

KS. ANTONI TRONINA

### „ZBAWIENI W NADZIEI” (RZ 8,24)

Tytuł drugiej encykliki Benedykta XVI (*Spe salvi*) nawiązuje do słów św. Pawła z Listu do Rzymian. Przystępując do ukazania biblijnej nauki o nadziei, Ojciec święty odwołuje się jednocześnie do przykładu niemal współczesnego: błogosławiona Józefina Bakhita, sudańska niewolnica, dzięki nadziei złożonej w Chrystusie została dosłownie „odkupiona” przez Boga. Papieskie nauczanie o nadziei chrześcijańskiej przedstawimy więc na szerszym tle historyczno-społecznym, aby lepiej uchwycić centralną myśl Listu do Rzymian, tego programowego traktatu Apostoła Narodów<sup>1</sup>. Jak wiadomo, św. Paweł rozwija tu pojęcie „usprawiedliwienia z wiary”, sprzeciwiając się ostro możliwości osiągnięcia „sprawiedliwości” na podstawie samego spełniania przepisów Prawa Mojżeszowego.

Żydzi w I wieku ery chrześcijańskiej nie uważali oczywiście, by „dobre czyny” mogły czynić człowieka sprawiedliwym. Wprawdzie mówi się czasem o usprawiedliwieniu z „uczynków”, czy też o zbawieniu przez „zasługi Ojców”, a nawet przez „własną śmierć”, która ma wartość ekspiacji za osobiste grzechy. Lecz wszystkie te motywy nie liczą się bez miłosierdzia Bożego. Bo każdy człowiek jest grzesznikiem: „Jakież człowiek nie zgrzeszył przeciw Tobie?... Któż rodzi się bez grzechu?”<sup>2</sup>. „Bo my i nasi ojcowie postępowaliśmy według obyczajów prowadzących do śmierci (*mortalibus moribus*)... *Zechciej okazać miłosierdzie nam, którzy nie mamy dzieł sprawiedliwości (zbawienia)*”<sup>3</sup>. Nikt więc nie jest sprawiedliwy wobec Boga, który usprawiedliwia. „Bo nikt nie jest sprawiedliwy w Twoim osądzie... Czyż może być sprawiedliwy człowiek zrodzony z człowieka?”<sup>4</sup>. „Sprawiedliwy” jest zawsze „usprawiedliwiony” przez Boga.

„Uczynki” wymagane przez Prawo są oczywiście wyrazem uznania przez wierzących wymogów Przymierza. Wierzący może się też powoływać na „zasługi Ojców”, gdyż czuje się częścią Ludu Przymierza. Wierzący nigdy nie jest sam przed Bogiem; dotyczy to także zbawienia. Czyny Ojców wiążą się ściśle z własnymi i

<sup>1</sup> List powstał w Koryncie podczas trzeciej podróży misyjnej Apostoła, zapewne wiosną roku 56; por. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, 386. Kwestie wstępne zob. komentarze, np. D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, Regensburg 1985, 7-22; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer* (EKK VII/1), Neukirchen <sup>2</sup>1987, 15-52.

<sup>2</sup> Ps.-Filon, *Liber Antiquitatum Biblicarum* 19,9.

<sup>3</sup> 4 Ezd 8,31-32 (Por. tłum. S. Mędała, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, 390).

<sup>4</sup> IQH 17,14-15 (Por. tłum. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków <sup>2</sup>2000, 79).

prowadzą ku potępieniu bądź ku zbawieniu. Można też oczekiwać zmazania grzechu przez własną śmierć. A jednak nikt nie uniknie gniewu Sądu bez ostatecznego aktu zbawczego Boga.

Widać jak ówczesny judaizm, zwłaszcza w Qumran, miał silną świadomość grzechu; stąd jego mentalność legalistyczna, skupiona na „handlu” z Bogiem. Pojęcie „uczynków” pojawia się zwłaszcza w ruchu faryzejskim, do którego należał Paweł. Motyw „dobrych uczynków” nie zwalnia jednak człowieka od ufności w miłosierdziu Boga.

Skoro więc łaska Boża jest wszechobecna, to skąd taka różnica pomiędzy „judaizmem” u Pawła, a tym, o którym mówią ówczesne teksty żydowskie? Paweł posługuje się kontrastami, aby całkowicie zmienić skalę wartości Przymierza. Chce on ukazać nowy status człowieka w Chrystusie. Paweł nie neguje dawnej religijności Izraela (i judeochrześcijan); wskazuje jednak na jedyne źródło zbawienia, którym jest Chrystus, a nie Prawo. Dawna zasada zbawienia z uczynków Prawa musi teraz ustąpić przed zbawieniem w Chrystusie. Podobnie też Kościół zdobywa przewagę nad tymi synami Abrahama, którzy nie przyjęli Chrystusa. Myśl św. Pawła dokonała więc radykalnego przewartościowania zasady zbawienia: religijny Żyd jest bardziej podatny na przyjęcie zbawienia niż poganin<sup>5</sup>.

Musimy nadto dotknąć problemu adresatów Listu do Rzymian: czy byli to chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, czy także pogańskiego? Zaczniemy od stwierdzenia, że w I w. Żydzi byli obecni w całym basenie Morza Śródziemnego. Strabon, historyk i geograf cesarza Augusta, tak pisze o czasach Sulli (ok. 85 przed Chr.): „Żydzi dotarli już do każdego miasta i trudno znaleźć takie miejsce na świecie, które by nie otwarło podwoi przed tym narodem i nie uległo jego przewadze”<sup>6</sup>. Inne przykłady postawy antyżydowskiej podamy dalej, gdyż motyw ten jest ważny dla zrozumienia Listu. U schyłku I w. żydowski historyk Józef Flawiusz zaznacza od siebie: „Nie ma na świecie narodu, żeby nie miał pośród siebie części nas”<sup>7</sup>. Żydzi ówczesni byli przekonani, że dotarli już na krańce świata! Gdy z kolei Paweł planuje podróż do Hiszpanii (Rz 15,24), myśli zapewne nie tyle o zdobyciu nowych terenów, co raczej o ożywieniu wspólnot diaspory i otwarciu drogi do Pogan. Chce on iść „obok” Żydów do świata pogańskiego, którego ok. 8% ludności stanowili Żydzi.

Oblicza się, że Żydów było wówczas 6-7 milionów; z tego w Rzymie zaledwie 20-50 tysięcy. Cynceron określa ich religię jako „barbarzyński zabobon” (*Pro Flacco* 28), za który byli wielokrotnie wyrzucani z Miasta. Filon pisze o nich: „Obszerna dzielnica Rzymu, Zatybrze..., była zajęta i zamieszkała przez Żydów. W większości byli to wyzwolenicy rzymscy. Sprowadzeni do Italii jako jeńcy wojenni, zostali następnie wyzwoleni przez swych właścicieli, którzy nie zmuszali ich do porzucenia swych tradycji” (*Leg. ad Caium*, 155). Mieszkali oni zwłaszcza na Zatybrzu, w ostatniej dzielnicy Miasta. W pobliżu były katakumby Monteverde, najstarsze w Rzymie, z licznymi inskrypcjami na ubogich raczej grobach. Z napisów tych wy-

<sup>5</sup> Por. Ch. Perrot, *L'Épître aux Romains* (Cahiers Evangile 65), Paris 1988, 7-8.

<sup>6</sup> Świadectwo to przytacza Józef Flawiusz (Ant. XIV, 115)

<sup>7</sup> Bell. II, 398. Oba cytaty w przekładzie J. Radożyckiego.

nika, że Żydzi w Rzymie mówili po grecku (78% inskrypcji jest greckich; 20% łacińskich). Potwierdza to zakończenie Listu (Rz 16), gdzie większość imion jest pochodzenia greckiego, a tylko nieliczne łacińskie (Urban, Rufus, Julia). Żydzi mieszkali też w innych dzielnicach: na Suburze (dzielnica o złej sławie) czy też na południe od Circus Maximus.

Przed r. 70 spotykało się Żydów w Rzymie niemal we wszystkich warstwach społecznych, pośród niewolników i wyzwolenców, wędrownych i osiadłych cudzoziemców, a także wśród plebsu. Imiona z Rz 16 były częste wśród niewolników i wyzwolenców (Ampliat, Tryfena, Asynkryt, Flegon i Filolog)<sup>8</sup>. Po wykupieniu przez swych współwyznawców, czy też wyzwoleniu przez właścicieli, nie cieszyli się pełną swobodą, gdyż należeli nadal do „klienteli” dawnych panów. Osiadli cudzoziemcy, rzemieślnicy, sklepikarze czy dokerzy, nie mieli żadnych praw i można ich było łatwo usunąć podczas zamieszek. Inni Żydzi, synowie wyzwolonych, byli uznawani za obywateli. Tych plebejuszy nie można było usunąć siłą, można było jednak wciągać do wojska. W r. 10 n.e. Tyberiusz wypędził z Rzymu wędrownych Żydów, i siłą wciągnął do wojska 4 tysiące Żydów „wyzwolonych”, wysyłając ich do walki z rozbójnikami na Sardynii (Tacyt, *Rocz. II*, 85,5). Rzymscy Żydzi nie należeli do warstw wyższych, mieli tam jednak „sympatyków”<sup>9</sup>. Zapewne było ich więcej wśród kobiet prozelitek, jak świadczą inskrypcje.

Żydzi rzymscy byli ubodzy finansowo i kulturowo. Potwierdzają to inskrypcje pogrzebowe, pełne błędów ortograficznych. Wynika z nich, że wykonywali oni różne prace, jak sprzedawcy czy roznosiciele. Taki ludowy judaizm ściągał niechęć innych warstw ludności; gardzili nimi zwłaszcza ludzie wykształceni. Seneka wyśmiewa szabat jako dobry dla nierobów; podobnie czyni Petroniusz, Kwintylian, Marcjal i Juwenal. W epoce imperium los Żydów rzymskich był podobny do losu Żydów z Aleksandrii; natomiast w Azji Mn. i Syrii żyli oni w zgodzie z otoczeniem<sup>10</sup>.

Z wyjątkiem Kaliguli, cesarze sprzyjali Żydom wobec powszechnej wrogości. Zwłaszcza Juliusz Cezar popierał ich mocno. Gdy znosił wszystkie stowarzyszenia zawodowe i religijne (*collegia*), mieszające się do polityki, uczynił wyjątek dla Żydów. Mogli więc oni nadal gromadzić się na wspólne posiłki, zachowywać szabat i święta, oraz zbierać podatek świątynny. W r. 44 rzymscy Żydzi oplakiwali więc gorzko śmierć swego protektora. Cezar August był im równie życzliwy; zmienił nawet dzień rozdawania zboża, aby nie wypadał on w szabat. Za rządów Tyberiusza (19-36) sytuacja nieco się popsowała, gdyż cesarz chciał przywrócić tradycyjną religię państwową.

Kaligula (37-41) zmienił przychylną Żydom politykę władz do tego stopnia, że zamierzał wystawić w Jerozolimie posąg Jupitera. Klaudiusz (41-54) wrócił jednak do polityki życzliwej Żydom, zapewne z życzliwości dla swego przyjaciela Agrypy I,

<sup>8</sup> Zob. K. Romaniuk, *Uczniowie i współpracownicy Pawła*, Warszawa 1993; A. Tronina, «*Współpracownikami Boga jesteśmy*» (1 Kor 3,9). *Współpraca apostołska według św. Pawła*, w: Z Maryją na drogach nowej ewangelizacji (red. T. Siudy), Kraków 1994, 29n.

<sup>9</sup> Józef Fl. (Ant. XX, 193-195) wymienia tu żonę Nerona: „(Poppea), jako, że była bogobojna, wstawiła się za Żydami”.

<sup>10</sup> Perrot, 9.

króla Judei i Galilei. Nie przeszkadzało mu to jednak strzec czystości tradycyjnych obrzędów wobec zagrożeń astrologii i kultów wschodnich. Dowodem tego jest wypędzenie Żydów w r. 49. Swetoniusz pisze o Klaudiuszu: „Żydów wypędził z Rzymu za to, że bezustannie wicherzyli, podżegani przez jakiegoś Chrestosa”<sup>11</sup>.

Nie znamy początków chrześcijaństwa w Rzymie; wiadomo tylko, że Kościół został tu założony przed przybyciem Pawła. Żydzi rzymscy, w odróżnieniu od aleksandryjskich, nie stanowili jednolitej wspólnoty. Różne ich „synagogi” dzieliły ich na grupy dość autonomiczne, zapewne słabe i ubogie. Wynika stąd, że także wspólnota judeo-chrześcijan nie była jednorodna. Zapewne spory mesjańskie o „Chrestosa” spowodowały decyzję Klaudiusza, podobnie jak w Tesalonice (Dz 17,7). Możliwe, że po tym dekrete obraz gminy rzymskiej zmienił się na korzyść pogano-chrześcijan. Do nich zresztą Apostoł zwraca się najpierw (Rz 1,6); treść Listu wskazuje faktycznie bardziej na środowisko wykształcone w Biblii i teologii, niż na ubogich Żydów.

List napisał Paweł w Grecji, zapewne w Koryncie podczas trzymiesięcznego tam pobytu (Dz 20,2). Chciał stamtąd udać się do Jerozolimy (Rz 15,25), lecz „Żydzi przygotowali spisek na jego życie, gdy zamierzał odpłynąć do Syrii; toteż postanowił wrócić przez Macedonię” (Dz 20,3). Lata trzeciej podróży misyjnej Pawła przypadają na rządy Nerona, gdy w Palestynie zaostrza się napięcie wobec Rzymian (*sicarii*). Ta wrogość dotyczyła również Żydów diaspory, a więc i judeo-chrześcijan. Sprawa posagu, jaki Kaligula zamierzał wznieść w Świątyni w r. 40, ciągle dotykała boleśnie wszystkich Żydów. Zamieszki podsycane przez fałszywych proroków (Dz 5,36; 21,38) prowadzą do wybuchu powstania. W r. 59/60 wybuchł w Cezarei bunt Żydów przeciwko władzy rzymskiej, w celu uzyskania równouprawnienia z poganami. I odwrotnie, rośnie wrogość Narodów (*ethnoi*) względem Żydów. Nie można zapominać o tym kontekście polityczno-religijnym podczas lektury Listu. Apostoł zdaje się łagodzić rosnące napięcie. Podejmuje więc palący temat stosunków pomiędzy Żydami (i judeochrześcijanami) a chrześcijanami z pogaństwa<sup>12</sup>.

Gdy chodzi o układ Listu do Rzymian, trudno stwierdzić, na ile Paweł korzysta tu z reguł retoryki. Choć posługuje się czasem formą chiazmu w mniejszych jednostkach literackich, nie wiadomo, do jakiego stopnia wykorzystał ją w strukturze całego dzieła. Starożytni pisarze nie układali planu dzieła w numerowane sekcje, dzielące tekst na jednostki. Ukazywali raczej jego jedność niż odrębne sekcje. Rz 5,1-11 jest przykładem jednostki łączącej: należy jednocześnie do zakończenia pierwszego bloku tematów, jak też zaczyna nowy. Bardziej więc trzeba zwracać uwagę na układ kluczowych motywów i z nich wnioskować o wewnętrznej dynamice tekstu.

Ostatnio J. N. Aletti<sup>13</sup> zaproponował plan Listu zgodny z ówczesnym gatunkiem retoryki dyskursywnej. Poza prologiem (*exordium*) i epilogiem (*peroratio*), główny

<sup>11</sup> G. Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty cesarów*. Tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1972, 308 (*Vita Claudii* 25,4). Por. też Dz 18,2.

<sup>12</sup> Szerzej zob. J. Cambier, *La Lettera ai Romani*, w: *Introduzione al NT* (red. A. George, P. Grelot), vol 3. *Le lettere apostoliche*, Roma 1978, 111-138.

<sup>13</sup> *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpreter l'epitre aux Romains*, Paris 1991; *List do Rzymian*, w: *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego* (red. W. R. Farmer), Warszawa 2000, 1411-1455, tu zvl. 1412.

trzon traktatu (*probatio*) składa się z trzech zasadniczych sekcji (1,18-4,25; 5-8; 9-11) oraz końcowego napomnienia (12,1-15,13). Ogólnie więc można wyróżnić cztery bloki w tekście Listu do Rzymian:

a) Rz 1,18- 4,25: równość żydów i pogan<sup>14</sup> tak w grzechu jak i w zbawieniu. Wiara jest ważniejsza od Prawa. Wszyscy ludzie są grzesznikami, a zbawienie („sprawiedliwość”) zależy od wiary.

b) Rz 5-8: grzech pierwszego człowieka sprowadził śmierć na wszystkich ludzi; tylko Chrystus przez Ducha udziela życia. Porządek Prawa (Rz 7) musi więc ustąpić miejsca dziełu Ducha (Rz 8).

c) Rz 9-11 podejmuje temat pierwszej części w odwrotnej kolejności: stosunek pogan do żydów. Tym razem Paweł ukazuje pychę pogan względem pogardzanych żydów. Na koniec dotyka sytuacji teologicznej Izraela, który będzie zbawiony.

d) Rz 12-15: należy ustalić nowe relacje oparte na pokoju i miłości. Wobec podziałów wstrząsających Kościołami, Paweł niesie orędzie pokoju, który szanuje różnorodność. Życzenie pokoju zaczyna i kończy przesłanie Listu (Rz 1,7 i 15,33)<sup>15</sup>.

Wersety 1,16-17 pełnią szczególną rolę w tej strukturze, gdyż zawierają program całego pisma. Apostoł wychodzi od oświadczenia (w. 16): „Ja nie wstydzę się Ewangelii. Jest ona bowiem mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, zarazem dla Żyda najpierw, potem dla Greka”.

Ewangelia według Pawła nie jest zwykłym przesłaniem, ani pismem jak Ewangelia Marka; jest nade wszystko skutecznym słowem zbawczym, słowem „przemieniającym”, a więc „mocą Boga”. Mamy tu temat szczególnie drogi Pawłowi: słowo i jego moc zbawcza, gdy głosi się naukę Krzyża (1 Kor 1,18). Biblijny temat słowa Bożego (por. Iz 40,8) nabiera tu treści chrystologicznej. Dzięki mocy Boga, słowo staje się „mocą” tak bardzo, że skuteczne słowo Krzyża zastąpi odtąd dawne słowo Tory. Judaizm bowiem również często porównywał Prawo z mocą Bożą<sup>16</sup>. Gdzie jest więc prawdziwa moc zbawcza: w Prawie czy w nauce Krzyża? To właśnie będzie tematem Listu.

Ewangelia niesie zbawienie wszystkim wierzącym. Słowo *soteria* było modne w świecie hellenistycznym, zwłaszcza w religiach „misteriów”, gdzie każdy szukał szczęścia z pomocą rytów inicjacji. Apostoł stwierdza jednak, że człowiek sam nie osiągnie zbawienia. Tylko Bóg ocala od ostatecznego gniewu (Rz 5,9; 13,11). W Liście podmiotem czasownika „zbawić” (zwykle w futurum; tylko 8,24 „w nadziei”) jest sam Bóg. Otóż przez Chrystusa zbawienie Boże zostało oferowane „wszystkim wierzącym”. Właśnie ten szczegół stanowił trudność w Rzymie, podobnie jak w Galacji: czy zbawienie przyniesione przez Chrystusa ma tę samą „wagę” w przypadku poganina i żyda? Czy żydzi (łącznie z judeochrześcijanami) nie są na zawsze oddzieleni od pogan? Wówczas jednak trzeba by mówić o dwóch zasadach zbawczych, o dwóch „mocach”, jakie na nich oddziałują: Prawo i Chrystus! Jeśli więc

<sup>14</sup> Apostoł używa przeciwstawienia żydzi – poganie, gdy mówi o płaszczyźnie religijnej, bądź też Żydzi – Grecy na płaszczyźnie bardziej kulturowej.

<sup>15</sup> Różne propozycje podziału Listu zestawia K. Romaniuk, *List do Rzymian*, Poznań 1978, 67-74.

<sup>16</sup> Por. Midrasz Mechilta Wj 15,2.13: „prowadzisz lud Twą mocą czyli Torą”.

tylko Chrystus jest Panem, to dlatego, że zbawienie przyniesione przez Niego dotyka „wszystkich” wierzących. Już wcześniej (w. 14) Apostoł traktował łącznie „Greków i barbarzyńców, uczonych i niewykształconych”. Tutaj mówi „zarazem o Żydzie najpierw i Greku”. Gra słów pomiędzy „zarazem” (*te*) i „najpierw” (*proton*) obecna jest w całym Liście. Wyraża ona z jednej strony równość Żydów i Greków wobec zbawienia (bez żadnej różnicy między nimi: Rz 3,22; 10,12), z drugiej zaś przypomina o kolejności historycznej zbawienia. Istnieje więc napięcie pomiędzy uniwersalizmem zbawienia a szczególną rolą Izraela; stanowi ono rdzeń nauczania Pawła<sup>17</sup>.

W drugim zdaniu swego programu (w. 17) Apostoł dodaje: „W niej bowiem (w Ewangelii) objawia się sprawiedliwość Boża, od wiary (wychodząc) i dla wiary; jak napisano: Sprawiedliwy żyć będzie dzięki wierze”. Pojawia się tu kluczowy termin całego Listu: „sprawiedliwość Boża” (*dikaiosyne Theu*). Rdzeń grecki wyraża ideę zgodności ze zwyczajem lub normą. Podobnie jest w LXX, która umieszcza to pojęcie w kontekście Przymierza. Tylko Bóg jest sprawiedliwy i tylko On usprawiedliwia. Przeciwnością słowa sprawiedliwość jest „gniew” Boży w znaczeniu sądu ostatecznego (Rz 1,18; 2,5.8 itd.). Oznacza to, że słowo „sprawiedliwość” w w. 17 ma zabarwienie eschatologiczne<sup>18</sup>: przyszłe zbawienie i sąd są już zapisane w zbawczych dziełach Chrystusa.

Wróćmy teraz do początku w. 17: „W niej bowiem (w Ewangelii) objawia się sprawiedliwość Boga”. Zbawczy akt Boga zmienia się tu w przepowiadanie Ewangelii. W LXX i w apokryfach zwrot „sprawiedliwość Boga” oznacza zbawcze dzieła. Paweł podkreśla w tym zwrocie nowy status chrześcijan jako „stan sprawiedliwości”.

„Program” zawarty w w. 16-17 stanowi zatem łącznik pomiędzy wprowadzeniem a zasadniczą treścią Listu. Potwierdzają to słowa kluczowe, które powrócą w kolejnych częściach traktatu:

- a) motyw „sprawiedliwości” i „wiary” w Rz 1,18-4,25;
- b) motyw „życia”, czyli zbawienia w Rz 5-8;
- c) relacje pomiędzy „najpierw Żydem, potem Grekiem” w Rz 9-11;
- d) temat „zbawienia przez wiarę” we wzajemnych relacjach: Rz 12-15.

Już z tego zestawienia wynika jasno, że Rz 8 jest nie tylko punktem kulminacyjnym drugiej sekcji Listu (Rz 5-8). Zawiera on także podsumowanie tematów wcześniej poruszonych przez Apostoła. Paweł zwraca tu szczególną uwagę na dar Ducha Świętego, który udziela ochrzczonym nadziei zbawienia<sup>19</sup>. Tematyka rozdziału ósmego jest zarazem przygotowaniem do dalszej części wykładu, ukazującej wzajemne relacje pomiędzy wierzącymi oraz ich stosunek do niewierzących. Porównanie pomiędzy obydwojema typami ludzi, zapoczątkowane w Rz 7, zajmuje jeszcze część pierwszą następnego rozdziału (Rz 8,1-17). Końcowa część Rz 8 (ww. 18-30)

<sup>17</sup> Rz 2,9n; 3,9; 10,12; por. Dz 13,46.

<sup>18</sup> Por. czas. „objawiać” w. 18.

<sup>19</sup> Pojęcie nadziei (*elpis*) pojawia się w Liście aż 13 razy (Rz 4,18 [bis]; 5,2.4.5; 8,20.24 [tris]; 12,12; 15,4.13 [bis]) w kluczowych miejscach argumentacji; do tego dochodzi trzykrotne użycie czasownika *elpizo* (8,24n; 15,24), zawsze w czasie teraźniejszym!

ukazuje natomiast perspektywę stałego udziału stworzenia w „wyzwoleniu dzieci Bożych”. Ta właśnie perykopa będzie odąd przedmiotem naszej refleksji. Najpierw jednak przedstawimy, za Alettim<sup>20</sup>, kompozycję retoryczną całego rozdziału 8:

<p>8,1-17</p> <p><i>Teza I</i> (w.1-2): dla tych, którzy są w Chrystusie, nie ma już potępienia.</p> <p><i>Uzasadnienie</i> (3-17): ochrzczeni są prowadzeni przez Ducha.</p> <p>a) przeszłość: posłanie Syna i Jego cel (3-4);</p> <p>b) terażniejszość: ożywienie ochrzczo-nych przez Ducha (5-13);</p> <p>c) Duch dzieci i ich chwała (14-17)</p>	<p>8,18-30</p> <p><i>Teza II</i> (w. 18): obecne cierpienia nie pomniejszają przyszłej chwały.</p> <p><i>Uzasadnienie</i> (19-30):</p> <p>a) udreki stworzenia (19-22); dzieci Bożych (23-25); Ducha (26-27);</p> <p>b) pewność Bożej odpowiedzi: chwała (28-30);</p> <p><i>Hymn uwielbienia</i> (31-39) zamyka całą sekcję Rz 5-8</p>
--	--

Większość współczesnych egzegetów słusznie uważa Rz 8,18-30 za punkt kulminacyjny całej części pierwszej Listu i przejście do jego dalszej treści<sup>21</sup>. Należy więc uważniej przyrzeć się treści tych wersetów, ukazując zarazem ich strukturę wewnętrzną. Uczynimy to najpierw w oparciu o współczesny przekład polski (BT), aby następnie przedstawić nowszą próbę interpretacji:

<sup>18</sup> Sądę bowiem, że cierpienie terażniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić.

<sup>19</sup> Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. <sup>20</sup> Stworzenie bowiem zostało poddane marność - nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał - w nadziei, <sup>21</sup> że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. <sup>22</sup> Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia.

<sup>23</sup> 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. <sup>24</sup> W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni. Nadzieja zaś, której *spełnienie już się ogląda*, nie jest nadzieją, bo jak można się jeszcze spodziewać tego, co się już ogląda? <sup>25</sup> Jeżeli jednak, nie oglądając, spodziewamy się czegoś, to z wytrwałością tego oczekujemy.

<sup>26</sup> Podobnie także Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami. <sup>27</sup> Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, wie, że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą.

<sup>20</sup> *List do Rzymian*, 1443.

<sup>21</sup> Por. J. Dunn, *Romans 1-8 (WBC 38A)*, Dallas 1988, 466n: „Tekst ten stanowi szczyt dyskusji zawartej w Rz 8 [...] Co więcej, jest to *climax* rozdziałów 6-8, a nawet 1,18-8,30”.

<sup>28</sup> Wiemy też, że <Bóg> z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według *Jego zamiaru*. <sup>29</sup> Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi. <sup>30</sup> Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał - tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił - tych też obdarzył chwałą<sup>22</sup>.

Jak widać, teza postawiona na początku perykopy (w. 18) przeciwstawia obecnym cierpieniom przyszłą chwałę zbawionych. Temat cierpienia jest tu rozwinięty znacznie szerzej (19-27) niż zapowiedź chwały synów Bożych (28-30). Centralna część wywodu dzieli się wyraźnie na trzy jednostki tematyczne, których podmiot stanowią kolejno: „stworzenie” (*he ktisis*), „my sami” (*autoi hemeis*) i „Duch” (*to pneuma*). Wspólnym mianownikiem, który łączy te trzy jednostki w całość tematyczną, jest rdzeń słowny na określenie bolesnego jęku<sup>23</sup>: *sten-* (w. 22: *he ktisis systemazei*; w. 23: *autoi en heautois stenazomen*; w. 26: *to pneuma hyperentynchanei stenagmois*).

Nie jest zapewne przypadkiem takie nagromadzenie słownictwa związanego z cierpieniem w tej perykopie. A. Gieniusz<sup>24</sup> w swej monografii poświęconej temu właśnie tekstowi proponuje więc jego nowy przekład. W oparciu o teksty paralelne z literatury klasycznej, tłumaczy on wstępną tezę wywodu św. Pawła (Rz 8,18) w następujący sposób: „Jestem bowiem przekonany, że cierpienia obecnego czasu nie zagrażają (*ouk aksia pros*) chwale, która ma się w nas objawić”<sup>25</sup>. Kładąc akcent na cierpienia (*ta pathemata*), Apostoł stara się wyjaśnić przyczynę ich obecności w świecie, który przecież został już odkupiony męką i zmartwychwstaniem Chrystusa. W pierwszym punkcie swego wywodu (*probatio*, ww. 19-27) kwestionuje więc św. Paweł tradycyjną doktrynę doczesnej odpłaty.

Podobnie jak biblijny Hiob, ale w sposób jeszcze bardziej dramatyczny, stawia on problem niewinnych cierpień człowieka prawego. Hiob nie miał pewności, że Bóg uznaje go za sprawiedliwego, mógł zatem żywić nadzieję na usprawiedliwienie przed Jego trybunałem<sup>26</sup>. Paweł natomiast wie doskonale, że Bóg sam usprawiedliwił swoich wiernych. Jeśli więc „usprawiedliwieni” nadal cierpią, to w ramach logiki retribucji nie ma już miejsca na nadzieję i ufność. Cierpienia rozumiane jako kara nie dają się pogodzić z głoszoną przez Pawła „Ewangelią zbawienia”. Apostoł musi zatem zakwestionować teorię odpłaty i wykazać, że nie zawsze ma ona rację. Czyni to właśnie w omawianym fragmencie, którego kolejne trzy punkty (8,19-22.23-25.26-27) stanowią dowód tezy postawionej w wersecie 18. Wbrew twierdzeniu, że cierpienie musi być dowodem winy, św. Paweł omawia trzy przypadki bólu niezasłużonego: jęki

<sup>22</sup> W nawiasach umieszczono tekst krytycznie niepewny, natomiast kursywą zaznaczono uzupełnienia tłumacza.

<sup>23</sup> Zob. J. Schneider, *stenazo* ktl.; TWNT VII, 600-603.

<sup>24</sup> *Rom 8,18-30*. „*Suffering does not thwart the future glory*”, Atlanta 1999.

<sup>25</sup> Szczegółowe uzasadnienie takiego przekładu zob. A. Gieniusz, „*Cierpienia obecnego czasu nie stanowią zagrożenia dla chwały, która ma się w nas objawić*” (*Rz 8,18-30*), *Collectanea Theologica* 69/3 (1999)27-37.

<sup>26</sup> Por. J. Leveque, *Sagesse et paradoxe dans le Livre de Job*, w: J. Trublet (ed.), *La sagesse biblique*, Paris 1995 (LD 160), 102-115.



stworzenia (19-22), jęki chrześcijan jako chrześcijan (23-25) i jęki samego Ducha (26-27). „Każdy z tych przypadków, przez sam fakt niewinności (pierwotnej lub odzyskanej) cierpiących podmiotów zaprzecza zasadzie retribucji i tym samym neguje wniosek (fikcyjnego) adwersarza, wedle którego cierpienia obecnego czasu miałyby być zagrożeniem dla przyszłej chwały”<sup>27</sup>.

Ówczesna apokaliptyka żydowska akcentuje konieczność cierpień ludzi sprawiedliwych: są one znakiem przynależności do Boga. Pomiędzy królestwem Bożym bowiem a królestwem tego świata toczy się zacięta walka. Grzesznicy walczą z Bogiem poprzez uciskanie Jego wyznawców. Czas tych cierpień jest jednak ograniczony: Sąd ostateczny przyniesie odmianę losu. Literatura apokryficzna I wieku obfituje w słowa pociechy, wzywając sprawiedliwych do wytrwania w cierpieniu, do nadziei i radości<sup>28</sup>. Ostateczna odmiana losu dotyczy nie tylko ludzi: całe stworzenie zostanie odnowione, uczestnicząc w chwale sprawiedliwych. Przekleństwo ziemi, związane z grzechem człowieka (Rdz 3,16-19), zamieni się w błogosławieństwo<sup>29</sup>. Św. Paweł podejmuje ten tradycyjny wątek, rozszerzając go o nowy motyw wstawienniczej modlitwy Ducha Świętego. „Niewymowne jęki” (*stenagmois alaletois*) nie muszą tu oznaczać glosolalii. W tradycji żydowskiej znajdujemy myśl o niebiańskim pośredniku (*melic*), który zanosí modlitwy i cierpienia sprawiedliwych przed oblicze Boże<sup>30</sup>. Paweł odnosi to wyobrażenie do roli Ducha Świętego, który współuczestniczy w cierpieniu chrześcijan. W odróżnieniu od wstawiennictwa Chrystusa w niebie (8,34), działanie Ducha dokonuje się w sercach wierzących<sup>31</sup>.

Druga część wywodu Apostoła (ww. 28-30) zawiera podsumowanie tej argumentacji, kładąc nacisk na pewność przyszłej chwały (*doksa*). Nie zamierza on w żaden sposób wyjaśniać cierpienia; pozostaje ono dla niego tajemnicą – ale nie zagrożeniem. Obecne cierpienia, jakich doznają chrześcijanie rzymscy, paradoksalnie są dla nich powodem chluby. Temat ten został przygotowany już na początku centralnej sekcji Listu (Rz 5-8) i powiązany z pojęciem nadziei (*elpis*): „chlubimy się nadzieją chwały Bożej. Co więcej, chlubimy się także z ucisków, wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość – wypróbowaną cnotę, wypróbowana zaś cnota – nadzieję. A nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (5,3-5). Nagromadzone tu słownictwo dowodzi, że Apostoł rozpoczyna tu omawianie tematu „zbawienia w nadziei”, który znajdzie dopełnienie w rozdziale ósmym Listu (Rz 8,24n)<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> A. Gieniusz, *Trójjedyny wobec cierpień obecnego czasu według Rzymian 8,18-30*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 52 (1999) 211n.

<sup>28</sup> Wiele przykładów takich zachęt przytacza w swym komentarzu U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, 2. Teilband, Neukirchen 1993, 148n.

<sup>29</sup> Zob. A. Gieniusz, *Nadzieja dla niewinnie cierpiącego stworzenia (Rz 8,19-22)*, Verbum Vitae 9 (2006) 71-104, zwl. 76n.

<sup>30</sup> Hi 16,20 (popr.); 33,23; 1QH 6,13.

<sup>31</sup> W tym miejscu można przypomnieć słowa św. Bernarda, przytoczone w encyklice: *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* – „Bóg nie może cierpieć, ale może współcierpieć” (Spe salvi, 39).

<sup>32</sup> Zob. też S. Bielecki, *«Kairos» chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996, 221-308, zwl. 245.

Trzeba jednak od razu dodać, że „zbawienie w nadziei” jest zupełnie inaczej rozumiane u Pawła niż w Księdze Hioba. Dla Hioba powodem ufności pokładanej w Bogu była mądrość i potęga Stwórcy. Paweł natomiast widzi źródło chrześcijańskiej nadziei w paradoksalnym geście miłości Boga, „który własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8,32). Zakończenie rozdziału (Rz 8,31-39) przeradza się więc w hymn o zbawczej miłości Boga, która sprawia, że „w nadziei już jesteśmy zbawieni”<sup>33</sup>. Orędzie nadziei, skierowane niegdyś do rzymskich niewolników i wyzwolenców<sup>34</sup>, nabiera w encyklice Benedykta XVI nowej mocy.

Papież przywołuje wprost tę nadzieję, mówiąc: „Istota ludzka potrzebuje miłości bezwarunkowej. Potrzebuje tej pewności, dzięki której może powiedzieć: «Ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przeszłe, ani Moce, ani co [jest] wysoko, ani co głęboko, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Jezusie Chrystusie, Panu naszym» (Rz 8, 38-39). Jeżeli istnieje ta absolutna miłość, z jej absolutną pewnością, wówczas – i tylko wówczas – człowiek jest «odkupiony» niezależnie od tego, co wydarzyłoby się w jego szczególnym przypadku. To mamy na myśli, gdy mówimy: Jezus Chrystus nas «odkupił»” (*Spe salvi*, 26).

<sup>33</sup> Zob. A. H. Snyman, *Style and the Rhetorical Situation of Romans 8,31-39*, *New Testament Studies* 34 (1988) 218-231.

<sup>34</sup> Temat ten omawia szeroko A. Paciorek, *Człowiek bez Chrystusa w soteriologii Listu św. Pawła do Rzymian*, Tarnów 1995.