

Ks. Wojciech Misztal

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Pawłowy przekaz o chrzcielnym udziale w misterium wielkanocnym Chrystusa przykładem prezentacji społecznego wymiaru duchowości

Źródłem, celem, sercem duchowości chrześcijańskiej jest sam Chrystus w jedności z Ojcem i Duchem Świętym. Stąd z natury rzeczy duchowość chrześcijańska posiada charakter wspólnotowy, społeczny. Człowiek tak naprawdę nigdy nie jest tutaj sam. Gdyby zerwane zostały związki z Chrystusem i tym samym z Ojcem i Duchem Świętym, to w rozumieniu chrześcijańskim dany człowiek też nie zostaje sam na sam z sobą, lecz jego udziałem stają się, jakby wchodzą w miejsce poprzednio wzmiankowanych, bardzo dla niego niekorzystne, mocne, zgubne związki z bytami, które chcą go zniszczyć. Wracając do tego, co składa się na istotę poprawnie przeżywanej duchowości chrześcijańskiej, czyli do związków z Bogiem, to wg chrześcijaństwa mają one charakter społeczny również poprzez relacje z otoczeniem, z bliźnimi (zob. np. piąty rozdział Listu do Galatów, ósmy rozdział Listu do Rzymian). To te zasadnicze dane będą osnową dla prezentowanych przemyśleń. Osnową jest też nauczanie Jana Pawła II. We wciąż zbyt mało znanym dokumencie, jakim jest List apostołski do odpowiedzialnych za środki społecznego przekazu *Il rapido sviluppo*, zwraca on uwagę, iż przesłanie biblijne jest bardzo przydatne, gdy chodzi także o współczesne możliwości i wyzwania związane ze światem mediów i relacji społecznych:

W analizowaniu procesów zachodzących w dziedzinie środków przekazu i ich wartości w perspektywie wiary niewątpliwie pomocne może być zgłębianie Pisma Świętego. Jawi się ono bowiem jako „wielki kodeks” przekazu przesłania, które nie jest tylko chwilowe i okazjonalne, ale fundamentalne, ze względu na jego wymiar zbawczy¹.

Relacja o tworzeniu wspólnoty z Chrystusem jako zaproszenie do udziału w niej

Pawłowa relacja o tworzeniu wspólnoty z Chrystusem przez chrzcielny udział w Jego misterium paschalno-wielkanocnym ma swój cel: jest zaproszeniem do skorzystania z daru tej komunii (zob. np. Rz 6, 1 n.). Rz 6, 1–11 ukazuje skutki chrztu: związki z Chrystusem, a dokładniej komuniją z Nim jako stającą się udziałem człowieka wraz z przyjęciem tego sakramentu². Rz 6, 4 zwraca uwagę, iż najpierw jest to komunია w śmierci. Myśl jest warta odnotowania już z tej racji, iż ta ostatnia ma niebagatelne znaczenie dla relacji między podmiotami, czyli ma charakter społeczny. Bywa przez ludzi postrzegana jako osłabienie czy nawet zerwanie więzi międzyosobowych. Jak widać, są też inne spojrzenia. Nie jest to jednak jeszcze całe przesłanie Rz 6, 4. To nie koniec logiki, dynamiki komunii z Chrystusem. Zostaje ona przedstawiona także jako wspólnota w pogrzebaniu (ten wątek wydaje się raczej mało zauważany). Dwa wskazane zjednoczenia posiadają swe spełnienie we wspólnocie życia, którą ze względu na informacje o sprawiających i na terminologię³ trzeba uznać za komuniją życia odnawianego i dopełnianego w doczesności i pełni życia w wieczności zbawienia. „Zostaliśmy zatem pogrzebani razem z Nim przez chrzcielne zanurzenie w śmierć, abyśmy, podobnie jak Chrystus został wskrzeszony z martwych przez chwałę Ojca, także i my w nowości życia postępowali” (Rz 6, 4). Grecki czasownik *synthaptô* (pogrzebać-razem-z) w Nowym Testamencie spotkamy jeszcze tylko w Kol 2, 12⁴. Za każdym razem ma on ważne zadanie do wypełnienia, ponieważ wskazuje na samego Chrystusa, na związek chrześcijanina

¹ Jan Paweł II, List apostolski do odpowiedzialnych za środki społecznego przekazu *Il rapido sviluppo* (24.01.2005), 4, [w:] <http://www.kuria.lomza.pl> (27.02.2010).

² Por. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Band 2: *Die urchristlichen Verkündiger*, Freiburg – Basel – Wien 1988, s. 76.

³ Szerzej na ten temat por. np. W. Misztal, *Duchowość chrześcijan w świetle listów Pawłowych: związki z Bogiem*, Kraków 2010, s. 61 n.

⁴ Por. E. Stommel, „Begraben mit Christus” (*Röm. 6,4*) und der Taufritus, „Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte”, 1954, nr 49, s. 10 n.

z Nim. Takie rozumienie komunii z Chrystusem przedstawia się jako oryginalne i dające do myślenia. W obu przypadkach mamy odniesienie do chrztu jako obrzędu, przez który ta zbawcza komunია zostaje człowiekowi udzielona. W Rz 6, 4 na chrzest wskazuje słowo *baptisma*. Natomiast w Rz 6, 3 spotykamy czasownik *baptizô*. Bywa on tam tłumaczony jako „zostaliśmy ochrzczeni”⁵. W znaczeniu pierwszym *baptizô* to tyle co: „umyc, wykąpać”, a także „zanurzyć, zatopić, przemoczyć, nasączyć, przykryć, zanurzyć (np. naczynie), by zaczerpnąć”⁶. Nasuwa się przypuszczenie, że w przypadku chrztu chrześcijańskiego podstawowy aspekt oczyszczenia nie jest jednak aspektem jedynym, że chodzi o pewien bardzo bliski związek z Chrystusem, związek, który podobnie jak w przypadku przypowieści o winnym krzewie i latoroślach należałoby rozumieć w kategoriach uczestnictwa (zob. J 15, 1 n.). „[...]zanurzana rzecz nabiera cech tego, w czym ją zanurzano – jak np. tkanina zanurzana w farbie czy skóra w barwniku”⁷. Możliwe, iż w Rz 6, 1–11 mamy nawiązanie do udzielania chrztu poprzez zanurzenie⁸. Czasownik *baptizô* stosowano nie tylko na oznaczenie chrztu chrześcijańskiego. Mogło chodzić o żydowskie obmycia rytualne⁹. Przypisywane im znaczenie może pomóc w zrozumieniu, jak św. Paweł pojmuje chrzest chrześcijański, w tym chrzcielny udział w krzyżu Chrystusa. Warto zwrócić uwagę na przypadek nawrócenia poganina na judaizm, gdzie łączono go z radykalnymi, pozytywnymi dla danej osoby zmianami:

Dla Żydów chrzest był obrzędem, w wyniku którego nie-Żyd nawracał się na judaizm – oznaczał ostateczne usunięcie pogańskiej nieczystości. W świetle żydowskiego prawa, przyjmując chrzest, człowiek porzucał dawny styl życia w pogaństwie i stawał się nową osobą. [...] Kiedy pogański niewolnik uciekał od żydowskiego wła-

⁵ C. Perrot, *L'épître aux Romains*, „Cahiers Evangile”, 1988, nr 65, s. 37

⁶ M. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français révisé avec le concours de E. Egger*. Edition revue par L. Séchan et P. Chantraine Professeurs à la Faculté des Lettres de Paris. Avec, en appendice, de nouvelles notices de mythologie et religion par L. Séchan, Paris 1989, s. 131.

D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, red. D. H. Stern, Warszawa 2004, s. 549.

⁸ Por. np. S. Lyonnet, *Les épîtres de saint Paul aux Galates et aux Romains*, Paris 1953, s. 88; E. Stommel, „Begraben mit Christus” (Röm. 6,4), dz. cyt., s. 7.

⁹ Por. A *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* by W. F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Second Edition Revised and Augmented by F. Wilbur Gingrich and F. W. Danker from W. Bauer's Fifth Edition, 1958, Chicago–London 1979, s. 131.

ściciela, nawracał się na judaizm i przyjmował chrzest, wtedy zgodnie z żydowską teorią prawną jego nowy stan uwalniał go od roszczeń dawnego pana¹⁰.

Rz 6, 1–3 wskazuje na ważną, radykalną zmianę. Śmierć nie musi już być karą, negatywnym skutkiem bardzo poważnego zakłócenia związków z Bogiem (zob. Rdz 3, 1 n.; Rz 5, 1 n.). Zmienia się jej relacja do grzechu. Z nieszczęsnego skutku grzechu (Rz 5, 1 n.) staje się ona narzędziem, drogą zwycięstwa nad nim. To zwycięstwo zaś, wg Apostoła, ostatecznie przedstawia się jako zupełne (zob. np. Rz 6, 6–11; 8, 20–24)¹¹. Zastosowany w Rz 6, 4 obraz pogrzebania wydaje się odgrywać ważną rolę, jeśli chodzi o wyjaśnienia chrzcielnej komunii z Chrystusem, jeśli chodzi o udział w Jego krzyżu i następnie zmartwychwstaniu, pełni życia. Z podobnym przesłaniem mamy do czynienia w Kol 2, 12. Zestawienie obu tych tekstów prowadzi do wniosku, że wg Kol 2, 12 wspólnota chrzcielna Chrystusa z potrzebującym zbawienia dotyczy udziału w Jego śmierci i Jego zmartwychwstaniu. Tymczasem w Rz 6, 4 św. Paweł nie pisze o takim związku¹². Trzeba natychmiast doprecyzować: przynajmniej wprost. Otóż w Rz 6, 4 św. Paweł wyjaśnia, że chrzcielny udział w śmierci Chrystusa – a jest to śmierć krzyżowa, co znaczy, że mamy do czynienia z udziałem w krzyżu Chrystusa – ma prowadzić dalej, czyli do uczestnictwa w nowym życiu. To zaś, dokładniej mówiąc, jest życiem właśnie Chrystusa zmartwychwstałego. Kiedy jednak ten udział się rozpoczyna? Trudno na to pytanie odpowiedzieć wyłącznie w poparciu o Rz 6, 4. Jednak wątpliwości rozwiewa Rz 6, 11: już teraz ochrzczeni żyją (gramatyka podpowiada, że chodzi o pewien stan, o coś trwałego) w Chrystusie Jezusie, w tzn. w Tym, który już – jak to św. Paweł podkreśla w Rz 6, 4 – zmartwychwstał.

W rycie chrzcielnym dokonuje się na rzecz człowieka bardzo ważny, korzystny dla niego przełom. Strona bierna „zostaliśmy zatem pogrzebani” (Rz 6, 4) jakby zapraszała, by zastanowić się, dzięki komu to wszystko się dokonuje. Skoro chrzest wg Apostoła trzeba rozumieć jako udział w Chrystusowym misterium paschalnym, to wydaje się, iż klucza dostarczą właśnie pierwsze wydarzenia wielkanocne. Są one dziełem Boga Ojca, który

¹⁰ C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. Bardski i in., Warszawa 2000, s. 322.

¹¹ Por. F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul aux Romains*, Genève 1981, s. 90.

¹² Por. tamże, s. 90; S. Lyonnet, *Les épîtres...*, dz. cyt., s. 88, przyp. c.

posyła i daje swojego Syna (np. Rz 5, 5 n.) oraz wskrzesza Go (np. Rz 6, 4). Są one zarazem dziełem samego Syna, który przyjmuje to, co daje Ojciec, a w tym i dar zmartwychwstania (np. Rz 6, 4). Według św. Pawła zarazem to sam Syn suwerennie sprawia swe zmartwychwstanie (zob. 1 Tes 4, 14). Zdaniem Apostoła misterium paschalne jest też dziełem Ducha Świętego, skoro przez Niego Ojciec wskrzesza Chrystusa, na co wskazuje Rz 1, 3–4 i w pewnym sensie także Rz 8, 11. Już z tych względów słowa „został wskrzeszony z martwych przez chwałę Ojca” z Rz 6, 4 można rozumieć w sensie „został wskrzeszony... przez Ducha Świętego”.

Wracając do chrztu, trzeba wymienić jeszcze innych uczestników. Pewna osoba decyduje się przyjąć chrzest, ona chrzest otrzymuje. Nie jest zupełnie bierna. Zasadnicza ze strony człowieka jest przecież decyzja, by Boży dar zbawienia przyjąć. A chrztu udziela Kościół, udzielają ludzie w imieniu wspólnoty kościelnej. Zaś przez Kościół angażuje się i nadaje skuteczność ludzkiemu działaniu sam Bóg (por. np. Rz 15, 16 n.; 1 Kor 15, 10; Flp 2, 13; Ef 3, 20).

Przełom paschalno-chrzcielny to dar udzielony człowiekowi przez Boga: dzięki temu obdarowaniu sytuacja człowieka zmienia się radykalnie na lepsze. Zmianę można określić jako przejście spod panowania grzechu i tym samym spod panowania śmierci do komunii z Chrystusem i tym samym z Ojcem i Duchem (np. Rz 5, 1 n.). Radykalizm tej zmiany nie oznacza, że wcześniej grzech i śmierć w zupełności determinowały los świata: jego dzieje zawsze w decydujący sposób zależą od Boga (np. 2 Kor 6, 1 n.). Wskazanej zmiany nie wolno więc rozumieć w sensie np. alternatywy między dwoma równorzędnymi czy prawie jednakowo silnymi potęgami. Co do komunii z Chrystusem, to w doczesnym *teraz* jest ona jak najbardziej rzeczywista, jednak cała jej pełnia stanie się udziałem zbawionych dopiero wraz ze zmartwychwstaniem na życie wieczne (np. Flp 3, 20 n.). Dar uczestnictwa w śmierci Chrystusa jest zatem zarazem – przeciw w tym celu został udzielony – darem udziału w Jego zmartwychwstaniu i nowym życiu (por. Kol 2, 12 i Ef 2, 5). Tak jakby Chrystus zabierał tu z sobą człowieka, czy Ojciec wraz z Duchem Świętym razem z Chrystusem prowadziliby ludzi: do udziału w krzyżu, do komunii w śmierci i pogrzebaniu, do uczestnictwa w pełni życia. Jest to cały czas wspólnota miłości. Zdaniem A. Viarda już stwierdzenie, że zostaliśmy pogrzebani razem z Chrystusem, wskazuje na

bliskość, na serdeczny i bardzo osobisty charakter związków z Chrystusem ukrzyżowanym, umarłym, pogrzebanym i zmartwychwstałym, które stały się udziałem potrzebujących zbawienia właśnie przez chrzest¹³.

Chrzest jest ściśle powiązany z wydarzeniem, które już miało miejsce i które się nie powtórzy. W grece czasowniki, jakim odpowiadają tłumaczenia „zostaliśmy pogrzebani-razem-z” (chodzi o Chrystusa i ochrzczonych) oraz „został wskrzeszony” (chodzi o Chrystusa) są trybie oznajmującym aorystu. Tym wspomnianym nieco wcześniej absolutnie niepowtarzalnym wydarzeniem jest misterium paschalne-wielkanocne ukrzyżowania, śmierci, pogrzebania i zmartwychwstania Chrystusa. Jeden z teologów tak próbuje przybliżyć przemyślenia św. Pawła na ten temat z Rz 6, 4. Śmierć Chrystusa „z Bożego punktu widzenia już zawierała w sobie śmierć wszystkich ludzi, którzy później mieli zostać z Nim złączeni przez chrzest”¹⁴. Czy w związku ze wzmianką o pogrzebaniu trzeba byłoby tu nawet myśleć o obdarzeniu uczestnictwem w tym, co jest udziałem Chrystusa między Jego śmiercią i zmartwychwstaniem (zob. Rz 1, 3–4)?¹⁵

Prezentacja zjednoczenia z Chrystusem jako trwałego i otwartego na kolejnych potrzebujących zbawienia

Apostoł przedstawia zjednoczenie z Chrystusem jako trwałe i zarazem otwarte na kolejnych potrzebujących zbawienia (zob. np. Rz 8, 31 n.; 15, 22 n.). Istnieje odpowiedniość między Rz 6, 5–7 i Rz 6, 8–10. Można ją sprowadzić do zbieżności między stwierdzeniami odnoszącymi się do Chrystusa i stwierdzeniami odniesionymi do ochrzczonych. Inaczej mówiąc, pozytywna sytuacja chrześcijanina znajduje swe uzasadnienie w Chrystusie, w komunii ochrzczonego z Nim¹⁶. Rz 6, 5 to wyzwanie, jeśli chodzi o tłumaczenie. Oto propozycja jak najbardziej dosłownego przekładu: „Ponieważ jeśli razem zostaliśmy i jesteśmy złączeni z podobieństwem Jego śmierć, więc i zmartwychwstania będziemy [uczestnikami z Nim, tzn. z Chrystusem]” Za takim tłumaczeniem przemawia np. Rz 6, 8. Związek człowieka

¹³ Por. A. Viard, *Saint Paul. Epître aux Romains*, Paris 1964, s. 143.

¹⁴ F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 91.

¹⁵ Co do interpretacji Rz 1, 3–4 por. F.-X. Durrwell, *Ojciec. Bóg w swoim misterium*, Kielce 2000, s. 11, przyp. 5. Por. H. U. von Balthasar, *Teologia misterium paschalnego*, Kraków 2001, s. 144 n.

¹⁶ Por. F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 92; E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen 1973, s. 157.

z Chrystusem wg Rz 6, 5 ma charakter zbawczy. Chronologicznie dotyczy przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. *Crescendo* nie ma jednak wyłącznie charakteru czasowego: przecież celem jest zmartwychwstanie, życie nie tylko nieposiadające kresu, ale też pozytywnie pełne jakościowo. W Rz 6, 5 gramatyka sytuuje tę ostateczną fazę komunii z Chrystusem w przyszłości, natomiast komunია z Chrystusem w Jego śmierci została przedstawiona jako już zapoczątkowana i jako nadal trwająca: „zostaliśmy i jesteśmy” odpowiada greckiemu *gegonamen*, które gramatycznie jest trybem oznajmującym *perfectum*. Znowu wraca temat, kto to wszystko sprawia: Ojciec, Chrystus, Duch, Oni razem (zob. np. Rz 6, 4)? A może także człowiek zostaje tutaj z Bożej łaski w jakiś sposób włączony – na zasadzie uzdolnienia, aktywnego uczestnictwa?

W proponowanym tłumaczeniu Rz 6, 5 przez „złączeni” zostało przetłumaczone gr. *symphytoi*, które w Nowym Testamencie występuje jedynie w Rz 6, 4 (brak więc tekstów do porównania, by spróbować w ten sposób ustalić dokładniej sens przesłania). Słowo *symphytoi* pochodzi od czasownika *symphyomai*, który z kolei powstał z połączenia przyimka *syn* (czyli: „z, razem z”) oraz czasownika *phyô* („rosnąć” itd.). Stąd etymologicznie (więc ani z góry nie przesądzając co do jego interpretacji w Rz 6, 5, ani też nie odrzucając *a priori* przydatności otrzymanych w ten sposób informacji) termin *symphytoi* można rozumieć w znaczeniu: 1) „który wzrasta razem z” (związek jest więc bardzo ścisły, dynamiczny), 2) może nawet: „tej samej natury, tego samego rodzaju”¹⁷. W takim razie chodziłoby o zwrócenie uwagi na bardzo ścisły związek, na zjednoczenie, może nawet na istotne podobieństwo¹⁸. Możemy widzieć tu wskazanie, że wspólnota dotyczy sprawy niebagatelnej, bo życia, może nawet podkreślenie, że chodzi o otrzymywanie życia w jego doskonałości. Jeśli tak, to akcent spoczywa na przekazywaniu życia przez Chrystusa, na czerpaniu życia od Niego (zob. Rz 11, 23 n., gdzie św. Paweł porównuje włączenie pogan do wspólnoty będącej

¹⁷ Por. F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 92 ; E. Käsemann, *An die Römer*, dz. cyt., s. 157 i 159; K. Haacker, *Exegetische Probleme des Römerbriefs*, [w:] „Novum Testamentum” R. XX, 1978, nr 1, s. 19–21.

¹⁸ Por. E. Käsemann, *An die Römer*, dz. cyt., s. 157 i 159, K. Haacker, *Exegetische Probleme...*, dz. cyt., s. 19–21. Według P. Bonnard, *Mourir et vivre avec Jésus-Christ selon saint Paul*, „Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses”, 1956, t. 36, s. 103, *symphytos* należałoby rozumieć w znaczeniu „wszczepiony na, wsadzony na, tworzący jeden organizm z”

w komunii z Bogiem do wszczęcia dziczki oliwnej w oliwkę szlachetną; J 15, 1 n., gdzie Chrystus przedstawia siebie samego jako winny krzew a będących w komunii z Nim jako wszczęte w siebie, utrzymywane, karmione, wzrastające dzięki temu, rozwijające się, chlubnie przynoszące owoc latorośle)¹⁹.

Ta wspólnota jest udziałem, byciem razem w śmierci, włączeniem w śmierć Chrystusa. Jeśli słusznie trzeba zwrócić uwagę na wątek udzielania życia, to w prezentowanym tekście chodzi o takie życie, które jest uczestnictwem w misterium paschalnym-wielkanocnym Chrystusa. Ma ono swoje źródło właśnie tam: w Chrystusie tak sprawującym swe misterium paschalne-wielkanocne, iż przyjmuje do niego potrzebujących zbawienia, sprawia, że staje się ono misterium wspólnym. Coś takiego możemy zawdzięczać jedynie Chrystusowi w Jego komunii z Ojcem i Duchem Świętym (zob. np. Rz 5, 5–6; 6, 11). Z tym, że w takim razie Apostoł w Rz 6, 1–11 zwraca uwagę na Osoby Boże oraz Ich działanie w okolicznościach bardzo specyficznych: „[...] nowe życie zakłada nowe zaangażowanie się ze strony Boga”²⁰. Idąc za początkiem szóstego rozdziału Listu do Rzymian, myśl najpierw biegnie ku w pierwszej części misterium paschalnego Chrystusa, zwłaszcza ku śmierci Chrystusa i następnie ku Jego pogrzebaniu. Według piątego rozdziału tego samego listu śmierć to skutek grzechu i dalej jego sprzymierzeniec oraz towarzysz. Mamy tu do czynienia ze spojrzeniem o charakterze teologicznym: jednak czy z góry należy je uznać za błędne lub niekompatybilne z innymi dziedzinami ludzkiej wiedzy, dorobku? W przypadku człowieka grzech w swej istocie sprowadza się do szkodliwego dla niego – i nie tylko dla niego – zakłócenia jego związków z Bogiem, pewnego czasowo udanego ataku na komunię z Nim, może nawet do jej zerwania. W takim razie do istoty zwycięstwa nad grzechem należy bardzo ważny, wieloraki wymiar wspólnotowy. Jest on celem tego zwycięstwa i można go przedstawić wskazując na skutki grzechu²¹: wystarczy

¹⁹ W Rz 11, 23 mamy zmieniony układ w stosunku do znanego w ogrodnictwie zabiegu szczepienia pędu szlachetnego na pędzie dzikim (możliwe, że Apostoł chciał wykorzystać dobrze znany schemat, abstrahując od elementów, które uznał za zbędne w danym kontekście). Por. Rz 6, 17.

²⁰ F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 91.

²¹ Zarazem pamiętając, iż absolutnie nie mamy do czynienia z jakimkolwiek dualizmem, równowagą, symetrycznością itd. Jak przypomina np. piąty rozdział Listu do Rzymian przewaga jest zdecydowanie po stronie Boga.

przypomnieć, że wg św. Pawła zakłócenie relacji z Bogiem prowadzi też do zakłócenia relacji z bliźnimi, z innymi stworzeniami, czy nawet, gdy chodzi o daną osobę ludzką, względem siebie²². Jeśli krzyż odmienia – skutecznie i radykalnie – taką sytuację, to posiada on charakter absolutnie zbawczy. Dokładniej mówiąc, takim jest Chrystus w misterium swego krzyża, śmierci, tak działa On przez swój krzyż, śmierć, pogrzebanie i zmartwychwstanie: oczywiście cały czas w komunii z Ojcem i Duchem Świętym.

W rozumieniu Pawłowym krzyż Chrystusa, Jego śmierć, Jego pogrzebanie nie są bezowocne, nie stanowią ślepego zaułka: pozwalają przejść do bezkresów Bożej komunii pełni życia. W Rz 6, 5 Apostoł pisze o złączeniu z „podobieństwem Jego śmierć”, gr. *tô homoiômati tou thanatou* αυτου. Uzasadnionym rozwiązaniem wydaje się widzieć także w tych słowach swego rodzaju definicję chrztu chrześcijańskiego (por. 2 Tm 2, 11–13)²³. W Nowym Testamencie termin *homoiôma* występuje jeszcze w Rz 1, 23; 5, 14; 8, 3 i Flp 2, 7 oraz tylko jeden raz poza listami Pawłowymi, tzn. w Ap 9, 7. *Homoiôma* zasadniczo znaczy: 1) „podobieństwo”, 2) „obraz, kopia”, 3) „postać, wygląd”. Szczególnie ciekawy dla podjętego tematu jest przypadek Rz 8, 3 i Flp 2, 7. Tutaj skupimy uwagę na drugim z nich. Przytoczmy przynajmniej fragment Flp 2, 7: „stawszy się podobnym (gr. *en homoiômati*) do ludzi”. Kontekst, jaki tworzy Flp 2, 6–11, jednoznacznie wskazuje, że w Flp 2, 7 „bycie podobnym do ludzi” należy rozumieć w znaczeniu „stał się i jest człowiekiem, zarazem nie przestając być boskim Synem”. Gdyby zwrócić uwagę na różnicę, jaką odpowiednio stanowi grzeszność potrzebujących zbawienia ludzi i bezgrzeszność-doskonałość Chrystusa (por. Hbr 4, 15)²⁴, to trzeba pamiętać, że w rozumieniu biblijnym grzech, grzeszność są w swej istocie patologią, czymś nienaturalnym, nienormalnym²⁵. Co do interpretacji słów „zostaliśmy i jesteśmy złączeni z podobieństwem Jego śmierć” (Rz 6, 5), to mogą one znaczyć: „zostaliśmy i jesteśmy złączeni z Jego śmier-

²² Por. W. Misztal, *Odnowienie i udzielenie pełni życia w Świętym Duchu Ojca i Chrystusa. Studium na podstawie listów św. Pawła Apostoła*, Kraków 2002, s. 287

²³ Por. E. Käsemann, *An die Römer*, dz. cyt., s. 158 n.; O. Michel, *Der Brief an die Römer. Übersetzt und erklärt von Otto Michel. 5. bearbeitete Auflage dieser Auslegung*, Göttingen 1978, s. 205 n.

²⁴ Por. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature...*, dz. cyt., s. 567

²⁵ Szerzej na ten temat por. W. Misztal, *Duchowość chrześcijan w świetle listów Pawłowych: związki z Bogiem*, Kraków 2010, s. 25, 53.

cią, złączeni z Chrystusem w Jego śmierci”. Inaczej mówiąc, przez chrzest chrześcijanin otrzymuje dar trwałego uczestnictwa w krzyżu Chrystusa, w samym sercu tego misterium. „Trwałe” tutaj to tyle, co „owocne”. Jeżeli rozumowanie jest słuszne, to dalsza część wypowiedzi Pawłowej pozwala się lepiej zapoznać z tym sercem: nie jest ono martwe, nie jest bezsilne. Krzyż, śmierć i pogrzebanie Chrystusa nie są domeną nicości czy śmieci jako kłęski, nie są domeną porażki, ale królestwem życia, jego źródłem. Z krzyża, śmierci i pogrzebania Chrystusa przychodzi zmartwychwstanie²⁶, pełnia życia. Dokładniej mówiąc: przychodzi przez Chrystusa. Przez chrzest, czyli stając się chrześcijaninem, człowiek otrzymuje udział w tym dynamizmie. Czy nie mamy tutaj do czynienia z samą istotą Pawłowego rozumienia krzyża i chrześcijańskiego uczestnictwa w nim, udanego informowania o nich?

Zbawcza, korzystna dla człowieka przemiana dzięki komunii z Chrystusem

Zjednoczenie z Chrystusem jest podstawą dla zbawczej, korzystnej dla człowieka przemiany. „To wiedząc, że dawny nasz człowiek został współukrzyżowany [z Chrystusem], by zostało zniszczone ciało grzechu, byśmy więcej nie służyli grzechowi” (Rz 6, 6). Przytoczony werset oraz następny są bardzo ważne dla uchwycenia, w jaki sposób św. Paweł stara się wyjaśnić komunię chrześcijanina z Chrystusem, w tym istotę jego udziału w krzyżu Chrystusa, znaczenie krzyża Chrystusowego. W Nowym Testamencie czasownik *systauroô* (czyli „ukrzyżować razem z”) spotykamy w Rz 6, 6; Ga 2, 19 oraz Mt 27, 44; Mk 15, 32 i J 19, 32. Wynika z tego, że św. Paweł odnosi do chrześcijan słowo, które służy ewangelistom do przypomnienia jednej z okoliczności śmierci Chrystusa. Gramatyka grecka podpowiada, że „został współukrzyżowany” (Rz 6, 6) należy rozumieć jako wydarzenie z przeszłości, już dokonane, „punktowe”. Nie jest ono bezcelowe. Oczekiwany skutek został zapowiedziany następująco. Gramatyka pozwala go rozumieć jako dotyczący już bezzwłocznie teraźniejszości i następnie przyszłości. Mamy

²⁶ Por. O. Michel, *Der Brief an die Römer...*, dz. cyt., s. 205. Uzupełnia on *esometa* przez *symphytoi*, co daje *symphytoi gegonamen* i *symphytoi esometha*, czyli wszczępieniu w podobieństwo śmierci ma odpowiadać, jako skutek, jako cel, wszczępienie w zmartwychwstanie. F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 93, zwraca uwagę na związek między Rz 6, 5 i 6, 11: „Niecóż dalej [tzn. w Rz 6, 11] Paweł jeszcze raz czyni aluzję do nowego życia, które stało się udziałem wierzącego: o tym nowym życiu nie może być mowy, jak tylko dzięki ustawicznemu czerpaniu z życia Chrystusa zmartwychwstałego”.

informację o skuteczności. Formy gramatyczne czasowników wskazują na pewien przełom, a następnie na nową sytuację, czyli m.in. na skuteczność. Przełom został przedstawiony jako zniszczenie „ciała grzechu”. Nowa sytuacja to cieszenie się wolnością, to nie bycie już więcej zniewolonym przez grzech. Czy takie pojmowanie udziału już w doczesności w krzyżu Chrystusa nie odbiega – i to znacząco – od obecnie rozpowszechnianego rozumienia tego uczestnictwa?

Kontekst wskazuje, że w Rz 6, 6 św. Paweł ma na myśli współukrzyżowanie z Chrystusem, taką właśnie komuniją z Nim jako dokonującą się w chrzcie. Jak pokazuje Rz 6, 9, Apostoł nie zakłada żadnego powtórnego, powtarzającego się krzyżowania Chrystusa. Wykluczone jest też, by On ponownie miał umrzeć. Według św. Pawła to chrześcijanie mają – przez chrzest (to właśnie o nim Apostoł pisze w prezentowanych teraz tekstach) – udział w tych rzeczywistościach. Dotyczy to każdego z nich. Ten udział okazuje się dla człowieka zbawczy. Zostaje przerwany pewien zgubny dla potrzebujących zbawienia ciąg logiczny, pasmo przyczyn i konsekwencji (zob. Rz 5, 1 n.). Czy jednak nie trzeba doprecyzować, że chrześcijanie są w stanie z takiego udziału skorzystać, bo zostało im to dane? Według Rz 6, 6 wraz z Chrystusem został ukrzyżowany „dawny nasz człowiek”. Kontekst wskazuje, że umarł on razem z Chrystusem. Cel został tu przedstawiony następująco: „by zostało zniszczone ciało grzechu, byśmy więcej nie służyli grzechowi”. Ma się więc dokonać radykalna zmiana w sytuacji człowieka, zmiana na lepsze. Grzech przyniósł królowanie śmierci (zob. Rz 5, 1 n.). Teraz przez dar wielkanocnej komunii w śmierci Chrystusa człowiek otrzymuje w darze przezwyciężenie tego zniewolenia. To, co najgorsze w dziedzictwie Adama, zostaje pokonane, przestaje zgubnie ciążyć na losach człowieka. Zmianę, za innymi tekstami z *Corpus Paulinum*, można określić mianem początku „nowej (w sensie: odnowionej i dopełnionej) ludzkości”, „nowego (w znaczeniu: odnowionego i dopełnionego) stworzenia”²⁷ Jak na to wskazuje np. Rz 6, 4–5, taka zmiana, osiągnięcie tego celu jest możliwa dzięki komunii z Chrystusem zmartwychwstałym, czyli dzięki darowi uczestnictwa w Jego chwalebny życiu (zob. Rz 6, 9a). Interesują-

²⁷ Por. np. M. Lubomirski, *Il ruolo dello Spirito Santo nel passaggio dall'uomo vecchio all'uomo nuovo secondo san Paolo. Dissertatio ad doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianaе*, Roma 1988, s. 93.

cy pod tym względem jest też Flp 3, 10–11: „poznawszy Go [Chrystusa] i moc Jego zmartwychwstania, i udział w Jego cierpieniach, upodabniany (gr. *symmorphizomenos*) do Jego śmierci, żebym doszedł, jeśli się da, do powstania z martwych”.

W przytoczonym Flp 3, 10–11 mamy wzmiankę o poznaniu, dokładniej o poznaniu Chrystusa. Wyrażający to czasownik spotykamy także w przywoływanym Rz 6, 6, który można przetłumaczyć „To poznając, że dawny nasz człowiek...”. Spotkanie z Chrystusem, udział w Jego misterium paschalnym-wielkanocnym, a dokładniej komunii z Nim w tym misterium przekracza, na szczęście dla człowieka, granice poznania teoretycznego. Pierwsza osoba liczby mnogiej, czyli „my”, w Rz 6, 6 na właściwy sobie sposób wskazuje, że św. Paweł zdaje sprawę z doświadczenia będącego nie tylko jego osobistym, ale wspólnym dla chrześcijan. Jest to doświadczenie przekroczenia bardzo ważnego progu. Poprzednie wiersze (np. przez wzmiankę o odnowionym i dopełnionym życiu) zwracają uwagę na ciągłość co do tożsamości i jednocześnie na bardzo radykalną, korzystną zmianę. Na przykład Paweł z Tarsu pozostał Pawłem z Tarsu i zarazem bardzo się zmienił: nie była to jednak w swej istocie zmiana o charakterze fizycznym czy chronologicznym. Czy oznacza to, że zmiana była nieznacząca? „Dawny” wskazuje na coś innego: podstawowym kryterium jest stopień, jakość związku z Bogiem²⁸. W Ga 1, 14 Apostoł pisze: „[Chrystus] wydał samego siebie za nasze grzechy, aby wyrwać nas z obecnego złego świata, zgodnie z wolą Boga i Ojca naszego”. Dzieło to urzeczywistnia się w chrzcie, nie ograniczając się do czasu udzielenia go, ale z niego ogarniając życie człowieka i tym samym otwierając przed nim pomyślnie wypełnienie eschatologiczne. Człowiek nie jest więc skazany na wieczną i zgubną dla siebie przynależność do grzechu, do królestwa zła i śmierci.

„Dawność” człowieka z Rz 6, 6 – czyli jego zmierzanie ku zniszczeniu, ku śmierci jako związane z grzechem – w jakiejś mierze zależy i od tegoż człowieka, zostaje przez niego wybrana, przy czym człowiek doświadcza swej bezsilności, jeśli np. próbuje odwrócić zgubny dla niego bieg wypad-

²⁸ Potwierdzają to inne teksty Pawłowe. Określenie „dawny nasz człowiek” ma swoje znaczące odpowiedniki w Ef 4, 22 i Kol 3, 9. W tych ostatnich jest to człowiek, który niestety ponosi porażkę dużą i bolesną. Jej istotę odpowiednio objaśnia określenie „który niszczeje” (Ef 4, 22; można też tłumaczyć: „który ulega zepsuciu”) oraz wzmianka o takim sposobie postępowania (Kol 3, 9), który wg kontekstu poprzedzającego oddziela człowieka od Boga i tym samym sprowadza na niego Jego gniew (3, 5 n.).

ków (zob. np. Rz 5, 6 wraz z kontekstem). Ta „dawność” pozostaje w kontraście z wezwaniem czy nawet obietnicą²⁹ „nowości (gr. *kainotês*) życia” z Rz 6, 4³⁰. Gramatyka kieruje spojrzenie na różnicę między doznawaniem i pozytywną aktywnością. „Dawny człowiek” zostaje ukrzyżowany. Tymczasem korzystny związek z „nowością życia” nie został przedstawiony przez np. „abyśmy zostali wprowadzeni”, lecz za pomocą słów „abyśmy postępowali”. Nasuwa się tu wniosek, iż mamy do czynienia z wyrazem Pawłowego przekonania, że zbawienie jest łaską, że człowiek o własnych siłach nie może go osiągnąć i że zarazem, co też jest zasadnicze, zbawienie nie ogranicza człowieka, lecz ożywia go, sprawia rozkwit jego możliwości, sił, aktywności (zob. np. 1 Kor 15, 10).

Określenie „dawny” wskazuje, że dany człowiek – zanim został ochrzczony, czyli zanim jego udziałem stała się przedstawiona przez Apostoła w Rz 6 komunია z Chrystusem – należał do porządku rzeczy, zleżał od porządku rzeczy, jaki zaczyna się wraz z grzechem czy nawet jest wynikiem grzechu (zob. Rz 5, 1 n.), a któremu kres przynosi krzyż, tzn. Chrystus przez misterium paschalne-wielkanocne. Przez chrzest człowiek uczestniczy w owocach tego wydarzenia, w takich darach Chrystusa (por. Kol 3, 9 i Ef 4, 22)³¹. Rz 6, 6 ukazuje współukrzyżowanie za pomocą aorystu. Nasuwa się wniosek, iż św. Paweł zwraca uwagę, że to już nastąpiło, że człowiekowi został ofiarowany korzystny dla niego przełom. Być może Apostoł korzysta tu z gry słów. Grecki czasownik *stauroô* znaczy „ukrzyżować”, ale także „odgrodzić, oddzielić”³². W takim razie Chrystus przez krzyż – jest to krzyż Chrystusa, który chrześcijanin otrzymuje także jako swój – odgradza ochrzczonego od tego, co mu zagraża, od grzechu i od jego skutków, zapewnia mu bycie po właściwej stronie. Oznacza to, że Chrystus daje mu komunię z sobą, a tym samym z Ojcem i z Duchem³³.

²⁹ *Obietnica* jako część relacji, stosunku Boga do potrzebujących zbawienia nie jest, wg św. Pawła, bynajmniej czymś nieznaczącym. „[...] dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne” (Rz 11, 29).

³⁰ Przeciwwstawienie „dawny” – „nowość życia” może być cechą charakterystyczną pierwotnej terminologii chrzcielnej. Por. O. Michel, *Der Brief an die Römer...*, dz. cyt., s. 207.

³¹ F. Leenhardt, *L'épître de saint Pau...*, dz. cyt., s. 93; E. Käsemann, *An die Römer*, dz. cyt., s. 160.

³² F. F. Bruce, *L'épître de Paul aux Romains. Introduction et commentaire*, Cergy-Pontoise – Fontenay-sous-Bois 1986, s. 110 n.

³³ W Rz 6, 6 św. Paweł zajmuje się chrztem: stara się przekazać innym to, co sam z niego zrozumiał i doświadczył. To w tej perspektywie jego przemyślenia z tego tekstu odnoszą się do całego

Spoleczność, relacje istot wolnych

By oddać zmianę, jaka staje się udziałem człowieka – zmianę, którą z Rz 6, 4 należy widzieć także w kategoriach odnowienia i udzielenia pełni życia – św. Paweł sięga także po określenie „ciało grzechu” (gr. *to sōma tēs hamartias*). Współukrzyżowanie z Chrystusem ma doprowadzić – i wg św. Pawła jest to zmiana zbawcza – do następującej sytuacji: „by zostało zniszczone ciało grzechu, byśmy więcej nie służyli grzechowi” (Rz 6, 6). Gramatyka podpowiada, że „zniszczenie” jest tu rozumiane jako pewien przełom, próg, który się przekracza, że w ostatecznym rozrachunku nie jest dziełem człowieka, ale że on tutaj otrzymuje, doświadcza skutków. Oczywiście nasuwa się pytanie: kto to wszystko sprawia? Natomiast w słowach „byśmy więcej nie służyli grzechowi” należałoby widzieć informację³⁴ o postępowaniu cechującym się trwałością, gdzie aktywnym podmiotem są ludzie, którzy zostali ochrzczeni. Rodzi się oczywiście pytanie: jak to się dzieje, iż są zdolni, by nie być już więcej zniewolonymi przez grzech? Przychodzi też na myśl, że zniszczenie „ciała grzechu” jest warunkiem wyzwolenia ze zniewolenia grzechem, wyzwolenia przedstawianego jako trwałe.

Dzisiaj mniej przygotowany Europejczyk prawdopodobnie byłby skłonny rozumieć wyrażenie „ciało grzechu” w znaczeniu „ciało ludzkie”, tzn. jako wskazujące na cielesność człowieka³⁵. Tak, jakby ciało (i materia) było złe, a duch (czy też dusza) dobre, jakby ciało było przyczyną grzechu, jakby tylko duch (czy też dusza) miał dostąpić zbawienia³⁶. A przecież w Rz 6, 4

życia chrześcijańskiego. Według Rz 6, 1–11 w chrzcie chrześcijanin zostaje obdarowany udziałem w krzyżu, śmierci, pogrzebaniu Chrystusa, aby w ten sposób mieć udział także w Jego zmartwychwstaniu, pełni życia. Tak też można scharakteryzować owoce komunii z Chrystusem. Paweł jest wzorem człowieka, który odnosi się do ofiary złożonej przez Jezusa z ogromnym szacunkiem i zwraca uwagę na jej niemożliwe do przecenienia znaczenie (np. 1 Kor 2, 1 n.). W tym duchu trzeba odczytywać jego uwagi o chrzcie, w którym udział w krzyżu, pogrzebaniu i śmierci Zbawiciela nie jest etapem ostatecznym, lecz przejściem, przeprowadzeniem do uczestnictwa w nowym życiu Zmartwychwstałego. Nie mamy tutaj w żadnym wypadku do czynienia z podważaniem znaczenia krzyża i śmierci Chrystusa, lecz właśnie z ich obroną, z ukazaniem wielkości, sensu. To odrzucanie zmartwychwstania, niedocenia nie go są znamienym atakiem na krzyż (zob. np. 1 Kor 15, 12 n.). Taką dynamikę trzeba uwzględnić, jeśli chcemy być wierni duchowości Pawłowej. Z innych tekstów wynika, że wg św. Pawła całe jego życie apostołskie, życie chrześcijańskie jako takie (przynajmniej w doczesności) jest trwającym udziałem w zbawczym krzyżu Chrystusa (zob. Ga 2, 19; 6, 14). Por. F. F. Bruce, *L'épître de Paul aux Romains...*, dz. cyt., s. 110 n.

³⁴ W znaczeniu wskazania na faktyczną możliwość, z której ludzie są w stanie skorzystać?

³⁵ Por. F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 169.

³⁶ Tytułem zachęty do dalszej refleksji warto zaznajomić się z następującymi przemyśleniami:

św. Paweł pisze o zmartwychwstaniu Chrystusa, a w 6, 5 także (przynajmniej *implicite*) o zmartwychwstaniu zbawionych na życie wieczne. Pamiętamy też wzmianki o ukrzyżowaniu. Według Rz 6, 12 *ciało* nie może pozostać królestwem grzechu, a skoro tak, to ma być królestwem Boga³⁷. Już z tego powodu interpretacja dualistyczno-pesymistyczna sformułowania „ciało grzechu” jest nie do przyjęcia. Według J. A. Fitzmyera u św. Pawła:

Musimy upewnić się, co św. Paweł rozumie przez *sôma* („ciało”), *sarx* („ciało”), *psyche* („dusza”), *pneuma* („duch”), *nous* („rozum”) i *kardia* („serce”). Paweł nie opisuje bytu ludzkiego jako samego w sobie; raczej myśli o różnym stosunku ludzkości do Boga i o świecie, w którym on czy ona żyje. Tak więc określenia te nie oznaczają części poszczególnych ludzkich istot, ale raczej aspekty tej samej osoby jako widzianej z różnych perspektyw³⁸.

W takim razie „ciało grzechu” w Rz 6, 6 to nie tyle „ciało” jako różne od duszy, lecz człowiek jako taki, cały człowiek jako działający „przez” i „w” swym ciele jako „miejscu” niezbędnym dla jego ludzkiego istnienia, działania, obecności w świecie, koniecznym przynajmniej dla części relacji (por. Rz 12, 1)³⁹. Określenia „ciało grzechu” i „dawny człowiek” wypadają w takim

„Św. Franciszek dał wielokrotnie wyraz swoim poglądom na tę sprawę; najwyraziściej jednak streścił je w tych zdaniach z *Filotei*: «O biedna duszo! Gdyby twe ciało mogło przemówić jak oślica Balaama, zawołałoby: Czemu mnie bijesz, nieszczęsna? Przecież to przeciwko tobie, o duszo moja, uzbraja Bóg swą zemstę. To ty jesteś zbrodniarką! Czemu mnie prowadzisz w złe towarzystwo? Czemu zmuszasz do nieczystości moje oczy, ręce i usta? Czemu mnie dręczysz zdróznymi myślami? Wzbudźaj myśli zacne, a ja nie będę mieć złych odruchów»” (Św. Franciszek Salezy, *Wybór pism*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1956, s. 66).

Dobrze będzie w tym kontekście przypomnieć Rz 12, 1: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej”

³⁸ J. A. Fitzmyer, *Pauline Theology*, [w:] *The New Jerome Biblical Commentary*, red. R. E. Brown i in., s. 1406.

³⁹ Por. interesującą i całościową prezentację człowieka, przesłanek antropologicznych i teologicznych właściwej osobie ludzkiej jedności i złożoności u papieża Benedykta XVI, w: Encyklika o miłości chrześcijańskiej *Deus caritas est* (25.12.2005), 3 (rozdz.: „«Eros» i «agape» – różnica i jedność”); np. nr 5: „Człowiek staje się naprawdę sobą, kiedy ciało i dusza odnajdują się w wewnętrznej jedności, a wyzwanie erosu może być rzeczywiście przewyciężone, kiedy ta jedność staje się faktem. Jeżeli człowiek dąży do tego, by być jedynie duchem i chce odrzucić ciało jako dziedzictwo tylko zwierzęce, wówczas duch i ciało tracą swoją godność. I jeśli, z drugiej strony, odżegnuje się od ducha i wobec tego uważa materię, ciało, jako jedyną rzeczywistość, tak samo traci swoją wielkość. [...] Kocha jednak nie sama dusza, ani nie samo ciało: kocha człowiek, osoba, która kocha jako stworzenie jednostkowe, złożone z duszy i ciała. Jedynie wówczas, kiedy obydwa wymiary stapiają się naprawdę w jedną całość, człowiek staje się w pełni sobą. Tylko w ten sposób miłość – eros – może dojrzewać, osiągając swoją prawdziwą wielkość. Dzisiaj nierzadko zarzuca się chrześcijaństwu, że w przeszłości było przeciwnikiem cielesności; faktycznie, tendencje w tym sensie zawsze były”

razie uznać za równoważne. Chodziłoby o człowieka w zgubnej sytuacji, który uległ grzechowi, został przezeń zniewolony, stał się narzędziem grzechu, toteż teraz przez niego grzech dalej zniewala i zatracą (zob. np. 2 Tes 2, 3). A grzech św. Paweł wydaje się rozumieć nawet jako różny od człowieka byt osobowy⁴⁰. Dokładniej mówiąc, pokonany zostaje grzech (pojmowany nawet jako moc osobowa), nie zaś potrzebujący zbawienia. Ten ostatni zostaje ocalony, uwolniony, oczyszczony, jest w stanie wzrastać, rozwijać się, wchodzić w konstruktywne związki. Bóg dokonuje zbawczego rozdzielania, operacji. Ostatecznie, w całej pełni ma to miejsce w wejściu-wprowadzeniu w życie eschatologiczne (zob. np. Flp 3, 20 n.). Za św. Pawłem można to misterium zaprezentować, mówiąc o „odkupieniu ciała”: „Stworzenie [...] zostało poddane marność – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując przybrania za synów, odkupienia naszego ciała. W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 20–24). Czasownik *katargeô*, który w Rz 6, 6 bywa tłumaczony za pomocą „zniszczyć”, znaczy też „uczynić nieskutecznym”, „uczynić bezsilnym”, „unieważnić”, „anulować”⁴¹. Mamy jednoznaczne wskazanie, kiedy człowiek jest w stanie nie służyć grzechowi. Według Rz 5 – 8 człowiek w wystarczającym stopniu otrzymał ten dar już w doczesności, stając się chrześcijaninem, czyli będąc w komunii z Chrystusem, dzięki Chrystusowi w Jego jedności z Ojcem i Duchem Świętym⁴². Zniszczenie „ciała grzechu” to w takim razie przezwyciężenie negatywnych uwarunkowań, ograniczeń wcześniejszej sytuacji, w jakiej znajdował się grzesznik, sytuacji, z jakiej sam nie był w stanie znaleźć wyjścia (zob. np. Rz 7, 1 n.). Chodzi więc o wyzwolenie, o uczynienie człowieka bezpiecznym względem grzechu i śmierci. Przez tę

⁴⁰ Więcej na ten temat por. J. L. SEGUNDO, *Le christianisme de Paul. L'histoire retrouvée. Traduit de l'espagnol par F. Guibal*, Paris 1988, s. 56 n.

⁴¹ *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature...*, dz. cyt., s. 417.

⁴² Szerzej na ten temat por. T. Paige, *Holy Spirit*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*, red. G. F. Hawthorne, D. G. Reid, Downers Grove – Leicester 1993, s. 404 n.; E. R. Martinez, *La vita cristiana e la spiritualità secondo san Paolo (ad uso degli studenti)*, Roma 1992, s. 33 n.

ostatnią jako personifikację można też rozumieć syntezę skutków grzechu: a są one nawet w takim razie radykalnie negatywne⁴³.

„[...] byśmy więcej nie służyli grzechowi” (Rz 6, 6). Idąc np. za Listem do Rzymian stwierdzamy, że samo w sobie położenie, jakie oddaje czasownik *douleuo* („służyć”) czy rzeczownik *doulos* („sługa”), nie musi być negatywnym stanem rzeczy. Przy czym nie można nie zwrócić uwagi na radykalność podporządkowania, jaką mogą oddawać te terminy. Widać to na przykładzie rzeczownika *doulos*, który nie tylko znaczy „sługa”, ale też „niewolnik”. To, co pozytywnie stało się udziałem człowieka, który wreszcie jest w komunii z Chrystusem, można określić następująco: „jesteśmy w stanie służyć w nowości Ducha” (Rz 7, 6). Oto inny znamieny przykład: „Nie opuszczajcie się w gorliwości! Wrzycie dla Ducha! Służcie Panu!” (Rz 12, 11)⁴⁴. Sam o sobie św. Paweł pisze: „sługa Chrystusa Jezusa” (Rz 1, 1). „Bycie sługą”, „służenie” mogą stanowić ogromne wyróżnienie, znak zaufania dla tego, kto służy, zarazem podkreślając i bardzo ścisłą komunie, i wielką dysproporcję między człowiekiem i Bogiem⁴⁵. Problem sprowadza się do tego, komu człowiek służy. W świetle Biblii trzeba powiedzieć, że *jest on takim stworzeniem, komuś musi służyć*⁴⁶. W istocie rzeczy człowiek musi wybrać, co więcej – z daru Bożego jest w stanie korzystnie dla siebie wybrać, z kim w relację służenia wejdzie (zob. np. Ga 5, 13 wraz z kontekstem). Bywa, owszem, że dokona wyboru niekorzystnego, nawet zgubnego dla siebie, nie zdaje sobie z tego sprawy, że nie dostrzega potrzeby czy możliwości zmiany. Zbawienie polega więc i na pomocy Bożej pod tym względem: np. jako dotarcie do wolności i rozumności człowieka, ich poszanowanie, oczyszczenie, pobudzenie⁴⁷. Również w tym sensie osoba ludzka jako „daw-

⁴³ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief. Kommentar von Heinrich Schlier*, Freiburg – Basel – Wien 1979, s. 198. Zdaniem J. Cambiera, u św. Pawła czasownik *katargein* zakłada unicestwienie – antycypowane, gdy chodzi o zło natury moralnej – tego wszystkiego, co nie powinno przetrwać paruzji, zob. *La liberté des baptisés. Rm 6, 3–11, "Assemblées du Seigneur"*, 1969, nr 21, s. 45.

⁴⁴ Można też rozumieć: „Wrzycie Duchem”. Najlepiej będzie przyjąć, że tekst grecki (czyli oryginalny) ma za zadanie przekazać oba znaczenia jednocześnie, że należy wskazywać na jedną i na drugą możliwość.

⁴⁵ Więcej na ten temat por. np. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature...*, dz. cyt., s. 205 n.

⁴⁶ Por. M.-A. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, t. 3, Etudes. Avant-propos de J.-N. Aletti, Paris 1991, s. 152 n.

⁴⁷ Por. np. W. Hryniewicz, *Świadkowie wielkiej nadziei. Zbawienie powszechne w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Warszawa 2009, s. 101 n.

ny człowiek”, jako „ciało grzechu”⁴⁸ w komunii chrzcielnej z Chrystusem – a ta komunია jest wspólnotą z Nim w Jego śmierci, pogrzebaniu i pełni życia – zostaje przemieniony. Zakres i jakość tej przemiany, zgodnie z piątym i szóstym rozdziałem Listu do Rzymian można przedstawić następująco: został obdarzony darem wyzwolenia ze zgubnej niewoli, którą sprawia grzech, i rozkwitem życia. Zmianę, misterium zbawienia, biorąc pod uwagę Pawłowe spojrzenie na człowieka, wolno ukazać następująco: człowiek był „ciałem grzechu”, a teraz mamy do czynienia ze świątynią-mieszkaniem Boga (zob. np. Rz 8, 9–11; 1 Kor 3, 16; 6, 19), był „dawnym człowiekiem”, a teraz mamy do czynienia z nowym stworzeniem, czyli ze stworzeniem odnowionym, dostępującym dopełnienia (zob. np. 2 Kor 5, 17)⁴⁹. W miejsce zagłady, w miejsce szkodliwych relacji wchodzi komunია z Chrystusem, dzięki Chrystusowi, związek solidarności z Nim, dzięki Niemu, w Nim. Dar ten jest ofiarowany tym wszystkim, którzy są w Chrystusie⁵⁰. Zarazem, jak to ukazuje szósty i ósmy rozdział Listu do Rzymian, jest to związek z Ojcem i Duchem Świętym.

Zjednoczenie – jako dar udzielony i podjęty – z Chrystusem w Jego misterium paschalnym-wielkanocnym, tzn. będące udziałem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, w Jego pogrzebaniu i pełni życia – to udzielenie ochrzczoneму następującej łaski. Dotychczasowe związki, zależności „solidarności negatywnej”, jaka zaczyna się wraz z grzechem i w tym sensie może zostać określona mianem adamicznej, zostają przerwane. Człowiek jednak nie wpada w próżnię bezcelowości, wyobcowania, błąkania się. Wspomniane zależności zostają zastąpione związkiem, solidarnością Chrystusową⁵¹. Za św. Pawłem warto tu odwołać się do koncepcji „Ciało Chrystusa”, do przesłania o inkorporacji w „Ciało Chrystusa”, gdzie wymiar społeczny, w tym również międzyludzki, jest bardzo mocno podkreślony. „[...] gdyż w jednym Duchu my wszyscy w jedno ciało zostaliśmy ochrzczeni [można też rozumieć: zanurzeni]: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy i wszyscy jednym Duchem zostaliśmy napojeni” (1 Kor 12, 13).

⁴⁸ W Rz 7, 24 spotykamy określenie „ciało (gr. *sôma*) tej śmierci” a w Rz 8, 3 „ciało (gr. *sarx*) grzechu”

⁴⁹ Por. *La liberté des baptisés. Rm 6, 3-11*, „Assemblées du Seigneur”, 1969, nr 21, s. 45.

⁵⁰ Por. F. F. Bruce, *L'épître de Paul aux Romains...*, dz. cyt., s. 111.

⁵¹ Por. F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 94; E. Käsemann, *An die Römer*, dz. cyt., s. 160.

W świetle modlitw, jakimi są Flp 2, 6–11 i Kol 1, 12–20, ten wymiar społeczny ma jako zasadniczy nawet zakres kosmiczny, powszechny. Wracając do wskazanej zmiany, to zawieszenie, osłabienie, początkowe pokonanie dotychczasowych negatywnych relacji (nie chodzi jeszcze przecież o stan ostateczny, definitywny, nieutralalny pełni życia) następująco podkreśla Rz 6, 7⁵²: „Gdyż ten, kto umarł, został uwolniony (gr. *dedikaiôtai*) od grzechu”. Gramatyka podpowiada, iż śmierć jest tu rozumiana jako pewien przełom, zaś wolność to stan. Ten ostatni ma za zadanie ukazać czasownik *dikaioô*⁵³, który znaczy: „być w odpowiedniej relacji do”.

Chrzest wg św. Pawła to wydarzenie o charakterze społecznym, wspólnototwórczym. Dokładniej mówiąc, z jednej strony człowiekowi dane jest wydostać się ze zniewalających, zgubnych związków, z drugiej zaś tenże człowiek zostaje wprowadzony w nowe związki – dające szansę, odrodzenie, pełnię życia. Korzystna dla człowieka zmiana dokonuje się w chrzcie, w którym dostępuje on daru uczestnictwa w komunii paschalno-wielkanocnej, zostaje dopuszczony do wspólnoty z Chrystusem. Zbawienie, obdarowanie darem pełni życia w rozumieniu chrześcijańskim nie polegają na wyobcowaniu, na byciu samotnym. Trzeba doprecyzować, że nie chodzi też o zjednoczenie zbawianego wyłącznie z Bogiem, ale także z innymi przyjmującymi zbawienie. W ten sposób na przykładzie Pawłowego rozumienia chrztu widać, jak bardzo duchowość chrześcijańska posiada charakter wspólnotowy, społeczny, jak stara się ukazać ten wymiar. W pewnym sensie jest w jego służbie. Czy nie jest ona przydatna z tego powodu także dzisiaj, gdy chodzi o kształtowanie wielorakich relacji społecznych, prezentowanie możliwości? W świetle tekstów Pawłowych – ich treści, historii ich recepcji – na to pytanie trzeba udzielić odpowiedzi twierdzącej.

La vision paulinienne de la participation baptismale au mystère pascal et la dimension communautaire de la spiritualité

Résumé

Dans la Lettre aux Romains st Paul décrit le baptême chrétien comme participation au mystère pascal du Christ. En analysant ce message l'article présente les dimensions commu-

⁵² Por. interesujące uwagi i przykłady: E. Käsemann, *An die Römer*, dz. cyt., s. 160; F. Leenhardt, *L'épître de saint Paul...*, dz. cyt., s. 94 ; C. Perrot, *L'épître aux Romains...*, dz. cyt., s. 37.

⁵³ W Rz 6, 7 występuje on w formie: *dedikaiôtai*.

nautaires de la spiritualité chrétienne. Ce caractère „social” possède sa propre dynamique. L'homme est libéré des relations nuisibles pour lui et invité à faire part aux relations qui lui procurent la prospérité. En ce qui concerne ces dernières il s'agit de la communion avec Dieu ainsi que de la communion avec ceux qui acceptent le don du salut. Est-ce que de cette manière la spiritualité chrétienne est à considérée comme offrant une précieuse contribution aussi aujourd'hui en ce qui concerne les relations sociales, y comprise leur présentation? La pensée de l'Apôtre, son contenu et l'histoire de sa réception démontrent qu'il faut donner la réponse positive à cette question.