

KS. JANUSZ NAGÓRNY

MIEJSCE PRAWA W NOWYM PRZYMIERZU W PARENEZIE ŚW. PAWŁA

Nauka o moralności zawarta w pismach nowotestamentalnych znajduje swoje nieustanne odniesienie do etyki Starego Przymierza. Tak czyni Chrystus w swojej polemice z judaizmem, przede wszystkim w Kazaniu na górze¹. Kontynuacja tego nurtu polemiki z judaizmem, który odnajdujemy w listach św. Pawła, przynosi z jednej strony pewną ocenę moralności starotestamentalnej, a szczególnie ocenę roli Prawa, fundamentalnego dla jej rozumienia, z drugiej strony ukazuje nowość Przymierza w Chrystusie, a tym samym nowość moralności chrześcijańskiej w odniesieniu do Starego Testamentu. W tym kontekście rodzi się podstawowe dla niniejszych rozważań pytanie, jak Apostoł Paweł ocenia rolę Prawa Starego Testamentu: czy je ostatecznie odrzuca, czy też nadaje mu inne znaczenie? Czy w związku z tym można uważać go za antynomistę w tym sensie, że ukazuje moralność chrześcijańską jako moralność bez prawa?

Niewątpliwie dla zrozumienia Pawłowej nauki o Nowym Przymierzu w Chrystusie konieczne jest uwzględnienie etapu przygotowawczego, którym było nauczanie proroków na temat przyszłego Nowego Przymierza². Paweł opierał się na tych zapowiedziach Przymierza, ale patrzył na nie już z perspektywy tego wszystkiego, czego dokonał Chrystus, i w tym sensie jego ujęcie ma charakter oryginalny. Jego podejście do Nowego

¹ R. Schnackenburg. *L'esistenza cristiana secondo il Nuovo Testamento*. Modena 1971 s. 91-110; tenże. *Messaggio morale del Nuovo Testamento*. Alba 1971 s. 53-84.

² Szerzej na ten temat zob. J. Nagórny. *Nawrócenie w ujęciu proroków*. RTK 28:1981 z. 3 s. 5-18, szczególnie s. 10-18.

Przymierza i do Prawa jest głęboko zakotwiczone w całej jego teologii, a szczególnie chrystologii.

Warto najpierw przyjrzeć się temu, jak św. Paweł widział rolę Prawa w dotychczasowej rzeczywistości zbawczej. To dopiero pozwoli na pełniejsze uchwycenie, na czym polega — według Apostoła — nowość życia w Chrystusie, a więc chrystocentryzm i chrystonomizm moralności chrześcijańskiej.

1. CZASOWY I OGRANICZONY CHARAKTER STAROTESTAMENTALNEGO PRAWA

Nie ulega wątpliwości, że św. Paweł znał dobrze księgi Starego Testamentu. Wynika to zresztą nie tylko z tego, że cytuje go 93 razy (przede wszystkim Pięcioksiąg, Izajasza i Psalmi — oczywiście nie tylko w tekstach parenetycznych), ale widoczne jest także w jego szerokiej akceptacji wielu pojęć, a nade wszystko w rozumieniu przez niego ducha dawnego Przymierza³. Samo odwołanie się do tekstów ze Starego Testamentu, w tym także dotyczących Prawa, oznacza, że św. Paweł widzi w nim pewne elementy wartościowe, nie nadając mu jednak żadnego szczególnego autorytetu. Widać to zwłaszcza w tym, że nie uprawia żadnej kazuistyki powołując się na starotestamentalne Prawo, czym w zasadniczy sposób różni się od współczesnych mu szkół judaistycznych⁴.

Paweł często ukazywał ograniczony charakter Prawa, jego niewystarczalność w zestawieniu z tym wszystkim, co przyniósł Chrystus: „Tak i wy, bracia moi, dzięki ciału Chrystusa umarliście dla Prawa, by złączyć się z innym — z Tym, który powstał z martwych, byśmy zaczęli przynosić owoc Bogu [...]. Teraz zaś straciło moc nad nami Prawo, gdy umarliśmy temu, co trzymało nas w jarzmie, tak że możemy pełnić służbę w nowym duchu, a nie według przestarzałej litery” (Rz 7,4.6; zob. 8,1-4). Granicę czasową działania Prawa wyznacza więc dzieło Chrystusa, które św. Paweł określa w kategoriach wyzwolenia, albowiem chrześcijanin powołany jest do wolności (Ga 5, 13.18). Wynika to ostatecznie z tego, że dzięki Chrystusowi Jego wyznawcy nie są już poddani Prawu, lecz łasce (Rz 6,14)⁵.

„Na cóż więc Prawo?” — stawia pytanie Apostoł (Ga 3,19). We wszy-

³ J. Murphy O'Connor. *L'existence chrétienne selon saint Paul*. Paris 1979 s. 146.

⁴ Tamże s. 148.

⁵ S. Lyonnet. *St Paul: Liberty and Law*. W: *Readings in Biblical Morality*. New Jersey 1967 s. 63.

stkich prawie jego listach możemy znaleźć jakąś odpowiedź na to pytanie, ale być może, najjaśniejszą, daje w kontekście wyżej cytowanego pytania: „Do czasu przyjścia wiary byliśmy poddani pod straż Prawa i trzymani w zamknięciu aż do objawienia się wiary. Tym sposobem Prawo stało się dla nas wychowawcą, który miał prowadzić ku Chrystusowi, abyśmy z wiary uzyskali usprawiedliwienie” (Ga 3,23-24). Mówiąc o takiej roli Prawa św. Paweł ma na myśli nie prawo rytualno-ceremonialne, ale chodzi mu o jego treść moralną⁶.

Etyczna perspektywa Prawa została wyraźnie zarysowana w 2 Kor 3,1-11. Wyjaśniając istotę swojej posługi apostołskiej św. Paweł wprost ukazuje najistotniejsze wymiary nowego Przymierza i zakreśla tym samym granice Prawa na płaszczyźnie moralnej. Nowe Przymierze jest przede wszystkim królestwem Ducha. Odwołując się tu wyraźnie do koncepcji nowego Przymierza w wizjach prorockich (Jr 31,31-34 i Ez 36,25-29) św. Paweł przeciwstawia nie tyle moralność chrześcijańską moralności Prawa, co raczej nową ekonomię zbawczą, opartą na dziele Chrystusa, poprzedniej, związanej z Prawem.

Z racji polemiki z judaizmem tekst ten podkreśla przede wszystkim to, co różni starą i nową ekonomię zbawczą. Apostoł wyraził to w postaci trzech zasadniczych antytez. Najpierw mówi o dawnej ekonomii zbawczej jako rzeczywistości zewnętrznej w stosunku do człowieka, podczas gdy nowa ma charakter nade wszystko wewnętrzny. Przecież chrześcijanie są „listem napisanym nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego, nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (w. 3). Wszystko to, co na innych miejscach mówi św. Paweł o Nowym Przymierzu, ma swój fundament w interioryzacji wymagań moralnych, wpływających z ekonomii łaski.

Tę samą prawdę wyraża i druga antyteza przeciwstawiająca przymierze Ducha przymierzu litery (w. 6a). Apostoł chce przez to powiedzieć, że w obydwu wypadkach podstawą ekonomii zbawczej jest prawo Boże, ale zasadnicza różnica zawiera się w sposobie przekazania i funkcjonowania tego prawa. Tutaj uwidacznia się istotny postęp nie tylko w historii zbawienia, ale także we właściwym umiejscowieniu prawa (szerzej rzecz biorąc — całej moralności chrześcijańskiej) w ekonomii zbawczej. Moralność oparta na Chrystusie jest nierozzerwalnie złączona z rzeczywistością zbawczą i nie może być od niej oderwana. Wynika to nie z faktu podporządkowania się chrześcijanina nowemu prawu, ale z faktu, że jest to dzieło Chrystusa dokonane w człowieku przez Ducha Świętego.

Jeszcze ostrzej ta prawda zabrzmiała w trzeciej antytezie omawianego tekstu. Św. Paweł mówi krótko: „litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia”

⁶ J. H u b y. *Saint Paul. Epître aux Romains*, Paris 1957 s. 234,

(w. 6b). Wydaje się, że myśl Apostoła można rozumieć w następujący sposób: dzięki Prawu ludzie mogli lepiej poznać normatywną wolę Bożą, ale ponieważ nie towarzyszyła temu przemiana samej woli człowieka (jego serca), tym samym znajomość Prawa prowadziła do popełniania większej ilości przestępstw. A jednocześnie wina ludzi była tym cięższa, im głębszą mieli świadomość woli Bożej wyrażonej w Prawie. Przymierze „litery” czy też sama „litera” dlatego „zabija”, że ukazuje całą przepaść między sercem człowieka a prawem Bożym, której bez nowej ekonomii łaski nie sposób przewyciężyć⁷.

Dopiero opierając się na tych antytezach łatwiej określić przedstawione przez św. Pawła granice Prawa Starego Testamentu. Najkrócej mówiąc, granice te określa całe dzieło zbawienia Jezusa Chrystusa. Właśnie dzieło zbawienia, a nie tylko głoszone przez Niego wymagania moralne. Ograniczony charakter Prawa można poznać tylko dzięki wierze w Chrystusa, bo dopiero z perspektywy nowej ekonomii zbawienia widać tymczasowość daru Prawa. Apostoł mówi o tym wyraźnie w kontekście wspomnianych powyżej antytez: „Żywiąc przeto taką nadzieję, z jawną swobodą postępujemy, a nie tak, jak Mojżesz, który zakrywał sobie twarz, ażeby synowie Izraela nie patrzyli na koniec tego, co przemijające. Ale stępiały ich umysły. I tak aż do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare Przymierze, pozostaje nad nimi ta sama zasłona, bo odsłania się ona w Chrystusie. I aż po dzień dzisiejszy, gdy czytają Mojżesza, zasłona spoczywa na ich sercach. A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada. Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność” (2 Kor 3,12-17). Dzięki tym stwierdzeniom św. Pawła można wyraźnie odczytać podstawową zasadę interpretacyjną Starego Testamentu, a więc także samego Prawa. W związku z tym istotne wydaje się stwierdzenie, że mówienie o ograniczonym charakterze Prawa nie może być rozumiane wyłącznie w wymiarze czasowym. Prawo ma charakter ograniczony także dlatego, że nie może być nigdy w pełni odczytane, gdy je się rozpoznaje samo w sobie. Dopiero przyjęcie przez wiarę Chrystusowego zbawienia umożliwia ustawienie Prawa we właściwej perspektywie⁸.

Mimo bardzo ostrego — z racji polemicznych — przeciwstawienia literze Prawa zbawczego dzieła łaski św. Paweł nie chce powiedzieć, że Prawo samo w sobie było zasadą i przyczyną grzechu i śmierci. Dla niego

⁷ Lyonnet, jw. s. 64-70; E. Dąbrowski. *Listy do Koryntian*. Poznań 1965 s. 412-416.

⁸ H. Langkammer. *Stary Testament a Boże dzieło zbawienia w Chrystusie. Zagadnienia techniki hermeneutycznej w teologii św. Pawła*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 32:1979 s. 16-17; A. Feuillet. *Loi de Dieu, loi du Christ et loi de l'Esprit d'après les épîtres pauliniennes. Les rapports de ces trois lois avec la Loi Mosaique „Novum Testamentum”* 22:1980 s. 29-65.

„Prawo samo jest bezsprzecznie święte” (Rz 7,12), a zło, które prowadzi ku śmierci, tkwi w sercu człowieka: „Wiemy przecież, że Prawo jest duchowe. A ja jestem cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu” (Rz 7,14). Dlatego Prawo raczej stało się okazją niż przyczyną grzechu (Rz 7,7-13).

Warto — jak się wydaje — w tym miejscu odwołać się do tego, co w swoich komentarzach do listów do Rzymian i Galatów mówił św. Tomasz. Komentując tekst Rz 5,20 („Natomiast Prawo weszło, niestety, po to, by przestępstwo jeszcze bardziej się wzmogło”) widział on dwa powody, z jakich Prawo przyczyniało się do wzrostu przestępstw pośród ludzi: Prawo sprawiło, że zwiększyła się ich liczba, ale też wzrósł stopień ich ciężkości⁹. Św. Tomasz stawia sobie także pytanie, czy fakt powiązania Prawa z przestępstwem (grzechu) oznacza, że właśnie celem przekazania Prawa w Starym Testamencie był wspomniany wzrost grzechu? Na to pytanie Akwinata odpowiada negatywnie stwierdzając ostatecznie, że Bóg tylko dopuścił występki „dla upokorzenia człowieka”, dla wykazania mu, że sam sobie, choćby z darem Prawa, nie wystarczy¹⁰. W tym sensie Prawo jest „wychowawcą” (Ga 3,24) przygotowującym na przyjście Chrystusa (Ga 3,19) i nie można go traktować jako przyczyny grzechu¹¹. Te klasyczne w pewnym sensie rozważania wskazują jednocześnie, że złożony problem interpretacji Prawa w nauce św. Pawła od dawna nurtował tych, którzy chcieli także w ramach moralności chrześcijańskiej nakreślić właściwy sens wszelkiego prawa moralnego.

⁹ Dosłownie: „*Lege data consecuta est abundantia delictorum dupliciter. Uno quidem modo, quantum ad peccatum multitudinem. Lex enim licet peccatum demonstratet, peccati tamen concupiscentiam non auferebat. Cum autem alicui prohibetur id quod concupiscit, vehementius in concupiscentiam illius exardescit [...] Secundo superabundavit delictum lege superveniente quantum ad gravitatem reatus. Gravius enim fuit peccatum ubi accessit praevaricatio, non tantum legis naturae, sed etiam legis scriptae*” (*Comm. in Rom. V 6*).

¹⁰ Pisze o tym w tym samym komentarzu do *Listu do Rzymian*: „[...] ita tamen quod abundantia delicti non intelligatur finis legis subintrantis, sed id quod ex abundantia delicti sequitur, scilicet humiliatio hominis. Lege enim subintrante abundavit delictum [...] Ex qua quidem delicti abundantia consecutum est, quod homo infirmitatem suam recognoscens humiliatur [...] Quanto lege data consecuta est multitudo delictorum, homo suam infirmitatem cognovit ad observantiam legis [...] Intentio ergo Dei legem dantis non terminatur ad abundantiam peccatorum, sed ad humilitatem hominis, propter quam permisit abundare delicta” (*Comm. in Rom. V 6*).

¹¹ W komentarzu *Listu do Galatów* (3,19) mówi: *lex posita est propter transgressionem adimplendas [...] quod non est intelligendum causaliter, sed consecutive: quia lege subintrante, abundavit delictum et transgressiones sunt multiplicatae, dum concupiscentia nondum per gratiam sanata, in id, quod prohibebatur, magis exarsit, et factum est peccatum gravius, addita praevaricatione legis scriptae. Et hoc Deus permittebat ut homines imperfectionem suam cognoscentes quaerent mediatoris gratiam*” (*Comm. in Gal. III 7*).

Z tego wszystkiego, co zostało do tej pory powiedziane, wynika jedno bardzo istotne stwierdzenie. Otóż wyraźne ukazanie granic Prawa i jego niewystarczalności w perspektywie zbawienia dokonanego przez Chrystusa nie jest jednoznaczne z odrzuceniem Prawa jako takiego. Nie wolno bowiem zapominać, że cała nauka Pawłowa dotycząca Prawa nie odnosiła się tylko do oryginalnej, czyli starotestamentalnej koncepcji. Nie była oderwana od rzeczywistości, w której Prawo funkcjonowało za czasów Apostoła w ramach legalistycznej i kazuistycznej interpretacji judaizmu, i dlatego podkreślił on tak mocno jego czasowy, ograniczony charakter. Między wielkim wezwaniem Boga w Starym Testamencie (a więc zawartym także w Prawie) a życiem ludzkim zarysowała się poprzez wieki ogromna przepaść. Dramat ten uwidacznia się w zderzeniu Chrystusowego posłannictwa z ludzkim grzechem. Czy św. Paweł mógł zapomnieć o odrzuceniu Chrystusa przez naród wybrany, i to w imię Prawa? Czy mógł w inny sposób wykazać sens Nowego Przymierza w Chrystusie? Właśnie dlatego, że centrum nauczania Apostoła Narodów stanowi Chrystus, Prawo nie mogło dalej pełnić swej roli¹².

Tak więc Paweł nie odrzuca Prawa, lecz tylko podkreśla jego ograniczoność i niewystarczalność w życiu chrześcijańskim oraz potrzebę reinterpretacji w świetle wiary w Chrystusa. W jakimś sensie mówi on to samo, co i Chrystus, który powiedział o sobie: „Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo i Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić” (Mt 5,17). Pozostający zaś w obrębie wpływów św. Pawła Łukasz uwypuklił w swej Ewangelii tę wypowiedź Jezusa, w której zarysowuje On bardzo wyraźnie granicę Prawa: „Aż do Jana sięgało Prawo i Prorocy, odtąd głosi się Dobrą Nowinę o królestwie Bożym” (16,16). Z tego tekstu, podobnie jak z całości tekstów Pawła poświęconych Prawu, wynikałoby, że w reinterpretacji wymagań moralnych Starego Testamentu opartych na Prawie nie tylko chodzi o jej merytoryczną stronę, a więc nie tylko o pogłębienie i uwznioślenie dawnych wymagań moralnych, ale przede wszystkim o wpisanie tychże wymagań w nową rzeczywistość zbawczą, w ideę królestwa Bożego i Nowego Przymierza.

2. NOWE ŻYCIE W CHRYSZTUSIE — CHRYSZTOCENTRYZM NOWEGO PRZYMIERZA

Antytetyczne przedstawienie starej i nowej ekonomii zbawienia prowadziło w konsekwencji do takiego samego przeciwstawienia dwu koncep-

¹² Langhammer, jw. s. 15 i 18.

cji życia moralnego: tego, płynącego z Prawa i tego, opartego na Nowym Przymierzu, a więc na wierze w Chrystusa. Jest rzeczą interesującą i godną podkreślenia, że kiedy św. Paweł mówił o Starym i Nowym Przymierzu, to pierwsze najczęściej przeciwstawiał wprost Chrystusowi. Paweł mówi wyraźnie: „przecież kresem Prawa jest Chrystus” (Rz 10,4; także Rz 3,21-22; 8,3; Ga 2,16; 3,24)¹³. Można więc powiedzieć, że nowość moralności chrześcijańskiej w stosunku do starotestamentalnej zawiera się przede wszystkim w nowości życia w Chrystusie. Najogólniej mówiąc, miarą tej moralności staje się Chrystus i Jego nauka, a jedyną drogą zbawienia staje się wiara w Niego¹⁴.

Tak więc drugą cechą obok wspomnianego wewnętrznego charakteru moralności Nowego Przymierza, opartego na łasce, jak widać z porównania z moralnością Starego Przymierza, jest jej chrystocentryzm. W parenezie św. Pawła jest on ukazany nie tylko w aspekcie genetycznym, podkreślającym pochodzenie moralności chrześcijańskiej od Chrystusa. Apostoł ukazał wyraźnie dwa dalsze — zresztą ściśle ze sobą złączone i zachodzące na siebie — aspekty chrystocentryzmu etycznego. Moralność nowego Przymierza jest Chrystusowa także w tym sensie, że On ją przeżył sam (stąd idea naśladowania Chrystusa) oraz że On sam stał się Prawem dla chrześcijanina, nie tylko prawodawcą¹⁵.

Oczywiście tak mocne eksponowanie chrystocentrycznego wymiaru etyki w ujęciu św. Pawła nie oznacza zapoznania innych aspektów jego nauczania. Nowe życie w Chrystusie oznacza przecież, że jest to jednocześnie życie w Duchu Świętym¹⁶. Wydaje się, że właściwe odczytanie wymiaru chrystocentrycznego tej etyki możliwe jest dopiero wówczas, gdy umieści się ją w szerszej jeszcze perspektywie nowej egzystencji chrześcijanina, zarysowanej przez św. Pawła, a ukazującej trynitarny fundament całego życia moralnego¹⁷.

Nowość życia w Chrystusie (a tym samym chrystocentryzm moralności chrześcijańskiej) została dobitnie podkreślona przez ukazanie w punkcie wyjścia żądania całkowitej przemiany życia. Apostoł wpisuje to żądanie w kategorii nawrócenia, wiary i chrztu. Dopiero przez wiarę i chrzest, które oznaczają nawrócenie człowieka i całkowitą przemianę jego egzystencji (por. Rz 6,1-11; Kol 3,5.9-10; Ef 4,22-24), jest możliwe zwrócenie

¹³ Tę myśl wyraża także *List do Hebrajczyków* (9,1-15; 10,1-10).

¹⁴ Langhammer, jw. s. 18.

¹⁵ R. E. O. White. *Biblical Ethics*. Exeter 1979 s. 134-156.

¹⁶ K. Romaniuk. *Zasady nowego życia. Zarys teologii moralnej św. Pawła*. W: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*. T. 3. Lublin 1978 s. 203-206.

¹⁷ J. Nagórny. *Trynitarny fundament życia moralnego w ujęciu św. Pawła*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 29:1982 z. 3 s. 47-56.

się do Chrystusa, a przez wiarę w Niego — usprawiedliwienie¹⁸. Trzeba jednocześnie pamiętać, że dla Pawła wiara nie ma jedynie wymiaru intelektualnego, ale jest to całkowite — w sensie: całościowe i obejmujące całego człowieka — oddanie swego życia Jezusowi jako Panu. Pełność tego oddania wyraża się właśnie w przemianie życia i nie stanowi jakiegoś aktu jednorazowego. Stąd nawrócenie i wiara mają charakter trwałych postaw w życiu chrześcijanina. Najistotniejsze jest jednak to, że Paweł mówi o wierze zawsze w wymiarze osobowym i odnosi ją wprost do osoby Jezusa Chrystusa¹⁹.

Wiara w Chrystusa jest nie tylko u podstaw Nowego Przymierza, ale staje się też fundamentalną motywacją całej parenezy św. Pawła. Konkretny imperatyw moralny rodzi się z wiary, a w konsekwencji odnosi się zawsze do najważniejszego przedmiotu wiary — Jezusa Chrystusa. Wyrażają to formuły, które żądają od chrześcijanina postępowania „w Panu” (Kol 3,18-20; Ef 6,1), „w bojaźni Chrystusa” (Ef 5,21) oraz posłuszeństwa wobec Niego jako Pana (Kol 3,23-24; Ef 5,22)²⁰.

Na płaszczyźnie motywacji św. Paweł mówi też o potrzebie naśladowania Chrystusa (1 Kor 11,1; 2 Kor 8,9; Flp 2,5-11; Ef 5,12; 1 Tes 1,6). Łączy on tę ideę z koncepcją życia „w Chrystusie” która wyraża myśl o wewnętrznym zjednoczeniu z Chrystusem, a w wymiarze moralnym przejście ze śmierci grzechu do życia łaski²¹. Bez wątpienia Pawłowa idea naśladowania nawiązuje do ewangelicznego wezwania „pójdź za mną” I choć należy się zgodzić z opinią, że można tu mówić już o pewnej interpretacji fundamentalnej postawy „ucznia Pańskiego”, to jednak nie można tych dwu idei od siebie oddzielać. Ostatecznie bowiem i idea pójścia za Jezusem, i idea naśladowania Go wyrażają wezwanie do mimezy, czyli do takiego typu naśladowania, którego nie da się sprowadzić do kopiowania czyichś czynów²².

Zrozumienie chrystocentrycznego wymiaru parenezy św. Pawła z jednoczesnym uświadomieniem sobie wszystkiego, co powiedział o ograniczonym charakterze Prawa Starego Testamentu, stawia przed nami zasad-

¹⁸ Romaniuk, jw. s. 207-213; Schnackenburg. *Messaggio morale* s. 251-254.

¹⁹ J. McKenzie. *Moc i mądrość*. Warszawa 1975 s. 178-183.

²⁰ G. Angelini, A. Valsecchi. *Disegno storico della teologia morale*. Bologna 1972 s. 55-57.

²¹ Schnackenburg. *L'esistenza* s. 85-86.

²² Na marginesie tych rozważań warto wspomnieć, że wciąż nie wydaje się być rozstrzygnięta dyskusja tocząca się w ramach teologii moralnej, czy i o ile wspomniane idee mogą stanowić podstawę dla całościowego porządkowania chrześcijańskich zasad moralnych (A. Knigl. *Sequela di Cristo: un concetto di teologia morale?* W: *Fede cristiana e agire morale*. Assisi 1980 s. 86-105.

nicze pytanie o prawo w Nowym Przymierzu. Czy postawę św. Pawła można określić jako antynomistyczną, czyli przeciwną istnieniu i potrzebie prawa moralnego? Jeśli św. Paweł przyjmuje istnienie Prawa w Nowym Przymierzu, czym według niego ono jest i jak je przedstawia? Częściową odpowiedź na te pytania możemy odnaleźć w tym wszystkim, co zostało już wyżej powiedziane w związku z czasowym i ograniczonym charakterem starotestamentalnego Prawa. Trzeba jednakże w odczytywaniu myśli św. Pawła pójść jeszcze dalej.

Paweł głosi wolność chrześcijan w stosunku do Prawa, ale oczywiście chodzi mu o Prawo Starego Przymierza. Mówi jednak także o innym prawie, które nazywa już to prawem Ducha (Rz 7,6 — istotny jest tutaj cały kontekst Rz 5-8), już to prawem Chrystusa (Ga 6,2). Sam o sobie mówi, że choć nie podlega Prawu, to nie znaczy wcale, że nie podlega żadnemu prawu Bożemu. Wprost przeciwnie. Precyzując dokładniej prawo Boże nazywa je prawem Chrystusa (1 Kor 9,21). Z kontekstu wynika jednocześnie, że to prawo Chrystusa odnosi Apostoł do Ewangelii, którą głosi i w której ma swój udział (1 Kor 9,16.23). Wydaje się, że trzeba widzieć u św. Pawła jakby dwustopniową rolę Prawa w odniesieniu do życia chrześcijan. Tak bowiem można oceniać te jego stwierdzenia, w których mówi, że „Prawo nie dla sprawiedliwego jest przeznaczone, ale dla postępujących bezprawnie i dla niesfornych [...] i dla popełniających cokolwiek innego, co jest sprzeczne ze zdrową nauką w duchu Ewangelii” (1 Tm 1,9-11). Można to rozumieć tak, że dopóki człowiek bytuje w grzechu, dopóki nie stał się sprawiedliwy przez wiarę i nie żyje w pełni duchem Ewangelii, jest mu potrzebne Prawo. Natomiast człowiek „sprawiedliwy” (oczywiście w rozumieniu Pawłowym — usprawiedliwiony przez wiarę w Chrystusa) jest wolny od Prawa, gdyż dla niego prawem jest Chrystus²³.

Nie można właściwie przecenić tych wszystkich konsekwencji płynących z idei św. Pawła, w myśl której dla chrześcijanina ostatecznym, a tym samym jedynym prawem jest Chrystus. W związku z tym można mówić już nie tylko o chrystocentrycznej, ale także o chrystonomicznej wizji życia moralnego w ujęciu Apostoła Narodów. Niemniej sama interpretacja prawa Chrystusa dostarcza biblistom sporo trudności, stąd też można się spotkać z wieloma różnymi opiniami na ten temat. Jedni — na przykład J. Knox — uważają, że nie można przyjąć istnienia jakiegokolwiek prawa w Ewangelii oraz że św. Paweł nie uznawał wcale wartości prawa dla życia chrześcijańskiego²⁴. Inni krytycznie ustosunkowując się do tej i podobnych do niej opinii — na przykład C.H. Dodd — nie tylko przyj-

²³ Por. Lyonnet, jw. s. 70-75; Murphy O'Connor, jw. s. 134.

²⁴ *The Ethics of Jesus in the Teaching of the Church*. London 1962 s. 98 n.

mują istnienie prawa w parenezie św. Pawła, ale próbują także określić jego zawartość. I tak wspomniany już Dodd uważa, że prawo Chrystusa da się ująć w pewien kodeks zasad i przykazań, odnoszących się do różnych dziedzin życia chrześcijańskiego²⁵.

Wspomniane trudności, związane z właściwym odczytaniem myśli św. Pawła zawartej w wyrażeniu „prawo Chrystusa”, wynikają między innymi i stąd, że termin ten znajduje się w listach Pawłowych — wyraźnie w Ga 6, 2, a mniej wyraźnie w 1 Kor 9, 21. Ostatecznie spór nie dotyczy samego faktu istnienia prawa Chrystusa, gdyż w większości przyjmuje się to jako oczywiste. Problem rodzi się wówczas, gdy stawia się pytanie o treść tego prawa, o jego fundamentalne znaczenie. Nie odrzucając całkowicie opinii Dodda, że w prawie Chrystusa należy także widzieć pewne przepisy i zasady szczegółowe, należy jednak podkreślić, że nade wszystko prawo Chrystusa odnosi się do jedynego i największego przykazania miłości. Tak bowiem należy rozumieć podstawowy tekst św. Pawła dotyczący prawa Chrystusa: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnicie prawo Chrystusowe” (Ga 6,2). Apostołowi nie chodzi tu wcale o konkretny nakaz odnoszący się do jakiegoś wybranego wymiaru ludzkiego życia, ale jest to tylko jedno z wielu sformułowań przykazania miłości. Prawo Chrystusa jest więc ostatecznie prawem miłości i w tym sensie jest jedynym prawem, któremu mają podlegać wszyscy wyznawcy Chrystusa²⁶.

Należy sądzić, że św. Paweł świadomie nawiązuje w ten sposób do Ewangelii, do nauczania samego Chrystusa, który ukazał przecież, że całe dotychczasowe Prawo znajduje swój sens i dopełnienie w podwójnym przykazaniu miłości (Mt 12,30-31). Widać to wyraźnie w *Liście do Rzymian*: „Nikommu nie bądźcie nic dłużni poza wzajemną miłością. Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełnił Prawo. Albowiem przykazania: nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj i wszystkie inne — streszczają się w tym nakazie: miłuj bliźniego swego jak siebie samego. Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (13,8-10)²⁷.

Uznanie, że prawo Chrystusa w sensie fundamentalnym sprowadza się do prawa miłości, nie oznacza jeszcze pełnego zrozumienia tego wszystkiego, co chciał zawrzeć św. Paweł w tym określeniu. Nie wolno bowiem zapominać, że w odniesieniu do życia moralnego chrześcijan mówi on przede wszystkim o nowym sposobie życia człowieka, o jego włączeniu w Chrystusa. W tym świetle prawo Chrystusa jest czymś więcej niż tylko

²⁵ „*Ennomos Christou*”. W: *More New Testament Studies*. Manchester 1968 s. 138. Szeroko to zagadnienie omawia H. Hübner (*Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*. Göttingen 1980).

²⁶ Murphy O'Connor, jw. s. 130.

²⁷ Tamże s. 131.

zewnątrznym przykazaniem miłości. Jest ono rzeczywistością wewnętrzną i w tym sensie jest nade wszystko darem miłości płynącym ze zjednoczenia z Chrystusem. Dlatego możemy mówić, że dla chrześcijanina prawem jest Chrystus. Jest to jednocześnie najgłębszy wymiar uwewnętrznienia prawa moralnego²⁸.

Jeśli Paweł mówi o sobie, że podlega prawu Chrystusowemu (1 Kor 9,21), to trzeba tę myśl odnieść równocześnie do stwierdzenia, że obecnie żyje w nim Chrystus (Ga 2,20). To Chrystus żyjący w chrześcijaninie jest źródłem miłości i źródłem zobowiązania do miłości, jest także przykładem tej miłości, i dlatego św. Paweł może mówić: „Miłość Chrystusa przynagla nas” (2 Kor 5,14). Takie pojęcie prawa Chrystusowego ukazuje jego ścisły związek z ideą naśladowania. Chrystus swoją osobą reprezentuje wymagania prawa Bożego. I dlatego przez swe upodobnienie do Chrystusa chrześcijanin wypełnia prawo Nowego Przymierza. Mówi o tym wyraźnie S. Lyonnet: „Dla chrześcijanina całe Prawo to Chrystus jako osoba, nie tylko co do elementu głównego, którym jest sam Duch Chrystusa, ale także co do drugorzędnego, który sprowadza się ostatecznie do naśladowania Chrystusa”²⁹.

Właściwe zrozumienie stanowiska św. Pawła starego Prawa oraz związana z tym koncepcja nowego Prawa, którym jest Chrystus i Jego nakaz miłości, jest możliwe tylko wówczas, gdy pamięta się, że stanowisko Apostoła wynikało z konieczności obrony prawdziwej wizji życia chrześcijańskiego przed judaizującymi. Jak wynika z powyższych rozważań, Apostoł nie tyle odrzucał Prawo, co raczej odrzucał fałszywe jego rozumienie. Jeśli bowiem Prawo zostało sprowadzone do roli czynnika prowadzącego do samousprawiedliwienia się Izraela, to nie spełniło swojej roli — stało się złe. Jeśli natomiast widzi się Prawo w kontekście objawienia się woli Bożej i planu Bożego względem człowieka, to choć należy uznać, że było ono tylko etapem wiodącym do Chrystusa — prawdziwego Prawa, bez wątplenia miało swoją rolę do spełnienia. Jeśli zaś spojrzeć się na nie przez pryzmat wiary w Chrystusa, można w nim odczytać to wszystko, co pomaga wypełnić Chrystusowe prawo miłości.

RECHTSSTELLE IM NEUEN TESTAMENT IN DER PARÄNESE DES HL. PAULUS'

Z u s a m m e n f a s s u n g

Neuigkeit des Bundes in Christus (also auch eine Neuigkeit der christlichen Moralität) im Beziehen auf Altes Testament kann man vor allem in Anlehnung an

²⁸ S. Lyonnet. *Liberté chrétienne et loi de l'esprit selon Saint Paul*. W: *La vie selon l'Esprit*. Pod red. J. de la Potterie, S. Lyonnet. Paris 1965 s. 179-184.

²⁹ Tamże s. 192.

Interpretation der Rechtsrolle verstehen. Mit diesem Problem befaßte sich besonders der Apostel Paulus in seiner Paränese. Daraus entfließt die Frage: Auf welche Weise beurteilt der Apostel die Rechtsrolle des Alten Testaments und ob er die christliche Moralität als Moralität ohne Recht sichtbar macht?

Heiliger Paulus unterstreicht den zeitlichen und beschränkten Charakter des Rechts im Alten Testament sowie seine Unzulänglichkeit auf neuer Etappe der Erlösung (vgl. 2 Kor. 3, 1-11), jedoch zeigt gleichzeitig auch seine positive Rolle als Erzieher, der zur Erlösungsfülle in Christo vorbereitet (vgl. Gal. 3,23-24). Das Recht soll definitiv im Licht des Glaubens in Christus interpretiert werden (vgl. 2 Kor. 3, 12-17).

Die Moralität im Neuen Testament ist das vor allem neues Leben in Christus. Das ist die Moralität der Gnade, und das Recht ist selber Christus (1 Kor. 9, 21). Deswegen ist Glaube an Christus eine fundamentale Motivierung für die ganze Paränese des hl. Paulus. Christliche Moralität besitzt also einen christonomischen Charakter, und das „Recht Christi“ ist vor allem Recht der Liebe, nicht nur als äußerliches Gebot, sondern auch als eine Gabe, die aus dem Vereinigen mit Christus hervorfleießt.

Übersetzt von Jan Dmochowski