

MIŁOSIĘRDZIE W LISTACH ŚW. PAWŁA

Idea miłosierdzia przewija się przez całe Pismo św. i obejmuje imponującą liczbę tekstów. Temat ten interesował jednak uczonych przede wszystkim w zakresie Starego Testamentu. W związku z tym istnieje szereg prac monograficznych oraz artykułów omawiających ideę miłosierdzia w Starym Testamencie¹. Natomiast nie wiele można odnotować pozycji bibliograficznych, których przedmiotem jest miłosierdzie w Nowym Testamencie. Obejmują one niewielką liczbę artykułów i monografii na temat miłosierdzia w Ewangelii św. Mateusza². Wydaje się więc celowe prowadzenie dalszych badań w tym kierunku, zwłaszcza opracowanie monografii o miłosierdziu w Ewangelii św. Łukasza oraz w listach św. Pawła.

Niniejszy artykuł omawia temat miłosierdzia w listach św. Pawła i chociaż nie może on zastąpić obszernej i solidnej monografii, to jednak pragnie przynajmniej zasygnalizować problemy i ukazać aspekty miłosierdzia, na jakie można by zwrócić uwagę w bardziej szczegółowych badaniach.

Z samym tytułem artykułu łączy się wciąż dyskutowany problem autentyczności listów św. Pawła. Wiadomo, że wielu współczesnych uczonych nie przyjmuje, względnie waha się przyjąć Pawłowe autorstwo listów: do Kolosan, do Efezjan i pasterskich, zaliczając je do grupy tzw. listów deuteropawłowych³. Teologia listów deuteropawłowych jest jednak związana z tymi listami, których autorstwo Pawłowe nie podlega dyskusji, pogłębia i rozwija idee ściśle Pawłowe. Wydaje się więc uzasadnione włączyć je do badań nad ideą miłosierdzia u św. Pawła⁴.

Szeroki wachlarz problemów związanych z omawianym tematem wymaga ograniczenia zakresu badań. Jako kryterium wyboru tekstów posłuży baza semantyczna i najbardziej reprezentatywne teksty. Naprzód więc zostanie przedstawiona terminologia miłosierdzia w listach św. Pawła (1), następnie miłosierdzie Boga jako zasadniczy motyw zbawczy (2), oraz miłosierdzie Boże w dziele Jezusa Chrystusa (3), wreszcie będzie omówione miłosierdzie jako znamiona cecha nowej egzystencji chrześcijańskiej (4).

I. TERMINOLOGIA MIŁOSIĘRDZIA W LISTACH PAWŁA

Terminologia miłosierdzia w listach św. Pawła obejmuje trzy grupy semantyczne: *eleeo* — *eleos* — *eleinos*; *oiktiro* — *oiktirmos*; *spilagchna* — *eusplagnos*⁵.

¹ Omawia je J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza. Studium semantyczno-gzegetyczne* (Diecezjalny Instytut Pastoralny, Filia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Opolu, Seria: Rozprawy i opracowania, 1), Opole 1986, 9-28.

² J. w. Zob. cytowaną tam literaturę, zwłaszcza na s. 161-172.

³ H. Conzelmann — A. Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* (Uni-Taschenbücher, 52), Tübingen⁴ 1979, 39. 225 nn.

⁴ H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu*, część druga: Paweł — List do Hebrajczyków, Wrocław 1984, 5.

⁵ J. Czerski, *Nowotestamentalna terminologia miłosierdzia*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 40 (1987) nr 1, 19. 22. 24-25.

Grecka terminologia Pawła kształtowała się pod wpływem terminologii hellenistycznej i Septuaginty, lecz swymi korzeniami sięga głęboko w hebrajskie pojęcie miłosierdzia w Starym Testamencie. Hebrajską semantykę miłosierdzia tworzą zaś następujące grupy słów: hesed; rhm — rahamim; hen — hanan⁶. Hebrajska terminologia nie znajduje jednak adekwatnego odpowiednika w języku greckim, z czego zdawali sobie sprawę tłumacze Septuaginty. Aby określić starotestamentalne pojęcie miłosierdzia oscylowali oni pomiędzy różnymi słowami greckimi, jakie wprowadzone do Septuaginty zmieniały niektóre aspekty, składające się na strukturę pojęcia miłosierdzia. Ideę miłosierdzia rozwijają i pogłębiają autorzy ksiąg Nowego Testamentu. Korzystają oni wprawdzie z semantyki Septuaginty, ale nadają dotychczasowemu słownictwu nowe treści⁷. Podstawowe znaczenie poszczególnych terminów zmienia się w zależności od kontekstu, stąd dopiero w wyniku analizy poszczególnych tekstów można otrzymać panoramiczne zestawienie znaczeń⁸.

1. ELEÉO — ÉLEOS — ELEEINÓS

Podmiotem grupy semantycznej eleéo — éleos — eleeinós w środowisku greckim pozabiblijnym jest przede wszystkim człowiek. Słownictwo to wyraża uczucie, a właściwie szerszą skalę uczuć, jak: wzruszenie na widok zła, współczucie, ubolewanie, wyrozumiałość wobec biednych⁹. Te uczucia zawsze jednak pobudzają do czynu, łączą się z gotowością działania, udzielania aktywnej pomocy¹⁰. W języku jurydycznym éleos określa ideę przebaczenia i darowania kary, ideę opozycyjną do pojęcia gniewu¹¹.

Te cechy miłosierdzia odnosi środowisko greckie pozabiblijne również do bogów. Bóstwa zgodnie z ówczesnymi poglądami Greków, reagują podobnie jak ludzie, ulegają tak samo nietrwałym uczuciom jak człowiek. Okazują miłosierdzie tylko tym jednostkom, które żyją z nimi w przyjaźni¹².

Do omawianej bazy semantycznej należy jeszcze termin eleeinós (lub: eleinós oraz eleenós) o znaczeniu: godny współczucia, zasługujący na litość, ten, który spotkał się z miłosierdziem, pobudzający do litości, wyglądający żałośnie¹³.

Cechy, jakie posiada ta grupa terminologiczna w greckim środowisku pozabiblijnym różnią się w niektórych aspektach od znaczenia tych słów w Septuagincie. Septuaginta tłumaczy zasadniczo przez éleos - eleéo — eleeinós hebrajskie hesed. Słowo hesed nie jest jednak ekwiwalentem éleos i jego pochodnych. Różnice dotyczą cech drugorzędnych¹⁴.

W Nowym Testamencie analizowana grupa semantyczna występuje w trzech

⁶ Tamże, 20.

⁷ Tamże.

⁸ J. Chmiel, *Semantyka miłosierdzia w Dives in misericordia*, w: Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu, *Dives in misericordia*. Tekst i komentarz, red. S. Grzybek — M. Jaworski, Kraków 1981, 77.

⁹ R. Bultmann, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel — G. Friedrich, Stuttgart 1935 (= TWNT), II, 474; A. Paul, *Die Barmherzigkeit der Götter im griechischen Epos* (Dissertationen der Universität Wien 32), Wien 1962, 12.

¹⁰ H. G. Liddell — R. Scott — H. S. Jones — R. Mc. Kenzie, *A Greek — English Lexicon*, Oxford⁹ 1977 (= Liddell — Scott), 532.

¹¹ L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen*, Stuttgart — Bad Cannstatt 1964, 293 n.

¹² J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza*, 30.

¹³ Liddell — Scott, 531.

¹⁴ J. Czerski, *Nowotestamentalna terminologia miłosierdzia*, 21.

relacjach: człowiek — człowiek; Bóg — człowiek oraz Chrystus — człowiek.

Do struktury pojęcia miłosierdzia w tej terminologii, w relacji człowiek — człowiek wchodzi następujące elementy:

- idea relacji (odniesienia do drugiego);
- idea czynu;
- krytyczna sytuacja, w której osoba będąca przedmiotem miłosierdzia nie jest w stanie sama sobie pomóc;
- idea obowiązku.

Najbardziej jednak podstawową cechą miłosierdzia w relacjach społecznych jest skłonność do przyścia z pomocą, wyczulenie na potrzeby drugich¹⁵.

Strukturę miłosierdzia w relacji Bóg — człowiek kształtują następujące cechy:

- idea łaski;
- dobroci;
- wierności;
- zbawczego czynu Boga¹⁶.

W relacji Chrystus — człowiek dominują następujące aspekty:

- idea relacji, jako przeniesienie relacji Bóg — człowiek, inaczej: w miłosierdziu Chrystusa objawia się miłosierdzie samego Boga;
- krytyczna sytuacja człowieka (duchowa lub materialna), z jakiej nie jest on w stanie wyjść o własnych siłach;
- idea osobistego spotkania z Jezusem;
- uczucie i czyn;
- inicjatywa miłosierdzia wychodzi od Chrystusa, jest ono aktem jego łaski, o którą człowiek może tylko prosić;
- przedmiotem czynu miłosierdzia jest: przebaczenie, powołanie do królestwa Bożego, włączenie do wspólnoty uczniów Jezusa uwolnienie od złego ducha, uzdrowienie, nakarmienie¹⁷.

Teksty w listach św. Pawła, w których występuje baza semantyczna *éleos* — *eleéo* — *eleions* można z punktu widzenia podmiotu miłosierdzia posegregować na trzy grupy, ukazujące różne aspekty miłosierdzia:

1) zbawcze miłosierdzie Boga wobec człowieka: Rz 9, 15-16. 18. 23; 11, 30-32; 15, 9; 1 Kor 7, 25; 2 Kor 4, 1; Ga 6, 16; Ef 2, 4; Fil 2, 27; 1 Tm 1, 2. 13. 16; 2 Tm 1, 2. 16. 18;

2) objawienie i realizacja miłosierdzia Bożego w osobie i dziele Jezusa Chrystusa: Rz 3, 21-31; 15, 8-9; Ga 2, 16 i inne;

3) miłosierdzie jako oryginalne znamię egzystencji chrześcijańskiej: Rz 12, 8 i Ga 6, 16.

2. OIKTIRMÓS — OIKTIRO

Grupę semantyczną *oiktirmós* — *oiktiro* w środowisku greckim pozabiblijnym można uważać za synonimiczną w stosunku do bazy terminologicznej *éleos* —

¹⁵ Tenże, *Miłosierdzie w przypowieści Mateusza o darowaniu długów* (18, 23-35), *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* (= STHOp) 7 (1979), 53; tenże, *Sens etyczny i motywacja makaryzmów*, STHOp 9 (1981), 130. Por. tenże, *Miłosierdzie w opowiadaniu Mateusza o Sądzie Syna Człowieczego „nad wszystkimi narodami”* (25, 31-46), STHOp 10 (1983), 61-63.

¹⁶ J. Kudasiwicz, *Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa*, w: *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu*, red. S. Grzybek — M. Jaworski, dz. cyt., 99.

¹⁷ J. Czerski, *Miłosierdzie Chrystusa wobec grzeszników w Ewangelił św. Mateusza*, STHOp 11 (1985), 59. 66.

eleó¹⁸. Wywodzi się ona od słów: oiktos — oiktrós. Pierwszy termin określa pozytywną postawę, ogólnie przyjętą w życiu codziennym; drugi — sytuację wzbudzącą litość i ubolewanie. Grupa słów oiktirmós — oiktiro odnosi się początkowo wyłącznie do sfery życia ludzkiego, ale z czasem nabiera znaczenia teologicznego¹⁹.

Tę grupę słów wprowadzają do języka biblijnego tłumacze Septuaginty w miejsce hebrajskich określeń: rhm — rahamin i hnn. Znaczeniowo jednak oiktirmós — oiktiro bliższe są słowom hesed i hnn, chociaż posiadają odmienne struktury treści. Podstawowym elementem tej struktury jest idea litości i miłosierdzia²⁰.

W Nowym Testamencie tę grupę semantyczną wzbogaca słowo oiktirmon, a posługują się nią głównie Łukasz i Paweł. Miłosierdzie Boga w tej terminologii jest dla człowieka modelem do naśladowania w relacjach społecznych: - Bądźcie miłosierni (oiktirmones) jak i Ojciec wasz jest miłosierny (oiktirmon). (Łk 6, 36). Podstawowe znaczenie słów należących do tej grupy koncentruje się na idei litości, współczucia, miłosierdzia²¹.

Przyjmując w listach św. Pawła za kryterium klasyfikacji tekstów, w jakich występuje ta baza semantyczna, podmiot miłosierdzia, można te teksty zestawić w dwóch grupach:

- 1) Bóg jako podmiot miłosierdzia: Rz 9, 15; 12, 1; 2 Kor 1, 3;
- 2) człowiek jako podmiot miłosierdzia: Fil 2, 1; Kol 3, 12.

3. SPLÁGCHNA — EÚSPLAGCHNOS

W środowisku greckim pozabiblijnym występuje grupa słów splágchna — eúspлагchnos najczęściej w formie splágchna. Znaczenie tego słowa ulegało szybkiej i znacznej ewolucji. Poszczególne etapy rozwoju i zmiany znaczenia tego terminu można tak przedstawić:

- 1) wnętrzności zwierząt ofiarnych;
- 2) uczty ofiarne;
- 3) wnętrzności człowieka (to znaczenie pojawia się w V w. przed Ch.);
- 4) łono matki — biodra;
- 5) dziecko, które rodzi się z łona matki;
- 6) siedziba namiętności (gniewu, miłości itp.);
- 7) serce jako centrum doznań osobowych i uczuć²².

Należący do tej grupy terminologicznej czasownik splagchnidzomai posiada dwa znaczenia: spożywać wnętrzności, z wnętrzności prorokować. W środowisku pozabiblijnym nie posiada on żadnych znaczeń przenośnych²³.

Do grupy semantycznej splágchna — splagchnidzomai należą również słowa: eúspлагchnos — eusplagchnia. Pierwsze z nich określa osobę o zdrowych wnętrznościach, drugie — dobre serce, stałość, moc, energię²⁴.

Baza semantyczna splágchnon — splagchnidzomai jest słabo reprezentowana w Septuagincie, a jej hebrajskie odpowiedniki można ustalić tylko w niewielu przypadkach.

¹⁸ Tenże, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza*, 33.

¹⁹ A. Paul, *Die Barmherzigkeit der Götter*, 16-18. 121.

²⁰ J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza*, 34.

²¹ H. Balz — G. Schneider, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von H. Balz — G. Schneider, II, Stuttgart — Berlin — Köln — Mainz 1981 (= EWNT), 1234.

²² J. Czerski, *Nowotestamentalna terminologia miłosierdzia*, 24.

²³ H. Köster, TWNT VII, 548 n; Liddell — Scott, 1628.

²⁴ Liddell — Scott, 732.

Najczęściej nie ma w ogóle odpowiednika hebrajskiego lub chodzi o księgi Starego Testamentu zredagowane w języku greckim²⁵. Znaczenie tej grupy terminologicznej w zakresie języka biblijnego kształtowało się wprawdzie pod wpływem środowiska hellenistycznego, ale zostało wzbogacone o cechę miłosierdzia²⁶.

Terminologią tą posługuje się również judaizm hellenistyczny, złączsza w pismach apokryficznych, rozwijając i pogłębiając jej treść. W słowie *spłagchna* pojawiają się tu następujące nowe niuanse: wnętrzości człowieka jako siedlisko uczuć, centrum ludzkich uczuć i doznań, głębia i siła doznań osobowych, współczucie i siedlisko miłosierdzia. Natomiast czasownik *spłagchnidzomai* wyraża poruszenie uczuciowe i usposobienie, które skłania do aktywnego, objawiającego się w czynie miłosierdzia. Judaizm wprowadza do tej bazy również nowe słowa: *eusplagchnos* — *eusplagchnia*. Określają one cnoty i postępowanie etyczne, w jakim dominuje miłosierdzie. Nowością jest również odniesienie terminu *spłagchna* do Boga. Znikają natomiast w tej grupie pierwotne cechy znaczeniowe, jak idea wnętrzości i ofiary. Występują one jeszcze tylko w pismach Filona i Józefa Flawiusza²⁷.

W Nowym Testamencie termin *spłagchnidzomai* występuje w trzech przypowieściach Chrystusa. Podmiotem tego czasownika jest pan niemiłosiernego sługi (Mt 28, 23nn), miłosierny Samarytanin (Łk 10, 30nn) i ojciec syna marnotrawnego (Łk 15, 11nn). Czasownik ten u wymienionych osób jest rozstrzygającym motywem dobroczynnego działania. Najczęściej jednak podmiotem czasownika *spłagchnidzomai* jest Chrystus, który przejmuje się ludzką biedą i spieszy z konkretną pomocą. W Mk 6, 34 i par. miłosierdzie Jezusa jest motywem nakarmienia pięciu tysięcy ludzi, a w Mk 8, 2 — czterech tysięcy. Chrystus lituje się następnie nad tłumem pozbawionym pasterzy (Mk 9, 36), nad matką, która utraciła jedynaka (Łk 7, 13) i nad chorymi (Mk 1, 41; Mt 20, 34). C. Spicq precyzuje nowotestamentalny sens tego czasownika twierdząc, że wyraża on uczucie głębokiego wzruszenia²⁸.

Rzeczownik *spłagchna* występuje osiem razy w listach św. Pawła (2 Kor 6, 12; 7, 15; Fil 1, 8; 2, 1; Kol 3, 12; Filem 7. 12. 20) w znaczeniu siedliska serdecznego pragnienia wspólnoty z drugimi osobami, zwrócenie się do drugich. Jest odpowiednikiem słowa *-serce-* jako metafory określającej wewnętrzne centrum człowieka, jakie kieruje uczynkami miłości²⁹. Termin *spłagchna* nabiera sensu: współczucie, listość i miłosierdzie w połączeniu z określeniami o znaczeniu synonimicznym jak na przykład w zwrotach: *spłagchna eléous* (Łk 1, 78), *spłagchna kai oiktirmoi* (Fil 2, 11)³⁰.

Eusplagchnos występuje w Nowym Testamencie dwukrotnie: w Ef 4, 32 i 1 P 3, 8. W Ef 4, 32 słowo to ma znaczenie: miłosierny, dobroczynny i znajduje się w katalogu cnót obok *chrestoi* i *charidzomenoi heatois*³¹.

²⁵ J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza*, 34.

²⁶ Prz 17, 5 jest zresztą jedynym miejscem w Starym Testamencie, gdzie słowo *spłagchnidzomai* wyraża miłosierdzie.

²⁷ H. Köster, TWNT VII, 552 n.

²⁸ *Notes de lexicographie neo — testamentaire* (Orbis Biblicus et Orientalis 22), II, Freiburg — Göttingen 1978, 814.

²⁹ H. — H. Esser, *Barmherzigkeit*, w: *Theologisches Begriffslexicon zum Neuen Testament*, hrsg. von L. Coenen — E. Beyreuther — H. Bietenhard, I, Wuppertal 1970 (= TBNT), 57.

³⁰ N. Walter, EWNT III, 635-636.

³¹ H. Balz — G. Schneider, EWNT II, 215.

W całości należy stwierdzić, że baza semantyczna *splāgchna* — *splāgchnīdzomai* posiada następujące cechy wspólne z grupą terminologiczną *éleos* — *eleéo*:

- idea relacji;
- nierówność stron;
- krytyczne położenie osoby będącej podmiotem miłosierdzia;
- idea czynu;
- spontaniczna skłonność ku drugiej osobie.

Do oryginalnych aspektów grupy słów *splāgchna* — *splāgchnīdzomai* należy zaliczyć:

- położenie akcentu na uczuciu;
- uczucie miłosierdzia jest opozycyjne do gniewu (por. Mt 18, 34).

Podstawowe jednak znaczenie tej bazy semantycznej sprowadza się do postawy życzliwości i skłonności do drugich. Na tym fundamentalnym znaczeniu opiera się cała panorama aspektów³².

II. MIŁOSIERDZIE BOGA JAKO MOTYW ZBAWCZY

Wyraz *-motyw-* może posiadać różne znaczenia: charakterystyczny, wyrazisty element treściowy, czy kompozycyjny, jakiś wątek, temat lub myśl, uzasadnienie, racja, pobudka, powód³³. Mówiąc o miłosierdziu Boga jako o motywie zbawczym ma się na uwadze zarówno pobudki, jakie określały jego dzieło zbawcze jak i treść miłosierdzia.

Paweł nazywa Boga *-Ojcem miłosierdzia (ton oiktirmon)-* (2 Kor 1, 3). Źródłem tej formuły jest semicki zwrot występujący w błogosławieństwie zw. *Ahaba rabba*, gdzie pojęcie miłosierdzia oddaje słowo *rahamim*³⁴. W Nowym Testamencie występują podobne formuły: *-Ojciec chwały-* (Ef 1, 17); *- Ojciec światła-* (Jk 1, 17); *- Ojciec duchów-* (Hbr 12, 9).

W pojęciu ojcostwa mieści się idea zrodzenia, czy pochodzenia. Bóg jako Ojciec jest zatem źródłem, Stwórcą miłosierdzia, chwały, światła³⁵. Inną cechą charakterystyczną pojęcia ojca w Biblii jest jego wielkość, władza, panowanie, autorytet. Bóg panuje nad całą historią i jej poszczególnymi wydarzeniami (Rz 1, 10; 1 Kor 1, 1; Kol 1, 9). Od niego wszystko zależy³⁶. Bóg jako Ojciec objawia swoje miłosierdzie i dysponuje nim w sposób całkowicie wolny.

Miłosierdzie Boga Ojca w 2 Kor 1, 3 zostaje bliżej określone przez kolejny człon tego wiersza: Ojciec miłosierdzia jest zarazem *-Bogiem wszelkiej pociechy-*, jakiej człowiek doświadcza w utrapieniach i udręce (w. 4nn). Bolesne doświadczenie i udręki człowieka są udziałem w zbawczej męce Jezusa Chrystusa (w. 5) i w konsekwencji prowadzą do zbawienia (w. 6a).

Miłosierdzie, które wypływa od Boga skierowane jest ku człowiekowi, objawia się w umacnianiu go przez pociechę i prowadzi ku zbawieniu.

³² J. Czerski, *Nowotestamentalna terminologia miłosierdzia*, 25-26.

³³ W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 4 1968, 501.

³⁴ H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zu Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, München² 1956, 397.

³⁵ A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła: do Filipian — do Kolosan — do Filemona — do Efezjan. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu = PNT, VIII); Poznań 1962, 381. Por. J. Gnówka, *Der Epheserbrief* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament = Herder KNT, X, 2), Freiburg — Basel — Wien² 1977, 89; O. Michel, EWNT III, 128 n.

³⁶ G. Quell, TWNT V, 970-973.

Miłosierdzie Boga jest niewyczerpane, co wyraża zwrot: -Bóg bogaty w miłosierdzie (éleos)- (Ef 2, 4). Kontekst tego zwrotu wyjaśnia bliżej sens miłosierdzia Bożego i sposób jego objawiania się:

I nas będących umarłymi (z powodu) występków (paraptomasin) współoczywił (synedzoopiesen) w Chrystusie — łaską jesteście zbawieni. I współwskrzesił i współosadził na „wyzynach niebieskich” w Chrystusie Jezusie (Ef 2, 5-6).

Zdaniem uczonych występuje tu wyraźna aluzja do chrztu³⁷. Tekst mówi o solidarności z Chrystusem w śmierci i zmartwychwstaniu, której rezultatem jest nowe życie.

Najbliższy temu tekstowi jest Kol 2, 12-13:

Będąc współpogrzebani z nim we chrzcie, w nim też zostaliście współwskrzeszeni (synegérthete) przez wiarę w moc Boga, który wskrzesił go z martwych i was, będących umarłymi na skutek występków (paraptomasin) (...) was współoczywił (synedzoopoiiesen) wraz z nim.

Obydwa teksty posługują się tą samą terminologią, jak: paráptoma (występki), synegeíro (współwskrzeszam), sydzoopoiéo (współoczywiam). Przy czym określenie sydzoopoiéo występuje w całym Nowym Testamencie tylko w tych dwóch tekstach. Zgodnie z tekstem Kol 2,12a solidarność ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa realizuje się we chrzcie. Na chrzest wskazuje tu zestawienie aorystów: synegérthete (zostaliście współwskrzeszeni) i synedzoopóiesen (współoczywił), które wyrażają czynności historyczne, jednorazowe³⁸.

Zauważa się jednak różnice pomiędzy tekstami: Kol 2, 12-13 i Ef 2, 4-6. Tekst Kol 2, 12n przypomina moment chrztu, który poprzedzony jest aktem wiary, natomiast Ef 2, 4 nn pomija wzmiankę o chrzcie. Dla autora tego listu jest to już fakt odległy. Adresaci -byli umarłymi (z powodu) występków- (Ef 2, 5), ale obecnie ten fakt należy już do przeszłości, jaka przeminęła. Nie potrzebuje więc ponownie -zanurzać się w śmierci Jezusa, aby powstać do nowego życia-. Oni już tym nowym życiem żyją, ich styl egzystencji jest chrześcijański, mają udział w zbawczym dziele Boga. W tej nowej chrześcijańskiej egzystencji autor listu do Efezjan widzi objawienie się i konkretyzację Bożego miłosierdzia, które jest nieograniczone, bo przecież Bóg jest bogaty w swoje miłosierdzie. Tym zbawczym miłosierdziem Boga dysponuje Kościół przez rozdzielanie sakramentu chrztu i posiada jego nieograniczone rezerwy (Ef 1, 14-18). Wypowiedź autora listu do Efezjan o miłosierdziu Boga nie jest zatem tylko teoretycznym stwierdzeniem, refleksją filozoficzną, lecz doświadczeniem i osobistym przeżyciem samego autora i pierwotnego Kościoła miłosierdzia Bożego i jego bogactwa w sakramencie chrztu. Zbawcze rezerwy tego sakramentu nie wyczerpywały się, mimo intensywnego rozwoju misji i zataczania przez Kościół coraz szerszych kręgów geograficznych.

Bogactwo swego miłosierdzia objawia Bóg zatem w Kościele, powołując wiernych -nie tylko spośród Judejczyków, lecz także spośród pogan- (Rz 9, 24), gdyż -sprawiedliwość Boża (...) dla wszystkich, którzy w niego wierzą- (Rz 3, 22). Paweł dzieli tu ludzkość — podobnie jak autor Ef 1, 14 nn — na dwie części: na Izraela i pogan.

³⁷ J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, 117; F. Mussner, *Der Brief an die Epheser* (Okumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament = OTK, 10), Gütersloh — Würzburg 1982, 64; R. Hoppe, *Epheserbrief / Kolosserbrief* (Stuttgarter Kleiner Kommentar — Neues Testament = SKK NT, 10), Stuttgart 1987, 42; J. Pfammatter, *Epheserbrief. Kolosserbrief* (Die Neue Echter Bibel, Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung = Echter Bibel NT, 10 u. 12), Würzburg 1987, 20.

³⁸ F. Blass — A. Debrunner — F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 15 1979, § 318. 321.

W Rz 9-11 Paweł zestawia miłosierdzie Boga z jego -sprawiedliwością- na tle rozważań o przyjęciu usprawiedliwienia przez pogan, a odrzuceniu go przez Izraela. Pojęcia: sprawiedliwość i usprawiedliwienie mają u Pawła znaczenia soteriologiczne. Bóg okazuje swoją sprawiedliwość przez to, że zbawia człowieka. Człowiek, który włączył się w dzieło zbawcze Boga i korzysta z jego owoców nazywa się u Pawła — usprawiedliwionym³⁹.

W zakończeniu Paweł stwierdza:

Jak kiedyś wy (tzn. poganie) byliście nieposłuszni Bogu, teraz zaś wskutek ich (tzn. Izraela) nieposuszeństwa dostąpiliście miłosierdzia (éleéthete), tak też i oni stali się nieposłuszni ku waszemu miłosierdziu (eléei), aby i oni miłosierdzia doznali (eleethosin). Dopuszcł bowiem Bóg, że wszyscy stali się nieposłuszni, aby z kolei wszystkim okazał swoje miłosierdzie (eleése) (Rz 11, 30-32).

Istotą zatem zbawczego dzieła, przez które Bóg dokonuje zbawienia człowieka, zmiana jego sytuacji i stylu egzystencji jest po prostu miłosierdzie Boga. Ten zbawczy czyn Boga określa grupa słów: éleos — eleeo.

Człowiek nie jest w stanie wysłużyć zbawczego miłosierdzia Bożego, nie może go wypracować jakimkolwiek własnym wysiłkiem (Rz 3, 28). Jest ono całkowicie darmowe, nienależne (Tt 3, 4-5). Bóg dysponuje swoim miłosierdziem w sposób absolutnie wolny i okazuje swoje miłosierdzie temu, komu chce (Rz 9, 15-18).

Suwerenność Boga dobrze ilustruje obraz garncarza, który swobodnie dysponuje wykonanymi przez siebie naczyniami (Rz 9, 20-23). Zestawienie garncarza z Bogiem, a naczynia gliniane z człowiekiem jest metaforą dobrze znaną w Starym Testamencie⁴⁰. W Rz 9, 20nn nie jest to metafora doskonała. Rozróżnienie naczyń, które -mają być we czci- i naczyń tej- czci pozbawionych- (Rz 9, 21) nie jest symbolem przeznaczenia przez Boga z góry jednych ludzi do zbawienia, innych na potępienie. Pawłowi chodzi tylko o zaakcentowanie absolutnej wolności Boga w dysponowaniu swoim miłosierdziem⁴¹.

Z wolnością Boga w okazywaniu miłosierdzia łączą się dwa trudne problemy historiozbawcze, na tle odrzucenia przez Izraela oferty zbawczej Boga, a mianowicie:

- 1) zarzut niesprawiedliwości Boga;
- 2) niewierność Boga obietnicom Przymierza.

Na pierwszy zarzut Paweł odpowiada w Rz 9, 14-18, nawiązując do historii Mojżesza i wyjścia z Egiptu (Wj 9, 16; 33, 19). W tych wydarzeniach zatwardziałość faraona była środkiem do przeprowadzenia planów Boga. W Nowym Testamencie zatwardziałość Izraela jest środkiem zbawienia pogan. Bóg rezerwuje sobie prawo okazywania miłosierdzia. A zatem miłosierdzia Bożego nie można oceniać w kategoriach sprawiedliwości (Rz 9, 14).

Drugi problem rozwiązuje Paweł w Rz 11, 25-32 twierdząc, że pozbawienie Izraela udziału w dziele zbawczym nie jest rezultatem niesprawiedliwości Boga, czy brakiem miłosierdzia z jego strony. Izrael sam zamknął sobie dostęp do dóbr zbawczych, na skutek swojej zatwardziałości i nieposuszeństwa Bogu. Swoje twierdzenie Paweł dobrze uzasadnia, na co wskazuje zestawienie w Rz 11, 30-32 spójników mających sens przyczynowy:

³⁹ H. Conzelmann, *Paul's Doctrine of Justification: Theology or Anthropology* (Theology of the Living Word), Abingdon 1971, 108-123; K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, 178-179; H. Langkammer, *Teologia*, 70-71.

⁴⁰ Np. Jr 18, 6; Iz 29, 16-19; 45, 9; 64, 7 i inne.

⁴¹ K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz* (PNT VI, 1), Poznań — Warszawa 1978, 207; H. Schlier, *Der Römerbrief* (Herder KNT VI), Freiburg — Basel — Wien² 1979, 298-299.

hosper — gár (w. 30)
 houtos — hina (w. 31)
 gár — hina (w. 32)⁴².

Miłosierdzie Boga skierowane jest do człowieka, jaki znajduje się w sytuacji nędzy, z której nie jest w stanie sam się wydobyć. Barwny obraz tego beznadziejnego położenia maluje apostoł w Rz 1, 18-2, 24 i 3, 9-20. Jest to sytuacja, jaka sprowadza na człowieka -gniew Boga- (Rz 9, 22). Miłosierdzie jest tu zatem pojęciem opozycyjnym do gniewu.

W listach św. Pawła miłosierdzie jest relacją typu Bóg — człowiek⁴³. Należy ono do pola semantycznego takich pojęć, jak miłość (Ef 2, 4), łaska (Rz 3, 21nn), sprawiedliwość (Rz 9-11). Jest pojęciem opozycyjnym do gniewu. Źródłem i Stwórcą miłosierdzia jest Bóg, a jego rezerwy są niewyczerpane. Miłosierdzie Boże ogarnia człowieka, który znajduje się w sytuacji grzechu, czyli nędzy duchowej i wyrwa go z tego położenia, przemienia wewnętrznie, napętnia nowym życiem i umożliwia nowy styl egzystencji. Miłosierdzie Boga, który dysponuje nim w sposób absolutnie wolny jest jedynym motywem zbawczym człowieka. Człowiek nie ma innego sposobu wydobywania się ze swojej nędzy duchowej.

Miłosierdziem Boga dysponuje Kościół, a człowiek doświadcza tego miłosierdzia w sakramencie chrztu oraz w -pociechach-, jakimi Bóg umacnia Kościół w różnych udrękach. Najistotniejszą cechą miłosierdzia Bożego w ujęciu Pawła jest przedstawienie go jako jedynego motywu zbawczego oraz zwrócenie uwagi na możliwość doświadczenia miłosierdzia Bożego przez Kościół, zwłaszcza w sakramencie chrztu.

III. REALIZACJA MIŁOSIERDZIA BOŻEGO W ZBAWCZYM DZIELE JEZUSA CHRYSYTA

Miłosierdzie Boga wobec człowieka konkretyzuje się w osobie i dziele zbawczym Jezusa Chrystusa:

Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały
 Bożej, a zostali usprawiedliwieni darmo z jęgo
 łaski, przez odkupienie (diá tes apolytroseos),
 to (dokonane) w Jezusie Chrystusie (Rz 3, 23-24).

W tekście tym -usprawiedliwienie- dokonane- w Jezusie Chrystusie- nie jest umotywowane bezpośrednio miłosierdziem, lecz dwoma innymi pojęciami: darmością i łaską. Pojęcia te jednak należą do pola semantycznego miłosierdzia. Podkreślają one, że dzieło zbawcze jest niezasłużonym darem Boga. Łaska jest wprawdzie pojęciem synonimicznym w stosunku do miłosierdzia, ale bez porównania mocniejszym i radykalniejszym niż miłosierdzie⁴⁴. Pojęcie miłosierdzia zawiera również aspekt czynu, lecz nie należy on do cech podstawowych pojęcia miłosierdzia, jak to ma miejsce w wypadku łaski.

W Starym Testamencie -łaska- jest określona przez hnn. Podstawowe znaczenie tego słowa wyraża się w następujących cechach: być łaskawym, skłaniać się ku dru-

⁴² M. Zerwick, *Graecitas biblica* (Scripta pontificii Instituti Biblici, 92), Romae 1960, § 412; F. Blass — A. Debrunner — F. Rehkopf, *Grammatik*, § 452. 453.

⁴³ J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangeliu św. Mateusza*, 63. 98. 153.

⁴⁴ -Die Gnade ist in ihrer Wirkung ungleich kräftiger und radikaler als die Barmherzigkeit- (U. Wilckens, *Der Brief an die Römer* (Evangelisch — Katholischer Kommentar zum Neuen Testament = EKK, VI, 1), Zürich — Köln — Neukirchen — Vluyn 1978, 189.

gim, przebaczać, obdarowywać. W Nowym Testamencie pojęcie łaski zostaje pogłębione i szczyt rozwoju swoich treści teologicznych osiąga w listach św. Pawła. Miłosierdzie styka się z pojęciem łaski w zakresie cech podstawowych. Tą najbardziej podstawową cechą jest idea przebaczenia darmo, bez zasług⁴⁵.

Rz 3, 23 n wyraźnie wymienia sytuację grzechu, którą zmienia -usprawiedliwienie-, na skutek -łaski przez odkupienie (dokonane) w Jezusie Chrystusie-. Podobny sens zawiera Ef 2, 8: -Łaską bowiem jesteście zbawieni-. W tych tekstach -łaska- jest czymś więcej niż tylko przymiotem, cechą działania Boga. Łaska jest synonimem mocy Boga i całego dzieła zbawczego Chrystusa⁴⁶.

Dzieło zbawcze Chrystusa zostało w Rz 3, 23 n określone jako -odkupienie (apolytrosis)-. A. Deissmann dopatrywał się w tym określeniu aluzji do starożytnej praktyki wykupu niewolników⁴⁷. Zdaniem U. Wilckensa nie wydaje się to uzasadnione, gdyż Paweł mówiąc o wyzwoleniu niewolników posługuje się raczej terminem *eleutheroun*, natomiast baza semantyczna *lytrosis* — *lytroun* — *apolytrosis* należy raczej do słownika Septuaginty i jest związane z teologią wyjścia i wyzwolenia z niewoli egipskiej lub powrotu z wygnania⁴⁸. Transpozycją wyjścia z Egiptu już w reinterpretacji Deuteroizajasza była metafora odpuszczenia grzechów⁴⁹. W tym samym kierunku idzie interpretacja pojęcia *apolytrosis* w listach św. Pawła. W niektórych tekstach Paweł wyraźnie precyzuje sens tego pojęcia, wskazując, że chodzi o odpuszczenie grzechów⁵⁰. K. Kertelge słusznie więc uważa, że w tym samym znaczeniu należy rozumieć *apolytrosis* w Rz 3, 24⁵¹. W odkupieniu Jezusa Chrystusa objawia się zatem miłosierdzie Boga, który odpuszcza człowiekowi grzechy.

Szerzej dzieło zbawcze Chrystusa ukazuje Ga 1, 4, uzupełniając aspekt -odpuszczenia grzechów- o nową cechę. Tą nową cechą jest -wyrwanie nas z obecnego złego eonu (aionos)-. -Eon-, to — obecny świat, rzeczywistość, w której działają moce zła, wrogie wobec człowieka. Posługują się one pożądliwościami ciała, Prawem oraz grzechem i prowadzą człowieka ku śmierci⁵².

Pojęcie miłosierdzia Bożego, jakie skonkretyzowało się w osobie, w życiu i w dziele odkupienia dokonany przez Jezusa ma głównie wymiar duchowy, wewnętrzny. Wyrwa człowieka ze stanu nędzy duchowej. Autor pomija inne aspekty, zwłaszcza pomoc w zakresie nędzy materialnej.

Co wchodzi w zakres pojęcia dzieła odkupienia, jakie objawiło miłosierdzie Boga? Już sama osoba Chrystusa, żyjącego wśród ludzi jest oznaką szczególnego miłosierdzia:

On to zesłał Syna swego w ciele podobnym do grzesznego ciała (Rz 8, 3).

⁴⁵ J. Czernski, *Miłosierdzie w Ewangeliu św. Mateusza*, 154-155. 157-158.

⁴⁶ K. Romaniuk, *Soteriologia*, 141.

⁴⁷ *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch — römischen Welt*, Tübingen 4 1923, 271-281.

⁴⁸ *Der Brief an die Römer*, 189.

⁴⁹ Iz 43, 22-28; 44, 21n; 48, 9n; 50, 1-3; 54, 6-8; 55, 7.

⁵⁰ Kol 1, 14; Ef 1, 7.

⁵¹ *Rechtfertigung bei Paulus. Studien zur Struktur und Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs* (Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge 3), Münster² 1971, 53-55.

⁵² F. Mussner, *Der Galaterbrief* (Herder KNT IX), Freiburg — Basel — Wien³ 1977, 51; W. Riedl, *Galaterbrief* (SKK NT 9), Stuttgart 1985, 19.

Jest to wyraźna aluzja do Wcielenia, zinterpretowanego w Rz 15, 8-9 jako wyraz miłosierdzia Bożego:

Albowiem Chrystus — mówię — stał się sługą
obrzezanych dla ujawnienia sprawiedliwości
Boga i potwierdzenia przez to obietnic danych ojcom,
aby poganie przez okazane sobie miłosierdzie wielbili Boga.

Punktem kulminacyjnym dzieła zbawczego Chrystusa była jego śmierć na krzyżu oraz zmartwychwstanie (Rz 5, 6-10).

Wprawdzie inicjatorem dzieła zbawczego Chrystusa jest Bóg i jego wola (Ef 4, 5), to jednak Paweł zauważa również czynne zaangażowanie Chrystusa w dzieło odkupienia. W jego soteriologii można wyróżnić kilka aspektów tego zaangażowania. O wartości bowiem zbawczej śmierci Jezusa decyduje nie tylko sam jej fakt, ile motywy, dla których dokonał on dzieła odkupienia⁵³.

Podstawowym motywem jest niewątpliwie posłuszeństwo zbawczej woli Ojca: - Jak bowiem przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy staną się sprawiedliwymi- (Rz 5, 19). Całe dzieło zbawcze określa tu Paweł jako -posłuszeństwo-. Posłuszeństwo woli Ojca nie oznacza tu wykonania tylko jakiegoś polecenia, lecz raczej wyjście z życzeniem, woli Ojca naprzeciw, -wyczucie- tego, co Bóg chce, jakby odgadywanie planów zbawczych Boga⁵⁴.

Kolejnym motywem dzieła zbawczego Chrystusa jest — według Pawła — jego kenoza, o której mówią dwa teksty: 2 Kor 8, 9 i Fil 2, 6-7. Według 2 Kor 8, 9 Chrystus -będąc bogatym stał się dla nas ubogim, aby nas ubogacić swoim ubóstwem-. -Bogactwo- Chrystusa, to jego pozycja w preegzystencji, w jakiej występował on w sposób godny Syna Bożego. Rezygnację z tej pozycji określa apostoł jako ubóstwo⁵⁵. Rezygnacja z pozycji przysługującej Bogu nie oznacza oczywiście utraty Bóstwa.

Podobne znaczenie ma pojęcie kenozy w Fil 2, 7: -(Chrystus) nie skorzystał z okazji, aby być na równi z Bogiem, lecz ogołocił (ekénosen) samego siebie, przyjmąwszy postać sługi-⁵⁶.

Trzecim aspektem aktywnego udziału Chrystusa w dziele zbawczym było jego uniżenie się i pokora. Chrystus -uniżył (etapéinosen) samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, śmierci zaś krzyża- (Fil 2, 8). Według D. Georgiego czasownik tapeinoun oznacza tu radykalne ograniczenie się do ludzkiego stylu bytowania oraz świadome zaakceptowanie wszelkich uwarunkowań, niedoskonałości i ograniczeń oraz cierpień, jakie ono ze sobą niesie⁵⁷.

Czasownikowi tapeinoun w Fil 2, 8 odpowiada czasownik ptochein w 2 Kor 8, 9. Chrystus pozbawił się całego blasku i bogactwa z chwilą, kiedy przyjął naturę ludzką, zszedł zupełnie na niziny, ludzkiej nędzy, przyjął nie tylko ludzki styl życia,

⁵³ K. Romaniuk, *List do Rzymian*, 141.

⁵⁴ Tenże, *Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca*, w: Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru (Studia Instituti Thomistici VI), red. B. Przybylski, Poznań — Warszawa — Lublin 1970, 145-148.

⁵⁵ H.J. Klauck, *2. Korintherbrief* (Echter Bibel NT 8), Würzburg 1986, 68.

⁵⁶ J. Gnilka, *Der Philipperbrief* (Herder KNT X, 3), Freiburg — Basel — Wien² 1976, 118 n.

⁵⁷ -Die radikale Beschränkung auf menschliches Dasein im Sinne des konkreten (...) konkretes geschichtliches Tun und Erleiden, tätige Anerkennung der Zufälligkeit und Begrenztheit des Menschenlebens in all seinem Ausgeliefert — und Bedingtsein seiner Unabgeschlossenheit und Unvollkommenheit- (*Der vorpaulinische Hymnus Phil 2, 6-11*), in: Zeit und Geschichte. Festschrift R. Bultmann, Tübingen 1964, 285.

lecz również wszelkie jego konsekwencje, aż do najbardziej haniebnego sposobu śmierci, czyniąc to ze względu na człowieka⁵⁸.

Najbardziej radykalnie wyraził Paweł dobrowolne przyjęcie przez Chrystusa dzieła zbawczego w sformułowaniu, że Jezus, aby nas zbawić -stał się za nas przekleństwem, jak napisano: „Przeklęty każdy, kogo powieszono na drzewie” (Ga 3, 13). Ta formuła wyraża przyjęcie przez Chrystusa ludzkiej natury oraz myśl o jego całkowitej solidarności z człowiekiem, obarczonym grzechem i przekleństwem, czyli żyjącymi w nieprzyjaźni i konflikcie z Bogiem. Chrystus zajął dobrowolnie nasze miejsce, przyjął na siebie to -przekleństwo-, aby nas z niego uwolnić⁵⁹.

Czynne zaangażowanie się Chrystusa w zbawczą inicjatywę Boga Ojca nigdzie nie jest przez Pawła umotywowane miłosierdziem, lecz raczej miłością Chrystusa. K. Romaniuk zalicza trzy teksty do tekstów klasycznych, które mówią o zbawczej miłości Chrystusa. Są to: Rz 8, 34-37; 2 Kor 5, 14 i Ef 3, 19. Do tych tekstów dołącza formułę soteriologiczną: -Chrystus ukochał nas i wydał siebie samego za nas-, jaka występuje w Ga 2, 20 i Ef 5, 2-20⁶⁰. Otóż pojęcie miłości należy do tego samego pola semantycznego, co miłosierdzie i w Nowym Testamencie zawiera wyłącznie religijne aspekty. Miłosierdzie jest jakby praktycznym wyrazem miłości, jest jej konkretyzacją. Miłość zatem w stosunku do miłosierdzia jest pojęciem nadrzędnym⁶¹.

Pawłowa analiza motywów całkowitego zaangażowania się i udziału Chrystusa w dziele zbawczym Boga w Jezusie Chrystusie opierała się przede wszystkim na doświadczeniu archaicznego Kościoła. Za klasyczny tekst w tym względzie można uważać Rz 3, 23-25:

Wszyscy bowiem zgrzeszyli (...) a zostali usprawiedliwieni darmo, z jego łaski przez odkupienie, to (dokonane) w Jezusie Chrystusie, którego Bóg ustanowił przebłaganiem (hilasterion) przez wiarę w jego krwi (haimati).

W tekście tym charakterystyczne są dwa określenia: hilasterion i haima. Pierwszy termin występuje w Nowym Testamencie tylko w Rz 3, 25 i Hbr 9, 5.

W Septuagincie jest on odpowiednikiem hebrajskiego kapporet, które oznacza górną część pokrywającą arkę przymierza, jaką w trakcie obrzędów przebłagalnych skrapiano krwią zwierząt ofiarnych⁶². Jest nadal sprawą kontrowersyjną wśród uczonych, w jakim znaczeniu używa Paweł tego określenia w Rz 3, 25. Jedni uważają, że Jezus jako hilasterion jest -miejscem-, na którym dokonało się przebłaganie Ojca⁶³. Dla innych znowu egzegetów pogląd ten jest trudny do przyjęcia i dlatego dopatrują się tu innego sensu słowa hilasterion, tłumacząc je jako -ofiara przebłagalna-⁶⁴.

Termin haima w odniesieniu do Chrystusa występuje wprawdzie kilkakrotnie w

⁵⁸ K. Romaniuk, *Czynny udział Chrystusa*, 152-153.

⁵⁹ E. Szymanek, *List do Galatów. Wstęp — przekład z oryginału — Komentarz* (PNT VI, 2), Poznań — Warszawa 1978, 74.

⁶⁰ *Soteriologia*, 87-98. Por. tenże, *Ámour du Pere et Fils dans la sotériologie de saint Paul* (Analecta biblica 15), Romae² 1971.

⁶¹ J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangeliu św. Mateusza*, 157.

⁶² Wj 25, 17-22; 31, 7; 35, 12; 38, 5-8; Kpł 16, 2. 13-15; Lb 7, 89.

⁶³ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, I, 183. 191-192; J. Roloff, *Ewnt II*, 456-457.

⁶⁴ K. Romaniuk, *List do Rzymian*, 119; H. Schlier, *Der Römerbrief*, 110-111; D. Zeller, *Der Brief an die Römer* (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1985, 87.

listach św. Pawła, ale należy raczej do terminologii, którą posługuje się on rzadko⁶⁵. Mówiąc o zbawczej ofierze Chrystusa stosuje raczej określenie -krzyż-.

Oryginalność określeń hilasterion i háima w Rz 3, 25 sugeruje, że Paweł wykorzystał tu wcześniejszą tradycję liturgiczną, jakiej Sitz im Leben należałoby szukać w archaicznym Kościele judeochrześcijańskim⁶⁶. Wspólnota chrześcijańska przeżywała wciąż na nowo ofiarę przebłagalną Chrystusa w celebracji Eucharystii. Sprawowanie Eucharystii było dla Kościoła żywym doświadczeniem miłosierdzia Bożego w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa. Chrystus jest pośrednikiem i narzędziem miłosierdzia w relacji Bóg — człowiek. Relacja tego typu ma w listach Pawła charakter chrystocentryczny. Jezus Chrystus jest jedyną drogą, czy kanałem, którym Bóg kieruje swoje zbawcze miłosierdzie ku człowiekowi. Nie ma innej drogi oraz innego pośrednictwa. Chrystus wypełnia swoje pośrednictwo z pełnym zaangażowaniem, którego punktem szczytowym była śmierć na krzyżu. To całe zaangażowanie określa jednak Paweł nie pojęciem miłosierdzia, lecz miłości, której konkretyzacją jest miłosierdzie.

IV. MIŁOSIĘRDZIE JAKO CECHA NOWEJ EGZYSTENCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

W liście do Rzymian Paweł stwierdza, że wszyscy ludzie na skutek grzechów znaleźli się w sytuacji konfliktowej z Bogiem (Rz 3, 9-20) i zasługują na -gniew Boga- (Rz 1, 18 nn). Miłosierdzie Boga, jakie objawiło się w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa wyprowadza człowieka z tego położenia:

Bóg zaś okazuje nam swoją miłość przez to, że Chrystus umarł za nas, gdy byliśmy jeszcze grzesznikami. Tym bardziej więc będziemy przez niego zachowani od karzącego gniewu, gdy teraz przez krew jego zostaliśmy usprawiedliwieni (Rz 5, 8-9).

Usprawiedliwienie powoduje istotne zmiany w egzystencji człowieka:

Kto pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem.

To, co dawne przeminęło, oto nastąpiło nowe (2 Kor 5, 17).

Doświadczenie tej nowej egzystencji jako konkretnego dowodu miłosierdzia Bożego znajduje swój oddźwięk w życiu i postawie chrześcijanina. Przejawia się ono naprzód w uwielbieniu Boga przez pogan -za okazane sobie miłosierdzie (hypér éléous)- (Rz 15, 9) w dziele zbawczym Jezusa Chrystusa, który -stał się sługą obrzezanych dla okazania wierności (hypér aletheías) Boga i potwierdzenie przez to obietnic danych ojcom- (w. 8). Połączenie określeń: aletheia i éleos przypomina hebrajski zwrot hased we emet, jaki wyraża specyficzny odcień miłosierdzia w relacji Bóg — człowiek, a mianowicie stałą gotowość Boga do niesienia pomocy ludziom. Gotowość, jaką manifestuje on w konkretnych czynach. Jest to konsekwencja przymierza Boga z narodem wybranym. Bóg postępuje w sposób stały, pewny i na jego opiekę można zawsze liczyć⁶⁷. Te cechy zbawczego działania Boga rozciąga Paweł obecnie na pogan⁶⁸.

⁶⁵ Rz 3, 25; 5, 9; 1 Kor 10, 16; 11, 27; Ef 1, 7; 2, 13; Kol 1, 20.

⁶⁶ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Uni — Taschenbücher 630), Tübingen 8 1980, 49; D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, 86. Innego zdania jest K. Romanik, który twierdzi, że jednorazowe występowanie terminu hilasterion nie przemawia jeszcze za nie pawłowym pochodzeniem fragmentu Rz 3, 24nn, gdyż w tym tekście występują również określenia typowe dla Pawła (*List do Rzymian*, 119).

⁶⁷ J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelił św. Mateusza*, 15.

⁶⁸ Por. Rz 9, 15-16. 23; 11, 31.

Miłosierdzie Boga wobec pogan jest o wiele bardziej nienależnym darem i łaską, gdyż nie opiera się na gwarancjach przymierza. Tym większy powód do wdzięczności pogan za udział w dziele odkupienia. Wdzięczność wyraża czasownik -sławić- (doksadzein) i jego warianty, jakie występują w czterech kolejnych cytatach Starego Testamentu: eksomologeisthai, psállein, eufraínesthai, ainéin, epainéin, elpidzein. Słowa te należą do tego samego pola semantycznego i ukazują różne niuanse chwaleń Boga⁶⁹. Nagromadzenie tego rodzaju terminologii wskazuje na liturgię, jako na najbardziej właściwe miejsce wspomnienia i przeżywania dzieła zbawczego Boga w Jezusie Chrystusie oraz entuzjastycznego wyrażania wdzięczności i radości w uwielbieniu i sławieniu Boga.

Miłosierdzie Boga jest następnie motywem parenetycznym, uzasadniającym postawę poświęcenia i ofiary:

Napominam was przeto (oun) bracia, przez miłosierdzie

(diá ton oiktirmon) Boga, abyście przedstawili (parastesai)

wasze ciała na ofiarę (thysían) żywą, świętą,

miłą Bogu na duchową liturgię (ten ligiken latréian) (Rz 12, 1).

Słowo oun (przeto) wskazuje, że wiersz ten jest wnioskiem z poprzednich wypowiedzi. Paweł przechodzi zatem z indykatywu do imperatywu. Rz 12, 1 z kontekstem wyprzedzającym łączy idea miłosierdzia Bożego (Rz 11, 30-32), chociaż występuje ona w różnej terminologii. Otóż Bóg objawił swoje miłosierdzie w dziele zbawczym, na co człowiek odpowiada swoim życiem w formie ofiary. Paweł posłużył się tu terminologią liturgiczną: thysía i latréia. Charakterystyczne jest zastosowanie czasownika paristemi w znaczeniu: przedstawienia, wykazania, ofiarowania⁷⁰.

K. Romanuk twierdzi, że czasownik ten posiada najczęściej sens kultyczny i to zarówno w literaturze hellenistycznej jak i biblijnej⁷¹. Uwagę zwraca występowanie tego czasownika w Rz 6, 13 nn, w kontekście chrztu. Paristemi określa tu konsekwencje parenetyczne, wynikające z faktu przyjęcia chrztu. Podobny sens ma ten czasownik w Rz 12, 1. Konsekwencją praktyczną doznanej ze strony Boga miłosierdzia powinno być oddanie ciała na ofiarę.

Ciało zostało tu przez Pawła określone przy pomocy terminu soma. W antropologii Pawła słowo to wskazuje nie tylko na samą cielesność, co na całą osobę człowieka, podmiot jego czynów i całej aktywności. W tym rozumieniu -ciało- jest miejscem i narzędziem ofiary składanej Bogu przez człowieka⁷². Ofiarą składaną przez człowieka odkupionego całą jego osobą, co określają trzy przymioty: żywa, święta i miła Bogu.

Pierwszy przymiot można rozumieć jako konsekwencję chrztu i przejścia chrześcijanina -ze śmierci do życia- (Rz 6, 13). Wraz ze chrztem chrześcijanin -umiera dla grzechu i żyje dla Boga- (Rz 6, 11). Ten nowy styl egzystencji jest stylem życia, jakiemu kierunek nadaje Duch św.: -ci zaś, którzy żyją według Ducha (dążą) do tego, czego chce Duch- (Rz 8, 5; por. Ga 5, 25).

-Żywa ofiara-, to po prostu wykorzystanie w swoim życiu wszystkich możli-

⁶⁹ H. Schlier, *Der Römerbrief*, 424-425.

⁷⁰ Liddell — Scott, 1340-1341.

⁷¹ *List do Rzymian*, 238.

⁷² H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments* (Einführung in die Evangelische Theologie 2), München 1976, 198.

wości rozwoju nowej egzystencji, jakie daje moc oraz impulsy Ducha św., obecnego w sercu człowieka ochrzczonego⁷³.

Drugi przymiot: święty, charakteryzuje całe postępowanie chrześcijanina, nie tylko jako moralnie doskonałe, co raczej zgodnie z najbardziej podstawowym znaczeniem słowa -święty- (hágios) — jako: inne, różniące się od tego, co zwykle, wchodzące w sferę transcendencji, należące całkowicie do Boga⁷⁴.

Ofiara -miła Bogu- (euáreston), to ofiara, w której spełnia się wola Boża, to każdy czyn, który podoba się Bogu⁷⁵.

Tego rodzaju ofiarę określa Paweł jako logike latréia. W sformułowaniu tym najwięcej trudności sprawia uczynom znaczenie słowa logikós. Termin ten występuje w Nowym Testamencie obok Rz 12, 1 tylko w 1 P 2, 2 jako atrybut -niesfałszowanego mleka-, czyli Słowa Bożego i jego autentycznej, niesfałszowanej prawdy. W kontekście 1 P 2, 2 określenie logikós jest bliskie określeniu pneumatikos w 1 P 2, 5 i dlatego najtrafniej przetłumaczyć je: duchowy⁷⁶. W Septuagincie logikós nie występuje. Termin ten spotyka się jednak w greckiej literaturze w znaczeniu kultowym, jako określenie ofiar składanych z zaangażowaniem całego umysłu i w jak najdoskonalszej postawie moralnej⁷⁷.

A zatem odpowiedzią Bogu na doznane od niego miłosierdzie jest doskonały, z całym wewnętrznym zaangażowaniem, umysłem, sercem i ciałem nieprzerwany kult liturgiczny, wyrażający się w wysokim poziomie etyki chrześcijańskiej, której szczegółowe aspekty ukazuje Paweł w następującym po tym stwierdzeniu kontekście⁷⁸.

Pareneza Pawła nakazuje następnie miłosierdzie w relacji człowiek — człowiek. Okazywaniu miłosierdzia powinna towarzyszyć postawa radości i pogody: -kto czyni miłosierdzie (ho eleon) (niech czyni to) z pogodą- (Rz 12, 8). W tym ujęciu miłosierdzie jest przede wszystkim czynem. Paweł nie określa jednak bliżej przedmiotu tego czynu, dlatego należałoby go rozumieć bardziej ogólnie. Oryginalnością natomiast tego tekstu jest postawienie miłosierdzia w rzędzie charyzmatów. Charyzmatyczną cechą jest tu pogoda i radość, a więc spontaniczne i dobrowolne zaangażowanie w miłosierdzie, nie z wyrachowania, z przymusu, czy z narzekaniem (por. 1 P 4, 9)⁷⁹.

W Fil 2, 1 i Kol 3, 12 miłosierdzie w relacjach społecznych wyraża zwrot złożony z terminów: spлагchna i oiktirmós. W Fil 2, 1 zwrot spлагchna kaí oiktirmoí występuje w jednym rzędzie z trzema innymi zwrotami: napomnienie w Chrystusie, namowa (perswazja) w miłości, wspólnota Ducha. Wszystkie cztery zwroty wyra-

⁷³ R. Pesch, *Römerbrief* (Echter Bibel NT 6), Würzburg 1983, 91.

⁷⁴ J. Czerski, *Idea świętości Boga w słownictwie Nowego Testamentu*, Roczniki Teologiczne — Kanoniczne KUL 14 (1967), 67-68.

⁷⁵ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, III, 4.

⁷⁶ K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief* (Herder KNT XIII, 2), Freiburg — Basel — Wien⁴ 1976, 54. 56.; N. Brox, *Der erste Petrusbrief* (EKK XXI), Zürich — Köln — Neunkirchen — Vluyn 1979, 92-93.

⁷⁷ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, III, 4-5. Słabiej oddaje sens zwrotu logike latréia R. Pasch: -der wahre und angemessene Gottesdienst- (Römerbrief, 91).

⁷⁸ R. Pesch, j. w., niesłusznie ogranicza sens wyrażenia logike latréia tylko do sprawowania liturgii eucharystycznej. Niewątpliwie Eucharystia stanowi centrum i źródło ożywiający etykę chrześcijanina. W Eucharystii najlepiej realizuje się postawa ofiary w komunii z ofiarą Chrystusa, ale w Rz 12, 1 chodzi o coś więcej. Całe życie chrześcijanina powinna ogarniać postawa ofiary, odzwierciedlając nieustanną liturgię składaną Bogu.

⁷⁹ H. Schlier, *Der Römerbrief*, 372-373.

zają gorące wezwanie do idealnej jedności, jaką powinno charakteryzować -to samo myślenie, ta sama miłość, wspólny duch- (Fil 2, 2). Zwrot *spłágchna kaí oiktirmoí* składa się z dwóch określeń, jakie są synonimami pojęcia miłosierdzia i w języku Nowego Testamentu posiadają wiele cech wspólnych, względnie graniczących ze sobą. Złączone zaś w jeden zwrot wyrażają w sposób wzmocniony pojęcie miłosierdzia. Tłumacze tekstu Fil 2, 1 oddają ten zwrot w różny sposób: serdeczne współczucie⁸⁰, serdeczne miłosierdzie i współczucie⁸¹, serdeczna miłość i miłosierdzie⁸², serdeczna przychylność (Zuneigung) i miłosierdzie⁸³. Proponowane przekłady wskazują, że uczeni rozumieją ten zwrot w sensie bardzo czulej serdeczności i głębokiego wczucia się w duszę i serce drugiego człowieka, z którym łączy więzy społecznej wspólnoty.

W Kol 3, 12 słowa *spłágchna* oraz *oiktirmós* tworzą w połączeniu nieco zmodyfikowaną formułę: *spłágchna oiktirmou*, która występuje obok dobroci, pokory, cichości, cierpliwości, znoszenia drugich i wybaczenia. Są to wszystko cnoty charakteryzujące chrześcijanina, który w wyniku chrztu przyjął nowy styl egzystencji (Kol 3, 10 nn). *Spłágchna oiktirmou* egzegeci tłumaczą: serdeczne miłosierdzie⁸⁴, wewnętrzne (inniges) miłosierdzie⁸⁵, szczere (aufrichtiges) miłosierdzie⁸⁶. Tłumacze w różny sposób starają się oddać wewnętrzny charakter tego miłosierdzia i jego głębokie zaangażowanie w sprawy innych.

Zwrot *spłágchna oiktirmou* przypomina *spłágchna eléous*, wyrażający miłosierdzie Boga⁸⁷. Obraz -przyoblekania- tych cnót (Kol 3, 10. 12) oznacza dynamiczny rozwój -nowego człowieka- o postępowanie w kierunku doskonalenia się na wzór obrazu Boga (Kol 3, 10). W ten sposób głębokie miłosierdzie jest nie tylko odpowiedzią na wielką miłość i wybranie ze strony Boga (Kol 3, 12a), lecz również naśladowaniem miłosierdzia Bożego.

W Fil 1, 8 Paweł posługuje się również wyrażeniem określającym głęboko angażujące miłosierdzie: -Bóg jest mi świadkiem, jak tęsknię za wami wszystkimi najserdeczniejszym współczuciem (en *spłágchnis*) Chrystusa Jezusa-⁸⁸. Może bardziej zrozumiałym byłby zwrot: sercem Jezusa Chrystusa, lecz -serce- w Biblii słabiej wyraża uczucie niż słowo *spłágchna*⁸⁹. Apostołowi chodziło o wyrażenie najmoc-

⁸⁰ A. Jankowski, *Listy*, 107-109.

⁸¹ G. Friedrich, *Der Brief an die Philipper* (Das Neue Testament Deutsch= NTD, 3), Göttingen 1974, 106-107.

⁸² J. Gnilka, *Philippbrief*, 102-104.

⁸³ W. Egger, *Galaterbrief. Philippbrief. Philemonbrief* (Echter Bibel NT 9/11/15), Würzburg 1985, 59.

⁸⁴ A. Jankowski, *Listy*, 287 n; H. Conzelmann, *Der Brief an die Kolosser* (NTD 3), Göttingen 1974, 150; J. Gnilka, *Der Kolosserbrief* (Herder KNT X, 1), Freiburg — Basel — Wien 1980, 193.

⁸⁵ E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser* (EKK XII), Zürich — Einsiedeln — Köln — Neukirchen — Vluyn 1980, 153 n.

⁸⁶ J. Pfammatter, *Epheserbrief. Kolosserbrief*, 78.

⁸⁷ Łk 1,78 oraz często w apokryfie *Testament Dwunastu Patriarchów*. Por. C. Spicq, *Notes de Lexicographie*, II, 812-815.

⁸⁸ Zwrot en *spłágchnis* Christou Iesou należałoby dosłownie przetłumaczyć: -w (najgłębszym) miłosierdziu Chrystusa Jezusa-. Inni tłumaczą: -miłością Chrystusa Jezusa- (A. Jankowski, *Listy*, 78 n) -w serdecznej miłości Jezusa Chrystusa- (G. Friedrich, *Der Brief an die Philipper*, 98; J. Gnilka, *Philippbrief*, 47); -z serdeczną miłością, jaką ma do was Chrystus Jezus- (W. Egger, *Galaterbrief. Philippbrief. Philemonbrief*, 55).

⁸⁹ Por. A. Jankowski, j. w., 79; J. Gnilka, j. w., 50.

niejsze, aby wyrazić całą skalę najgłębszych i najdelikatniejszych uczuć wobec adresatów a do tego celu najlepiej nadawał się termin *splágchna*⁹⁰. Sens tego miłosierdzia bardziej szczegółowo precyzuje *genetivus Christou Iesou*. W ten sposób apostoł chciał powiedzieć, że w jego miłosierdziu, czy raczej w głębokiej serdeczności i współczuciu do Filipian odzwierciedla się miłość samego Chrystusa. Odpowiada to dobrze mistyce Pawła i jego przekonaniu, że chrześcijanin zjednoczony z Jezusem żyje nie tylko życiem, lecz i uczuciami Chrystusa: *-Żyję teraz już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus-* (Ga 2, 20a). Chrześcijanin nie tylko więc naśladuje miłosierdzie Chrystusa, lecz przede wszystkim wyciąga wszelkie realne konsekwencje z faktu zjednoczenia z Chrystusem. Konsekwencje te nadają nowy styl *parenezis*, charakterystycznej dla chrześcijańskiej egzystencji.

Określeniem *splágchna* posługuje się Paweł jeszcze w 2 Kor 6, 12; 7, 15 oraz Filem 7. 12. 20. Określenie to tłumacze oddają na ogół przez *-serce*⁹¹ lub *-miłość*⁹². *Splágchna* występuje tu w kontekście, który mówi o życzliwości, miłości, dobroci i życzliwym, wspaniałomyślnym przyjęciu. W takim kontekście słowa: *serce* i *miłość* nie oddają całej skali tych uczuć braterskich, jakie Paweł chciał wyrazić przy pomocy określenia *splágchna*. Chodzi tu o wyjątkowo głęboką serdeczność, jakiej nie da się wyrazić jednoznacznie w terminologii języków nowożytnych.

Miłosierdzie, jakie objawiło się w dziele zbawczym Jezusa Chrystusa zmienia radykalnie życie i styl egzystencji chrześcijanina. Chrześcijanin doświadcza tego miłosierdzia we chrzcie oraz w liturgii Kościoła, a odpowiedź wyraża w relacjach: religijnych i społecznych.

Na miłosierdzie Boga odpowiada Bogu przez Chrystusa w akcie uwielbienia oraz życiem przypominającym nieustanny kult liturgiczny, wyrażający się w wysokim poziomie etyki, ogarniętej ofiarą i poświęceniem. W relacjach społecznych odpowiedzią na miłosierdzie Boga w Jezusie Chrystusie jest wzajemna i głęboka, ogarniająca całą sferę uczuciową aktywność chrześcijanina, serdeczność, zdolność wczuwania się i współczucia, wspaniałomyślne przebaczenie, szczególnie istotne w ramach wspólnoty eklezjalnej. Motywem uzasadniającym tę postawę jest nie tylko naśladowanie Boga, lecz przede wszystkim realne zmiany w osobie chrześcijanina, który przez chrzest staje się nowym człowiekiem, żyje już rytmem życia samego Chrystusa. Uczucia i czyny tego, kto zjednoczył się z Chrystusem są uczuciami i czynami żyjącego w nim Jezusa. W tym stwierdzeniu miłosierdzie u Pawła otrzymuje najgłębszą motywację chrystologiczną.

⁹⁰ J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangeliłi św. Mateusza*, 64.

⁹¹ A. Jankowski, *Listy*, 324. 329; E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz* (PNT VII), Poznań 1965, 433. 439; H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (NTD 3), Göttingen⁴ 1974, 211. 217; W. Egger, *Galaterbrief. Philipperbrief. Philemonbrief*, 83 n.

⁹² A. Jankowski, j. w., 321; W. Egger, j. w., 82.