Pawłowej parenezy. Dopiero oba elementy pozwolą odpowiedzieć na pytanie o zło, jego rolę i charakter w refleksji Apostoła Narodów.