

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział teologiczny

Ks. Witold Morozowicz

**Chrzecielny wymiar życia chrześcijanina.
Analiza retoryczna Rz 5-8.**

ROZPRAWA DOKTORSKA

DZIEDZINA NAUK HUMANISTYCZNYCH
DYSCYPLINA nauki teologiczne

Praca doktorska napisana pod kierunkiem:

Ks. prof. UAM dra hab. Pawła Podeszwy



Poznań, 2024

Poznań, dnia 30 IX 2024 r.

OŚWIADCZENIE

Ja, niżej podpisany Witold Morozowicz, doktorant Szkoły Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, oświadczam, że przedkładaną pracę dyplomową pt: *Chrzecielny wymiar życia chrześcijanina. Analiza retoryczna Rz 5-8* napisałem samodzielnie. Oznacza to, że przy pisaniu pracy, poza niezbędnymi konsultacjami, nie korzystałem z pomocy innych osób, a w szczególności nie zlecałem opracowania rozprawy lub jej części innym osobom, ani nie odpisywałem tej rozprawy lub jej części od innych osób.

Oświadczam również, że egzemplarz pracy dyplomowej w wersji drukowanej jest całkowicie zgodny z egzemplarzem pracy dyplomowej w wersji elektronicznej.

Jednocześnie przyjmuję do wiadomości, że przypisanie sobie, w pracy dyplomowej, autorstwa istotnego fragmentu lub innych elementów cudzego utworu lub ustalenia naukowego stanowi podstawę stwierdzenia nieważności postępowania w sprawie nadania tytułu zawodowego.

[TAK]* - wyrażam zgodę na udostępnianie mojej pracy w czytelni Archiwum UAM

[TAK]* - wyrażam zgodę na udostępnianie mojej pracy w zakresie koniecznym do ochrony mojego prawa do autorstwa lub praw osób trzecich

*Należy wpisać TAK w przypadku wyrażenia zgody na udostępnianie pracy w czytelni Archiwum UAM, NIE w przypadku braku zgody. Niewypełnienie pola oznacza brak zgody na udostępnianie pracy.

.....
(czytelny podpis studenta)

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	9
ROZDZIAŁ I ZAGADNIENIA RETORYCZNO-LITERACKIE ZWIĄZANE	
Z RZ 5 – 8	15
1.1. Rz 5 - 8 jako jednostka retoryczno-literacka	15
1.1.1. Problem rozpoczęcia jednostki	15
1.1.1.1. Rz 5 jako zakończenie 1,18-5,21	16
1.1.1.2. Rz 5,1-11 zakończenie i Rz 5,12-21 rozpoczęcie	18
1.1.1.3. Rz 5,1-21 jako początek nowej jednostki retoryczno-literackiej	20
1.1.2. Zakończenie jednostki	28
1.2. Struktura retoryczna Rz 5 – 8	32
1.2.1. Exordium	32
1.2.2. Narratio	33
1.2.3. Propositio	35
1.2.4. Probatio	37
1.2.4.1. Argumentatio I	37
1.2.4.2. Transitio	39
1.2.4.3. Argumentatio II	41
1.2.4.4. Argumentatio III	44
1.2.5. Peroratio	48
1.3. Powiązanie Rz 6 i Rz 8 w argumentacji Pawła	51
1.3.1. Używane słownictwo	51
1.3.1.1. ἀμαρτία/ πνεῦμα	52
1.3.1.2. ζωή/θάνατος	53

1.3.1.3. δουλεία/ἐλευθερώω	54
1.3.1.4. κατὰ σάρκα/κατὰ πνεῦμα	55
1.3.2. Sformułowania wyrażające związek chrześcijanina z Chrystusem .	56
1.3.2.1. ὑπὲρ ἡμῶν	56
1.3.2.2. σὺν Χριστῷ	58
1.3.2.3. ἐν Χριστῷ	59
ROZDZIAŁ II MOTYWY CHRZCIELNE I ICH INTERPRETACJA W RZ 6	61
2.1. Zarys argumentacji Pawła w Rz 6	61
2.1.1. Część I: Śmierć dla grzechu i nowe życie w Chrystusie (Rz 6,1-14)	62
2.1.1.1. Exordium (Rz 6,1)	62
2.1.1.2. Probatio (Rz 6,2-13)	63
2.1.1.2.a) Wstępna odpowiedź (Rz 6,2)	63
2.1.1.2.b) Argumentatio I (Rz 6,3-5)	63
2.1.1.2.c) Argumentatio II (Rz 6,6-10)	65
2.1.1.2.d) Napomnienia (Rz 6,11-13)	67
2.1.1.3. Peroratio (Rz 6,14)	69
2.1.2. Część II – Życie pod Bożą łaską i panowaniem Chrystusa (Rz 6,15-23)	70
2.1.2.1. Exordium (Rz 6,15)	70
2.1.2.2. Probatio (Rz 6,16-22)	71
2.1.2.2.a) Argumentatio I (Rz 6,16-18)	71
2.1.2.2.b) Pareneza (Rz 6,19-20)	73
2.1.2.2.c) Argumentatio II (Rz 6,21-22)	74
2.1.2.3. Peroratio (Rz 6,23)	75
2.2. Motywy chrzcielne w Rz 6	76

2.2.1.	Chrzest zanurzający w Chrystusie Jezusie i zanurzenie w Jego śmierć (Rz 6,3)	76
2.2.2.	Pogrzebanie razem z Jezusem (Rz 6,4)	80
2.2.3.	Zmartwychwstanie z Jezusem (Rz 6,4-5.8-11)	82
2.2.4.	Zniszczenie grzesznego ciała (Rz 6,6)	90
2.2.5.	Ukrzyżowanie dawnego człowieka (Rz 6,6)	91
2.2.6.	Wyzwolenie z niewoli grzechu (Rz 6,6-7.12)	93
2.2.7.	Oddanie się na służbę Bogu, ciało jako oręż sprawiedliwości (Rz 6,12-13)	97
2.2.8.	Poddanie łasce i niewola sprawiedliwości (Rz 6,14-22)	101
2.3.	Podsumowanie	105
2.3.1.	Zanurzeni w Paschę Chrystusa	105
2.3.2.	Obdarowani przez Ojca	106
2.3.3.	Wezwani do współpracy z łaską	107

ROZDZIAŁ III MOTYWY CHRZCIELNE I ICH INTERPRETACJA

W RZ 8	109	
3.1.	Zarys argumentacji Pawła w Rzymian 8	109
3.1.1.	Część I: (Rz 8,1-17)	110
3.1.1.1.	Exordium (Rz 8,1)	110
3.1.1.2.	Argumentatio I (Rz 8,2-4)	111
3.1.1.3.	Argumentatio II (Rz 8,5-8)	113
3.1.1.4.	Argumentatio III (Rz 8,9-11)	115
3.1.1.5.	Argumentatio IV (Rz 8,12-16)	117
3.1.1.6.	Peroratio (Rz 8,17)	120
3.1.2.	Część II (Rz 8,18-30)	121
3.1.2.1.	Propositio (Rz 8,18)	121

3.1.2.2. Argumentatio I Rz 8,19-22	122
3.1.2.3. Argumentatio II Rz 8,23-25	124
3.1.2.4. Argumentatio III Rz 8,26-27	127
3.1.2.5. Peroratio Rz 8,28-30	128
3.1.3. Peroratio Rz 8,31-8,39	130
3.2. Motywy chrzcielne w Rzymian 8	135
3.2.1. Dar Ducha (Rz 8,15.23)	135
3.2.2. Dziecięstwo Boże i formuła „Abba! Ojcze!” (Rz 8,14-17)	138
3.2.3. Wyzwolenie spod prawa grzechu i śmierci (Rz 8,1-4)	143
3.2.4. Prowadzenie przez Ducha (Rz 8,5-8.12-13)	150
3.2.5. Zjednoczenie z Chrystusem (Rz 8,9-11.17)	156
3.3. Tożsamość chrzcielna w świetle Rz 8	158
3.3.1. Obdarowani Duchem Świętym	158
3.3.2. Synowie w Synu	161
3.3.3. Uczestnicy losu Jezusa	161
ROZDZIAŁ IV ROZWÓJ MOTYWÓW CHRZCIELNYCH Z RZ 6 W RZ 8	165
4.1. Śmierć dla prawa i grzechu, życie dla Boga (Rz 6,1-4.6-7.11 / Rz 8,1-4) ...	165
4.2. Życie według ciała, prowadzenie Ducha i zadanie śmierci czynom ciała (Rz 6,6.12-13 / Rz 8, 5-8.12-13)	170
4.3. Udział w cierpieniach, chwale i zmartwychwstaniu Chrystusa (Rz 6,3-5.8-11 / Rz 8,9-11.17)	173
4.4. Niewola sprawiedliwości i wolność dzieci Bożych (Rz 6,13-22 / Rz 8,14-17)	177
ZAKOŃCZENIE	181
BIBLIOGRAFIA	185

WPROWADZENIE

Podróżując do Delf w czasach, gdy jeszcze znajdowała się tam słynna świątynia, można było przeczytać słowa „poznaj samego siebie”. Choć zostały z niej tylko ruiny to przesłanie, które znajdowało się u jej wejścia, do dziś pozostaje aktualne. Jako ludzie wierzący również powinniśmy dążyć do poznania siebie, tego kim jesteśmy, jaka jest nasza tożsamość. Podczas jednej ze śródowych katechez Ojciec Święty Franciszek stwierdził:

W zasadzie jesteśmy chrześcijanami na tyle, na ile pozwalamy żyć w nas Jezusowi Chrystusowi. Skąd zatem zacząć, aby ożywić tę świadomość, jeśli nie od samego początku, od sakramentu, który rozpałił w nas życie chrześcijańskie? Tym sakramentem jest chrzest. Pascha Chrystusa, z jej siłą nowości, ogarnia nas przez chrzest, aby przemienić nas na Jego obraz: ochrzczeni należą do Jezusa Chrystusa, to On jest Panem ich życia. Chrzest jest „fundamentem całego życia chrześcijańskiego” (Katechizm Kościoła Katolickiego 1213)¹.

Podążając zatem za wskazówkami Ojca Świętego, chcemy w niniejszej pracy zająć się zagadnieniem chrzcielnego wymiaru życia chrześcijanina i poszukać odpowiedzi na pytania o tożsamość osoby ochrzczonej i konsekwencji płynących z wtajemniczenia chrześcijańskiego.

Za przewodnika w rozważaniach obierzemy świętego Pawła Apostoła. Powody są następujące: Apostoł w młodości prześladował Kościół, wyróżniając się w tym szczególną gorliwością (1 Kor 15,9). W drodze do Damaszku, gdzie miał kontynuować walkę z wyznawcami Chrystusa, doznał objawienia. Ukazał mu się Chrystus i postawił pytanie: „dlaczego Mnie prześladujesz?” (Dz 9,4). Paweł, będąc posłuszny Panu Jezusowi udał się do miasta, gdzie otrzymał pomoc i dalsze wskazówki co powinien czynić. Z rąk Ananiasza przyjął chrzest (Dz 9,18) i wkrótce po tym wydarzeniu zaczął głosić prawdę o Chrystusie (Dz 9,20).

¹ Franciszek, *Katecheza*. W przypisach stosujemy skrócony zapis bibliograficzny. Pełny zapis znajduje się w bibliografii końcowej.

Przyjęta wiara i chrzest do tego stopnia zmieniły życie Apostoła, że z dawnego prześladowcy stał się niezwykle gorliwym uczniem Chrystusa. Jak sam zauważył, pracował nawet więcej niż inni apostołowie (1 Kor 15,10). Jego świadectwo jest niezwykle wymowne, ponieważ od chwili przyjęcia chrztu jego życie diametralnie się zmieniło. Z nieprzyjaciela wiary chrześcijańskiej, stał się jej gorliwym wyznawcą i głosicielem. Z prześladowcy Chrystusa, stał się Jego sługą. Apostoł na własnym przykładzie doświadczył mocy chrztu, tego jak ten sakrament może zmienić człowieka i uzdolnić go do wielkich czynów. Poruszając zatem problematykę chrztu w swoich listach nie wyjaśniał tylko teorii, lecz opierał się na bogatym doświadczeniu i z niego czerpał inspiracje dla wyjaśnienia tajemnicy nowego życia w Chrystusie.

Apostoł w niejednym liście porusza temat chrztu, posługuje się również metaforami, które mają ukazać skutek przemiany chrzcielnej takimi jak: obmycie (1 Kor 6,11; Ef 5,26; Tt 3,5), obrzezanie w Chrystusie (Kol 2,11), opieczątowanie Duchem Świętym (2 Kor 1,22; Ef 1,13), przyobleczenie w Chrystusa (Ga 3,27), śmierć i zmartwychwstanie razem z Chrystusem (Rz 6,2-5.11).

Klasycznym tekstem Apostoła Narodów, w którym przedstawiana jest teologia chrztu i jego znaczenie dla tożsamości chrześcijanina jest Rz 6. Należy od razu zauważyć, że temat podjęty w Rz 6, rozwijany jest przez Pawła w Rz 8, gdzie znajduje swoje dopełnienie.

Powstało wiele monografii i artykułów dotyczących podejmowanego przez nas tematu². W większości tych publikacji autorzy zajmują się analizą Rz 6 w kontekście teologii chrzcielnej i tożsamości osoby ochrzczonej. Poruszane są takie tematy jak nowe życie, które otrzymują wierzący i konsekwencji z niego płynących, włączenie w Chrystusa i Kościół, usprawiedliwienie. Pojawiają się również wątki ukazujące nowość chrztu chrześcijańskiego w porównaniu do obrzędów pogańskich, czy żydowskich.

Na polskim gruncie szóstym i ósmym rozdziałem Listu do Rzymian zajmowali się między innymi książkę profesor Marcin Kowalski, który w swoich artykułach analizuje List do Rzymian metodą retoryczną i odnosi się do takich tematów jak: usprawiedliwienie,

² A. Lemonnier, *Notre Baptême*; P. Th. Camelot, *Spiritualité*; R. Penna, *Battesimo*; G. Wagner, J. Smith, *Pauline Baptism*; *Battesimo*, red. M. Bouttier, A. Descamps, E. Dinkler; S. Agersnap, *Baptism*; B. Dieter, *Transferring*, s. 250-271; E. Troels, *Galatians*, s. 477-505; J. N. Aletti, *The Rhetoric*, s. 294-308; L. Barnabas, *Paul*, s. 126-140; P. É. Langevin, *Le Baptême*, s. 29-65; S. Witkowski, *Współukrzyżowani*, s. 103-116; P. Klostergaard, *Shedding*, s. 3-28; Y. Kwon, *Baptism*, s. 222-230; I. Morales, *Baptism*, s. 466-481.

zmarłychwstanie, wiara, Duch Święty, chrzest³. W swoich publikacjach autor ten najczęściej zajmuje się rozdziałem 8, jedynie w artykule *Baptism – the Revelation of the Filial Relationship of Christ and the Christian*, „The Biblical Annals” 11/1(2021), s. 459-495, wprost łączy sakrament chrztu z Rz 8. Polską autorką, która odnosi się wizji chrześcijańskiego życia jest E. Jezierska. W swoich pracach „Życie wierzącego w myśli św. Pawła”, Wrocław 2008 oraz „«Żyjemy dla Pana... umieramy dla Pana» (Rz 14,8). Proegzystencja chrystocentryczna chrześcijan w myśli Pawłowej”, Wrocław 1993, a także wielu pracach⁴ omówiła związek chrześcijanina z Chrystusem. Tematyką chrztu zajmował się również P. Dernowski w monografii „Święty Paweł o chrzcie. Modele parenezy chrzcielnej w Listach Pawłowych”, Olsztyn 2010. Autor ten wskazuje na chrzest jako sakrament, w którym udzielany jest Duch Święty, zauważa, że ochrzczeni powinni pozostawać ze sobą w jedności, ukazuje godność ochrzczonych, a także wymogi, które niesie dla człowieka przyjęcie sakramentu chrztu. W końcu W. Misztal w swoich badaniach dotyczących duchowości⁵, skupia uwagę na nauczaniu świętego Pawła, ukazując związek osób ochrzczonych z Panem Jezusem, ich rolę w świecie i konsekwencje płynące z przyjętego sakramentu.

O ile liczni badacze koncentrowali się na wybranych zagadnieniach z Rz 6 i 8, o tyle żaden z nich nie zajął się wprost porównaniem obu rozdziałów i wskazaniem między nimi na związek przyczynowo-skutkowy. Jedynym wyjątkiem jest S. Siikavirta i jego dzieło „Baptism and cognition in Romans 6-8. Paul's ethics beyond indicative and imperative”, Tübingen 2015. Według autora chrzest jest centralnym tematem Rz 6-8 i cała etyka Pawłowa wypływa z rozumienia tego sakramentu. Badacz skupia się jednak przede wszystkim na kwestiach związanych z etyką, pomijając inne aspekty życia osoby ochrzczonej.

Problemem badawczym pracy jest ukazanie chrzcielnego wymiaru życia chrześcijan na podstawie Rz 6 i Rz 8. Zestawienie ze sobą obu rozdziałów oraz próba całościowego ujęcia zagadnienia tożsamości chrześcijan stanowi nowe ujęcie niniejszej dysertacji.

W pracy posługiwać się będziemy metodą retoryczną oraz historyczno-krytyczną. Obie metody są rekomendowane do używania w badaniach biblijnych przez Kościół⁶. Na-

³ M. Kowalski, *Duch*, s. 258-281; *Bóg*, s. 163-190; *The Spirit*, s. 254-283; *Baptism*, s. 459-495; *The Cognitive*, s. 47-68; *The Brokerage*, s. 636-654; *Stoicka pneuma. Cz. 1*, s. 421-456; *Stoicka pneuma. Cz. 2*, s. 491-543; *God*, s. 47-69; *Nowe życie*, s. 459-485; *Problem*, s. 95-126; *Wiara*, s. 91-112.

⁴ E. Jezierska, *Motyw*, s. 250-259; *Zasada postępowania*, s. 105-110; *Eschatologiczne*, s. 147-155; *Przemieniamy się*, s. 112-120; *Współmieranie*, s. 203-227; *Pawłowy warunek*, s. 163-169; *Eucharystia – udziałem*, s. 8-15; *Chrzest*, s. 141-157; *Zostaliśmy*, s. 37-45; *Eucharystia – komunią*, s. 59-65.

⁵ W. Misztal, *Duchowość; Odnowienie*.

⁶ Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja*, s. 32-61.

leży pamiętać, że dzieła Pawła przeznaczone były do odczytywania i z tej racji można je porównać do mowy, która posiada określony cel. Aby go osiągnąć mówcy zazwyczaj stosowali zasady retoryki, co miało również miejsce w wypadku Apostoła Narodów. Umiejętność rozpoznania charakteru retorycznego, a tym samym funkcji danego fragmentu ma ogromne znaczenie dla poprawności interpretacji omawianego zagadnienia i też prezentowanych przez Apostoła⁷.

Jean-Noël Aletti, specjalista od listów Pawłowych, stwierdza:

Jeśli jednak istnieje jedna księga NT, która w całości i w kilku swoich częściach wykorzystuje z oryginalnością *dispositio* starożytnych dyskursów, to jest nią rzeczywiście List do Rzymian. Lekceważąc lub minimalizując ten wpływ, częściowo nie rozumiemy dynamiki epistoły, gdyż to właśnie *propositiones* wyznaczają i podążają za trajektorią wywodu⁸.

Posługując się metodą retoryczną, pierwszym krokiem, który należy wykonać, jest delimitacja jednostki retoryczno-literackiej. Jej granice wyznaczone są przez używane słownictwo, składnię, elementy stylistyczne. Ważna jest również jedność czasu, miejsca, osób, poruszanego tematu. Jest to istotny krok w badaniach nad tekstem. Umożliwia on poprawne odczytanie zawartego w nim przesłania. Warto jeszcze dodać, że na poszczególną jednostkę może składać się kilka rozdziałów, które stanowią jedność argumentacyjną⁹. Następnie należy zbadać wewnętrzną organizację mowy retorycznej, zwaną *taxis* albo *dispositio*. Takie elementy jak chiazmy, powtórzenia i organizacja koncentryczna, umożliwiają nam odkrycie kompozycji dzieła, a także biegu myśli autora¹⁰.

W egzegezie listów Pawłowych, a w szczególności Listu do Rzymian, zauważa się, że Apostoł organizuje swoje rozumowanie w kilka jednostek argumentacyjnych, z których każda poprzedzona jest *propositio*, czyli tezą, a bezpośrednio następujący po niej materiał stara się ją uściślić, wyjaśnić, uzasadnić. Tezy i generowane przez nie jednostki mają różne poziomy. List może mieć i ma zazwyczaj *propositio principalis*, po której następuje kilka *subpropositiones*, które z kolei mogą mieć swoje *subpropositiones*. Odkrycie struktury argumentu Pawła, poznanie tego, co zamierza on wykazać i jak to czyni, oznacza zatem nie tylko identyfikację procedur, które dotyczą powierzchni tekstu. Wymaga również wyróżnienia *propositiones*, które wygenerowały te jednostki, a następnie podjęcia zadania ich stratyfikacji.

⁷ Por. J.-N. Aletti, *La Dispositio*, s. 386.

⁸ J.-N. Aletti, *La présence*, s. 23.

⁹ Por. R. Bartnicki, K. Klósek, *Metody*, s. 58–61; M. Kowalski, *Retoryka cz. I*, s. 631.

¹⁰ Por. M. Kowalski, *Retoryka cz. I*, s. 632.

Ponadto dla podejścia retorycznego fundamentalną wartość ma identyfikacja nie tylko *propositiones* i ich poziomów, ale także niektórych innych części retorycznego *dispositio*, zwłaszcza *exordium* i *peroracji*. W tych dwóch częściach jest jedna z amplifikacji, że pierwsza zapowiada tematy lub argumenty, które będą rozwijane w następnym dyskursie, podczas gdy druga potwierdza i wzmacnia je. Porównanie obu tych części daje zatem bardzo skuteczny sposób na określenie sytuacji argumentacyjnej jednostek literackich i retorycznych¹¹.

Zastanawiać może dlaczego nawiązując do problemu badawczego rozprawy wymieniliśmy Rz 6 i Rz 8, natomiast w podtytule mowa jest o analizie retorycznej Rz 5-8. Odpowiedź wynika z przyjętej przez nas metody badawczej. Otóż fragment Rz 5-8 stanowi odrębną jednostkę retoryczną, aby zrozumieć przesłanie zawarte w Rz 6 i Rz 8, konieczne staje się uwzględnienie kontekstu, w jakim Apostoł umieścił oba rozdziały, ich roli w argumentacji Pawła, dlatego też w pierwszym rozdziale podejmujemy się delimitacji jednostki retoryczno-literackiej, a następnie przedstawiamy strukturę retoryczną wyodrębnionej jednostki. Następnym krokiem będzie znalezienie i ukazanie powiązań pomiędzy Rz 6 i Rz 8.

Drugi i trzeci rozdział mają podobną strukturę. Na początku prezentowany jest w nich zarys argumentacji prowadzonej przez Pawła w badanym przez nas fragmencie, następnie przedstawiamy motywy chrzcielne obecne w poszczególnych rozdziałach i poddamy je analizie. W drugim rozdziale wyodrębniliśmy następujące motywy: chrzest zanurzający w Chrystusie Jezusie i zanurzenie w Jego śmierć (Rz 6,3); pogrzebanie razem z Jezusem (Rz 6,4); zmartwychwstanie z Jezusem (Rz 6,4-5.8-11); zniszczenie grzesznego ciała (Rz 6,6); ukrzyżowanie dawnego człowieka (Rz 6,6); wyzwolenie z niewoli grzechu (Rz 6,6-7.12); oddanie się na służbę Bogu, ciało jako oręż sprawiedliwości (Rz 6,12-13); poddanie łasce i niewola sprawiedliwości (Rz 6,14-22), w rozdziale trzecim natomiast: dar Ducha (Rz 8,15.23); dziecięctwo Boże i formuła „Abba! Ojcze!” (Rz 8,14-17); wyzwolenie spod prawa grzechu i śmierci (Rz 8,1-4); prowadzenie przez Ducha (Rz 8,5-8.12-13); zjednoczenie z Chrystusem (Rz 8,9-11.17).

Czwarty rozdział stanowi właściwą realizację problemu badawczego rozprawy. Stanowi on dopełnienie rozważań poczynionych w dysertacji. Poprzez ukazanie rozwoju motywów chrzcielnych z Rz 6 w Rz 8 ukazujemy chrzcielny wymiar życia chrześcijanina, który obejmuje wyzwolenie spod prawa grzechu i śmierci (Rz 6,1-4.6-7.11; Rz 8,1-4), re-

¹¹ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 9.

zygnację z życia według ciała, zadanie śmierci jego uczynkom i poddanie się prowadzeniu Ducha Świętego (Rz 6,6.12-13; Rz 8,5-8.12-13), udział w cierpieniach, zmartwychwstaniu i chwale Chrystusa (Rz 6,3-5.8-11; Rz 8,9-11.17), a także poddanie się sprawiedliwości i życie w wolności dzieci Bożych (Rz 6,14-22; Rz 8,14-17).

Punktem wyjścia dla naszych rozważań będzie tekst grecki Listu do Rzymian, znajdujący się w 28 wydaniu Nowego Testamentu Nestle-Alanda¹². Cytowane teksty pochodzą natomiast z V wydania Biblii Tysiąclecia, niemniej w analizach będziemy uwzględniali również inne przekłady, których lista znajduje się w bibliografii.

¹² *Nowy Testament grecki i polski.*

ROZDZIAŁ I

1. Zagadnienia retoryczno-literackie związane z Rz 5 – 8

W pierwszym rozdziale pracy chcemy, dokonać delimitacji jednostki retoryczno-literackiej Rz 5-8, a następnie ustalić retoryczną *dispositio* wyodrębnionego przez nas fragmentu. Później zajmiemy się ukazaniem powiązań Rz 6 i Rz 8 w argumentacji Apostoła.

1.1. Rz 5 - 8 jako jednostka retoryczno-literacka

1.1.1. Problem rozpoczęcia jednostki

Porównując ze sobą liczne wydania Biblii, komentarze, a także artykuły odnoszące się do interesującej nas jednostki retoryczno-literackiej, zauważamy, że wśród egzegetów panuje jednomyślność co do jej zakończenia, którym jest ósmy rozdział. Spór toczy się natomiast o jej początek, konkretnie o charakter piątego rozdziału Listu do Rzymian. Wyraźnie zarysowują się trzy stanowiska. Po pierwsze fragment Rz 5,1-21 miałyby należeć do poprzedniej sekcji (Rz 1,18-4,25) i stanowić jej punkt kulminacyjny¹. Inni badacze twierdzą, że Rz 5,1-11 stanowi konkluzję argumentacji zawartej w pierwszych czterech rozdziałach, natomiast Rz 5,12-21 jest wprowadzeniem do następujących po nim rozdziałów (6-8)². W końcu spotkać się można z tezą, że 5,1-21 rozpoczyna nową jednostkę retoryczno-literacką³. Właściwe odczytanie retorycznej *dispositio* jest istotne dla dalszych badań, gdyż

¹ Zob. P.J. Achtemeier, *Romans*, s. 89-101; F.F. Bruce, *Romans*; J.D.G. Dunn, *Romans*; J. Dupont, *Le problème*, s. 365-397; R. Penna, *La funzione*, s. 507-542; U. Wilckens, *Der Brief*.

² Zob. A. Feuillet, *Le règne*, s. 481-521; tenże, *Le plan*, s. 336-387; A. Feuillet, *La Citation*, s. 52-80; F.J. Leenhardt, *Romans*; J.C. Beker, *The triumph*, s. 59-93; M.C. DeBoer, *The defeat*.

³ Zob. J.-N. Aletti, *God's justice*, s. 44-56; B. Byrne, *Romans*, s. 162-163; C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 252-254; N. Elliott, *The rhetoric*, s. 225-235; C.G. Kruse, *Romans*, s. 224; N. A. Dahl, *Two notes*, s. 37-48; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 393-410; A. Gieniusz, *Romans*, s. 14-39; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 345; E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 131; M. Kowalski, *Wiara*, s. 91-112; J. Murray, *Romans*; R. Scroggs, *Paul*, s. 271-298; T.R. Schreiner, *Romans*.

jak stwierdził Jean-Noël Aletti, tylko ono umożliwia uzyskanie wiarygodnych wyników badań⁴. Przyjrzyjmy się zatem poszczególnym propozycjom.

1.1.1.1. Rz 5 jako zakończenie 1,18-5,21

Pierwszy argument, do którego odwołują się egzegeci na poparcie swej tezy, wiąże się z używanym przez Pawła słownictwem. Nie może być przypadkiem, że takie wyrażenia jak: δικαιοσύνη czy δικαιοῦ ἐκ πίστεως, zapowiadające główny temat listu w Rz 1,17 i rozwijane w sekcji Rz 3,21-4,25, zostają teraz podsumowane w Rz 5,1.9. Podobnie ponowne pojawienie się słownictwa związanego z czasownikiem σῶζω w Rz 5,9-10, przywołuje Rz 1,16, gdzie Ewangelia nazwana jest δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν. Echa Rz 3,21-26, gdzie mowa jest o Chrystusie, który przelewając swoją krew, umożliwia dostąpienie usprawiedliwienia przez wiarę, znajdują się w Rz 5,2 (χάρις, ἐλπίδι τῆς δόξης), Rz 5,9 (ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ). Kwestie związane ze stanem upadłej ludzkości z Rz 1,18-2,29 są przytoczone w odwrotnej kolejności w Rz 1,18 i Rz 5,9 (ὀργή), Rz 1,18 i Rz 5,6 (ἀσέβεια/ἀσεβής), Rz 1,21.23 i Rz 5,2 (δόξα), Rz 1,28 i Rz 5,4 (ἀδόκιμος/δοκιμή), Rz 2,17 i Rz 5,11 (καυχᾶσθαι ἐν θεῷ); a kulminacyjna sekwencja z Rz 5,6-10 (ἀσθενῶν, ἀσεβῶν, ἀμαρτωλῶν, ἐχθροί) odpowiada odwrotnej sekwencji z Rz 1,19-32. To przypomnienie stanu ludzkości w nawiązaniu do Adama (Rz 1,19-25) i jego odwrócenie przez Chrystusa, przygotowuje drogę dla wyraźnego kontrastu pomiędzy nimi w następnym paragrafie (Rz 5,12-21)⁵.

W Rz 1-5 występują również terminy, które w Rz 6-8 zanikają. Możemy tu wymienić rzeczowniki takie jak κόσμος, który pojawia się w Rz 1,20; 3,6.19; 4,13; 5,12.13, a także πίστις obecny wielokrotnie w Rz 3,21-4,25 i dwukrotnie w Rz 5,1-2. Spotykamy się również z przymiotnikiem πᾶς. Pojawia się on aż trzynaście razy w rozdziałach 1-4 i obecny jest dwa razy w Rz 5,12 i tyle samo w Rz 5,18. Później zanika aż do Rz 8,32⁶.

Fragment Rz 5,1-22 odczytywany może być jako konkluzja poprzednich rozdziałów. Werset Rz 5,12 ponownie skupia naszą uwagę na grzechu, który obejmuje każdego człowieka żyjącego na świecie. Temat ten został już wcześniej mocno zaakcentowany w Rz 3,10-19. Przywołując w piątym rozdziale postaci Adama i Chrystusa, Paweł odwołuje się do nieposłuszeństwa pierwszego i posłuszeństwa drugiego. Owe akty określają charakter dwóch epok: pod panowaniem grzechu i pod panowaniem łaski. W ten sposób wyraźnie

⁴ Por. J.-N. Aletti, *La présence*, s. 1–24; J.N. Aletti, P.M. Meyer, *God's justice*, s. 44.

⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 242.

⁶ Por. J.-N. Aletti, *La présence*, s. 18–19.

rysuje się już konkluzja. Po ukazaniu grzesznego stanu ludzkości (Rz 1,19nn), aż po stwierdzenie, że „wszyscy zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej” (Rz 3,23), dochodzimy do Bożej odpowiedzi, która wyraża się przez odkupieńczą śmierć Chrystusa i udzielenie daru usprawiedliwienia i obfitości łaski. Używanie słowa δικαιοσύνη w Rz 5,16-21 służy przypomnieniu tematu zapowiedzianego w Rz 1,17 i stanowi odpowiednie podsumowanie. Ponadto ostatnie zdanie konkluzji (Rz 5,20-21) pełni rolę przejścia do kolejnej fazy dyskusji. Paweł, zestawiając Prawo obok grzechu i śmierci, dwóch innych potęg, które dominowały w starym eonie, wskazuje na nie również w Rz 6-8⁷.

Romano Penna zauważa, że fragment Rz 5,1-11 antycypuje pewne tematy, które zostaną rozwinięte później w rozdziale 8, natomiast sekcja Rz 5,12-21 kieruje nasze spojrzenie na poprzednią część listu. Widać w rozdziale 5 krzyżującą się orientację. Jego pierwsza część (1-11) kieruje się ku dalszym rozdziałom, druga zaś (12-21), ku wcześniejszym. 5,12-21 miałyby stanowić zwieńczenie negatywnego (Rz 1,12-2,29; 3,9-20) i pozytywnego (Rz 3,21-5,11) aspektu soteriologii. Co do antycypowania przez Rz 5,1-11 treści obecnych w późniejszych rozdziałach, Penna stwierdza, że fakt ten nie musi wcale przesądzać, że rozdział 5 stanowi początek nowej sekcji. Argumentując wskazuje, że również Rz 8,17-39 zawiera tematy obecne w rozdziałach 9-11, a nikt z tego powodu nie twierdzi, że ów fragment ósmego rozdziału stanowi początek kolejnego bloku⁸.

Włoski biblista zwraca również uwagę na użycie przymiotnika πᾶς. Wyraża on uniwersalność zarówno grzesznej kondycji człowieka, jak i wydarzenia zbawczego. W sekcji Rz 1,16-4,25 występuje on 21 razy⁹, a w rozdziałach 9-11, 16 razy¹⁰. Od piątego do ósmego rozdziału, występuje dziesięć razy: dwukrotnie w 5,12 i 5,18 oraz w 7,8, 8,22.28.32.37. Widzimy go zatem aż cztery w sekcji Rz 5,12-21, która znacznie wyraźniej łączy się z poprzednimi rozdziałami. Podobnie rzecz ma się ze słowem κόσμος, które w rozdziałach 5-8 występuje tylko w Rz 5,12-13 i lepiej łączy się z rozdziałami poprzedzającymi, gdzie użyte jest 7 razy¹¹, niż z rozdziałami 6-8, gdzie ani razu się nie pojawia. Również istotne pojęcie, jakim jest πίστις, w 1,16-4,25 występuje 25 razy¹², w rozdziałach 5-8

⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 242–243.

⁸ Por. R. Penna, *La funzione*, s. 533.

⁹ Rz 1,5.7.8.16.18.29; 2,1.9.10; 3,2.4.9.12.19.20.22.23; 4,11.16.

¹⁰ Rz 9,5.6.7.17; 10,4.11.12.13.16.18; 11,10.26.32.36.

¹¹ Rz 1,8.20; 3,6.19; 4,13; 5,12.13.

¹² Rz 1,5.8.12.17; 3,3.22.25.26.27.28.30.31; 4,5.9.11.12.13.14.16.19.20.

pojawia się tylko dwa razy (w Rz 5,1.2), co w związku z tym lepiej wiąże się z poprzednimi rozdziałami¹³.

Należy również uwzględnić funkcję strukturalną retorycznego wyrażenia: τί οὖν i τί οὖν ἐροῦμεν. Gdy pojawiała się ono w Rz 3,1, powtarzało się również w Rz 3,5.9; 4,1. Za każdym razem oznaczało krok naprzód i punkt zwrotny w logicznej koncepcji Pawłowej ekspozycji. Natomiast rozdział 5 nigdy nie przedstawia tego pytania. Przeciwnie, charakteryzuje się on jedynie użyciem spójnika οὖν (Rz 5,1.9.18), który nadaje całości bardziej ton konkluzji niż otwarcia nowego dyskursu. Dodajmy do tego fakt, że zwrot pytający τί οὖν ἐροῦμεν pojawia się ponownie dopiero w Rz 6,1, aby wskazać nowy węzeł logiczny¹⁴.

Jacques Dupont, analizując strukturę pierwszych pięciu rozdziałów, wskazuje kolejną rację, która miałaby przemawiać za tym, że tworzą jedną sekcję. Na wstępie listu, Paweł ogłosił dwa punkty: usprawiedliwienie przez wiarę (Rz 1,17) oraz przyrzeczone przyszłe zbawienie (Rz 1,16). Pierwszy punkt rozwijany jest w Rz 3,21-4,25, natomiast cały piąty rozdział stanowi uzasadnienie tezy zawartej w Rz 1,16. Obie zaczynają się od ogólnego wyjaśnienia (Rz 3,20-30 i Rz 5,1-11), w jednej jak i drugiej, myśl zostaje wyjaśniona i sprecyzowana za pomocą ilustracji biblijnej, która w myśli Pawła wydaje się mieć wartość dowodu. W Rz 3,31-4,25 Apostoł posługuje się historią Abrahama, natomiast w Rz 5,12-21 przywołuje postać Adama i jego upadku. Wraz z zakończeniem piątego rozdziału, Paweł rozwinął to, o czym mówił w Rz 1,16-17 w dwóch równoległych ekspozycjach i osiągnął cel, który zamierzał. Może rozpocząć kolejną sekcję¹⁵.

1.1.1.2. Rz 5,1-11 zakończenie i Rz 5,12-21 rozpoczęcie

Autorzy, którzy wskazują na 5,1-11 jako zakończenie rozdziałów 1-4, odnoszą się do wspomnianych we wcześniejszym paragrafie zjawisk literackich, dlatego nie będziemy ich już tutaj powtarzać. Niemniej pojawiają się również nowe argumenty, które bronią tezy, że fragment ten stanowi zakończenie większej jednostki. Odnosząc się do badań, które przeprowadził Stanley Stowers, zwróćmy najpierw uwagę na użyty trzykrotnie czasownik *καυχάομαι*. We fragmencie 5,1-11 występuje w trybie łączącym kohortatywnym (hortatory subjunctive) i jego funkcją jest udzielanie napomnień, zachęcanie. *Καυχάομαι* obecne było już w Rz 2,17.23; 3,27; 4,2, pozwalając odczytać Rz 5,1-11, jako konkluzję. Stowers

¹³ Por. R. Penna, *La funzione*, s. 532.

¹⁴ Por. tamże, s. 533.

¹⁵ Por. J. Dupont, *Le problème*, s. 373–387.

stwierdzi, że kto zignoruje motyw „chlubienia się” w piątym rozdziale, ten nie dostrzeże jego związku z poprzednimi rozdziałami¹⁶.

Jak zauważa Robert Jewett, Paweł zaleca nowy powód do chluby dla chrześcijan. Podczas gdy krytykował chlubienie się w 2,17, a w 3,27 wyraźnie stwierdził, że podstawa do niego została uchylona, o tyle, dzięki temu czego Bóg dokonał przez Chrystusa, wierzący otrzymuje nowy powód do chluby, a jest nim pojednanie z Bogiem przez śmierć Jego Syna¹⁷.

André Feuillet na uzasadnienie podziału wewnątrz piątego rozdziału, odwołuje się do używanego przez Pawła słownictwa. W drugiej części piątego rozdziału jednym z kluczowych słów, opisujących skutki usprawiedliwienia jest ζωή. Wyraża ono jedną z myśli przewodnich sekcji Rz 5,12-8,39. Słowo to pojawia się w: Rz 6,4.22.23; 7,10; 8,2.6.10.38. Opisuje życie zainaugurowane przez chrzest i prowadzące do naszego zmartwychwstania z Chrystusem (Rz 6). Dar oraz dynamiczna i życiodajna obecność Ducha Świętego są znakiem naszej komunii z uwielbionym Chrystusem i Jego boskim życiem. Słownictwo użyte w tym fragmencie wskazuje również, że nie dotyczy on już tematu usprawiedliwienia przez wiarę i że stanowi on punkt wyjścia dla antytez śmierci i życia, która rozwija się najpierw wokół osoby Chrystusa: śmierć w Adamie i życie w Chrystusie, śmierć we chrzcie i zmartwychwstanie z Chrystusem, śmierć dla Prawa i przynależność do Zmartwychwstałego (zob. Rz 5,12 i 7,6)¹⁸.

Argumentem przemawiającym za podziałem sekcji po wersecie 11 jest fakt, iż wiele słów obecnych w pierwszej części rozdziału, jest nieobecne w drugim i na odwrót. Wymienione zostały one w poniższej tabeli. Podkreślone słowa nie występują w rozdziałach 1-4¹⁹.

Rz 5,1-11	Rz 5,12-21
<u>ἀγάπη</u> , αἷμα, ἀσεβής, <u>ἀσθενής</u> , δικαίω, δόξα, εἰρήνη, ἐλπίς, <u>ἐχθρός</u> , θλιψις, καιρός, <u>καταλλαγή</u> , <u>καταλλάσσω</u> , καυχόμαι, ὀργή, πίσις, πνεῦμα (ἅγιον), <u>προσαγωγή</u> , <u>σῶζω</u> , ὑπομονή	αἰώνιος, ἀμαρτάνω, ἀμαρτία, <u>βασιλεύω</u> , δικαίωμα, δικαιοσύνη, δικαίωσις, δωρεὰ, <u>ἐλλογέω</u> , <u>κατὰκριμα</u> , κόσμος, κρίμα, νόμος, ἀμοίωμα, <u>παράβασις</u> , <u>παρακρῆ</u> , <u>παράπτωμα</u> , <u>πλεονάω</u> , ὑπακοή, <u>ὑπερπεσεύω</u> , χάρισμα

¹⁶ Por. S.K. Stowers, *Romans*, s. 249–250.

¹⁷ Por. S.K. Stowers, *Romans*, s. 249; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 351.

¹⁸ Por. A. Feuillet, *Le règne*, s. 507.

¹⁹ Por. F. W. Danker, *Romans*, s. 424–439.

Francuski biblista wysuwa również argument, wynikający z obecności pewnych idei w Rz 5,1-11 wskazujący, że owe wersety mogą stanowić zakończenie pewnej części. Myśli obecne w Rz 5,1-11 odnoszą się do pokoju, jakim cieszy się chrześcijanin. Można go utożsamiać z pojednaniem jakie otrzymujemy od Boga. Wiernym nie przeszkadza ucisk, wręcz przeciwnie, może się nim chlubić, ponieważ zdaje sobie sprawę z tego, że wyrabia on stałość i umacnia nadzieję, która nie zwodzi. Wszystkie te tematy nawiązują wprost, bądź stanowią antytezę do tego, co zostało powiedziane wcześniej. Pokój przeciwstawia się eschatologicznemu gniewowi, który ciąży na wszystkich przekraczających Bożą wolę. Paweł i inni chrześcijanie podążają za przykładem Abrahama, który odważył się mieć nadzieję wbrew wszelkiej nadziei²⁰.

W końcu Ugo Vanni broniąc tezy dotyczącej podziału wewnątrz piątego rozdziału przytacza następujący argument. W wersetach 1-11 następuje wypowiedź w pierwszej osobie liczby mnogiej. Opisywana jest sytuacja, która jest skutkiem usprawiedliwienia. Natomiast w 12-21 powraca temat grzechu, jego konsekwencji, pojawia się postać Adama i innych ludzi, ze sceny znikają natomiast wierzący²¹.

1.1.1.3. Rz 5,1-21 jako początek nowej jednostki retoryczno-literackiej

Przypatrując się trzeciej propozycji, która widzi w całości piątego rozdziału początek nowej jednostki, odniesiemy się równocześnie do poprzednich tez i wskażemy ich słabe punkty. W pierwszej kolejności przyjrzyjmy się propozycji przedstawianej przez Jamesa Dunna i Romano Penne, którzy widzą w Rz 5 zakończenie pierwszej sekcji. Dla brytyjskiego biblisty pierwsze pięć rozdziałów oscyluje wokół dwóch tematów: sprawiedliwość Boga i wiara człowieka. W pierwszej części sekcji, mowa jest o gniewie Bożym i niesprawiedliwości ludzi, (Rz 1,18-3,20), natomiast druga część mówi o zbawieniu, które przynosi Bóg wierzącym (Rz 3,21-5,11). W konsekwencji Rz 5,1-11 funkcjonuje jako rodzaj przygotowania do konkluzji zawartej w Rz 5,12-21, pokazującej w jaki sposób obfitość łaski, której dostępujemy przez Chrystusa, odpowiada na stan ludzkości, przedstawiony w Rz 1,19-32 i powtórzony w podsumowaniu (Rz 3,23). Według tej propozycji *peroratio* miałyby zajmować cały piąty rozdział, stanowiący prawie 25 procent całego dyskursu. Ponadto jej pierwsza część (Rz 5,1-11) po prostu przygotowuje drogę dla drugiej, bardziej wyraźnej i efektywnej (Rz 5,12-21). Taki układ wygląda bardzo nienaturalnie i nie wydaje

²⁰ Por. A. Feuillet, *Le règne*, s. 509-510.

²¹ Por. U. Vanni, *La struttura*, s. 439-455.

się odpowiadać żadnym standardom retorycznym, a zwłaszcza nie standardom tak zręcznego oratora jak Paweł²².

Penna oraz Dupont w swoich badaniach nad miejscem Rz 5 w strukturze listu, odnoszą się do innych argumentów niż Dunn. Dla nich piąty rozdział jest zakończeniem dotychczasowych wywodów, niemniej dzieli go na dwie jednostki, z których każda stanowi konkluzję jednego z dwóch ciągów myślowych zawartych w Rz 1-4. Dla francuskiego biblisty fragment Rz 5,1-11 stanowi ukoronowanie Rz 3,21-4,25, natomiast Rz 5,12-21 jest podsumowaniem myśli zawartych w Rz 1,18-3,20. Jak zauważa Andrzej Gieniusz, dystans dwóch rozdziałów pomiędzy Rz 5,12-21, a argumentem, który ma ona zamykać (Rz 1,18-3,20) sprawia wrażenie czegoś sztucznego²³.

Podobnie do Duponta argumentuje Penna. Według niego, Rz 3,21-5,11 posiada trzy mikrojednostki. Dziesięć wersetów przedstawia sprawiedliwość Bożą objawioną w odkupieńczym akcie Chrystusa i dostępną przez wiarę (Rz 3,21-31), 22 wersety dotyczą wiary Abrahama jako jedyne sposobu usprawiedliwienia (Rz 4,1-22), w końcu 14 wersetów tworzy konkluzję (Rz 4,23-5,11)²⁴. Jeżeli owe 14 wersetów (Rz 4,23-5,11), stanowiłoby zakończenie sekcji, byłoby ono bardzo osobliwe. Wersety te wykorzystują wątki chrystologiczne przedstawione w pierwszej jednostce po prostu po to, by wskazać na Bożą miłość, natomiast kwestią usprawiedliwienia przez wiarę, zajmują się tylko w początkowej klauzuli podrzędnej (Rz 5,1). Krótko mówiąc w zakończeniu nie przywiązywałoby się większej wagi do żadnego z głównych tematów poprzednich rozdziałów i tym samym zaćmiłoby to, co powinno zostać wyakcentowane²⁵.

Przeciwno wprowadzaniu podziału wewnątrz piątego rozdziału argumentuje Philippe Rolland. W swoim wywodzie odwołuje się przede wszystkim do wykorzystywanego przez Pawła słownictwa, którego użycie miałoby świadczyć o jedności wewnątrz rozdziału, a także powiązań Rz 5,1-11 z ósmym rozdziałem listu²⁶. Propozycje Rollanda przedstawiają poniższe tabele.

Powiązanie Rz 5,1-11 z Rz 5,12-21

5,1.9 – δικαιοθέντες	5,16.18 – δικαίωματος, 5,18 – δικαίωσιν
----------------------	--

²² Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 21.

²³ Por. tamże, s. 21–22.

²⁴ Por. R. Penna, *La funzione*, s. 530–533.

²⁵ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 22–24.

²⁶ Por. P. Rolland, *Il est*, s. 401–402.

	5,17.21 – δικαιοσύνης
5,2 – χάριν	5,15 – χάρισμα, χάριτι 5,20.21 – χάρις
5,10 – θανάτου	5,12.14 – θάνατος 5,21 - θανάτω
5,6.7.8 - ἀπέθανεν, ἀποθανεῖται	5,15 - ἀπέθανον
5,10 - ζωῆ	5,17 - ζωῆ 5,21 - ζωὴν

Powiązanie Rz 5,1-11 z Rz 8,1-39

5,1 - εἰρήνην	8,6 - εἰρήνη
5,2 – χάριν	8,32 – χαρίσεται
5,2 - ἐπ’ ἐλπίδι	8,20 - ἐφ’ ἐλπίδι
5,2 – δόξης	8,18 – δόξαν 8,21 – δόξης
5,3 – θλίψεσιν	8,35 - θλίψις
5,3 - ὑπομονήν 5,4 - ὑπομονή	8,25 - ὑπομονῆς
5,5 - ἀγάπη 5,8 - ἀγάπην	8,35.39 - ἀγάπης
5,5 – πνεύματος	8,2 – πνεύματος
5,6 - ἀσθενῶν	8,26 - ἀσθενεία
5,6 - καιρὸν	8,18 - καιροῦ
5,6 - ἀπέθανεν	8,34 - ἀποθανών
5,7 – δικαίου	8,30 - ἐδικαίωσεν
5,8 - ὑπὲρ ἡμῶν	8,31 - ὑπὲρ ἡμῶν
5,9.10 – σωθησόμεθα	8,24 - ἐσώθημεν
5,10 - τοῦ υἱοῦ	8,32 - τοῦ ἰδίου υἱοῦ

Rolland zauważa, że w rozdziale piątym czterokrotnie zostało użyte słowo διά, które rozwija się w zwrot δια Ἰησοῦ Χριστοῦ (Rz 5,1.11.17). Wskazuje również, że życiodajne działanie Chrystusa jest przywoływane najpierw jako śmierć za bezbożnych (Rz 5,6), następnie jako łaskawy dar dla wielu (Rz 5,15), a w końcu jako akt posłuszeństwa wobec Ojca (Rz 5,19). Argumentując odwołuje się również do kategorii czasu i stwierdza, że w pierwszych czterech rozdziałach mowa jest o przeszłości. Kiedy Paweł w Rz 3,23-25 mówi

o grzesznej kondycji ludzkości i odpowiedzi Boga na grzech, wyrażającej się w okupieniu dokonanym w Chrystusie Jezusie, używa czasu przeszłego. Również przytaczając przykład Abrahama, odnosi się do przeszłości. Natomiast w 5-8 często używa słowa *vũv* (Rz 5,9.11; 6,19.22; 7,6; 8,1.18). Zawsze opisuje nim aktualny stan chrześcijanina – czerpie on owoce wynikające z krzyżowej śmierci Chrystusa²⁷.

Odnosząc się do używania przez Pawła słowa *καυχόμαι* i związanego z nim motywu chlubienia się, cenną uwagę czyni Dupont. Zauważa on, że słowo to obecne jest również w poprzednich rozdziałach listu, jednak w zupełnie innym kontekście. W rozdziałach 2-4 idea dumy, chlubienia się była dla niego czymś niewłaściwym, do czego człowiek nie miał prawa. Inaczej rzecz ma się w rozdziale piątym. Tam powodem do chluby nie jest urodzenie, podleganie pod Prawo, wykonywane uczynki, lecz usprawiedliwienie darowane przez Chrystusa. Choć Paweł używa tych samych terminów, to w zupełnie innej perspektywie²⁸.

Nikt nie zaprzecza, że pomiędzy rozdziałem 5, a poprzednimi istnieje pokrewieństwo językowe. Nie stanowi ono jednak dowodu na to, że cały rozdział, bądź jego część powinna być włączona do poprzedniej sekcji. Owo podobieństwo jest łatwo wytłumaczalne przy założeniu, że fragment Rz 5,1-8,39, stanowi osobną sekcję, gdzie Apostoł opisuje życie, jakie mają prowadzić ci, którzy są dostąpili usprawiedliwienia. Od 5 do 8 rozdziału Paweł wskazuje na znaczenie usprawiedliwienia, o którym mówił w Rz 1,18-4,25. Ważnym powodem, dla którego należy w 5 rozdziale widzieć początek nowej sekcji, jest treść jaką on zawiera. Porównując go z kolejnymi trzema rozdziałami, zauważamy, że w każdym z nich pierwszy podrozdział zawiera stwierdzenie dotyczące życia obiecane dla człowieka usprawiedliwionego, ewentualnie dotyczy znaczenia usprawiedliwienia. Następnie wyjaśnione jest to, co zostało powiedziane na początku podrozdziału. Charles Cranfield wspomina również o używaniu przez Pawła następujących formuł: „przez Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Rz 5,1.11), „przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego” (Rz 5,21; 7,25) i „w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 6,23; 8,39) na początku, w środku i na końcu piątego rozdziału, a także na końcu każdego z trzech kolejnych rozdziałów. Takie użycie wspomnianych zwrotów ma wpływ na związanie tych czterech rozdziałów razem²⁹.

Thomas Schreiner twierdzi, że miejsce Rz 5 możemy ustalić na podstawie poruszanych w danych rozdziałach tematów. Paweł w 1,18-4,25 wykazał, że zbawcze obietnice

²⁷ Por. tamże, s. 398–402.

²⁸ Por. J. Dupont, *Le problème*, s. 365–397.

²⁹ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 252–254.

Boga zostały spełnione i są zabezpieczone przez wiarę. Bóg zmanifestował swoją sprawiedliwość w śmierci Jezusa, a wszyscy ci, którzy pokładają w Nim wiarę, stają się sprawiedliwi wobec Boga. W rozdziałach 5-8 konieczność wiary schodzi na dalszy plan. Tematem, który odróżnia Rz 5-8 od 1-4 jest nadzieja. Paralele między Rz 5,1-11 i Rz 8,14-39 podkreślają dzieło Chrystusa, rolę Ducha i pewność przyszłej chwały pośród cierpienia. Temat nadziei nie ogranicza się jednak do Rz 5,1-11 i Rz 8,14-39. Przenika on wszystkie rozdziały 5-8. W piątym rozdziale Paweł na zasadzie kontrastu zestawia ze sobą Adama i Chrystusa. Czyni to w tym celu, by wzmocnić nadzieję czytelników. Łaska udzielona przez Chrystusa jest tak potężna, że odwraca i pokonuje zgubne skutki grzechu Adama³⁰.

Również Jean-Noël Aletti, odnosząc się do sporów dotyczących miejsca piątego rozdziału w strukturze literackiej listu zauważa, że posługiwanie się kryteriami leksykalnymi i teologicznymi nie pozwala definitywnie zakończyć dyskusji. Dlatego też warto odnieść się do kryteriów retorycznych, które dopiero od niedawna cieszą się większym zainteresowaniem badaczy³¹.

W pierwszej kolejności przyjrzyjmy się czy piąty rozdział spełnia warunki, które możemy przypisywać *peroratio*³². Aletti stwierdza, że uczynienie z Rz 5 *peroratio*, zaburzyłoby całkowicie układ *dispositio*, który do tej pory był niezwykle spójny. *Peroratio* u Pawła posiada specyficzne funkcje. Jest ona zazwyczaj dość krótka. Widać to przy podsumowaniu poszczególnych podjednostek (Rz 3,19-20; 4,23-25; 10,18-21) i większych sekcji (Rz 8,31-39; 11,33-36)³³. Poza tym, co najważniejsze, stanowi ono konkluzję dla wszystkich *subpropositiones*, wchodzących w skład danej jednostki retoryczno-literackiej³⁴.

Według Alettiego, w rozdziałach 1-4 argumentacja Pawła przedstawia się w następujący sposób³⁵:

Propositio principale – 1,16-17

Argumentatio – 1,18-4,25

Probatio I – 1,18-3,20

³⁰ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 253–255.

³¹ Na temat wykorzystania retoryki do badania tekstów biblijnych zob. R.D. Anderson, *Ancient*; G.A. Kennedy, *New Testament*; tenże, *A new history*; M. Kowalski, *Retoryka cz. I*, s. 611–654; tenże, *Retoryka cz. II*, s. 107–147; Mikeal C. Parsons and Michael W. Martin, *Ancient*; W artykułach Kowalskiego znajduje się obszerna bibliografia, również polskojęzyczna, a także przybliżona została historia rozwoju retoryki jako metody interpretacji Pisma Świętego.

³² Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 61–63.

³³ Na temat układu retorycznej *dispositio* w Liście do Rzymian zob.: J.-N. Aletti, *Rm 1,18-3,20*, s. 47–62; tenże, *La présence*, s. 1–24; tenże, *La dispositio*, s. 385–401; M. Kowalski, *Problem*, s. 95–126; B. Witherington, *Romans*.

³⁴ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 63.

³⁵ Por. J.-N. Aletti, *La dispositio*, s. 385–401.

Subpropositio – 1,18 – „Albowiem gniew Boży ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta”.

Pisteis – 1,19-3,18

Peroratio/transitio – 3,19-20

Probatio II – 3,21-4,25

Subpropositio – 3,21-22a – „Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą”.

Pisteis – 3,22b-4,22

Peroratio – 4,23-25

Niektórzy mogą zarzucać, że Rz 5,12-21, podkreślając posłuszeństwo Chrystusa, w sposób logiczny rozwija myśl wyrażoną w Rz 3,22 – „διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ”. Należy jednak zwrócić uwagę na *synkrisis*³⁶ pomiędzy Adamem, a Chrystusem. Zestawienie tych osób ma na celu ukazać przeciwieństwa pomiędzy nimi. Zatem w żaden sposób nie podejmuje ona głównych etapów argumentacji, mającej udowodnić, że usprawiedliwienie działa w ten sam sposób dla wszystkich, to znaczy przez samą wiarę (bez Prawa Mojżeszowego). Jednak, jak obficie pokazuje Rz 4, Paweł wykazał to bez potrzeby argumentacji chrystologicznej. Antyteza między Adamem a Chrystusem nie ma to nic wspólnego z pierwszą częścią argumentacji, w której Paweł wykazuje, że Żyd i nie-Żyd otrzymali usprawiedliwienie w ten sam sposób bez żadnej różnicy i że tak powinno być z powodu samej natury Boskiej sprawiedliwości³⁷.

Kolejnym argumentem jest konsekwencja Pawła w prowadzeniu argumentacji. Joachim Jeremias w Liście do Rzymian dostrzegł liczne pytania w formie zastrzeżeń, które może stawiać Pawłowi czytelnik (3,31; 6,1.15; 7,7.13). Wskazują one na Pawłowy sposób rozumowania – posługuje się diatrybą³⁸ – a także dają wskazówkę co do dynamiki jego argumentacji. Konkluzja do jakiej doszedł Joachim Jeremias jest następująca: 6,1-7,25

³⁶ *Synkrisis* to figura retoryczna lub ćwiczenie, w którym porównuje się przeciwne osoby lub rzeczy, zwykle w celu oceny ich względnej wartości. *Synkrisis* jest rodzajem antytezy. Zob.: R. Nordquist, *Synkrisis*.

³⁷ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 63–64.

³⁸ Na temat wykorzystania przez Pawła diatryby zob.: J. King, *Speech-in-character*; T. Schmeller, *Paulus*; S.K. Stowers, *The Diatribe*; C. Song, *Reading*.

funkcjonuje jako seria dygresji od głównego tematu, natomiast rozdział 8 spogląda wstecz do Rz 5,21 i rozwija to, co sam Paweł chciał przekazać³⁹.

Jeremias badając argumentację Pawłową i zastanawiając się nad rolą stawianych pytań, zauważył w nich wskazówkę, która pomaga dostrzec różnicę pomiędzy głównym tematem, a zwykłymi dygresjami. Jednakże owe pytania powinny być raczej postrzegane jako wyraźny wskaźnik jedności Pawłowego rozumowania, co więcej, nawet jako wskazówka dotycząca wewnętrznej dynamiki listu. Do utrwalenia tego poglądu przyczynili się w znacznym stopniu Stanley Stowers⁴⁰ i Bruce Norman Kaye⁴¹. Doszli oni do następujących wniosków: zarzuty i pytania, które stawia hipotetyczny odbiorca listu, nie tyle służą wprowadzeniu dygresji, ile raczej postępowi lub rozwinięciu argumentacji, którą Paweł się zajmuje. Zastrzeżenia i fałszywe wnioski, które mogłyby zostać wyciągnięte, pojawiają się w Rz 6-7, gdy argumentacja wymaga dalszych wyjaśnień, by upewnić się, że nie zostaną wysnute fałszywe wnioski z punktu, za którym Paweł się opowiadał. Apostoł narodów przedstawiając fałszywe teorie, odrzuca je za pomocą zwrotu μή γένοιτο. Następnie uzasadnia dlaczego z daną tezą zgodzić się nie może. W ten sposób obiekcje i fałszywe wnioski wywołują dyskusję, która następuje po nich. Dlatego w jednostkach literackich, które rozpoczynają, zarzuty i fałszywe wnioski mają funkcję argumentacyjną *propositio* w technicznym sensie tego terminu⁴².

W argumentacji Pawłowej *propositio principale* wyjaśniana jest przez kolejne, następujące po niej, aż teza, którą Paweł stara się uzasadnić, stanie się klarowna. Sposób prowadzenia wywodu przykuwa uwagę, nadaje poszczególnym tezom dynamikę. Spójrzmy na konkretne przykłady.

Propositio principale: „Bo ja nie wstydę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka. W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi, jak jest napisane: a sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1,16-17).

³⁹ Por. J. Jeremias, *Zur Gedankenführung*, s. 146–154 .

⁴⁰ Zob. S.K. Stowers, *A critical reassessment* 1986.

⁴¹ Zob. B.N. Kaye, *Romans*.

⁴² Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 27–28.

Subpropositio I: „Albowiem gniew Boży ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta” (Rz 1,18)⁴³.

Subpropositio II: „Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą”. (Rz 3,21-22a).

Subpropositio I: Natomiast Prawo weszło, niestety, po to, by przestępstwo jeszcze bardziej się wzmogło. Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska, aby jak grzech zaznaczył swoje królowanie śmiercią, tak łaska przejawiała swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego. (Rz 5,20-21).

Widać wyraźnie jak poszczególne twierdzenia wyjaśniają tezę postawioną w Rz 1,16-17, gdzie Paweł mówi o sprawiedliwości wychodzącej od wiary i do wiary prowadzącej. Temat zostaje rozwinięty w Rz 3,21-22a, gdzie wytłumaczone jest, iż sprawiedliwość niezależna jest od Prawa. W Rz 5,20-21 Paweł wskazuje, że Prawo wkroczyło w tym celu, by przestępstwo jeszcze bardziej się wzmogło. Nie pojawia się jednak wyjaśnienie jaka jest zależność pomiędzy Prawem, winą i grzechem. Na odpowiedź będziemy musieli poczekać do Rz 7,7, które stanowi (*sub*)*subpropositio*. Takie prowadzenie wywodu podsyca ciekawość czytelnika i nadaje im dynamikę. Niedokładność lub eliptyczność pierwszej *propositio* znajduje swoje dopełnienie w następnej⁴⁴.

Rozwój argumentacji w Rz 6-8 możemy śledzić dzięki obecności *subpropositiones* zawartych w: Rz 6,1.15; 7,7; 8,1.2. Odnoszą się one do *propositio* zawartej w Rz 5,20-21, która generuje argumentację następnych rozdziałów⁴⁵. W *propositio* pojawiają się kluczowe terminy, które później będą stanowić podstawę dla formułowania kolejnych *subpropositiones*. Istotnymi słowami są: grzech, łaska, prawo. Wszystkie te obserwacje silnie wspierają pogląd, że wersety Rz 5, 20-21 funkcjonują jako wyższa ranga *propositio* dla wszystkich jednostek argumentacyjnych wygenerowanych przez *subpropositiones* rozdziałów 6-7 lub nawet, biorąc pod uwagę powszechnie akceptowany związek tych dwóch wersetów z rozdziałem 8, dla wszystkich rozdziałów 6-8⁴⁶.

⁴³ Na temat roli fragmentu Rz 1,18-3,20 w argumentacji Pawłowej zob. J.-N. Aletti, *Rm 1,18-3,20*, s. 47–62.

⁴⁴ Por. J.-N. Aletti, *La dispositio*, s. 397–398.

⁴⁵ Por. tamże, s. 397–398.

⁴⁶ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 29–30.

Powiązanie poszczególnych fragmentów Rz 6-8 z *propositio* zawartej w Rz 5,20-21 jest następujące. Paweł stwierdza: „gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5,20). Słuchacz od razu może zadać pytanie: „Czyż mamy trwać w grzechu, aby łaska bardziej się wzmogła?” (Rz 6,1), po czym Paweł rozwija argumentację, odnosząc się do nowego życia, które wzywa by umrzeć dla grzechu. Dzięki prowadzonej argumentacji Apostoł dochodzi do wniosku, że „nie jesteście już poddani Prawu, lecz łasce” (Rz 6,14). Pojawia się jednak wątpliwość: „Czy mamy dalej grzeszyć dlatego, że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce?”, z którą Paweł w dalszym ciągu się rozprawia. Warto nadmienić, że wspomnienie o Prawie, któremu poddany jest człowiek, stanowi nawiązanie do Rz 5,20: „Prawo wkroczyło po to, by przestępstwo jeszcze bardziej się wzmogło”. Kolejne pytanie, z którym należy się zmierzyć brzmi: „Czy Prawo jest grzechem?” (Rz 7,7). Paweł wyjaśni dokładną rolę Prawa w budzeniu i rozprzestrzenianiu się grzechu, by następnie rozwinąć temat Prawa, grzechu i dojść do stwierdzenia: „Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia. Albowiem prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8,1-2). Widzimy, że *propositiones* przybierają formę pytań o charakterze diatrybicznym. Następują po nich negacje, poprzez które Paweł pokazuje swoje stanowisko i rozwija argumentację⁴⁷.

1.1.2. Zakończenie jednostki

O ile w związku z rozpoczęciem jednostki Rz 5-8 pojawiają się liczne kontrowersje, o tyle nie ma większych problemów ze wskazaniem jej zakończenia. Wszyscy wyżej cytowani autorzy, widzą je w 8,39. Rozdział dziewiąty miałby otwierać kolejną sekcję. Jedynym wyjątkiem jest Thomas Tobin, który w ósmym rozdziale widzi początek nowej jednostki. Przeanalizujemy teraz jego propozycję.

Według amerykańskiego biblisty, aby zrozumieć związek między Rz 8 a Rz 9-11, należy przede wszystkim dostrzec jedność tematyczną tych rozdziałów. W Rz 9-11 mowa jest o ostatecznym losie Izraela. Rz 8,18-39 odnosi się również do spraw związanych z eschatologią. Stworzenie i ludzkość oczekują na objawienie się synów Bożych (Rz 8,18-23), mowa jest o roli Ducha w tym oczekiwaniu (Rz 8,26-27) oraz o tym, jak wszystkie rzeczy przyczyniają się ku dobremu dla tych, którzy kochają Boga (Rz 8,28-30). Również fragment Rz 8,1-17 nawiązuje do spraw ostatecznych. Wskazanie na rolę Ducha i ukazanie

⁴⁷ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 68–70; A. Gieniusz, *Romans*, s. 30; J.-N. Aletti, *La dispositio*, s. 385–401.

kontrastu z życiem według ciała w Rz 8,1-8, przygotowuje do eschatologicznie zorientowanych twierdzeń, jak choćby: „a jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała” (Rz 8,11). Użyte przez Pawła w Rz 8,14-17 określenia *υιοί θεοῦ*, *υιοθεσίας*, *τέκνα θεοῦ*, *κληρονόμοι* i *συγκληρονόμοι* mają orientację eschatologiczną⁴⁸.

Jedność tych rozdziałów miałyby wynikać również ze struktury retorycznej. Tobin badając List do Rzymian, odnajduje w nim schemat, według którego Paweł prowadzi swą argumentację. Ów schemat można przedstawić w formie tabeli:

Ekspozycja tezy	Kontrowersje i odpowiedź na możliwe wątpliwości
1,18-32	2,1-3,23
3,21-26	3,27-4,25
5,1-21	6,1-7,25
8,1-30	8,31-11,36

Rz 8-11 posiada również inne elementy wspólne z wcześniejszymi częściami listu. Po pierwsze, fragment otwierający każdą sekcję (Rz 3,21-26 i Rz 5,1-21), rozpoczyna się od podjęcia tematu poruszanego, we wcześniejszej części. Nie inaczej jest z Rz 8,1-30. Kolejne bloki tematyczne przenoszą argumentację na nowy etap. W Rz 8,1-30, jak i w Rz 1,18-32; 3,21-26; 5,1-21 nie odnajdujemy żadnych cytatów z Pisma Świętego. Natomiast fragmenty, które według Tobina pełnią funkcję argumentacyjną (Rz 2,1-3,20; 3,27-4,25, 6,1-7,25 i 8,31-11,36), obficie korzystają z Pisma Świętego czerpiąc z niego siłę dowodową. Powyższe przesłanki umożliwiałyby zatem postrzeganie Rz 8-11 jako jednostkę samodzielną i równoległą do Rz 1,18-3,20, 3,21-4,25; 5,1-7,25⁴⁹.

Na tym jednak argumentacja amerykańskiego biblisty się nie kończy. W Rz 8,31-35 Apostoł powraca do używania różnych środków retorycznych, jak choćby posługiwanie się diatrybą. Dzięki temu fragment Rz 8,31-39 łączy się z Rz 9-11, gdzie również często stosowane są tego typu środki (zob. Rz 9,14.19-22.30; 10,14-15.18-19; 11,1-4.7.11). Taki zabieg odróżnia te wersety od Rz 8,1-30, gdzie Paweł z nich nie korzysta. Przejście od ekspozycji do stawiania pytań retorycznych, którą obserwujemy w Rz 8,31-39, miała rów-

⁴⁸ Por. T.H. Tobin, *Paul's rhetoric*, s. 254–255.

⁴⁹ Por. tamże, s. 255–256.

niez miejsce w poprzednich sekcjach. Widoczna jest chociażby w Rz 3,27-31 i Rz 6,1-14. Rz 6,1 i Rz 8,31 zawierają nawet to samo pytanie: „Τί οὖν ἐροῦμεν”⁵⁰.

Istnieją jeszcze inne powody, aby łączyć Rz 8,31-39 z Rz 9-11, zamiast upatrywać w nim zakończenie Rz 5-8. Pierwszym z nich jest pytanie: Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα (Rz 8,31), które sugeruje, że Apostoł rozpoczyna nowy fragment. W tym wypadku miałyby to być odpowiedź na to, co napisał w Rz 8,1-30. Po drugie, użycie pierwszej osoby liczby pojedynczej w Rz 8,38 „πέπεισμα”, łączy ten fragment z Rz 9,1-5, gdzie Paweł również posługuje się liczbą pojedynczą. a nie z Rz 8,1-30. Jednocześnie zauważyć możemy posługiwanie się podobnym słownictwem w Rz 8 i Rz 9-11. Wskazać tu możemy takie zwroty jak: υἱοθεσία (Rz 8,15.23; 9,4), υἱοί θεοῦ (Rz 8,14; 9,25-27), τέκνα θεοῦ (Rz 8,16.21, 9,7-8), πρόθεσις (Rz 8,28; 9,11), προγινώσκω (Rz 8,29; 11,2), κλητός (Rz 8,28.30; 9,7.12.24-26; 11,29)⁵¹.

Czy jednak przedstawiona przez Tobina argumentacja jest wystarczająca, by uznać Rz 8-11 za odrębną jednostkę retoryczno-literacką? Douglas Moo zauważa liczne powiązania pomiędzy rozdziałami 8 i 9 zarówno w słownictwie, jak i poruszanej w nich tematyce. Wskazuje on na wspólny im temat wybrania (Rz 8,26-30 i Rz 9,6b-23), odwołując się chociażby do używanego przez Pawła słownictwa: πρόθεσις (Rz 8,28; 9,11), κλητός/καλέω (Rz 8,28.30; 9,7.12.24.26). Wspólna w obu rozdziałach jest również kwestia przybranego synostwa: υἱοθεσία (Rz 8,15.23; 9,4), τέκνα (Rz 8,16.17.21; 9,7.8) υἱός Rz (8,14.19; 9,9.26) oraz nadziei na eschatologiczną chwałę δόξα (Rz 8,18.21; 9,4.23). Mimo podobieństw tematycznych i lingwistycznych, Moo nie łączy Rz 8 z 9-11⁵².

Chociaż Tobin w celu uzasadnienia przyjętego przez siebie podziału odwołuje się do zasad retoryki, to jednak retoryczna analiza Rz 8-9, ukazuje nam nagłe przejście w argumentacji pomiędzy tymi rozdziałami. Paweł sygnalizuje przerwę w swoim wywodzie. Żaden spójnik nie łączy obu rozdziałów, a ton wypowiedzi zmienia się dramatycznie. Jak w Rz 8,31-39 był on niezwykle podniosły, uroczysty, radosny, tak w 9 przechodzi do lamentu (Rz 9,1-3). Jest też prawdą, że zakończenie Rz 8, w którym rozbrzmiewa nadzieja i pochwała, nie daje miejsca na „wielki smutek” i „nieustanny ból” wspomniany na początku dziewiątego rozdziału (Rz 9,2). Smutek Pawła wynika z faktu, iż ogromna większość narodu żydowskiego nie odpowiedziała w wierze na Ewangelię. Jeśli chodzi o początek sekcji, to pomiędzy nim, a zakończeniem ósmego rozdziału, ujawnia się kontrast. Smutek

⁵⁰ Por. tamże, s. 301.

⁵¹ Por. tamże, s. 300–302.

⁵² Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 576.

obecny w Rz 9,1-2 zostaje uwydatniony przez skontrastowanie go z okrzykiem radości w Rz 8,31-39. Nawet niewielka znajomość starożytnej retoryki sprawia, że trudno wyobrazić sobie bardziej odpowiednie *exordium*. Podniosłe *peroratio* (Rz 8,31-39), wymaga nowego *exordium* (Rz 9,1-5) tej samej wielkości⁵³.

W Rz 9 dostrzegamy cesurę w argumentacji. Paweł konfrontuje czytelnika z następującym faktem: niewiara Izraela mogła przerwać nieprzerwany bieg historii zbawienia: lud, któremu obiecano tak wiele błogosławieństw, został, jak się wydaje, wydziedziczony. Zadaniem Pawła w tym rozdziale będzie wykazanie, że tak w istocie nie jest. W Rz 1,18-8,39 Apostoł podał teologiczną podstawę dla dalszych rozdziałów swojego listu. Jak zauważa Ben Witherington, argumentację zawartą w Rz 9-11, można rozumieć jako odpowiedź na pytanie: Jeśli to, co mówisz w rozdziałach 1-8 jest prawdą, to jaką rolę mają jeszcze Żydzi w zbawczych planach Boga. Kwestia, z którą w tej części listu Paweł musi się zmierzyć odnosi się do pozornej porażki Ewangelii w odniesieniu do Izraela i jej sukcesu w związku z misją wśród pogan. Wiarygodność prezentacji Ewangelii przez Pawła zależy od satysfakcjonującego rozwiązania tej kwestii⁵⁴.

Argumentacja w rozdz. 9-11 jest całościowa, choć składa się z kilku części. Paweł odpowie na serię retorycznych pytań dotyczących tego, czy Bóg dotrzyma słowa danego Izraelowi, czy też porzucił swój wybrany naród. Została również poruszona kwestia rzeczywistego statusu i pozycji pogan w ludzie Bożym. Oznacza to również, że tematem, którym Paweł zajmuje się od samego początku tego listu, jest Boża sprawiedliwość. Paweł po raz kolejny użyje stylu diatryby i personifikacji, aby przedstawić swoją tezę⁵⁵.

Pomiędzy Rz 5,1-11, a Rz 8,31-39 istnieje zauważalne podobieństwo treściowe. Fragmenty te tworzą inkluzję, która wiąże materiał znajdujący się pomiędzy nimi. Obie części łączy temat nadziei, która opiera się na pokoju z Bogiem, który daje usprawiedliwienie (Rz 5,9; 8,31-34), potwierdzone przez Ducha (Rz 5,5; 8,14-15.23-27). Jest to ponadto nadzieja, która konfrontuje się z obecnością cierpienia i je znosi (Rz 5,3-4; 8,17-18.35-39). Przede wszystkim argumentacja obu fragmentów opiera się na tej samej logice *a fortiori*: nadzieja wynika miłości Boga, która objawiła się przez śmierć Syna Bożego na krzyżu. Dokonał On tego w momencie, kiedy ludzie byli jeszcze grzesznikami (Rz 5,8). Wierzący mają o wiele większe powody do ufania Bogu, kiedy doznali łaski usprawiedli-

⁵³ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 575–576; J.N. Aletti, P.M. Meyer, *God's justice*, s. 176.

⁵⁴ Por. B. Witherington, *Romans*, s. 220–221; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 460–462; B. Byrne, *Romans*, s. 282.

⁵⁵ Por. B. Witherington, *Romans*, s. 236; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 460–462; B. Byrne, *Romans*, s. 282.

wienia i cieszą się przyjaźnią Boga (Rz 5,6.8.9.10; 8,32)⁵⁶. Więcej informacji wskazujących, że Rz 8,31-39 stanowi zakończenie sekcji Rz 5-8, znajduje się w paragrafie 1.2.5. zatytułowanym „*peroratio*”, do którego odsyłamy czytelnika, aby nie dublować zawartych w nim informacji.

1.2. Struktura retoryczna Rz 5 – 8

Po delimitacji tekstu, możemy przejść do analizy retorycznej Rz 5-8. Naszym celem jest wyodrębnienie w tej jednostce *exordium*, *narratio*, *propositio*, *probatio*, *peroratio*, które składały się na typową mowę retoryczną. Pozwoli to ustalić przebieg argumentacji, prowadzonej przez Pawła.

1.2.1. *Exordium*

Funkcją *exordium* jest wskazanie celu, do którego realizacji, wzywać będzie mówca w dalszej części swej wypowiedzi. Retor powinien zainteresować słuchaczy i nawiązać z nimi kontakt⁵⁷.

W 5,1-11 zacieśnieniu nawiązanej już wcześniej relacji (zob. Rz 1,7-15; 3,5.9; 4,1), służy powtarzające się użycie pierwszej osoby liczby mnogiej („my”), w przeciwieństwie do dominującego użycia trzeciej osoby w poprzednich rozdziałach. W ten sposób Apostoł stara się wzmocnić relację między nim a jego rzymską publicznością, którą starał się nawiązać w Rz 1,1-15. Tam uczynił to w sposób dyplomatyczny, zobligowany niejako do zachowania poprawnej formy listu. Natomiast, w Rz 5,1-11, wzajemna relacja między Apostołem, a Rzymianami, opiera się na wspólnym udziale w usprawiedliwiającej łasce Boga. Paweł wspomina o usprawiedliwieniu, którego dostąpili wierzący (Rz 5,1-2), o wspólnych uciskach (Rz 5,3), których doświadczają, o śmierci Chrystusa za nich (Rz 5,6.8), w końcu o wspólnej nadziei chwały Bożej (Rz 5,2)⁵⁸.

Paweł w 5,1-11 przechodzi od kwestii zbawienia i usprawiedliwienia, do konsekwencji wiary w Jezusa Chrystusa. Podczas gdy ludzkość pozostawiona sama sobie, bez Ewangelii, znalazła się pod gniewem Stwórcy, dzięki Dobrej Nowinie i łasce Boga, ludzie znajdują teraz usprawiedliwienie, odkupienie, odpuszczenie swoich grzechów. Aby ukazać

⁵⁶ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 163.

⁵⁷ Por. Arystoteles, *Retoryka*, s. 207; G.A. Kennedy, *New Testament*, s. 23–24.

⁵⁸ Por. C.G. Kruse, *Romans*, s. 224.

stan ludzkości, Paweł wyjaśnia, jak w wyniku usprawiedliwienia i zbawienia, ludzie żyją w pokoju z Bogiem, a Jego miłość przejawia się wobec nich⁵⁹.

W Rz 5-8 dostrzec możemy podobieństwo treści, pomiędzy jego dwoma „krańcami”, a mianowicie Rz 5,1-11 i Rz 8,31-39. Tworzą one inkluzję, wiążącą razem materiał znajdujący się pomiędzy nimi. W obu częściach centralnym tematem jest „nadzieja”, która opiera się na pokoju z Bogiem. Wynika ona z otrzymanego usprawiedliwienia (Rz 5,9; 8,31-34), potwierdzonego przez Ducha (Rz 5,5; 8,14-15.23-27). Konfrontuje się ona z obecnością cierpienia i je przewycięża (Rz 5,3-4; 8,17-18.35-39). Argumentacja obu fragmentów opiera się na tej samej logice *a fortiori*: nadzieja opiera się na miłości Boga, która, skoro już znalazła wyraz w śmierci Bożego Syna za nas, jeszcze gdy byliśmy grzesznikami, tym bardziej teraz, gdy jesteśmy przyjaciółmi Boga - doprowadzi nas do chwały Bożej (Rz 5,6.8.9.10; 8,32)⁶⁰.

Rozdział 8 zawiera rozwinięcie tematów krótko zapowiedzianych w Rz 5,1-11, o czym wspomnimy więcej w podrozdziale zatytułowanym *peroratio*. Bliższa analiza pokazuje jeszcze więcej: Rz 5,1-11 antycypuje także tematykę rozdziałów 6 i 7. „Łaska, w której trwamy” (Rz 5,2), która pojawia się ponownie w drugiej połowie 5 rozdziału (Rz 5,15.16.17), zajmuje kluczowe miejsce w Rz 5,20-21, oraz w Rz 6,1 i Rz 6,15. Pełni istotne miejsce w argumentacji Rz 6,1-7,6. Podobnie Rz 5,7, jeden z dwóch wersów, które z pozoru nie mają żadnych słownych odpowiedników w rozdziale 8, wraz z Rz 5,8 tworzą zapowiedź niespotykanej cechy Bożej miłości, która objawia się grzesznikom i ich usprawiedliwia. Zapowiedź ta znajduje swój wyraz w Rz 5,20: „gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska”. Paweł odniósł się pośrednio do Ducha Świętego w Rz 5,5. Jego działanie w wierzącym zostanie rozwinięte w rozdziale 8 (Rz 8,2.4-6.9-11.13.15-16.23.26-27), który będzie obszernie traktował o roli Ducha jako dynamicznej siły żywotności w życiu chrześcijańskim⁶¹.

1.2.2. Narratio

Ogólnie przyjmuje się, że *narratio* zawiera *semina probationum*. Jej celem jest przygotowanie *probatio*, lecz nie jest ona jej częścią. Niemniej, badając listy świętego Pawła, nie możemy niewolniczo trzymać się utartych schematów, ponieważ Apostoł często

⁵⁹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 393.

⁶⁰ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 163–164; B. Witherington, *Romans*, s. 163–164; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 258–259.

⁶¹ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 36; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 394.

swobodnie traktuje pewne retoryczne zasady, co wymaga od badacza dużej elastyczności i wyęźnionej uwagi⁶². Przykładem może być Rz 1,19-32, które funkcjonuje jako *narratio*, mimo iż włączone zostało w *probatio*, obejmującą większą część listu (Rz 1,18-11,36). Nie wystarczy zatem zidentyfikować *narratio*, konieczne jest również ustalić, na jakim poziomie argumentacji ona funkcjonuje. U Pawła posiada ona silny charakter argumentacyjny. Podaje dowody, przemawiające za słuszością bronionej tezy. Przygotowuje dyskusję, kreśli jej ramy, opierając ją na faktach znanych i uznanych przez wszystkich. Odnosi się do faktów z przeszłości, by podać dowody na słuszość bronionej tezy. Może ona posiadać silny charakter argumentacyjny. Zidentyfikowanie *narratio* umożliwia poprawną interpretację danego fragmentu⁶³.

Aletti wskazuje na Rz 5,12-21 jako na *narratio*⁶⁴. Całkowity brak w tym fragmencie retorycznych pytań, zastrzeżeń, fałszywych wniosków i odwołań do wyimaginowanego rozmówcy, zwłaszcza w porównaniu z poprzednimi fragmentami w których one obfitują. Taka budowa tego fragmentu, nadaje bardzo spokojny charakter całej ekspozycji. Ponadto w tych wersetach, przedstawiane są powszechnie znane fakty. Paweł porządkuje je w taki sposób, aby przygotować i uczynić prawdopodobnym końcowy wniosek (Rz 5,20-21). Wreszcie poszczególne elementy całego fragmentu (Rz 5,12-21) pojawiają się ponownie w dalszej argumentacji, a jego końcowe twierdzenie daje podstawę do rozwiązania pojedynczych problemów poruszanych w rozdziałach 6-8. Wszystkie te obserwacje prowadzą do wniosku, że jednostka literacka, jaką jest Rz 5,12-21, funkcjonuje w retorycznej dyspozycji Rz 5-8 jako rodzaj narracji. Przedstawia ważne wydarzenia z przeszłości, odnoszące się do działań Adama (Rz 5,12.16.18-19) i Chrystusa (Rz 5,16.18-19). Ukazuje także konsekwencje, związane z czynami z przeszłości. Wśród nich wymienić możemy: grzech i śmierć (Rz 5,12-15.17.20-21) oraz łaskę (Rz 5,15-18.20-21), sprawiedliwość (Rz 5,16-19.21) i życie (Rz 5,18.21). W ten sposób przedstawione zostają *semina probationum* dla całego późniejszego rozumowania⁶⁵.

Warto w tym miejscu postawić również pytanie o rolę chrystologii w Rz 5. Aletti twierdzi, że ma ona przygotować do Rz 6-8. Odpowiedź na pytania, postawione przez Pawła w Rz 6,1-15 jest niemożliwa, bez odwołania się do dzieła dokonanego przez Chry-

⁶² Więcej na ten temat pisze Aletti w: J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 11–35.

⁶³ Por. J.-N. Aletti, *La dispositio*, s. 385–401; J.N. Aletti, P.M. Meyer, *God's justice* Na temat Rz 1,19-32 jako *narratio* zob.: J.-N. Aletti, *Rm 1,18-3,20*, s. 47–62.

⁶⁴ Wymienić możemy tutaj chociażby: J.-N. Aletti, *Romans 5,12-21*, s. 3–32; A. Gieniusz, *Romans*, s. 34–41; M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 459–485.

⁶⁵ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 34–35.

stusa i opisania obfitych skutków Jego wyjątkowego pośrednictwa. Jeśli Paweł przeciwstawia skutki grzechu Adama, skutkom pośrednictwa Chrystusa, to czyni to w celu przygotowania *probatio* na temat zachowania i statusu wierzących⁶⁶.

1.2.3. *Propositio*

Według badań przeprowadzonych przez Aletiego, *propositiones* u świętego Pawła charakteryzują się czterema cechami:

- Są zwięzłe i krótkie, ich długość nie przekracza dwóch wersów.
- Zmienia się ich wyraz stylistyczny. Na przykładzie Listu do Rzymian niektóre z nich są sformułowane jako tezy (Rz 1,16-17; 1,18; 3,21-22; 9,6a), inne zaś rozpoczynają się pytaniem, po którym natychmiast następuje odpowiedź negatywna, w której można odczytać stanowisko apostoła (Rz 6,1-2; 7,7a; 9,14; 11,1a).
- *Propositio* nie tylko zapowiada temat, wyraża tezę czy ideę drogą pisarzowi lub mówcy, ale generuje argumentację, która tworzy jednostkę literacką. To kryterium jest istotne w identyfikacji: twierdzenia, które spełniają poprzednie warunki, ale tworzą jedynie ogniwa lub wnioski argumentu, nie pełnią funkcji *propositio* w sensie technicznym.
- Niektóre *propositiones* mają też funkcję zapowiadania podziałów w rozwoju argumentacji, którą generują; starożytni nazywali je *partitio*⁶⁷.

Chociaż w Liście do Rzymian spotykamy wiele stwierdzeń, które mogłyby być użyte jako *propositio*, dlatego, że są przedstawione jako ważne tezy (zob. Rz 2,28-29; 3,9b; 3,19-20; 3,29a), to nie rozpoczynają one jednostki logicznej wystarczająco długiej i autonomicznej, dlatego też nie spełniają istotnego warunku, by być *propositio*. W większości swoich *propositiones*, Paweł jasno podaje swoją tezę. Jest to prawda, jednak teza, którą zamierza uzasadnić, staje się stopniowo coraz bardziej precyzyjna, od jednej *propositio* do kolejnej. Ten sposób postępowania Apostoła wyjaśnia, dlaczego we fragmentach zgodnych z modelem retorycznym, zazwyczaj nie znajdujemy jedne *propositio*, lecz kilka⁶⁸.

Wersety Rz 5,20-21 odnoszą się do roli, jaką odgrywa Prawo w Bożym zamyśle. Izrael otrzymał je w darze od Boga. Paweł pisze, że przez nie wzmógł się grzech. Złe postępowanie ludzi przekształciło się w świadomy i rozmyślny bunt poprzez skonfrontowanie ich z jasną manifestacją woli Bożej, zawartą w Prawie. Jednak w miejscu, w którym

⁶⁶ Por. J.N. Aletti, P.M. Meyer, *God's justice*, s. 51–52.

⁶⁷ Por. tenże, *La présence*, s. 10–12.

⁶⁸ Por. tenże, *La dispositio*, s. 385–401; *La présence*, s. 10–12.

grzech obfitował najpełniej i najbardziej skandalicznie – w odrzuceniu Jezusa Chrystusa przez Izrael, łaska odniosła nad nim zwycięstwo, przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Trafność odniesienia do Prawa w tym miejscu polega na tym, że to właśnie Prawo ukazuje pełną wielkość grzechu, a więc jednocześnie pełną wielkość triumfu łaski⁶⁹.

Aletti twierdzi, że nie sposób nie dostrzec, jak Rz 5,20-21 stanowi zarys dalszej argumentacji Pawła. Szczegółowo rozwiniemy ten wątek w następnym punkcie, gdzie analizować będziemy *probatio*, teraz tylko zasygnalizujemy jeden problem, który może się rodzić po przeczytaniu *propositio*. Mianowicie, jeśli pomnażanie się grzechu, przyczynia się do pomnożenia Bożej łaski, to ostatecznie grzech może wydawać się czymś korzystnym. W Rz 6,2-14 Paweł z całą stanowczością odrzuca taki wniosek: łaska, którą otrzymali wierzący, jest tak potężna, że łamie panowanie grzechu. Nie obejmuje ona jedynie przebaczenia grzechów, lecz sprawia, iż wierzący przestają żyć pod tyranią grzechu. Gdy doświadczają oni zwycięstwa nad grzechem, wzrasta ich wiara w pełny i całkowity triumf nad grzechem i śmiercią⁷⁰.

Fragment Rz 5,20-21 jest zarówno podsumowaniem tego, co zostało rozwinięte w *narratio*, jak i punktem węzłowym myśli autora w Rz 5-8. Autor zauważa tutaj opozycję dwóch królestw: grzechu i śmierci z jednej strony oraz łaski i sprawiedliwości z drugiej. W Rz 5,20-21 Apostoł podejmuje ideę, zgodnie z którą dzieło Chrystusa, będące związane jest z łaską, jest potężniejsze od dzieła Adama, powiązanego z grzechem. Chrystus wyparł to, co było konsekwencją grzechu Adama, unicestwił śmierć. Przez Prawo wzmógł się grzech, to jednak doprowadziło do obfitego rozlania się łaski. Te dwa wersety stanowią przede wszystkim tezę (*propositio*), która zostanie rozwinięta przez *probatio* znajdujące się w rozdziałach 6, 7 i 8, które oprócz roli Prawa, zajmują się konsekwencjami dla życia chrześcijańskiego tej nadwyżki łaski, panującej przez sprawiedliwość, wyrażającej się w życiu według Ducha, który uzdalnia nas do miłości i pozwala przezwyciężyć egoizm⁷¹.

Porównanie między grzechem a łaską, kończy się listą zagadnień wymagających pogłębienia i wyjaśnienia. Wymienić można chociażby wzajemny stosunek między łaską a grzechem, między Prawem a łaską oraz między Prawem i grzechem. W dalszej części pra-

⁶⁹ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 269–270.

⁷⁰ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 302; J.N. Aletti, P.M. Meyer, *God's justice*, s. 50–52.

⁷¹ Por. C. Moïse, *L'anthropologie*, s. 39–40; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 422; S. B. de Oliveira, *Reino*, s. 43–54.

cy zobaczymy, że Paweł nie eksplikuje tych zagadnień od razu w Rz 6, ale stopniowo. Dopiero pod koniec Rz 8 wypowiedzi z 5,20-21 znajdują swoje wyjaśnienie⁷².

1.2.4. Probatio

Probatio musi przyjąć, w celu ich uzasadnienia, twierdzenia *propositio*⁷³. Samo *probatio*, mimo iż wywodzi się z jednej *propositio principalis*, jest zorganizowane wokół kilku *subpropositiones*. Wszystkie one mają za zadanie wyjaśnić, jak łaska w stosunku do grzechu, śmierci i Prawa działa w życiu chrześcijańskim. Część *probatio* obejmująca rozdziały 6 i 7 jest ukształtowana według modelu diatryby i składa się z czterech fragmentów: Rz 6,1-14; Rz 6,15-23; Rz 7,7-12; Rz 7,13-25. Każda z nich zapoczątkowana jest przez fałszywy wniosek, który jest natychmiast odrzucany za pomocą wyrażenia $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$, po którym następuje argumentacja. O ile w przypadku Rz 6,1-14 i Rz 6,15-23 po emfaticznym $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$, następuje natychmiast przeciwne stwierdzenie, o tyle w Rz 7,7-12 i Rz 7,13-25 pojawia się słowo $\acute{\alpha}\lambda\lambda\grave{\alpha}$, po którym następuje Pawłowa teza, która stwierdza i uzasadnia negatywną rolę Prawa⁷⁴.

Rozdział ósmy natomiast, mówi nam o Duchu Świętym, dzięki któremu nowe życie, może odnieść tryumf w człowieku. Temat nowego życia jest centralnym tematem rozważań Apostoła. Duch wyzwala spod Prawa, grzechu i śmierci, przyczyniając się do budzenia w sercach wierzących nadziei zbawienia. Myśl ta zawarta była już w Rz 5,1-11. Pierwsza część ósmego rozdziału (Rz 8,1-17), mówi nam o prawie Ducha, przynoszącym wierzącym wyzwolenie. Nie oznacza to jednak, że życie wierzących pozbawione jest przeciwności, wręcz przeciwnie. Druga część stanowi odpowiedź na problem cierpienia, które nie stoją na przeszkodzie rozwojowi nowego życia i przyszłej chwale (Rz 8,18-30)⁷⁵. Przyjrzyjmy się teraz bliżej poszczególnym argumentom.

1.2.4.1. Argumentatio I

Szósty rozdział możemy podzielić na dwie części: Rz 6,1-14 i Rz 6,15-23. Dominującym w nich tematem jest kwestia wolności od panowania grzechu, którą może cieszyć się chrześcijanin. W dwóch punktach następuje jednak pewna przerwa w wywodzie. Pierwsza widoczna jest w wersecie 12, gdzie w miejsce czasowników występujących w

⁷² Por. E. Gumulak, *Laddove*, s. 171–186; J.-N. Aletti, *Romains 5,12-21*, s. 3–32.

⁷³ Por. J.-N. Aletti, *La présence*, s. 14.

⁷⁴ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 41–42.

⁷⁵ Por. M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 467.

trybie oznajmującym, pojawiają się formy imperatywu. To przesunięcie, wraz z podobieństwem pomiędzy wersetami 13 i 19 (pojawiają się w nich słowa *παριστάνετε* i *παρεστήσατε*), mogłoby sugerować, że powinniśmy podzielić rozdział na dwie części, w. 1-11 i 12-23. Ale formy oznajmująca i rozkazująca są wymieszane w całym rozdziale. Douglas Moo zwraca uwagę, iż dla podziału rozdziału, większe znaczenie ma werset 15. W wywodzie następuje przerwa zasygnalizowana przez: „Τί οὖν” i następujące po niej pytanie, które tak ściśle związane jest z postawionym w 6,1. W toku wypowiedzi Pawła następuje przesunięcie akcentów, na które wskażemy niżej. Oba paragrafy: 6,1-14 i 6,15-23, dotyczą przejścia chrześcijanina ze sfery grzechu do sfery sprawiedliwości. Aletti w Rz 6,1-2a i Rz 6,15 widzi *subpropositiones*, które przez Pawła rozwijane są odpowiednio w Rz 6,2b-14 i Rz 6,16-23⁷⁶.

Obie części bronią twierdzeń Pawła, dotyczących obfitości łaski, w przeciwieństwie do grzechu i chrześcijańskiej wolności od Prawa, przed wypaczonym wnioskiem, że te nowe warunki pozwalają na życie w grzechu. W Rz 6,1-14 Paweł argumentuje, odwołując się do chrzcielnego uczestnictwa w śmierci i zmartwychwstaniu Pana. Wskazuje, że osoby, które dostały usprawiedliwienia i pojednania z Bogiem, zostały również obdarzone nowym życiem. Nowe życie przyniesione przez Chrystusa wiąże się z przemianą ochrzczonych. Przez chrzest zostają utożsamieni ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, a ich istota, ulega przemianie. Skoro chrześcijanie umarli z Chrystusem i doświadczyli Jego zmartwychwstałego życia, są zachęceni do pokonywania grzechu w swoim życiu, którego tyrania została złamana, a wierzący zostali wyzwoleni z mocy grzechu i przeniesieni do królestwa sprawiedliwości. Doświadczenie chrztu spowodowało całkowite zerwanie z grzechem i ustanowiło nowy sposób bycia – życie dla Boga. Życie to charakteryzuje się zanurzeniem w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (Rz 6,3-11), które sprawia, że chrześcijanin jest wolnym od grzechu (Rz 6,7.11). Wynika z tego zakaz oddawania swego ciała na służbę grzechowi i niesprawiedliwości (Rz 6,13-14)⁷⁷.

Pierwsza część Rz 6 koncentruje się na uwolnieniu od grzechu, druga natomiast odnosi się do poświęcenia się sprawiedliwości. Wersety 15-23 rozwijają temat zarysowany w 1-14, używając obrazu niewoli wprowadzonego w wersecie 6. Paweł pyta: „Czy mamy dalej grzeszyć, dlatego, że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce?” (Rz 6,15). Odpo-

⁷⁶ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 377; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 413; J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 66.

⁷⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 429; A. Gieniusz, *Romans*, s. 42; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 301; M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 468–469; D.J. Moo, *Romans*, s. 376.

wiadając, odrzuca wszelkie sugestie, że jego teologia mogłaby prowadzić do przyzwolenia na grzech. Apostoł odnosząc się do terminów wskazanych ze służbą i niewolnictwem, wskazuje, że grzech zniewala człowieka. Natomiast posłuszeństwo Bogu, prowadzi do wolności i życia wiecznego. W tej części zaakcentowana została odpowiedzialność wierzących za wybór swojego pana. Jeśli służą grzechowi, to pokazują, że są niewolnikami (Rz 6,17), a końcowym rezultatem takiego grzechu jest śmierć (Rz 6,21.23). Ci, którzy poddani są sprawiedliwości, będą prowadzić święte życie (Rz 6,19.22) i wstydzą się swojej poprzedniej egzystencji (Rz 6,21). Nie należy tego interpretować w ten sposób, że ktoś musi być święty, aby zasłużyć na życie wieczne. Paweł twierdzi raczej, że życie po przyjęciu chrztu musi wiązać się ze zmianą pana, któremu osoby podlegają. Jest to przejście spod panowania grzechu, pod władzę Boga. Łaska Boża przekształca osoby tak, że pragną one świętości (Rz 6,21-22). Niewola dla sprawiedliwości jest wskazówką lub znakiem, że wierzący żyją pod rządami nowego Pana⁷⁸.

Nadrzędnym celem Pawła w tej części listu jest ukazanie, że usprawiedliwiony otrzymał nowe życie i może być pewny, że zostanie zbawiony w dniu ostatecznym, o ile oczywiście w sposób radykalny odda się na służbę Bogu. Paweł przypomina, że ludzkie czyny związane są z określonymi konsekwencjami. Jeżeli człowiek grzeszy, to wiąże się ze śmiercią. Rz 6,23, zamykający rozdział stwierdza, że zapłatą za grzech jest śmierć. Tym samym wprost przywołuje tezę z Rz 5,21, mówiącą o tym, że grzech zaznacza swoje królowanie śmiercią. Jeżeli natomiast wierzący jest posłuszny Bogu, otrzyma wieczną nagrodę. Nowe życie, zapoczątkowane w chwili przyjęcia chrztu, niesie ze sobą moc, która winna doprowadzić do postępowania w sposób miły Bogu. Apostoł z pełnym realizmem kreśli przed oczyma wierzących wizję owego życia, które już złożone w chrześcijaństwie, domaga się potwierdzenia czynami⁷⁹.

1.2.4.2. **Transitio**

Oba argumenty zawarte w rozdziale szóstym, są umiejętnie podsumowane w jednostce Rz 7,1-6, która, jak zauważa Dunn, stanowi jego podsumowanie. Fragment ten związany jest z poprzednim rozdziałem przez takie tematy jak życie (Rz 7,1.2.3), Prawo (Rz 7,1.2.3.4.5.6), śmierć (Rz 7,2.3.4.5.6), grzech (Rz 7,5) i zmartwychwstanie (Rz 7,4), dlate-

⁷⁸ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 42; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 304; D.J. Moo, *Romans*, s. 377.

⁷⁹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 378; M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 468–469.

go też może stanowić retoryczne *transitio*, podsumowujące myśl apostoła i przygotowujące kolejne argumenty⁸⁰.

Paweł rozpoczynając opis nowego życia chrześcijanina, wskazał w jaki sposób Chrystus położył kres panowaniu grzechu i śmierci (Rz 5,12-21) i jak powinno zmienić się postępowanie chrześcijanina. Od momentu przyjęcia chrztu, nie może być już więcej mowy o grzechu (Rz 6,1-23). W Rz 6,14-15 Apostoł przedstawił relację Prawa do życia, które otrzymał wierzący. Powstaje jednak pytanie, czy Prawo odgrywa jeszcze jakąś rolę w życiu człowieka? Paweł zastanawia się również nad stosunkiem Prawa do grzechu⁸¹.

Rz 7,1-6 stanowi kontynuację wywodu przedstawionego w Rz 6,15-23. Tam Paweł odrzucił pogląd, że wierzący mogą grzeszyć, ponieważ nie znajdują się już we władaniu Prawa. W Rz 7,1-6 idzie o krok dalej, twierdząc, że grzech panuje nad tymi, którzy są pod Prawem. Żydowscy przeciwnicy Pawła twierdzili, że wolność, jaką głosi, otwiera drzwi dla grzechu. Apostoł wskazuje, że to ci, którzy znajdują się pod Prawem, są w niewoli grzechu. Tylko ci, którzy umarli z Chrystusem i posiadają Ducha Świętego, mają zdolność do przynoszenia owoców dla Boga. Żyjący pod Prawem nie są w stanie przynosić dobrych owoców i ciąży nad nimi wyrok śmierci⁸².

Podobnie jak w rozdziale 6, argumentacja Apostoła rozwija się przez stawianie pytań i odpowiadanie na zarzuty wobec głoszonej przez siebie Ewangelii. W Rz 7,1 pojawia się znana już forma diatryby. Werset 1c ustanawia przesłanki sylogizmu odnośnie do Prawa⁸³. Jest to nawiązanie do myśli zawartej w Rz 6,14, która została rozwinięta w Rz 6,15-23. Argument o zmianie władzy, pod którą znajduje się człowiek, jest kontynuowany w tezie, podanej w formie pytania retorycznego. Wersety 2-3 kontynuują sylogizm, Paweł podaje tutaj przesłankę z prawa małżeńskiego, aby zaznaczyć, że jurysdykcja nie trwa po śmierci. Wersety 4-6 zawierają konkluzję sylogizmu, stosując zasadę uwolnienia przez śmierć dla wierzących, którzy umarli dla Prawa doświadczając zmiany panowania przez Chrystusa. W Chrystusie ustanowiona jest nowa niewola w Duchu, stanowiąca kulminacyjne zestawienie z niewolą Prawa⁸⁴.

Użyty przez Pawła obraz małżeństwa, poprzez odniesienia do śmierci, ilustruje przejście z grzesznej przeszłości do terażniejszości, przeżywanej w stanie sprawiedliwości.

⁸⁰ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 42–43; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 358; M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 465.

⁸¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 454.

⁸² Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 343.

⁸³ Na obecność sylogizmu na początku siódmego rozdziału wskazują chociażby: A. Gieniusz, *Rom 7,1-6*, s. 389–400; C. W. Lee, *Understanding*, s. 126–138.

⁸⁴ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 428–429; F.J. Matera, *Romans*, s. 164.

W wypadku małżeństwa związać się z inną osobą, możliwe jest dopiero po śmierci małżonka. Wierzący, którzy przez chrzest umarli dla grzechu i Prawa, a związani są z Chrystusem. Tym samym zobowiązują się do wierności Mu. Paweł przez dwa końcowe wersety tej jednostki (Rz 7,5-6) przechodzi w swojej argumentacji do drugiej pary fałszywych wniosków, które może wyciągnąć jego słuchacz (Rz 7,7 i Rz 7,13). Dotyczą one roli Prawa, jak i stanowią nawiązanie do problematyki poruszanej w rozdziale 8. Co więcej, Apostoł nawiązuje do Rz 5,20-21, gdzie poruszona została relacja między Prawem a grzechem. W ten sposób umiejscawia całą poniższą dyskusję w ramach, jakie daje *propositio principalis* zawartą w piątym rozdziale⁸⁵.

1.2.4.3. Argumentatio II

Paweł w dalszym ciągu swojej wypowiedzi stoi na straży Ewangelii, aby czasem nie została przez kogoś zakwalifikowana jako bezprawie. Przystępuje równocześnie do ukazania fatalnych konsekwencji poddania się reżimowi Prawa. W dwóch odsłonach opisuje człowieka, którego Prawo, zamiast prowadzić do życia, wiedzie ku śmierci (Rz 7,7-12) oraz oddaje we władanie grzechu (Rz 7,13-23). Kilka zdań, które Apostoł zapisał wcześniej (Rz 5,20; 6,14; 7,1-6) mogą sprawiać wrażenie, że Prawo jest w rzeczywistości złem, w jakiś sposób utożsamianym z grzechem. Tak więc w pierwszym z trzech paragrafów, z których składa się ta sekcja (Rz 7,7-12), Paweł stara się zaradzić temu możliwemu nieporozumieniu. Jeśli w wersecie 7 postawiono pytanie o grzeszność Prawa, to zagadnienie rozpoczynające się w wersecie 13 dotyczy tego, czy Prawo jest przyczyną śmierci. Paweł stanowczo odrzuca taki wniosek w wersetach 14-25, ukazując prawdę – to grzech posługując się Prawem, które jest dobre, przyczynia się do śmierci ludzi⁸⁶.

Można postawić pytanie o funkcję Rz 7,5-25. Dlaczego Paweł, po dyskursie dotyczącym życia ochrzczonych i łask jakie otrzymali, umieszcza fragment odnoszący się do sytuacji przeciwnej, czyli człowieka, który został uśmiercony przez grzech. Celem Apostoła jest ukazanie, czego nie może uczynić dla człowieka Prawo Mojżeszowe. Rozdział 7 jest dygresją, mającą wykazać niektórym osobom, że muszą przestać myśleć o Prawie i jego przestrzeganiu, jako środka wiodącym do usprawiedliwienia lub uświęcenia. Rz 7,14-25 prowadzi do punktu kulminacyjnego, w którym Paweł ukazuje w jak nędznej kondycji znajduje się człowiek, który pragnie czynić dobro, ale nie jest w stanie tego osiągnąć wła-

⁸⁵ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 42–43; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 454.

⁸⁶ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 340–342; M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 466; C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 340–342; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 353.

snymi siłami. Rz 7 to namalowany przez Pawła obraz człowieka, który widzi całkowitą niemożność zbawienia przez Prawo⁸⁷.

Niektórzy komentatorzy twierdzą, że Rz 7,7-25 opisuje los człowieka ochrzczonego, który rozdarty jest pomiędzy światem łaski i grzechu, ale jak twierdzi Aletti, wszystkie wskazówki retoryczne zabraniają takiej interpretacji⁸⁸. Przeciwno interpretacji Rz 7,7-25 odnoszącej się do losu ochrzczonego przemawia zdecydowanie fakt, że podmiot, który się wypowiada w tym fragmencie, znajduje się we władzy grzechu (Rz 7,14). Sytuacja jest na tyle zła, że określa się nawet jego więźniem (Rz 7,15-20.23). W Rz 6 Paweł opisując życie wierzących jasno wskazuje, że przez chrzest zostali wyzwoleni z jego mocy, umarli dla niego (Rz 6,2.6.11.18-22). Stan rozdarcia, o którym mowa jest w Rz 7 nie byłby adekwatny do sytuacji chrześcijanina, który co prawda walczy z grzechem, ale nie stoi na przegranej pozycji. W wypadku osoby ochrzczonej nie ma także mowy o walce ze sobą dwóch ludzi: grzesznika i świętego, ponieważ jest on dzieckiem Boga. Napięcie, które w nim widać, dotyczy raczej tego, że nowe życie nie może się w nim pełni objawić⁸⁹.

Warto w tym miejscu odwołać się do zestawienia, które zawdzięczamy pracy Hae-Kyung Chang. Ukazuje ono różnice pomiędzy człowiekiem pozostającym pod władzą Prawa (występującym jako ἐγώ w Rz 7,14-25), a osobą ochrzczoneą⁹⁰.

ἐγώ, osoba pozostająca pod władzą grzechu	Osoba ochrzczonea
6,14 - ὑπὸ νόμον	6,15 - ὑπὸ χάριν
6,17.20 - δοῦλοι τῆς ἀμαρτίας	6,18.22 - ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνη/τῷ θεῷ
7,14c - ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι	8,9 - οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι
7,18a - οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκὶ μου, ἀγαθόν	8,9 - πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν
7,14d - πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἀμαρτίαν	6,18.22 - ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας
7,15.19 - θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω	8,4 - τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα

⁸⁷ Por. H.-K. Chang, *The Christian*, s. 278–280.

⁸⁸ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 73. Za utożsamieniem podmiotu mówiącego w Rz 7,7-25 z chrześcijaninem argumentują następujący autorzy: C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 341–347; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 387–412; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 390; W związku z interpretacją Rm 7,7-25 nie sposób nie wspomnieć o: W.G. Kümmel, *Römer 7*, a także o monografii: M. Reasoner, *Romans*, gdzie znajdziemy historię interpretacji tego fragmentu.

⁸⁹ Por. M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 472-476.

⁹⁰ H.-K. Chang, *The Christian*, s. 273.

7,23 - αιχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας	8,2 - ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας
--	---

Jaki jest cel umieszczania sekwencji, dotyczącej niemocy Prawa w dziele usprawiedliwienia, pomiędzy dwoma fragmentami pozytywnych stwierdzeń dotyczących ochrzczonych? Na to pytanie daje nam odpowiedź odwołanie się do figury retorycznej jaką jest *synkrisis*. Jak przez wzmiankę o Adamie, Apostoł podkreślał posłuszeństwo Chrystusa i owoce płynące z Jego dzieła, tak samo fragment mówiący o starym człowieku ma na celu, poprzez kontrast, podkreślić wolność ochrzczonych. Zestawienie ze sobą Adama i Chrystusa, obecne w Rz 5,12-21 przygotowuje do *synkrisis* dwóch typów ludzkości. Z tych samych powodów Rz 7,7-25 pełni rolę *digressio* o tyle, o ile służy dalszej argumentacji i jej jedności. Wskazując na Prawo Mojżeszowe, Paweł chce podkreślić jego niezdolność, do uwolnienia z mocy grzechu tych, którzy chcą być mu wierni. Jedyną odpowiedzią na fatalne rozdarcie, jest łaska Chrystusa, przynosząca wyzwolenie z niewoli Prawa (Rz 7,24-25). Apostoł wskazuje, że życie pod Prawem, mnożąc grzech i doprowadzając do wewnętrznego rozdarcia, jest wrogiem nowego życia w Chrystusie⁹¹.

W Rz 7,24 Paweł pozwala ἐγώ wydać okrzyk frustracji: ταλαίπωρος ἐγώ ἄνθρωπος. Rz 7,7-25 wskazuje na to, czego Prawo nie może uczynić dla człowieka. Nie jest w stanie wyzwolić „ἐγώ” z niewoli grzechu, w której on trwa (Rz 7,14). To sprawia, że nie jest w stanie ono pomóc osobie w osiągnięciu tego, czego samo wymaga, a mianowicie – posłuszeństwa wobec jego nakazów (Rz 7,7-8.15-25). Wreszcie, Prawo okazuje się narzędziem w procesie, który prowadzi „ἐγώ” do śmierci, i z tego powodu nie jest w stanie wspierać jego życia⁹².

Już w następnym wersecie przychodzi rozwiązanie problemu. Paweł wyśpiewuje dziękczynienie Chrystusowi, za wyzwolenie z mocy grzechu. Apostoł podkreśla wolność chrześcijanina od Prawa, które bynajmniej nie miało na celu uczynienia ludzi sprawiedliwymi w oczach Stwórcy. Celem jego było raczej przekonać człowieka o jego grzechach oraz ukazać, że jest winny przed Bogiem. To sam Bóg usprawiedliwia i daje życie przez Chrystusa Jezusa. Chrześcijanin, gdyby był sądzony według Prawa, okazałby się grzesznikiem, zasługującym na Boży gniew. Do stanu sprawiedliwości dochodzi się „przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego” (Rz 7,25). W ten sposób Paweł kończy swoją dyskusję wyzwoleniu przyniesionemu ludzkości przez Chrystusa Jezusa. Jednocześnie pytanie, które zosta-

⁹¹ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 73–74.

⁹² Por. S. Romanello, *Rom 7,7-25*, s. 526.

ło postawione w Rz 7,24, umożliwi Apostołowi rozwinięcie w Rz 8 myśli o nowym życiu w Chrystusie⁹³.

1.2.4.4. Argumentatio III

Rozdział ósmy jest szczytem w całej dyskusji Pawła, ponieważ ukazuje nowe życie, które człowiek, po wyzwoleniu z grzechu, może prowadzić w jedności z Chrystusem i dzięki Jego Duchowi. Apostoł podkreśla również, jak miłość Boga rozlewa się na ludzi. W rozdziale tym, w sposób pozytywny, rozwinięty zostaje temat nowego życia, które otrzymali chrześcijanie⁹⁴.

Ósmy rozdział rozpoczyna się od rozbudowanej odpowiedzi na pytanie, postawione w Rz 7,24: „Któż mnie wyzwoli z ciała, co wiedzie ku tej śmierci?”. Odpowiedzią na nie, jest dzieło dokonane przez Chrystusa. On uratował człowieka z niewoli i dał mu możliwość życia „według Ducha” (Rz 8,4). Powtórzona tu została, w sposób bardziej wyrazisty, myśl zawartą w Rz 5,1-11. Egzystencja chrześcijańska jest zdominowana przez Ducha, a nie przez ciało (zob. Rz 8,1-13)⁹⁵.

W Rz 8,1 widoczna jest wyraźna zmiana tonu w stosunku do poprzedniego rozdziału. Aletti zauważa tu, posłużenie się przez Pawła techniką *synkrisis*, które zestawia starego (Rz 7,7-25) i nowego człowieka (8,1-17)⁹⁶. Rozważania prowadzone w rozdziale 7, wskazywały na osobę żyjącą bez łaski Chrystusa, będącą niewolnikiem grzechu. Przeciwno takiej perspektywie, Paweł ukazuje całkowicie nową możliwość. Jest nią wolność od grzechu i śmierci oraz dar Ducha, „który daje życie w Chrystusie Jezusie” (Rz 8,2). Paweł zaprasza swoich słuchaczy do radości. Fragment ten prezentuje pozytywną stronę dyptyku, rozpoczętego w Rz 7,7-25. Aby osiągnąć pełen efekt retoryczny, należy uwzględnić kontrast, jaki chce ukazać nam Apostoł – usprawiedliwienie, które przynosi Jezus Chrystus i możliwość postępowania według Ducha (Rz 8,3-4), w zestawieniu z niemożliwością usprawiedliwienia, dla człowieka żyjącego pod Prawem (Rz 8,2-3)⁹⁷.

Dwa wersety otwierające ten rozdział (Rz 8,1-2) – odpowiednio w sposób negatywny i pozytywny – wprowadzają *subpropositio*, która rządzi całą późniejszą argumentacją. Podobnie jak wszystkie inne *subpropositiones* zawarte w rozdziałach 6 i 7, również ta odnosi się do głównej *propositio* wyrażonej w Rz 5,20-21, na co wskazuje powtórzenie

⁹³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 472–473.

⁹⁴ Por. tamże, s. 479–481.

⁹⁵ Por. tamże, s. 481.

⁹⁶ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 72.

⁹⁷ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 235; A. Gieniusz, *Romans*, s. 45.

terminów i idei. Wśród nich wymienić możemy takie pojęcia jak: νόμος, ἁμαρτία, θάνατος, ζωή, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Na szczególną uwagę zasługuje posłużenie się słowem κατάκριμα (Rz 8,1), które nie pojawiło się od Rz 5,12-21. W przeciwieństwie do wcześniejszych *subpropositio* (Rz 6,1; 6,15; 7,7; 7,13), w 8,1-2 Paweł zmienia jednak technikę: nie przedstawia swoich podstawowych twierdzeń w formie fałszywych wniosków, ale wprost ogłasza swoje stanowisko, a następnie je uzasadnia. W rezultacie, począwszy od Rz 8,1 przechodzimy do pozytywnego rozwinięcia *propositio* wyrażonej w Rz 5,21, innymi słowy, do wyjaśnień rdzenia jego Ewangelii⁹⁸.

W Rz 8,1, który prowadzi myśl Apostoła w tej sekcji, stwierdza on: „Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia”. W rozdziale tym wraca znów klimat pewności zbawienia i nadziei, który charakteryzował myśl Pawła w Rz 5,1-11. Eschatologia przenika obecne życie chrześcijanina, mogącego być pewnym zbawienia, z racji swej przynależności do Chrystusa. Dwa początkowe wersety wprowadzają główny temat: wolność darowaną przez Ducha. W wersetach 3-4 ukazano w jaki sposób możemy z niej korzystać. Następnie w wersetach 5-11, Apostoł wskazuje na dwie możliwości, które może wybrać człowiek, a są nimi życie według ciała (Rz 8,5-8) i według Ducha (Rz 8,9-11). W wersetach 12-13 kończących ten fragment w tonie upomnienia, zostały ukazane konsekwencje podążania każdą z dróg⁹⁹.

W Rz 8 zostaje wprowadzona Osoba Ducha Świętego. Kluczowym słowem tej sekcji jest πνεῦμα, które, choć jest użyte tylko pięć razy w rozdziałach od 1 do 7 (Rz 1,4.9; 2,29; 5,5; 7,6) i osiem razy w rozdziałach od 9 do 16 (Rz 9,1; 11,8; 12,11; 14,17; 15,13.16.19.30), występuje aż dwadzieścia jeden razy w rozdziale 8 (Rz 8,2.4.5.6.9.10.11.13.14.15.16.23.26.27), z czego w dziewiętnastu przypadkach odnosi się do Ducha Świętego (wszystkie wymienione wcześniej oprócz 8,15.16) Jednak to nie sama Osoba Ducha, ale dar, jaki On przynosi, jest głównym tematem rozważań Pawła. Życie obiecane człowiekowi, charakteryzuje się zamieszkaniem w nim Ducha Bożego. To dzięki Jego obecności nowe życie może w wierzącym odnieść zwycięstwo¹⁰⁰.

W Rz 8 istnieje wiele odniesień do sposobu egzystencji, który chrześcijanie prowadzą w Duchu Świętym. Chociaż rozdział ów stanowi całość, to jednak ze względu na obecność dwóch *subpropositiones* dzielimy go w następujący sposób: Rz 8,1-17, gdzie

⁹⁸ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 45; J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 113.

⁹⁹ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 235.

¹⁰⁰ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 370–371; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 480–481; M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 466-467; D.J. Moo, *Romans*, s. 491.

mowa o darze Ducha i jego konsekwencjach, Rz 8,18-30, w którym mowa jest o obecnych cierpieniach i przyszłej chwale, w końcu Rz 8,31-39, stanowiący hymn pochwalny na cześć miłości Boga objawionej w Chrystusie Jezusie, będący *peroratio* całej sekcji Rz 5-8¹⁰¹.

W Rz 8,1-17 Paweł stwierdza, że Jezus Chrystus przez swoją śmierć na krzyżu pokonał grzech i śmierć. Dzięki mocy Ducha Świętego, wierzący stają się zdolni, do zachowywania Bożego prawa. Kościół jako lud Boży cieszy się obietnicami danymi przez Boga Izraelowi. Ci, którzy należą do Chrystusa, są przybranymi dziećmi Bożymi i dziedzicami Jego królestwa. Przez fakt adopcji, są synami Bożymi, Jego dziećmi i dziedzicami¹⁰².

W wersetach 1-13 kluczowym słowem jest ζωή. „Duch, który daje życie” (Rz 8,2), udziela go zarówno w teraźniejszości - poprzez uwolnienie wierzącego od kary, jak i mocy grzechu, a także w przyszłości - poprzez wzbudzenie śmiertelnego ciała z martwych. Wierzący nie osiągnie jednak tego życia bez aktywnego udziału w dziele Ducha poprzez zadanawanie śmierci popędowi ciała (Rz 8,13)¹⁰³.

„Duch przybrania za synów” nadaje status umiłowanych dzieci Bożych i jednocześnie uświadamia wierzącym, do jak wielkiej godności zostali przez Boga podniesieni (Rz 8,14-17). Trzecia Osoba Trójcy Świętej jest siłą poruszającą życie ochrzczonych. Otrzymawszy Ducha przybrania, powinni oni postępować zgodnie z otrzymaną godnością. Życie jako dziecko Boże, wiąże się z byciem dziedzicem królestwa Bożego, to zaś łączy się z oczekiwaniem na pełną realizację Bożych obietnic (Rz 8,17). Pojawia się jednak mowa o cierpieniach Chrystusa, w których wierzący mają mieć udział. O jakie cierpienia może tutaj chodzić? Następny werset (Rz 8,18) daje nam do zrozumienia, że chodzi o próby związane z ludzką kondycją, naznaczoną skutkami grzechu. W ostatnim wersecie tej sekcji, Paweł przechodzi do tematu nadziei, który dominuje w ostatniej części Rz 8. Przypomina, że ostatecznym celem życia człowieka jest udział w chwale z Chrystusem. To jest punkt, do którego Paweł zmierzał przez cały czas¹⁰⁴.

Z tego co powyżej powiedzieliśmy, wynika, że Rz 8,1-17 stanowi uzasadnienie i rozwinięcie *propositio*, zawartej na początku 8 rozdziału. Dla wierzących nie ma potępienia, lecz życie w Chrystusie przez Ducha. Ponadto odwołanie się do motywu synostwa, który jest jedną z najważniejszych i najbardziej poruszających charakterystyk nowego sta-

¹⁰¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 481; J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 112.

¹⁰² Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 422.

¹⁰³ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 491.

¹⁰⁴ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 116; D.J. Moo, *Romans*, s. 491.

tusu wierzącego wobec Boga. Opis ten nadaje argumentacji silne oddziaływanie emocjonalne. Jeśli dodać do tego starannie skonstruowany łańcuch kulminacyjny w wersetach Rz 8,16b-17a, to rzeczywiście można pokusić się o uznanie w tych wersetach (14-17) punktu kulminacyjnego całej refleksji (Rz 8,1-17)¹⁰⁵.

W dalszej części (Rz 8,18-30), Paweł opisuje sytuację wierzących i stworzenia. Jęczy ono i wzdycha w bólach rodzenia (Rz 8,22), gdyż oczekuje wyzwolenia wraz z wierzącymi (Rz 8,19-22), ci natomiast cierpią, oczekując odkupienia ciała (Rz 8,23-25). Duch Święty wstawia się za wierzącymi „niewymownym błaganiem” (Rz 8,26-27). Paweł wyjaśnia dalej, iż „Bóg z tymi, którzy Go miłują współdziała we wszystkim dla ich dobra” (Rz 8,28-30). Cały ten rozdział jest spięty tematem chwały. Tak więc w Rz 8,18 Paweł mówi, że „cierpień terażniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić”, a w Rz 8,30 zamyka sekcję zapewniając swoich słuchaczy, że Bóg pragnie obdarzyć chwałą tych, których powołał i usprawiedliwił¹⁰⁶.

Pierwsze słowa wersetu 18, gdzie mowa będzie o tym, że cierpienia nie mogą być postawione na równi z przyszłą chwałą, rozpoczynają się od stwierdzenia: „Λογίζομαι γὰρ ὅτι”. Zwrot ten wskazuje na osobiste przekonanie Pawła. Formuła wprowadzająca, stwarza oczekiwanie dalszego wyjaśnienia lub uzasadnienia. Ponadto ponowne pojawienie się czasowego określenia *vñv*, które wcześniej występowało tylko w tezie wyrażonej w Rz 8,1-2 sugeruje, że w przypadku wersetu 18, mamy do czynienia z *subpropositio*, która wprowadza nowy aspekt obecnej rzeczywistości. Co więcej, poszczególne elementy *propositio* występują w późniejszym wywodzie¹⁰⁷.

Colin Kruse analizując Rz 8,18-30, zauważa, że zarówno stworzenie, ludzie jak i sam Duch Święty wydobywają z siebie jęki (ang. groans). Werseły Rz 8,19-22 rozwijają temat obecnych cierpień oraz nadziei na przyszłą chwałę stworzenia. Paweł wspomina tu o jękach i wzdychaniu stworzenia (συστενάζει καὶ συνωδίνει). Podobna sytuacja występuje również w kolejnej mikrojednostce (Rz 8,23-25), gdzie Apostoł wspomina o wierzących w Chrystusa i ich wzdychaniu (στενάζομεν), podczas oczekiwania na przyszłą chwałę. Trzecia mikrojednostka (Rz 8,26-27) przedstawia Ducha Świętego, wstawiającym się za chrześcijanami w ich słabości i którego wstawiennictwo ma kształt jęku (τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις)¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 49.

¹⁰⁶ Por. C.G. Kruse, *Romans*, s. 341.

¹⁰⁷ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 81–82.

¹⁰⁸ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 82; C.G. Kruse, *Romans*, s. 341.

Łatwo możemy dostrzec w powyższej ekspozycji wyraźny postęp argumentacyjny. Sama *propositio* zestawia po prostu cierpienia i chwałę jako takie, z określeniem czasowym jako jedyną specyfikacją (teraźniejszość – obecne cierpienia i przyszłość – przyszła chwała). To zestawienie zostaje wypracowane najpierw w odniesieniu do stworzenia „jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8,22), następnie słyszymy o tych, którzy już posiadają pierwsze owoce Ducha, gdy Paweł stwierdza: „całą istotą wzdychamy” (Rz 8,23) oczekując na odkupienie swoich ciał. Wreszcie nacisk na jęki osiąga swój punkt kulminacyjny i staje się prawdziwym paradoksem, gdy w trzeciej mikrojednostce (Rz 8,26-27) wstawiennictwo samego Ducha zostaje przedstawione jako nieartykułowany jęk¹⁰⁹.

Argumentację Pawła zamyka *peroratio* (Rz 8,31-39), w której powracają znane już z *exordium* i *propositio* tematy zwyciężającej wszystko śmierci Chrystusa, usprawiedliwienia oraz daru nowego życia. Apostoł podsumowuje swój wywód hymnem na cześć mocy Chrystusowej miłości, od której nic nie jest w stanie odłączyć wierzących. Pełne patosu ostatnie wersy doskonale nadają się na zakończenie tej bogatej w treści części, poruszając uczucia słuchaczy i zachęcając ich do dziękczynienia za dar nowego życia¹¹⁰.

1.2.5. Peroratio

Typowe *peroratio* ma za zadanie, przypomnieć słuchaczom najważniejsze twierdzenia danej wypowiedzi, podsumować je, a także przez użycie odpowiednich sformułowań, pobudzić uczucia audytorium, by przyjęli argumentację i zaangażowali się w daną sprawę¹¹¹. Werset 31. rozpoczyna się od pytania: τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα. Jego treść jasno wskazuje na to, że jest ono podsumowaniem jakiegoś innego fragmentu. Podejmuje ono tematy rozwijane przez *subpropositiones*, które rozpoczynają się w ten sam sposób (τί οὖν zob. Rz 6,1.15; 7,7 i 7,13 z τὸ οὖν)¹¹².

Omawiany fragment stanowi rekapitulację tematów zawartych w Rz 5,1-11. Oba fragmenty korespondują ze sobą, co ukazuje poniższa tabela.

Rz 5,1-11	Rz 8,31-39
5,11 - κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	8,39 - Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν
5,2 – χάριν	8,32 – χαρίσεται

¹⁰⁹ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 82–83.

¹¹⁰ Por. M. Kowalski, *Nowe życie*, s. 467.

¹¹¹ Zob. Arystoteles, *Retoryka*, s. 220.

¹¹² Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 49–50.

5,3 – θλίψεσιν	8,35 – θλίψις
5,5 – δοθέντος	8,32 – παρέδωκεν
5,8 – ἀγάπην	8,35.39 – ἀγάπης
5,6,7,8,10 - Χριστὸς (...) ἀπέθανεν	8,34 – Χριστὸς ὁ ἀποθανών

Jednak bardziej niż powtórzenia poszczególnych słów czy wyrażeń, należy skupić się na korespondencji idei zawartych w obu fragmentach. Zarówno Rz 5,1-11, jak i Rz 8,31-39 wskazują na pewność zbawienia, które otrzymuje wierzący dzięki miłości Boga. Cierpienia, uciski nie zagrażają ostatecznemu celowi człowieka. Temat nadziei na udział w chwale Bożej obejmuje całą sekcję Rz 5-8. Zapewnienie o przyszłej nagrodzie jest nadrzędnym tematem tej części listu. Fragmenty te potwierdzają, wbrew groźbie ucisku i cierpienia, pewność ostatecznego zbawienia chrześcijanina dzięki miłości Boga, dziełu Chrystusa i posłudze Ducha Świętego. To, co Bóg rozpoczął, usprawiedliwiwszy i pojednawszy nas, doprowadzi do triumfalnego zakończenia i wybawi nas od gniewu. Początek piątego rozdziału przygotowuje całą sekcję. Usprawiedliwienie uzyskane przez Chrystusa, przekonuje nas o pewności chwały i zbawienia, ponieważ Bóg dał nam wszystko w swoim Synu¹¹³.

W Rz 8,31-39 drugi cel, jakim jest pobudzenie słuchacza do działania, zostaje spełniony dzięki różnorodności technik stylistycznych, które stosuje Paweł. Na pełnienie przez ten fragment roli konkluzji, wskazuje zmiana stylu i tonu wypowiedzi. Częste użycie pierwszej osoby liczby mnogiej w całym fragmencie - w przeciwieństwie do poprzednich perykop, gdzie pierwsza i druga osoba występują na przemian - jest znakiem związku między Pawłem a jego słuchaczami, do których kieruje ostateczny apel. Wezwanie to wpływa na uczucia słuchaczy. Emocjonalne, afektywne oddziaływanie tego fragmentu wyraża się w hymnie pełnym patosu. Ale to, co nie zawsze jest dostrzegane, to powód tego emocjonalnie naładowanego fragmentu: techniki stylistyczne są użyte w *peroratio*, aby podsumować argumenty za poprzednimi czterema rozdziałami jako jednostką literacką. Zgodnie z klasyczną teorią, powszechną praktyką było, aby *peroratio* przemawiała do uczuć publiczności, by ta podjęła konkretną decyzję odnoszącą się do przyszłego działania. Fragment pełni rolę epideiktyczną, ponieważ wychwala miłość Boga do człowieka, którą oka-

¹¹³ Por. J.-N. Aletti, P.M. Meyer, *New approaches*, s. 64–66; D.J. Moo, *Romans*, s. 319–320.

zał w Chrystusie Jezusie i dzięki temu Paweł próbuje wzmocnić przynależność słuchaczy do Boga¹¹⁴.

Na szczególną uwagę zasługuje posłużenie się przez Pawła amplifikacją¹¹⁵. Rozwija na konkretnym przykładzie zarysowane w *exordium* tematy przyszłej chwały i miłości. Bóg nie oszczędzając swojego Syna, ale oddając go za nas wszystkich (Rz 8,32), z pewnością zadba o inne potrzeby człowieka. Miłość, której ostatecznym dowodem było wydanie właściwego Syna, gwarantuje, że wszystko, co dotyczy usprawiedliwienia i eschatologicznego zbawienia, będzie nam dane, podczas gdy wszystko, co mogłoby się im sprzeciwiać, zostanie pokonane (Rz 8,35-39). Amplifikacja poprzez zastosowanie hiperboli, oddziałuje na słuchaczy. Przewyciężenie cierpienia i wszystkiego innego, co mogłoby się sprzeciwiać naszemu usprawiedliwieniu i zbawieniu, dokonuje się dzięki Temu, który nas umiłował. W tym stwierdzeniu Paweł potwierdza nie tylko miłującą wolę Boga do działania na naszą korzyść, ale pośrednio wskazuje na Jego moc jako Stwórcy, który nas kocha i nie pozwoli, aby cokolwiek pod jego kontrolą oddzieliło nas od Jego miłości¹¹⁶.

Użycie przez Pawła hiperboli, potwierdza powyższe wnioski. Stawiając pytanie: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?” (Rz 8,35), wspomina o różnych niebezpieczeństwach i zagrożeniach, wymieniając na końcu miecz, który nasuwa skojarzenia ze śmiercią. Jej groźba zostaje podjęta i wzmocniona przez cytat z Ps 44,23. Hiperbola wskazuje, jak głęboko ochrzczeni są dotknięci nieszczęściem, skoro ich wiara może doprowadzić nawet do egzekucji. Mimo trudności, żadna z nich nie może oddzielić wierzącego od miłości Boga otrzymanej w Chrystusie. Paweł ma świadomość, że jego słuchacze mogą doświadczać wielu, jeśli nie wszystkich z tych nieszczęść. Spodziewa się jednak, że zatriumfują nad nimi. Paweł wspomina o „pełnym zwycięstwie” (Rz 8,37), które odnieść mają wierzący. Same próby, w swojej surowości, paradoksalnie podkreślają obezwładniającą siłę Bożej miłości. Hiperbola wskazuje, że nawet najcięższe cierpienia nie są i nigdy nie będą dla ochrzczonych przeszkodą, ale stanowią okazję do odniesienia zwycięstwa. Idzie więc ona w parze z inną figurą – paradoksem, ponieważ pełne zwycięstwo zostaje uwydatnione dzięki liczbie i surowości prób. Na koniec warto dodać, że użyta hiperbola

¹¹⁴ Por. A. H. Snyman, *Style*, s. 218–231.

¹¹⁵ Zgodnie z zasadami podanymi przez Arystotelesa, Paweł odwołuje się do dóbr, których mogą pożądać słuchacze. W świetle wiary, wskazuje na dobro o najwyższej wartości – miłość Boga, która wiąże się z przyszłą chwałą. W związku z użyciem powyższej argumentacji w retoryce zob. Arystoteles, *Retoryka*, s. 63–75.

¹¹⁶ Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 49–51.

odnosi się do 5,6-8, gdzie Paweł wskazuje, na miłość Boga do człowieka, która wyraża się w śmierci Chrystusa na krzyżu¹¹⁷.

1.3. Powiązanie Rz 6 i Rz 8 w argumentacji Pawła

Większość badaczy Listu do Rzymian, odnosząc się do chrztu i jego konsekwencji, wskazuje słusznie na szósty rozdział, który stanowi źródło informacji o tym sakramencie. Jednak opracowując temat chrztu, pomijają rozdział ósmy, nie dostrzegając w nim żadnych analogii do tego sakramentu¹¹⁸. W tym paragrafie chcemy wykazać, że w celu ustalenia tożsamości chrzcielnej nie należy ograniczać się jedynie do Rz 6, ale należy skorzystać również z Rz 8 i odczytać te rozdziały razem. W pierwszej kolejności spróbujemy odnaleźć podobieństwa terminów oraz motywów, którymi posługuje się Paweł.

1.3.1. Używane słownictwo

Spróbujemy spojrzeć zatem na Rz 6 i 8 pod kątem używanego przez Pawła słownictwa i odszukać ewentualne podobieństwa. Dunn, analizując oba rozdziały zauważa występowanie w nich antytez, którymi posługuje się Apostoł w swojej argumentacji. Wśród nich możemy wymienić takie pojęcia jak: ἁμαρτία i πνεῦμα, θάνατος i ζωή. Nie są to oczywiście sztywne antytezy, tak jakby Paweł uważał, że zawsze musi równoważyć jedno pojęcie drugim. Zauważyć jednak możemy, że terminy negatywne przeważają w Rz 6, odpowiadająca zaś im terminy pozytywne, obficie występują w Rz 8, co ilustruje poniższa tabela¹¹⁹.

Słowo	Rz 6	Rz 8
ἁμαρτία	16 (6,1.2.6.7.10.11.12.13.14.16.17.18.20.22.23)	5 (8,2.3.10)
πνεῦμα	0	21 (8,2.4.5.6.9.10.11.13.14.15.16.23.26.27)
σάρξ (σῶμα)	3 (6,6.12.19)	17 (8,3.4.5.6.7.8.9.10.11.12.13.23)
ζωή	3 (6,4.22.23)	4 (8,2.6.10.38)
θάνατος	7	3

¹¹⁷ Por. A. Potgieter, *Contested*, s. 213–214; B. Witherington, *Romans*, s. 233–234.

¹¹⁸ Zob. R. P. Carlson, *The Role*, s. 255–266; L. Hartman, *Into*; L.J. Lietaert, *Paul*, s. 181–204.

¹¹⁹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 302.

	(6,3.4.5.9.16.21.23)	(8,2.6.38)
δουλόω	2 (6,18.22)	0
ἐλευθερόω	2 (6,18.22)	2 (8,2.21)

1.3.1.1. ἁμαρτία/ πνεῦμα

Pierwszym ważnym dla Pawła terminem, obecnym w *propositio* z Rz 5,20-21 i występującym w Rz 6 aż 16 razy jest ἁμαρτία (Rz 6,1.2.6.7.10.11.12.13.14.16.17.18.20.22.23). W Rz 8 występuje on pięciokrotnie (Rz 8,2.3.10). Dla Pawła grzech to przede wszystkim sprzeniewierzenie się Bogu. Na początku Listu do Rzymian, ukazuje ludzkość pogrążoną w grzechu (Rz 1,18-3,21), którego skutkiem jest śmierć (Rz 5,12-21; 6,23). W Rz 6 Apostoł przedstawia grzech jako potężną siłę, która zniewala ludzi (Rz 6,6.11.12.14.16-18.20). W Rz 8,3 dobitnie stwierdza, że Jezus Chrystus przewyciężył moc grzechu¹²⁰.

Dunn, analizując Rz 8,1-4, zauważa, że antytezą do słowa ἁμαρτία jest πνεῦμα. Duch stanowi antytezę grzechu w Rz 8,2. Życie według ciała (κατὰ σάρκα), które tożsame jest z życiem grzesznym, zostaje przeciwstawione życiu według Ducha (κατὰ πνεῦμα). Chrześcijanin, chociaż uwolniony od grzechu, odkupiony, pojednany z Bogiem i bezgrzeszny, znajduje się w stanie wojny z grzechem, który mu zagraża i stawia jego życie w niebezpieczeństwie. Jego stan został opisany w następujący sposób: „Skoro zaś Chrystus w was mieszka, ciało wprawdzie podlega śmierci ze względu na skutki grzechu, duch jednak ma życie na skutek usprawiedliwienia” (Rz 8,10). W swoim życiu wierzący poddaje się śmierci, aby wydostać się z mocy grzechu. Przez śmierć i zmartwychwstanie z Chrystusem (Rz 6,3-5), może cieszyć się nowym życiem, i zamieszkiwaniem w nim Ducha Chrystusa (Rz 8,11). Nowe życie, do którego wierzący jest zaproszony, opisane zostało w Rz 8, gdzie mowa o życiu według Ducha¹²¹.

Michael Schmaus, analizując działanie Ducha Świętego w życiu wierzącego w pierwszej kolejności zauważa, że jest On dawcą życia (Rz 8,10), przynosi wolność, wy-

¹²⁰ Por. L.Morris, „Grzech, wina”, s. 278–281; G. Quell, G. Bertram, i in., „ἁμαρτάνω, ἁμάρτημα, ἁμαρτία”, s. 308–313.

¹²¹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 302–303; G. Quell, G. Bertram, i in., „ἁμαρτάνω, ἁμάρτημα, ἁμαρτία”, s. 313.

zwolenie z niewoli prawa, z grzechu i ze śmierci (Rz 8,2). Wierzący żyje w Duchu Świętym, znajduje się pod Jego wpływem (Rz 8,11). Chociaż chrześcijanin wciąż musi walczyć z popędami ciała, to jednak Duch Święty ma na niego dominujący wpływ. Znakiem nowego życia jest nowa moralność (Rz 8,6-11). Duch pomaga w zadawaniu śmierci popędom ciała (Rz 8,13), obdarza darem Bożego synostwa (Rz 8,15), wspiera wierzących w modlitwach (Rz 8,26)¹²². Z tego, co dotychczas powiedzieliśmy, widać, że Apostoł, wspominając o śmierci dla grzechu w Rz 6, sygnalizuje temat nowego życia (Rz 6,4), który rozwija w Rz 8.

1.3.1.2. ζωή/θάνατος

Kolejna antyteza używana przez Pawła, to θάνατος i ζωή¹²³. Pochodne słowa ζωή w Rz 6 występują trzykrotnie (Rz 6,4.22.23), w Rz 8 natomiast czterokrotnie (Rz 8,2.6.10.38). Paweł nie posługuje się słowem ζωή tylko, aby opisać ziemską egzystencję człowieka. Pojęcie to ma dla niego szersze znaczenie i odnosi się przede wszystkim do stanu, w którym znajduje się człowiek dzięki wierze w Chrystusa i jedności z Jego Osobą. To Duch jest Tym, który obdarza życiem (Rz 8,2)¹²⁴.

Ciekawe są uwagi Rudolfa Bultmana w kontekście życia, które niesie ze sobą Duch Święty. Człowiek przez wiarę przyjmuje Boży plan, zrealizowany przez Chrystusa i Jego krzyżową śmierć. Akt odkupienia łączy się z przebaczeniem grzechów. Życie, którym obdarza nas Duch, a także dar odpuszczenia grzechów wskazują, że człowiek nie otrzymuje tego życia sam z siebie, ze względu na własne zasługi, ale tylko dzięki działaniu Boga. Usprawiedliwienie, jest Bożym darem, wierzący żyje wtedy Bożą sprawiedliwością. To z tego powodu Paweł może powiedzieć, że życie, które teraz ma, nie jest jego własnym, ale że Chrystus żyje w nim (Rz 8,10) lub że żyjemy w Chrystusie (Rz 6,11), i że w Nim jest nasze życie (Rz 8,2)¹²⁵.

W szóstym rozdziale θάνατος występuje siedmiokrotnie (Rz 6,3.4.5.9.16.21.23), w ósmym natomiast trzykrotnie (Rz 8,2.6.38). Znaczenie tego słowa, co oczywiste, może wiązać się z zakończeniem ziemskiego życia, ale Paweł posługuje się nim i jego pochodnymi również dla oddania stanu, w jakim znalazła się ludzkość przez grzech Adama (Rz 5,12-21). Śmierć wiąże się z grzechem, przez niego przyszła na świat (Rz 5,12), biorąc

¹²² M. Schmaus, „Holy Spirit”, s. 55–56.

¹²³ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 302–303.

¹²⁴ Por. J.J. Stott, „Życie i śmierć”, s. 974–975.

¹²⁵ Por. R. Bultmann, „ζάω, ζωή (βίωω, βίος), ἀναζάω, ζῶν, ζωογονέω, ζωοποιέω”, s. 866–870.

ludzi w niewolę (Rz 6,6.12.14.16.18.20). W tym miejscu sygnalizujemy motyw chrzcielny, obecny w Rz 6, a rozwijany w Rz 8 i za Apostołem określamy go jako wyzwolenie spod prawa grzechu i śmierci (Rz 8,2)¹²⁶.

Paweł posługuje się pojęciem śmierci, również w znaczeniu wyzwolenia spod władzy grzechu. Pan Jezus przez swoje misterium paschalne wyzwala ludzkość z niewoli grzechu. Przez śmierć Chrystusa, w której wierzący uczestniczą, dzięki sakramentowi chrztu, uwolnieni są z mocy grzechu (Rz 6,3.6-7; 8,2-3), a także z mocy Prawa (Rz 6,14; 8,2-8). Prawo, dając poznanie grzechu, nie udzielało jednocześnie siły do realizacji poznanych obowiązków. Dzięki darowi Ducha Świętego, chrześcijanin zostaje uzdolniony do realizacji Bożych wymagań. Boże, dzięki mocy udzielanej przez Ducha Świętego wierzącym¹²⁷.

1.3.1.3. δουλεία/ἐλευθερώω

Następne dwa pojęcia zestawiane ze sobą na zasadzie przeciwieństwa to δουλεία i ἐλευθερώω. Chociaż Paweł nie posługuje się nimi często, to jednak szósty i odpowiednio ósmy rozdział przeniknięte są myślą o służbie, niewoli grzechu i sprawiedliwości, a także wyzwoleniu (Rz 6,12-22; 8,2.7.15.21).

W literaturze Pawłowej słowa wywodzące się z rdzenia δουλ-, mogą odnosić się do niechrześcijan, znajdujących się w niewoli grzechu, prawa, śmierci. Paweł zakłada, że ludzie zanim stali się wierzącymi, żyli w niewoli (Rz 6,6-7). W tym przypadku, dobrowolnie lub przymusowo, utracili wolność, a znaleźli się w stanie zależności od grzechu (Rz 6,16). Apostoł rozwija temat niewoli, stwierdzając, że niechrześcijanie są sługami nieczystości, nieprawości oraz Prawa (Rz 6,19; 7,1). Według Pawła niechrześcijanie są tak kontrolowani przez te siły, że nie mogą zrobić nic poza ich sferą wpływów¹²⁸.

Z drugiej strony status chrześcijanina charakteryzuje się tym, że przez śmierć Jezusa został uratowany od mocy, które miały na celu podporządkowanie go i oddzielenie od Boga. W odróżnieniu od ich poprzedniej δουλεία, nowy status wierzących może być określony jako υιοθεσία (Rz 8,15.23; Gal 4,5nn). Osiągnięcie υιοθεσία nie oznacza autonomii w każdej sferze życia, niczym nie ograniczonej wolności (Tt 2,3; 3,3), ale raczej służbę Bogu (Rz 6,22; 7,25; 1 Tes 1,9), Chrystusowi (Rz 12,11; 14,18; 16,18; Kol 3,24), sprawie-

¹²⁶ Por. J.J. Stott, „Życie i śmierć”, s. 974–975; J. Stępień, *Teologia*, s. 86–87.

¹²⁷ Por. J.K. Chamblin, „Wolność”, s. 919–920.

¹²⁸ Por. K.H. Rengstorf, „δοῦλος, σύνδουλος, δούλη, δουλεύω, δουλεία, δουλώω, καταδουλώω, δουλαγωγέω, ὀφθαλμοδουλία”, s. 274; A. Weiser, „δουλεύω”, s. 352.

dliwości (Rz 6,17.18.19), bliźniemu (Ga 5,13). Służba ta dokonuje się w nowym życiu, które otrzymują przez Ducha (Rz 8,2-16.23). Analogiczne do tego, co powiedzieliśmy o używanych przez Pawła słowach na zasadzie antytez, w szóstym rozdziale dominuje spojrzenie negatywne, w ósmym natomiast pozytywne. Tym samym zarysował się kolejny motyw chrzcielny, rozwijany na łamach dwóch rozdziałów, który określimy jako niewolę sprawiedliwości i wolność dzieci Bożych¹²⁹.

1.3.1.3. κατὰ σάρκα/κατὰ πνεῦμα

W Rz 6,6 Paweł wspomina o σῶμα τῆς ἁμαρτίας, którego zniszczenie wyzwala z niewoli grzechu. Σῶμα dla Pawła jest miejscem, gdzie ma miejsce λογική λατρεία (Rz 12,1). Wierzący oddają Bogu do dyspozycji swoje ciała jako ofiarę, tak że nie są one już ich własnością. Myśl ta wyrażona została również w Rz 6,12-14, gdzie przedstawione są implikacje zniszczenia grzesznego ciała. W Rz 6,13 Bóg i grzech są przeciwstawnymi panami, którym człowiek może powierzyć swoje ciało lub siebie jako niewolnika. Warto w tym miejscu odnieść się do 1 Kor 6,12-20, gdzie Paweł dobitnie stwierdza, że człowiek chwali Boga w swoim ciele, będącym świątynią Ducha Świętego. Zgodnie z 1 Kor 6,19 ciało pochodzi od Boga i dlatego należy do Niego. Ale przypomnienie o Bożym dziele stwórczym nie jest jeszcze ostatecznym argumentem. Istotne jest również to, że Bóg odkupił ciało i dlatego jest Jego własnością. W Rz 6,12-14 Apostoł stwierdza wyraźnie, że σῶμα była kiedyś pod władzą grzechu, stąd też może mówić o σῶμα τῆς ἁμαρτίας (Rz 6,6). Jednakże decydującym punktem w jego argumentacji nie jest tęsknota za wyzwoleniem z ciała śmierci, ale oddanie tego ciała na służbę i poświęcenie go Bogu¹³⁰.

Temat wyzwolenia ciała z mocy grzechu i oddaniu go na służbę Bogu powraca w Rz 8. Prawo proponowało ideał, ale nie dawało potrzebnych sił do osiągnięcia go. Duch natomiast pozwala przewyciężyć pokusy ciała i osiągnąć cel, który kiedyś proponowało prawo. Chrześcijanie nie są już bowiem pod nim, lecz pod łaską. Usprawiedliwienie, którego dostępują, nie wynika z ich własnych zasług, lecz z tego, co uczynił dla nich Chrystus Jezus. Paweł jednak zastrzega, że nie należy postępować według ciała (Rz 8,4). Apostoł sugeruje, że życie chrześcijańskie nie jest czymś, co wypływa automatycznie z wiary i chrztu, wymagana jest współpraca z Duchem Bożym. Na uwagę zasługuje posłużenie się przez Pawła czasownikiem περιπατέω (użyty wcześniej w Rz 6,4) w znaczeniu „chodzić,

¹²⁹ Por. K.H. Rengstorf, „δοῦλος, σύνδουλος, δούλη, δουλεύω, δουλεία, δουλόω, καταδουλόω, δουλαγωγέω, ὀφθαλμοδουλία”, s. 274–276; A. Weiser, „δουλεύω”, s. 352.

¹³⁰ Por. E. Schweizer, „σῶμα, σωματικός, σύσσωμος”, s. 1064.

prowadzić swoje życie, postępować”. Paweł wyraźnie mówi o postępowaniu według Ducha, a kontrast „ciało” i „Duch” został rozwinięty w 8,5-13¹³¹.

W Rz 8,11 Paweł stwierdza: „Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha”. Nasycenie wierzącego αὐτοῦ πνεύματος, jest zatem tym samym, co Paweł głosi w 1 Kor 2,12 i Rz 8,16, a mianowicie wydarzeniem, które objawia i przypisuje człowiekowi zbawczy akt Boga w Jezusie Chrystusie. W akcie tym wierzący otrzymuje „Ducha przybrania za synów” (Rz 8,14), który włącza go w los Chrystusa, w Jego σῶμα (Rz 8,14-17; 1 Kor 6,14-19). Ponieważ integracja z σῶμα Χριστοῦ oraz ze zbawczymi wydarzeniami krzyża i zmartwychwstania są ostatecznie jednym i tym samym, to włączenie w Ciało Chrystusa, można przypisać πνεῦμα (1 Kor 6,11). W związku z tym zauważamy, że εἶναι ἐν πνεύματι jest synonimem εἶναι ἐν Χριστῷ. Oba oznaczają istnienie wierzącego, który żyje w sferze dzieła Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego (Rz 6,3-11) oraz w sferze dzieła Ducha, objawiającego Chrystusa i obdarzającego wiernych zbawieniem. Widzimy zatem kolejny rozwijany przez Pawła motyw, który określamy jako „życie według ciała, prowadzenie Ducha i zadanie śmierci czynom ciała”¹³².

1.3.2. Sformułowania wyrażające związek chrześcijanina z Chrystusem

Paweł, opisując dzieło zbawienia, a także wzajemny stosunek Chrystusa i wiernych, posługuje się charakterystycznymi określeniami, które często są neologizmami. Ewa Jezierska, analizując te wypowiedzi, dzieli je na trzy grupy. Do pierwszej należą formuły zawierające zwrot ὑπέρ, do drugiej grupy należą sformułowania, w których obecny jest zwrot σὺν Χριστῷ, bądź czasowniki albo rzeczowniki z przedrostkiem σύν. Do trzeciej grupy zaliczają się wyrażenia zawierające zwrot ἐν Χριστῷ¹³³.

1.3.2.1. ὑπὲρ ἡμῶν

Mówiąc o śmierci Chrystusa za ludzi i jej skutkach, Paweł używa zwrotu ὑπὲρ ἡμῶν. Czyni to w Rz 5,6.8 i 8,32.34. Zwrot ὑπὲρ występuje w Dz 21,26 i Hbr 5,1, gdzie mowa jest o składaniu ofiary za ludzi i ich grzechy. W związku z tym wyrażenia, które używają ὑπὲρ mogą oznaczać ofiarowanie życia lub cierpienia i śmierci na rzecz lub za kogoś. W odniesieniu do Chrystusa ὑπὲρ jest używane do ukazania sensu dzieła zbawienia. Jego śmierć i męka dokonały się dla ludzi i przynoszą im korzyść. Podstawowa forma tego

¹³¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 488.

¹³² Por. E. Schweizer, „πνεῦμα, πνευματικός, πνέω, ἐμπνέω, πνοή, ἐκπνέω, θεόπνευστος”, s. 427.

¹³³ Por. E.J. Jezierska, *Życie*, s. 12–25.

zwrotu występuje u Pawła w Rz 5,8 oraz Ga 3,13 i 2 Kor 5,21. W tych fragmentach Apostoł rozwija znaczenie odkupieńczej śmierci i męki Jezusa. W Ga 3,13 przedstawiony został wyzwalający efekt aktu zbawienia jako analogiczny do odkupienia niewolnika. Pan Jezus w swojej śmierci zastępczo wziął na siebie przekleństwo. Uczynił to ὑπὲρ ἡμῶν, to znaczy przyniósł zbawienie, tym, którzy znajdowali się pod przekleństwem, zarówno Żydom, jak i poganom. Znaczenie ὑπὲρ ἡμῶν wskazuje na korzyść, jakiej dostępują ludzie ze względu na czyn Chrystusa¹³⁴.

W Rz 8,32 mowa jest o wydaniu Chrystusa przez Boga za wszystkich (ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν). Sformułowania z ὑπὲρ wskazują na motyw wydania Syna przez Ojca. Motywem tym jest miłość, jaką Bóg ma ku ludziom (Ef 5,2.25). Przez śmierć Chrystusa została ukazana Jego solidarność z ludzkością. Zbawcza ofiara wyjednała ludzkości dostęp do Boga oraz obdarzyła ich łaską, nowym życiem w Duchu Świętym. Skutkiem zbawczego dzieła Chrystusa jest usprawiedliwienie, zadośćuczynienie za grzechy oraz pojednanie ludzkości z Bogiem¹³⁵.

Chociaż Rz 6 nie zawiera ani jednego zwrotu zawierającego ὑπὲρ, to jednak tematyka poruszana w nim wiąże się ze śmiercią Chrystusa i jej skutkami dla wierzących (Rz 6,4-11). Wśród nich wymienić możemy nowe życie przyniesione przez Chrystusa (Rz 6,4.11), wyzwolenie z niewoli grzechu i śmierci (Rz 6,6-7.12), zmartwychwstanie z Panem Jezusem (Rz 6,4-5.8-11), zniszczenie grzesznego ciała (Rz 6,6). Ponadto człowiek otrzymuje łaskę, której powinien się poddać (Rz 6,14-22) poprzez oddanie się na służbę Bogu (Rz 6,12-13). Jasno widzimy, że w Rz 6 występuje motyw korzyści, których dostępuje człowiek, dzięki dziełu Chrystusa. Ten sam motyw wiązał się z użyciem zwrotu ὑπὲρ ἡμῶν przez Apostoła w Rz 8. Paweł wskazuje również na złączenie wierzącego z Chrystusem (Rz 6,5.8), dzięki łasce chrztu. Skutkiem zbawczego dzieła Chrystusa jest usprawiedliwienie, zadośćuczynienie za grzechy oraz pojednanie ludzkości z Bogiem. Chrystus wyzwalał ludzkość spod panowania grzechu (Rz 6,6-7.12), obdarzył ludzi nowym życiem (Rz 6,4.11). Ludzie w zamian powinni żyć nie dla siebie, lecz dla Boga, służyć Mu (Rz 6,12-22), odznaczając się świętością (Rz 6,22)¹³⁶.

¹³⁴ Por. E.H. Riesenfeld, „ὑπὲρ”, s. 508–510.

¹³⁵ Por. E.J. Jezierska, *Życie*, s. 15–17.

¹³⁶ Por. tamże, s. 16–17.

1.3.2.2. σύν Χριστῷ

Apostoł dla opisanie wspólnoty wiernego z Chrystusem, ontycznej więzi z Nim, posługuje się przyimkiem σύν, łącząc go niekiedy z czasownikami i rzeczownikami. Połączenie tego przyimka z czasownikiem, wskazuje na współudział kilku osób w czynności, bądź stanie, który określany jest przez główny czasownik. Łącząc się natomiast z rzeczownikiem, odnosi się do wspólnoty osób, ich zjednoczenia, towarzyszenia, a nawet tożsamości¹³⁷.

Zwrot σύν Χριστῷ w Liście do Rzymian występuje w Rz 6,8 i Rz 8,32, gdzie Paweł posłużył się formą σύν αὐτῷ¹³⁸. Rz 6,8 określa podstawę σύν Χριστῷ w ἀπεθάνομεν σύν Χριστῷ. Umieranie z Chrystusem jest ugruntowane w Jego zastępczej śmierci za nas. Śmierć z Chrystusem wiąże się z wyrzeczeniem się grzechu (Rz 6,13; 7,6; 8,13), do tego jednak nie może się ograniczać, lecz prowadzi do życia z Chrystusem (Rz 6,8). W Rz 5,12-21 podstawą łączności z Panem jest Jego śmierć, będąca wyrazem posłuszeństwa woli Ojca (Rz 5,19). Rz 5,12-21 ustanawia paralelizm Chrystus – Adam. Przez nieposłuszeństwo ostatniego przyszła śmierć, posłuszeństwo Syna Bożego przynosi nam życie. Kulminacja paralelizmu następuje w Rz 8,32. Mamy tu w bezpośrednim związku ofiarowanie Chrystusa przez Boga za nas ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν. Ofiara za nas wszystkich jest podstawą naszego bycia z Nim. W łączności z Chrystusem chrześcijanin ma udział w zwycięstwie, panowaniu i chwale¹³⁹.

Inne fragmenty koncentrują się bardziej na uczestnictwie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, dokonującym się, zgodnie z Pawłowym rozumieniem, przez chrzest: „Jeżeli umarliśmy z Chrystusem (ἀπεθάνομεν σύν Χριστῷ), wierzymy, że i z Nim żyć będziemy (συζήσομεν αὐτῷ)” (Rz 6,8). Udział ten jest pomyślany w analogii do wydarzeń kultowych religii misteryjnych i wyraża się w mnogości związków σύν: συμπάσχω, „cierpieć z” (Rz 8,17), συσταυρόομαι, „być ukrzyżowanym z” (Rz 6,6), συνθάπτομαι, „być pogrzebanym z” (Rz 6,4), συζάω, „żyć z” (Rz 6,8)¹⁴⁰. Możemy zatem wyróżnić kolejny motyw, który zostanie opisany w dalszej części pracy, a jest nim udział w cierpieniach, chwale i zmartwychwstaniu Chrystusa (Rz 6,3-5.8-11 i Rz 8,9-11.17).

¹³⁷ Por. E.J. Jezierska, *Życie*, s. 19.

¹³⁸ Egzegeci zgodnie przyjmują, że Rz 8,32 włącza się w grupę σύν Χριστῷ. Wyjątek stanowi: O. Kuß, *Die Briefe*, s. 60–61.

¹³⁹ Por. W. Grundmann, „σύν - μετά with the Genitive, συναποθήσκω, συσταυρόω, συνθάπτω, σύμφυτος, συνεγείρω, συζάω, συζωοποιέω, συμπάσχω, συνδοξάζω”, s. 784–786.

¹⁴⁰ Por. W. Elliger, „σύν”, s. 291–292; E.J. Jezierska, *Życie*, s. 19–20.

1.3.2.3. ἐν Χριστῷ

Zwrot „ἐν Χριστῷ” jest wyrażeniem specyficznie Pawłowym. Poza jego listami, gdzie występuje 73 razy, pojawia się jedynie trzykrotnie w Pierwszym Liście świętego Piotra (3,16; 5,10.14). Moo zauważa, że bycie „ἐν Χριστῷ” to inny sposób na powiedzenie, że jest się chrześcijaninem. Paweł używając wyrażenia „ἐν Χριστῷ”, chce ukazać wiele wymiarów dzieła Chrystusa oraz tego, co oznacza być wierzącym¹⁴¹. W samym Liście do Rzymian interesujący nas zwrot występuje 13 razy (Rz 3,24; 6,11.23; 8,1.2.39; 9,1; 12,5; 15,17; 16,3.7.9.10). Nie wszystkie jego znaczenia można sprowadzić do jednolitego wyjaśnienia. Ewa Jezierska wskazuje na trzy możliwe zastosowania interesującej nas formuły: opis Bożego planu zbawienia „w Chrystusie”, łączność wiernego z Chrystusem, jako bezpośrednim sprawcą zbawienia oraz więź pomiędzy wierzącymi oparta o unię z Chrystusem przez wiarę i chrzest¹⁴².

Albrecht Oepke w inny sposób inaczej klasyfikuje wyrażenia z ἐν Χριστῷ. Według niego oznaczają one członkostwo w Chrystusie i Kościele (Rz 6,11; 8,1; 16,7). Mogą również charakteryzować działanie lub stan jako chrześcijański (Rz 9,1; 15,17), istnieją również jako sądy wartościujące (Rz 16,10). Czasami oznaczają obiektywną podstawę społeczności z Bogiem (Rz 3,24; 6,23; 8,2.39) oraz zgromadzenie wielu w jedno (Rz 12,5)¹⁴³. Widzimy zatem, że zwrot ten używany jest przez Pawła w wielu znaczeniach.

W Rz 6,11 i Rz 8,1 Apostoł używa zwrotu ἐν Χριστῷ w odniesieniu do wiernych i ich bycia w Chrystusie. W pierwszym wersecie Paweł wzywa rzymskich chrześcijan do uznania ewangelicznej prawdy, że są „żyją dla Boga w Chrystusie Jezusie”, podczas gdy w drugim mówi o „tych, którzy są w Chrystusie Jezusie”. Cranfield zauważa, że „ἐν Χριστῷ” w obu przypadkach należy rozumieć następująco: chrześcijanie umarli dla grzechu w oczach Boga, kiedy Chrystus umarł za nich na krzyżu. Jego decyzja o wzięciu ich grzechów na siebie, w osobie Jego Syna może być uważana za równoznaczną, z decyzją o postrzeganiu ich jako umarłych w śmierci Chrystusa. Ponadto umarli dla grzechu i zostali wskrzeszeni w swoim chrzcie, a także opieczętowani przez Boga¹⁴⁴.

¹⁴¹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 418–421.

¹⁴² Por. E.J. Jezierska, *Życie*, s. 21.

¹⁴³ Por. A. Oepke, „ἐν”, s. 541–543.

¹⁴⁴ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, 299; 833-835.

ROZDZIAŁ II

2. Motywy chrzcielne i ich interpretacja w Rz 6

W drugim rozdziale przystępujemy do analizy i interpretacji motywów chrzcielnych obecnych w Rz 6, którą zakończymy podsumowaniem i wyciągnięciem wniosków odnośnie do tożsamości chrzcielnej. Zanim jednak przejdziemy do tej części, przedstawimy w jaki sposób Paweł rozwija swój dyskurs w oparciu o zasady starożytnej retoryki.

2.1. Zarys argumentacji Pawła w Rz 6

Jak zauważyliśmy wyżej, Rz 6 jest częścią *probatio*, mającej uzasadnić tezę postawioną przez Pawła w Rz 5,20-21. Apostoł chce przedstawić stosunek łaski do grzechu, porusza także problem chrześcijańskiej wolności, negując twierdzenie, że ochrzczony posiada przyzwolenie na życie w grzechu. Rozdział 6 wprowadza zmianę w tonie i naturze dyskursu Pawła. W Rz 5,12-21 używał on bezosobowej formy, zestawiając ze sobą konsekwencje czynów Adama i Chrystusa. W rozdziale 6 powraca do pierwszej osoby liczby mnogiej, której używał wcześniej w Rz 5,1-11. Czyni to w tym celu, aby przedstawić moralne implikacje śmierci Chrystusa dla wierzących. W ten sposób Apostoł przechodzi do osobistego i praktycznego dyskursu, który dotyczy życia osoby ochrzczonej. Elementy stylu diatryby, tak wyraźne we wcześniejszych częściach listu, pojawiają się ponownie w Rz 6,1 i Rz 6,15, kiedy Paweł podnosi zarzuty wobec swojego nauczania, aby przekonać słuchaczy, że głoszona przez niego Ewangelia nie zezwala na grzech, lecz umożliwia życie zgodne z wymogami Bożej sprawiedliwości¹.

¹ Por. F.J. Matera, *Romans*, s. 145.

2.1.1. Część I: Śmierć dla grzechu i nowe życie w Chrystusie (Rz 6,1-14)

2.1.1.1. *Exordium* (Rz 6,1)

Rz 6,1: Τί οὖν ἐροῦμεν; ἐπιμένωμεν² τῇ ἀμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;

Rz 6,1: Cóż więc powiemy? Czyż mamy trwać w grzechu, aby łaska bardziej się wzmogła?

Diatrybiczna wymiana zdań rozpoczyna się od pytania otwierającego, które angażuje słuchaczy, a zarazem odpowiada na ich wątpliwości: „Czy mamy nadal trwać w grzechu, aby zaobfitowała łaska?”. W kontekście jednostki Rz 5-8 zdanie to pełni funkcję *subpropositio* w argumentacji Apostoła, jednak we fragmencie Rz 6,1-14 stanowi *exordium*, ze względu na zarysowanie problemu, który będzie poruszany. Paweł został oskarżony o głoszenie libertynizmu, dlatego też broni się on przed błędnym rozumieniem nauki o usprawiedliwieniu. Jest oczywiste, że pytanie postawione w rozdziale 6 wypływa z rozdziału 5, a zwłaszcza z końcowych słów w Rz 5,20-21. Apostoł podejmuje zarysowany wcześniej kontrast pomiędzy śmiercią i życiem z Rz 5,21. Użycie τί οὖν w Rz 6,1 odnosi czytelników do tego, co wcześniej zostało powiedziane. Paweł rozpocznie dyskusję, którą przerwie serią pytań retorycznych (Rz 6,1-3.15.16.21). Argumentacja w rozdziale 5 prawdopodobnie wzbudziła tyle samo pytań, co odpowiedzi, a jako dobry retor, musi zapobiec mogącym się rodzić wątpliwościom, odpowiadając z wyprzedzeniem na możliwe obiekcje. Pierwsze z pytań brzmi: „Czy mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza?” (Rz 6,1). Taki pomysł Paweł gwałtownie odrzuca³.

² Tryb warunkowy ἐπιμένωμεν występuje między innymi w: A, B, C, D, F, G, (L), Ψ, (33), 81, (88), 104, 326, 424c, (630), 1241, 1506, (1735), 1836, 1874, pm, a, sa, bo, a także pismach Ambrozjastera. Tryb oznajmujący czasu teraźniejszego ἐπιμενοῦμεν występuje w: 69, 323, 614, 945, 1505, 2495, al, lat, natomiast czas przyszły ἐπιμένομεν w: x, K, P, (6), 330, (365), 1175, 1243, 1319, (1573), (1739), 1874c, (1881), 2464, pm, oraz u Tertuliana. Przyjmujemy lekcję ἐπιμένωμεν ze względu na cel Pawła, jakim było zwrócenie uwagi na warunek niemożliwy do spełnienia.

³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 430; E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 165; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 394; F.J. Matera, *Romans*, s. 147–148; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 302; B. Witherington, *Romans*, s. 154–155.

2.1.1.2. *Probatio* (Rz 6,2-13)

2.1.1.2.a) Wstępna odpowiedź (Rz 6,2)

Rz 6,2: μὴ γένοιτο· οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν⁴ ἐν αὐτῇ;

Rz 6,2: Żadną miarą! Jeżeli umarliśmy dla grzechu, jakże możemy żyć w nim nadal?

W wersetach 2-14 Paweł wyjaśnia postawione pytanie, stwierdzając, że wierzący nie mogą trwać w grzechu, ponieważ umarli dla niego (Rz 6,2). Apostoł odpowiada na zarzut jednym twierdzeniem, które jest szeroko rozwinięte w dalszej części rozdziału. Śmierć dla grzechu to podstawowa przesłanką Apostoła, która nadaje również rys tożsamości osoby wierzącej. Użyty przez Pawła aoryst ἀπεθάνομεν, wskazuje na akt dokonany w przeszłości⁵. Z samego wersetu 2 nie wynika jednak, co konkretnie oznacza stwierdzenie, o śmierci dla grzechu⁶. Dlatego następne dwie części w argumentacji (Rz 6,3-5 i Rz 6,6-10), wyjaśniają, co Paweł ma na myśli mówiąc, że tyrania i panowanie grzechu zostały złamane dla wierzących⁷.

2.1.1.2.b) *Argumentatio I* (Rz 6,3-5)

Rz 6,3-5: ³ ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; ⁴ συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. ⁵ Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ⁸ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα·

Rz 6,3-5: ³ Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? ⁴ Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my postępowali w nowym życiu - jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca. ⁵ Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie.

⁴ Występujący w trybie oznajmującym ζήσομεν jest poświadczony przez κ, A, B, D, K, P, 6, 69, 323, 424, 614, 945, 1175, 1319, 1505, 1573, 1739, 1881, 2495. Wariant ζήσωμεν występuje w: P46, C, F, G, L, Ψ, 33, 81, 88, 326, 365, 1243, 1506, 1735, 1836, 1874, 2464, al. Forma w trybie warunkowym wydaje się być wtórną asymilacją do występującego w trybie warunkowym ἐπιμένωμεν w Rz 6,1.

⁵ E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 165; Por. J. Murray, *Romans*, s. 213.

⁶ Na to pytanie odpowiedzi stara się udzielić Cranfield w swoim komentarzu. Zob: C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 299–300.

⁷ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 302–303.

⁸ Wyrażenie ἀλλὰ καὶ w F, G i latt zostało zastąpione przez ἅμα καὶ. Wydaje się to wynikać z błędnego odczytania przez skrybów liter uncjalnych, jak sugeruje Aland.

Wersety 3-5 określają sposób, w jaki wierzący umarli dla grzechu. Ci, którzy zostali ochrzczeni w Chrystusa, są zjednoczeni z nim w Jego śmierci oraz zmartwychwstaniu⁹.

Na wstępie Paweł uzasadnia stwierdzenie, że wierzący umarli dla grzechu, wskazując na chrzest jako obejmujący udział w śmierci Chrystusa (Rz 6,3). Celem Pawła w tym miejscu nie jest jednak dostarczenie pełnej teologii chrztu. Odnosi się do rytuału, w którym uczestniczą wszyscy chrześcijanie i pyta swoich słuchaczy, czy zdają sobie sprawę z jego teologicznych i duchowych implikacji. W życiu osoby, która jednoczy się z Chrystusem, dochodzi do uwolnienia od panowania grzechu, a w szczególności od tyranii namiętności i pożądań. Wynika z tego jasno, że Paweł uważa, iż ci, którzy nie są z Chrystusem, są poddani grzechowi i tkwią w nim. Dlatego też Apostoł nalega na śmierć chrześcijan dla grzechu i skierowaniu się ku nowemu, sprawiedliwemu życiu¹⁰.

W Rz 6,4 zawarty jest wstępny wniosek. Skoro chrzest łączy nas z Chrystusem, zanurza nas w Jego śmierć, to w sposób nieunikniony łączy nas z całą Jego paschą: pogrzebaniem i zmartwychwstaniem. Pogrzebanie podkreśla radykalne odcięcie od poprzedniego istnienia, które śmierć implikuje. Obrzęd ten został wyrażony w pierwszym z serii czasowników złożonych z przedrostkiem συν- (συνετάφημεν), opisujących intymnie zaangażowanie wierzących w los Chrystusa (zob. Rz 6,5 - σύμφυτοι; Rz 6,6 – συνεσταυρώθη; Rz 6,8 – συζήσομεν). Pogrzebanie z Chrystusem to jednak tylko etap do celu, jaki jest zmartwychwstanie. Zanim Paweł o nim powie, wiąże wskrzeszenie Chrystusa „dzięki chwałę Ojca” z Boskim zamiarem (ἵνα) aby wierzący postępowali w nowym życiu, które otrzymali na chrzcie (ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν). W ramach tradycji biblijnej „chodzenie” odnosi się do sposobu postępowania w oczach Boga¹¹. Wierzący są wezwani i upoważnieni do życia w sprawiedliwości właściwej uczniom Chrystusa. Czasownik περιπατέω jest charakterystycznym dla Pawła określeniem zachowania etycznego, a aoryst περιπατήσωμεν wskazuje na rozpoczęcie nowego stylu życia, który jest możliwy tylko dzięki Chrystusowi. Ukazanie nowego życia, zakłada odcięcie się od starego sposobu postępowania¹².

Werset 5 jest potwierdzeniem Rz 6,4 (zob. użycie γὰρ). Paweł używa w nim jeszcze dobitniejszych obrazów. Podstawową myślą jest nierozzerwalność śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Skoro jesteśmy zjednoczeni z Chrystusem w Jego śmierci, musi-

⁹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 380.

¹⁰ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 189; B. Witherington, *Romans*, s. 157.

¹¹ Zob. A. Gros, *Je suis*; Zob. F. Nötscher, *Gottes*; L. R. Stachowiak, *Geneza*, s. 75–85.

¹² Por. B. Byrne, *Romans*, s. 189–190; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 399–400. 9; B. Witherington, *Romans*, s. 157-158.

my być również złączeni z Nim w jego zmartwychwstaniu. Apostoł nie przedstawia naszej fizycznej śmierci i zmartwychwstania. Pragnie on wskazać na naszą śmierć dla grzechu i zmartwychwstanie do życia duchowego, co wynika z poprzedniego kontekstu i stanie się jeszcze bardziej widoczne w dalszej części ekspozycji. Stąd konieczne w poprawnej interpretacji, jest korzystanie z zasady analogii. Nasza jedność z Chrystusem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu musi być interpretowana w kategoriach duchowego i mistycznego związku. Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa w swoim oddziaływaniu na nas muszą być również interpretowane w takich kategoriach¹³.

2.1.1.2.c) *Argumentatio II (Rz 6,6-10)*

Rz 6,6-10: ⁶ τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ, ⁷ ὁ γὰρ ἀποθανῶν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας. ⁸ εἰ δὲ¹⁴ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν¹⁵ αὐτῷ. ⁹ εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. ¹⁰ ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ· ὁ δὲ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ.

Rz 6,6-10: ⁶ To wiedzcie, że dla zniszczenia ciała grzesznego dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu. ⁷ Kto bowiem umarł, został wyzwolony z grzechu. ⁸ Otóż, jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, ⁹ wiedząc, że Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera, śmierć nad Nim nie ma już władzy. ¹⁰ Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga.

Wersety 6-10 potwierdzają i rozwijają tezę, o śmierci wierzących dla grzechu, zawartą w wersetach 3-5. Wierzący umarli dla grzechu. Koncepcja śmierci z Chrystusem (Rz 6,2) jest powtórzona za pomocą czasownika συνεσταυρώθη (Rz 6,6). Werset 6 otwiera nową sekcję, powracając do tezy postawionej w wersecie 2, podkreślając śmierć starego człowieka. Słowo τοῦτο nie wskazuje wstecz, lecz do przodu na klauzulę ὅτι, a więc struk-

¹³ Por. J. Murray, *Romans*, s. 217–219. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 314–316

¹⁴ Spójnik δὲ został zastąpiony przez Odczytanie γὰρ w P46, F, G, 945, pc, ar, o, zmiana taka może odzwierciedlać próbę powiązania w. 8 z poprzednim zdaniem. Miałoby to służyć wyjaśnieniu z jakiego powodu usprawiedliwienia od grzechu tego, kto umarł. Choć lekcja z δὲ jest trudniejsza, ponieważ może wprowadzać wypowiedź przeciwną, to jednak użycie tego spójnika nie ogranicza się tylko do zaprzeczania. Może również rozpoczynać nową wypowiedź.

¹⁵ W C, K, P, 104, 326, 330, 614, 1735, 1836, 1874, 2464, 2344, l, al, występuje forma συζήσομεν w koniunktywusie. Intencji wypowiedzi Pawła sprzyja jednak bardziej użycie συζήσομεν w trybie oznajmującym. Apostoł nie tyle zachęca, ile raczej oznajmia fakt, że śmierć wraz z Chrystusem prowadzi do życia razem z Nim.

turalnie imiesłów wprowadza nowe zdanie i nie zależy od poprzedniego wersetu. Wyrażenie z Rz 6,6: „dawny nasz człowiek” (ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος) odnosi się do tego, kim byliśmy w Adamie. Pasuje to do paraleli Adam - Chrystus, która dominuje w Rz 5,15-19¹⁶.

„Ciało grzeszne”, o którego zniszczeniu Paweł wspomina, nie odnosi się tylko materialnej części śmiertelnego człowieka, lecz do całej osoby, zorientowanej wyłącznie na to, co doczesne, zamkniętej na Boga lub Jego Ducha i skłonnej do grzechu. Dlatego też dawny człowiek musi zostać ukrzyżowany, by nie żyć już w niewoli grzechu. Paweł formułuje prawdziwą odpowiedź na wymaginowany zarzut z wersetu 1. Zniszczenie grzesznego „ja” przez chrzest i włączenie w Chrystusa oznacza uwolnienie od grzechu, który dominuje nad „ciałem” i „starym człowiekiem”. Po wyzwoleniu się od tego pana, chrześcijanie nie mogą już dłużej skupiać swojego wzroku na grzechu, od którego zostali wyzwoleni¹⁷.

Tematycznie wersety 6-7 powiązane są z wersetami 3-4a, które wskazują, że wierzący umarli z Chrystusem we chrzcie, wskazują również na przemianę, dokonaną w człowieku. Werset 6 wskazuje, że ci, którzy zostali ukrzyżowani z Chrystusem, zostali uwolnieni z niewoli grzechu, usunięte zostało istotne przywiązanie do grzechu, określone za pomocą zwrotu „ciało grzeszne”. Werset 7 dostarcza podstawy (γάρ) dla twierdzenia z wersetu 6. Nie powinniśmy już dłużej służyć grzechowi, ponieważ my, którzy umarliśmy z Chrystusem, zostaliśmy wyzwoleni z grzechu. Zwrot ὁ ἀποθανόνων odnosi się do wierzących, którzy umarli z Chrystusem. Odniesienie to nie dotyczy śmierci w ogóle, ale udziału wierzącego w śmierci Chrystusa, które jest możliwe dzięki przyjęciu chrztu¹⁸.

Wersety 8-10 rozszerzają argumentację zawartą w 4b-5, stwierdzając, że ci, którzy umarli z Chrystusem, będą również z Nim żyć. Tak jak śmierć nie była ostatnim aktem Chrystusa, tak też nie jest końcem dla wierzących. W wersecie 8 Paweł zaprasza czytelników do rozważenia ich nowego statusu, który wynika ze złączenia ich ze śmiercią Chrystusa. Jeśli wierzący umarli razem z Nim, to mogą stwierdzić: „wierzymy, że z Nim również żyć będziemy”. Posłużenie się czasem przyszłym w czasowniku συζήσομεν, nie odnosi się wyłącznie do przyszłego stanu zmartwychwstania, ale wskazuje również na pew-

¹⁶ D.J. Moo, *Romans*, s. 389; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 316.

¹⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 436; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 318.

¹⁸ B. Byrne, *Romans*, s. 191–192; C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 310–311; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 318–320.

ność uczestnictwa w zmartwychwstałym życiu Chrystusa tu i teraz. Jest to życie polegające na duchowym, mistycznym zjednoczeniu¹⁹.

W przeciwieństwie do wskrzeszenia Łazarza, zmartwychwstanie Chrystusa oznaczało zdecydowane i ostateczne zerwanie ze śmiercią i całą jej mocą. Jego zmartwychwstanie było bowiem antycypacją powszechnego zmartwychwstania (1 Kor 15,23), zapoczątkowało nowy wiek odkupienia, w którym grzech i śmierć zostały pokonane. Fakt zmartwychwstania Zmartwychwstanie wskazuje na starcie potęgi śmierci nad należącymi do Chrystusa. Zatem mogą oni być pewni udziału w zwycięstwie nad śmiercią, gdy „żyjemy z Nim” (Rz 6,11)²⁰.

Werset 10 wyjaśnia (γάρ) werset 9, wskazując dlaczego zakończyło się panowanie śmierci. Śmierć nie panuje już nad Jezusem, ponieważ umarł on dla mocy grzechu. Teraz, gdy bliźniacze moce grzechu i śmierci zostały pokonane, Chrystus żyje dla Boga. Myślą przewodnią Pawła jest więc to, że skoro wierzący są włączeni w Chrystusa, to z pewnością będą mieć udział w Jego zmartwychwstaniu. Życie Chrystusa, jest określone zwrotem τῷ θεῷ. O ile ukrzyżowanie Chrystusa było niepowtarzalnym momentem poddania się mocy grzechu, o tyle Jego obecne życie, na które wskazuje czasownik w czasie teraźniejszym ζῆ („żyje”), odbywa się w relacji do Boga. Te dwie formy istnienia są diametralnie różne. To, co dotyczy Chrystusa w kontekście śmierci dla grzechu i życia dla Boga, odnosi się w równym stopniu do wierzących. On umarł dla grzechu raz na zawsze i tak też czynią wierzący, ich życie dla Boga eliminuje możliwość życia pod władzą i przynętą grzechu²¹.

2.1.1.2.d) Napomnienia (Rz 6,11-13)

Rz 6,11-13: ¹¹ οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἀμαρτίᾳ ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ¹² Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ²², ¹³ μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα

¹⁹ D.J. Moo, *Romans*, s. 401–402; J. Murray, *Romans*, s. 223; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 320–321.

²⁰ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 402–403.

²¹ C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 313–314; E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 170–171; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 407; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 321–322.

²² Niektórzy świadkowie, w tym P46, D, F, G, 1919, 2516, b, f, g, o, czytają αὐτῆς (jako odnoszące się do grzechu) zamiast αὐτοῦ (jako odnoszące się do ciała); ale ten ostatni wariant jest silniej poświadczony: P94, 8, A, B, 6, 81, 256, 263, 326, 330, 365, 424, 436, 451, 630, 1319, 1506, 1573, 1739, 1852, 1881, 1908, 1942, 1962, 2110, 2127, 2200, al, ar, d2, mon, r, vg, syp, sa, bo, arm, eth, Forma αὐτῆ została prawdopodobnie wstawiona przy założeniu, że odniesienie do pragnień grzechu było bardziej odpowiednie.

ἀδικίας τῆ ἀμαρτία, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας²³ καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ.

Rz 6,11-13: ¹¹ Tak i wy rozumiejcie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie. ¹² Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, poddając was swoim pożądliwościom. ¹³ Nie oddawajcie też członków waszych jako broni nieprawości na służbę grzechowi, ale oddajcie się na służbę Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia, i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu.

W 11 wersecie Paweł udziela napomnienia, które wzmacnia odpowiedź na problem postawiony w Rz 6,1. Otwierające słowa: οὕτως καὶ ὑμεῖς mają charakter argumentacyjny. Paweł dokonuje porównania między śmiercią i życiem Chrystusa a postawą, jaką chrześcijanie mają przyjąć. Pojawiający się w wersetach 11-13 imperatyw (λογίζεσθε, βασιλευέτω, παριστάνετε, παραστήσατε), wskazuje na zmianę w charakterze argumentacji. Powiązanie pomiędzy wersetami 2-10 a werselem 11 jest następująca: skoro wierzący są włączeni w Chrystusa i wraz z Nim umarli dla grzechu oraz doświadczają mocy zmartwychwstania (Rz 6,2-10), powinni uważać się za umarłych dla grzechu i żyjących dla Boga (Rz 6,11). Zjednoczeni z Chrystusem przez wiarę i chrzest, chrześcijanie muszą nieustannie pogłębiać swoją wiarę, a także nie mogą już nigdy więcej rozważać życia w grzechu. Powinni uzbroić się w mentalność, która nie dopuszcza już więcej obrażania Boga – taka jest logiczna konsekwencja chrztu, który przyjęli, dlatego też Apostoł posługuje się trybem rozkazującym²⁴.

Paweł mógłby zakończyć wywód w tym miejscu, ale użycie οὖν, wskazuje, że pragnie w konkretny sposób wyjaśnić stwierdzenie o śmierci dla grzechu i życiu dla Boga. Wersety 12-13 rekapitulują i rozwijają tryb rozkazujący z werselem 11. Bycie martwym dla grzechu i żywym dla Boga oznacza, że człowiek jest konkretnie posłuszny Bogu w codziennej egzystencji. Skoro rozpoczął „nowe życie” (Rz 6,4) „w Chrystusie” (Rz 6,11), nie może pozwalać, by wciąż królował w nim grzech. Paweł nie sugeruje, że chrześcijanie dzięki przyjętemu sakramentowi, stali niezdolni do grzechu. Są oni nadal ludźmi i noszą skutki grzechu pierworodnego. Jeżeli nie będą czuwali nad sobą, zło może ich nawet zdominować. Stąd napomnienie, by nie dopuścili, by grzech panował nad nimi²⁵.

²³ W miejsce ζῶντας pojawia się forma ζῶντες obecna w: P46, D*, F, G. Taka zmiana zlikwidowałaby związek z ἑαυτοὺς (wy sami), czyniąc ją niezależną klauzulą modyfikującą παριστάνετε jako podmiot: jakbyście (wy) z martwych powstałi.

²⁴ J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 438–439; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 408; D.J. Moo, *Romans*, s. 404–405; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 322–323.

²⁵ J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 446; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 302–323.

W 13 wersecie Paweł kontynuuje swoje napomnienie: „nie oddawajcie też członków waszych jako broni nieprawości na służbę grzechowi”. Apostoł wskazuje, na uznanie wyższej siły i autorytetu, wobec którego, jedyną właściwą odpowiedzią jest uległość i posłuszeństwo. Posłużenie się czasownikiem w czasie teraźniejszym (*παριστάνετε*), sugeruje codzienny wybór, którego musi dokonywać człowiek. Zamiast służyć grzechowi, chrześcijanie powinni oddać się do dyspozycji Bogu w służbie prawego postępowania i w walce ze złem. Zachęca się ich, aby pozwolili, by sprawiedliwość zakrólowała w ich życiu. W tym miejscu Paweł celowo personifikuje moc grzechu, aby jasno wskazać, że w życiu chrześcijańskim nie można zajmować neutralnej pozycji. Pożądana przez niektórych niezależność od Boga, to nic innego jak poddanie się i służba po stronie grzechu, w walce między nieprawością a sprawiedliwością²⁶.

2.1.1.3. Peroratio: „Albowiem grzech nie powinien nad wami panować skoro nie jesteście poddani Prawu, lecz łasce” (Rz 6,14)

Rz 6,14: ἀμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει, οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.

Rz 6,14: Albowiem grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Prawu, lecz łasce.

Po imperatywach zawartych w 6,11-13, w wersecie 14 mamy powrót do trybu oznajmującego, podsumowującego jednocześnie myśl przewodnią rozdziału. Werset 14 stanowi *peroratio*. Panowanie grzechu zostało złamane dla osób należących do Chrystusa. W wersecie 14b Paweł podaje powód, dla którego (*γάρ*) grzech nie będzie sprawował nad wierzącymi swojej tyranii: „bo nie jesteście pod prawem, ale pod łaską”. W Rz 6,14 Paweł łączy wyzwolenie od grzechu z wyzwoleniem z ery Mojżeszowej, ponieważ w jego teologii były one nierozłączne. Era Mojżeszowa była erą, w której dominował grzech. Nie wynika z tego, że w epoce Mojżeszowej nie było łaski, ani nie sugeruje, że wszyscy Izraelici żyli pod władzą grzechu. Teraz, gdy wierzący są w wieku łaski, mocą Ducha Świętego mogą zachowywać moralne normy Prawa (Rz 8,4). To jest dokładnie to, co zarówno Jeremiasz (Jer 31,31-34), jak i Ezechiel (Ez 11,19-20; 36,26-27) prorokowali w odniesieniu do nowego przymierza²⁷.

²⁶ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 337–338; Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 446–447.

²⁷ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 410–415; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 325–327.

2.1.2. Część II – Życie pod Bożą łaską i panowaniem Chrystusa (Rz 6,15-23)

2.1.2.1. *Exordium*: „Czy mamy dalej grzeszyć, dlatego, że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce?” (Rz 6,15)

Rz 6,15: Τί οὖν; ἀμαρτήσωμεν²⁸ ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; μὴ γένοιτο·

Rz 6,15: Jaki stąd wniosek? Czy mamy dalej grzeszyć dlatego, że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce? Żadną miarą!

Przerwa w wywodzie rozpoczyna się w wersecie 15, w którym pada pytanie nieco podobne do tego z Rz 6,1. Paweł otwiera ten akapit (Rz 6,15-23) dokładnie tak samo, jak poprzedni (Rz 6,1-14):

	Rz 6,1-14	Rz 6,15-23
krótkie wtrącenie pytanie retoryczne	Τί οὖν (Rz 6,1) Czyż mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza?	Τί οὖν (Rz 6,15) Czyż mamy grzeszyć dlatego, że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce?
mocne zaprzeczenie pytania	μὴ γένοιτο (Rz 6,2)	μὴ γένοιτο Rz (6,15)
długie wyjaśnienie	Rz 6,2-14	Rz 6,16-23

Nawet treść pytań retorycznych jest podobna. Zarówno w wersecie 1, jak i 15 Paweł pyta, czy łaska Boża powinna prowadzić do grzechu. Pytanie zawarte w wersecie 15 powinno być uważnie przeanalizowane. Wynika ono z wersetu 14, gdzie Apostoł stwierdził, że wierzący „nie są poddani Prawu, lecz łasce”. W wersecie 15 Paweł odpowiada na błędny wniosek, który można wyciągnąć ze zdania wcześniejszego. Mimo że wierzący nie podlegają już nakazom Prawa Mojżeszowego, nie wolno im prowadzić grzesznego życia. Stwierdzenie, że wierzący są pod łaską, oznacza, że mają teraz moc do przestrzegania prawa Chrystusowego (Rz 8,4; 13,8-10; Ga 5,14; 6,2; 1 Kor 9,21)²⁹.

²⁸ Następujące rękopisy posiadają ἀμαρτήσωμεν w trybie oznajmującym czasu przyszłego: 6, 323, 424, 614, 629, 630, 945, 1319, 1505, 1881, 2495, pm, ar, t, vg^{cl}, która wydaje się być drugorzędna. Dodatkowy wariant ἡμαρτήσαμεν znajduje się w: F, G, lat, Ambst. Ten ostatni wariant wydaje się być zwykłym błędem pisarskim.

²⁹ D.J. Moo, *Romans*, s. 423–424; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 330.

2.1.2.2. *Probatio* (Rz 6,16-22)

2.1.2.2.a) *Argumentatio I* (Rz 6,16-18)

Rz 6,16-18: ¹⁶ οὐκ³⁰ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον³¹ ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην; ¹⁷ χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας³² εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς, ¹⁸ ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.

Rz 6,16-18: ¹⁶ Czyż nie wiecie, że jeśli wydajecie samych siebie jako niewolnikówna posłuszeństwo, jesteście niewolnikami tego, komu jesteście posłuszni: bądź [niewolnikami] grzechu, [co wiedzie] do śmierci, bądź posłuszeństwa, [co wiedzie] do sprawiedliwości? ¹⁷ Dzięki jednak niech będą Bogu za to, że gdy byliście niewolnikami grzechu, daliście z serca posłuch nakazom tego nauczania, któremu was poddano, ¹⁸ a uwolnieni od grzechu oddaliście się w niewolę sprawiedliwości.

W wersecie 16 Paweł podaje powód, dla którego życie pod łaską nie daje ludziom przyzwolenia na grzech. Zakłada on, że wierzący powinni wiedzieć, że są „niewolnikami” pana, któremu zdecydowali się być posłuszni. Żaden kompromis nie jest możliwy, dlatego chrześcijanin musi wybierać między posłuszeństwem grzechowi, prowadzącym do śmierci, a posłuszeństwem Bogu, prowadzącym do sprawiedliwości. W wersecie tym, na zasadzie kontrastu zestawione są pojęcia ἁμαρτία i ὑπακοή oraz θάνατος i δικαιοσύνη. Kontrast między ἁμαρτία i ὑπακοή pomaga nam zrozumieć jakie są skutki grzechu. Prowadzi on do śmierci, posłuszeństwo zaś, do sprawiedliwości. Θάνατος obejmuje śmierć fizyczną, ale nie może być do niej ograniczony, ponieważ jest wyraźnie przeciwstawiony życiu wiecznemu w wersecie 23. Śmierć, która jest wynikiem grzechu, wiąże się z oddzieleniem od Boga, wieczną śmiercią i ostatecznym potępieniem. Natomiast rezultatem posłuszeństwa jest δικαιοσύνη. Paweł argumentuje, że jeśli ktoś twierdzi, że jest „pod łaską”, a mimo to żyje jako niewolnik grzechu, to jego postępowanie unieważnia to twierdzenie. Paweł odrzuca jakiegokolwiek abstrakcyjne rozumienie łaski oddzielone od konkretnego codziennego

³⁰ Rękopisy D* F G vg^{mss} sa^{ms} dodają ἦ na początku wersetu 16. Wydaje się to być próbą dostosowania go do sformułowania Rz 6,3; 7,1.

³¹ W: D 1739* d r vgst syP sa Ambst usunięta została fraza εἰς θάνατον. Wydaje się to być przypadkowe. Włączenie tej frazy jest z pewnością oryginalne, na podstawie: κ A B C F G K L P Ψ 6 69 33 81 88 104 181 323 326 330 365 424 436 451 614 629 945 1175 1241 1243 1319 1505 1506 1573 1735 1739^{mg} 1836 1874 1877 1881 1962 2127 2344 2464 2492 2495.

³² Dodanie καθαρᾶς do καρδίας przez A jest moralistycznym uzupełnieniem, które jest wyraźnie drugorzędne.

życia. Łaska to nie tylko przebaczenie grzechów. Obejmuje ona również moc, w której panowanie i dominacja grzechu zostają przełamane³³.

W wersetach 17 i 18 Paweł rozwiewa wszelkie wątpliwości o tym, że chrześcijanie znajdują się w sytuacji neutralności w odniesieniu do Władcy, któremu mają służyć. Ujawniają one przekonanie Pawła, że wierzący podjęli już decyzję o podążaniu za nowym Panem, nawrócili się od grzechu do sprawiedliwości. Paweł dziękuje Bogu, że chociaż kiedyś byli niewolnikami grzechu, teraz stali się posłuszni z serca Ewangelii. Należy zauważyć, że Bóg jest Tym, który uratował ich spod panowania grzechu. To dzięki Jego dziełu stali się z serca posłuszni Ewangelii. Ci, którzy zostali uwolnieni z mocy grzechu, zostali zniewoleni do sprawiedliwości. Użycie $\delta\acute{\epsilon}$ w wersecie 18 pokazuje, że werset ten powtarza treść wersetu 17. Imiesłów $\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\omega\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ i czasownik $\acute{\epsilon}\delta\omicron\upsilon\lambda\acute{\omega}\theta\eta\tau\epsilon$ występują w stronie biernej, wskazując, że Bóg jest tym, który wyzwala z mocy grzechu i zwraca ludzi ku prawemu życiu. „Byliście posłuszni” wskazuje na czas nawrócenia, kiedy rzymscy chrześcijanie po raz pierwszy ugięli kolano przed nowym Panem. Zwrot ten zawiera zatem odniesienie do wiary, ale nie może się do niej ograniczać. Akcentowane jest początkowe zaangażowanie rzymskich chrześcijan, czyli ich wiara w Chrystusa jako Pana, jak i poddanie się Mu. Wierzący są wezwani do poddania się Bogu, do życia jako ci, którzy już zostali przez Niego wybrani i wyzwoleni. Sprawiedliwość sama w sobie nie jest mocą, lecz owocem, jaki wydają ci, którzy zostali wyzwoleni przez Boga. Uwolnienie rzymskich chrześcijan spod władzy grzechu wypełnia Boże obietnice wyzwolenia złożone Izraelowi w Starym Testamencie³⁴.

Wersety 17-18 podkreślają Boże dzieło przenoszenia ludzi spod panowania grzechu pod panowanie sprawiedliwości. Paweł wyraźnie zdaje sobie sprawę z faktu, że figura niewolnictwa jest nieadekwatna, niegodna i myląca jako sposób mówienia o relacji wierzącego do $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ (tutaj oczywiście w sensie moralnym) - dlatego przeprosza za zbyt ludzką naturę swojego języka, gdy tylko stwierdził, że zostali zniewoleni do sprawiedliwości. Oczywiście stosunek chrześcijanina do sprawiedliwości, do posłuszeństwa, do Boga nie jest wcale niesprawiedliwy, upokarzający, poniżający, bolesny, jakim było niewolnictwo. Wręcz przeciwnie, lecz z powodu ludzkiej słabości słuchaczy, Paweł nie może zrezy-

³³ J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 448–449; D.J. Moo, *Romans*, s. 424–426; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 330–333.

³⁴ D.J. Moo, *Romans*, s. 426–428; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 333–334; Por. B. Witherington, *Romans*, s. 171.

gnować z figury niewolnictwa, choć jest ona surowa. Rzymscy chrześcijanie są skłonni zapominać o obowiązkach związanych z byciem pod łaską³⁵.

2.1.2.2.b) Pareneza (Rz 6,19-20)

Rz 6,19-20: ¹⁹ ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν· ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα³⁶ τῆ ἀκαθαρσίας καὶ τῆ ἀνομίας εἰς τὴν ἀνομίαν³⁷, οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα³⁸ τῆ δικαιοσύνης εἰς ἀγιασμόν. ²⁰ Ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἀμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῆ δικαιοσύνης.

Rz 6,19-20: ¹⁹ Ze względu na przyrodzoną waszą słabość posługuję się porównaniem wziętym z ludzkich stosunków: jak oddawaliście członki wasze na służbę nieczystości i nieprawości, pograżając się w nieprawość, tak teraz wydajcie członki wasze na służbę sprawiedliwości, dla uświęcenia. ²⁰ Kiedy bowiem byliście niewolnikami grzechu, byliście wolni od służby sprawiedliwości.

Po uwadze parenetycznej w wersecie 19a, w wersecie 19b znajduje się napomnienie. Spójnik γάρ pokazuje, że tryb rozkazujący w tym wersecie opiera się na trybie oznajmującym wyrażonym w wersetach 17-18. Bóg uwolnił wiernych od tyranii grzechu, dlatego powinni poddać swoje ciało w niewolę sprawiedliwości. Wskazanie na Boże działanie nie wyklucza ludzkiej aktywności. Niewola sprawiedliwości musi być ratyfikowana przez decyzję człowieka, która wyraża się w jego życiowych wyborach. W wersecie 19 Paweł kontrastuje przeszły tryb życia z tym, co teraz powinno być prawdą o wierzących. Wcześniej wydawali swoje członki jako niewolników „nieczystości i nieprawości”, przekraczając Boże normy moralne, co skutkowało życiem pod panowaniem grzechu. Werset ten otwiera interesujące okno na Pawłową koncepcję niewoli grzechu. Niewierzący są całkowicie podporządkowani grzechowi jako sile, która sprawuje władzę nad ich życiem, ale wyobrażona niewola nie jest przymusem. Ludzie nie poddają się grzechowi wbrew swojej woli, jest to ich dobrowolna decyzja³⁹.

W wersecie 20 Paweł wyjaśnia, dlaczego wierzący powinni wydać się na służbę sprawiedliwości. Powinni podporządkować się sprawiedliwości, ponieważ będąc niewolnikami grzechu, byli wolni od służby sprawiedliwości. Bycie wolnym w odniesieniu do

³⁵ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 325–326.

³⁶ Zastąpienie δοῦλα bezokolicznikiem δουλεύειν przez FG latt (syP) jest poprawką stylistyczną.

³⁷ Brak εἰς τὴν ἀνομίαν w: B pc 1912 syP, wydaje się być stylistycznym uproszczeniem.

³⁸ W tym miejscu widać kilka wysiłków na rzecz poprawy stylistycznej: F G latt (syP) zastępuje δοῦλα przez δουλεύειν, jak wcześniej w tym wersecie, a A zastępuje je przez ὄπλα jak w Rz 6,13. Żaden z tych wariantów nie jest wiarygodny.

³⁹ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 336–337.

sprawiedliwości może początkowo wydawać się czymś pozytywnym, nikt przecież nie chce być niewolnikiem. Jednakże wolność od sprawiedliwości, wiąże się nieuchronnie z niewolą grzechu. Werset ten przedstawia zatem dwie przeciwstawne formy wolności: wolność od grzechu, która jest jednocześnie życiem pod przymusem sprawiedliwości, oraz wolność od samej sprawiedliwości, która owocuje niewolą grzechu i prowadzi do śmierci. Ponownie zderzamy się z ideą, że nie ma możliwości znalezienia kompromisu. Ludzie są niewolnikami albo grzechu, albo sprawiedliwości⁴⁰.

2.1.2.2.c) *Argumentatio II (Rz 6,21-22)*

Rz 6,21-22: ²¹ τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε ἐφ’ οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε; τὸ γὰρ⁴¹ τέλος ἐκείνων θάνατος· ²² νυνὶ δέ, ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ, ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον.

Rz 6,21-22: ²¹ Jakież jednak pożytek mieliście wówczas z tych czynów, których się teraz wstydzicie? Przecież końcem ich jest śmierć ²² Teraz zaś, po wyzwoleniu z grzechu i oddaniu się na służbę Bogu, jako owoc zbieracie uświęcenie. A końcem tego - życie wieczne.

Zadaniem wersetów 21-22 jest wyjaśnienie wszelkich niejasności lub niepewności, które mogą pozostawać w umysłach czytelników. Paweł chce zapobiec wszelkim skłonnościom Rzymian do wierzenia, iż niewola grzechu może być lepsza od niewoli sprawiedliwości. Stawia w 21 wersecie pytanie retoryczne o pożytek z czynów dokonanych w stanie wolności od sprawiedliwości? Paweł odpowiada słuchaczom, mówiąc, że przyniosły im jedynie wstyd i ostatecznie duchową śmierć. Wciąż obecny jest motyw dwóch niewoli: grzechu i sprawiedliwości. Ta pierwsza jest powodem do wstydu i wiąże się z wieczną karą, druga natomiast przynosi dobre owoce i prowadzi do uświęcenia i życia wiecznego. Paweł chce zmotywować Rzymian, by żyli w niewoli sprawiedliwości. Argumentuje to swoim doświadczeniem. Kiedy byli niewolnikami grzechu, w ich życiu brakowało dobrych owoców. Teraz wstydzą się swojego postępowania przed nawróceniem. Nie ma dobrego owocu dla tych, którzy są niewolnikami grzechu, ponieważ rezultatem grzesznego sposobu życia jest śmierć⁴².

Użyte na początku 22 wersetu νυνὶ, koresponduje z ὅτε z wersetu 20. Paweł kontrastuje obecną sytuację swoich czytelników jako wierzących z ich przedchrześcijańską prze-

⁴⁰ R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 421–422; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 337.

⁴¹ Dodanie μέν przez P^{94vid} B F G 1505 2495 pc sy^h wydaje się być poprawką stylistyczną, wydobywającą antytezę z δέ w następnym zdaniu. Za brakiem μέν przemawia κ* A C D² K L P Ψ 6 33 69 88 104 323 326 330 365 424 614 945 1175 1241 1243 1319 1506 1573 1735 1739 1836 1874 1881 2344 2464 *Maj* Cl.

⁴² T.R. Schreiner, *Romans*, s. 337–338; Por. B. Witherington, *Romans*, s. 174.

szłością. W ostatniej antytezie w tym rozdziale, Paweł konfrontuje nas z mocami, które dominują nad dwoma epokami historii zbawienia: grzechem i Bogiem. Paweł skupia się, na pozytywnej stronie służby Bogu. Owoc, który był powodem zawstydzenia dla jego słuchaczy, zostaje zastąpiony owocem, który służy uświęceniu, a w konsekwencji życiu wiecznemu. Świętość życia jest tym, czego Bóg oczekuje, a nawet wymaga od swego ludu. Kiedy ktoś staje się niewolnikiem Boga, będącym posłusznym Bożemu wezwaniu i woli, wtedy proces uświęcenia i oczyszczenia, rozpoczyna się w jego ludzkim życiu. Wierzący nieustannie musi poddawać Bogu swoje zdolności, aby były używane we właściwy i prawy sposób. Paweł zakłada, że nie ma czegoś takiego jak wolność od wszelkiego rodzaju panowania czy zwierzchnictwa. Jediną kwestią jest to, czy ktoś będzie niewolnikiem Boga, czy niewolnikiem grzechu⁴³.

2.1.2.3. *Peroratio* (Rz 6,23)

Rz 6,23: ²³ τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

Rz 6,23: Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć, a łaska przez Boga dana to życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym.

Ostatni werset Rz 6 nie tylko daje ostateczne wyjaśnienie kwestii podejmowanych w wersetach 20-23, ale także doprowadza cały rozdział do odpowiedniego punktu kulminacyjnego. Bóg i Grzech zostały przez Apostoła przeciwstawione jako rywalizujące ze sobą moce. Paweł określa wieczną śmierć, której doświadczają ci, którzy są pod władzą grzechu, jako zapłatę. W ten sposób sugeruje, że kara, jaką wymusza grzech, jest zasłużona, w przeciwieństwie do życia wiecznego od Boga, które jest darmowym darem. Nawet gdyby chrześcijanom udało się prowadzić całkowicie uświęcone życie, nie zobowiązywałoby to Boga do nagrodzenia ich życiem wiecznym, ponieważ nie zrobiliby więcej niż to, czego od nich wymagano. Zbawienie jest rzeczywiście kwestią łaski, otrzymywanej przez wiarę. Dlatego bardzo właściwe jest, aby ten werset i rozdział kończyły się akcentem chryzologicznym: „w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”. Możemy podsumować ten werset, zwracając uwagę na trzy kontrastujące ze sobą tematy: pan, któremu się służy - grzech albo Bóg; wynik tej służby - śmierć albo życie wieczne oraz środki, za pomocą których ten wynik jest osiągnięty – zasłużona zapłata albo otrzymany dar⁴⁴.

⁴³ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 433; B. Witherington, *Romans*, s. 174.

⁴⁴ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 433–434; B. Witherington, *Romans*, s. 174.

2.2. Motywy chrzcielne w Rz 6

Po przedstawieniu argumentacji Pawła, możemy przejść do analizy motywów chrzcielnych, obecnych w tym rozdziale.

2.2.1. Chrzest zanurzający w Chrystusie Jezusie i zanurzenie w Jego śmierć (Rz 6,3)

Pierwszym problemem, którym się zajmiemy, będzie wyjaśnienie ważnych pojęć w interesującym nas fragmencie. Na początku ustalimy co oznacza wyrażenie: ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν. Czasownik ἐβαπτίσθημεν występuje w stronie biernej trybu oznajmującego. Aoryst, który wyraźnie wskazuje na czynność dokonaną przez Boga⁴⁵. Użyta przez Apostoła forma czasownika pochodzi od słowa βαπτίζω. Dla starożytnych Greków oznaczającego „zanurzać”, „farbować”, „zatonąć” w odniesieniu do statku, „zatonąć”, „utonąć”, „zginąć”, „zejść na dno”, „pogrążyć się”. Może być wykorzystany również w kontekście pragnień, które niszczą duszę – ἡ λύπη βαπτίζουσα τὴν ψυχὴν. Tylko sporadycznie czasownik ten używany jest w kontekście kąpieli⁴⁶.

Nowy Testament używa βάπτω tylko w dosłownym znaczeniu w Łk 16,24 i J 13,26, gdzie opisuje się zanurzenie danego przedmiotu oraz w Ap 19,13 w kontekście farbowania. Czasownik ten może odnosić się również do żydowskich obmyć rytualnych (Mk 7,4; Łk 11,38), albo do chrztu udzielanego przez Jana Chrzciciela (Mt 21,24-25; J 1,25.28) oraz do chrztu chrześcijańskiego (Ga 3,27)⁴⁷. Paweł używając terminu βαπτίζεσθαι, który osiągnął już status chrześcijańskiego terminu technicznego, zakłada, że jego słuchaczom jest on dobrze znany (ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι)⁴⁸.

We wspólnocie chrześcijańskiej chrzest był niewątpliwie praktykowany od samego początku (zob.: Mt 28,19; Dz 2,38.41; 8,12; Rz. 6,3; 1 Kor 12,13). Społeczność musiała być świadoma, że chrzcząc, wypełniała zamiar Pana. Istnienie apostołatu wśród pogan wskazuje, że istniała wiedza o nakazie misyjnym lub wielu takich nakazach zmartwychwstałego Pana i że polecenie dane przez Chrystusa (Mt 28,19), było rozumiane jako polecenie chrztu. Charakterystyczną cechą chrześcijańskiego chrztu jest to, że jest on udzielany εἰς Χριστὸν lub εἰς τὸ ὄνομα Χριστοῦ⁴⁹.

⁴⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 311.

⁴⁶ Por. A. Oerke, „βάπτω, βαπτίζω, βαπτισμός, βάπτισμα, βαπτιστής”, s. 530.

⁴⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 433.

⁴⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 311.

⁴⁹ Por. A. Oerke, „βάπτω, βαπτίζω, βαπτισμός, βάπτισμα, βαπτιστής”, s. 539.

Użycie czasownika βαπτίζω z przyimkiem εις, wskazuje na element, w który dokonuje się zanurzenie. Przyimek εις może sugerować zanurzenie jako sposób przyjęcia chrztu, ale również, będąc skrótem pełniejszego wyrażenia εις τὸ ὄνομα Χριστοῦ, może być uważany za ustanowienie praw własności Chrystusa do osoby ochrzczonej. Przyimek εις wyraża aspekt relacji chrześcijanina z Chrystusem, przywołując początkowy moment wprowadzenia lub włączenia, przez który człowiek rodzi się do życia „w Chrystusie”. W Rz 6,3 Paweł używa go dwukrotnie: εις Χριστόν oraz εις τὸν θάνατον αὐτοῦ⁵⁰.

Brendan Byrne zwraca uwagę na konstrukcję zdania. Po formule wprowadzającej: ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι, pozostała część tworzy chiasm:

A: ἐβαπτίσθημεν

B: εις Χριστόν Ἰησοῦν

B': εις τὸν θάνατον αὐτοῦ

A': ἐβαπτίσθημεν

Skupia on naszą uwagę na wyrażeniach εις Χριστόν oraz εις τὸν θάνατον αὐτοῦ⁵¹.

Rodzi się pytanie, co oznacza bycie ochrzczoneym „w Chrystusa Jezusa”? Po pierwsze Paweł chce wskazać, że mówi o chrzcie chrześcijańskim – chrzest czyni nas uczniami Chrystusa. Na takim stwierdzeniu nie można jednak poprzestać, ponieważ zwrot εις Χριστόν odnosi się do zjednoczenia z Chrystusem. Być ochrzczoneym εις Χριστόν, jak zauważyliśmy wyżej, jest synonimem bycia ochrzczoneym εις τὸ ὄνομα Χριστοῦ. Ci, którzy są ochrzczeni, należą do Chrystusa i są z Nim zjednoczeni. Na poparcie tej tezy przywołamy trzy argumenty⁵².

Po pierwsze, wyrażenia σύν Χριστῷ przenikają wersety 4-8. Wymienić możemy: συνετάφημεν (6,4), σύμφυτοι (6,5), συνετάφημεν (6,5), συνεσταυρώθη (6,6), ἀπεθάνομεν σύν Χριστῷ (6,8) oraz συζήσομεν (6,8). Wyrażenia, w których obecne jest σύν pokazują, że nasze zjednoczenie z Chrystusem jest dla Pawła istotnym tematem. Uprzedzając dalszą analizę, chcemy zwrócić uwagę na połączenie wersetu 4 z 3 za pomocą spójnika οὖν. Wskazuje on, że implikacją naszego chrztu εις Χριστόν jest pogrzebanie z Nim chrześcijanina (συνετάφημεν)⁵³.

Ponadto, jeżeli w wersecie 3 Apostoł nawiązał do zjednoczenia z Chrystusem, to połączenie wersetów 3 i 4 staje się logiczne. Paweł stwierdza, że chrzest chrześcijański,

⁵⁰ Por. W. Arndt, „βαπτίζω”, s. 164–165; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 433; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 164–166.

⁵¹ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 195.

⁵² Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 384; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 309.

⁵³ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 309–310.

zespalać wierzącego z Chrystusem Jezusem, łączy go również ze Jego śmiercią. Śmierć dla grzechu jest istotnym elementem w stawaniu się chrześcijaninem. Ponieważ chrzest włącza nas w śmierć Chrystusa, która sama w sobie jest śmiercią dla grzechu⁵⁴

Po drugie, Chrystus w wersecie 3 jest postacią reprezentatywną. Kilka wersetów wcześniej (Rz 5,12-19) Paweł wskazywał na Chrystusa, jako na ostatniego Adama. Tak jak pierwszy Adam wpłynął na wszystkich ludzi, przynosząc grzech i śmierć, tak i Chrystus jest reprezentatywną postacią dla tych, którzy do Niego należą. Odniesienie do „starego człowieka” w wersecie 6 ukazuje, kim byliśmy w Adamie. Χριστός odnosi się do Chrystusa jako ostatniego Adama, reprezentatywnej postaci nowej ludzkości. Być ochrzczonym εις Χριστόν oznacza być połączonym z ostatnim Adamem, Tym, który przynosi zbawienie⁵⁵.

Po trzecie, zjednoczenie z Chrystusem i wcielenie w Niego są widoczne w innych tekstach Pawła, które odnoszą się do chrztu. Najbliższą paralelą do języka użytego w Rz 6,3 jest Ga 3,27, gdzie mówiąc o chrzcie Paweł wspomina przyobleczeniu się w Chrystusa (Χριστόν ἐνεδύσασθε). Czasownik ἐνδύω może oznaczać bliskość pomiędzy osobami, która wyraża się w przyjmowaniu cech, cnót, a nawet intencji drugiej osoby⁵⁶. Wyrażenie występuje tylko tutaj i w Rz 13,14, choć czasownik ἐνδύω jest przez Pawła używany również w innych zestawieniach (zob. 1 Kor. 15,53.54, 2 Kor 5,3; Ef 4,24; 6,11.14; Kol. 3,10.12; 1 Tes 5,8). Użyty w kontekście relacji przyjacielskich oznacza wielką miłość i głęboką wspólnotę. Przyobleczenie się w Chrystusa oznacza więc uczynienie Jego charakteru, uczuć i uczynków naszymi własnymi⁵⁷.

Rudolf Schnackenburg wskazuje, że relacja pomiędzy wierzącym a Chrystusem, ustanowiona we chrzcie, nie jest relacją zwykłej przynależności. Odnosząc się do Ga 3,29 gdzie wyrażenie εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, nawiązujące do przynależności do Chrystusa, podejmuje stwierdzenie z poprzedniego wersetu ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, mówiące o byciu w Nim, zauważa łączność pomiędzy tymi wyrażeniami. W Rz 8,9b przynależność do Chrystusa jest synonimem posiadania Ducha Chrystusowego. Tak więc dla chrześcijańskich czytelników, którym Paweł przypomina o ich chrzcie, ich przynależność do Chrystusa wiąże się ze zjednoczeniem z ich Panem w Duchu Świętym⁵⁸.

⁵⁴ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 384.

⁵⁵ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 310.

⁵⁶ Por. F. W. Danker, „ἐνδύω”, s. 333-334.

⁵⁷ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 309-310; M. Vincent, *Word*, s. 129-130.

⁵⁸ Por. R. Schnackenburg, *Todes*, s. 32-53.

Nauczanie o zanurzeniu w śmierć Chrystusa jest nowym aspektem, na który Paweł chce zwrócić uwagę słuchaczy. Pytanie postawione przez Apostoła w Rz 6,3 pokazuje również, że przyjmuje za pewnik, że praktyczne znaczenie śmierci Chrystusa dla chrześcijańskiego życia jest kwestią, co do której można oczekiwać, że jego czytelnicy będą dokładnie poinformowani⁵⁹. Należy jednak wyjaśnić dlaczego Paweł miałby zakładać, że związek między obrazami chrztu i śmierci był lub powinien być oczywisty. Chrztost nie jest oczywistym symbolem śmierci, ponieważ śmierć niekoniecznie oznaczała pochówek pod powierzchnią ziemi, symbolika zanurzenia nie zapewniała oczywistego związku⁶⁰. Z drugiej strony praktyka używania katakumb do pochówku mogła już stać się ustaloną praktyką społeczności żydowskiej w Rzymie i nie możemy wykluczyć, że Paweł był tego świadomy i miał to na myśli⁶¹.

Fitzmyer zauważa, że Paweł niewątpliwie czerpie swoją naukę o chrzcie z tradycji wczesnochrześcijańskiej. Z takich tradycyjnych pojęć i z wczesnochrześcijańskiej świadomości, że wszyscy wierzący byli połączeni doświadczeniem łaski i Ducha jest prosta droga do stwierdzenia: „wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało” (1 Kor 12,13). Owa tradycja łączy się z wypowiedziami Pana Jezusa, który wspominając o swojej śmierci, nazywał ją chrztem (zob. Mk 10,38-39; Łk 12,50)⁶².

Nowym krokiem podjętym przez Pawła jest połączenie dwóch wątków jego własnego nauczania, których do tej pory nie łączył - chrztu εἰς Χριστὸν (jak w Ga 3,27 i 1 Kor 12,13) i śmierci εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν (jak w Ga 2,20 i 2 Kor 4,10-11). Chrześcijanie umarli dla grzechu (Rz 6,2), ponieważ przez chrztost zostali zjednoczeni z Chrystusem, żyjącym poza panowaniem grzechu i śmierci⁶³.

Mówiąc o zanurzeniu w śmierć Chrystusa, Paweł po raz drugi używa βαπτίζω w stronie biernej, w aoryście. Zanurzenie w śmierć Chrystusa jest logicznym rozwinięciem wcześniejszych odniesień Pawła z innych listów, do bycia ukrzyżowanym z Chrystusem (Ga 2,20) i bycia upodobnionym do jego śmierci (Flp 3,10). Jewett zauważa, celem Pawła w Rz 6,3 jest przekonanie wierzących, iż chrztost stanowi podstawę w dziele przewyciężenia grzechu i dążenia do nowego życia w Chrystusie. Chrztost w haniebną śmierć Chrystusa oznacza porzucenie życia w grzechu, zabieganie o własną cześć oraz rywalizacja,

⁵⁹ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 195–196.

⁶⁰ Uwagę na to zwracają: G. Bornkamm, *Early*, s. 74; H. Frankemölle, *Das Taufverständnis*, s. 52; H. Ridderbos, *Paul*, s. 402–403; A.J.M. Wedderburn, *Baptism*, s. 343.

⁶¹ Zob. H. Leon, *The Jews*, s. 66.

⁶² Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 431.

⁶³ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 312–313.

której wierzący mogą doświadczać w swoich wspólnotach. Jeśli adresaci listu rozumieją głębsze znaczenie ich włączenia w śmierć Chrystusa, której doświadczyli, będą w stanie żyć jako dzieci Boże pomimo dzielących ich różnic⁶⁴.

Obrzęd inicjacji chrześcijańskiej wprowadza ludzi w jedność z Chrystusem. Wyrażenie Pawła jest śmiałe – chce on podkreślić, że chrześcijanin nie jest jedynie utożsamiany z umierającym Chrystusem, ale jest wprowadzany w sam akt śmierci, dzięki któremu odniesione zostało zwycięstwo nad śmiercią i grzechem. Tłem stwierdzenia Pawła jest wczesnochrześcijański kerygmat, zawarty w 1 Kor 15,3-5: „Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia zgodnie z Pismem”. Przez łączność z Chrystusem chrześcijanin jest martwy dla grzechu (Rz 6,11). Nie chodzi tu tylko o symboliczne związanie ze Zbawicielem, Paweł myśli o realnym zjednoczeniu z Nim⁶⁵.

Poprzez zanurzenie w śmierć Chrystusa, Bóg daje gwarancję, że wszystkie korzyści płynące ze śmierci Chrystusa, odnoszą się do tej konkretnej osoby. Ze strony człowieka natomiast przyjęcie chrztu jest zewnętrzną ratyfikacją ludzkiej decyzji wiary, odpowiedzi na to, co Bóg uczynił w Chrystusie⁶⁶.

2.2.2. Pogrzebanie razem z Jezusem (Rz 6,4)

Następnym motywem, który chcemy przebadać jest pogrzebanie (συνετάφημεν) z Jezusem. Czasownik συνετάφημεν jest aorystem strony biernej występującej w trybie oznajmującym. Paweł zastosował tutaj *passivum divinum*, co wskazuje na Boże działanie. To Bóg dokonuje pogrzebania wiernego z Chrystusem, gdy ta osoba jest chrzczona. Συνετάφημεν jest jednym z około 40 związków συν-, które stanowią charakterystyczną i wyróżniającą cechę stylu i teologii Pawła. Kiedy opisuje udział w śmierci i życiu Chrystusa, zazwyczaj posługuje się czasownikami (συζῆν, συζωοποιεῖν, συμμορφίσεσθαι, σύμμορφος, συμπάσχειν, σύμφυτος, συναποθνήσκειν, συνδοξάζειν, συνεγείρειν, συνθάπτειν). Wyrażenia z συν- oznaczają związek z Chrystusem i uczestnictwo z Nim, a także odnoszą się do wspólnoty wierzących, która zakorzeniona jest w Chrystusie⁶⁷.

Użycie czasownika συνθάπτω w literaturze greckiej zawsze odnosi się do bycia pochowanym we wspólnym grobie, bądź do osób, które biorą udział w grzebaniu zmarłe-

⁶⁴ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 397–398.

⁶⁵ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 433–434.

⁶⁶ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 302–303.

⁶⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 313; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 444–445.

go. Chociaż użycie tego terminu przez Pawła jest wyraźnie metaforyczne, przekazuje jednak ideę prawdziwej śmierci, ponieważ pogrzeb jest kulminacyjnym momentem w rytuale umierania, punktem bez powrotu. Fakt pochówku, stanowi odpowiedź na pytanie z Rz 6,1. Jeśli ktoś jest zarówno umarły, jak i pogrzebany dla grzechu, to dalsze trwanie w nim jest niemożliwe. Stwierdzając, że zostaliśmy pogrzebani z Chrystusem (Kol 2,12), Paweł wyraża w najbardziej zdecydowany i dobitny sposób prawdę o tym, że umarliśmy z Chrystusem. Kiedy krewni i przyjaciele człowieka zostawiają jego ciało w grobie i wracają do domu, fakt, że nie dzieli on już z nimi życia, zostaje ujawniony z nieuniknioną ostatecznością. Pogrzeb nie jest wspomniany, aby odróżnić go od śmierci jako odrębnej jednostki. Śmierć i pogrzeb razem stanowią formułę (1 Kor 15,3-4) wskazującą na definitywność śmierci. Tak więc śmierć, którą umarliśmy w chrzcie, została przypieczętowaną przez pogrzeb⁶⁸.

W Rz 6,4 Paweł wyciąga wniosek z włączenia wierzącego w śmierć Chrystusa. Jeśli umarliśmy wraz z Chrystusem przez chrzest, to zostaliśmy również pogrzebani wraz z Nim przez chrzest, zanurzający nas w Jego śmierć. Pogrzebanie nie tylko oznacza koniec starego życia, ale jest również częścią przejścia do nowego życia, w którym wierzący powinien postępować⁶⁹. Przez obecność spójnika οὐν, werset 4 przedstawia i wyjaśnia znaczenie ostatniej części wersetu 3 spójnik wprowadza tutaj zdanie oznajmujące, które wyraża wniosek z tego, co poprzedza. To, co następuje, nie jest niezależną myślą, ale konsekwencją poprzedniego stwierdzenia⁷⁰.

Apostoł wspominając o pogrzebaniu wiernych z Chrystusem, wskazuje na chrzest, dzięki któremu się ono dokonało. Używając przyimka διά przed rzeczownikiem τοῦ βαπτίσματος, wskazuje na chrzest jako na środek, dzięki któremu pogrzebanie z Panem Jezusem mogło się dokonać. Znaczenie przyimka jest równoległe do czterech wystąpień, w których πίστις jest jego przedmiotem w Rz 3,21-31 (Rz 3,22.25.30.31). Paweł nie postrzega wiary ani chrztu jako czegoś, co człowiek sobie wysłużył. Są raczej kanałami, przez (διά) które Bóg wykonuje swoje dzieło. Jest to zilustrowane przez poprzedzający czasownik w stronie biernej συνετάφημεν, „zostaliśmy pogrzebani” przez Boga⁷¹. Dunn zwraca uwagę na drugie znaczenie przyimka διά. Może ono odnosić się do idei chrztu, jako odpo-

⁶⁸ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 304; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 398–399; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 310.

⁶⁹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 385–386.

⁷⁰ Por. R.L. Omanson, *A textual guide*, s. 299; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 445.

⁷¹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 445; S.J. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 326.

wiedzi osoby na Boże działanie i w ramach tego działania. Chrzest byłby wtedy kulminacyjnym wyrazem zaangażowania i samoidentyfikacji z ostatnim Adamem⁷².

Ciekawa jest uwaga, którą uczynił Schreiner. Według niego Paweł odnosi się do chrztu, ponieważ symbolizuje on umieranie i zmartwychwstawanie z Chrystusem. Jednak oddzielanie chrztu od innych wymiarów doświadczenia nawrócenia jest błędem. Dla Pawła wydarzenia chrztu, wiary, przyjęcia Ducha, pokuty i wyznania Chrystusa są ściśle związane i wszystkie mają miejsce podczas nawrócenia. Dlatego też chrześcijanin nie może przedstawiać tylko na tym, że jest ochrzczony⁷³.

Nieodłączne połączenie śmierci i pogrzebu w przypadku samego Jezusa niesie ze sobą konieczność podobnego połączenia w przypadku tych, którzy są z Nim zjednoczeni w Jego śmierci. Apostoł zwraca uwagę na ten aspekt zjednoczenia z Chrystusem w podwójnym celu. Po pierwsze podkreśla w ten sposób kompletność identyfikacji z Chrystusem w Jego śmierci, pogrzeb Jezusa był dowodem rzeczywistości Jego śmierci, po drugie Paweł przygotowuje słuchaczy do tego, co chce powiedzieć w drugiej części tego wersetu, a mianowicie do słów o zjednoczeniu z Chrystusem w Jego zmartwychwstaniu⁷⁴.

2.2.3. Zmartwychwstanie z Jezusem (Rz 6,4-5.8-11)

Druga część wersetu 4 określa cel pogrzebania razem z Chrystusem: „abyśmy i my postępowali w nowym życiu - jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6,4b). W sposób konieczny myśl apostoła przechodzi do nowości życia, ponieważ śmierć dla grzechu nie jest sama w sobie odpowiednią charakterystyką tożsamości wierzącego. Śmierć jest tylko warunkiem wstępnym tego nowego życia, którego dostępuje chrześcijanin. Chrzest, oznaczając, jak już zauważyliśmy, zjednoczenie z Chrystusem, musi oznaczać również zjednoczenie z Chrystusem w Jego zmartwychwstaniu. W ten sposób wierzący dostępuje udziału w Jego zmartwychwstałym życiu. Nie możemy być uczestnikami zmartwychwstałego życia Chrystusa, jeśli nie jesteśmy uczestnikami Jego śmierci, a śmierć jest poświadczona i potwierdzona przez pogrzeb⁷⁵.

Użyte przez Pawła w Rz 6,4 ἵνα, określa cel naszego pogrzebania z Chrystusem w chrzcie⁷⁶. W formule ἵνα ὡσπερ ... οὕτως καί widzimy powrót do jednej z głównych cech strukturalnych poprzedniego fragmentu (Rz 5,12.18.19, a zwłaszcza 21). Jest on bez wąt-

⁷² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 314.

⁷³ Podobnie na ten temat pisze Dunn w: J.D.G. Dunn, *Baptism*, s. 145.

⁷⁴ Por. J. Murray, *Romans*, s. 215.

⁷⁵ Por. tamże, s. 215–216.

⁷⁶ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 304; F.W. Danker, „ἵνα”, s. 475.

pienia zamierzony. Wcześniejsze porównania i kontrasty między epokami Adama i Chrystusa zaczynają być uszczegóławiane. W nowej epoce rozpoczętej przez wskrzeszenie z martwych Chrystusa (ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν) istotnym elementem jest moralne postępowanie Jego uczniów, którzy zjednoczyli się ze swoim Mistrzem w Jego śmierci i nowym życiu. W ten sposób ἴνα (Rz 6,4) odpowiada na fałszywe, wręcz bluźniercze ἴνα z Rz 6,1⁷⁷

Paweł wykorzystuje tradycyjną formułę określającą zmartwychwstanie Chrystusa, która pojawia się również w Rz 4,24, 8,11 oraz 10,9. Posłużenie się konstrukcją ὡστερ ... οὕτως rysuje paralelę między wykorzystaniem *passivum divinum* na określenie wskrzeszenia Chrystusa (ἠγέρθη), a nowym życiem chrześcijan wierzących, które otrzymali dzięki Bożemu działaniu. Wyjaśnia to sformułowanie διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς. Przyimek διὰ należy traktować jako oznaczający skuteczną przyczynę zmartwychwstania i nowego życia. Δόξα widoczna w zmartwychwstaniu Chrystusa i nowym życiu wierzących jest chwałą Boga Ojca, który sam stwarza życie. Pełnia chwały Ojca przejawia się w zmartwychwstaniu Jego własnego Syna oraz przeniesieniu wierzących ze stanu grzechu, do stanu sprawiedliwości. Po raz kolejny Paweł wyjaśnia, że wierzący nie powinni się pysznić, nawet w odniesieniu do najwspanialszych osiągnięć etycznych, ponieważ nie byłyby one możliwe, gdyby nie Boże działanie⁷⁸.

Stwierdzenie, że wierzący są uzdolnieni poprzez pogrzebanie w śmierci Chrystusa do „postępowania w nowym życiu”, wyraża myśl Pawła, że nowa forma życia jest możliwa dzięki Bogu przez Chrystusa. Czasownik περιπατέω to aoryst trybu łącznego. Występuje w pierwszej osobie liczby mnogiej. Aoryst (περιπατήσωμεν) sugeruje, że nawrócenie oznacza zdecydowane przejście do nowego stylu życia. Wyraża on potencjalność tego, co jest teraz możliwe w wyniku chrztu. Jest on charakterystycznym dla Pawła terminem określającym etyczne zachowanie. Nowość życia jest echem Pawłowej idei, że wierzący w Chrystusa stanowią nowe stworzenie (2 Kor 5,17; Ga 6,15). Sformułowanie z emfatycznym οὕτως καὶ ἡμεῖς, stawia Pawła i wszystkich jego słuchaczy w pozycji już uczestniczących w tej nowej etyce, która ukazuje chwałę Boga⁷⁹.

Na jakość sposobu życia wskazuje wyrażenie ἐν καινότητι ζωῆς. Słowo καινότης posiada konotację z czymś niezwykłym⁸⁰. Rzeczownik καινότης - jak często w przypadku przymiotników semickich - występuje w NT tylko w Rz 6,4 i Rz 7,6. Nowość, którą za-

⁷⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 315.

⁷⁸ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 399; D.J. Moo, *Romans*, s. 215–217.

⁷⁹ J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 315–316; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 399–400; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 446.

⁸⁰ Por. F.W. Danker, „καινότης”, s. 497.

znaczyć chce Paweł, stoi w opozycji do życia człowieka, który nie został obmyty wodą chrztu. Ta możliwość i rzeczywistość nowego życia już się rozpoczęła dla chrześcijan wraz z przyjęciem chrztu i włączeniem ich w zmartwychwstanie Chrystusa. Mimo to, wierzący pozostaje pod eschatologicznym zastrzeżeniem „jeszcze nie teraz”. W ten sposób Apostoł rozróżnia między zmartwychwstaniem Jezusa, które już nastąpiło, a oczekiwaniem zmartwychwstania wierzących w przyszłości. W swoim postępowaniu i w posłuszeństwu Bogu, zmartwychwstanie jest antycypowane, a jego moc jest już obecną rzeczywistością⁸¹.

Cranfield analizując znaczenie καινότης, zauważa, że ściśle łączy się ono z kontekstem eschatologicznym. Takie stwierdzenia, jak καινότητι ζωῆς (Rz 6,4), τῆ ἀνακαιώσει τοῦ νοῦς (Rz 12,2), καινή κτίσις (2 Kor 5,17; Ga 6,15) a także stwierdzenie τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά (2 Kor 5,17), należy rozumieć w świetle eschatologii NT. Nowość życia, o której mówi Paweł, jest przedsmakiem ostatecznej odnowy⁸².

Zωή w Liście do Rzymian również używane jest w kontekście eschatologicznym, wskazuje na to, co czeka wierzących (Rz 2,7; 5,17.21; 6,22.23; 8,2.6), choć tutaj eschaton wkroczył w obecny wiek. Odniesienie do nowego życia, wskazuje na rzeczywistość eschatologiczną. Chrzest utożsamia chrześcijan z uwielbionym Chrystusem, umożliwiając im życie życiem samego Chrystusa (Ga 2,20; 1 P 3,21). W ten sposób dokonuje się nowe stworzenie. Tak więc wezwanie do nowego życia opiera się na uczestnictwie nie tylko w śmierci i pogrzebie Chrystusa, ale także w Jego zmartwychwstaniu. Nowe życie z Rz 6,4b jest mocno oparte na rzeczywistości Bożego dzieła w Chrystusie⁸³.

Funkcją wersetu 5 jest uzasadnienie (γάρ) głównej tezy wersetu 4 i dostarczenie jej wyjaśnienia. Paweł w Rz 6,4 wskazywał, że wierzący mają chodzić w nowości życia, ponieważ Chrystus został wzbudzony z martwych. Ale nie powiedział do tej pory nic o tym, że wierzący są zjednoczeni z Chrystusem w Jego zmartwychwstałym życiu. Jak wierzący mogą chodzić w nowości życia, jeśli mają udział tylko w Jego śmierci i pogrzebaniu? Rz 6,5 dostarcza odpowiedzi. „Jeśli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie”⁸⁴. Werset ten ma formę zdania warunkowego, w którym przez εἰ stwierdzone zostało to, co jest już znane - związek wierzącego ze śmiercią Chrystusa - jako

⁸¹ Por. J. Baumgarten, „καινότης”, s. 230–231.

⁸² Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 305.

⁸³ J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 434; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 313.

⁸⁴ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 314.

podstawę wniosku wyciągniętego przez użycie ἀλλὰ - że związek z Chrystusem w śmierci zapewnia udział w Jego zmartwychwstaniu⁸⁵.

Dla wyrażania związku chrześcijanina z Chrystusem, Paweł używa przymiotnika σύμφυτος, który pojawia się tylko tutaj w Nowym Testamencie. Pochodzi on od συμφύω, co oznacza „sprawić, by rosły razem”, „jednoczyć”, „rosnąć razem”⁸⁶. Jest używany w szerokiej gamie świeckich kontekstów, między innymi w ogrodnictwie oraz w kontekście biologicznym, do opisanego łączenia brzegów rany lub końców złamanych kości. Może również odnosić się do życia społecznego i opisywać obywateli, skupiających się wokół swojego przywódcy lub dzielących określony etos. Paweł używa tego przymiotnika dla wyrażenia idei organicznego zjednoczenia chrześcijanina z Chrystusem⁸⁷.

Czas przeszły dokonany czasownika γίνομαι (γεγόναιμεν) wspiera ideę nowej relacji zainaugurowanej w przeszłości, ale której skutki trwają przez teraźniejszość. Ta forma werbalna dobrze pasuje do kontekstu chrzcielnego tego fragmentu⁸⁸.

Istotnym słowem w Rz 6,5 jest ὁμοίωμα, które oznacza „to, co jest podobne”, może też odpowiadać słowu „kopia”. Jest ono rzadkie w języku greckim i zawsze ma konkretny sens „kopii” danego przedmiotu. Jest więc synonimem εἰκόν, z którym może być używane zamiennie. Często jednak istnieje rozróżnienie między tymi dwoma słowami: εἰκόν reprezentuje obiekt, podczas gdy ὁμοίωμα podkreśla podobieństwo, ale bez potrzeby wewnętrznego związku między oryginałem a kopią. Rzeczownik ὁμοίωμα oznacza nie tylko abstrakcyjną ideę podobieństwa, ale konkretny obraz, który jest dostosowany do czegoś innego (zob. LXX Wj 20,4; Pwt 4,16-18; 5,8)⁸⁹.

W Nowym Testamencie rzeczownik ὁμοίωμα, poza pojedynczym użyciem przez Jana w Ap 9,7, jest używany tylko przez Pawła. W Rz 1,23 Apostoł mówi o bałwochwalczych obrazach używanych przez pogan, posługując się słowem ὁμοίωμα, by wyrazić ideę podobieństwa. W Rz 5,14 Paweł oświadcza, że w czasach od Adama do Mojżesza, kiedy nie było Prawa, śmierć panowała nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli zgodnie z przestępstwem Adama (ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ). Ὅμοίωμα wyraża ideę podobieństwa w odniesieniu do popełnienia grzechu. W Rz 8,3 Paweł mówi, że Bóg posłał swego Syna na świat w postaci grzesznego ciała (ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας). Podkre-

⁸⁵ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 392.

⁸⁶ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 316; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 446–447.

⁸⁷ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 306–307; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 400.

⁸⁸ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 400.

⁸⁹ Por. J. Schneider, „ὁμοίος, ὁμοιότης, ὁμοίω, ὁμοίωσις, ὁμοίωμα, ἀφομοίω, παρόμοιος, παρομοιάζω”, s. 191; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 435.

śła w ten sposób prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa. W zewnętrznej formie nie różnił się w żaden sposób od innych ludzi, jednakże Apostoł nie stwierdza o Chrystusie, że przyszedł ἐν σαρκὶ ἁμαρτίας. Swoim ἐν ὁμοιώματι Paweł pokazuje, że pomimo całego podobieństwa między fizycznym ciałem Chrystusa a ciałem ludzkim, istnieje zasadnicza różnica między Chrystusem a ludźmi. Nawet w swoim ziemskim życiu Chrystus nadal był Synem Bożym. Oznacza to, że stał się człowiekiem bez wchodzenia w związek z ludzkim grzechem. Słowa ἐν ὁμοιώματι powstrzymują nas od dedukcji, której Paweł nie chciał dokonać, a mianowicie, że Chrystus stał się poddany mocy grzechu i faktycznie zgrzeszył. Grzech, który przylgnął do fizycznego ciała, które przyjął, nie miał nad Nim władzy. Ὅμοίωμα wskazuje zatem na dwie rzeczy, po pierwsze na podobieństwo w wyglądzie, a po drugie na różnicę w istocie. Chrystus przyjął podobieństwo σὰρξ ἁμαρτίας, aby Bóg w Chrystusie mógł dokonać wyzwolenia ludzkości z grzechu⁹⁰.

W kontekście Rz 6,3-4 Paweł używa ὁμοίωμα, odnosząc się do obmycia chrzcielniczego jako do formy, środka prowadzącego do zjednoczenia się z Chrystusem. Dla Pawła chrześcijanin jest zwykle uważany za zjednoczonego z samym Chrystusem lub jego ciałem⁹¹. Użycie przez Pawła ὁμοίωμα w Rz 6,5 sugeruje, że chce on przedstawić śmierć Chrystusa w szczególnym świetle. Jak wspominaliśmy, przez chrzest zostaliśmy zanurzeni w śmierć Chrystusa. Paweł używając ὁμοίωμα, wskazuje na śmierć Zbawiciela jako na „formę”. Sakramentalnie obecna śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są ὁμοίωμα Jego historycznej śmierci i zmartwychwstania. Oznacza to, że jesteśmy bardzo blisko związani ze zbawczą rzeczywistością śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, ponieważ są one obecne w chrzcie. Przez tak bliski związek ze zbawczymi wydarzeniami, Paweł przypomina nam, że nasze upodobnienie do śmierci i zmartwychwstania, ma mieć ciągły wpływ na naszą egzystencję i prowadzić do ciągłego upodobniania się do Chrystusa⁹².

Użycie przez Pawła ἀλλὰ καί, ma emfaticzny sens „natychmiast, z pewnością, rzeczywiście”, podkreśla pewność, że nasze zjednoczenie ze śmiercią Chrystusa będzie oznaczać zjednoczenie z Jego zmartwychwstaniem⁹³.

Ἐσόμεθα z jednej strony odnosi nas do przyszłości, ale również wyraża logiczną kontynuację pierwszej części wersetu: ochrzczeni, doświadczają wpływu śmierci i zmar-

⁹⁰ Por. J. Schneider, „ὁμοιος, ὁμοιότης, ὁμοίω, ὁμοίωσις, ὁμοίωμα, ἀφομοίω, παρόμοιος, παρομοιάζω”, s. 192–196.

⁹¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 435; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 447.

⁹² Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 386–395; J. Schneider, „ὁμοιος, ὁμοιότης, ὁμοίω, ὁμοίωσις, ὁμοίωμα, ἀφομοίω, παρόμοιος, παρομοιάζω”, s. 195.

⁹³ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 401; D.J. Moo, *Romans*, s. 395.

twychwstania Chrystusa na ich obecną egzystencję. Wierzący są uzdolnieni do chodzenia w nowości życia, ponieważ moc zmartwychwstania Chrystusa stała się ich mocą na mocy ich jedności z Chrystusem. Nie oznacza to, że wierzący w pełni doświadczyli przyszłego wieku, ponieważ wciąż oczekują na zmartwychwstanie ciała (Rz 8,10-11.23-25). Podczas gdy wierzący już uczestniczyli w śmierci Chrystusa, ich przyłączenie się do Jego zmartwychwstałego stanu nastąpi na końcu czasów. Paweł powstrzymuje się od traktowania obecnego momentu wiary tak, jakby groźby księstw i mocy zostały już przezwyciężone. Niemniej jednak chwalebna moc zmartwychwstania (Rz 6,4) ogarnęła tych, którzy należą do Chrystusa, umożliwiając im postępowanie w nowy sposób. Przyszłość naszego zmartwychwstania przypomina nam, że całkowite zwycięstwo nad grzechem zostanie odniesione dopiero w dniu ostatecznym⁹⁴.

W wersecie 8 Paweł przeformułowuje to, co powiedział w Rz 6,5. Przywołując ponownie związek między śmiercią z Chrystusem a zmartwychwstaniem z Chrystusem, chce podkreślić jego znaczenie w świetle natury śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (Rz 6,9-10)⁹⁵. Frank Matera zauważa uderzające podobieństwo dwóch jednostek: Rz 6,5-7 oraz Rz 6,8-11. W obu fragmentach Paweł zaczyna od nakreślenia implikacji śmierci i zmartwychwstania Chrystusa dla wierzącego (Rz 6,5.8). Następnie przypomina swoim słuchaczom o czymś, co powinni już wiedzieć (Rz 6,6.9). Następnie wyciąga konsekwencje tego, co powiedział (Rz 6,7.10). Wreszcie, w Rz 6,11 Paweł kończy stwierdzeniem, które podsumowuje jego myśl i powtarza to, co powiedział w Rz 6,2 – wierzący umarli dla grzechu⁹⁶.

W kontekście zmartwychwstania z Chrystusem, we fragmencie Rz 6,8-11 interesować nas będą przede wszystkim dwie kwestie: życie razem z Chrystusem (συζήσομεν) oraz jaki wymiar powinno mieć nowe życie (ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). W wersecie 8 powód, dla którego wierzący umarli dla grzechu, jest wyraźnie podany za pomocą wyrażenia εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ. Kolejne wersety pokazują, dlaczego śmierć z Chrystusem pociąga za sobą śmierć dla grzechu. Jednak to nie śmierć z Chrystusem jest zasadniczym tematem rozwijanym przez Pawła w tym fragmencie, ale możliwość życia razem z Nim (συζήσομεν). Zakłada się, że umierając z Chrystusem, będziemy z Nim żyć. Pewność wiary w ten wynik jest wskazana przez słowo πιστεύομεν. Jest to artykuł wiary, a

⁹⁴ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 435–436; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 401–402; D.J. Moo, *Romans*, s. 395–396; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 314.

⁹⁵ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 401.

⁹⁶ Por. F.J. Matera, *Romans*, s. 152.

nie przypuszczenia, że życie Zmartwychwstałego Jezusa staje się udziałem tych, którzy zostali z Nim zjednoczeni w Jego śmierci. Czas przyszły συζήσομεν nie odnosi się wyłącznie do przyszłego stanu zmartwychwstania, ale, wskazuje na pewność uczestnictwa w zmartwychwstałym życiu Chrystusa tu i teraz. Bez wątpienia zmartwychwstanie ciała jest ostatecznym owocem tego zjednoczenia. Nie możemy jednak ograniczać tej myśli tylko do nadziei na przyszłość⁹⁷.

To, że και συζήσομεν αὐτῷ odnosi się do obecnego życia, wynika z prowadzonej przez Pawła argumentacji, która znajduje ukoronowanie w Rz 6,11. Obecne życie chrześcijanina ma być życiem z Chrystusem w mocy Jego zmartwychwstania. Wierzący powinien postępować w nowym życiu, które jest przedsmakiem życia z Chrystusem w chwale. Nowe życie chrześcijanina nie jest przedmiotem zmysłowej percepcji ani natychmiastowej świadomości; jest postrzegane tylko oczami wiary, na znak której został przyjęty chrzest. Tutaj Paweł zbliża się do wyjaśnienia związku wiary z chrztem. Teraz myśli przede wszystkim o przyszłej, ostatecznej formie nowego życia σὺν Χριστῷ. 2 Kor 5,17 jest najlepszym komentarzem do tego wersetu: „Jeśli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe”⁹⁸.

Chociaż συζήσομεν użyte zostało w czasie przyszłym, to obejmuje również obecne doświadczenie. Kontekst argumentacyjny wyraźnie faworyzuje ten pogląd. Ograniczenie συζήσομεν do eschatologicznej przyszłości jest niesłusznym ograniczeniem efektu umierania z Chrystusem, który w teologii Pawła określa naturę życia od momentu nawrócenia aż do końca czasów. Doszukiwanie się jedynie interpretacji eschatologicznej, podważa również konkluzję tej perykopy, która wzywa wierzących do „życia dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,11) zarówno w teraźniejszości, jak i przyszłości. Συζῶ jest zwykle używane do dzielenia codziennego życia lub pracy z kimś innym, ale tutaj, podobnie jak w 2 Tm 2,11, odnosi się do wspólnego życia między wierzącymi a ich Panem⁹⁹.

Paweł przywołuje wskreszenie z martwych Chrystusa, by ukazać charakter nowego życia chrześcijan. Jeśli ktoś został wzbudzony z martwych, śmierć jest czymś przeszłym, pozostawionym za sobą, nie musi już być doświadczana jako punkt końcowy życia. Ponieważ ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν, o którym mowa, nie jest po prostu przywróceniem do tego życia, które nadal podlegałoby śmierci, jest to ostateczny przełom poza zasięgiem śmierci, wkroczenie w zupełnie nowe życie. Wskreszenie, o którym wspomina Paweł, nie jest po

⁹⁷ Por. J. Murray, *Romans*, s. 223.

⁹⁸ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 312–313; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 321.

⁹⁹ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 406.

prostu powrotem do ziemskiego życia, które nadal podlegałoby śmierci, ale eschatologicznym zmartwychwstaniem, powstaniem do życia wiecznego lub życia w chwalebnej obecności Ojca. Zmartwychwstanie Chrystusa było antycypacją powszechnego zmartwychwstania. Jako takie, Jego zmartwychwstanie oznaczało początek nowego wieku odkupienia, w którym grzech i śmierć zostały pokonane¹⁰⁰.

Zwrot θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει wzmacnia poprzednie stwierdzenie. wierzący są włączeni w Chrystusa. Zatem to, co jest prawdą o Chrystusie jako ich przedstawicielu, jest również prawdą o nich. Ci, którzy należą do Chrystusa, uczestniczą w Jego triumfie nad śmiercią. Chrystus już nie umiera, ponieważ panowanie (κυριεύει), które śmierć sprawowała nad Nim, zostało złamane. Jako bezgrzeszny poniósł konsekwencje grzechu i śmierci dla dobra wierzących. Ci, którzy są w Chrystusie, dzielą z Nim to zwycięstwo. Nigdy więcej śmierć nie zapanuje nad Chrystusem, ponieważ Jego zmartwychwstanie pokazuje, że pokonał śmierć na zawsze¹⁰¹.

Z powodu zjednoczenia z Chrystusem w Jego zmartwychwstaniu, nowość życia, którą to zjednoczenie pociąga za sobą dla wierzącego, jest tak samo definitywnie trwała, jak zmartwychwstanie Chrystusa. Ostateczność zmartwychwstania Chrystusa, podkreślona została tutaj w najsilniejszych słowach. Niewątpliwie w życiu wierzącego zachodzi proces i postęp, który może być właściwie rozumiany jako stopniowe uświadamianie sobie implikacji i roszczeń wynikających z faktu, że umarł i zmartwychwstał z Chrystusem¹⁰².

O życiu wraz z Chrystusem Paweł wspomina jeszcze w Rz 6,11. Używając λογίσεσθε chce zwrócić uwagę słuchaczy na ważną kwestię. Ontologicznie zjednoczeni z Chrystusem przez wiarę i chrzest, chrześcijanie muszą nieustannie pogłębiać swoją wiarę, aby stawać się coraz bardziej świadomi zjednoczenia z Chrystusem. Świadomie zorientowani na Chrystusa, chrześcijanie nie mogą już nigdy więcej rozważać życia w grzechu bez zerwania tego zjednoczenia¹⁰³.

Użyte w Rz 6,11 słowo ζῶντας odnosi się do mocy zmartwychwstania, która ma wpływ na obecne życie wierzących, dzięki czemu wierzący mogą postępować w nowy sposób. Bóg jest ich panem i władcą, zamiast grzechu¹⁰⁴. W Rz 6,4 Paweł zasygnalizował możliwość postępowania w nowym życiu. W Rz 6,11 zachęca, by owo życie stało się codziennym doświadczeniem wierzących. Czas terażniejszy λογίσεσθε wskazuje na ten cią-

¹⁰⁰ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 322; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 438; D.J. Moo, *Romans*, s. 402–403.

¹⁰¹ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 321.

¹⁰² Por. J. Murray, *Romans*, s. 223–224.

¹⁰³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 438.

¹⁰⁴ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 323.

gły aspekt. Poprzez chrzest uczestniczymy w zmartwychwstaniu Chrystusa już teraz. Paweł oczekuje tego od wszystkich wierzących, ponieważ możliwość takiego życia zależy od bycia ἐν Χριστῷ¹⁰⁵.

2.2.4. Zniszczenie grzesznego ciała (Rz 6,6)

W Rz 6,6 Paweł mówi o zniszczeniu (καταργηθῆ) grzesznego ciała. W pierwszej kolejności ustalmy co oznacza zwrot ἵνα καταργηθῆ. Nacisk klauzul ἵνα od Rz 5,20.21; 6,1.4 kładziony jest na określony cel. Czasownik występuje tutaj jako aoryst w stronie biernej w trybie łącznym. Czasownik καταργέω posiada szeroki wachlarz znaczeń. W Rz 3,3.31; 4,14 oznacza „uczynić nieskutecznym”. Podobny odcień znaczeniowy zawierają teksty 1 Kor 1,28 i Ga 3,17. Znacznie silniejszy sens „położyć kres, znieść, zniszczyć” występuje w 1 Kor 6,13; 15,24.26; 2 Tes 2,8; Ef 2,15; 2 Tm 1,10; i Hbr 2,14. Pomiędzy wskazanymi znaczeniami, znajduje się szereg innych, takich jak: „uwolniony od, zabrany ze sfery wpływu” (Rz 7,2.6), „stracić moc, przeminąć, zginąć” (1 Kor 2,6; 13,8.10), „odłożyć na bok, odsunąć” (1 Kor 13,11); „zanikać” (2 Kor 3,7.11.13), „usunięty z, wyobcowany z” (Ga 5,4), „usunąć, zakończyć” (Ga 5,11)¹⁰⁶.

Czasownik καταργηθῆ nie oznacza, że ciało grzechu zostało zniszczone lub usunięte. Paweł nie twierdzi też, że grzech został wyeliminowany z życia wierzących. To, co oznacza καταργηθῆ, wyjaśnia ostatnia klauzula wersetu: „abyśmy już nie byli w niewoli grzechu” (Rz 6,6). Ta klauzula pomaga wyjaśnić związek między chrztem a grzechem. Stwierdzenie Pawła, że „umarliśmy dla grzechu” (Rz 6,2) nie oznacza, że nie popełniamy już grzechów. Zamiast tego, chce ukazać, że przed chrztem nad człowiekiem panowała śmierć (Rz 5,17) i grzech (Rz 5,21). Kiedy „zostaliśmy ochrzczeni w Chrystusa Jezusa” (Rz 6,3), nasz związek z grzechem został w ten sposób zmieniony. Nie jesteśmy już jego niewolnikami. W wyniku tego wyzwolenia spod panowania grzechu jesteśmy w stanie walczyć z tym, co kiedyś nas zniewalało¹⁰⁷.

Następnie Apostoł posługuje się zwrotem: „τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας”. Za każdym razem, gdy σῶμα pojawia się u Pawła, wskazuje na fizyczność, ale nie ogranicza się tylko do niej. Wyrażenie to oznacza raczej całego człowieka opanowanego przez grzech¹⁰⁸. W związku z tym Apostoł pragnie ukazać, że ostateczne zerwanie z grzechem powinno być

¹⁰⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 324; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 472–474.

¹⁰⁶ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 448; D.J. Moo, *Romans*, s. 396.

¹⁰⁷ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 463–464.

¹⁰⁸ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 309.

rozumiane jako obejmujące swoim zakresem zarówno ciało, jak i ducha wierzącego. Ciało jest integralną częścią osobowości, a ponieważ stary człowiek został ukrzyżowany, zniszczenie ciała grzechu jest nieodzownym aspektem radykalnej przemiany całej osoby, którą oznacza ukrzyżowanie starego człowieka. Ciało wierzącego nie jest już ciałem uwarunkowanym i kontrolowanym przez grzech. W tym wersecie zniszczenie ciała grzechu jest określone jako cel ukrzyżowania starego człowieka¹⁰⁹.

2.2.5. Ukrzyżowanie dawnego człowieka (Rz 6,6)

Na początku Rz 6,6, Paweł posługuje się określeniem „ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος”. Podstawowym znaczeniem przymiotnika παλαιός jest „stary”, często z konotacją bycia przestarzałym lub zużyтым¹¹⁰. Paweł używa przymiotnika παλαιός, aby scharakteryzować stan ludzkiego życia przed chrztem i nawróceniem, opisując ludzkość pod władzą grzechu (Rz 7,6; 1 Kor 5,7-8; Kol 3,9; Ef 4,22)¹¹¹. Błędem jest myślenie o wierzącym zarówno jako o starym, jak i nowym człowieku lub jako o posiadającym w sobie zarówno starego, jak i nowego człowieka, tego drugiego w świetle odrodzenia, a pierwszego z powodu pozostałego zepsucia. To, że nie jest to koncepcja Pawła, jest tutaj widoczne przez fakt, że stary człowiek jest przedstawiony jako ukrzyżowany z Chrystusem, a użyty czas (συνεσταυρώθη – aoryst) wskazuje na jednorazowy, ostateczny akt. Paweł nalega w tym kontekście na ostateczne zerwanie z grzechem, które następuje poprzez zjednoczenie z Chrystusem w Jego śmierci. Odwołanie się do ukrzyżowania starego człowieka jest skoordynowane z tym naleganiem i szczególnie je ilustruje i potwierdza¹¹².

Czasownik συνεσταυρώθη jest aorystyczną stroną bierną od συσταυρώω. Podejmuje on i doprowadza do punktu kulminacyjnego motyw śmierci i zjednoczenia z Chrystusem z Rz 6,3-5. Paweł posługuje się tutaj *passivum divinum*. Bóg we chrzcie jednoczy wierzącego z Chrystusem. Celem współukrzyżowania jest to, by ludzkie ciało, rządzone przez grzech, nie służyło już złu. Wymaga to całkowitego poświęcenia się Bogu, co w konsekwencji prowadzi do życia „dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,11). W *Corpus Paulinum* συσταυρώω występuje w Ga 2,19, gdzie Paweł używa go, w odniesieniu do własnego doświadczenia. Znów użyta jest strona bierna czasownika, tym razem w czasie przeszłym dokonanym: „Χριστῷ συνεσταύρωμαι - ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός” (Ga

¹⁰⁹ M.P. Middendorf, *Romans*, s. 448–449; Por. J. Murray, *Romans*, s. 220–221.

¹¹⁰ Por. F. W. Danker, „παλαιός”, s. 751.

¹¹¹ J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 436; Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 447; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 317.

¹¹² Por. J. Murray, *Romans*, s. 219–220.

2,19b-20). W tym fragmencie Paweł prawdopodobnie odnosi się do swojego chrztu (Dz 9,18), chociaż może mieć również na myśli swoje nawrócenie¹¹³.

Warto również zwrócić uwagę na użycie ἐσταύρωται w Ga 6,14. Paweł chlubi się krzyżem Chrystusa w następujących słowach: δι' οὗ ἔμοι κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ. W tym ostatnim fragmencie można dostrzec alternatywne znaczenie czasownika „ukrzyżować”, a mianowicie „odgrodzić”, „oddzielić”¹¹⁴. Osoba, którą teraz jestem, została oddzielona krzyżem od osoby, którą byłem wcześniej. Zarówno w Ga 2,19 i Ga 6,14 czas przeszły dokonany oznacza stan obecny spowodowany przeszłym wydarzeniem, do którego nawiązuje Apostoł w Rz 6,6¹¹⁵.

Apostoł nie operuje uproszczonym poglądem na nawrócenie lub życie chrześcijańskie. Nie sugeruje, że w człowieku nie istnieje skłonność do zła i ponownego poddania się w niewolę grzechu. W Kol 3,9 wierzący są zachęceni do odrzucenia starego człowieka, a w następnym wersecie mowa jest o potrzebie odnawiania się (τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον). Podobnie w Ef 4 wierzący są zachęceni do odrzucenia starego człowieka (τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, Ef 4,22), i w jego miejsce do przyobleczenia się w nowego (τὸν καινὸν ἄνθρωπον, Ef 4,24)¹¹⁶. Czy Paweł ma na myśli, że w obecnym życiu wierzący może osiągnąć taki stopień świętości, że nie popełni żadnego grzechu? Na to pytanie należy udzielić odpowiedzi przeczącej. Istnieje ogromna różnica między popełnieniem grzechu, a ciągłym życiem i rozkoszowaniem się nim. Dzięki mocy i łasce Ducha Świętego człowiek może rzeczywiście osiągnąć punkt, w którym nie pragnie już być niewolnikiem grzechu¹¹⁷.

2.2.6. Wyzwolenie z niewoli grzechu (Rz 6,6-7.12)

Ostatnia klauzula w wersecie 6 również określa cel, wyjaśniając, dlaczego ciało grzechu musi zostać zniszczone: „abyśmy już nie byli niewolnikami grzechu” (τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἀμαρτίᾳ). Pojęcie służby grzechowi i uwolnienia od niego przenika kolejne wersety. Ostateczne zerwanie z grzechem, które jest podstawową przesłanką tego rozdziału, jest tutaj zdefiniowane w kategoriach wyzwolenia z niewoli grzechu, która charakteryzowała stan przedchrześcijański. Należy zauważyć, że służba ta jest rozumiana jako

¹¹³ Por. W. Grundmann, „σύν - μετά with the Genitive, συναποθνήσκω, συσταυρόω, συνθάπτω, σύμφυτος, συνεγείρω, συζάω, συζωοποιέω, συμπάσχω, συνδοξάζω”, s. 791–792; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 447–448.

¹¹⁴ Por. J. Schneider, „σταυρός, σταυρόω, ἀνασταυρόω”, s. 581; G. Milligan, J. Moulton, „σταυρόω”, s. 586.

¹¹⁵ Por. F.F. Bruce, *Romans*, s. 142.

¹¹⁶ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 447–463.

¹¹⁷ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 198; Podobnie na ten temat mówi Anthony Thiselton w: A.C. Thiselton, *Discovering*, s. 143.

coś, co wykonujemy dobrowolnie, nie jesteśmy do niej przymuszani. Oznacza to, że niektórzy niezmiennie wybierają grzech, ponieważ grzech jest obiektem ich pragnień jako tych, którzy należą do pierwszego Adama. Wierzący zostali wyzwoleni z niewoli grzechu i są teraz wolni od jego panowania¹¹⁸.

W siódmym wersecie Paweł stwierdza: ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας. Niektórzy interpretatorzy twierdzą, że Paweł cytuje tutaj ogólną maksymę, zgodnie z którą śmierć przerywa panowanie grzechu nad człowiekiem, która miałaby wywodzić się z pism rabinicznych. Jest całkiem prawdopodobne, że słowa te świadomie przypominają dobrze znaną rabiniczną zasadę prawną, ale Paweł nie uważał, że śmierć człowieka zadośćuczyniła za jego grzechy w stosunku do Boga, lub że martwy człowiek nie był już odpowiedzialny przed Bogiem za swoje grzechy. Dlatego jest o wiele bardziej prawdopodobne, że Paweł, choć prawdopodobnie świadomy używania podobnego języka przez rabinów, używał tych słów w swoim własnym znaczeniu. Apostoł wskazuje na konkretne teologiczne stwierdzenie, że człowiek, który umarł z Chrystusem, został usprawiedliwiony z grzechu. Stwierdzenie tego faktu jest rzeczywiście potwierdzeniem Rz 6,6¹¹⁹.

Dla Pawła śmierć jest zarówno ostatecznym rezultatem panowania grzechu, jak i kulminacyjnym wyrazem jego panowania. Paweł już wcześniej mówił o śmierci, która wiąże się z grzechem: „umarliśmy dla grzechu” (Rz 6,2), „zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć” (Rz 6,3), „przez chrzest zanurzający nas w śmierć” (Rz 6,4), „dla zniszczenia ciała grzesznego dawny nasz człowiek został z Nim współukrzyżowany” (Rz 6,6). Następny werset zaczyna się słowami „jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem” (Rz 6,8). W rezultacie „ten, który umarł” w Rz 6,7 nie może być rozumiany inaczej niż „ten, który umarł dla grzechu, gdy został ochrzczony w Chrystusa”¹²⁰. Conleth Kearns podkreśla, że jednak „Tym, który umarł” jest Chrystus, a dopiero w drugiej kolejności i w konsekwencji osoba ochrzczona. Jako dowód przytacza on Rz 8,34, 2 Kor 5,15 oraz 1 Tes 5,9-10. W ten sposób ochrzczeni mieliby udział w przynoszącej usprawiedliwienie śmierci Chrystusa¹²¹.

Następnie przyjrzyjmy się wyrażeniu δικαιωθῆναι ἀπό. Użycie ἀπό w połączeniu z δικαιωθῆναι wskazuje na odkupienie. W ten sposób uwolnienie od winy jest rozumiane w Dz 13,38: καὶ ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. Podobnie w Rz 6,7 ἀπό wskazuje na wyzwolenie człowieka,

¹¹⁸ Por. J. Murray, *Romans*, s. 222; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 318.

¹¹⁹ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 310–311; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 464.

¹²⁰ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 465.

¹²¹ Por. C. Kearns, *The Interpretation*, s. 301–307.

tym razem ze służby grzechowi. Nasz stary człowiek został ukrzyżowany z Chrystusem, aby ciało grzechu mogło zostać zniszczone i abyśmy nie byli zmuszani do służby grzechowi¹²².

Użyte przez Apostoła δεδικαίωται stanowi *perfectum* w stronie biernej, jednocześnie mamy tu do czynienia z *passivum divinum*. Czasownik, który następuje w Rz 6,7, δεδικαίωται, nie powinien być rozumiany jako „jest uwolniony, został uwolniony”. Paweł używa ἐλευθερώω, „uwolnić” i jego odpowiedników później w Rz 6,18.20.22; 7,3. Słowo δεδικαίωται w Rz 6,7 posiada raczej konotacje sądowe, które konsekwentnie wyrażane są przez słownictwo δικ-, w całym Liście do Rzymian (Rz 3,24.28; 5,1.9). Tylko ci, którzy umarli z Chrystusem, są w stanie pokonać panowanie grzechu. Czasownik występujący stronie biernej w *perfectum* posiada aspekt przeszły, opisując osobę, która została uznana za sprawiedliwą przez Boga. Ci, którzy są we właściwej relacji z Bogiem, zostali radykalnie zmienieni przez Ducha Świętego. Odnosi się również do terażniejszości – „ten, który umarł” dla grzechu w chrzcie, teraz „jest usprawiedliwiony / uwolniony od grzechu” (Rz 6,6). Paweł mówi o byciu „obmytym” i „uznanym za sprawiedliwego” w tym samym kontekście w 1 Kor 6,11: ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Słowo δεδικαίωται w Rz 6,7 powinno być zatem interpretowane w znaczeniu „usprawiedliwiający, uniewinniający”¹²³.

Zerwanie z mocą grzechu jest postrzegane przez analogię do rodzaju zwolnienia, udzielanego przez sędziego, gdy oskarżona osoba zostaje usprawiedliwiona. Grzech nie ma już władzy nad osobą, która została w ten sposób usprawiedliwiona. Ten aspekt pokazuje, że analogie do sądownictwa są nie tylko obecne w nauce o usprawiedliwieniu, ale także wiążą się z tematem uświęcenia. W śmierci Chrystusa dokonał się sąd nad mocą grzechu (J 12,31), a uwolnienie wierzącego z niej, wynika ze skuteczności tego sądu. To również przygotowuje nas do interpretacji terminów sądowych, których Paweł używa później w Rz 8,1.3, a mianowicie κατάκριμα i κατέκρινε. Terminy te wskazują na to, co Chrystus raz na zawsze dokonał w odniesieniu do mocy grzechu (Rz 8,3) i do naszego wyzwolenia spod tej mocy na mocy wyroku wydanego na nią na krzyżu (Rz 8,1)¹²⁴.

O wyzwoleniu z niewoli grzechu mowa jest jeszcze w Rz 6,12. W wersecie 12 Apostoł posługuje się napomnieniem: „Niech grzech nie króluje w waszym śmiertelnym

¹²² Por. G. Schrenk, „δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαίω, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρισία”, s. 218–219.

¹²³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 436–437; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 466; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 319–320.

¹²⁴ Por. J. Murray, *Romans*, s. 222.

ciele, poddając was swoim pożądlivościom”. Nie należy przypuszczać, że grzech jest pojmowany jako panujący w wierzącym, który jest napominany, by nie zezwalał na królowanie grzechu. Byłoby to sprzeczne ze wszystkim, co zostało przedstawione w poprzednich wersetach dotyczących statusu wierzącego jako umarłego dla grzechu i żywego dla Boga. Dla wyjaśnienia tego stwierdzenia Murray posługuje się następującym przykładem. Jeśli ktoś mówi niewolnikowi, który nie został wyzwolony: „Nie zachowuj się jak niewolnik”, szydzi z jego zniewolenia. Ale powiedzenie tego samego człowiekowi wyzwolonemu, stanowi wezwanie do wprowadzenia w życie przywilejów i praw wynikających z wolności, którą może się cieszyć. Tak więc w tym przypadku sekwencja jest następująca: grzech nie ma panowania w twoim życiu, dlatego nie pozwól mu panować. Wyzwolenie spod panowania grzechu jest zarówno podstawą, jak i zachętą do wypełnienia wezwania: „Niech grzech nie króluje” (Rz 6,12)¹²⁵.

Określenie Jezusa jako „Pana” (κύριος) jest jednym z kluczowych aspektów, występujących w Rz 5-8. Podkreśla to jego wielokrotne użycie czasowników związanych z twierdzeniem o Jezusie jako κύριος. Obejmują one κυριεύω (Rz 6,9.14; 7,1), βασιλεύω (Rz 5,14.17.21; 6,12) i δουλεύω (Rz 6,6.22; 7,6.25) i δουλόω (Rz 6,18.22). W życiu człowieka albo będzie panował (βασιλεύω) grzech, którego końcem jest śmierć, albo też panować (βασιλεύω) będzie łaska, czego skutkiem jest życie wieczne dla Boga w Chrystusie Jezusie¹²⁶.

Po uwolnieniu z mocy grzechu przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, wierzący są odpowiedzialni za odrzucenie dalszej dominacji grzechu. Czasownik βασιλεύω nawiązuje do Rz 5,21, który odnosi się do panowania grzechu. Wybór przez Pawła terażniejszej formy imperatywnej βασιλευέτω doprowadził interpretatorów do wniosku, że wraz z przyjęciem chrztu, człowiek powinien odżegnać się od panowania grzechu, poprzez stały opór temu, co nazywamy pożądlivościami grzechu¹²⁷. Imperatyw czasu terażniejszego (μη βασιλευέτω) jest tutaj użyty w formie zakazu, podobnie jak παριστάνετε w Rz 6,13. Paweł często używa tego czasu, aby wskazać na stałe działanie i dlatego z powodzeniem może być ono rozumiane jako nieustanne opieranie się panowaniu grzechu¹²⁸.

Następnie Apostoł wskazuje na konsekwencje, które wynikną z pozwolenia grzechowi na dalsze panowanie. Jeśli chrześcijanie nie będą posłuszni poleceniu, które Paweł

¹²⁵ Por. J. Murray, *Romans*, s. 226–227.

¹²⁶ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 379.

¹²⁷ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 408.

¹²⁸ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 486–487.

właśnie wydał, będą poddani pożądlnościom ich zranionej natury. Zgodnie z powyższym poglądem dotyczącym znaczenia $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ w tym wersecie, pożądlności te będą obejmować nie tylko to, co nazwalibyśmy pożądlnościami cielesnymi, ale także wszystkie pragnienia ego w jego stanie buntu przeciwko Bogu¹²⁹.

Celem grzechu jest poddanie ($\upsilon\pi\alpha\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota\nu$) ludzi jego pożądlnościom ($\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma$). Słowo $\upsilon\pi\alpha\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota\nu$ może być używane w odniesieniu do osób takich jak dzieci, niewolnicy lub żony, które stoją w relacji podporządkowania (Ef 6,1.5; Kol 3,20.22; 1 P 3,6). Może więc również opisywać stosunek demonów (Mk 1,27) lub natury (Mk 4,41) do wszechmoicy Jezusa. Jednak w tym samym sensie termin ten wyraża pozycję człowieka w stosunku do sił moralnych lub religijnych, zarówno w dobrym, jak i złym sensie (Dz 6,7; Rz. 6,12.16.17; 10,16; 2 Tes 1,8; 2 Tm 3,14)¹³⁰.

Słowo $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$ może być używane dla naturalnego pragnienia głodu (Łk 15,16; 16,21) lub tęsknoty (Łk 22,15; 1 Tes 2,17). Może odnosić się też do pragnienia poznania Boskich tajemnic (Mt 13,17; Łk 17,22; 1 P 1,12) lub czegokolwiek dobrego (Flm 1,23; 1 Tm. 3,1; Hbr 6,11). Przeważnie jednak wskazuje na pragnienia wiodące do zła (Mt 5,28; Mk 4,19; Rz 1,24; 6,12; 7,7; Ga 5,16.17; Ef 2,3; 2 P 2,18; 1 J 2,16). Dla Pawła, który przedstawia stan grzesznego człowieka, $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$ jest manifestacją grzechu, który mieszka w człowieku i który może go kontrolować. Zasadniczą kwestią w $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$ jest to, że jest to pożądanie jako impuls, jako ruch woli. W rzeczywistości jest to pożądanie, ponieważ myśl o satysfakcji daje przyjemność, a myśl o braku satysfakcji ból. $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$ jest niespokojnym poszukiwaniem siebie. Nawet po przyjęciu Boskiego Ducha, $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$ jest zawsze niebezpieczeństwem, przed którym człowiek musi być ostrzeżony i musi walczyć¹³¹.

„Pożądlności” ($\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma$) grzechu pojawiają się w wierzących i trzeba świadomie opierać się i pokonywać te namiętności. Przeciwko panowaniu grzechu Paweł wzywa do aktywnej walki. Śmierć dla grzechu nie powinna być rozumiana w taki sposób, że jakiegokolwiek pragnienie grzechu nie jest już odczuwane lub zwalczane. Nowość naszego życia jako wierzących nie jest dla nas od razu widoczna, a przynajmniej nie jest w pełni widoczna¹³². Paweł uznaje, że grzech może nadal kusić ochrzczonych, prowadząc ich do poddania się jego dominacji. Jeśli ktoś jest posłuszny takim pragnieniom pochodzącym z grzechu, pozwala samemu grzechowi sprowadzić go do niewoli, a tym samym traci wol-

¹²⁹ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 317.

¹³⁰ Por. G. Kittel, „ $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\acute{\omega}$, $\acute{\alpha}\kappa\omicron\eta$, $\epsilon\iota\sigma$ -, $\epsilon\pi$ -, $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\omicron\upsilon\acute{\omega}$, $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\omicron\eta$, $\upsilon\pi\alpha\kappa\omicron\upsilon\acute{\omega}$, $\upsilon\pi\alpha\kappa\omicron\eta$, $\upsilon\pi\eta\kappa\omicron\sigma$ ”, s. 223–224.

¹³¹ Por. F. Büchsel, „ $\theta\upsilon\mu\acute{\omicron}\varsigma$, $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$, $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$, $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\eta\tau\acute{\iota}\varsigma$, $\acute{\epsilon}\nu\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$, $\acute{\epsilon}\nu\theta\upsilon\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ ”, s. 170–171.

¹³² Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 323.

ność od grzechu osiągniętą w Chrystusie Jezusie. Grzech wygrywa bitwę i odzyskuje przychólek, gdy zamiast żyć dla Boga, wierzący odpowiadają na pragnienia śmiertelnego ciała¹³³.

Pożądliwości mogą prowadzić do zniewolenia, ponieważ naturalny apetyt może tak łatwo stać się przytłaczającym popędem (Rz 7,7), a nawet sama chrześcijańska wolność stwarza okazję do złego jej wykorzystania (Ga 5,13.16-17). Jednak ochrzczony ma możliwość kontrolowania tej zależności i zapobiegania przekształceniu się jej w obezwładniający popęd. Siłę do tego czerpie z utożsamienia się z Chrystusem¹³⁴.

2.2.7. Oddanie się na służbę Bogu, ciało jako oręż sprawiedliwości (Rz 6,12-13)

Moc grzechu, od której chrześcijanin został uwolniony przez chrzest, nadal rządzi światem i z tego względu zagraża człowiekowi. Apostoł łączy królowanie grzechu z ciałem człowieka. Dla Pawłowego poglądu na ciało, najważniejszymi fragmentami są Rz 6,12; 8,13 oraz 1 Kor 6,12. Cieleśność istnieje w świecie, o który walczą różne siły. W ten sposób powstaje dialektyczne rozumienie chrześcijańskiej egzystencji. Należy ona do sfery władzy zmartwychwstałego Pana, ale istniejąc na ziemi jest nadal narażona na atak mocy, które rządzą tym światem. Zgodnie z pogłębioną antropologią apostoła, chodzi o to, co wiąże nas w naszej aktualności z resztą stworzenia i co prowadzi do samowoli i samozadowolenia. Jeśli temu ulegniemy, grzech może na nowo zapanować nad nami i oddać nasze członki w jego służbę. Wierzący jest zawsze atakowany i stale wzywany do zachowania i zweryfikowania wolności w służbie jej prawdziwego i jedyne Pana¹³⁵.

Apostoł zatem wzywa chrześcijan: μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὀπλα ἀδικίας τῆ ἁμαρτίας, (Rz 6,13). Παρίστημι może być tłumaczone jako: „postawić obok”, „oddać do czyjejś dyspozycji kogoś lub coś komuś”¹³⁶. W każdym razie w treści Nowego Testamentu słowo παριστάνω jest często związane z ideą służby Bożej lub ofiar¹³⁷. W Rz 6 zostało wykorzystane wielokrotnie (6,13 dwukrotnie, 6,16 oraz 6,19 dwukrotnie). Posłużenie się tym słowem, wskazuje na uznanie wyższej władzy i autorytetu, na które jedyną właściwą odpowiedzią jest uległość i posłuszeństwo. Należy zwrócić uwagę na czas terażniejszy, sugerujący decyzję, którą należy podejmować każdego dnia¹³⁸.

¹³³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 446; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 494.

¹³⁴ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 336–337.

¹³⁵ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 176.

¹³⁶ Por. F.W. Danker, „παρίστημι/παριστάνω”, s. 778.

¹³⁷ Por. B. Reicke, „παρίστημι, παριστάνω”, s. 840.

¹³⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 337.

Użyte przez Pawła określenie „μέλος” oznacza część ciała. Podstawowym znaczeniem μέλος jest kończyna, ale słowo to zaczęło być używane w szerszym znaczeniu, obejmującym zarówno narządy, jak i kończyny w 1 Kor 12,14 ucho i oko są włączone do μέλη. Znane jest również tłumaczenie w metaforycznym znaczeniu jednostek jako członków społeczeństwa. Użyta przez Pawła liczba mnoga tego rzeczownika wskazywać może na wszystkie naturalne zdolności człowieka. Podobnie jak w przypadku użycia przez Pawła σῶμα, bez kwalifikatorów, τὰ μέλη jest neutralne i może być poświęcone Bogu lub grzechowi (Rz 6,19; 7,5.23)¹³⁹.

Słowo ὄπλον, oznacza „narzędzie”, często w szczególności „narzędzia wojenne, broń”. U Pawła jest ono używane tylko w liczbie mnogiej (Rz 6,13; 13,12; 2 Kor 6,7; 10,4), prawdopodobnie z myślą o metaforze wojskowej. Paweł wielokrotnie opisując swoją służbę misyjną określa ją za pomocą czasownika στρατεύομαι¹⁴⁰. Walka dla Chrystusa jest zadaniem wszystkich ochrzczonych. Stąd napomnienie z Rz 6,13, aby nie oddawać swoich członków jako broni nieprawości, ale by członki chrześcijan stały się orężem sprawiedliwości dla Boga. Podobne napomnienie ma miejsce w Rz 13,12 (ἐνδύεσθαι τὰ ὄπλα)¹⁴¹.

Paweł w wielu miejscach posługuje się metaforami zaczerpniętymi z języka wojskowego (Rz 13,12; 1 Tes 5,8; Ef 6,13-17). Taki język należy rozumieć w kontekście dominacji militarnej, która była kluczowa dla imperium rzymskiego i dla odbiorców tego listu. Rzym używał swojej broni, by dominować nad innymi, a jeśli nie chcieli się podporządkować, niszczył ich. Sformułowanie to w decydujący sposób przeciwstawia się rzymskiemu kultowi, ponieważ ukazuje dominację wojskową jako zapewniającą pokój i chroniącą ludzkie życie. Jako źródło prawdziwego pokoju, Paweł wskazuje na Boga, któremu wierzący muszą świadomie oddać się do dyspozycji¹⁴².

Nasze naturalne zdolności są bronią, której nie powinniśmy oddawać na służbę tyranowi, jakim jest grzech. Ponieważ grzech nie jest już naszym władcą, musimy przestać pozwalać mu panować nad nami i przestać mu służyć. Członki, które dał nam Bóg, są bronią, której nie wolno nam już dłużej wykorzystywać w służbie panu, od którego zostaliśmy uwolnieni. Po wyrzeczeniu się służby grzechowi powinno natychmiast nastąpić zaciągnię-

¹³⁹ C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 317–318; Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 337–338; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 487.

¹⁴⁰ Zob. O. Bauernfeind, „στρατεύομαι, στρατεία, στρατιά, στρατεύμα, στρατιότης, συστρατιότης, στρατηγός, στρατόπεδος, στρατολογέω”, s. 710–711.

¹⁴¹ Por. A. Oepke, „ὄπλον, ὀπλίζω, πανοπλία, ζώννυμι, διαζώννυμι, περιζώννυμι, ζώνη, θώραξ, ὑποδέω (ὑπόδημα, σανδάλιον), θυρεός, περικεφαλαία”, s. 294.

¹⁴² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 338; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 410.

cie się do służby Bogu. Negatywnemu stwierdzeniu „nie oddawajcie też członków waszych (...) na służbę grzechowi” odpowiada pozytywne „członki wasze oddajcie na służbę Bogu”¹⁴³.

Rzeczownik ὄπλα jest następnie modyfikowany przez dopełniacz ἀδικία, który jest dopełniaczem celu. Może być zatem przetłumaczony „dla czynienia nieprawości”. Słowo to jest użyte w jego najbardziej ogólnym znaczeniu, aby kontrastować z δικαιοσύνης w dalszej części wersetu¹⁴⁴. ἀδικία jest wybrana ze względu na szerokie znaczenie. W ten sposób reprezentuje wszystko, co stoi w opozycji do Bożej sprawiedliwości. Personifikacja mocy grzechu staje się coraz bardziej energiczna. Alternatywa użyta przez Pawła wskazuje, że człowiek nie może zająć neutralnej pozycji. Pożądana niezależność człowieka od Boga jest niczym innym jak uległością i służbą po stronie grzechu w walce między niesprawiedliwością a sprawiedliwością¹⁴⁵.

Celownik τῆ ἀμαρτία odnosi się do mocy, która stara się przejąć ciało i jego członki w kampanii przeciwko Bogu. Paweł w Rz 6,6 przypomniał o dawnym zniewoleniu uczniów przez tę moc. Oddanie się do dyspozycji grzechu oznaczałoby dobrowolne uczestnictwo w wojnie przeciwko Bogu. W walce o władzę nad panowaniem nad światem wierzący są wezwani do dokonania wyboru między służbą grzechowi, a służbą Bogu¹⁴⁶.

O ile pierwsza połowa Rz 6,13 skupiała się na stronie negatywnej, o tyle w drugiej Apostoł akcentuje możliwość służby Bogu. Ta dwoistość jest porównywalna z alternatywą śmierci w Adamie i życia w Chrystusie w Rz 5,12-21. Istnieje poprzednia sytuacja uwięzienia w grzechu, a także inna możliwość, która została wprowadzona przez chrzest, która umożliwia ochrzczonego faktyczne przeciwstawienie się grzechowi. Druga połowa wersetu wyraża pozytywną prośbę Pawła: „oddajcie się Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia, i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu” (Rz 6,13)¹⁴⁷.

Ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ. Tutaj Paweł używa aorystu w trybie rozkazującym (παραστήσατε). Przejście na aoryst może być częściowo stylistyczne i niekoniecznie oznacza akt jednorazowego poddania się. Imperatyw w aoryście może być używany do nakazania, aby działanie miało miejsce - bez względu na czas trwania, pilność lub często-

¹⁴³ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 407–409.

¹⁴⁴ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 318; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 488.

¹⁴⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 337–338.

¹⁴⁶ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 410.

¹⁴⁷ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 494–495.

tliwość działania. Możemy jednak przypuszczać, że tak jak ciągła walka z grzechem jest konieczna, tak również powinno być z pozytywnym oddaniem się w służbie Bogu¹⁴⁸.

Cranfield zauważa, że sformułowanie pozytywnego polecenia różni się od negatywnego, ponieważ przed τὰ μέλη ὑμῶν, jest wstawione ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καί. Najbardziej prawdopodobnym powodem tego podwójnego sformułowania jest to, że Paweł chciał w tym miejscu odnieść się do faktu nowego życia wierzących, wspomnianego już w Rz 6,11. Dołączenie tego odniesienia do τὰ μέλη ὑμῶν, zniszczyłoby paralelizm, dlatego lepiej było wprowadzić ἑαυτοῦς w powiązaniu z τὰ μέλη ὑμῶν¹⁴⁹.

Sama możliwość oddania swoich cielesnych członków do dyspozycji Boga jako narzędzi sprawiedliwości istnieje tylko dlatego, że ochrzczeni przeszli ze śmierci do życia. Przypomina to wcześniejsze napomnienie z Rz 6,11. Wierzący powinni uważać się za umarłych dla grzechu, z powodu chrztu, który włączył ich w śmierć Chrystusa (Rz 6,2-3). Powinni również uznać siebie za żyjących dla Boga w Chrystusie Jezusie (Rz 6,11)¹⁵⁰.

Posługując się zastosowanym już porównaniem, Paweł określa chrześcijan jako ὅπλα δικαιοσύνης. ὅπλα δικαιοσύνης są przeciwstawne ὅπλα ἀδικίας. Ta ostatnia mówi o używaniu członków ciała do wykonywania niesprawiedliwych czynów, jak opisano wcześniej w Rz 1,18-32. Ten aspekt δικαιοσύνη nie musi być postrzegany jako zaprzeczenie wcześniejszych sądowych zastosowań w Liście do Rzymian. U Pawła δικαιοσύνη może oznaczać zarówno sprawiedliwość, która uniewinnia, jak i żywą moc, która zrywa niewolę grzechu. Myśl o prawości życia nie może być od niej oddzielona. Δικαιοσύνη odnosi się do postępowania miłego Bogu. Z pewnością, choć nie są one tym samym, te dwie sprawiedliwości są ze sobą nierozzerwalnie związane, ponieważ tylko sprawiedliwość osiągnięta przed Bogiem wprowadza grzesznika w nowy stan, z którego jest on w stanie być posłusznym Bożym wymaganiom. Jest to jednak zawsze odpowiedź na zbawczą sprawiedliwość już przypisaną przez Boga i otrzymaną przez chrzcielne włączenie w Chrystusa (Rz 6,7) i przez wiarę¹⁵¹.

Wreszcie, w wersecie 13 Paweł mówi, że wierzący mają oddać się Bogu „jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia” (ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας). Decydujące wydarzenie zmartwychwstania Chrystusa umożliwiło rzeczywistą zmianę postawy i motywacji, z któ-

¹⁴⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 338; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 495.

¹⁴⁹ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 318.

¹⁵⁰ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 495–496.

¹⁵¹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 495–496; D.J. Moo, *Romans*, s. 409–410.

rej wywodzi się etyczne postępowanie dla tych, którzy utożsamili się z Chrystusem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Mogą oni żyć jako uczestnicy życia Chrystusa (Rz 6,4)¹⁵².

2.2.8. Poddanie łasce i niewola sprawiedliwości (Rz 6,14-22)

Pierwszym terminem, który poddamy analizie jest χάρις. Dla Pawła jest to centralne pojęcie, które wyraża jego rozumienie zbawienia. Apostoł zazwyczaj posługuje się nim w liczbie pojedynczej. Może oznaczać „dzięki” w wyrażeniu χάρις τῷ θεῷ (Rz 6,17; 7,25; 1 Kor 15,57; 2 Kor 8,16) Następnie w kontekście zbiórki oznacza „ofiary dziękczynną” (1 Kor 16,3; 2 Kor 8,1). Słowo to zajmuje szczególne miejsce w pozdrowieniach (Rz 1,7; 1 Tes 5,28)¹⁵³.

Charakterystyczne dla Pawła jest użycie tego słowa do objaśnienia wydarzenia zbawienia. Językowym punktem wyjścia jest sens uszczęśliwiania darami, które są niezasłużone. Bóg obdarowuje ludzi w pełnej wolności. Apostoł mówi o łasce, która urzeczywistniła się w krzyżu Chrystusa (Ga 2,21). Łaska jest okazana grzesznikowi (Rz 3,23; 5,10; Ga 2,17-21). Łaska jest nie tylko podstawą usprawiedliwienia (Rz 3,24; 5,20-21). Jest ona również w nim zmanifestowana. Dzieło łaski ukazuje swoją moc w przewyciężaniu grzechu (Rz 5,20-21). Urzeczywistnia się w Kościele, chociażby w zbiorce, którą przeprowadza Paweł (2 Kor 8). Prowadzi ona do spełniania dobrych uczynków (2 Kor 9,8) i w tym względzie stawia ona wymagania (2 Kor 6,1), ale w taki sposób, aby umożliwić ich spełnienie. Stwierdzenie, że łaska oznacza libertynizm, jest błędem. Paweł odrzuca samą sugestię w Rz 6,1¹⁵⁴.

W Rz 6,14 Paweł stwierdza, że: „grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Prawu, lecz łasce”. Rz 6,14 i Rz 6,1 stanowią klamrę dla całego fragmentu Rz 6,1-14, ponieważ Rz 6,14 podkreśla, że właśnie dlatego, iż wierzący są pod łaską, nie będą służyć grzechowi jako swojemu panu, co jest przeciwieństwem tego, o co pytali krytycy Pawła: „Czy mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza?” (Rz 6,1). Bycie „pod Prawem” oznacza życie pod reżimem Prawa Mojżeszowego, gdzie Prawo było czymś zapisanym na kamiennych tablicach, natomiast bycie „pod łaską”, gdzie jest ono wypisane na ludzkim sercu (2 Kor 3,3). Chociaż wierzący, którzy żyją pod nowym przy-

¹⁵² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 338.

¹⁵³ Por. H. Conzelmann, W. Zimmerli, „χαίρω, χαρά, συγχαίρω, χάρις, χαρίζομαι, χαριτώω, ἀχάριστος, χάρισμα, εὐχαριστέω, εὐχαριστία, εὐχάριστος”, s. 393.

¹⁵⁴ Por. tamże, s. 393–395.

mierzem łaski, nie oznacza to, że mogą swobodnie lekceważyć nakazy moralne zawarte w Prawie Mojżeszowym, ponieważ są to standardy moralne wymagane od ludzkości przez samego Boga¹⁵⁵.

Prawo jest w stanie robić wiele rzeczy: nakazuje, żąda, gani, potępia. Jest jednak jedna rzecz, której Prawo nigdy nie może zrobić. Nie może zbawić (Gal 2,16). To, jednak co było niemożliwe pod reżimem Prawa Mojżeszowego, stało się możliwe dzięki odnawiającej i przemieniającej mocy Ducha (Rz 8,3-4; Gal 3,23-25; 4,1-7; 5,18). Zesłanie Syna jest istotą Bożej łaski, która usprawiedliwia i oczyszcza. Łaska detronizuje grzech, niszczy jego panowanie umożliwia wierzącemu ofiarowanie siebie i wszystkiego, co do niego należy, w pełnej miłości służbie Bogu! Dziecko Boże jest w stanie to uczynić, ponieważ nie jest pod prawem, ale pod łaską, ponieważ w swojej miłości Chrystus wykupił je z przekleństwa Prawa (Gal 3,10-14)¹⁵⁶.

Chrześcijanie dzięki łasce Bożej zostali pogrzebani wraz z Chrystusem przez chrzest w śmierć, aby mogli żyć nowym życiem (Rz 6,4), a ich stare ja zostało ukrzyżowane z Chrystusem, aby ciało grzechu zostało usunięte, aby nie byli już niewolnikami grzechu (Rz 6,6). Dla postępujących według Ducha, możliwe jest wypełnienia norm moralnych przyniesionych przez Prawo, ponieważ, jak mówi Paweł w Rz 13,9: „przykazania: Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj i wszelkie inne – streszczają się w tym nakazie: miłuj bliźniego swego jak siebie samego! Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przetwoń miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa”. Jak wiemy, miłość jest zaliczana do owoców Ducha Świętego (Ga 5,22)¹⁵⁷.

Nowe życie chrześcijańskie jest efektem Bożej łaski (Rz 3,24; Ga 5,18). Duch Święty pobudza chrześcijan do dobrych czynów. Tam, gdzie chrześcijanin żyje wiarą, która urzeczywistnia się poprzez miłość, chrześcijanin żyje łaską, a życie nie jest już postrzegane jako istnienie „pod Prawem”. Taka postawa nie oznacza, że Prawo Mojżeszowe zostało zniesione lub nie jest ważne. Chodzi mu raczej o to, że dzięki Chrystusowi to, czego wymagało Prawo, stało się osiągnięte dzięki łasce. W Rz 8 Paweł odniesie tę koncepcję do życia w Duchu Świętym¹⁵⁸.

W Rz 6,15 Paweł używa retorycznego pytania, aby podkreślić fakt, że wyzwolenie z niewoli Prawa nie daje przyzwolenia na grzech. Kiedy Prawo, błędnie postrzegane jako

¹⁵⁵ Por. C.G. Kruse, *Romans*, s. 269.

¹⁵⁶ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 203.

¹⁵⁷ Por. C.G. Kruse, *Romans*, s. 269–270.

¹⁵⁸ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 447–448.

środek zbawienia, przestaje istnieć, czy oznacza to, że w rezultacie dozwolone jest popełnianie grzechu? Ani przez chwilę Paweł nie jest skłonny do takiego stwierdzenia. Grzech ma tendencję do zniewalania grzesznika. Jego przeciwieństwem jest posłuszeństwo, które należy okazywać Bogu. Prowadzi to do życia w sprawiedliwości, (Rz 4,3; Jk 2,20-24). Apostoł mówi zatem, że żaden człowiek nie jest wolny w sensie bycia całkowicie niezależnym. Niezależnie od obranej decyzji będzie miał swojego pana. Albo będzie nim grzech, albo Bóg¹⁵⁹.

W świecie śródziemnomorskim w czasach Pawła wiele osób sprzedawało się w niewolę, aby być w stanie się utrzymać. Dokonywało się to zwłaszcza w ośrodkach miejskich. Wiązało się to z poddaniem się jakiemuś panu. Chrześcijanie, którzy przez chrzest stają się niewolnikami Chrystusa, mają Go za swojego Pana. Ochrzczeni mogą uważać się za wolnych od grzechu. Idąc za pokusami, poddali się na nowo pod tyranię zła. Chrześcijanin musi wybierać między posłuszeństwem grzechowi, prowadzącym do śmierci, a posłuszeństwem Bogu, które skutkuje prawym życiem. U podstaw porównania Pawła leży jednak nie tyle idea niewolnictwa, ale raczej służby. Jest to raczej służba Bogu, której chrześcijanin jest teraz oddany. Będzie ona obejmować służbę bliźnim¹⁶⁰.

Po raz pierwszy w Liście do Rzymian pojawia się ważny temat chrześcijańskiej wolności. Tutaj pojawia się on w metaforze niewolnictwa (6,18.20.22). Paweł demonstruje w ten sposób swoją świadomość nie tylko fundamentalnej antytezy niewolnik / wolny w społeczeństwie swoich czasów, ale także charakterystycznego dążenia niewolnika do wolności. Zaskakująca antyteza - uwolniony, by być zniewolonym, uwolniony przez bycie zniewolonym - jest zatem celowa i zaczerpnięta z teologicznego wglądu, że człowiek istnieje tylko jako stworzenie, tylko w relacji zależności od wyższej władzy; jego osławiona wolność i niezależność są iluzoryczne. Jeśli nie zniewolony przez Boga, to zniewolony przez grzech; albo w Adamie, albo w Chrystusie. Jedyłą prawdziwą wolnością dla człowieka jest bycie niewolnikiem Boga, życie w uznaniu swojej stworzonej zależności. Posłuszeństwo zaczyna się od uznania przez stworzenie całkowitej zależności od Stwórcy¹⁶¹.

Bycie sługą Boga oznacza poświęcenie się Mu, i radykalne zerwanie z grzechem. Takie poświęcenie nie usuwa człowieka z tego świata, ale sprawia, że żyje on na nim jako osoba poświęcona Bogu i Jego służbie. Celem takiego poświęcenia jest życie wieczne,

¹⁵⁹ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 204.

¹⁶⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 448–449.

¹⁶¹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 344–345.

udział w boskiej naturze. Chociaż takie życie w pewnym sensie już się rozpoczęło, jego koniec ma dopiero nadejść¹⁶².

W Rz 6,23 Apostoł stwierdza, że „zapłatą za grzech jest śmierć”. Powraca do figury wojskowej wspominając o żołdzie (ὀψώνια) wypłacanym żołnierzowi. U podstaw tej figury leży idea regularnie powtarzającej się zapłaty. Im więcej służy się grzechowi, tym więcej otrzymuje się od niego zapłaty w postaci śmierci. Darem Bożym natomiast jest życie wieczne. W przeciwieństwie do zapłaty za grzech, która jest należna za konkretne uczynki (Rz 4,4), życie wieczne jest łaskawie dawane chrześcijanom przez samego Boga. Łaska uprzedzająca ostatecznie prowadzi do asymilacji chrześcijan z życiem samego Boga (Rz 5,21; 2 Kor 3,18). Ale ta łaska jest tutaj nazywana χάρισμα τοῦ θεοῦ, a Paweł odnosi się w ten sposób do charyzmatu danego chrześcijanom, który przychodzi przez Chrystusa Jezusa. Paweł podkreśla, że dar życia wiecznego jest czymś, co przychodzi do chrześcijan poprzez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa Jezusa. Łaska jest darem związanym z dziełem Chrystusa¹⁶³.

2.3. Podsumowanie

Nadszedł czas na wyciągnięcie wniosków z powyższych analiz, które pomogą nam ukazać istotne rysy tożsamości chrzcielnej.

2.3.1. Zanurzeni w Paschę Chrystusa

Chrzest powoduje wejście w relację z Chrystusem, jest środkiem łączącym wierzącego z paschalnym dziełem Zbawiciela. Wierzący staje się Jego uczniem. Mało tego, dochodzi do zjednoczenia z Nim, wcielenia w Niego (Rz 6,3-5). Chrześcijanin zbliża się do swojego Pana, czego owocem jest przyjmowanie Jego cech, cnót, a nawet intencji. Przyobleczenie się w Chrystusa prowadzi do uczynienia swoimi Jego charakteru, uczuć i uczynków. Możemy nawet mówić o jedności pomiędzy uczniem, a Nauczycielem¹⁶⁴.

Łącząc się z dziełem Chrystusa, mamy udział w Jego dziele paschalnym: śmierci, pogrzebaniu, zmartwychwstaniu, a także nowym życiu (Rz 6,3-4). Wierzący są włączeni w Chrystusa, mają udział w Jego tryumfie nad śmiercią, grzechem i diabłem. Panowanie,

¹⁶² Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 451.

¹⁶³ Por. tamże, s. 451–452.

¹⁶⁴ Por. A. Jankowski, *Mysterium mortis*, s. 9–15; S. Korona, *Jedno jest ciało*, s. 13–36.

które śmierć nad nimi dotychczas sprawowała, zostało złamane przez Paschę Chrystusa, ci którzy są w Nim, stają się uczestnikami tego zwycięstwa¹⁶⁵.

Jedność z Chrystusem wyrażona jest za pomocą takich terminów jak: ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (Rz 6,3), związków zawierających przedrostek συν-, na podobieństwo wierzącego do jego Mistrza wskazuje również słowo ὁμοιώματι (Rz 6,5). Jak zauważyliśmy wcześniej rzeczownik ὁμοίωμα oznaczać może konkretny obraz, który jest dostosowywany do czegoś innego. Wynika z tego faktu, że obrazem, do którego wierzący mają się dostosowywać w czasie swego życia jest Jezus Chrystus (Rz 8,29), który jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15).

Celem zjednoczenia jest wyrwanie człowieka spod panowania grzechu, aby nie służył już złu, lecz Bogu (Rz 6,12-13.22). Narzędziem, które umożliwiło realizację tego celu jest Krzyż Chrystusa (Rz 6,6). On oddzielił wierzących od stanu, w którym wcześniej się znajdowali. Ostatecznym owocem zjednoczenia ze Zbawicielem będzie zmartwychwstanie ciał wierzących (Rz 6,5).

Na mocy sakramentu chrztu Chrystus posiada prawa własności do osoby ochrzczonej (Rz 6,11.13.16.22), w związku z tym posiada już ona nowego Pana. Powinna zatem oddać Mu się na służbę i starać się tak postępować, jak On postępował.

2.3.2. Obdarowani przez Ojca

W Rz 6,6 mowa jest o dawnym/starym (παλαιός) człowieku. Użyty przymiotnik wskazuje na coś przestarzałego, a nawet zużytego. Jest to opis osoby pod władzą grzechu. Śmierć dla niego jest istotnym elementem w życiu chrześcijańskim. Apostoł pragnie przekonać wierzących, że chrzest jest podstawą w śmierci dla grzechu i otwiera perspektywę nowego życia, odrębnego od starego, w którym ludzie kierując się egoizmem, zabiegali o własną cześć. Skoro jak zobaczyliśmy wyżej ich zadaniem jest uczynienie swoimi pragnień Chrystusa, to nie mogą zapominać o tym, co On sam powiedział: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło” (J 4,34); „z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał” (J 6,38); „Ja nie szukam własnej chwały” (J 8,50); „Niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugich! To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie. On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do lu-

¹⁶⁵ Por. A. E. Klich, *Chrzest*, s. 147–161.

dzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, unżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,4-8).

Poprzez zanurzenie w śmierć Chrystusa, Bóg gwarantuje, że wszystkie korzyści, płynące ze śmierci Chrystusa, odnoszą się do konkretnej osoby. Należy pamiętać o tym, że śmierć jest tylko warunkiem wstępnym nowego życia, które otrzymuje chrześcijanin. Poprzez zjednoczenie z Chrystusem w Jego zmartwychwstaniu, wierzący otrzymuje udział w Jego życiu (Rz 6,4). Chwała, która uwidoczniła się w zmartwychwstaniu Pana Jezusa, powinna być widoczna również w nowym życiu wierzących, którzy zostali przeniesieni ze stanu grzechu, do sprawiedliwości. Uzewnętrzniać się może przez nowy sposób postępowania, aby ludzie „widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16).

Na jakość sposobu życia wierzących wskazuje wyrażenie ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν (Rz 6,4). Nowość, o której mówi Apostoł stoi w opozycji do starego sposobu postępowania, kiedy wierzący nie zostali jeszcze obmyci wodą chrztu. Warto zaznaczyć, że choć wierzący cieszą się już nowym życiem, to jednak ich egzystencja ukierunkowana jest eschatologicznie – wciąż oczekują na zmartwychwstanie ich ciał, które ma nastąpić w przyszłości. Nowość życia, o której mówi Apostoł jest przedsmakiem ostatecznej odnowy, życia z Chrystusem w chwale. Udział w nowym życiu możliwy jest tylko dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa, wierzący w żaden sposób nie mogli o własnych siłach przejść do tego stanu.

Życie, które wierzący otrzymali nie jest przedmiotem zmysłowej percepcji. Może być postrzegane tylko oczami wiary, na znak której chrzest został przyjęty. Godnym podkreślenia jest fakt, że nowe życie nie jest od razu w pełni widoczne u wierzących. Pożądliwości będą się w nich odzywały, oni jednak muszą się im opierać.

Nowe życie jest darem, niemniej trzeba o niego dbać, albo jak powie Apostoł „postępować w nim” (Rz 6,4). Termin περιπατήσωμεν odnosi się między innymi do etycznego zachowania, zatem pełnoprawny jest wniosek, że nowy sposób postępowania wierzących powinien przynosić chwałę Bogu, być zgodny z Jego wolą.

2.3.3. Wezwani do współpracy z łaską

Przez przyjęcie chrztu, człowiek otrzymuje dar nowego życia (Rz 6,4). Nie można jednak poprzestawać na tym, że jest się ochrzczone, ale trzeba odpowiedzieć na ten dar poprzez współpracę z otrzymaną łaską. Upodobnienie się do Chrystusa w Jego śmierci, pogrzebaniu i zmartwychwstaniu powinno mieć ciągły wpływ na egzy-

stencję wierzących, obliguje ich do podjęcia trudu, by upodobnić się do Chrystusa. Są oni wezwani do wprowadzenia w życie praw i przywilejów, wynikających z wolności, którą uzyskali.

Jak zauważyliśmy, użycie w Rz 6,6 czasownika καταργηθῆ nie oznacza wcale, że grzech został całkowicie wyeliminowany z życia wierzących. Apostoł w swoich rozważaniach nie posługuje się uproszczonym poglądem na życie chrześcijańskie. Doskonale wie, że w wierzących jest skłonność do zła i jeżeli nie będą czuwać, mogą popełnić grzech. Jednak w wyniku wyzwolenia, które przyniósł Chrystus są oni w stanie skutecznie walczyć ze złem. Siłę do podjęcia zmagania wierzący otrzymują od Boga. Moc płynąca ze zmartwychwstania, która okazała się silniejsza od śmierci, staje się udziałem wierzących dzięki jedności z Chrystusem i umożliwia im postępowanie w nowy sposób. Nie są już oni w niewoli grzechu, lecz poddani nowemu Panu, który uzdalnia ich do walki z tyranią zła, która była obecna w ich życiu. Wierzący nie mogą zająć neutralnej pozycji. Po wyrzeczeniu się służby grzechowi muszą poddać się Bogu, w przeciwnym razie grzech na nowo będzie nad nimi panował.

W związku z tym, co wyżej powiedzieliśmy, należy jednak zaznaczyć, że istnieje kolosalna różnica pomiędzy popełnieniem grzechu, a życiem pod jego panowaniem. W tym drugim stanie zdarza się, że człowiek pragnie pozostawać oddalony od Boga, ze względu na krótkotrwałe przyjemności, niechęć do nawrócenia czy pracy nad sobą. Natomiast w pierwszym stanie osoba szczerze podejmuje walkę z grzechem, chociaż czasem upada. Dzięki Bożej łasce człowiek dochodzi do punktu, w którym chce definitywnie zerwać z grzechem. Po uwolnieniu z dominacji grzechu, na wierzących spoczywa odpowiedzialność odrzucenia dalszej dominacji grzechu, co dokonuje się przez stały opór pożądlivościom oraz pozostałościom grzechu. Jeżeli wierzący nie będzie posłuszny temu poleceniu, to ich zraniona przez grzech natura może domnować nad nimi.

Wierzący wezwany jest do walki wraz ze wszystkimi swoimi możliwościami i z całą inwencją. Rzeczownik μέλη (Rz 6,13), użyty w liczbie mnogiej wskazuje na wszystkie naturalne zdolności człowieka, które powinny zostać zaprzężone do walki. Wszyscy wierzący, bez żadnego wyjątku są do tej walki wezwani. Owocem zmagania będzie pokój pochodzący od Boga.

Stale ataki pożądlivości i grzechu stają się okazją do zweryfikowania postawy chrześcijanina wobec nowego Pana. Jeżeli będzie się opierał złu, okaże tym samym wierność i miłość Bogu. Ten natomiast jest „wierny (...) i nie dozwolił was kusić po-

nad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania abyście mogli przetrwać” (1 Kor 10,13).

Chociaż ciągła walka z grzechem jest konieczna w życiu chrześcijan, nie możemy również zapominać o drugiej stronie medalu – jednocześnie powinni oddać się na służbę Bogu (Rz 6,13). Należy zdać sobie sprawę z faktu, że wierzący stopniowo będzie uświadamiał sobie implikacje wynikające z faktu, że jest otrzymał od Boga nowe życie. Spoczywa na nim obowiązek pogłębiania swojej wiary, by być coraz bardziej świadomym swego zjednoczenia z Chrystusem i konsekwencji, które płyną z tego faktu. Świadomy wybór Chrystusa wiąże się również z odrzuceniem grzechu i wszystkiego co do niego prowadzi (Rz 6,2).

ROZDZIAŁ III

3. Motywy chrzcielne i ich interpretacja w Rz 8

Podobnie jak w poprzednim rozdziale najpierw chcemy przedstawić zarys argumentacji Pawła w Rz 8, aby móc przejść do analizy i interpretacji poszczególnych fragmentów, które rzucają światło na chrzcielny wymiar życia chrześcijanina.

3.1. Zarys argumentacji Pawła w Rzymian 8

Apostoł w Rz 8 dalej prowadzi swój dyskurs. Rozdział ten dzieli się na dwie zasadnicze części: Rz 8,1-17 i Rz 8,18-30, natomiast ostatnie wersety (Rz 8,31-39) stanowią zakończenie i podsumowanie wywodu prowadzonego od Rz 5,1. Przyjrzyjmy się teraz poszczególnym fragmentom.

3.1.1. Część I: (Rz 8,1-17)

3.1.1.1. *Exordium* (Rz 8,1)

Rz 8,1: Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ¹.

Rz 8,1: Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia.

Wersety otwierające (Rz 8,1-4) wprowadzają do głównego tematu interesującego Apostoła w ósmym rozdziale: odpowiedź na grzech i śmierć jest dana przez Chrystusa. To, czego brakowało w Rz 6-7, a mianowicie stałej kategorii opisującej siłę, która pokonuje grzech i śmierć, jest teraz określone słowem πνεῦμα². Rz 8,1 jest dogmatyczną tezą, sformułowaną bez czasownika, wyciągającą wniosek, że wierzący zostali uwolnieni od grzechu i śmierci. Teza ta jest rozwijana w pozostałej części tej perykopy, jak również w końcowej perykopie tego dowodu (Rz 8,31-39). Werset 1 podkreśla myśl zawartą wcześniej w Rz 7,1-6: ci, którzy są w Chrystusie Jezusie, są uwolnieni od potępienia ogłoszonego przez prawo³. W związku z zarysowaniem problemu, który będzie dalej przez Apostoła rozwijany (Rz 8,2-17), werset Rz 8,1 pełni funkcję *exordium*.

¹ Na końcu wersetu 1 pojawia się μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν w: A D¹ Ψ 81 256 263 629 1243 1319 1573 1852 2127. Natomiast w: 2 D2 K L P 5 33vid 61 69 88 104 181 218 323 326 330 424* (436 pomija μὴ) 441 451 459 467 614 621 623 720 915 917 945 1175 1241 1398 1505 1563 1678 1718 1735 1751 1836 1838 1845 1846 1874 1875 1877 1908c 1912 1942 1959 1962 2138 2197 2200 2464 2492 2495 2516 2523 2544 2718 obecny jest również dodatek ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα, wskazuje to na próby wyjaśniania tekstu poprzez jego rozszerzenie i ciągłą gotowość pisarzy do stosowania tej praktyki we wczesnych wiekach. Świadczenia bez tych dwóch fraz to: 8* B C² D* 6 424^c 1506 1739 1881 1908* 2110 pc b d* g mon* sa bo arm^{ms} (eth) Ath Fdore Did Cyr Ambst Aug. Są one wystarczająco obszerne i starożytne, by przyjąć ten wariant jako oryginalny.

² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 414–415.

³ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 372; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 475–476.

3.1.1.2. *Argumentatio I (Rz 8,2-4)*

Rz 8,2-4: ² ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε⁴ ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. ³ τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, ⁴ ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.

Rz 8,2-4: ² Albowiem prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci. ³ Co bowiem było niemożliwe dla Prawa, ponieważ ciało czyniło je bezsilnym, [tego dokonał Bóg]. On to zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego i dla [usunięcia] grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech, ⁴ aby to, co nakazuje Prawo, wypełniło się w nas, o ile postępujemy nie według ciała, ale według Ducha

Wersety 2-4 wyjaśniają powód (użycie γὰρ w Rz 8,2), dla którego potępienie nie istnieje już dla tych, którzy są w Chrystusie. Argumentację całego tekstu można podsumować następująco. Ci, którzy są w Chrystusie, nie znajdują się już pod potępieniem grzechu (Rz 8,1), ponieważ w Chrystusie zostali uwolnieni od mocy grzechu na podstawie odkupieńczej śmierci Jezusa, dzięki czemu mogą teraz wypełniać prawo. Ci, którzy zostali uwolnieni od przekleństwa prawa, są teraz wyzwoleni, aby przestrzegać nakazów prawa⁵.

Rozpoczynające werset 3 γὰρ ma charakter wyjaśniający, wskazując, że treść chry-stologiczna podtrzymuje twierdzenie z Rz 8,2, dotyczące uwolnienia od grzechu i śmierci. Główną myślą tego wersetu jest to, że Bóg odniósł sukces tam, gdzie Prawo zawiodło. Posłanie Syna wskazuje na Jego preegzystencję, a także ukazuje miłość Ojca do ludzi, który posłał swojego Syna, aby uwolnić ludzi od winy grzechu. Wersety 3-4 razem stanowią wyjaśnienie i rozwinięcie wersetów 1-2. Fraza ta podsumowuje również wątek obecny w Rz 7,7-25, gdzie Paweł argumentuje, że Prawo Mojżeszowe nie mogło przynieść sprawiedliwości⁶.

⁴ Lektura z σε poświadczona jest przez: ⋈ B F G 1506* 1739* ar b f g o sy^p geo¹ Tert^{1/2} Victorinus-Rome Ambst Pel Aug^{10/13} Spec Varimadum. Zaimiek alternatywny με, pojawia się w A Cc D K L P 6 69 81 88 104 181 256 263 323 326 330 365 424 436 451 459 614 629 945 1175 1241 1243 1319 1505 1506^c 1573 1735 1739^c 1836 1852 1874 1877 1881 1912 1962 2127 2200 2464^{vid} 2492 2495 *Maj Lect* d mon sy^h sa arm geo² slav Cl Or^{lat} Ath Evagrius Did Did^{dub} Macarius/ Symeon Chr Severian Theodore Marcus- Eremita Cyr Thret Tert^{1/2} Ambr Hier Faustus-Nilevis Aug^{3/13}, natomiast ἡμᾶς pojawia się w: Ψ sy^{pal} bo eth Meth Bas Fulg. Żaden zaimiek nie pojawia się w Or^{pt} arm^{mss}. Szersze poparcie dla σε oraz fakt, że jest to lekcja trudniejsza i mniej prawdopodobna, wskazuje na jego oryginalność

⁵ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 395–396.

⁶Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 482–483; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 397–398.

W Rz 8,3 Paweł stwierdza, że Bóg dokonał tego, czego Prawo nie mogło uczynić. Uważa on Prawo Mojżeszowe za niezdolne do uczynienia ludzi sprawiedliwymi lub uwolnienia ich od grzechu czy śmierci. Dobro, do którego Prawo miało prowadzić, stało się nieosiągalne z powodu słabości ludzkiej natury zranionej przez grzech pierworodny (Rz 7,22-23). Chociaż dostarczało wiedzy ono o grzechu i mówiło ludziom, co mają czynić, a czego nie, nie dostarczało ono mocy do przewyciężenia zła. Paweł widzi, że problem nie leży w prawie jako takim, ale w ludzkim ciele zdominowanym przez grzech⁷.

Werset 4 rozpoczyna się od typowej klauzuli ἵνα, za pomocą której Apostoł przedstawia cel odkupieńczego działania przedstawiony w już Rz 8,3, którym jest umożliwienie wierzącym wypełnienia prawa. Przemienione życie chrześcijan jest dowodem na ich usprawiedliwienie. Paweł niewątpliwie robi aluzję do obietnicy danej w Starym Testamencie, że Bóg zastąpi twarde serca swego ludu nowymi sercami, pobudzonymi przez Ducha Bożego i umożliwiającymi Jego ludowi wypełnianie Jego woli⁸.

Pod koniec Rz 8,4 Apostoł wspomina o „postępowaniu według Ducha”, które jest przeciwstawione „postępowaniu według ciała”. Użycie περιπατέω, przywołuje typowo żydowski obraz chodzenia w prawie Bożym. Paweł wyraźnie zamierza zasugerować, że jest to możliwe tylko dzięki Duchowi, udzielonemu w wyniku śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Antyteza σάρξ/πνεῦμα pojawia się tutaj ponownie, by zdominować kolejne wersety (Rz 8,5-9.13). Chodzi tu o dwa alternatywne i przeciwstawne popędy, które wyrażają się w etycznym charakterze codziennych decyzji i relacji. Dla Pawła opozycja jest opozycją między dwiema epokami (Rz 7,5-6); właściwy etyczny sposób postępowania jest konsekwencją posłania Syna (Rz 8,3), a czynnik umożliwiający, którym jest Duch Święty, ma charakter eschatologicznej nowości. Paweł postrzega starą epokę jako charakteryzującą się niezdolnością do życia zgodnie z wolą Bożą (Rz 8,3)⁹.

⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 484.

⁸ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 485; D.J. Moo, *Romans*, s. 504; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 401.

⁹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 424–425.

3.1.1.3. *Argumentatio II (Rz 8,5-8)*

Rz 8,5-8: ⁵ οἱ γὰρ κατὰ σὰρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος. ⁶ τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη. ⁷ διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται. ⁸ οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῷ ἀρέσαι οὐ δύναται.

Rz 8,5-8: ⁵ Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy żyją według Ducha - do tego, czego chce Duch. ⁶ Dążność bowiem ciała prowadzi do śmierci, dążność zaś Ducha - do życia i pokoju: ponieważ dążność ciała jest wroga Boga, nie podporządkowuje się bowiem Prawu Bożemu, ani nawet nie jest do tego zdolna. ⁸ A ci, którzy żyją według ciała, Bogu podobać się nie mogą.

Antyteza *σὰρξ/πνεῦμα* obecna na końcu Rz 8,4 jest rozwinięta w Rz 8,5-8 za pomocą zdań dwuwierszowych, z których wersety 5 i 6 są paralelami antytetycznymi¹⁰. Paweł opisuje dwie klasy ludzi, wierzących i niewierzących, których istota jest określona przez królestwo, do którego należą. W przeciwieństwie do niektórych współczesnych interpretatorów, którzy preferują mniej radykalne rozłączenie między tymi sferami, Paweł nie dopuszcza żadnej pośredniej płaszczyzny, żadnej możliwości udanego połączenia tych przeciwstawnych orientacji. Aposostoł zamierza nakreślić różnice tak ostro, jak to tylko możliwe. Ci, których istota jest ukształtowana przez *σὰρξ*, mają w ten sposób zdeterminowany sposób myślenia. Paweł komunikuje, że ci, którzy postępują według ciała lub Ducha, robią to, ponieważ są z ciała lub Ducha. Mamy tu do czynienia z dwoma całkowicie przeciwstawnymi sposobami istnienia. Mentalność ciała i Ducha są radykalnie i niezmiennie przeciwstawne, ponieważ wywodzą się z różnych punktów wyjścia. Jak sugeruje użycie *γάρ* na początku tego wersetu, celem Pawła w tym miejscu jest wyjaśnienie, a nie napominanie¹¹.

Głębokie konsekwencje antytetycznego nastawienia ciała i Ducha są wyjaśnione w wersecie 6. Rozpoczyna się on od spójnika *γάρ*, który nie pełni roli przyczynowej ani wyjaśniającej, lecz wskazuje na kontynuację myśli. Postawa scharakteryzowana i zdeterminowana przez antytezę *σὰρξ/πνεῦμα* jest po prostu materialnym odpowiednikiem myślenia o rzeczach ciała/ducha (Rz 8,5b). Akcent pada na to, co wynika z tych kontrastujących ze sobą nastawień. Ci, którzy mają nastawienie cielesne, którzy, można powiedzieć, mają ściśle doczesne nastawienie, doświadczają śmierci. Podobnie jak w Rz 5-8, jest to śmierć

¹⁰ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 475–477.

¹¹ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 486–487; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 405–406.

w jej najszerszym aspekcie, z pewnością obejmująca eschatologiczne potępienie, ale nie ograniczająca się do niego. Śmierć panuje w tym życiu nad wszystkimi, którzy są poza Chrystusem (Rz 5,12.15.21). Podobnie ζωή και ειρήνη z Rz 8,6, oznaczają stan wolności od prawa grzechu i śmierci, który rozpoczyna się dla wierzącego w tym życiu. Słowa te nie oznaczają subiektywnego stanu umysłu, ale obiektywną rzeczywistość zbawienia, w którą wszedł wierzący, stan, który kontrastuje z wrogością wobec Boga niechrześcijanina¹².

Wersety 7-8 wskazują na zgubne skutki podążania za pragnieniami starego człowieka. Za pomocą διότι użytego w Rz 8,7, Paweł wyjaśnia, dlaczego „dążność ciała” prowadzi do śmierci. To, że takie nastawienie umysłu jest wrogością wobec Boga, jest uderzającą deklaracją, mimo że jej podstawa została przygotowana przez wcześniejszą argumentację. Dla ludzi współczesnych Pawłowi, przyjęcie orientacji aktywnej wrogości wobec Boga, wydawałoby się szczytem głupoty. Apostoł wskazuje jednak, że każda osoba poza Chrystusem jest całkowicie w uścisku mocy grzechu i że ta moc rozciąga się na wszystkie działania danej osoby. Język Pawła czyni to jasnym: wszyscy niechrześcijanie obrali kierunek życia, który jest z natury wrogi Bogu. Wszyscy ludzie, z natury pochodzący od Adama, są nieuleczalnie nastawieni na własne dobro, a nie na dobro innych lub Boga. Różne grzechy, są tylko objawami tej podstawowej choroby, bałwochwalczego nastawienia na samozadowolenie. Bunt przeciwko Bogu i Jego prawu, można przezwyciężyć jedynie mocą Ducha Bożego w Chrystusie. Z drugiej strony, werset 8 wyraźnie pokazuje, że ludzie nie mogą uratować się z tego stanu. Tak długo, jak ludzie żyją według ciała, są całkowicie niezdolni do podobania się Bogu. Tylko Duch Święty może nas uratować¹³.

¹² Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 487–488; D.J. Moo, *Romans*, s. 510.

¹³ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 488; D.J. Moo, *Romans*, s. 510-511

3.1.1.4. *Argumentatio III (Rz 8,9-11)*

Rz 8,9-11: ⁹ Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δὲ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. ¹⁰ εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα¹⁴ νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην. ¹¹ εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας ἐκ νεκρῶν Χριστὸν Ἰησοῦν¹⁵ ζῶποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα¹⁶ ἐν ὑμῖν.

Rz 8,9-11: 9 Wy jednak nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha, jeśli tylko Duch Boży w was mieszka. Jeżeli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy. 10 Jeżeli natomiast Chrystus w was mieszka, ciało wprawdzie podlega śmierci ze względu na [skutki] grzechu duch jednak posiada życie na skutek usprawiedliwienia. 11 A jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha.

Werset 9 rozpoczyna trzeci argument na poparcie tezy przytoczonej w Rz 8,1, ukazując, że przynależność do Chrystusa wiąże się z posiadaniem Ducha Świętego. Wierzący są kierowani przez Ducha, a nie ciało, ponieważ ich nawrócenie uwolniło ich od przymusu dostosowania się do światowego sposobu postępowania, który nieuchronnie wiąże się z egoizmem. Status usprawiedliwionego chrześcijanina nie jest statusem nieodrodzonej istoty ludzkiej. Paweł formułuje tutaj wskaźnik chrześcijańskiej egzystencji. Chce, aby wierzący zdali sobie sprawę, że nawet ich ziemskie życie jest teraz rządzone przez Ducha Bożego. Kontrast między byciem „w ciele” i „w Duchu” jest kontrastem między przynależnością do starego eonu grzechu i śmierci, a przynależnością do nowego – sprawiedliwości i

¹⁴ Dodanie ἐστίν w: F G lat Ambst Spec spowodowane jest chęcią uproszczenia składni. Tekst trudniejszy uznajemy za oryginalny.

¹⁵ Najszerzej poświadczoną i prawdopodobnie najbardziej wiarygodną wersją, za którą podążają wcześniejsze wydania N-A 24/25, jest ἐκ νεκρῶν Χριστὸν Ἰησοῦν znalezione w: \aleph^* 630 1243 1506 1739 1852 1881 1908 2110 2200 pc. Te same słowa znajdują się w sekwencji „Chrystus Jezus z martwych” w: D* 441 1942 bo, ale poparcie dla tego jest zbyt wąskie, aby było wiarygodne. Tradycyjne czytanie τὸν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν znalezione w: 2 \aleph K L P Ψ 6 33 61 69 88 181 218 323 326 330 424 451 614 720 915 917 945 1175 1241 1398 1505 1563 1718 1735 1751 1836 1845 1846 1874 1875 1877 1912 2138 2197 2344 2492 2495 2523 2544 2718 jest mało prawdopodobne, aby było oryginalne, ponieważ tak bardzo przypomina sformułowanie wcześniejsze w zdaniu.

¹⁶ Wyrażenie używające biernika, διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα występujące w: B D F G K L P* Ψ 6 33 181 323 330 424 451 459 (614) (629) 720 917 945 1175 1241 1398 1678 1739 1751 (1836) 1845 1846 2516 1874 (1877) 1881 1908 (1912 pomija αὐτοῦ) 1942 2138 2197 2200 2344 2464 2492 2523 2544 2718 Maj Lect ar b d g o vg sy^p, wydaje się być wyrazem preferencji gramatycznej w stosunku do szerzej poświadczanego wyrażenia w dopełniaczu przetłumaczonego jako „przez zamieszkującego go ducha”, znajdującego się w \aleph A Pc 5 (61) 69 81 (88) 104 218 256 263 326 436 441 467 621 623 915 1243 1319 1505 1506 1563 1573 1718 1735 (1838) 1852 1875 1959 1962 2110 2127 2495 l 249 al f mon syh sa bo arm eth geo slav.

życia. Ciało i Duch są tak charakterystyczne dla tych odpowiednich wieków lub sfer, że o osobie należącej do jednego lub drugiego można powiedzieć, że jest w nich¹⁷.

W wersecie 10 Paweł kontrastuje sytuację, którą właśnie opisał w Rz 8,9b, jednocześnie wznawiając główny wątek swojego nauczania z w. 9a. Co istotne, Apostoł mówi teraz o Chrystusie przebywającym w chrześcijanach, podczas gdy w Rz 8,9 wspominał o Duchu Bożym, mieszkającym w wierzących. Nie oznacza to, że Chrystus i Duch są zrównani lub wymienni, ale że Chrystus i Duch są ściśle związani w przekazywaniu wierzącym korzyści płynących ze zbawienia. Ponownie, oczywistym jest, że wierzący, który przez wiarę połączył się z Chrystusem (Rz 6,1-11), ma w sobie nie tylko Chrystusa, ale także Jego Ducha. Paweł opisuje korzyści zapewnione wierzącemu przez zamieszkującego Chrystusa w dwóch równoległych zdaniach: „ciało wprawdzie podlega śmierci ze względu na skutki grzechu” i „duch jednak ma życie na skutek usprawiedliwienia”¹⁸.

Prawdziwym problemem w tym zwartym wersecie jest to, jak rozumieć antytezę między przytoczonym przed chwilą zestawieniem: σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν i πνεῦμα ζῶν διὰ δικαιοσύνην (Rz 8,10). Mówiąc o tym, że ciało podlega śmierci, Paweł prawdopodobnie czyni odniesienie do fizycznej śmierci, którą wierzący muszą znosić, ponieważ są grzesznikami. Odniesienie do zmartwychwstania ciała w następnym wersecie (Rz 8,11) sugeruje, że rozważana jest śmierć ciała fizycznego. Przejawia się tutaj eschatologiczne napięcie teologii Pawłowej. Duch zamieszkuje wierzących i nie są oni już niewolnikami grzechu, ale wciąż umierają z jego powodu. Grzech nie jest już panem wierzących, ale nie oznacza to, że nie istnieje. Fizyczne ciało wierzących wskazuje, że chrześcijanie są nadal częścią starego eonu, mimo że posiadają dar Ducha w nowym eonie. Pełne wyzwolenie nadejdzie w dniu zmartwychwstania, kiedy wszelki grzech i słabość zostaną porzucone. Pierwsza klauzula nie jest jednak głównym punktem wersetu 10¹⁹.

W Rz 8,10 Apostoł posługuje się stwierdzeniem τὸ δὲ πνεῦμα ζῶν διὰ δικαιοσύνην. Powstaje pytanie o znaczenie słowa πνεῦμα, czy odnosi się ono do ducha ludzkiego, czy też do Ducha Świętego. Decydującym argumentem przeciwko odniesieniu do ludzkiego ducha jest słowo ζῶν, ponieważ słowo to nigdy nie oznacza żywy, ale zawsze oznacza życie. Związek między Duchem Świętym a życiem przenika tę sekcję. Ale co w szczególności oznacza tutaj ζῶν, aby werset ten miał zrozumiałe znaczenie? Odnosi się do życia,

¹⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 490; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 489; D.J. Moo, *Romans*, s. 511–512.

¹⁸ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 513–514.

¹⁹ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 491; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 408–409.

którym Duch obdarza wierzących. Ponadto obecność Ducha pokazuje, że wierzący nie pozostaną na zawsze ze swoimi słabymi i niszczywalnymi ciałami. Duch przynosi życie, przewycięża grzech i śmierć poprzez zmartwychwstanie ciała. Paweł nawiązuje do Ezechiela, który wspomina o duchu, dzięki któremu zmartwychwstanie dokona się w Izraelu (Ez 37,5-6.9-10.14)²⁰.

Istotą wersetu 10 jest to, że wierzący zostaną wzbudzeni z martwych przez życiodajnego Ducha. Werset 11 jest zasadniczo podsumowaniem i rozwinięciem drugiej części wersetu 10, a zatem użycie δέ ma służyć podsumowaniu. Paweł używa εἰ, aby czytelnicy zadali sobie pytanie, czy spełniają określony warunek, i oczekuje, że odpowiedzą twierdząco, że Duch Święty mieszka w nich. Dwukrotnie w tym wersecie Paweł podkreśla, że Bóg wskrzesił Jezusa z martwych, by poświadczyć wierzącym, że podobnie jak Chrystus, zostaną wskrzeszeni, ponieważ są z Nim zjednoczeni. Na pewno przyszłego zmartwychwstania wskazują słowa: „przywróci do życia wasze śmiertelne ciała”. Śmiertelność naszych obecnych ciał wynika z grzechu (Rz 8,10), ale zmartwychwstałe ciało będzie nieśmiertelne i niezniszczalne (1 Kor 15,53-54). to Duch Święty jest „narzędziem”, za pomocą którego Bóg wskrzesza ciało chrześcijanina. Życiodajna moc Ducha nie jest ograniczona śmiertelnością ciała, ale przewycięża i przekształca tę śmiertelność w nieśmiertelność życia wiecznego w zmartwychwstałym ciele²¹.

3.1.1.5. *Argumentatio IV (Rz 8,12-16)*

Rz 8,12-16: ¹² Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμὲν, οὐ τῆ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, ¹³ εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε μέλλετε ἀποθνήσκειν, εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος²² θανατοῦτε, ζήσεσθε. ¹⁴ ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν θεοῦ. ¹⁵ οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας ἐν ᾧ κρᾶζομεν· Ἀββα ὁ πατήρ· ¹⁶ αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ.

Rz 8,12-16: ¹² Jesteśmy więc, bracia, dłużnikami, ale nie ciała, byśmy żyć mieli według ciała. ¹³ Bo jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha uśmiercać będziecie popędy ciała - będziecie żyli. ¹⁴ Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. ¹⁵ Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogрузić w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym

²⁰ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 408–409.

²¹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 515–516; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 409–410.

²² Zastąpienie szeroko poświadczanego wyrażenia τοῦ σώματος przez τῆς σαρκός w: D F G 630 pc latt I^{lat} jest wyraźnie próbą wyeliminowania głównego problemu interpretacyjnego w brzmieniu tego tekstu.

możemy wołać: «Abba, Ojcze!»¹⁶ Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi.

Za pomocą ἄρα οὖν Paweł w Rz 8,12 wprowadza czwarty argument na poparcie tezy z Rz 8,1, pokazując, że dychotomia σάρξ/πνεῦμα ustanowiona przez Chrystusa wiąże się z obowiązkami i relacjami, które wzajemnie się wykluczają. Paweł apeluje do swoich chrześcijańskich braci, aby uznali, że nie mają dalszych zobowiązań wobec królestwa ciała. Zasadą regulującą dla członków rodziny chrześcijańskiej jest Duch Chrystusa, który na nowo definiuje wszystkie zobowiązania społeczne, choćby wiązało się to ze znacznymi kosztami i bólem. Paweł nie napomina rzymskich wierzących, aby całkowicie wycofali się ze swoich wcześniejszych zobowiązań wobec społeczeństwa, ale aby przededefiniowali te zobowiązania, w świetle nauki Chrystusa i Jego Ducha, który prowadzi do nowych form zobowiązań motywowanych miłością. Należy dodać, że dalsze życie według ciała jest realnym zagrożeniem dla chrześcijan, prawo grzechu i śmierci może nadal stać się ponownie czynnikiem determinującym ich życie²³.

Obecne w wersecie 13 dwie skontrastowane klauzule warunkowe wskazują na dwie możliwości ludzkiej egzystencji. Życie i śmierć są przedstawione jako konsekwencje alternatywnych dróg. Użyte przez Apostoła γὰρ pełni funkcję wyjaśniającą. Paweł podobnie jak uczynił to w Rz 6,1-10 i Rz 6,11-14 przechodzi od trybu oznajmującego do rozkazującego. Jego troską jest to, że adresaci listu muszą podejmować wysiłek moralny. Ich nawrócenie nie załatwiło sprawy; ich chrzest nie sprawił, że nie muszą podejmować żadnego wysiłku w walce z grzechem. Wręcz przeciwnie, mogą nadal żyć w ciele i dla ciała. A jeśli tak czynią, jeśli pozwalają, by σάρξ stało się to dominującą siłą w ich życiu, powracają do cielesnego sposobu myślenia. Życie według ciała prowadzi do śmierci, natomiast prawdziwe życie wiąże się z uśmiercaniem przy pomocy Ducha popędów ciała. To paradoksalne sformułowanie rozwija wątki z wcześniejszych części Listu do Rzymian, gdzie Apostoł wskazał, że grzech prowadzi do zachowań powodujących śmierć (Rz 1,28-32); że wiąże się z Bożym gniewem (Rz 1,18-2,16); oraz że grzech Adama doprowadził do potępienia i śmierci (Rz 5,12-21), podczas gdy łaska Chrystusa prowadzi do życia wiecznego (5,21)²⁴.

Użycie γὰρ w Rz 8,14 pokazuje, że werset ten wyjaśnia i uzasadnia wnioski, do którego Paweł właśnie doszedł w wersecie 13: uśmiercenie złych uczynków ciała mocą

²³ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 393; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 475; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 493–494.

²⁴ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 394; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 457; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 494–495; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 413–414.

Ducha przyniesie eschatologiczne życie. Ci, którzy uśmiercają uczynki ciała, są prowadzeni przez Ducha Bożego, a co z tym związane, są synami Bożymi. Jeśli są synami Bożymi, ten status jest gwarancją życia wiecznego. Werset 14 należy zatem interpretować jako podstawę zapewnienia podanego w wersecie 13, przy czym szczególną uwagę należy zwrócić na to, że życie wieczne jest związane z kwestią synostwa²⁵.

Prawdopodobnie celowo Paweł opóźnił wprowadzenie tego obrazu boskiego synostwa wierzących do tego momentu. Ponieważ, jak szybko się okaże, nie tylko pozwala mu to rozwinąć relację między Chrystusem a chrześcijanami z niezwykłą świeżością i wigorem na tak rozwiniętym etapie jego argumentacji, ale także daje mu możliwość doprowadzenia tego etapu jego argumentacji do odpowiedniego punktu kulminacyjnego wraz z opracowaniem eschatologicznej rzeczywistości tego synostwa²⁶.

Wersety 15-16 wspólnie uzasadniają twierdzenie wersetu 14, że wierzący są dziećmi Bożymi. Werset 15 łączy się z poprzednim za pomocą wyjaśniającego γάρ. Ukazuje on kontrast między nowym synostwem oferowanym w Chrystusie a tradycyjnym synostwem, które pociągało za sobą wypełnianie zobowiązań przymierza. Podczas nawrócenia chrześcijanie nie otrzymali „ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni”. Przez „ducha niewoli” Paweł ma na myśli życie pod prawem (Ga 4,24; 5,1), z czego jego czytelnicy zdają sobie sprawę: troska o prawidłowe ustawienie prawa w jego nowej (chrześcijańskiej) perspektywie jest powtarzającym się tematem jego argumentacji w Liście do Rzymian²⁷.

Paweł mówił wcześniej o grzechu, który trzyma wszystkich ludzi w niewoli. Chrystus może przynieść im wyzwolenie (Rz 6,6.18-22). Apostoł wcześniej nie wiązał tej niewoli z duchem. Dlatego intrygujące jest zastanowienie się, co Paweł rozumie przez „ducha niewoli”. Z pewnością nie może to być odniesienie do Ducha Świętego. Nacisk kładzie się tutaj po pierwsze na kontrast między δουλεία, a υιοθεσία. Następnie rozróżniane są dwa duchy: jeden, który zniewala, drugi, który dokonuje adopcji. W przypadku pierwszego użycia przez Pawła słowa πνεῦμα w Rz 8,15 w kontekście ducha niewoli, prawdopodobne jest, że używa tego słowa retorycznie, jako hipotetycznej antytezy do Ducha adopcji. Duch

²⁵ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 520; Por. J. Murray, *Romans*, s. 294.

²⁶ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 458–459.

²⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 460; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 497; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 417.

Święty, którego wierzący otrzymali, nie jest duchem niewoli, ale Duchem adopcji. Wydaje się to najbardziej wiarygodne retorycznie²⁸.

Werset 16 wyjaśnia, w jaki sposób wierzący mogą z ufnością wołać, że Bóg jest ich Ojcem. Brak spójnika między tym a poprzednim werselem wskazuje, że ten werset powtarza i wyjaśnia myśl poprzedniego wersetu. Duch Święty potwierdza, że jesteśmy dziećmi Bożymi. Dla Pawła Duch jest mocą Bożą, która integruje emocje, myśli i postępowanie w życiodajny sposób. Czyni to jednak dokładnie jako Duch Chrystusa, Duch, który doprowadza nas do udziału w tym samym intymnym synostwie, którym Jezus cieszył się na ziemi, i czyni to jako początek procesu, który kończy się ostateczną integracją ciała w całość pełnego zbawienia (Rz 8,9-11.15-16). Posiadanie Ducha to posiadanie Ducha Chrystusa, to dzielenie Jego synostwa, to życie jako syn prowadzony przez Ducha²⁹.

3.1.1.6. *Peroratio* (Rz 8,17)

Rz 8,17: εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν.

Rz 8,17: Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa, skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale.

Retoryczny punkt kulminacyjny (Rz 8,17), który kończy tę perykopę, rozszerza znaczenie statusu wierzących jako dzieci Bożych. Paweł stoi w głównym nurcie żydowskiego i większości grecko-rzymskiego prawa, twierdząc, że jeśli wierzący są dziećmi Boga, to są również dziedzicami. Użyty termin κληρονόμοι, z którym spotkaliśmy się w Rz 4,13-14, gdzie Paweł twierdził, że wierzący chrześcijanie są spadkobiercami obietnicy Abrahama. Paweł podejmuje tutaj i przekształca jeden z istotnych tematów żydowskiej tożsamości narodowej. Kluczowe dla żydowskiego samorozumienia było przekonanie, że Izrael jest dziedzictwem Pana, ludem wybranym spośród wszystkich narodów ziemi, aby należeć do Niego (Pwt 32,9). Integralną częścią tej narodowej wiary było przekonanie, że Bóg dał Izraelowi dziedzictwo ziemi obiecanej. To właśnie ten aksjomat Paweł przywołuje i odnosi do chrześcijan. Są oni dziedzicami Boga; szczególna relacja Izraela z Bogiem została rozszerzona na wszystkich w Chrystusie. Obietnica ziemi została przekształcona w obietnicę królestwa. Odziedziczenie królestwa, jest czymś na co wierzący wciąż czekają.

²⁸ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 641.

²⁹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 462; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 500; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 419.

Paweł nie musi czynić tej aluzji bardziej wyraźnie, ponieważ w dalszej części listu ma zamiar rozwinąć alternatywne wyrażenie tego samego punktu (Rz 8,19-23)³⁰.

3.1.2. Część II (Rz 8,18-30)

Fragment ten odgrywa kluczową rolę w strukturze argumentacji Pawła. Jest punktem kulminacyjnym dyskusji w Rz 8. Podejmuje on wcześniejszy język wyzwolenia z niewoli (Rz 8,21), zmartwychwstania (Rz 8,11.23), synostwa i adopcji (Rz 8,14-17.19.21.23) oraz udziału Ducha w tym dziele (Rz 8,15-16.26). Werset 17 kieruje nasz wzrok na eschatologiczne dziedzictwo, które czeka wierzących. Paweł opisuje tutaj to dziedzictwo w kategoriach bycia uwielbionym razem z Chrystusem, a tym samym antycypuje Rz 8,29, w którym mowa jest o przeznaczeniu wierzących, ich powołaniu, którym jest upodobnienie się do obrazu Jezusa Chrystusa. Ta przyszła chwała jest jednak uwarunkowana cierpieniem z Chrystusem w obecnym wieku. Bóg wzmocni wierzących, aby z pewnością spełnili ten warunek. Perspektywa cierpienia wydaje się tłumić nadzieję, więc Paweł wyjaśnia w pozostałej części Rz 8, dlaczego cierpienie wzmacnia nadzieję zamiast ją tłumić³¹.

3.1.2.1. *Propositio* (Rz 8,18)

Rz 8,18: Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

Rz 8,18: Sądzę bowiem, że cierpień teraźniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić.

Werset 18 służy nie tylko wprowadzeniu i przejściu do nowej myśli, ale stanowi także tezę głoszoną przez Apostoła. Otwiera go λογίζομαι, które wyraża stanowczy osąd. Posłużenie się słowem γὰρ na początku wersetu, służy rozwinięciu sekwencji cierpienia i chwały przypisanej wierzącym, o których mowa była w Rz 8,17b. W Rz 8,18 Paweł przedstawia swój punkt widzenia na związek między cierpieniami obecnego czasu a chwałą, która ma się objawić. Przedstawieniu własnej myśli ma służyć użycie λογίζομαι. Czasownik ten sam w sobie może po prostu oznaczać opinię lub przekonanie, cały fragment utrzymany w pierwszej osobie liczby pojedynczej, wyraźnie kontrastuje zarówno z pierwszą osobą liczby mnogiej poprzedniej sekcji, jak i z podwójnym οἶδαμεν (Rz 8,22.28). Ta-

³⁰ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 462–463; Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 501–502.

³¹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 466–467. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 423.

ki język wskazuje że to, co następuje, jest mocnym przekonaniem Apostoła, które być może nie jest jeszcze podzielane przez jego słuchaczy, dlatego musi być uzasadnione. Moglibyśmy zatem postrzegać ten werset (Rz 8,18) jako kontrargument na ewentualny sprzeciw, który jednak nie musi oznaczać, że taki sprzeciw rzeczywiście miał miejsce³².

Cierpienie jest częścią procesu, który rozpoczął się na chrzcie i polega na dzieleniu losu z Chrystusem. Rz 8,18 mówi nie tylko o pewności zbawienia w obliczu trwałych cierpień, które są nieuniknione dla uczniów Chrystusa. Paweł nie zamierza marginalizować cierpień, niemniej jednak, chociaż cierpienia są traktowane poważnie, ich koniec jest bliski. Wyraża się tu bezpośrednio oczekiwanie. Stanowi to przejście do Rz 8,19-23. Język użyty przez Apostoła jest na wskroś apokaliptyczny – występuje kontrast między obecnym i przyszłym eonem, mowa jest o objawieniu i poczuciu bliskości eschatologicznego rozwiązania³³.

3.1.2.2. *Argumentatio I Rz 8,19-22*

Rz 8,19-22: ¹⁹ ἡ γὰρ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως³⁴ τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται· ²⁰ τῆ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ' ἐλπίδι ²¹ ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ. ²² οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν·

Rz 8,19-22: ¹⁹ Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. ²⁰ Stworzenie bowiem zostało poddane marności - nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał - w nadziei, ²¹ że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. ²² Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia.

Tezą wersetu 18 jest to, że obecne cierpienia są nieistotne w świetle pewnej przyszłej chwały, a wersety 19-30 potwierdzają tę tezę. W jaki sposób werset 19, który jest wprowadzony przez γὰρ wspiera ten argument? Paweł olśniewa swoich czytelników atrakcyjnością i pięknem przyszłej chwały. Czyni to poprzez personifikację, mówiąc, że nawet stworzenie tęskni za objawieniem synów i córek Bożych. Prawdziwe dzieci Boże są teraz ukryte przed światem, ale zostaną objawione jako takie w dniu ostatecznym. Obecnie wie-

³² Por. A. Gieniusz, *Romans*, s. 128; E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 232; D.J. Moo, *Romans*, s. 533.

³³ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 486-487; E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 232-233.

³⁴ Na skutek błędu pisarskiego w: 69 2464 pc pojawiło się πίστεως zamiast κτίσεως.

rzący cierpią i doświadczają zepsucia śmierci, ale zostaną objawieni w całej swojej mocy i chwale w ciałach zmartwychwstałych. Stworzenie tęskni za objawieniem dzieci Bożych. Wyjaśnienie tęsknoty stworzenia za odkupieniem jest dostarczane przez aluzję do historii z Księgi Rodzaju, w której rozpoczęło się wypaczenie pierwotnego zamysłu Boga. Tym, na co czeka stworzenie, jest objawienie dzieci Bożych, czyli ich przyszłe uwielbienie³⁵.

W wersecie 20 i 21, które tworzą jedno zdanie, Paweł wyjaśnia to, nad czym wielu jego czytelników mogłoby się naturalnie zastanawiać, a mianowicie, dlaczego stworzenie z niecierpliwością oczekuje objawienia się synów Bożych? Paweł zakłada, że jego rzymscy czytelnicy rozpoznają aluzję do narracji o stworzeniu i upadku Adama (Rdz 1-3). Stworzenie zostało poddane tej samej marności, jaką człowiek uznał za rezultat swoich wygórowanych ambicji (Rz 1,21). Paweł, chce prawdopodobnie powiedzieć, że Bóg podążył za logiką zamierzonego podporządkowania stworzenia człowiekowi. Stworzony porządek w skutek grzechu człowieka jest nieuporządkowany, chaotyczny, co czyni go odpowiednim miejscem zamieszkania dla ludzi, żyjących w sprzeczności ze swoim Stwórcą. Paweł podtrzymuje personifikację z poprzedniego wersetu, wspominając o tym, że stworzenie nie z własnej chęci zostało poddane marności³⁶.

W wersecie 21 Paweł precyzuje treść nadziei, o której wspomniał pod koniec wersetu. Stworzenie, istnieje w nadziei, że zostanie uwolnione, aby uczestniczyć w eschatologicznej chwale, którą będą cieszyć się dzieci Boże. Paweł opisuje tę chwałę w kategoriach wolności, która jest związana ze stanem chwały, do którego przeznaczone są dzieci Boże. Celem, jaki Bóg ma przed swoim stworzeniem, jest eschatologiczne wyzwolenie, wyzwolenie z niewoli zepsucia. Paweł celowo ponownie podejmuje temat wyzwolenia i niewoli, wiążąc w ten sposób tę myśl z wcześniejszym wyrażeniem tego samego tematu (Rz 8,2.15). Podobnie jak w wersecie 19, nadzieja stworzenia jest związana, a nawet uwarunkowana chwałą, która ma być dana chrześcijanom. Wierzący wciąż są częścią tego stworzonego porządku; podobnie jak całe stworzenie, nie zostali jeszcze wyzwoleni z tej niewoli. Paweł ma jednak pewność, że ci, którzy są w Chrystusie, z pewnością wejdą w tę pełniejszą wolność - wolność wspaniałości, którą Bóg zawsze miał na myśli dla człowieka, kiedy go stworzył; ma również pewność, że stworzenie będzie dzielić tę wolność. Idea wyzwolenia stworzenia sugeruje, że ostatecznym przeznaczeniem stworzenia nie jest unicestwienie, ale transformacja³⁷.

³⁵ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 513; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 425–426.

³⁶ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 487–488; D.J. Moo, *Romans*, s. 537–539.

³⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 488; D.J. Moo, *Romans*, s. 539–540.

Aby zyskać większą akceptację dla swojej wizjonerskiej pewności siebie, w wersecie 22, Paweł odwołuje się do powszechnej wiedzy swoich czytelników. Wizja Pawła to szerszy zakres żydowskiej apokaliptyki, w której takie obrazy są używane nie do przedstawienia rocznego cyklu pór roku lub sporadycznych katastrof, ale do przywołania kulminacyjnego przejścia z tego wieku i stworzonego porządku do nowego wieku ostatecznego celu Boga. Paweł najwyraźniej może zakładać, że jego czytelnicy znają żydowską wiarę w taki okres straszliwego ucisku i udręki. Temat bólów porodowych jest często wykorzystywany jako metafora bolesnej perspektywy Boskiego sądu (Iz 13,8; 21,3; 26,17-18; Jr 4,31; 22,23; Oz 13,13) Implikacją metafory bólów porodowych jest fakt, że czas jęków wkrótce minie, a wyzwolenie nowego stworzenia jest bliskie - chociaż myśl Pawła pielęgnuje zarówno pewną nadzieję na to wyzwolenie, jak i jego bliskość³⁸.

3.1.2.3. *Argumentatio* II Rz 8,23-25

Rz 8,23-25: ²³ οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν, υἰοθεσίαν³⁹ ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν. ²⁴ τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς, ὃ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει⁴⁰; ²⁵ εἰ δὲ ὁ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.

Rz 8,23-25: ²³ 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. ²⁴ 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? ²⁵ Jeżeli jednak, nie oglądając, spodziewamy się czegoś, to z wytrwałością tego oczekujemy.

³⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 489; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 517–518.

³⁹ Brak słowa υἰοθεσίαν w: P⁴⁶ vid D F G 614 d f g o t Ambst. Spowodowane jest to najprawdopodobniej przeciwną wypowiedzią w Rz 8,15. Istnieje jednak wiele wariantów, w których występuje słowo υἰοθεσίαν: x A B C K L P Ψ Maj 5 33 61 69 81 88 104 181 218 256 263 323 326 330 424 436 441 451 459 467 621 623 629 630 720 915 917 945 1175 1241 1243 1319 1398 1505 1506 1563 1573 1678 1718 1735 1739 1751 1836 1838 1845 1846 1852 1874 1875 1877 1881 1908 1912 1942 1959 1962 2110 2127 2138 2197 2200 2344 2464 2492 2495 2516 2523 2544 2718 Lect ar b mon vg Ambr Pel Aug. Dodanie tego słowa powoduje rozbieżność z Rz 8,15, gdzie dar synostwa jest już posiadany przez wierzących, podczas gdy Rz 8,23, odkłada go na przyszłość. Przyjmujemy zatem za oryginalną lekcję trudniejszą.

⁴⁰ Zamiast szeroko poświadczonego ἐλπίζει, x* A 1739^{mg} sy^p sa bo posiadają słowo ὑπομένει. Jest to wyraźnie wtórna zmiana wprowadzona przez kopistę pod wpływem następnego wersetu. Choć jest to lekcja trudniejsza, to jednak ilość i waga świadectw zawierających ἐλπίζει, przemawia za oryginalnością tego wariantu: P⁴⁶ x^c B C D F G K L P Ψ 6 33 69 81 88 104 181 256 263 323 326 330 424 436 451 459 614 945 1175 1241 1243 1319 1505 1506 1573 1735 1739* 1836 1852 1874 1877 1881 1912 1962 2127 2200 2464 2492 2495 Lect ar b d f g mon o vg sy^h bo^{ms} arm eth slav Cl Or^{gr, lat} GrNy Did Chrys Thret Cyp Ambst Ambr Pel Aug.

W wersetach 19-22 Paweł argumentuje, że chwała przyszłego wieku jest nieopisanie piękna, ponieważ stworzenie pragnie jej doświadczyć. Teraz w wersetach 23-25 mówi, że chwała, jaką Bóg szykuje dla wybranych, musi być zdumiewająca, ponieważ wierzący wzdychają w oczekiwaniu na nią i pragną doświadczyć spełnienia swojej nadziei, odkupienia ich ciał. Aby lepiej zrozumieć tę myśl, wersety te należy przeanalizować bardziej szczegółowo⁴¹.

Słowa οὐ μόνον δέ z początku Rz 8,23, wskazują na postęp w argumentacji. Nie tylko stworzenia jęczą, ale również i wierzący. Rozważane tutaj wzdychanie nie jest jednak domeną niewierzących; to właśnie dlatego, że wierzący mają Ducha, wzdychają. Dokładniej, tekst mówi, że wierzący posiadają ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος. Paweł posługuje się tym stwierdzeniem, by ukazać, że Duch Święty jest pierwszym zadatkiem błogosławieństw, które mają dopiero nadejść. Dlaczego wierzący jęczą? Ponieważ oczekują przybrania za synów. Adopcja ma charakter eschatologiczny. Chrześcijanie, w momencie usprawiedliwienia, są adoptowani do Bożej rodziny, ale ta adopcja jest niepełna i częściowa, dopóki nie zostaniemy ostatecznie upodobnieni do samego Syna Bożego (Rz 8,29). Fraza τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν jest apozycją, określającą naturę rozważanej tutaj adopcji. Adopcja jest eschatologiczna, ponieważ obejmuje odkupienie ciała, to znaczy nadanie życia śmiertelnemu ciału (Rz 8,11), tak że zostaje ono wzbudzone z martwych jako ciało niezniszczalne i nieśmiertelne (1 Kor 15,42-44.53-54). Adopcja nie ogranicza się jednak tylko do zmartwychwstania, na co wskażą dalsze wersety⁴².

Po wspomnieniu o cierpieniu, które wiąże się z nadzieją stworzenia na odkupienie, ustaleniu, Paweł w wersetach 24 i 25, wyjaśnia naturę samej nadziei. W wersecie 24 wskazuje, że wiąże się ona z ufnym wypatrywaniem tego, czego nie można zobaczyć. Paweł używa słowa nadzieja zarówno w sensie obiektywnym - tego, czego się spodziewamy - jak i subiektywnym - naszej postawy nadziei. Choć Paweł zwykle mówi o zbawieniu jako wydarzeniu eschatologicznym, jako o czymś co jest oczekiwane (Rz 5,9.10; 1 Tes 2,16; 5,9; Flp 2,12; 1 Kor 3,15), teraz wyraża się w czasie przeszłym, używając aorystu w stronie biernej (ἔσωθημεν). W ten sposób zbawienie jest uznawane za skutek wydarzenia Chrystusa już osiągniętego. Posługując się wyrażeniem τῇ γὰρ ἐλπίδι, traktuje nadzieję jako środek do osiągnięcia celu, zachowuje w ten sposób eschatologiczny niuans, ponieważ zbawienie nie zostało jeszcze w pełni osiągnięte. W ten sposób Paweł łączy dwa

⁴¹ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 430-431.

⁴² Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 543; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 430-431.

aspekty dzieła Chrystusa: jesteśmy odkupieni z powodu tego, co Chrystus Jezus już uczynił dla ludzkości, ale wciąż czekamy na odkupienie naszego ciała. Chwała, która ma się objawić, jest przedmiotem naszej nadziei, nie jest widoczna, a trudności życia mogą czasami przesłonić nam jej obraz⁴³.

Paweł kończy ten fragment, powracając do jego głównego tematu: potrzeby gorliwego oczekiwania. Nadzieja na to, czego nie widać, oznacza, że musimy na to oczekiwać z wytrwałością. Logika tego wersetu może sugerować, że Paweł w sposób teologiczny patrzy na zarysowany problem. Jak bowiem Paweł ujął to w 2 Kor 4,18b, „to bowiem, co widzialne, przemija, to zaś, co niewidzialne, trwa wiecznie”. My, chrześcijanie, możemy z ufnością i hartem ducha czekać na objawienie się nadziei właśnie dlatego, że to, czego się spodziewamy jest niewidzialne, a tym samym jest częścią wiecznych i pewnych celów Boga. W 1 Tes 1,4, Paweł wspomina o wytrwałej nadziei, która konieczna jest wierzącym w ich próbach i doświadczeniach. Ta cnota pomoże im w oczekiwaniu na punkt kulminacyjny Bożego dzieła w ich życiu. Użyte słowo ὑπομονή, sugeruje konotację wytrzymywania pod silną presją. Jest to cnota wymagana od chrześcijan, gdy z niecierpliwością oczekujemy nadziei chwały Bożej. Należy również zauważyć, że ὑπομονή po raz pierwszy użyte zostało w Rz 2,7, który implikuje aktywny sens tego słowa. Podobna definicja jest założona w Rz 5,3-4. Paweł zatem chce zmotywować do odważnego oporu przeciwko złu i zdecydowanej wytrwałości w czynieniu dobra⁴⁴.

⁴³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 515–516; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 520; D.J. Moo, *Romans*, s. 543–544.

⁴⁴ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 521; D.J. Moo, *Romans*, s. 544–545.

3.1.2.4. *Argumentatio* III Rz 8,26-27

Rz 8,26-27: ²⁶ Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ⁴⁵ ἡμῶν· τὸ γὰρ τί προσευξώμεθα καθὸ δεῖ οὐκ οἶδαμεν, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει⁴⁶ στεναγμοῖς ἀλαλήτοις, ²⁷ ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας οἶδεν τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος, ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων⁴⁷.

Rz 8,26-27: ²⁶ 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. ²⁷ Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, [wie], że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą.

Paweł nie skupia całej swojej uwagi na terażniejszości (Rz 8,22-23), lecz odnosi się również do nadziei na przyszłość (Rz 8,24-25), nie pozwala jednak, by wspomniana nadzieja odciągała wierzących od trudnej rzeczywistości okresu przejściowego, między tym, co określił jako pierwociny Ducha a odkupieniem ciała. Duch Święty daje wierzącym pewność co do ojcowskiej akceptacji przez Boga (Rz 8,15-16), obfitości Bożej miłości (Rz 5,5). Są one gwarantami bezpiecznej przyszłości. Na tym jednak działanie Ducha Świętego się nie kończy, On również podtrzymuje wierzących w terażniejszości, na co Paweł zwraca uwagę w Rz 8,26-27⁴⁸.

Słowo ὡσαύτως łączy Rz 8,26-27 z poprzednimi wersetami. To, co Paweł chce podkreślić, to pomoc Ducha w naszej słabości. Jest ona określona przez czasownik συναντιλαμβάνεται, który występuje w innym miejscu w Nowym Testamencie tylko w Łk 10,40. Czasownik ten jest używany w LXX w odniesieniu do ludzi podejmujących pracę (Wj 18,22; Lb 11,17). Dla Pawła konieczność takiej pomocy wynika ze słabości, która odnosi się do stanu wierzących. Duch Święty towarzyszy im, kierując ich modlitwą. Wierzący posiadają wiedzę i obietnice związane z przyszłym życiem, do którego z tęsknotą

⁴⁵ Zamiast liczby pojedynczej ἀσθενείᾳ przekonująco poświadczoną w: κ A B C D* 69 81 104 218 330 451 459 630 1563 1718 1739 1838 1852 1881 1908 2110 2200 vg syP cop, występuje liczba mnoga ταῖς ἀσθενείαις w: K L P Ψ 5 6 33 61 88 181 256 263 323 326 424 441 467 614 621 623 629 720 915 917 945 1175 1241 1243 1319 1398 1505 1573 1678 1735 1751 1836 1845 1846 1874 1875 1877 1912 1942 1959 1962 2127 2138 2197 2344 2464 2492 2495 2516 2544 2718 *Maj* sy^h. Ponadto F i G mają τῆς δεήσεως, podczas gdy Ambst ma połączoną formę, τῇ ἀσθενείᾳ τῆς δεήσεως ἡμῶν. Wszystkie te warianty sprawiają wrażenie próby wyjaśnienia pierwotnego ἀσθενείᾳ.

⁴⁶ Dodanie ὑπὲρ ἡμῶν w: κ² C K L P Ψ 33 69 88 104 181 323 326 330 424* 436 451 459 614 1175 1241 1243 1505 1735 1836 1852 1874 1877 1912 1962 2464 2492 2495 *Maj Lect* ar d² f mon o vg sy^h sa bo eth geo slav Or^{lat} Ambr Hier wydaje się być zamierzonym ulepszeniem tekstu. Istnieje silne poparcie dla wersji bez tego dodatku: κ* A B D F G 6 81 256 263 424^c 1319 1506 1573 1739 1881 2127 pc b d* g arm. Dodatkowe warianty to ὑπὲρ ἡμῶν ἐντυγχάνει w 2200 Varimadum i ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν w 629, które wydają się być asymilacjami do brzmienia następnego wersetu.

⁴⁷ Zastąpienie powszechnie poświadczonego ἁγίων przez ἡμῶν w: 33 ptr może być błędem wizualnym, z ΑΓΙΩΝ czytany jako ΗΜΩΝ.

⁴⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 492.

dążą, jednak nadal są atakowani przez zagrażające im siły (Ef 6,12). Biorąc pod uwagę użycie obraźliwego terminu ἀσθενεία w odniesieniu do adresatów listu, znaczące jest, że Paweł dołącza zaimbek dzierżawczy ἡμῶν do tego terminu, wyjaśniając, że on i wszyscy inni wierzący dzielą ten wrażliwy status. Nie zgadza się z założeniem niektórych członków pierwotnego Kościoła, że dar Ducha Świętego sprawia, że człowiek nie doświadcza już żadnych słabości, a tym samym ma prawo wynosić siebie ponad bliźniego⁴⁹.

Werset 27 kontynuuje dyskusję Pawła na temat wstawiennictwa Ducha i koncentruje się na jego skuteczności. Jest ono tak potężne, ponieważ, co oczywiste pomiędzy Duchem Świętym, a wolą Bożą panuje doskonała. Bóg, który widzi wnętrza ludzi, gdzie ma miejsce służba wstawiennicza zamieszkującego w nich Ducha, zna, uznaje i odpowiada na te intencje Ducha, które są wyrażane w Jego modlitwach w naszym imieniu. Pomoc Ducha zarówno w wersecie 26, jak i 27 jest określona w kategoriach wstawiennictwa (ὑπερεντυγχάνει i ἐντυγχάνει). Ta idea jest obecna w całym zdaniu wersetu 27, ponieważ tekst mówi, że Duch „wstawia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą”. Sposób pomocy Ducha jest teraz dostrzegalny. Wierzący są słabi, ponieważ nie wiedzą, o co się modlić, ponieważ całość woli Bożej jest przed nimi ukryta. Duch Święty wypełnia ten brak, wstawiając się za świętymi. Wierzący są słabi, ponieważ nie są w stanie w pełni poznać woli Bożej, a Duch rekompensuje ich braki⁵⁰.

3.1.2.5. *Peroratio Rz 8,28-30*

Rz 8,28-30: ²⁸ Οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὓσιν. ²⁹ ὅτι οὗς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς. ³⁰ οὗς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὗς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὗς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν.

Rz 8,28-30: ²⁸ Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według [Jego] zamysłu. ²⁹ Albowiem tych, których od przedtem poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi. ³⁰ Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał - tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił - tych też obdarzył chwałą

⁴⁹ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 521–522; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 434.

⁵⁰ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 548–549; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 435–436.

W Rz 8,28 Paweł zakłada, że jego czytelnicy będą mieli na uwadze ciągłość myśli z poprzednich wersetów, w których ludzkie cierpienie i trud stworzenia zostały powiązane. Zapewnia więc swoich czytelników, że doświadczenie ludzkiej kruchości, nie jest powodem do rozpacz. Rozpoczyna kulminacyjny punkt tezy dotyczącej pełnego nadziei cierpienia dzieci Bożych od przypomnienia wiernym tego, co jest im znane (οἶδαμεν). Chociaż miłość do Boga wywodzi się z procesu, o którym mowa w Rz 5,5: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany”. Miłość tę potwierdza aklamacja Αἰβῆα (Rz 8,15), którą Duch Święty wzbudza w wierzących. Miłość do Boga, którą wierzący mają, jest zatem odpowiedzią na odkupieńczą śmierć Chrystusa. Zaczyna wyłaniać się fundamentalny powód, dla którego wszystkie rzeczy działają dla dobra wierzących: Bóg powołuje ich do zbawienia, temu celowi podporządkowane są wszystkie wydarzenia, których doświadczają w życiu⁵¹.

W wersetach 29-30 Paweł określa cel lub plan Boga. Jednocześnie jednak podaje ostateczną podstawę obietnicy z wersetu 28 i zapewnienia, które było jego tematem przez cały ten rozdział. Realizacja Bożego celu w poszczególnych wierzących jest podstawą nadziei chwały⁵².

Słowo ὅτι w wersecie 29 wyjaśnia i podkreśla ideę, która została poruszona pod koniec Rz 8,28. Paweł chce przekonać wierzących, że wszystkie rzeczy sprzysięgają się dla ich dobra z powodu suwerennych rządów Boga i Jego planu. Zrealizowane dobro nie jest wynikiem losu, lecz należy je przypisać suwerennej woli Boga, który zabezpiecza i gwarantuje dobro tych, których wybrał. Takie jest znaczenie „złotego łańcucha”, który wyznacza drogę od Bożej wiedzy o wierzących do ich uwielbienia. Bóg jest podmiotem czasowników, we wspomnianym wyżej łańcuchu, ponieważ to On przewidział, przeznaczył, powołał, usprawiedliwił i uwielbił. Dobro, które rozpoczął, dokończy (Flp 1,6; 1 Kor 1,9; 1 Tes 5,24). Kulminacyjnym punktem w tym wersecie jest określenie celu życia wierzących, a mianowicie uzyskanie przybranego synostwa. Czasowniki προϋτινώσκω i προορίζω powtarzają przedrostek z kluczowego terminu πρόθεσις na końcu Rz 8,28, potwierdzając związek z Bożym zamysłem względem człowieka. Sformułowanie συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ wskazuje na proces przemiany, który rozpoczyna się w chrzcie, w którym stary człowiek zostaje pogrzebany, a nowa osoba wyłania się z

⁵¹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 494; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 526; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 442–443.

⁵² Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 553.

wody, aby odtąd żyć w Chrystusie. Przemiana uwarunkowana jest współpracą wierzących z Duchem Świętym⁵³.

W wersecie 30 Paweł powraca do stylu klasycznego punktu kulminacyjnego, aby postawić ostatnie kroki w swojej argumentacji. Za pomocą wyrażenia οὐς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν podejmuje oba tematy z początkowego etapu łańcucha z Rz 8,28. Wszystkie osoby, które Bóg przeznaczył do przyłączenia się do grona wierzących, uczynił sprawiedliwymi, posiadają oni nową relację z Bogiem i światem. Punkt kulminacyjny kończy się zaskakującym stwierdzeniem, że wszystkie takie osoby, które Bóg usprawiedliwił, zostały również obdarzone chwałą. Apostoł pragnie zapewnić wierzących, że pomimo obecnego cierpienia, mają pewność, że Bóg czyni wszystko ku dobremu, ponieważ Ten, który obdarzył ich miłością, przeznaczył ich, aby byli podobni do Jego Syna, powołał ich do siebie i usprawiedliwił, z pewnością również ich uwielbi. Wszystkie cierpienia i uciski obecnej ery nie są przeszkodą dla ich ostatecznego zbawienia, ale są środkami, za pomocą których zbawienie zostanie osiągnięte⁵⁴.

3.1.3. *Peroratio* Rz 8,31-8,39

Rz 8,31-8,39: ³¹ Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα; εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν; ³² ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται; ³³ τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; θεὸς ὁ δικαίων· ³⁴ τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς⁵⁵ ὁ ἀποθανῶν⁵⁶, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς⁵⁷, ὅς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν· ³⁵ τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλιψὶς ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα; ³⁶ καθὼς

⁵³Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 528–529; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 443–444.

⁵⁴Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 530; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 447.

⁵⁵Pominięcie Imienia Jezusa przez: B D K 0289 69 88 263 323 326 330 424* 459 614 945 1175 1241 1506 1735 1739 1836 1874 1881 1912 2200 2464 *Maj* ar d² mon syP sa slav Ir^{lat} CyrJ Chr Severian Hil Ambst Ambr Aug^{l/4} ma szerokie poparcie w tradycji aleksandryjskiej, zachodniej i palestyńskiej. Natomiast dodanie Imienia Jezusa jest wyjaśnione, jako próba zwalczania gnostyckich twierdzeń, że tylko Jezus - a nie Chrystus - podlegał śmierci, co może wyjaśniać, dlaczego tak wiele tekstów je popiera: P⁴⁶vid κ A C F G L Ψ 6 33 81 104 256 365 424^c 436 1243 1319 1505 1573 1852 1962 2127 2495 b f g vg sy^h bo arm eth geo² Varimadum.

⁵⁶Dodatek καί, znajduje się w: P46 D F G K L Ψ 6 69 88 104 181 218 256 263 330 365 424 451 459 614 629 630 915 917 945 1175 1241 1319 1398 1505 1563 1573 1735 1739 1751 1836 1838 1845 1846 1874 1875 1877 1881 1908 1942 1959 1962 2127 2138 2200 2464 2492 2495 2516 2523 2544 2718. Dodatek ten ma wyjaśnić, że Jezus zarówno umarł, jak i został wskrzeszony.

⁵⁷ Obecność ἐκ νεκρῶν w: κ* A C Ψ 0289^{vid} 33 81 88 104 326 330 436 441 451 467 621 915 1243 1506 1838 1852 1942 1959 1962 2110 2344 sa bo al., jest więcej niż równoważona przez dowody na jego pominięcie w P²⁷vid, ⁴⁶κ² B D F G K L 5 6 69 181 218 256 263 323 365 424 459 614 623 629 630 720 917 945 1175 1241 1319 1398 1505 1563 1573 1678 1718 1735 1739 1751 1836 1845 1846 1874 1875 1877 1881 1908 1912 2127 2138 2197 2200 2464 2492 2495 2516 2523 2544 2718 *Maj*. Preferowany jest krótszy tekst, a dodatek najprawdopodobniej stanowi potwierdzenie doktryny, że Chrystus udał się do miejsca umarłych.

γράφεται ὅτι Ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.³⁷ ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς.³⁸ πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαί⁵⁸ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις³⁹ οὔτε ὑψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρῖσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

Rz 8,31-8,39: ³¹ Cóż więc na to powiemy? Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? ³² On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować? ³³ Któż może wystąpić z oskarżeniem przeciw tym, których Bóg wybrał? Czyż Bóg, który usprawiedliwia? ³⁴ Któż może wydać wyrok potępienia? Czy Chrystus Jezus, który poniósł [za nas] śmierć, co więcej - zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami? ³⁵ Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz? ³⁶ Jak to jest napisane: Z powodu Ciebie zabijają nas przez cały dzień, uważają nas za owce na rzeź przeznaczone. ³⁷ Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował. ³⁸ I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy terażniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ³⁹ ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym..

W wersetych Rz 8,31-39 Paweł chce uczynić konkluzję Rz 5,1-8,30 i rozważyć wielkość tego, czego Bóg dokonał w życiu wierzących. Za pomocą pytań retorycznych podkreśla swoje przesłanie dotyczące nadziei. Tekst ten doprowadza również rozdział 8 do punktu kulminacyjnego. W Rz 8,1-17 podkreślona została przemiana dokonana w wierzących. Duch Święty dał wierzącym nowe serce, aby pragnęli przestrzegać Bożych przykazań. To wydarzenie umacnia nadzieję wierzących, ponieważ jest przedsmakiem odkupienia, które dopełni się w dniu zmartwychwstania. Nadzieja wierzących nie powinna się chwiać w obliczu cierpień jest (Rz 8,18-30). Wersety 18-27 stanowią odpowiedź na trudności, z jakimi mierzyć się muszą chrześcijanie, jednak obecność Ducha Świętego daje im pewność, że zbawienie zostanie osiągnięte w przyszłości. Kiedy wierzący zastanawiają się nad zbawczym dziełem Boga, mogą być pewni, że cel ten zostanie osiągnięty. Bóg skierował na nich swoją miłość, przeznaczył ich do bycia podobnymi do Jezusa, skutecznie po-

⁵⁸ Zamiast ἀρχαί które występuje samodzielnie w wielu tekstach, D ma ἐξουσία οὔτε ἀρχαί, natomiast C 81 104 256 263 330 459 1735 1836 ma ἀρχαί οὔτε ἐξουσία. Podobne sformułowania znajdują się w Ef 1,21; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15, które mogły mieć wpływ na te warianty. Żaden z wariantów najprawdopodobniej nie jest oryginalnym.

wołał ich do nowego życia, uczynił ich sprawiedliwymi wobec Boga i z pewnością ich uwielbi. To uwielbienie jest po prostu innym sposobem powiedzenia, że będą podobni do Jezusa Chrystusa⁵⁹.

Perykopę otwiera używanym już wcześniej (Rz 4,1; 6,1; 7,7) pytaniem retorycznym $\tau\acute{\iota}\ \omicron\upsilon\tilde{\nu}\ \epsilon\pi\omicron\tilde{\upsilon}\mu\epsilon\nu$, prowadząc słuchacza od poprzedniego argumentu do podsumowania swojej argumentacji. Tutaj jednak, podobnie jak w Rz 3,1 i 4,1, słowa te nie występują samodzielnie, ale są częścią istotnego pytania: „Co mamy powiedzieć wobec tych rzeczy?”. „Te rzeczy” nie powinny ograniczać się do tego, co Paweł właśnie powiedział w Rz 8,28-30, a nawet w rozdziale 8 jako całości. Ostatnie słowa z Rz 8,39 wskazują na szersze implikacje. Zwrot $\epsilon\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}\ \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon\ \tau\acute{\omega}\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omega\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$, występujący w Rz 5,1 oraz 8,39, wskazuje na ramy danej jednostki argumentacyjnej. Ponadto w nawiązaniu do punktu 1.1., w którym ukazaliśmy strukturę retoryczną Rz 5-8, jasno widać, że Rz 8,31-39 stanowi zakończenie tej sekcji⁶⁰.

Paweł angażuje swoich słuchaczy pytaniem w pierwszej osobie liczby mnogiej, które wymaga odpowiedzi, której za chwilę udziela. Wszelkiego rodzaju wydarzenia, byty, nieszczęścia i moce są skierowane przeciwko nam (8,35-36.38-39). Ale Pawłowi chodzi o to, że nawet pośród tego wszystkiego, fakt, że „Bóg jest z nami” oznacza, że żadne z tych przeciwności, Należy również uwzględnić aktywny udział Boga w obronie wierzących. Jest On w pełni zaangażowany w walkę o nas. Paweł w dalszych wersach posługuje się językiem prawniczym. Wyeksponowanie języka prawnego w kolejnych wersach wskazuje na powszechność metafory w całej sekcji. W tym kontekście sam Bóg broni nas przed wszelkimi zarzutami, które mogą być przeciwko nam wniesione, ochrania nas i rozstrzyga sprawę na naszą korzyść⁶¹.

Podstawą pewności Pawła co do Bożej wierności jest przede wszystkim Chrystus. W poprzedniej części doświadczenie Ducha w życiu wierzących w dużej mierze wypełniło horyzont myśli Pawła. Teraz cofa się nieco, a w szerszym obrazie, obejmującym cały czas i przestrzeń, wydarzenie odkupieńczej śmierci Chrystusa jest punktem kulminacyjnym wszystkiego. W wersecie 32 Paweł posługuje się argumentacją *a fortiori*. Jeśli Ojciec poświęcił Syna, wydając Go na śmierć krzyżową, to o ileż więcej będzie stał w obronie wierzących i wszystko im daruje ($\chi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$). Użyty przez Pawła czasownik jest godny uwagi,

⁵⁹ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 448.

⁶⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 530; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 535–536; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 700; D.J. Moo, *Romans*, s. 560–561.

⁶¹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 708–709.

ponieważ podkreśla, że wszystkie otrzymane dary są udzielane przez Bożą łaskę i darmo-
wą hojność. Widzimy tu również odniesienie do ofiary Abrahama (Rdz 22,16). Wydarze-
nie, do którego Paweł nawiązuje, jest niezwykle i poruszające. Czyn, którego dokonał Oj-
ciec, ofiarując swojego syna jasno ukazuje, że „Bóg jest z nami” (Rz 8,31). Odkupieńcza
śmierć Chrystusa obejmuje wszystkich ludzi, ukazując Boską miłość do wszystkich⁶².

Podobnie jak urzędnik sądowy poszukujący świadków oskarżenia, Paweł w werse-
cie 33 rzuca wyzwanie całemu stworzeniu: „Któż może wystąpić z oskarżeniem przeciw
tym, których Bóg wybrał?”. Czasownik ἐγκαλέσει jest pierwszym z wyraźnie sądowych
terminów w tym fragmencie. Może to być aluzja do Iz 50,8-9: „Ten, który mnie usprawie-
dliwia, jest pod ręką; kto mnie oskarża?”. Jest to część III Pieśni Sługi (Iz 50,4-11), w któ-
rej autor, używając języka prawniczego, przedstawia Sługę wyrażającego zaufanie do Bo-
ga jako swojego obrońcy. Czas przyszły czasownika skupia uwagę na sędzie ostatecznym:
Kto stanie i oskarży nas w tym czasie? Przejmując myśl o boskim wybraniu, tak funda-
mentalnym dla samoidentyfikacji Izraela, Paweł sugeruje, że ci, do których się zwraca,
stoją w pełnej ciągłości i dopełnieniu Bożego celu dla Izraela. Przez odniesienie do Izraela,
czyni wstęp następnej fazy argumentacji (Rz 9-11). Odpowiedź na postawione przez Apo-
stoła pytanie o osobę, która mogłaby oskarżyć wierzących, brzmi: nikt⁶³.

Otwierające werse 34 pytanie τίς ὁ κατακρινῶν, jest kontynuacją tematu podjętego
w poprzednim wersecie, co sugeruje chociażby fakt, że potępiac i usprawiedliwiać są natu-
ralnymi kontrastami. Pytanie to należy zatem postrzegać jako dodatkową retoryczną od-
powiedź na stwierdzenie z Rz 8,33b, że to Bóg usprawiedliwia. Paweł odpowiada na to
pytanie czterema stwierdzeniami; każde stwierdzenie opiera się na poprzednim, tak że ar-
gument osiąga punkt kulminacyjny wraz z ostatnim stwierdzeniem. Pytanie retoryczne z
8,34a jest skoordynowane z dwoma kolejnymi pytaniami dotyczącymi działań Chrystusa z
8,34b-e, z których każde jest rozumiane jako pokazujące absurdalność obawy, że ktokol-
wiek może potępić wybranych. Sformułowanie to nawiązuje do tezy z Rz 8,1, więc kolejne
pytanie o rolę Chrystusa ma sens retoryczny⁶⁴.

Trzecia seria pytań retorycznych (Rz 8,35-37) rozpoczyna się ponownie od τίς od-
powiadającego formie werse 33a i 34a. Paweł akcentuje wyraz ἡμῶς, zatem wszystkie
przeciwności, o których będzie wspominał, zostały doświadczone przez Pawła i rzymski

⁶²Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 509–510; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 536–539; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 451.

⁶³Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 510; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 532–533; D.J. Moo, *Romans*, s. 563.

⁶⁴Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 541; D.J. Moo, *Romans*, s. 564; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 454–455.

Kościół. Emfaticzne sformułowanie ἡμῶς jest wyraźnym wskazaniem, że oddzielenie od Chrystusa z powodu przeciwności było realnym zagrożeniem. Tak więc pytanie, jakie stawia tutaj Paweł, dotyczy tego, czy ktokolwiek będzie w stanie zdyskwalifikować, a tym samym oddzielić wybranych od miłości Chrystusa. Paweł jest przekonany, że rola Chrystusa w niebie nie ogranicza się jedynie do reprezentowania swojego ludu na ziemi przed wiecznym Sędzią. Jest On również w stanie wspierać swój lud na ziemi. Jego miłość otacza ich mocą, której wrogie i niesprzyjające okoliczności nie mogą zakłócić ani powstrzymać. Jednak nawet to, co najgorsze, nie jest straszne dla wierzącego - ani śmierć, ani sytuacje cierpienia, ani zaciekle prześladowania, które nie były obce Pawłowi. Tak jak sam Chrystus przeszedł przez takie cierpienia, tak Jego miłość dociera do tych, którzy wciąż są uwikłani w te uciski, będąc w stanie ich podtrzymać i doprowadzić do miejsca, w którym On jest⁶⁵.

Obecne na początku 36 wersetu ὅτι, bez wątpienia należy traktować jako wprowadzające cytaty (zob. Rz 3,10; 4,17; 9,17). Paweł cytuje Ps 44,22, aby pokazać, że uciski, z którymi borykają się chrześcijanie, nie są niczym nowym ani nieoczekiwanym, ale przez cały czas były charakterystyczne dla życia ludu Bożego. Główny cel cytatu jest przekazywany przez słowa otwierające, ἔνεκεν σοῦ, które wskazują, że wierzący cierpią ze względu na Chrystusa. Niektórzy błędnie pojmowali, że skoro wierzący są usprawiedliwieni, to nieuchronnie powinni cieszyć się błogosławieństwem, sukcesem i dobrobytem, a nie doświadczać cierpień⁶⁶.

Słowo ἅλλ' łączy 37 werset z Rz 8,35. Paweł zakłada negatywną odpowiedź na pytanie postawione w wersecie 35, a tutaj idzie jeszcze dalej: nie tylko rzeczy, wymienione w tym nim nie są w stanie oddzielić nas od miłości Chrystusa, ale wręcz przeciwnie, odnosimy nad nimi pełne zwycięstwo. Przez to wyrażenie Paweł chce podkreślić, że wierzący nie tylko pokonują przeciwności, ale pod opatrnościową ręką Boga trudności przyczyniają się nawet dla naszego dobra. Zwycięstwo jednak odnoszone jest dzięki „Temu, który nas umiłował”. Jednak Paweł nie pozwala, by to ostatnie przypomnienie o słabości ludzkiej kondycji wierzącego wprowadziło czytelnika z powrotem w ponury nastrój z Rz 7,21-25. Motywem przewodnim jest teraz zaangażowanie Boga w Jego sprawę. Jego sprawiedliwość przetrwa wszystko i doprowadzi do ostatecznego usprawiedliwienia, a miłość Chrystusa pozwoli wierzącemu odnieść zwycięstwo nad cierpieniem. Paweł używając czasu prze-

⁶⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 511–512; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 543.

⁶⁶ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 440; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 548.

szłego (ἀγαπήσαντος) ma na celu przypomnienie czytelnikom o ofierze krzyżowej Pana Jezusa, która stanowi największy dowód Jego miłości do człowieka i który zaprzecza wszelkim pozorom, zamieniając pozorną porażkę w zwycięstwo⁶⁷.

Zapewnienie wyrażone w wersecie 37 jest teraz oparte na bardziej osobistym świadectwie Pawła, który jest przekonany, że nic nie będzie w stanie oddzielić wierzących od miłości Boga w Chrystusie. Wyliczenie możliwych zagrożeń dla tego bezpieczeństwa rozwija się głównie w oczywistych parach: śmierć i życie, aniołowie i zwierzchności, rzeczy teraźniejsze i przyszłe, wysokość i głębokość. Wskazuje, że żadna naturalna, czy kosmiczna moc lub przeciwnik nie może rozerwać jedności Chrystusa i chrześcijanina. Ani śmierć i jej udręka, ani życie i jego niebezpieczeństwa lub pokusy nie mogą stworzyć takiej separacji. Paweł posługuje się meryzmami, wyrażając całość takiej niekorzystnej i groźnej opozycji, wspominając o jej skrajnościach⁶⁸.

Użyte na początku 39 wersetu ὕψωμα i βάθος są najprawdopodobniej terminami, wywodzącymi się ze starożytnej astrologii, określające największą bliskość lub oddalenie gwiazdy od zenitu, za pomocą której mierzono jej wpływ. Nawet takie astrologiczne siły nie mogą oddzielić chrześcijan od Boskiej miłości. Ostatni element, na który Paweł wskazuje (τις κτίσις ἑτέρα), odnosi się do wszystkich poprzednich punktów i stanowi odpowiednie zakończenie serii. Wyrażenie to obejmuje wszelkie inne czynniki, które nie zostały uwzględnione w poprzednich dziewięciu kategoriach. Co więcej, to sformułowanie ma funkcję relatywizowania wszystkich mocy; wszystkie są stworzeniami, a żadne stworzenie nie ma mocy, by walczyć z Bogiem. W całej niepewności ludzkiego, ziemskiego życia jest coś stałego i pewnego - miłość Chrystusa i Boże wybranie. Są one niezachwiane, a chrześcijanie muszą nauczyć się im ufać i przyjmować je za pewnik. Całe zakończenie hymnu stanowi podsumowanie to, co Chrystus uczynił dla ludzkości, jest konkretną manifestacją Bożej miłości⁶⁹.

3.2. Motywy chrzcielne w Rzymian 8

3.2.1. Dar Ducha (Rz 8,15.23)

Choć w Rz 8 nie ma mowy wprost o chrzcie, Apostoł czyni jednak aluzje do tego sakramentu. Egzegeci wskazują przede wszystkim na dwa wersety (Rz 8,15.23), gdzie mowa jest o otrzymaniu Ducha. Centralnym punktem Rz 8,15 jest antyteza między „du-

⁶⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 512; D.J. Moo, *Romans*, s. 565–566; J. Murray, *Romans*, s. 331–332.

⁶⁸ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 534–535; D.J. Moo, *Romans*, s. 566.

⁶⁹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 535–536; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 553–554.

chem niewoli” i „duchem przybrania za synów”. W świetle oczywistego związku między Duchem Świętym a synostwem wierzącego, o którym Paweł pisze w Rz 8,14.23, a także informacji z Ga 4,6, gdzie mowa o posłaniu do serc wierzących Ducha Syna Swego, „Duch przybrania za synów” opisuje trzecią Osobę Trójcy Świętej. Jest On nazywany „Duchem przybrania”, ponieważ to On stwarza w dzieciach Bożych synowską miłość i ufność⁷⁰.

Chrześcijanie otrzymali Ducha, ale nie jest to duch w sensie usposobienia lub mentalności, jaką miałyby niewolnik, co oznaczałoby niepokój i strach przed panem, postawę, którą Paweł opisał w Rz 7 (szczególnie Rz 7,6; Ga 4,3b). Chrześcijanie, ożywieni Bożym Duchem, nie mogą mieć postawy niewolniczej, ponieważ Duch wyzwala. W ten sposób chrześcijanie zwyciężyli nad lękiem przed śmiercią i strachem przed niewolą⁷¹.

To, co człowiek otrzymuje od Boga, to πνεῦμα (J 7,39; 20,22; Rz 8,15; 1 Kor 2,12), wraz z Jego specyficznymi działaniami charyzmatycznymi (1 P 4,10). Przyjęcie πνεῦμα odróżnia chrześcijan od świata (J 14,17) i tak jednoznacznie konstytuuje ich tożsamość, że odpowiedź na pytanie, czy nastąpiło przyjęcie Ducha, całkowicie określa, czy człowiek jest chrześcijaninem, czy nie (Dz 10,47; 19,2). Paweł kładzie szczególny nacisk na fakt, że dar Ducha Świętego jest w pełni niezasłużony (Ga 3,2.14)⁷².

Powinniśmy postawić pytanie o moment, w jakim momencie wierzący otrzymali Ducha Świętego, kiedy obdarowani zostali o pierwszymi darami Ducha (Rz 8,23). Odpowiedź, która się nasuwa brzmi: w momencie chrztu świętego. Używając aorystu ἐλάβετε (8,15), Paweł ma na myśli konkretne wydarzenie. W ten sposób czyni odniesienie do początku chrześcijańskiego życia, jakim jest chrzest. Ernst Käsemann, komentując ten fragment, wskazuje, że użycie przez Apostoła liczby mnogiej (ἐλάβετε), wskazuje na zgromadzenie, które w kontekście całego fragmentu, łączy ze zgromadzeniem liturgicznym⁷³. Wierzący otrzymali Ducha, który dokonuje przybrania za synów, jednocząc ludzi z Chrystusem i w ten sposób czyni ich uczestnikami Jego synostwa⁷⁴.

W Rz 8,23 Paweł określa chrześcijan, jako tych, którzy posiadają „pierwsze dary Ducha” (ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος). Rzeczownik ἀπαρχή jest używany w pozabiblijnej grece w odniesieniu do pierworodnych lub pierwszych owoców na ofiarę lub ofiarę, do części

⁷⁰ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 522; J. Murray, *Romans*, s. 295–296.

⁷¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 499–500.

⁷² Por. G. Dellinger, „λαμβάνω, ἀναλαμβάνω, ἀνάλημις, ἐπιλαμβάνω, ἀνεπίλημτος, κατα-, μεταλαμβάνω, μετάλημις, παρα-, προ-, προσλαμβάνω, πρόσλημις, ὑπολαμβάνω”, s. 6–7.

⁷³ Por. E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 227.

⁷⁴ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 396; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 417–418; J.R.W. Stott, *Romans*, s. 234.

własności czciela poświęconej bogu lub pierwszej części ofiary, to jest włosów odciętych z czoła ofiary⁷⁵.

Dla Pawła i jego czytelników ἀπαρχή z pewnością mówiłby przede wszystkim o składaniu pierwocin w ofierze. I chociaż można go użyć do wszystkich pierworodnych, dominujący obraz odnosi się do żniw, (Wj 22,29; 23,19; Kpł 2,12; 23,10; Lb 15,20; 18,12.30; Pwt 26,2; 2 Krn 31,5; Ne 10,37.39; Ml 3,8). Co więcej, przywołanie obecności Ducha Świętego, najprawdopodobniej wywołałby u Pawła i jego żydowskich czytelników myśl o zbiorach płodów ziemi. Pięćdziesiątnica była głównym świętem pierwszych owoców żniwa, a skojarzenie pierwszego wylania Ducha z tym świętem było już prawdopodobnie utrwalone w pamięci wczesnych chrześcijan. Metafora ta niesie ze sobą kilka implikacji. Po pierwsze pierwociny są pierwszymi snopami żniwa, które w takim razie musiały się już rozpocząć. Po drugie, żniwo jest całością, której pierwociny są pierwszą małą częścią. W tym przypadku całością jest zmartwychwstanie ciała (1 Kor 15,20.23). Pierwociny są częścią, stąd ciągłość między darem Ducha, Jego dziełem w wierzącym i etapem jakim jest zmartwychwstanie. Nie można zignorować wyraźnej nuty eschatologicznej: ostateczne żniwo (Iz 27,12; Jl 3,13; Mt 3,12; Łk 3,17; Ga 6,8) zapoczątkowane zmartwychwstaniem Chrystusa (1 Kor 15,20.23) już trwa⁷⁶.

Duch jest porównywany do pierwocin, nieskazitelnej pierwszej części zebranej żywności, warzyw i owoców, które ofiarowane Bogu były uważane za poświęcone i święte, a tym samym wskazywały na poświęcenie całego żniwa, które można było następnie wykorzystać w Izraelu (Kpł 22,12; 23,15-21). Pierwociny były również często używane w znaczeniu gwarancji tego, co miało nadejść, (2 Kor 1,22; 5,5). W tym sensie Paweł rozumie Ducha jako pierwociny chwały, która jest chrześcijańskim przeznaczeniem. Dar Ducha, jest zatem gwarancją lub obietnicą chwały zapewnionej chrześcijanom. Choć nadal muszą czekać, dopóki żyją w ciele, na pełną zapłatę⁷⁷. W Rz 8 rzeczownik ἀπαρχή jest używany w odniesieniu nie do czegoś ofiarowanego przez człowieka Bogu, ale do czegoś, co Bóg dał człowiekowi, a przekazana idea dotyczy daru części jako obietnicy pełniejszego daru, który ma dopiero nadejść. To, co wierzący już otrzymał, jest przedsmakiem i gwarancją tego, na co wciąż ma nadzieję⁷⁸.

Douglas Moo zauważa:

⁷⁵ Por. F.W. Danker, „ἀπαρχή”, s. 98.

⁷⁶ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 473–474; F.W. Danker, „ἀπαρχή”, s. 98.

⁷⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 510.

⁷⁸ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 417–418.

Ten sposób opisywania Ducha dotyka jednej z Jego najważniejszych posług. Jak „pierwociny” nawiązują zarówno do początku procesu, jak i do nierozrwalnego związku pomiędzy jego początkiem a końcem, tak też nasze posiadanie Ducha oznacza zarówno to, że eschatologiczne odkupieńcze dzieło Boga zostało rozpoczęte, jak i to, że to odkupieńcze dzieło z pewnością zostanie doprowadzone do zamierzonego punktu kulminacyjnego⁷⁹.

Wyraźnie widać, że egzegeta, omawiając dary, które otrzymali wierzący nawiązuje do jakiegoś początku. Pierwsze dary Ducha (ἀπαρχή), wymienione przez apostoła w Rz 8,23, mogą odnosić się do sakramentu inicjacji. Chrzt jest momentem, w którym dary te zostają w nas złożone⁸⁰.

Tak jak pierwociny odnoszą się zarówno do początku procesu, jak i do nierozrwalnego związku między jego początkiem i końcem, tak posiadanie przez nas Ducha oznacza zarówno, że rozpoczęło się eschatologiczne dzieło odkupienia Boga, jak i że to dzieło odkupienia z pewnością zostanie doprowadzone do zamierzonej kulminacji. Fakt, że Paweł odnosi się do pierwocin Ducha, wskazuje, że Duch Święty działa zatem, aby nierozrwalnie połączyć dwie strony eschatologicznego napięcia: „już” i „jeszcze nie”, pomiędzy którymi znajdują się adresaci listu. „Już”, poprzez Ducha Świętego, mieszkającego w wierzących, przeznaczonych do osiągnięcia błogosławieństwa i zbawienia. Fakt, że Duch jest tylko pierwszym owocem, sprawia, że przed wierzącymi roztacza się perspektywa, którą można by określić jako „jeszcze nie”. Doświadczają oni ciągłej walki, której kresem będzie definitywne przybranie za synów i zamieszkanie w domu Ojca⁸¹.

3.2.2. Dzieciństwo Boże i formuła „Abba! Ojcze!” (Rz 8,14-17)

Idea ludzi jako synów Bożych nie była obca czytelnikom Pawła. Stoicka mowa o Zeusie jako ojcu wszystkich bez wątpienia była znana wielu, jeśli nie wszystkim jego słuchaczom wywodzącym się spośród pogan, podobnie jak prawdopodobnie opis konkretnych osób jako synów Boga, jako sposób na stwierdzenie, że zostali oni specjalnie obdarowani. Żydzi byli również zaznajomieni z równoważnym żydowskim rozumieniem Izraela jako syna Bożego i poszczególnych Izraelitów jako synów Bożych. Paweł bez wątpienia pisał z pełną świadomością tego podwójnego kontekstu wstępnego zrozumienia swoich czyteln-

⁷⁹ D.J. Moo, *Romans*, s. 542.

⁸⁰ Por. M. Kowalski, *Baptism*, s. 486.

⁸¹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 542–543.

ków i z wielką rozważą podejmuje znane wyrażenie i definiuje je dokładnie w kategoriach Ducha Bożego. Boskie synostwo jest określane przez Ducha Bożego⁸².

Duch, którego otrzymali wierzący, nie wywołuje niepokoju i strachu przed sądem, którego doświadczali w stanie przedchrześcijańskim (Rz 3,20; 7,7-13). Z tym wewnętrznym poczuciem strachu przed sprawiedliwym Sędzią, kontrastuje poczucie pokoju i bezpieczeństwa przed niebiańskim Ojcem, które jest wytwarzane przez Ducha Bożego w sercu chrześcijan. Paweł nie mógł wybrać lepszego terminu niż adopcja (υιοθεσία), aby scharakteryzować ten pokój i bezpieczeństwo. Słowo to oznaczało grecką, a zwłaszcza rzymską, instytucję prawną, dzięki której można adoptować dziecko i nadać mu wszystkie prawa i przywileje, które zwykle przysługują naturalnemu dziecku. To tło jest prawdopodobnie najważniejsze w zrozumieniu użycia tego obrazu przez Pawła⁸³.

Termin υιοθεσία jest poświadczony w u Pawła 5 razy (Rz 8,15.23; 9,4; Ga 4,5; Ef 1,5). W Rz 9,4 stosuje go do przyjęcia przez Boga ludu Izraela. Użycie terminu koncentruje się na adopcji wiernych przez Boga w Chrystusie. W Ga 4,5 stwierdza, że Syn Boży odkupił tych, którzy są pod prawem, a tym samym powoduje ich υιοθεσία. Duch otrzymany przez wierzących jest πνεῦμα υιοθεσίας, a nie δουλείας i pozwala im doświadczyć relacji synowskiej wobec Boga (Rz 8,15)⁸⁴. Wierzący w Chrystusa są przyjęci jako dzieci Boże na pełnych prawach. Ujawnia się tutaj również nawiązanie do eschatologii. Wierzący w pełni będą cieszyć się swoim stanem υιοθεσία, gdy wspólnie z Chrystusem przebywać będą w chwale (Rz 8,17)⁸⁵.

Termin υιοί θεοῦ pojawia się ponownie w Rz 8,19.23, ale w Rz 8,16-17 Paweł używa słowa τέκνα. Użycie υιοί wskazuje na relację z Bogiem bardziej w kontekście dziedziczenia jakichś dóbr. Powiązany rzeczownik złożony υιοθεσία w Rz 8,15.23 (także Rz 9,4) mówi o ich adopcji jako synów. Dla opisanie związku z Bogiem, Paweł używa również rzeczownika rodzaju nijakiego τέκνον, w Rz 8,16.17.21. W swoich listach Paweł używa τέκνον, łącznie trzydzieści dziewięć razy i nigdy w odniesieniu do Pana Jezusa. Natomiast υίός, używanie jest nieco częściej, w sumie czterdzieści jeden razy, a υίός często odnosi się do Jezusa (Rz 1,3.4.9; 5,10; 8,3.29.32). Podczas gdy τέκνον oznacza naturalną relację dziecka z rodzicem, υίός implikuje, oprócz tego, uznany status i przywileje prawne zarezerwowane dla synów. Ten niuans υίός, jest wyraźnie obecny w Ga 4,5-7. W

⁸² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 451.

⁸³ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 523.

⁸⁴ Por. F. Hahn, „υιοθεσία”, s. 381.

⁸⁵ Por. F.W. Danker, „υιοθεσία”, s. 1024.

Liście do Rzymian 8 Paweł wskazuje, że odkupienie przychodzi tylko przez Jezusa Chrystusa, którego nazywa wyłącznie Bożym *υἱός* (8,3.29.32)⁸⁶.

Do serc synów Bóg posłał Ducha swego Syna, aby ustanowić tę intymną relację z samym sobą. Status ten jest inicjowany przez wiarę i chrzest (Ga 3,26-27; 4,6), realizowany natomiast przez Ducha Świętego (Rz 8,14) i jest gwarancją eschatologicznego synostwa. Umartwianie uczynków ciała, o którym mowa w Rz 8,13, tak naprawdę nie stanowi życia chrześcijańskiego, choć może być konieczne do jego przeżywania. Zamiast tego Duch ożywia i aktywuje chrześcijan, czyniąc ich dziećmi Bożymi. Bycie prowadzonym przez Ducha jest Pawłowym sposobem wyrażenia tego, co późniejsi teologowie nazwaliby łaską uprzedzającą, inicjatywą, którą Boża łaska podejmuje w kierowaniu życiem chrześcijańskim⁸⁷.

U Pawła znajdujemy teologiczne uzasadnienie synostwa wierzących w synostwie Jezusa. Użycie cytatu z Oz 2,1 w Rz 9,26 pokazuje, że Boskie synostwo wypełnia się we wspólnocie uczniów Chrystusa. Bóg posyła swego Syna (Rz 8,3; Ga 4,4), aby przekleństwo i moc Prawa zostały złamane, a wspólnota otrzymuje łaskę (Rz 8,4b-13; Ga 4,6) dzięki Jego śmierci. Ich synostwo opiera się śmierci Chrystusa i jest przez nią kształtowane. Jako synowie mogą wołać „Abba” (Rz 8,15; Ga 4,6). Nie są już niewolnikami, lecz wolnymi, a zatem dziedzicami (Rz 8,17; Ga 4,7b). Paweł wyraźnie opiera synostwo wspólnoty na synostwie Jezusa. Fakt, że Chrystus jako Logos jest obrazem Boga, daje możliwość, że wierzący mogą zostać ukształtowani na Jego podobieństwo (Rz 8,29). Człowiek zostaje w ten proces wprowadzony podczas chrztu i w ten sposób staje się synem Bożym⁸⁸.

Wielu autorów użyte przez Pawła w Rz 8,15 słowo Αββα, łączy z chrzcielnym kontekstem⁸⁹. Chrześcijanie, dzięki darowi Ducha, ośmielają się w ten sposób zwracać do Boga. Uwidacznia się w tym ich przybrane synostwo. Dla Pawła *υιοθεσία* oznacza szczególny status człowieka. Dzięki wierze ochrzczeni zostali włączeni do rodziny Bożej, poddani pod ojcowską władzę samego Boga, i mają w tej rodzinie prawowity status. Nie są niewolnikami, lecz synami. Synostwo ściśle wiąże się z wolnością osoby ochrzczonej, dla której najważniejszym punktem odniesienia jest wola Ojca, który jest w niebie. Postawa chrześcijan powinna więc odpowiadać statusowi, jakim się cieszą. Celem takiej adopcji jest uwol-

⁸⁶ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 635.

⁸⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 499.

⁸⁸ Por. E. Schweizer, „*υἱός, υιοθεσία*”, s. 391–392.

⁸⁹ Zob. O. Michel, *Der Brief*, s. 260; E. A. Obeng, *Abba*, s. 363–366; N. R. Petersen, *Pauline Baptism*, s. 217–226; T. M. Taylor, „*Abba, Father*”, s. 62–71; S.J. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 394.

nienie chrześcijan od wymagań Prawa. To Boży Duch uzdalnia ich do modlitwy „Abba, Ojczy!” (8,15), która wyraża intymną relację z Bogiem⁹⁰.

Jak zauważyliśmy wyżej, dzięki Duchowi Świętemu wierzący są w stanie wołać „Abba, Ojczy” oraz korzystać z praw i przywilejów dzieci Bożych. Wierzący otrzymali Ducha, w którym (ἐν ᾧ) wołają (κράζομεν): „Abba, Ojczy” (Rz 8,15). Czasownik κράζομεν oznaczać może między innymi żarliwą modlitwę (zob. LXX Wj 22,22, Ps 4,3; 16,6; 21,24; 27,1; 30,22), podczas której wierzący, nazywając Boga Ojcem, wyrażają prawdę, że są Jego dziećmi⁹¹. Uwidacznia się w ten sposób ich podobieństwo do Jezusa Chrystusa. Doskonale widać to w opisie sceny modlitwy w Ogrodzie Oliwnym, gdzie Zbawiciel nazywa Boga Αββα (Mk 14,36)⁹². Chociaż czasownik κράζομεν jest często używany w LXX w różnych sytuacjach, w których wzywa się Boga w modlitwie, oznacza on również „głośne wołanie” podczas głoszenia Słowa Bożego (Rz 9,27). Dzięki Duchowi Świętemu chrześcijanie głoszą, że Bóg jest Ojcem⁹³.

Powszechnie przyjmuje się, że używanie słowa „Abba” było charakterystyczne dla życia modlitewnego Jezusa⁹⁴. Użycie przez Niego tego wyrażenia najprawdopodobniej implikuje poczucie intymnego synostwa ze strony Jezusa, wyrażone w potocznym języku bliskich relacji rodzinnych. Wierzący, wołając do Boga na wzór Chrystusa, byli pewni, że mają udział w Jego synostwie i dziedzictwie (Rz 8,16-17). Użycie jest wyraźnie rozumiane jako charakterystyczna odznaka chrześcijan, zapewniająca ich o ich własnej intymnej relacji z Bogiem. Duch adopcji, którego otrzymaliśmy, wywołuje w nas pocieszające przekonanie, że jesteśmy dziećmi Bożymi. Duch Święty nie tylko czyni nas przybranymi dziećmi Boga, ale także uświadamia nam tę nową relację⁹⁵.

Werset 16 wyjaśnia, w jaki sposób wierzący mogą z ufnością wołać, że Bóg jest ich Ojcem. Podobnie jak w Rz 8,15, Paweł ponownie dwukrotnie używa πνεῦμα. Pierwszy odnosi się do Ducha Świętego i jest wzmocniony przez αὐτό. Drugie użycie πνεῦμα wyraźnie odnosi się do ducha chrześcijan (ἡμῶν). Kiedy Paweł mówi o ludzkim πνεῦμα - a nie robi tego często, w wypadku Listu do Rzymian tylko w Rz 1,9 - koncentruje się na wewnętrznym wymiarze osoby. Czasownik συμμαρτυρεῖ wskazuje, że świadectwo pochodzi zarówno od Ducha Świętego, jak i od naszego ludzkiego ducha. Chociaż przedrostek

⁹⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 500; S.J. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 394–395.

⁹¹ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 499.

⁹² Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 400–402; Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 419.

⁹³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 501.

⁹⁴ Zob. J. Jeremias, *The prayers*.

⁹⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 453–454; D.J. Moo, *Romans*, s. 524–526.

σύν może wskazywać po prostu na intensyfikację wyrażenia μαρτυρέω, to jednak zwykłym znaczeniem przyimka σύν jest „wskazywać na towarzyszenie”. Najbardziej oczywistym sposobem rozumienia związku συν- jest to, że Duch składa świadectwo wraz z naszym duchem. Być może wymóg Starego Testamentu dotyczący co najmniej dwóch świadków (Pwt 19,15) jest tutaj przywołany, aby przekazać pewność, jaką wierzący mają, wiedząc, że są dziećmi Bożymi⁹⁶.

W następnym wersecie Paweł wskazuje na związek pomiędzy byciem dzieckiem, a dziedziczeniem. Związek ten jest nie tylko logiczny z punktu widzenia prawa rzymskiego, ale jest to również charakterystyczne połączenie idei w teologii żydowskiej - Izraela jako syna Boga (Rz 1,3) i jako spadkobiercy obietnicy ziemi danej Abrahamowi (Rz 4,13). Wskutek przyjęcia Ducha Świętego, chrześcijanie stają się dziedzicami Boga. Ten związek między Duchem a dziedzictwem jest charakterystyczny dla myśli Pawła (1 Kor 6,9-11; Ga 4,7; Ef 1,14; Tt 3,5-7). Uderzająca jest identyfikacja dziedzictwa jako królestwa Bożego, gdzie myśl kierowana jest ku przyszłemu dziedzictwu, które jeszcze nie zostało jeszcze w pełni zrealizowane. Najprawdopodobniej Apostoł przejął wyrażenie o królestwie Bożym z tradycyjnego nauczania (1 Kor 6,9-10; 15,50; Ga 5,21; Ef 5,5; Mt 25,34; Jk 2,5)⁹⁷.

Znaczący dla chrystologii jest fakt, że Paweł myśli tutaj o Chrystusie jako o dziedzicu. Ponieważ dziedzictwo i królestwo są dla Pawła równoznaczne, jest to spójne z jego wypowiedziami na temat królewskich rządów Chrystusa jako danych przez Boga i podporządkowanych Bogu (1 Kor 15,24-28). Συγκληρονόμοι Χριστοῦ jest łącznikiem, który spaja wszystkie różne wątki myśli Pawła, które w tym zwrocie nakładają się na siebie: doświadczenie udziału w Chrystusowej relacji do Boga poprzez Ducha Chrystusa, jako podstawa pewności udziału w dziedzictwie Chrystusa; idea Chrystusa jako dziedzica obietnicy danej Abrahamowi, oraz przekonanie, że udział w Chrystusie musi być całkowity - udział w Jego cierpieniu i śmierci jako niezbędny do udziału w Jego zmartwychwstałym życiu - stąd poniższa spójnik εἴπερ i charakterystyczny zakres związków συν-, które są tak charakterystyczne dla teologii Pawła⁹⁸.

Zwrotem εἴπερ συμπάσχομεν Paweł podejmuje już ustalony związek między synostwem a cierpieniem w myśli żydowskiej (zob. Prz 3,12; Tb 13,4-5) i dostosowuje ją do chrześcijańskiej eschatologii. Czasownik συμπάσχειν, tylko tutaj i w 1 Kor 12,26 w biblijnej grece, oznacza „cierpieć z, cierpieć to samo, co”, συν- natomiast wskazuje na łączność

⁹⁶ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 419–420; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 637.

⁹⁷ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 455–456.

⁹⁸ Por. tamże.

Chrystusem (Rz 6,4). Nie oznacza to jedynie „współczucia z”. Paweł ma na myśli akt identyfikacji z Chrystusem i proces rosnącego upodobnienia się do śmierci Chrystusa w życiu wierzącego (zob. 2 Kor 4,10; Flp 3,10-11). Śmierć Chrystusa zakończyła starą epokę i panowanie grzechu, tak że tylko poprzez uczestnictwo w tej śmierci panowanie grzechu i śmierci może zostać złamane dla innych. Spójnik εἶπερ zachowuje zatem nutę eschatologicznego zastrzeżenia, przypominając czytelnikom Pawła, że proces uczestniczenia w cierpieniach i śmierci Chrystusa trwa przez całe życie, osiągając ostatecznie swoje zakończenie dopiero w śmierci⁹⁹.

Zastosowanie ἵνα wskazuje, że cierpienie z Chrystusem nie jest opcjonalnym dodatkiem ani upadkiem lub odejściem od zbawczego celu Boga. Wręcz przeciwnie, jest ono konieczną i niezbędną częścią tego celu. Bez niego przyszła chwała nie zostałaby osiągnięta (zob. 2 Tm 2,11-12; 1 P 4,13). Niniejszym ustanowiona zostaje podstawa dla bardzo pozytywnej teologicznej odpowiedzi na odwieczny problem cierpienia. Συμδοξάζω jest unikalną Pawłową konstrukcją nieznaną gdzie indziej w biblijnej grece. To, że celem zbawczego zamysłu Boga jest doświadczenie i udział człowieka w chwale (Bożej), jest często potwierdzane (Rz 2,7.10; 5,2; 8,21; 9,23; 1 Kor 2,7; 15,43; 2 Kor 3,18; 4,17; Flp 3,21; 1 Tes 2,12). Tylko Chrystus wypełnił Boski cel w stworzeniu człowieka, a człowiek jest doprowadzony do tego Boskiego celu poprzez uczestnictwo lub upodobnienie się do chwały Chrystusa (2 Kor 3,18-4,6; Flp 3,21; Kol 3,4; 2 Tes 2,14)¹⁰⁰.

3.2.3. Wyzwolenie spod prawa grzechu i śmierci (Rz 8,1-4)

Interesujące nas wersety z Rz 8,1-4, podejmują różne tematy z rozdziałów 6 i 7, aby powtórzyć przesłanie z Rz 5,12-21, gdzie mowa o tym, że Chrystus zapewnił życie wieczne wszystkim, którzy do Niego należą. Wielu autorów dostrzega trudność w połączeniu Rz 7,25 z Rz 8,1¹⁰¹. Trudno im dostrzec kontynuację wątku. Werset ten jednak ma sens tam, gdzie stoi, pod warunkiem, że uznamy, że łączy się z Rz 7,6. Po objaśnieniu zagmatwanej sytuacji człowieka w Rz 7,7-25, Paweł celowo przypomina, że Chrystus otworzył nową epokę. Użyte przez Pawła νῦν nawiązuje do nowej ery historii zbawienia zainaugurowanej przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (zob. Rz 3,21; 5,9; 6,19.22; 7,6) Apostoł nawiązuje do myśli poruszonych w Rz 6,21 i Rz 7,6, a mianowicie, że przez wiarę

⁹⁹ Por. tamże, s. 456–457.

¹⁰⁰ Por. tamże.

¹⁰¹ Zob. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 373; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 415–416; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 481; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 479–480.

i chrzest chrześcijanin żyje w nowej epoce. Paweł przechodzi do dyskusji na temat nowego okresu. Panowanie grzechu, śmierci i prawa dobiegło końca, ponieważ chrześcijanin poprzez identyfikację z ukrzyżowanym Chrystusem zostaje uwolniony od prawa¹⁰².

Teza z Rz 8,1 jest wprowadzona przez οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα. Wyrażenie ἄρα νῦν w Liście do Rzymian ma znaczenie eschatologiczne, odnosząc się do czasu zbawienia zapoczątkowanego przez Chrystusa. W przeciwieństwie do ery, w której panuje śmierć, nowa epoka oferuje możliwość nowego życia w Duchu (Rz 7,6). Czas potępienia i zagłady dobiegł końca¹⁰³.

Użycie κατάκριμα jest nawiązaniem do punktu kulminacyjnego z Rz 5,12-21, gdzie widoczny jest kontrast między epokami Adama i Chrystusa. W Rz 8,1 Paweł powraca do niego. Jeśli w Rz 8,1 myśl powraca do Rz 7,6 to jednak nie zatrzymuje się tam, Apostoł w swojej argumentacji stawia krok dalej. Używając wyrażenia τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ponownie skupia myśl na tym, co oznacza przynależność do epoki Chrystusa w odróżnieniu od epoki Adama. Osoby ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, to ci, którzy zostali utożsamieni z Chrystusem w Jego śmierci (Rz 6,11). Dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie (Rz 6,2-11; 7,4), nie ma już potępienia. Słowo νῦν dotyczy wydarzeń ewangelicznych: śmierci i zmartwychwstania Chrystusa¹⁰⁴.

Paweł chce wskazać, że epoka zagłady została zakończona przez Chrystusa, zatem ci, którzy są w Chrystusie Jezusie, są wolni od kary, która spadła na całą ludzkość po upadku. Wyrażenie τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ pojawia się w Nowym Testamencie jeszcze jedynie w 1 P 5,14. Jak pokazał Paweł w Rz 5,15-18, dar łaski w Chrystusie uwalnia wierzących od ciężaru grzechu¹⁰⁵.

Wyrażenie przedimkowe ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ można rozumieć instrumentalnie (żyją przez Chrystusa), lokalnie (w sferze Jego wpływu), a nawet mistycznie (w symbiozie z Nim). Wskazuje ono na życie jako ktoś uwolniony od grzechu, śmierci, i prawa, a w konsekwencji od gniewu. Jak wyjaśni Paweł, jest to życie w Duchu Bożym. Wyrażenie to jest echem słów wypowiedzianych w Rz 5,18-21. Ζῆ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ oznacza życie według Bożej sprawiedliwości, która została objawiona w Chrystusie i pod kierownictwem Jego

¹⁰² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 415; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 481; Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 495.

¹⁰³ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 479.

¹⁰⁴ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 373.

¹⁰⁵ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 479–480.

Ducha, jak Paweł wyjaśni w kolejnych wersetach. Dlatego chrześcijanin nie znajduje się już pod dominacją ciała i grzechu¹⁰⁶.

Ponieważ Rz 8,1 jest wnioskiem wyciągniętym z Rz 7,1-6, a Rz 8,2 jest z nim połączony przez γάρ, możemy się spodziewać, że Apostoł podejmie, bądź powtórzy jakiś wątek obecny już w Rz 7,1-6. Ostatnia klauzula z Rz 7,6 mówiła o δουλεύειν ... ἐν καινότητι πνεύματος jako wyniku wyzwolenia od potępiającego nas prawa: Rz 8,2 wyraża ten wynik w inny sposób, opisując go jako dalsze wyzwolenie. Stwierdzenie, że zostaliśmy uwolnieni od prawa grzechu i śmierci przez νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς jest innym sposobem powiedzenia, że teraz służymy Bogu w nowości Ducha. Wersety 2-4 jako całość wyjaśniają powód, dla którego potępienie nie istnieje już dla tych, którzy są w Chrystusie. Wyzwolenie nastąpiło za sprawą Ducha Świętego i to wyzwolenie jest podstawą, uwolnienia osoby będącej „w Chrystusie” od potępienia. Opisuując to wyzwolenie, Paweł posługuje się wyrażeniem νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς, aby scharakteryzować przyczynę wyzwolenia¹⁰⁷.

Główne pytanie brzmi: czym jest νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς. Wyrażenie πνεύματος τῆς ζωῆς musi, zgodnie z Pawłowym i nowotestamentowym użyciem, odnosić się do Ducha Świętego (J 6,63; Rz 8,6.10.11; 1 Kor 15,45; 2 Kor 3,6.17.18; Ga 6,8). Powstaje zatem pytanie: czym jest νόμος w tym kontekście? W Rz 7,23.25 Apostoł mówił o prawie grzechu. Jest to to samo prawo, o którym mowa w Rz 7,21. Nie bez znaczenia jest to, że z powodu działania prawa grzechu w jego ciele, nazwał on je σώματος τοῦ θανάτου. Ponieważ zapłatą za grzech jest śmierć, prawo grzechu musi być również prawem śmierci. Słowo νόμος jest używane w tym kontekście jako moc regulująca i aktywizująca, dlatego w świetle tego kontrastu νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς należy rozumieć jako regulującą i działającą moc Ducha Świętego. Duch Święty powinien być określony jako Duch życia, ponieważ Jego działanie, prowadzi do życia, w odróżnieniu od mocy grzechu, która prowadzi do śmierci. Wyrażenie νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς jest mocą Ducha Świętego działającą w nas, aby uczynić nas wolnymi od panowania grzechu. To wyzwolenie spod panowania grzechu jest skorelowane z tym, o którym mówi Apostoł w Rz 6,2-14. Duch Święty jest Duchem Chrystusa (Rz 8,9) i tylko w Chrystusie Jezusie moc Ducha działa ku życiu¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 481–482.

¹⁰⁷ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 373–374; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 416; D.J. Moo, *Romans*, s. 496.

¹⁰⁸ Por. J. Murray, *Romans*, s. 275–276.

Związek Ducha i życia jest głęboko zakorzeniony w żydowskiej myśli o zależności człowieka od Stwórcy (Rdz 6,17; Ps 104,29-30; Ez 37,5; Tb 3,6; 2 Mch 7,23)¹⁰⁹. Jest on również istotny dla teologii chrześcijańskiej (J 4,10.14; 6,63; 7,38-39; 20,22; Rz 8,2.6.10.11.13; 1 Kor 15,45; 2 Kor 3,6; Ga 6,8). Obdarzając wierzących Duchem Świętym, Bóg wypełnia swój pierwotny zamysł stwórczy odnośnie do człowieka. Słowo ζῶῃς wskazuje na to, co Duch gwarantuje (Rz 6,4; 7,6), ζῶῃ καὶ εἰρήνῃ stają się darami tych, którzy żyją według Ducha (Rz 8,5-6). Przez Ducha Chrystusa przychodzi życie do śmiertelnych ciał ludzkich (Rz 8,11). W jedności z Chrystusem chrześcijanie podlegają prawu Ducha, który daje życie. Wolność ta jest uważana za skutek odkupieńczej śmierci Chrystusa, o której mowa w następnym wersecie¹¹⁰.

Podobnie jak w przypadku odniesień do wolności od grzechu w Rz 6,18.22, wyrażenie ἠλευθέρωσέν σε w Rz 8,2 nie oznacza osiągnięcia całkowitego wyzwolenia od grzechu i śmierci, które nastąpi poprzez zmartwychwstanie w Dniu Ostatecznym i którego wierzący nadal oczekują (Rz 7,24; 8,21-23). W świetle napomnień w Rz 6 i analizy niemocy człowieka w Rz 7, widać, że Paweł postrzegał akt wyzwolenia jako decydujący, ale lub niekompletny, to znaczy oczekujący na ostateczne wyzwolenie, o czym mowa w Rz 8,21 (ἐλευθερωθήσεται)¹¹¹.

Język użyty przez Pawła podejmuje temat z Rz 6,6.11. Wierzący doświadczą śmierci chrzcielnej, która uwalnia spod tyranii i mocy grzechu. Wolność w tym kontekście oznacza możliwość do czynienia dobra, do przestrzegania przykazań. Chodzi o podporządkowanie się prawu nie ze strachu, lecz z szacunku przez posłuszeństwo mu, ponieważ wierzy się, że jest to korzystne. Treść wolności wydaje się przede wszystkim negatywna (wolność od czegoś), ale biorąc pod uwagę wpływ grzechu opisany w Rz 7, który uniemożliwia ludziom pełnienie dobra, widzimy jak wielkim jest ona darem¹¹².

Zdanie rozpoczęte w Rz 8,3 zaczyna się od τὸ γὰρ, wskazując, że treść chrystologiczna podtrzymuje twierdzenie wyartykułowane w Rz 8,2, które dotyczyło uwolnienia od grzechu i śmierci. Werset 3 pokazuje, że Duch może wyzwolić wierzącego tylko dlatego, że w Chrystusie i Jego krzyżu Bóg już potępił grzech. Chrześcijanie nie są już potępieni, ponieważ w Chrystusie to grzech został potępiony¹¹³.

¹⁰⁹ Na temat związku Ducha Bożego z tematem życia zob.: A. Jankowski, *Duch Święty*, s. 8–23.

¹¹⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 482–483; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 417–418.

¹¹¹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 608–609; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 483; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 418.

¹¹² Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 481–482.

¹¹³ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 482; D.J. Moo, *Romans*, s. 500.

Użyty w Rz 8,3 rzeczownik νόμος wskazuje wyraźnie na Prawo Mojżeszowe, a klauzula ta zwięzle określa najważniejszą kwestię, jaką Paweł porusza na temat tego prawa w Liście - że okazało się ono niezdolne do uratowania ludzi z mocy grzechu i śmierci (Rz 3,19.28; 4,12-15; 7,7-25). Ale Prawo nie powinno być za to krytykowane. Nie zostało przecież ono dane Mojżeszowi jako środek do zapewnienia sprawiedliwości. Prawdopodobnym znaczeniem zwrotu τὸ ἀδύνατον jest aktywny sens bycia bezsilnym¹¹⁴.

Wyjaśnienie bezsilności jest sformułowane za pomocą ἐν ᾧ, po którym następuje czasownik ἡσθένει, wyrażenie zwykle odnoszące się do kogoś, kto zachorował. Paweł używa czasownika ἀσθενέω, w znaczeniu: doświadczać jakiejś osobistej niezdolności lub ograniczenia, być słabym słabości w ogóle (2 Kor 12,10), być słabym wobec kogoś (2 Kor 13,3). Mówi również o słabości w określaniu właściwych sposobów działania (Rz 14,2; 1 Kor 8,11), słabości fizycznej (2 Kor 11,29), intelektualnej (Rz 6,19), moralnej (Rz 5,6), słabości wiary (Rz 4,19)¹¹⁵.

Klauzula ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός jest problematyczna. Wyrażenie ἐν ᾧ może być rozumiane modalnie, „w który”, lub przyczynowo „ponieważ”. Według Fitzmyera to drugie rozumienie wydaje się być lepsze. Paweł oddaje się kerygmatycznemu twierdzeniu, podkreślając, że sam Bóg dokonał tego, czego Prawo nie mogło uczynić. Uważa on Prawo Mojżeszowe za niezdolne do wprowadzenia ludzi w stan prawości przed Bogiem lub uwolnienia ich od grzechu czy śmierci. Dobro, które Prawo mogło uczynić, stało się nieskuteczne z powodu słabego ludzkiego ja, zdominowanego przez zamieszkujący w nim grzech (Rz 7,22-23). Chociaż Prawo dostarczało wiedzy o grzechu i mówiło ludziom, co mają czynić, a czego nie, nie dostarczało ono mocy do przewyciężenia zła i grzechu. Paweł widzi, że problem nie leży w prawie jako takim, ale w ludzkim ciele zdominowanym przez grzech. Bezsilność Prawa jest związana z tym, że skierowane jest do ludzi obciążonych dziedzictwem grzechem pierworodnym¹¹⁶.

Bóg, ofiarując swego Syna jako ofiarę za grzech, uczynił to, czego Prawo nie mogło uczynić rozprawić się z grzechem, a dokładniej z grzechem w ciele. Ponieważ to przez ciało, grzech wywiera swoją moc (Rz 7,5.14.17-18), to właśnie w ciele musi być ona zwalczona. Dla Pawła złamanie tej mocy zostało osiągnięte przez śmierć Chrystusa jako ofiarę, dzięki której Bóg potępił to grzeszne ciało. Dwa wyrażenia περὶ ἀμαρτίας i κατακρίνω, stanowią klucz do soteriologii Pawła. Pierwszy z nich jest używany w LXX w odniesieniu

¹¹⁴ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 482–483; D.J. Moo, *Romans*, s. 500–501.

¹¹⁵ Por. F.W. Danker, „ἀσθενέω”, s. 142.

¹¹⁶ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 484; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 482–483.

do ofiary za grzech, która wraz z kozłem ofiarnym stanowiła centralny element Dnia Pojednania (Kpł 16,3.5.9)¹¹⁷. Widać zatem, że intencją Apostoła było opisanie śmierci Chrystusa jako ofiary za grzech. Takie twierdzenie potwierdza również użycie tego wyrażenia w Hbr 10,6.8; 13,11. Przez śmierć Chrystusa na krzyżu Bóg „wydał wyrok potępiający grzech”, który został skazany na zniszczenie przez śmierć Pana Jezusa. Bożym sposobem poradzenia sobie z grzechem w ciele było uśmiercenie go, czyli zniszczenie, ponieważ ciało bez życia jest ciałem zniszczonym¹¹⁸.

Logika myśli Pawła jest taka, że grzeszne ciało nie może być uzdrowione ani odkupione, a jedynie zniszczone. Przypuszczalnie dlatego Bożą odpowiedzią na bezsilność Prawa i ciała nie mogła być zwykła reakcja w postaci przebaczenia. Przebaczenie dotyczyło jedynie grzesznych czynów, a nie samego grzechu. Pokuta i system ofiarniczy nie radziły sobie odpowiednio z korzeniem problemu. Grzech tak mocno zakorzenił się w ciele, że musiało zostać ono zniszczone. Dla Apostoła dobrą nowiną było to, że Bóg właśnie tego dokonał w Chrystusie. Realność ludzkiej natury sprawiła, że Jego śmierć spowodowała zniszczenie grzesznego ciała, tak jak Jego zmartwychwstanie oznaczało nowy początek dla ludzkości. Utożsamiając się z Chrystusem w Jego śmierci, osoby mogą już teraz uczestniczyć w Jego zwycięstwie nad grzechem i śmiercią i chociaż wciąż pozostają w ciele, mogą mieć nadzieję na pełny udział w Jego zmartwychwstałym życiu¹¹⁹.

Werset 4 określa cel (ἵνα), dla którego Bóg potępił grzech w ciele. Apostoł nie chce powiedzieć, że spełnienie wymogu Prawa było jedynie przypadkowym wynikiem misji i śmierci Pana Jezusa, było ono raczej Bożym celem w posłaniu swojego Syna na świat. Paweł celowo podkreśla tutaj ciągłość Bożego działania, który dał prawo. Przez życie według Ducha wierzący są zdolni je realizować¹²⁰.

By zrozumieć co Paweł ma na myśli w Rz 8,4 należy ustalić sens wyrażenia: τὸ δίκαιωμα τοῦ νόμου. Rozumienie δίκαιωμα jako „ustawa”, „wymóg” lub „zarządzenie” jest najczęstsze w Nowym Testamencie. Również w LXX w ten sposób rozumiano to słowo (Rdz 26,5; Wj 15,25; 21,1; Lb 30,17; 31,21; Pwt 4,1). Ogólnie rzecz biorąc, LXX używa tego terminu w odniesieniu do zarządzenia, tak więc użycie liczby pojedynczej odnosi się do konkretnej ustawy. Z drugiej strony, charakterystyczne użycie tego terminu u Pawła pokazuje, że w takich wyrażeniach jak τὸ δίκαιωμα τοῦ θεοῦ lub τοῦ νόμου wykracza on

¹¹⁷ Por. E. Riesenfeld, „περὶ”, s. 55.

¹¹⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 438–439; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 603.

¹¹⁹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 439–440; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 485–487.

¹²⁰ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 423; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 485; D.J. Moo, *Romans*, s. 504.

poza LXX w swoim głównym użyciu tego słowa. Najbliższą paralelę do użycia przez Apostoła można znaleźć we fragmentach takich jak Prz 8,20; 19,25. W Rz 1,32 mowa jest o znajomości Bożych ustaw lub rozporządzeń, która panuje wśród ludzi, tak że łamanie Bożych przykazań jest godne śmierci. W oczach Pawła ważne jest, aby podkreślić, że dla pogan istnieje rozpoznawalny porządek ustanowiony przez Boga, który należy przyjąć nie jako sumę nakazów, ale jako Jego wolę. Nie jest też przypadkiem, że w Rz 8,4, liczba pojedyncza jest użyta do oznaczenia Prawa w jego jedności: τὸ δίκαιωμα τοῦ νόμου¹²¹.

Użycie liczby pojedynczej jest znaczące. Podkreśla fakt, że wymagania Prawa są zasadniczo jednością, a wielość przykazań jest rozpoznawalną i zrozumiałą całością, ojcowską wolą Boga dla Jego dzieci. Bożym celem w potępieniu grzechu było to, aby wymóg Jego Prawa mógł się w nas wypełnić, to znaczy, aby Jego Prawo mogło zostać ustanowione w tym sensie, że w końcu będzie prawdziwie i szczerze przestrzegane. W ten sposób zostają spełnione obietnice z Jr 31,33 i Ez 36,26¹²².

Musimy jednak jeszcze ustalić naturę tego wypełnienia. Po pierwsze, czasownik w stronie biernej πληρωθῆ użyty jest jako *passivum divinum*. Spełnienie, o którym tu mowa, nie jest w żadnym sensie czymś osiągniętym przez samych tylko chrześcijan. Jest to coś, co Bóg, działa w nas przez Ducha Świętego. To sam Bóg doprowadza do wypełnienia prawa przez Chrystusa i Ducha¹²³.

Prawo proponowało ideał, ale nie umożliwiało osiągnięcia go. Wraz ze śmiercią Chrystusa wszystko się zmieniło. Duch pozwala im przezwyciężyć pokusy ciała i osiągnąć cel, który kiedyś proponowało Prawo. Paweł ma na myśli to, że podstawowy cel prawa, jakim jest doprowadzenie ludzi do stanu prawości przed Bogiem, został wypełniony przez to, co uczynił dla nich Chrystus Jezus. Wyrażenie μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν sugeruje jednak, że życie chrześcijańskie nie jest czymś, co wypływa automatycznie z wiary i chrztu, wymagana jest współpraca z Duchem Bożym. Przedimek ἐν ἡμῖν wskazuje, że my, chrześcijanie, jesteśmy sferą, w której działa teraz Duch Boży, uwalniając nas od egocentryzmu i osiągając dla nas cel samego Prawa. W ten sposób Bóg przez Chrystusa Jezusa i Jego Ducha zniszczył moc ciała i grzechu, a uczynił to, aby Jego sprawiedliwe żądanie, wyrażone przez Prawo, mogło się spełnić¹²⁴.

¹²¹ Por. G. Schrenk, „δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιοῦ, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρισία”, s. 219–223.

¹²² Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 383–384.

¹²³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 487–488; D.J. Moo, *Romans*, s. 505–506.

¹²⁴ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 487–488.

3.2.4. Prowadzenie przez Ducha (Rz 8,5-8.12-13)

Słowo γάρ wprowadza rozwinięcie Rz 8,4, które trwa aż do Rz 8,11. Na początku piątego wersetu uderza kontrast pomiędzy κατὰ σάρκα - κατὰ πνεῦμα, zaczerpnięty z Rz 8,4, ustanawiający temat tej sekcji. Wersety 5-8 wspierają to, co Paweł powiedział w wersecie 4, dając podstawę dla zawartego tam imperatywu. Wyjaśnia on bardziej szczegółowo kontrast pomiędzy σάρξ i πνεῦμα. Powtarzające się użycie κατὰ z biernikiem, wskazuje na normę podobieństwa, jednorodność, zgodność z czymś¹²⁵. Wyrażenia przyimkowe κατὰ σάρκα i κατὰ πνεῦμα funkcjonują jako zawias łączący Rz 8,1-4 z Rz 8,5-13, gdzie powtarzają się wraz z innymi wyrażeniami dotyczącymi Ducha¹²⁶.

Paweł zestawia ze sobą οἱ κατὰ σάρκα ὄντες i οἱ κατὰ πνεῦμα, Jest to oczywiście język ontologii. W wersetach 5-11 Paweł przekazuje, że ci, którzy „chodzą” według ciała lub Ducha, robią to, ponieważ są z ciała lub Ducha¹²⁷.

Czasownik φρονέω może oznaczać „mieć opinię, myśleć”, ale również „posiadać ustalony sposób rozumienia, utrzymywać opinię, utrzymywać postawę” (Rz 14,6; 1 Kor 13,11; 2 Kor 13,11; Flp 2,2.5; 3,19; Kol 3,2)¹²⁸. Jednak użycie w Rz 8,5 jest szersze i wskazuje na aktywną postawę wobec pewnych rzeczy lub odniesienie do nich. Czasownik φρονέω wskazuje na nastawienie umysłu lub serca na coś, podstawową orientację, nastawienie lub postawę. Kontrast między tymi, którzy kierują się ciałem, a tymi, którzy kierują się Duchem, wiąże się z dwoma całkowicie przeciwstawnymi sposobami istnienia¹²⁹.

Ci, którzy żyją według ciała, troszczą się o rzeczy cielesne, ich motywacją w życiu jest egocentryczny interes. Taka osoba tak naprawdę nie troszczy się o Boga ani o innych, ale jest skoncentrowana na sobie. Zdobywanie zaszczytów poprzez osiągnięcia lub na mocy rzekomo wyższego statusu jest drogą ciała, ukształtowaną przez dominującą kulturę zarówno grecko-rzymską, jak i żydowską. Ci, którzy żyją według Ducha, są otwarci na Jego natchnienia. Życie wierzących obfituje w owoce, o których święty Paweł wspomina w innym z listów (Ga 5,22-23). Ponieważ Chrystus żyje w chrześcijanach, nie kierują się już oni przyziemnymi dążeniami. Dzięki wierze i chrztowi w całej egzystencji chrześcijanina zaszła gruntowna zmiana. Grzech może nadal próbować dominować nad ciałem, ale nie dominuje nad jaźnią, dzięki zamieszkującemu w niej Duchowi. Taką osobą rządzi teraz

¹²⁵ Por. F.W. Danker, „κατὰ”, s. 512.

¹²⁶ J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 488; Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 603–604.

¹²⁷ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 405–406.

¹²⁸ Por. F.W. Danker, „φρονέω”, s. 1065–1066.

¹²⁹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 616–617.

Duch Boży. Tak więc mentalność ciała i ducha są radykalnie i niezmiennie przeciwstawne, ponieważ wywodzą się z różnych punktów wyjścia¹³⁰.

Głównym celem Pawła jest podkreślenie radykalnych różnic między ciałem a Duchem, aby pokazać, dlaczego tylko ci, którzy postępują według Ducha, mogą otrzymać życie wieczne w niebie. Jest to związek między Rz 8,1-4 i Rz 8,5-8. Życie eschatologiczne jest przyznawane tylko tym, którzy postępują według Ducha (Rz 8,4b). Albowiem ci, którzy żyją według ciała, nie unikną śmierci (Rz 8,6). To Duch Święty (Rz 8,2), odwraca tę sytuację, umożliwiając wierzącym przez Chrystusa wypełnianie prawa (Rz 8,4) i uwolnienie od potępienia (Rz 8,1)¹³¹.

Cranfield i Michael Middendorf wskazują, że użyty na początku Rz 8,6 spójnik γάρ jest objaśniający, ponieważ ma na celu wyjaśnienie opozycji między Duchem a ciałem założonej w Rz 8,5¹³². Innego zdania jest Moo, który twierdzi, że γάρ nie jest ani przyczynowe, ani wyjaśniające, lecz ciągle¹³³. Nie wpływa to jednak w istotny sposób na podejmowany przez nas temat.

Znacznie ważniejszą kwestią jest wyjaśnienie znaczenia φρόνημα, które w Nowym Testamencie występuje tylko w Rz 8,6.7.27 oraz w LXX tylko w 2 Mch 7,21 i 13,9. Jak zwykle w przypadku przyrostków -μα, rzeczownik wskazuje wynik działania¹³⁴. Jak zauważa Georg Bertram, pochodne tego słowa występują w Mk 8,33, Dz 28,22 oraz listach Apostoła Pawła (Rz 8,5-6; Flp 3,15; Kol 3,1). W Mk 8,33 Pan Jezus ostro gani Piotra, którego sposób myślenia jest czysto ludzki, skoncentrowany tylko na ziemskim życiu. W Dz 28,22 przywódcy żydowscy chcą, aby Paweł przedstawił swoje poglądy na temat nowej sekty. W Flp 3,19 Paweł odnosi się do tych, których umysły są nastawione na rzeczy ziemskie. W Rz 11,20 ostrzega Kościół przed arogancją. Wierzący nie mogą odznaczać się zarozumiałością (Rz 11,25; 12,17), ale mają łączyć się z pokornymi. Rz 12,3 doradza trzeźwe dążenie do celu. Celem Pawła w Flp 2,2 jest osiągnięcie stanu umysłu, dla którego wyznawanie i naśladowanie Chrystusa jest normą (Flp 2,5). Podobny stan umysłu jest również tematem 2 Kor 13,11 i Rz 15,5. Dojrzałość oznacza odłożenie na bok dziecinnego rozumowania (1 Kor 13,11). W połączeniu z φρονέω (Rz 8,5) oznacza to samo, co bezokolicznik φρονεῖν używany jako rzeczownik. Widzimy zatem, że słowo to wiąże się z

¹³⁰ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 425–426; J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 488–489; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 486–487; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 616–617.

¹³¹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 508–509.

¹³² Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 386; Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 617.

¹³³ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 510.

¹³⁴ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 426.

określonym sposobem myślenia, który ma umożliwić wierzącym osiągnięcie życia wiecznego z Bogiem w niebie (Flp 3,14)¹³⁵.

Werset 6 podkreśla nieunikniony koniec każdego sposobu myślenia czy postępowania. Ci, którzy żyją na poziomie tego, co nietrwałe i zepsute, giną wraz z tym, co nietrwałe. Ci, których aspiracje i dążenia nie wznoszą się ponad ludzkie troski, umierają wraz ze śmiercią tego, czym sami byli zainteresowani. Ale ci, którzy żyją z Ducha, których motywacja i troski są zdeterminowane przez odniesienie do Boga, otwierają się w ten sposób na moc życia i pokoju, która przewyższa śmierć¹³⁶.

Użyte w Rz 8,7 διότι uzasadnia wcześniejsze twierdzenia (Rz 8,5-6) o tych, którzy żyją według ciała. Na początku wersetu 7 Apostoł wyjaśnia, dlaczego uleganie dążności ciała prowadzi do śmierci. Wiąże się to z wrogością wobec Boga. Użyty rzeczownik ἔχθρα występuje w Nowym Testamencie tylko w Łk 23,12; Ga 5,20; Ef 2,14.16; Jk 4,4. Przypomina on pokrewny grecki termin z Rz 5,10: „będąc wrogami (ἔχθροί), zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna”. Jest to przykład ilustrujący, w jaki sposób Rz 8 przedstawia tematy wyrażone wcześniej w Rz 5, łącząc całą sekcję. Podążanie za dążnością ciała jest odmową uznania ludzkiej zależności od Boga, uczynienie z samozadowolenia najwyższego priorytetu oznacza odrzucenie dającego siebie Boga. Odniesienie do wrogości wzmacnia również pogląd, że nie ma neutralnego gruntu. Podążając za Duchem osiągnie się pokój, natomiast podążając za ciałem – wrogość wobec Boga¹³⁷.

Sposób myślenia według ciała wykazuje wrogość wobec Boga w jeden szczególny sposób: nie poddaje się Prawu Bożemu. Apostoł posługuje się czasownikiem ὑποτάσσω dobrze znanym z Ef 5,21.24, gdzie używa go w kontekście małżeństwa. W klasycznej grece pojawia się on w kontekstach wojennych, oznaczając „ustawić się w szeregu, poddać się przełożonym”. Ten czasownik oznacza dobrowolne poddanie się, zwykle wyższemu autorytetowi. Paweł używa tego czasownika w formułowaniu ważnych stwierdzeń teologicznych. Najbardziej znaczące stwierdzenie ma miejsce w 1 Kor 15,28. Syn otrzymuje od Ojca władzę, w tym celu, mógł ją oddać Bogu po wykonaniu swego zadania. Albowiem wraz z Jego własnym widzialnym poddaniem się Bogu, poddaje On również Bogu wszystkie rzeczy. Syn jest Tym, który przez całe swoje życie poddaje się woli Ojca, stając się tym samym wzorem dla wiernych i przykładem życia według Ducha. Niestety w opozycji

¹³⁵ Por. G. Bertram, „φρήν, ἀφρων, ἀφροσύνη, φρονέω, φρόνημα, φρόνησις, φρόνιμος”, s. 232.

¹³⁶ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 442.

¹³⁷ Por. C.E.B. Cranfield, W. Sanday, *Romans*, s. 386; J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 426–427; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 621–622; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 406–407.

do wyżej wspomnianej postawy dążenia ciała nie chcą poddać się Bożym rządóm. Poddać się jest odrzucane, ponieważ wymagane jest wyrzeczenie się własnej woli¹³⁸.

Apostoł wspomina o tym, że dążność ciała nie chce poddać się Bożemu prawu. W świetle użycia tego słowa w Liście do Rzymian, „prawo”, o którym mówi Paweł, musi w pewnym sensie odnosić się do Prawa Mojżeszowego, ale nie ogranicza się tylko do niego, trzeba je rozumieć szerzej (Rz 2,14-15). Choć wierzący nie są już pod Prawem (Rz 6,14.15), Prawo Boże, pozostaje standardem, według którego należy mierzyć postępowanie miłe Bogu. Pawłowa ocena osób poza Chrystusem może być słusznie podsumowana w teologicznych kategoriach deprawacji i niezdolności. Każda osoba poza Chrystusem jest w mocy grzechu, wszyscy niechrześcijanie mają nastawienie umysłu, całkowity kierunek życia, który jest z natury wrogi Bogu (Rz 8,7). Wszyscy ludzie są nastawieni na własne dobro, a nie na dobro innych lub Boga. Egocentryczny bunt przeciwko Bogu i Jego prawu, można przezwyciężyć jedynie mocą Ducha Bożego w Chrystusie. Z drugiej strony, werseł 8 wyraźnie pokazuje, że ludzie nie mogą uratować się z tego stanu. Tak długo, jak ludzie są w ciele - a tylko Duch Święty może nas uratować z tej cielesnej powłoki - są niezdolni do podobania się Bogu¹³⁹.

W wersecie 12 za pomocą ἄρα οὖν Paweł wprowadza czwarty argument na poparcie tezy z Rz 8,1, pokazując, że dychotomia duch/ciało ustanowiona przez Chrystusa wiąże się z obowiązkami i relacjami, które wzajemnie się wykluczają. Paweł, wyciągając wnioski, rozpoczyna dyskusję na temat konsekwencji stanu zamieszkiwania Chrystusa i Jego Ducha w człowieku¹⁴⁰.

Na początku Paweł apeluje do swoich chrześcijańskich braci, aby uznali, że oni i on nie mają dalszych zobowiązań wobec królestwa ciała. Uwolnienie od władzy dominującego grzechu i śmierci poprzez usprawiedliwienie, skutkuje konsekwencjami dla obecnej i eschatologicznej egzystencji chrześcijan. Nowa sytuacja zbawcza ma konsekwencje i wymagania, które zmieniają ich relację do σώρξ. Nie jest już ono normą życia chrześcijańskiego. Dla opisanie nowych zadań wierzących Apostoł posługuje się stwierdzeniem: ὀφείλεται ἔσμεν. Życie chrześcijańskie jest zawsze życiem dłużnika, ale ten dług nie jest już należny ciału, jest raczej należny Bogu i Jego Duchowi¹⁴¹.

¹³⁸ Por. G. Dellling, „τάσσω, τάγμα, ἀνατάσσω, ἀποτάσσω, διατάσσω, διαταγή, ἐπιταγή, προστάσσω, ὑποτάσσω, ὑποταγή, ἀνυπότακτος, ἀτακτος (ἀτάκτως), ἀτακτέω”, s. 40–43.

¹³⁹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 510–511.

¹⁴⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 492; R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 492.

¹⁴¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 492.

Rzymscy etycy nauczali, że obowiązki społeczne charakteryzują się gradacją. Na pierwszym miejscu znajdowały się obowiązki wobec bogów, na drugim wobec kraju, na trzecim wobec rodziców. Bycie zobowiązanym τῆ σαρκί pociągałoby za sobą cały zakres społecznych i religijnych zobowiązań w środowisku rzymskim. Sformułowanie Pawła jest dość intrygujące, ponieważ kwalifikuje on napomnienie formułą τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, które wskazuje na to, że σάρξ jest zasadą regulacyjną życia człowieka. Natomiast zasadą regulującą dla członków rodziny chrześcijańskiej jest Duch Chrystusa, który na nowo definiuje wszystkie zobowiązania społeczne, choćby niekiedy wiązało się to dla wierzących z poniesieniem znacznych trudności. Paweł napomina wierzących, aby przeddefiniowali wcześniejsze zobowiązania, tak aby społeczeństwo nie określało już, co należy robić lub kim być. To Duch Chrystusa powinien prowadzić do nowych form zobowiązań motywowanych miłością¹⁴².

Powtórzenie w Rz 8,13 ostatniej frazy wersetu 12 pokazuje, że Paweł mówiąc o śmierci nie ma na myśli jedynie hipotetycznej lub nierealnej możliwości. Niebezpieczeństwo jest realne dla jego słuchaczy: przejście do drugiej osoby liczby mnogiej zwiększa nutę ostrzeżenia, co więcej nie odnosi się tylko do niewierzących, ale także do tych, którzy przyjęli chrzest¹⁴³.

Paweł potwierdza, że ci, którzy żyją według ciała, umrą. Pewność śmierci jest komunikowana poprzez konstrukcję μέλλετε ἀποθνήσκειν. Śmierć, o której tu mowa, nie jest jedynie śmiercią fizyczną, w Rz 8,10-11 Apostoł zauważył, że ci, którzy mają Ducha, doświadczą jej. Groźba zatem odnosi się do śmierci, która jest zapłatą za grzech wspomnianą Rz 6,23 i jest związana z możliwością potępienia (Rz 5,15-19). Jeśli śmierć w Rz 8,13a odnosi się do śmierci eschatologicznej, wynika z tego, że czasownik ζήσεσθε w wersecie 13 wskazuje na życie eschatologiczne¹⁴⁴.

Paweł wyjaśnia niszczycielskie konsekwencje życia w zgodzie z ciałem w pozostałej części Rz 8,13. Powróci jeszcze do tematu chrześcijańskiego obowiązku w Rz 13,7-8; 15,1.27. Jesteśmy dłużnikami Boga, który wskrzesił Pana Jezusa i obiecuje dać życie naszym śmiertelnym ciałom. Powinniśmy raczej być posłuszni prawu Chrystusa, który wyzwolił nas od śmierci, usprawiedliwił i uczynił dziećmi Bożymi¹⁴⁵.

¹⁴² Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 493–494.

¹⁴³ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 448.

¹⁴⁴ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 414.

¹⁴⁵ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 630.

Zaskakującym może być fakt, że zamiast wzywać wierzących do życia w zgodzie z Duchem, Paweł wskazuje jak właściwie reagować na negatywne impulsy ciała. Przemawia on do tych, którzy nie są już pod panowaniem ciała. Podobnie jak w Rz 6,12-23, wierzący są teraz wezwani do zaangażowania się w ciągłą walkę z tym, co kiedyś ich zniewalało i rządziło nimi. Ponowne poddanie się życiu κατὰ σάρκα oznacza rezygnację z walki, której finałem będzie śmierć (μέλλετε ἀποθνήσκειν). Konstrukcja ta wskazuje na konsekwencję w przyszłości, która jest konieczna i pewna. Czasownik μέλλω używany jest na oznaczenie działania, które koniecznie wynika z boskiego dekretu, jest przeznaczone, musi się wydarzyć, na pewno będzie¹⁴⁶. Zwrot μέλλετε ἀποθνήσκειν wyraża śmierć w relacji z Bogiem, co ma implikacje zarówno dla terażniejszości, jak i przyszłości; ostrzeżenie Pawła obejmuje oba wymiary, podobnie jak obietnica z czasownikiem czasu przyszłego w dalszej części wersetu¹⁴⁷.

Paweł najprawdopodobniej nawiązuje do Pwt 30,15, posługując się alternatywą życia i śmierci. W obu przypadkach myśl przechodzi do tematu dziedziczenia (Pwt 11,29.31; 30,16; Rz 8,17). Podobieństwo jest ważne: Paweł oczekuje moralnego zaangażowania i wysiłku nie mniejszego niż oczekiwał tego Mojżesz. Różnica polega na tym, że dziedzictwem nie jest już ziemia obiecana, a spadkobiercami nie są już tylko ci, którzy mają fizyczne powiązania z tą ziemią (Rz 8,17), a wysiłek moralny dokonuje się przez Ducha Świętego (πνεύματι). Obietnica możliwa jest do zrealizowania tylko po otrzymaniu Ducha przez wierzących (Rz 8,15-17)¹⁴⁸.

Paweł wskazuje chrześcijanom na ich odpowiedzialność za pokonanie dominacji grzechu w życiu, ale podkreśla, że mogą to zrobić tylko przez Ducha. Świętość życia nie jest więc osiągnana jedynie przez nasz własny wysiłek ani przez Ducha bez naszego udziału. Oba aspekty są istotne w procesie uświęcenia. Ludzka aktywność w procesie uświęcenia jest oczywiście konieczna, ale ta aktywność nigdy nie jest oddzielona ani ostatecznie odrębna od aktywności Ducha Bożego¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Por. F.W. Danker, „μέλλω”, s. 628.

¹⁴⁷ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 631.

¹⁴⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 449.

¹⁴⁹ Por. D.J. Moo, *Romans*, s. 518.

3.2.5. Zjednoczenie z Chrystusem (Rz 8,9-11.17)

Na początku chcemy postawić pytanie na jakiej podstawie w Rz 8 możemy mówić o zjednoczeniu z Chrystusem poprzez udział w Jego cierpieniach, zmartwychwstaniu i chwale? W Rz 8,9 Paweł rozwija myśl dotyczącą zjednoczenia wierzących z Chrystusem, poprzez odwołanie się do Ducha Świętego. Dzięki Niemu chrześcijanin jednoczy się z Chrystusem (w Rz 6 relacja z Panem Jezusem została wyrażona za pomocą zwrotów: εἰς Χριστὸν σὺν Χριστῷ oraz ἐν Χριστῷ).

Paweł w Rz 8,9 wspomina o tym, że Duch Boży mieszka w wierzących (οἰκεῖ ἐν ὑμῖν). Czasownik οἰκεῖν jest używany do opisania wewnętrznych procesów psychologicznych i duchowych. W Rz 7,18 czytamy: „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro”, a w Rz 7,20 Apostoł stwierdza: „Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka”. Zamieszkiwanie grzechu w człowieku oznacza jego panowanie nad nim, jego trwałe związki z ciałem, a jednocześnie pewne odróżnienie od niego. Grzech, który mieszka we mnie nie jest przelotnym gościem, ale przez swoją ciągłą obecność staje się panem. Paweł może jednak mówić w ten sam sposób o panowaniu Ducha. Wspólnota wie, że Duch Boży mieszka w nowym człowieku (ἐν ὑμῖν οἰκεῖ, Rz 8,9.11). To zamieszkanie jest czymś więcej niż ekstatycznym uniesieniem lub impulsem wyższej mocy. Duchowa część człowieka nie jest odłożona na bok, ale pobudzona do służby. Zaznacza w ten sposób, że obdarowanie chrześcijan nie jest czymś przypadkowym, lecz wynika z zamieszkania w nich Ducha¹⁵⁰.

Bóg dał swojego Ducha chrześcijanom (Rz 5,5), w rezultacie żyją oni dzięki Niemu (Ga 5,25) i są przez Niego prowadzeni (Ga 5,18). Według Pawła „ciało (σῶμα) wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest” (1 Kor 6,19). Należy również zauważyć, że Paweł stopniowo rozwija myśl o życiu według Ducha (Rz 5,5), która wiąże się z zamieszaniem Ducha w wierzących (Rz 8,9a), a chwilę później mowa będzie o posiadaniu Ducha Chrystusowego (Rz 8,9b). Wszystko to są różne sposoby wyrażania prawdy zawartej w Rz 8,2. O takich osobach można powiedzieć, że należą do Chrystusa, są z Nim zjednoczeni (1 Kor 1,12; 3,23; 15,23; 2 Kor 10,7; Ga 3,29; 5,24)¹⁵¹.

Słowo ἔχειν pochodzi z języka związanym ze zjawiskiem opętania (Mt 11,18; Mk 3,22.30; 7,25; 9,17; Łk 4,33; 7,33; 13,11; J 7,20; 8,48.49.52; 10,10; Dz 8,7; 16,16; 19,13),

¹⁵⁰ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 428–429; O. Michel, „οἶκος, οἰκία, οἰκεῖος, οἰκέω, οἰκοδόμος, οἰκοδομέω, οἰκοδομή, ἐποικοδομέω, συνοικοδομέω, οἰκονόμος, οἰκονομία, κατοικέω”, s. 135–136; S. Stasiak, *Duch*, s. 61–76.

¹⁵¹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 490; S. Stasiak, *Duch*, s. 61–76.

u Pawła służy jednak podkreśleniu czegoś pozytywnego – odnosi się do posiadania Ducha Bożego w człowieku lub wiary (1 Kor 7,40; 2 Kor 4,13). Paweł rozumie Ducha Świętego jako moc, która działając od wewnątrz, manifestuje się w sposób dostrzegalny i determinuje całe życie osoby przez tego Ducha objętej w posiadanie. Kluczowe dla zrozumienia całej tej sfery chrześcijańskiej duchowości jest uznanie, że dla Pawła Duch jest Duchem Chrystusa. Jest to punkt końcowy i kulminacyjny długiej judeochrześcijańskiej próby dokładniejszego zdefiniowania Ducha Bożego¹⁵².

Po określeniu kryterium przynależności do Chrystusa, możemy teraz przejść do konkretnych płaszczyzn, w których ma miejsce łączność wierzących z Panem Jezusem. W Rz 8,17 mowa jest o współcierpieniu z Chrystusem. Paweł posługuje się czasownikiem *συμπάσχειν*, który występuje jeszcze jedynie w 1 Kor 12,26. W biblijnej grece, oznacza „doświadczać tego samego co ktoś, cierpieć z kimś, cierpieć to samo co ktoś¹⁵³”. Nie określa jednak tylko prostego „współczucia z kimś”. Paweł raczej ma na myśli akt identyfikacji wierzącego z Chrystusem i proces rosnącego upodobnienia się do śmierci Chrystusa w życiu wierzącego (2 Kor 4,10; Flp 3,10-11)¹⁵⁴.

Słowo *εἶπερ* oznacza rzeczowyisty warunek, który musi zostać spełniony, aby wierzący mogli cieszyć się dziedzictwem. Dlatego, Paweł podobnie jak w Rz 3,30, wprowadza zarówno stwierdzenie, jak i konieczne zastrzeżenie. Werset zachowuje zatem nutę eschatologiczną, przypominając czytelnikom, że proces uczestniczenia w cierpieniach i śmierci Chrystusa trwa przez całe życie, stąd czas terażniejszy (*συμπάσχομεν*), w odróżnieniu od następującego po nim aorystu (*συνδοξασθῶμεν*). Wspomniany proces osiągnie swoje ostateczne zakończenie dopiero w zwieńczeniu całego dzieła, jakim jest zmartwychwstanie ciała (Rz 8,11)¹⁵⁵.

Przez wiarę i chrzest chrześcijanie zrastają się z Chrystusem (Rz 6,5) i uczestniczą w Jego męce, cierpieniu i śmierci. W ziemskim życiu ważne jest, aby uczestniczyli oni w Jego cierpieniach. Zarówno czas terażniejszy czasownika, jak i kontynuacja myśli w wersecie Rz 8,18 pokazują, że cierpienie to odnosi się raczej do codziennych niepokojów, napięć i prześladowań, które są udziałem tych, którzy podążają za Panem Jezusem. Z tego powodu będą mieć zagwarantowany udział w Jego chwale. Drogą do uwielbienia, czyli do udziału w chwale Bożej, jest cierpienie w tym życiu (Rz 3,23; 5,2-3; 6,4; Ga 3,29; 4,7; 2

¹⁵² Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 429–430; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 618.

¹⁵³ Por. F.W. Danker, „*συμπάσχω*”, s. 958.

¹⁵⁴ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 456.

¹⁵⁵ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 456; T.R. Schreiner, *Romans*, s. 421.

Tm 2,12). Na różne sposoby cierpienia chrześcijan budują eschatologiczną chwałę. Cierpienia teraz znoszone muszą być zawsze postrzegane jako uczestnictwo w cierpieniu samego Jezusa, w tym, co On już wycierpiał. Chrześcijańskie cierpienie nigdy nie jest indywidualnym, samotnym doświadczeniem. Ale poprzez cierpienie z Chrystusem udział w Jego uwielbieniu jest dla wierzących zapewniony¹⁵⁶.

Rzadko występujący czasownik συνδοξάζω tylko u Pawła pojawia się w stronie biernej. Tryb łączący i aoryst συνδοξασθῶμεν w połączeniu ze spójnikiem ἵνα, wskazuje na spełnienie, które jednak nie staje się trwałym posiadaniem. Podczas gdy postępowanie według ciała było związane z dążeniem do zdobycia i zachowania chwały kosztem innych i to w opozycji wobec Boga, życie według Ducha prowadzi do uczestnictwa w losie ukrzyżowanego Pana, któremu chwała została udzielona jako dar od Boga (Rz 6,4; zob. także Flp 2,9-11). Dzieląc cierpienie z Chrystusem, wierzący otrzymują obietnicę odwrócenia losu, uczestnicząc w Jego chwale. W 2 Kor 4,18 Paweł używa podobnego sformułowania w stronie biernej, wskazując, że dar chwały jest zarówno teraźniejszym, jak i przyszłym darem. Chociaż pewna miara uwielbienia jest obecnie widoczna wśród świętych, w częściowych i słabych formach, ci, którzy wytrwają w życiu według Ducha, będą uczestniczyć w jego wypełnieniu teraz i na końcu czasów. Przychodzi ono jednak tylko jako dar łaski i tylko w kontekście cierpienia z Chrystusem¹⁵⁷.

Zwrot συγκληρονόμοι Χριστοῦ jest łącznikiem, który spaja wszystkie różne wątki myśli Pawła, które nakładają się w Rz 8,17 na siebie: doświadczenie udziału w Chrystusowej relacji Boga poprzez posiadanie Ducha Chrystusa; idea Chrystusa jako dziedzica obietnicy danej Abrahamowi oraz przekonanie, że udział w Chrystusie musi być całkowity - udział w Jego cierpieniu i śmierci jako niezbędny do udziału w Jego zmartwychwstałym życiu - stąd użycie εἴπερ i przedrostka συν z czasownikami, którego użycie jest tak charakterystyczne dla teologii Pawła¹⁵⁸.

3.3. Tożsamość chrzcielna w świetle Rz 8

3.3.1. Obdarowani Duchem Świętym

W momencie chrztu wierzący umierają dla grzechu i zmartwychwstają z Chrystusem. Duch Święty miał udział w zmartwychwstaniu Pana Jezusa. Staje się to oczywiste, kiedy spojrzymy na Rz 6,5, gdzie Paweł buduje analogię pomiędzy losem Chrystusa, a

¹⁵⁶ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 502; D.J. Moo, *Romans*, s. 527–528.

¹⁵⁷ Por. R. Jewett, R.D. Kotansky, *Romans*, s. 503.

¹⁵⁸ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 455–456.

losem wierzących. Skoro Duch Święty ma spowodować przyszłe zmartwychwstanie wierzących (Rz 8,11), to również brał On udział w zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁵⁹. Trzecia Osoba Trójcy Świętej, jednoczy ludzi z Chrystusem i czyniąc ich uczestnikami Jego synostwa (Rz 8,15). W ten sposób dla ochrzczonych rozpoczyna się nowe życie. Jak wyjaśni Paweł w Rz 8, jest to życie w Duchu Świętym (Rz 8,5).

Paweł twierdzi, że życie wierzących przebiega w eschatologicznym oczekiwaniu, którego pełną realizacją będzie odkupienie ich ciała (Rz 8,23-25). Duch prowadzi do zmartwychwstania, Jego mocą dokona się ono w wierzących (Rz 8,11). Jego obecność zapowiada przyszłe odkupienie (Rz 8,23), a zatem jest darem dla wierzących na czas między chrztem a ostatecznym odkupieniem. Dar Ducha osiąga swój cel nie tylko w transformacji świadomości chrześcijan, ale poprzez stały wpływ na człowieka i wyzwolenie go w przyszłości (Rz 8,21-23)¹⁶⁰.

Duch Święty wyzwala człowieka od grzechu, śmierci, egoizmu i prawa, a w konsekwencji od gniewu (Rz 8,2). Dzieło to może się dokonać dlatego, że w Chrystusie i Jego krzyżu Bóg już potępił grzech. Duch Święty powinien być określony jako Dawca życia (Rz 8,2), ponieważ Jego moc, prowadzi do życia wiecznego, w odróżnieniu od mocy grzechu, która prowadzi do eschatologicznej śmierci. Żyjący według Ducha, których motywacja i troski są zdeterminowane przez odniesienie do Boga, otwierają się w ten sposób na moc życia i pokoju, przewyższającą śmierć. Podążając za Duchem osiągnie się pokój, natomiast podążając za ciałem – wrogość wobec Boga (Rz 8,6). Zasadą regulującą dla członków rodziny chrześcijańskiej jest Duch Chrystusa, który na nowo definiuje wszystkie zobowiązania społeczne, choćby niekiedy wiązało się to dla wierzących z poniesieniem znacznych trudności. To Duch Chrystusa, powinien prowadzić do nowych form zobowiązań motywowanych miłością.

Życie chrześcijańskie nie jest czymś, co wypływa automatycznie z wiary i chrztu, wymagana jest współpraca z Duchem Bożym. Paweł wskazuje wierzącym na ich odpowiedzialność za pokonanie dominacji grzechu w życiu, ale podkreśla, że mogą to zrobić tylko przez Ducha (Rz 8,13). Świętość życia nie jest więc osiągnana jedynie przez nasz własny wysiłek ani przez Ducha bez naszego udziału. Nawet gdy wierni nie są zgromadzeni na nabożeństwie, to Duch Święty podtrzymuje w nich poczucie zależności od Boga i zachęca ich do życia na wzór Chrystusa. Jest On również aktywny w codziennym życiu

¹⁵⁹ Por. A. Jankowski, *Duch Święty*, s. 57.

¹⁶⁰ Por. F.W. Horn, „Holy Spirit”, s. 276.

wiernych. On jest fundamentem całkowicie nowego życia i działania. Duch Święty jest siłą, która jest aktywna w całym życiu ochrzczonego. Fakt, że wierni są poruszani przez Ducha, że cała odkupiona społeczność jest ukonstytuowana przez Ducha jako zasadę życia, przejawia się w ich zachowaniu. Istnieją etyczne kryteria pozwalające rozpoznać posiadanie Ducha (Ga 5,19-26; Rz 11,17; Ga 5,19). Znakiem nowego życia jest nowy sposób postępowania (Rz 8,6-11; 1 Kor 6,9). Dary Ducha są Bożą interwencją w ludzkie życie, która ma być pomocą. Muszą one jednak zostać przyjęte i wprowadzone w życie przez ludzi. Ich cel nie byłby spełniony, gdyby nie pobudzały ludzi do odpowiedniego działania¹⁶¹.

Jeżeli zabrakłoby albo Bożej pomocy, albo ludzkiego działania, miałyby to negatywne skutki dla życia duchowego człowieka. Należy zatem mówić o współpracy wierzącego z Duchem Świętym, o odpowiedzi na uprzedzającą łaskę Boga, która jest konieczna, aby człowiek mógł dojść do zbawienia. Istotnym pytaniem jest kwestia w jaki sposób człowiek może otworzyć się na Boże działanie, co robić, aby nie tylko podtrzymywać, ale również rozwijać w sobie związek z Bogiem¹⁶².

Jednym z elementów, o którym należy wspomnieć jest kwestia modlitwy. Dzięki Parakletowi, staje się ona wspólnym dziełem człowieka i Ducha (Rz 8,15.23). Jego wsparcie staje się narzędziem zjednoczenia synowskiego z Ojcem. Użyte wyrażenie Αββα (Rz 8,15), wskazuje na modlitwę wierzącego na wzór samego Chrystusa (Mk 14,36), uczestnicząc tym samym w Jego relacji z Ojcem. Boże Technienie uzupełnia również braki ludzkiej modlitwy (Rz 8,23), przychodzi chrześcijanom z pomocą. Dzięki Duchowi można mówić o wierzących jako o ludziach modlitwy¹⁶³.

Duch otrzymany przez wierzących pozwala im doświadczyć relacji synowskiej wobec Boga (Rz 8,15). On ustanawia intymną relację z Bogiem. W wyniku obecności Ducha (Rz 8,9.11) i Jego kierownictwa (Rz 8,13), ludzie są „synami Bożymi: (Rz 8,14). Duch ożywia i aktywuje chrześcijan, czyniąc ich dziećmi Bożymi. Chrześcijanie, dzięki darowi Ducha, ośmielają się zwracać do Boga Αββα (Rz 8,15). Uwidacznia się w tym ich przybrane synostwo. Duch Święty nie tylko obdarza nas adopcją, ale także uświadamia nam tę nową relację. Obdarowanie chrześcijan nie jest czymś przypadkowym, lecz wynika z zamieszkania w nich Ducha¹⁶⁴.

¹⁶¹ Por. M. Schmaus, „Holy Spirit”, s. 55–56.

¹⁶² Por. W. Misztal, *Duchowość*, s. 371–372.

¹⁶³ Por. tamże, s. 344–348.

¹⁶⁴ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 639–640.

3.3.2. Synowie w Synu

Przynależność do Chrystusa jest uwarunkowana posiadaniem Ducha Świętego (Rz 8,9). On jednoczy ludzi z Chrystusem i czyni ich uczestnikami Jego synostwa. Życie według Ducha prowadzi do uczestnictwa w losie ukrzyżowanego Pana, daje możliwość, że wierzący mogą zostać ukształtowani na Jego podobieństwo (Rz 8,29)¹⁶⁵.

Synostwo ściśle wiąże się z wolnością osoby ochrzczonej, dla której najważniejszym punktem odniesienia jest wola Ojca, który jest w niebie. Będąc zjednoczonym z Panem Jezusem, wierzący chce podobnie jak jego Mistrz pełnić wolę Ojca (J 4,34). Człowiek przyjmujący od Boga miłość, chce w ten sam sposób odpowiedzieć, uczestnicząc tym samym we wzajemnym obdarowywaniu się miłością. Natomiast braki w niej, świadczą o większym, bądź mniejszym zamknięciu się na Bożego Ducha¹⁶⁶.

Dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie nie ma już potępienia. Utożsamiając się z Chrystusem w Jego śmierci, osoby mogą już teraz uczestniczyć w Jego zwycięstwie nad grzechem i śmiercią i chociaż wciąż pozostają w ciele, mogą mieć nadzieję na pełny udział w Jego zmartwychwstałym życiu. Warto jednak dodać, że uczestnictwo w cierpieniu i śmierci Chrystusa nie jest wydarzeniem jednorazowym, trwa ono przez całe życie.

Na różne sposoby cierpienia chrześcijan prowadzą do eschatologicznej chwały. Cierpienia teraz znoszone muszą być zawsze postrzegane jako uczestnictwo w cierpieniu samego Jezusa, w tym, co On już wycierpiał. Cierpienie to odnosi się raczej do codziennych niepokojów, napięć i prześladowań, które są udziałem tych, którzy podążają za Panem Jezusem. Z tego powodu będą mieć zagwarantowany udział w Jego chwale. Dzieląc cierpienie z pohańbionym Chrystusem, wierzący otrzymują obietnicę odwrócenia losu, uczestnicząc w Jego chwale. Postawa chrześcijan powinna zatem odpowiadać statusowi, jakim się cieszą. Jeśli wierzący są dziećmi Boga, to są również Jego spadkobiercami.

3.3.3. Uczestnicy losu Jezusa

Jak wspomnieliśmy wyżej zjednoczenie z Panem Jezusem dokonuje się przez działanie Ducha Świętego. Apostoł łączy synostwo uczniów z otrzymaniem przez nich Ducha przybrania za synów (Rz 8,15). On łączy wierzących z Chrystusem, ponieważ jest Jego Duchem (Rz 8,9)¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Por. A. Jankowski, *Duch Święty*, s. 42.

¹⁶⁶ Por. W. Misztal, *Duchowość*, s. 377.

¹⁶⁷ Por. A. Jankowski, *Duch Święty*, s. 42.

Duch Święty, wprowadzając ochrzczonych coraz głębiej w tajemnicę Bożego synostwa, zapewnia ich o czekającej ich chwale, którą będą dzielić z Chrystusem (Rz 8,17). Droga do tej chwały wiedzie przez zanurzenie się w całość życia Jezusa, naśladowanie Go w Jego postawach (Rz 8,5-6) i cierpienie z Nim (Rz 8,17). Duch Święty czyni ich częścią rodziny Bożej, wprowadzając do wspólnoty z Ojcem i Synem. Ten sam Duch towarzyszy rozwojowi chrześcijan, przybranych dzieci Bożych. Duch Święty nie tylko przekazuje ochrzczonym, że są dziećmi Bożymi (Rz 8, 16), ale także wspomaga w dziele upodobnienia ich do Chrystusa (Rz 8,29). Jest to proces, który trwa i zakończy się podczas zmartwychwstania, w przyszłej chwale zbawionych (Rz 8,23)¹⁶⁸.

Uczestniczenie w losie Pana Jezusa wiąże się z naśladowaniem Go. Apostoł wskazuje na modlitwę uczniów (Rz 8,15), która dzięki Bożemu Duchowi podobna jest do modlitwy samego Chrystusa (Mk 14,36), w której całkowicie oddawał się Ojcu i podporządkowywał się Jego woli¹⁶⁹.

Zjednoczenie z Panem Jezusem co oczywiste nie ogranicza się tylko do modlitwy i poddania swego życia Ojcu, które powinno być jej logiczną konsekwencją. Obejmuje ono również udział w paschalnym dziele Pana Jezusa. Wierzący od momentu chrztu są ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Rz 8,1). W ten sposób łączą się z Chrystusem, są wyzwoleni od grzechu oraz uzdolnieni do czynienia dobra (Rz 8,2). Po wyzwoleniu z grzechu mogą uczestniczyć w zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią i oczekiwać na pełen udział w Jego zmartwychwstaniu, należy jednak zauważyć, że nie dokonuje się to bez żadnego współdziałania ze strony człowieka. Wierzący muszą przy pomocy Ducha Świętego zadawać śmierć temu, co Apostoł określa jako πρᾶξις τοῦ σώματος (Rz 8,13).

Walka o świętość wiąże się z trudem, stąd w Rz 8,18 pojawia się spójnik ἵνα, który wskazuje, że współcierpienie z Panem Jezusem nie jest opcjonalnym dodatkiem do życia chrześcijańskiego. Jeżeli ktoś chce z Nim mieć udział w chwale, musi zgodzić się na drogę, prowadzącą do tego, a jest ona połączona z trudem i cierpieniem. Droga ta wiąże się również z zadawaniem śmierci staremu człowiekowi i jego dążeniom (Rz 8,13), jednak kresem jest życie i zmartwychwstanie (Rz 8,11).

Należy również w tym punkcie podkreślić istotny rys z życia Pana Jezusa, jakim było dążenie do oddania chwały Ojcu (J 5,43-44; 6,38). Życie według Ducha, prowadzi do życia i pokoju (Rz 8,6). Wiąże się z odrzuceniem egoizmu, z niezaspokajaniem zachcianek

¹⁶⁸ Por. M. Kowalski, *Baptism*, s. 485.

¹⁶⁹ Por. S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 179.

starego człowieka (Rz 8,8). Kto w ten sposób postępuje przyczynia się do uwielbienia Boga w swoim życiu.

ROZDZIAŁ IV

4. Rozwój motywów chrzcielnych z Rz 6 w Rz 8

Po przeanalizowaniu poszczególnych motywów chrzcielnych w Rz 6 i Rz 8 chcemy teraz ukazać rozwój myśli Pawłowej. Tematy poruszone przez niego w Rz 6 znajdują swój rozwój i dopełnienie w Rz 8. Dzięki analizie będziemy mogli lepiej dostrzec istotny rys tożsamości chrześcijanina.

4.1. Śmierć dla prawa i grzechu, życie dla Boga (Rz 6,1-4.6-7.11 / Rz 8,1-4)

W Rz 6 Apostoł opisując stan człowieka ochrzczonego kładzie nacisk przede wszystkim na śmierć dla grzechu. Już w pierwszym wersecie pyta: „Czy mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza?” (Rz 6,1). Apostoł zadając pytanie, które rodzi się z wcześniejszych rozważań (Rz 5,20-21) nie chce wskazać, że przestępstwo jest przyczyną łaski, wskazuje raczej, iż jest sposobnością do jej zwiększenia się¹. Chrystus w tym celu umarł na krzyżu, aby wyzwolić ludzi spod panowania grzechu i śmierci². Orygenes stwierdza:

Zastanówmy się, co to znaczy „żyć dla grzechu” a co – „umrzeć dla grzechu”. Podobnie jak mówimy, że dla Boga żyje ten, kto żyje zgodnie i wolą Bożą, tak samo powiadamy, iż dla grzechu żyje ten, kto żyje zgodnie z wolą grzechu, jak to określa Apostoł, stwierdzając: „Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, poddając je swoim pożądliwościom”. Apostoł wskazuje tutaj, że posłuszeństwo wobec pożądliwości grzechu oznacza życie dla grzechu. Jeśli zaś spełnianie pożądliwości dla grzechu oznacza życie dla grzechu, to nieposłuszeństwo wobec jego woli jest śmiercią dla grzechu³.

¹ Por. Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian*, s. 96.

² Por. S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 124.

³ Orygenes, *Komentarz do listu świętego Pawła do Rzymian*, s. 281.

Odnosnie do śmierci dla grzechu, odpowiedź Pawła jest radykalna. Umarliśmy dla grzechu i dlatego nie możemy już w nim żyć (Rz 6,2). Idea śmierci dla grzechu zakłada kontynuację myśli wyrażonej w Rz 5,12-21. Paweł nie był oczywiście ślepy na to iż nawet po chrzcie wierzący upadają w grzechy. Pod surowością jego języka, kryje się ukryty imperatyw, wskazujący czego nie powinno być w życiu chrześcijan. Formułuje on tutaj, jako podstawową zasadę, fakt, z którego powinno wypływać całe chrześcijańskie życie⁴.

Apostoł przypomina czytelnikom (Rz 6,2-3), że w ich życiu nastąpił przełom – zostali ochrzczeni. Dzięki łasce Bożej umarli dla grzechu; to znaczy, że wyrzekli się wierności swojemu grzesznemu ja oraz wszystkim pokusom i powabom grzesznego świata. Na innym miejscu czytamy: „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu” (Kol 3,3). Wszystko to wydarzyło się, gdy zostali nawróceni, wyznali swoją wiarę i zostali ochrzczeni⁵.

Motyw śmierci dla grzechu rozwijany jest w Rz 8. Tak jak na początku dwóch poprzednich etapów swojej ekspozycji, Apostoł skupił uwagę na decydujących skutkach przynależności do Chrystusa, którego śmierć i zmartwychwstanie oznaczały koniec starej epoki i początek nowej (Rz 6,1-11; 7,1-6), tak teraz ponownie skupia się na tym, co wydarzyło się w życiu wierzących wraz z przyjęciem chrztu. „Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia” (Rz 8,1). „Teraz” odnosi się do wybawienia wierzących z niewoli grzechu pod prawem (Rz 7,25a). To zniewolenie grzechem, jak wyjaśnił Paweł, zostało zaostrome przez Prawo. Ich wybawienie z niewoli grzechu wiązało się również z uwolnieniem spod jurysdykcji Prawa (Rz 7,6), w wyniku czego Paweł może powiedzieć opiewać wyzwolenie wierzących⁶.

Ci, którzy żyją w sferze mocy i zbawienia ustanowionej przez zmartwychwstałego Pana, są radykalnie odcięci od starej, zdominowanej przez grzech egzystencji i „teraz” weszli w życie nowego wieku. „Poza” Chrystusem grzech i śmierć nadal bardzo dominują i nawet ci, znajdujący się „w Chrystusie”, gdy zmierzają do pełnego zbawienia, nadal odczuwają siłę tych mocy⁷.

W Rz 8,3 Paweł ukazuje sposób Bożego działania, które wyzwala człowieka. Bóg posyła swojego Syna, by definitywnie rozwiązać problem grzechu. Apostoł podkreśla głębię Boskiej identyfikacji z ludzką kondycją. Bycie posłanym „w ciele podobnym do ciała

⁴ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 189.

⁵ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 195.

⁶ J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 435; Por. C.G. Kruse, *Romans*, s. 322.

⁷ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 235.

grzesznego” oznacza wejście w ludzką sytuację. Warto odnieść się do opisu pozostawionego nam przez autora Listu do Hebrajczyków, który mówiąc o Chrystusie określa Go jako: „doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15). Przyjął on prawdziwe ciało, stał się prawdziwym człowiekiem, nie znając jednocześnie grzechu⁸.

W ciele przyjętym przez Chrystusa, Bóg „wydał wyrok potępiający grzech” (Rz 8,3). Apostoł czyni tym samym odniesienie do śmierci Pana Jezusa na krzyżu i jej skutków. Przez posłuszeństwo aż do śmierci, Bóg pokonał moc grzechu i pozbawił go prawa do panowania nad ludzką naturą. Przyjęcie przez Syna ludzkiej natury, Jego śmierć na krzyżu, umożliwiły Bogu odniesienie sukcesu tam, gdzie Prawo było bezsilne. Bóg „potępił” grzech dokładnie tam, gdzie się on rozpanoszył - w ludzkim ciele. Potępienie nie spada na wierzących, ale na sam grzech. Nowa możliwość i wolność, dzięki Bożemu działaniu, zastąpiła konieczność grzeszenia⁹.

Chrzest obejmuje nie tylko połączenie z Chrystusem, ale także włączenie w Jego dzieło paschalne - śmierć, pogrzebanie i zmartwychwstanie (Rz 6,3-4). Sakrament urzeczywistnia skutki zbawczych wydarzeń. Nie wolno zatem tego sakramentu sprowadzać tylko do symbolicznego rytuału¹⁰. Włączenie wierzącego we wspomniane tajemnice Chrystusa leży u podstaw nacisku Pawła, negatywnie, na śmierć chrześcijan dla grzechu, a pozytywnie, na ich ukierunkowanie na nowe, prawe życie (Rz 6,4). Temat nowego życia w Rz 6 nie jest szczegółowo rozwijany, Apostoł wspomina o „postępowaniu w nowym życiu” (Rz 6,4), i rozwija ten temat w Rz 8¹¹.

W Rz 8,2 Paweł przedstawia na czym polega nowa sytuacja chrześcijan: „prawo Ducha, który daje życie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci”. Pozytywnym czynnikiem wykluczającym potępienie jest wyzwolenie przyniesione przez Ducha. Paweł wspomina o „prawie” zarówno od strony pozytywnej (Rz 8,2a), jak i negatywnej (Rz 8,2b). Tak więc wyzwalające „prawo Ducha, który daje życie” nie odnosi się w ścisłym sensie do kodeksu moralnego. Jest ono mocą Ducha, który przynosi możliwość życia zgodnego z wolą Bożą. Odpowiednio, „prawo grzechu i śmierci”, z którego adresaci Listu zostali uwolnieni, nie jest prawem Mojżesza. Paweł wyjaśnił, że samo w sobie Prawo to jest „święte, sprawiedliwe i dobre” (Rz 7,12). Jest to raczej „inne prawo” (Rz 7,23), któ-

⁸ Por. tamże s. 236.

⁹ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 237; S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 171–172.

¹⁰ Por. S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 127.

¹¹ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 190.

rym jest kontrolująca siła grzechu, uniemożliwiająca wypełnianie prawa Bożego. Nowa siła, którą jest Duch Święty, przyniosła uwolnienie od niemożności życia w pełni zgodnego z wolą Bożą¹².

Duch Święty uzdalnia wierzących do walki z pożądliwościami (prawo grzechu), daje im wewnętrzną moc do opierania się im i odniesienia zwycięstwa. W ten sposób wierzący stają się zdolni do sprostania wymaganiom niesionym przez Prawo Mojżeszowe. Nie należy jednak zapominać o tym, co Apostoł mówi w Rz 13,10: „Miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa”, miłość natomiast jest „rozlana w sercach waszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5)¹³.

Następnie Paweł przechodzi do określenia celu śmierci Chrystusa, o której przed chwilą wspomniał. Boże dzieło zmierzało do tego, by ludzie „postępowali w nowym życiu” (Rz 6,4), przynosili owoce Bogu i pełnili Mu służbę w nowości Ducha (Rz 7,4-6), w końcu „postępowali według Ducha” (Rz 8,4). Bożym celem nie było potępienie, ale sprawiedliwość. Widzimy, że teraz Paweł skupia swoją uwagę na terminie, który wcześniej został tylko krótko poruszony - na darze Ducha, który był również konsekwencją śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Dzieło paschalne Chrystusa to nie tylko potępienie grzechu w ciele, ale możliwość życia na innym poziomie niż ten, który charakteryzuje słabość ciała. Takie postępowanie spełnia sprawiedliwe wymagania prawa. Należy zauważyć, że Paweł nie wprowadza Prawa jako nieistotnego dodatku. Jest to cel Boga, który ma na uwadze, cel Boga w posłaniu swego Syna. Bóg chce, aby Prawo zostało wypełnione, a jego wymagania spełnione. Prawo, które ma być wypełnione, odnosi się do całej ludzkości, zarówno pogan, jak i Żydów, przemawia ono do serca i wzywa do posłuszeństwa wiary¹⁴.

Wypełnienie Prawa staje się możliwe dzięki otrzymaniu Ducha i „postępowaniu według Niego” (Rz 8,4). Podobnie jak w Rz 6,4, „postępować” odnosi się do całokształtu życia człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem jego moralności. Życie według Ducha oznacza pozwolić, by nasze życie zostało przemienione i rządzone przezeń. Na uwagę zasługuje tutaj zasadniczo trynitarny kształt chrześcijańskiego życia moralnego według Pawła. Bóg Ojciec posyła Syna, który przez śmierć krzyżową odnosi zwycięstwo nad grzechem i śmiercią. Konsekwencją tego jest zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i spełnienie obietnicy Ojca, jaką jest zesłanie Ducha Świętego (Dz 1,4-5)¹⁵.

¹² Por. tamże, s. 235–236.

¹³ Por. S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 170.

¹⁴ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 440–441.

¹⁵ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 238.

Chrzest „w Chrystusa Jezusa”, o którym Apostoł wspomina już w Rz 6,3, oznacza zjednoczenie z Nim i uczestnictwo we wszystkich przywilejach i obietnicach związanych z Jego paschalnym dziełem. Dlatego zjednoczenie z Chrystusem, oznacza zjednoczenie z Nim w Jego śmierci. Wierzący umarli dla grzechu (Rz 6,2)¹⁶. Apostoł wyciągając wnioski z przyjęcia sakramentu stwierdza, że chrześcijanin na wzór Chrystusa nie może po chrzcie żyć w grzechu. Umarł dla starego sposobu życia, nie powinien już do niego wracać (Rz 6,7-8). Wierzący opuścił sferę przynależności do grzechu (Rz 6,1-2), aby dołączyć do sfery przynależności do Chrystusa¹⁷.

Paweł już wcześniej mówił o śmierci, która wpływa na naszą relację z grzechem: „umarliśmy dla grzechu” (Rz 6,2); „zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć” (Rz 6,3); „przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani” (Rz 6,4); „dawny nasz człowiek został z Nim współukrzyżowany po to, byśmy już dłużej nie byli w niewoli grzechu” (Rz 6,6). W rezultacie ten, który umarł z Rz 6,7 nie może być rozumiany inaczej niż „ten, który umarł dla grzechu, gdy został ochrzczony w Chrystusa”. Paweł wyprowadza konkretne teologiczne stwierdzenie, że człowiek, który umarł z Chrystusem, został usprawiedliwiony z grzechu¹⁸.

Dopełniając tę sekwencję opartą na śmierci dla grzechu, Paweł wzywa wierzących do przyjęcia postawy, która odpowiada tej nowej sytuacji (Rz 6,11). Ponieważ Chrystus „umarł dla grzechu”, a teraz „żyje dla Boga”, ten sam sposób myślenia musi charakteryzować tych, którzy dzielą Jego nową egzystencję. Chrześcijanie nie mogą już żyć w mocy grzechu, ponieważ żyją w sferze i mocy Chrystusa Jezusa. Chociaż nie cieszą się jeszcze pełną cielesną zgodnością ze zmartwychwstałym życiem Chrystusa, oczekując odkupienia swoich ciał (Rz 8,23), mają uważać siebie za umarłych dla grzechu i żywych dla Boga w Chrystusie Jezusie. Są wezwani, aby pozwolić zmartwychwstałemu Panu żyć w swoim ciągłym posłuszeństwie Ojcu w nich, jak w swojej własności¹⁹.

Charakterystyczny opis ochrzczonych wierzących jako tych ἐν Χριστῷ po raz pierwszy pojawił się w objaśnieniu chrztu w Rz 6,11. Wyrażenie ἐν Χριστῷ pojawia się znów w Rz 8,2. W Rz 6 status ten jest przedstawiony jako bezpośredni rezultat chrztu: „otrzymaliśmy chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa” (Rz 6,3). Być „w Chrystusie” oznacza żyć jako ktoś uwolniony od grzechu, śmierci, egoizmu i prawa, a w konsekwencji

¹⁶ Por. J. Murray, *Romans*, s. 214–215.

¹⁷ Por. A. Gignac, *L'épître aux Romains*, s. 247–248.

¹⁸ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 465–467.

¹⁹ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 193.

od gniewu, jest to życie w Duchu Bożym. Wyrażenie to jest echem tego z Rz 5,18-21. „W Chrystusie Jezusie” człowiek żyje według Bożej sprawiedliwości, która została objawiona w Chrystusie. Dlatego chrześcijanin nie znajduje się już pod dominacją ciała i grzechu. Przez Chrystusa Jezusa chrześcijanin pokonał wszystkie siły zła, zwłaszcza siłę grzechu i prawa w ludzkim życiu²⁰.

Duch Święty, który jest otrzymywany we chrzcie (Dz 2,38; 1 Kor 12,13; Ef 4,4-5; Tt 3,5-6) jest dalej identyfikowany jako „Duch Chrystusa” (Rz 8,9.11). Jego obecność jest uznawana za konieczną konsekwencję przynależności do Chrystusa, bycia Jego własnością (Rz 8,9). Tam Paweł nie tylko oświadcza, że Duch mieszka w ochrzczonych wierzących (8,9.11), ale także dodaje: „Chrystus w was mieszka” (Rz 8,10). We wszystkich tych wersetach nadrzędnym czynnikiem jest relacja z Chrystusem, którą Duch Święty ustanawia poprzez chrzcielne wcielenie w Chrystusa i którą ten sam zamieszkujący Duch podtrzymuje również poprzez wiarę w Pana Jezusa Chrystusa²¹.

4.2. Życie według ciała, prowadzenie Ducha i zadanie śmierci czynom ciała (Rz 6,6.12-13 / Rz 8, 5-8.12-13)

Człowiek przed chrztem znajdował się w niewoli grzechu, którego panowanie poddaje nasze ciało do własnych złych celów, wypaczając nasze naturalne instynkty, degradując naturalne ludzkie odczucia, jak choćby senność w lenistwo, głód w chciwość, a pożądanie seksualne w żądzę. Konsekwencją postępowania według ciała jest śmierć (Rz 8,6). Wspomniane przez Pawła $\sigma\omega\mu\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$ (Rz 6,6) wskazuje na naszą upadłą, egocentryczną naturę, zdominowaną przez zgubny wpływ grzechu Adama. Bożym celem jest, aby to grzeszne ja zostało zniszczone, aby nasza samolubna natura została pokonana, upośledzona i pozbawiona mocy²².

Skoro w wierzących zaczęło się nowe życie (Rz 6,4), które prowadzą w Chrystusie Jezusie (Rz 6,11), nie mogą oni pozwalać, by grzech w nich panował. Ciało grzechu oznacza stan, w którym mogą znajdować się nawet ochrzczeni chrześcijanie; z takim ciałem oni również mogą nadal podlegać pokusom do grzechu. Paweł nie ma na myśli tego, że chrześcijanie stali się bezgrzeszni lub niezdolni do grzechu poprzez wiarę i chrzest. Nadal są istotami ludzkimi i mają w sobie skutki grzechu Adamowego. Ten grzech może ich nawet zdominować. Stąd jego napomnienie, aby nie pozwalali grzechowi panować nad nimi. Jeśli

²⁰ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 481–482; S.J. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 378.

²¹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 604.

²² Por. J.R.W. Stott, *Romans*, s. 175–176.

ktoś jest posłuszny takim pragnieniom pochodzącym z grzechu, pozwala samemu grzechowi sprowadzić go do niewoli, a tym samym traci wolność od grzechu osiągniętą w Chrystusie Jezusie²³.

Bez Bożej łaski wierzący doświadczają swoich ludzkich żądz jako przymusu, któremu nie mogą się oprzeć. Jednak nie musi tak już być. Nawet jeśli ich życie w obecnym środowisku fizycznym i społecznym nie jest jeszcze w pełni pod władzą zmartwychwstałego Chrystusa (Rz 8,11), to jednak nieuchronna potrzeba zaspokojenia ich żądz nie musi już być ich panem. Moc łaski, moc zmartwychwstałego Chrystusa pozwala im wznieść się ponad takie jedynie egocentryczne troski²⁴.

Życie według ciała nie może podobać się Bogu, stwierdza Apostoł w Rz 8,8. Korzeniem problemu jest to, że osoby żyjące w ten sposób nie są otwarci na inspiracje Ducha. Celem ludzkiego życia jest podobać się Bogu. Do tego dążą zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie (2 Kor 5,9), ale nie może tego osiągnąć ten, kto żyje według ciała, kto jest zdominowany przez zamieszkujący go grzech, trzeba być w Duchu, żyć według Niego²⁵. Powstaje jednak pytanie w jaki sposób człowiek może wyzwolić się z mocy ciała, aby żyć według Ducha?

Środkiem prowadzącym do wyzwolenia człowieka jest współukrzyżowanie z Chrystusem (Rz 6,6). Paweł odnosi się do poprzedniej egzystencji jako starego człowieka, który został zjednoczony z Panem Jezusem. Ukrzyżowanie z Chrystusem usunęło zasadnicze przywiązanie do grzechu, wyrażone w wyrażeniu ciało grzechu. Paweł nie ma na myśli umiejscowienia ludzkiej grzeszności głównie w ciele fizycznym. Słowo „ciało” ma tutaj swój charakterystyczny, Pawłowy niuans, w którym poza odniesieniem do ciała w sensie czysto fizycznym, oznacza ono całą osobę w aspekcie zdolności do komunikacji. Mówiąc o ciele grzechu, Paweł ma na myśli zaangażowanie osoby w świat pod władzą grzechu (Rz 3,9), zapoczątkowane i symbolizowane przez Adama (Rz 5,12). Dla wierzących ukrzyżowanie związane z chrzcielnym zjednoczeniem z Chrystusem radykalnie zerwało ich przywiązanie do tego świata. Raz na zawsze położyło kres ich niewolnictwu grzechu²⁶.

Chrześcijanie nie są zmuszeni do podlegania żądom ciała. W Rz 8,13 Paweł na początku wskazuje do czego prowadzi życie według ciała – jego konsekwencją jest śmierć. Uwolnienie od władzy dominującego grzechu i śmierci poprzez usprawiedliwienie skutku-

²³ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 446.

²⁴ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 349–350.

²⁵ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 489–490.

²⁶ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 191–192.

je konsekwencjami dla obecnej i eschatologicznej egzystencji chrześcijan. Nowa sytuacja zbawcza ma konsekwencje i wymagania, które zmieniają ich relację do ciała. Nie jest już ono normą życia chrześcijańskiego. Życie chrześcijańskie jest zawsze życiem dłużnika, ale ten dług nie jest już należny ciału, lecz Bogu i Jego Duchowi. Chrześcijanie powinni raczej żyć według Ducha. Nawet usprawiedliwieni mogą postępować jak osoby zorientowane na siebie. Takie osoby nie unikną potępienia, śmierci, która jest zapłatą za grzech (Rz 6,23; 8,6). Jeśli usprawiedliwiony chrześcijanin odpowiada na podszepty Ducha i współpracuje z uprzedzającą łaską Bożą będzie żył²⁷.

Apostoł zachęca wierzących, by czynili użytek z otrzymanego Ducha i umartwiali uczynki ciała, bo taki jest dług wobec Chrystusa Jezusa, który obdarzył ich swoim Duchem (Kol 3,5-6; Ef 4,22-24). Paweł nie mówi tutaj jedynie o praktykach ascetycznych, chociaż i one mogą być niewskazane, ale o nieuniknionej konsekwencji w życiu chrześcijańskim dostosowania się do wpływu Ducha i łaski Bożej. Konsekwencja ta obejmuje bezinteresowne dążenie do prawego postępowania. Uczynki ciała nie są już normą życia, gdy jest ono przeżywane przez Ducha. Poddanie się prowadzącemu Duchowi, który uwalnia, sprawia, że uczynki ciała zostają umartwione. Konsekwencją tego jest poddanie się wpływowi zmartwychwstałego Chrystusa i Jego Ducha. Prowadzi to do życia, które jest dane chrześcijanom i gwarantuje, że doprowadzi ich do wiecznej chwały, ich przeznaczenia. W Rz 8,8-9 Paweł podkreślił: jako chrześcijanie jesteście ożywieni Duchem Chrystusa. Teraz, w wersetach Rz 8,12-13, argumentuje dalej: Musicie zdać sobie sprawę, że nie jesteście zobowiązani do waszych starych samolubnych dążeń, ale musicie przez Ducha reagować przeciwko nim. Te pierwsze prowadzą tylko do śmierci, ale te drugie gwarantują życie²⁸.

To, czego się od nich wymaga, to odpowiedzialny wysiłek moralny. Opisuje on chrześcijańskie zobowiązanie jako wytępienie uczynków ciała, które wiąże się zarówno z uznaniem, że ciało musi umrzeć - nie ma odkupienia za przynależność do tego wieku inaczej niż przez śmierć - ale także z uznaniem, że wysiłek moralny tu i teraz może zmniejszyć skuteczną moc śmierci, zmniejszając obszar, nad którym grzech panuje w życiu wierzącego - to znaczy poprzez wykorzenienie i położenie kresu różnym czynnościom, które oddalają od Boga. Jest to zdecydowana dyscyplina duchowa, którą Paweł uważa za niezbędną i do której wzywa, a nie masochistyczne samookaleczanie. W ten sposób ponownie

²⁷ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 492-493.

²⁸ Por. tamże.

staje się jasne, podobnie jak w Rz 6, że Paweł przewiduje równowagę lub napięcie między łaską Bożą a ludzkim wysiłkiem w procesie zbawienia²⁹.

4.3. **Udział w cierpieniach, chwale i zmartwychwstaniu Chrystusa (Rz 6,3-5.8-11 / Rz 8,9-11.17)**

W Rz 6,3 Paweł uzasadnia stwierdzenie, że wierzący umarli dla grzechu, wskazując na chrzest jako udział w śmierci Chrystusa. Zanurzenie εις Χριστόν Ἰησοῦν oznacza zanurzenie „w Jego śmierć”. Podobnie jak w paralelnych odniesieniach do chrztu w Ga 3,27-28 i 1 Kor 12,12-13, za tym wyrażeniem kryje się charakterystyczna Pawłowa idea zmartwychwstałego Pana stanowiącego „sferę wpływu”, do której wierzący są wciągani przez wiarę i chrzest, aby odtąd żyć „w Chrystusie” (Rz 6,11). Chrystus nie traci swojej indywidualnej tożsamości osobowej, ale jako zmartwychwstały Pan włącza wiernych w mesjańską wspólnotę, przeznaczoną do zbawienia. Nawiązanie do tej prawdy wykracza poza wcześniejsze prezentacje (Ga 3,27-28 i 1 Kor 12,12-13), sugerując, że chrzest obejmuje nie tylko połączenie z Chrystusem w statycznym sensie przestrzennym, ale także dynamiczne włączenie w to, co można nazwać Jego losem, mowa tu szczególnie o śmierci, pogrzebie i zmartwychwstaniu. To właśnie ta zgodność z losem Chrystusa leży u podstaw nacisku Pawła, negatywnie – na śmierć chrześcijan dla grzechu oraz pozytywnie – na ich orientację na nowe, prawe życie³⁰.

W Rz 6,5 Paweł odnosząc się do zjednoczenia wierzącego z Chrystusem, wskazuje na to, do czego zjednoczenie z Chrystusem w Jego śmierci powinno prowadzić. Chodzi nie tyle o zaprzestanie fizycznej egzystencji jako takiej, ale jako zerwanie wszelkich powiązań z tym światem, jako zaprzestanie reagowania na bodźce tego świata. Wierzący może faktycznie zacząć doświadczać tego umierania i śmierci tu i teraz. Powierzenie się w ufnym posłuszeństwie Chrystusowi, skutkuje definitywnym odwróceniem się od grzechu i wszystkiego co chrześcijan może do niego prowadzić. W tym sensie można mówić o śmierci, będącej rzeczywistym odpowiednikiem śmierci Chrystusa, która zakończyła starą epokę rządzoną przez grzech i śmierć. Użycie γίνομαι w dokonanym czasie przeszłym wskazuje nie jednorazowe wydarzenie z przeszłości, ale wydarzenie z przeszłości skutkujące stanem, który trwa przez teraźniejszość. Chrześcijanie byli i nadal są połączeni ze

²⁹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 457–458.

³⁰ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 189–190.

skutkami śmierci Chrystusa. Prawdziwe umieranie wierzących jest procesem trwającym całe życie: nie zrywają oni wszystkich więzi i relacji z tym światem aż do śmierci ciała³¹.

W Rz 6,6 Apostoł wskazuje, że celem współkrzyżowania jest wyzwolenie z mocy grzechu, który panuje nad całą ludzkością poza Chrystusem. Wierzący zostali wyzwoleni z tej niewoli. Paweł nie chce sugerować, że możliwość dalszego służenia grzechowi przez wierzącego jest bardzo realna. Ciężar jego argumentacji w tej perykopie polega na tym, że trwanie w grzechu jest logiczną i relacyjną sprzecznością dla tych, którzy są w Chrystusie³².

Pojawia się jednak problem, na który Apostoł próbuje odpowiedzieć w Rz 8 – chrześcijanie wciąż doświadczają rzeczywistości ciała, które Paweł wcześniej określił jako „ciało grzechu” (Rz 6,6) i „ciało tej śmierci” (Rz 7,24). Pomimo możliwych implikacji niektórych z wcześniejszych stwierdzeń, gdy są one rozpatrywane w oderwaniu od siebie, rzeczywistość życia pod władzą śmierci nie została jeszcze porzucona. Chociaż skuteczność grzechu poprzez ciało i prawo została zdecydowanie zwalczona przez Ducha, uścisk grzechu i śmierci wobec wierzącego jest nadal mocny (Rz 8,10). Nawet tam, gdzie mieszka Chrystus, grzech choć, ma coraz mniejsze znaczenie, może oddziaływać na wierzących, zmuszając ich do nieustannego czuwania, i walki. Często wiąże się to z odczuwaniem cierpienia³³.

Zjednoczenie z Chrystusem nie jest jednak po prostu statycznym przywiązaniem do Jego osoby, ale dynamicznym włączeniem się w Jego los – przejściem do zmartwychwstania i chwały poprzez posłuszeństwo krzyża (Rz 6,3-5.8). W rozdziale ósmym Apostoł wskazuje, że dzieląc z Nim cierpienia (Rz 8,17), mamy również uczestniczyć w chwale, do której On, jako pierworodny dziedzic Boga, już wszedł³⁴.

Rz 8,17 w zaskakujący sposób podkreśla związek między statusem chrześcijan a męką i zmartwychwstaniem Chrystusa. Podwójne użycie czasowników złożonych z przedimkiem συν- po raz kolejny wyraża udział chrześcijan w tych fazach odkupieńczej działalności Jezusa. Uczestniczą oni z Chrystusem zarówno w Jego śmierci, jak i zmartwychwstaniu. Przez wiarę i chrzest chrześcijanie zrastają się z Chrystusem (Rz 6,5) i uczestniczą w Jego męce, cierpieniu i śmierci. W ziemskim życiu ważne jest, aby uczestniczyli oni w cierpieniach samego Chrystusa. Z tego powodu mają zagwarantowany udział w Jego

³¹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 330–331.

³² Por. R. Jewett, *Romans*, s. 404.

³³ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 444–445.

³⁴ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 251.

zmarłychwstałej chwale. Drogą do uwielbienia, czyli do udziału w chwale Bożej, jest cierpienie w tym życiu (Rz 3,23; 5,2-3; 6,4; Ga 3,29; 4,7). Na różne sposoby cierpienia chrześcijan budują eschatologiczną chwałę. Cierpienia teraz znoszone (Rz 9,18) muszą być zawsze postrzegane jako uczestnictwo w cierpieniu samego Jezusa, w tym, co On już wycierpiał. Chrześcijańskie cierpienie nigdy nie jest indywidualnym, samotnym doświadczeniem, ale poprzez takie cierpienie z Chrystusem udział w Jego uwielbieniu jest dla chrześcijan zapewniony³⁵.

Jeśli chrzest oznacza zjednoczenie się z Chrystusem w Jego śmierci, która jest jednym z elementów Paschy Chrystusa, sakrament w naturalny sposób wiąże się również z innymi częściami tego procesu: pogrzebem i zmarłychwstałym życiem. Pogrzeb podkreśla ostateczność śmierci, radykalne odcięcie od poprzedniej egzystencji, którą śmierć implikuje. Pogrzebanie z Chrystusem jest tylko etapem na drodze do osiągnięcia punktu szczytowego, jakim jest zmarłychwstanie. Paweł nie mówi jednak od razu o chwale czekającej wierzących przy zmarłychwstaniu. Zamiast tego łączy wskrzeszenie Chrystusa z boskim zamiarem, abyśmy postępowali w nowości życia (Rz 6,4). Chociaż wierzący nie są jeszcze całkowicie uwolnieni od warunków obecnego, przemijającego czasu (cierpienia, pokusy, śmierci), są wezwani i upoważnieni do życia w sprawiedliwości właściwej dla nowego wieku. Dla Pawła to właśnie nadzieja na to, że pewnego dnia będzie w pełni uczestniczyć w zmarłychwstałym życiu Pana, nadaje wartość i godność obecnemu życiu w ciele i motywuje pragnienie życia zgodnie z Bożym darem sprawiedliwości³⁶.

Podobnie jak w Rz 6,5, Paweł w Rz 8,11 odnosi się do kwestii zmarłychwstania. W obu przypadkach widać odniesienie eschatologiczne. Chrystus już zmarłychwstał, a my oczekujemy na to wydarzenie, które ma się dokonać mocą Ducha Świętego. Eschatologiczne napięcie między życiem a śmiercią nie będzie trwało dłużej niż do śmierci obecnego ciała, ponieważ wtedy nawet ono zostanie poddane mocy Ducha życia przez zmarłychwstanie. Posiadanie Ducha dla nas jest gwarancją, że staniemy się podobni do zmarłychwstałego Chrystusa i to w nowej cielesności jako znaku stworzenia, które nie podlega już grzechowi. Eschatologiczne napięcie nie sprowadza się do antytezy między tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne, duchem a materią. Tak więc tutaj, nawet gdy koncentruje się na „śmiertelnym ciele”, Pawłowi chodzi właśnie o to, że życiodajne dzieło Ducha ostatecznie obejmie również odkupienie ciała³⁷.

³⁵ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 502.

³⁶ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 190.

³⁷ J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 445; Por. E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Romans*, s. 224–225.

Zmartwychwstanie może być postrzegane jako prawdziwy punkt kulminacyjny działania życia Ducha. Ponieważ to właśnie moc Ducha powstrzymuje wierzących przed powrotem do starego sposobu bycia, przypuszczalnie bez nadziei na zmartwychwstanie do życia. Możemy zatem powiedzieć, że w myśleniu Pawła w. 11 jest eschatologicznym rozwinięciem wyzwolenia już doświadczonego w Rz 8,2. Zmartwychwstanie Chrystusa dostarczyło zarówno wzoru, jak i pewności dla chrześcijan (Rz 6,7-10). W wersetach Rz 8,9-11 Paweł mówi kolejno o „zamieszkującym Duchu Bożym”, „posiadaniu Ducha Chrystusowego”, „Chrystusie w was” i „zamieszkującym Duchu tego, który wskrzesił Jezusa”. Wszystko to są ewidentnie równoważne wyrażenia, oznaczające tę samą skuteczną moc Boga, której Paweł i jego czytelnicy już doświadczyli w znacznym stopniu. Skuteczne panowanie Chrystusa nad ochrzczoneymi jest równoznaczne z działaniem Ducha w ich życiu. Z drugiej strony Paweł sugeruje, że Duch Boży ma być teraz scharakteryzowany i zidentyfikowany jako Duch Chrystusa, jako ta moc, która determinowała Chrystusa w Jego służbie, a czyniąc to, dostarczała wzoru życia w Duchu³⁸.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy zwrócić uwagę na trzecią Osobę Trójcy Świętej. W Rz 8,9 Apostoł rozszerza temat zjednoczenia z Chrystusem, wskazując na Ducha Świętego, który przyczynia się do zjednoczenia z Chrystusem. Paweł chce, aby wierzący zdali sobie sprawę, że ich ziemskie życie jest rządzone przez Ducha Bożego. Duch, jako nowa zasada chrześcijańskiej witalności, pochodzi od Boga. Chrześcijanie przez wiarę i chrzest są nie tylko ἐν πνεύματι, ale co więcej Duch Boży w nich mieszka. Wyrażenie οἰκεῖ ἐν ὑμῖν oznacza stałą, przenikliwy wpływ Bożego Ducha, Bóg nie tylko posłał Go (Ga 4,6), lecz co więcej, obdarował Nim chrześcijan (Rz 5,5). Czasownik οἰκέω wskazuje bardziej na stałą relację niż przejściowy stan posiadania. W rezultacie wierzący żyją dzięki Duchowi (Ga 5,16) i są przez niego prowadzeni (Ga 5,18). Należy również zauważyć, że wyrażenie „żyć według Ducha” (Rz 8,5), zostało rozwinięte o aspekt zamieszkania Ducha Bożego w człowieku (Rz 8,9a), a chwilę później doprecyzowane zostanie, że Duch zamieszkujący wierzących jest Duchem Chrystusowym (Rz 8,9b)³⁹.

Druga połowa werseu 9 po prostu powtarza werseu 9a i rozwija go. Ci, którzy nie mają Ducha Chrystusowego, nie należą do Chrystusa; są niewierzący i nadal znajdują się w królestwie ciała. Przejście od πνεῦμα θεοῦ do πνεῦμα Χριστοῦ jest pouczające, podobnie jak przejście od zamieszkiwania Ducha w wersecie 9 do Χριστὸς ἐν ὑμῖν w wersecie

³⁸ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 445–446.

³⁹ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 490; M.P. Middendorf, *Romans*, s. 623–624.

10. Nie powinniśmy z tego wnioskować, że Duch i Chrystus są identyczni, a jedynie, że są nierozłączni pod względem zbawczych korzyści przekazywanych wierzącym⁴⁰.

Paweł nie ma na myśli ani tego, że wierzący całkowicie wydostali się spod wpływu ciała, ani tego, że są w ciągłym stanie natchnienia lub permanentnej ekstazy. Paweł zakłada, że proces zbawienia się rozpoczął. Posiadanie Ducha jest tym, co konstytuuje chrześcijanina, więc naturalnie zakłada, że członkowie rzymskiego Kościoła otrzymali Ducha. To właśnie posiadanie Ducha czyni różnicę; panowanie Chrystusa jest urzeczywistniane przez obecność Ducha w życiu chrześcijan. Paweł definiuje osobę ochrzczoneą, choć w negatywnym sformułowaniu, jako tego, który ma Ducha Chrystusa (Rz 8,9)⁴¹.

4.4. Niewola sprawiedliwości i wolność dzieci Bożych (Rz 6,13-22 / Rz 8,14-17)

W Rz 6,13 Apostoł wzywa wierzących do tego, by oddali się Bogu, ponieważ mają wobec Niego dług wdzięczności. Przez sakrament chrztu są zjednoczeni z Chrystusem i zostali wyzwoleni z niewoli grzechu, weszli w intymną relację z Bogiem i oczekują na zmartwychwstanie. Te powody winny prowadzić ich do gorliwej służby i dziękczynienia. Oddanie i poświęcenie się Bogu musi być osobiste, z całego serca, dlatego, że On w swej wielkiej miłości i dobroci przeprowadził tych ludzi ze śmierci do życia⁴².

Oddanie się Bogu jest istotnym elementem chrześcijańskiej egzystencji, ponieważ ich życie duchowe opiera się przede wszystkim na relacji z Nim. Poświęcenie się Stwórcy powinno być świadomym aktem, którego motywacją jest miłość. Jednocześnie należy wziąć rozbrat z grzechem, który stoi w opozycji do Boga. Chrześcijanie powinni wyrzec się tego, co uwłacza ich godności jako dzieci Bożych i przyjąć sposób postępowania godny dziecka Bożego. Wierzący stojąc po stronie Chrystusa powinni podjąć dla Niego walkę, zdać się na Jego rozkazy i pozwolić by zapanował w ich życiu⁴³.

Myśl dotycząca poddania się Bogu rozwijana jest w Rz 8. W wyniku obecności Ducha (Rz 8,9.11) i poddaniu się przez wierzących Jego kierownictwu (Rz 8,13), stają się oni synami Bożymi (Rz 8,14). Pojęcie Izraela jako dziecka lub syna Bożego jest szeroko rozpowszechnionym motywem w tradycji Starego Testamentu (Wj 4,22-23; Pwt 14,1; 32,5-6.19-22; Iz 1,2-4; 30,9; 63,8; Oz 1,10). Oznacza to przywilej zarezerwowany dla Izraela, wyzwolonego z Egiptu, znajdującego się pod szczególną opieką Boga. Izrael jako

⁴⁰ Por. T.R. Schreiner, *Romans*, s. 407–408.

⁴¹ Por. J.D.G. Dunn, *Romans*, s. 443–444.

⁴² Por. S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 137; W. Hendriksen, *Romans*, s. 202–203.

⁴³ S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 138; Por. S.J. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 335–336.

syn lub dziecko Boże cieszy się bliskością i opieką Boga. Lud Boży został przeznaczony do odziedziczenia obietnic zbawienia⁴⁴.

Apostoł w Rz 8,15 wskazuje na Ducha Świętego, który obdarza ochrzczonych Bożym synostwem. Wierzący otrzymali πνεῦμα υιοθεσίας, który różni się od πνεῦμα δουλείας. Poprzez chrzest stan niewoli został zmieniony w synostwo. Ef 1,5 wskazuje, że wynika to z wcześniejszego Bożego wybrania, co wyklucza wszelkie chlubienie się człowieka jego nowym stanem, jako czymś co wynika z jego cnót czy zasług⁴⁵.

Wykorzystując przykład niewolnictwa w Rz 6,16, Paweł używa go jako metafory egzystencji wierzących. Życie jest ostatecznie kwestią posłuszeństwa Bogu albo grzechowi. Rysując kontrast między grzechem, który prowadzi do śmierci, ponieważ oddziela człowieka od Boga, a posłuszeństwem, które prowadzi do sprawiedliwości, Paweł potwierdza, że ludzie są albo niewolnikami grzechu, albo sprawiedliwości. Apostoł wskazuje, że adresaci listu wcześniej byli niewolnikami grzechu, ale podczas chrztu zostali przekazani innemu Panu – Bogu. W Rz 6,18 Paweł wyciąga paradoksalną implikację tego, co powiedział: po uwolnieniu od grzechu, wierzący stali się niewolnikami sprawiedliwości. Prawdziwa mądrość polega na dostosowaniu się do pana, który czyni nas prawdziwie wolnymi. Bycie pod łaską, a nie pod prawem, nie prowadzi zatem do grzechu, ponieważ ci, którzy są pod łaską, stali się wierni Chrystusowi⁴⁶.

Dla wierzącego wolność nigdy nie oznacza robienia tego co się żywnie podoba, przeciwnie, oznacza ona możliwość pełnienia służby. Ci, którzy weszli na służbę sprawiedliwości, cieszą się prawdziwą wolnością, a mianowicie wolnością od grzechu; Przyjęcie Ewangelii, prowadzi do zmiany stanu niewoli grzechu na stan służby sprawiedliwości. Paweł pragnie zatem, aby ci Rzymianie, którzy wcześniej byli niewolnikami swojego pana, grzechu, z nie mniejszym zaangażowaniem służyli teraz Bogu⁴⁷.

W Rz 8,15 Paweł rozwija myśl związaną z niewolą sprawiedliwości. Chce jednak ukazać pozytywną stronę tej rzeczywistości. Wierzący nie otrzymał „ducha niewoli” (Rz 8,15), lecz Ducha przybrania za synów. Paweł mówił wcześniej o niewoli (δουλεία) grzechu, która obejmowała wszystkich ludzi, dopóki nie zostali wyzwoleni w Chrystusie (Rz 6,6.18-22). W Rz 8,15 Apostoł kładzie nacisk na kontrast między niewolą (δουλεία) a adopcją (υιοθεσία), a po drugie między zniewalającym duchem a Duchem, który dokonuje

⁴⁴ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 248–249; M.P. Middendorff, *Romans*, s. 639–640.

⁴⁵ Por. E. Schweizer, „υιός, υιοθεσία”, s. 399.

⁴⁶ Por. F.J. Matera, *Romans*, s. 154–155.

⁴⁷ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 205–206.

przybrania za synów. Duch Święty nie przywraca stanu niewolnictwa, który wywoływałby strach⁴⁸.

Wierzący nie są już paraliżowani przez strach jak to było, gdy żyli w pogaństwie lub judaizmie, z naciskiem na wszystkie zasady, których trzeba przestrzegać, aby być zbawionym. Otrzymali Ducha Świętego, który przemienia niewolników w dzieci. Duch ten napędza chrześcijan do poczucia wolności i ufności⁴⁹.

Apostoł przedstawia Ducha Świętego jako przewodnią zasadę i moc, dzięki której wierzący mogą cieszyć się wolnością dzieci Bożych. Głęboko wierzy, że w Chrystusie Bóg pokonał moce grzechu i śmierci, które oddzieliły ludzkość od Stwórcy. Ale Paweł nie jest naiwny. Zdaje sobie sprawę, że nawet jeśli moce grzechu i śmierci zostały pokonane przez Chrystusa, nadal sprawują kontrolę nad tymi, którzy im na to pozwalają. Doświadczwszy mocy Ducha w swoim życiu i w społecznościach, które założył, widzi, że jest On życiodajną siłą, umożliwiającą opieranie się złu. Duch jest żywą i dynamiczną normą, która inspiruje i oświeca dojrzałych wierzących, aby żyli w sposób zgodny z Tym, który jest w nich obecny. Sprawiedliwość, której wymaga prawo, wypełnia się w tych, którzy podążają za przewodnictwem Ducha, ponieważ egzystują w królestwie Chrystusa, który za nich umarł⁵⁰.

Otrzymanie Ducha przybrania obejmuje zarówno akt bycia adoptowanym, jak i wynikający z tego stan synostwa. Wybór słowa *υιοθεσία* pokazuje, że synostwo nie jest uważane za naturalne, ale za synostwo nadane przez działanie Boga. Użycie rzeczownika *υιοθεσία* wskazuje również, że Dobra Nowina nie polega jedynie na usunięciu tego, co negatywne, w tym kontekście niewolnictwa i wynikającego z niego strachu. W Rz 8,14-15 status wierzącego został przekształcony nie tylko z niewolnika w wyzwolonego (Rz 6,16), ale także z wyzwolonego w adoptowanego syna⁵¹.

Na koniec należy wspomnieć o zapłacie, która wiąże się z określonym sposobem życia. Jeśli chodzi o owoc płynący z niewoli grzechu, Paweł określa to wyrażeniem „czynów, których się teraz wstydzicie”, a „końcem ich jest śmierć (Rz 6,21). Poznawszy naukę Ewangelii, wierzący wstydzą się teraz swojego poprzedniego sposobu życia. Nic dziwnego, ponieważ ostatecznym rezultatem takiego postępowania jest wieczne potępienie. Tak jak zapłatą za grzech jest śmierć, tak darmowym darem Boga jest życie wieczne w Chry-

⁴⁸ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 641.

⁴⁹ Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 258.

⁵⁰ Por. F.J. Matera, *Romans*, s. 209–210.

⁵¹ Por. M.P. Middendorf, *Romans*, s. 643.

stusie Jezusie, Panu naszym. Śmierć we wszystkich jej formach, fizycznej, duchowej i wiecznej, jest tym, na co grzesznik zasłużył swoim grzechem. Jeśli chodzi o życie wieczne, jest ono darem, całkowicie darmowym, który został wysłużony przez Chrystusa Jezusa dla grzesznika, dlatego też Chrystus przez wierzących określany jest jako „nasz Pan” (Rz 6,23)⁵².

Temat zapłaty za określony sposób życia powraca w Rz 8,16-17. Paweł przedstawia tam konsekwencje wynikające z otrzymanej na chrzcie godności dzieci Bożych. Status synowski wiąże się ściśle z obietnicą na przyszłość, dzieci mają stać się dziedzicami. Motyw dziedziczenia pojawia się bardzo często w odniesieniu do obietnicy, jaką Bóg złożył Abrahamowi w odniesieniu do posiadania ziemi (Rdz 17,18). Wraz z rozszerzeniem obietnicy ziemi, aby objąć zarówno obecny, jak i przyszły świat, dziedzictwo ostatecznie objęło cały kompleks eschatologicznych błogosławieństw obiecanych Izraelowi. Jako dzieci Boże rzymscy wierzący są również dziedzicami (Rz 8,17). Natychmiast Paweł umieszcza pojęcie dziedzictwa na solidnej podstawie chrystologicznej⁵³.

Jeśli ma istnieć dziedzictwo, musi być ktoś, kto nim obdarza. Fragment Rz 8,17 nie pozostawia nam wątpliwości: Bóg jest Osobą obdarzającą dziedzictwem. Ponadto Chrystus jest wyraźnie głównym spadkobiercą, a wierzący współdziedziczą z Chrystusem, są przeznaczeni do udziału w Jego chwale. Dziedzictwo odnosi się ono do przyszłości i składa się z bogactw, które posiadziemy w łączności z Chrystusem. To, że w pełnej mierze „dziedzictwo świętych w światłości” (Kol 1,12) jest rzeczywiście błogosławieństwem odnoszącym się do przyszłości, wynika również z faktu, że Rz 8,18 mówi o chwale, która „ma się objawić w nas”. Chrystus już otrzymał udział w chwale Ojca, przeznaczeniem chrześcijan jest pewnego dnia dzielić ten majątek jako współdziedzice. Jednakże ważne jest, aby uczestniczyli oni w cierpieniach samego Chrystusa. Z tego powodu mają zagwarantowany udział w Jego zmartwychwstałej chwale. Drogą do osiągnięcia dziedzictwa jest łączność z Chrystusem, we wszystkich aspektach Jego życia, nie wyłączając cierpienia⁵⁴.

⁵² Por. W. Hendriksen, *Romans*, s. 206–209.

⁵³ Por. B. Byrne, *Romans*, s. 250–251; S. Hahn, *List do Rzymian*, s. 182.

⁵⁴ Por. J.A. Fitzmyer, *Romans*, s. 501–502; W. Hendriksen, *Romans*, s. 261–264.

ZAKOŃCZENIE

Jedność tematyczna Rz 6 i Rz 8 jest jasno potwierdzona przez strukturę Listu, w którym rozdziały 5-8 stanowią odrębną jednostkę retoryczną. Dlatego też punktem wyjścia naszych badań była analiza retoryczna tego fragmentu, która ukazuje tę zależność. Posługując się metodą retoryczną, wykazaliśmy, że Rz 6 i Rz 8 są poświęcone problemowi chrzcielnego wymiaru życia chrześcijanina.

Apostoł Narodów od samego początku wskazuje, że przyjęcie chrztu spowodowało zjednoczenie człowieka z Chrystusem. W pierwszej kolejności wskazuje na włączenie wierzącego w śmierć Jezusa (Rz 6,3). Wiąże się ona z definitywnym zerwaniem z grzechem i wszystkim co może do niego prowadzić.

Następnym z wymienionych przez Pawła aspektów jest pogrzebanie z Jezusem (Rz 6,4). Chce w ten sposób uwydatnić, że po śmierci dla starego sposobu życia, nie ma już do niego powrotu.

Jak w wypadku Chrystusa śmierć i pogrzebanie nie były kresem, lecz nastąpiło po nich zmartwychwstanie, podobnie będzie i z wierzącymi. Apostoł wskazuje, że ci, którzy są zjednoczeni z Jezusem, będą mieli udział w Jego zmartwychwstaniu i nowym życiu (Rz 6,4-5.8-11).

Nadzieja na zmartwychwstanie i przyszłą chwałę powinna nieustannie towarzyszyć każdemu chrześcijaninowi. Jest ona nieodzowna w trudnych momentach, stanowi motywację do postępowania zgodnego z Bożym zamysłem. Wierzący powinni pamiętać o słowach Apostoła, w których zwraca uwagę, że obecne cierpienia w żaden sposób nie mogą się równać z przyszłą chwałą (Rz 8,18).

Z nauką o przyszłym zmartwychwstaniu wiąże się także kwestia ludzkiego ciała. Nie jest ono czymś nieistotnym, złym, niepotrzebnym. Wręcz przeciwnie, działanie Ducha Świętego spowoduje zmartwychwstanie ciała na końcu czasów (Rz 8,11). Z tej racji wierzący powinni odrzucać wszelkie tendencje deprecjonujące ciało, a także te nurty w

duchowości, które nie uwzględniają pierwiastka cielesnego w człowieku. Jak wspominaliśmy ciało musi zostać poddane stosownym ograniczeniom (Rz 8,13), nie jednak ze względu na to, iż jest złe samo w sobie, czy niepotrzebne.

Nowe życie nie jest jedynie rzeczywistością, na którą wierzący mają biernie oczekiwać, ale jest darem, który już teraz powinni w sobie rozwijać. Wątek ten Apostoł porusza w Rz 8,1-4. Duch Święty, który daje życie (Rz 8,2) uzdalnia wierzących do postępowania w nowy sposób, zgodny z wolą Bożą. Paraklet daje moc do opierania się grzechowi oraz sprostania wymaganiom Boga i przynoszenia obfitych owoców.

Paweł wskazując na skutki chrztu, pisze również o zniszczeniu grzesznego ciała (Rz 6,6). W ten sposób chce ukazać, że przez wyzwolenie z niewoli grzechu człowiek otrzymał od Chrystusa moc, by przeciwstawić się ciału, które niegdyś go zniewalało. W tym kontekście mówi o ukrzyżowaniu starego człowieka (Rz 6,6). Krzyż Chrystusa oddziela wierzących od starego, złego sposobu postępowania.

Osoba ochrzczona może zostać również określona jako wyzwolona z niewoli grzechu (Rz 6,6-7.12). Przed przyjęciem pierwszego z sakramentów, grzech panuje nad człowiekiem. Jednocząc się z Chrystusem, człowiek zostaje wyzwolony spod tego panowania, oddając się jednocześnie nowemu Panu – Bogu. Na wierzącym spoczywa jednak zadanie nieustannej walki z grzechem, by nie popaść na nowo pod jej władzę.

Nowe życie, które otrzymali wierzący jest życiem w Duchu Świętym (Rz 8,5). To trzeciej Osobie Trójcy Świętej Apostoł przypisuje zmartwychwstanie Chrystusa (Rz 8,11). Skoro jesteśmy złączeni z Panem Jezusem w jedno (Rz 6,5) i mamy mieć udział w podobnym zmartwychwstaniu (Rz 6,5; 8,11), to widać, że Duch Święty odgrywa istotną rolę dla każdej osoby ochrzczonej. Jest On dawcą życia (Rz 8,2), obdarowuje uczniów Chrystusa (Rz 8,23), towarzyszy im przychodząc z pomocą w modlitwie i trudnościach (Rz 8,15.26), wspiera ich (Rz 8,27). Należy także podkreślić, że to Duch Święty czyni ludzi uczestnikami synostwa Chrystusa (Rz 8,15).

Duch Święty obdarza wierzących miłością (Rz 5,5), która umożliwia w pełni realizację Bożego zamysłu wobec człowieka, stanowiąc jednocześnie najdoskonalsze wypełnienie Prawa (Rz 13,10). Życie moralne wierzących posiada trynitarny charakter: Ojciec zesłał na świat Syna, by ten dokonał dzieła odkupienia przez swój krzyż, po zmartwychwstaniu i wstąpieniu do Ojca, następuje zesłanie Ducha Świętego, który prowadzi chrześcijan i obdarza swoimi darami (Rz 8,14.26-27), a po śmierci mocą Ducha nastąpi zmartwychwstanie ciał (Rz 8,11). Życie w Chrystusie, finalnie prowadzi do

zmartwychwstania ciała wierzącego i udziału w Jego chwale (Rz 8,11.17). Jest ono zatem ukierunkowane eschatologicznie.

Po usunięciu wrogiego panowania wierzący jest przeniesiony pod rządy Boga. Ma oddać się Mu na służbę (Rz 6,12-13). Ciało, które niegdyś znajdowało się w niewoli, określane jest teraz przez Apostoła jako „oręż sprawiedliwości”, ma ono poddać się Stwórcy i oddać Mu w „niewolę sprawiedliwości” (Rz 6,18). Dzięki temu będzie mógł żyć w sprawiedliwości, zgodnie z zamysłem Boga.

Niewoli sprawiedliwości z Rz 6,13-22 zostaje przeciwstawiona wolność dzieci Bożych (Rz 8,14-17). Dzięki Duchowi Świętemu ludzie otrzymują dar przybranego Bożego synostwa. W ten sposób stają się adresatami obietnic danych przez Boga Jego ludowi, spośród których Apostoł zwraca uwagę na dziedzictwo, którym jest udział w chwale Chrystusa (8,17.21). Przy tej okazji wspomina również o wolności, nie jest to jednak okazja do robienia tego, co tylko się podoba, ale coś znacznie głębszego – możliwość czynienia dobra przy jednoczesnej wolności od grzechu i związanych z nim zniewoleń.

W związku z tym, co wyżej powiedzieliśmy refleksja w oparciu o myśl Pawła, przełożona na język duszpasterski, może być pomocą w odkrywaniu fundamentu naszej tożsamości, chrzcielnego wymiaru chrześcijańskiej egzystencji. W praktyce do chrztu najczęściej przystępują dzieci nieświadome tego, co w danym momencie się dzieje, staje się jasne, że całe życie chrześcijańskie winno prowadzić do odkrywania bogactwa chrztu, daru który otrzymaliśmy od Kościoła, a także konsekwencji z niego płynących dla życia osób wierzących. Aspekt ten dziś jest istotny wobec coraz większej liczby ludzi, którzy chrześcijaństwo traktują tylko jako uwarunkowanie kulturowe, skłonni są zachowywać pewne tradycje, od czasu do czasu brać udział w rytach, ale nie rozumieją jaki wpływ powinien wywierać przyjęty chrzest na całokształt ich życia. Mam nadzieję, że niniejsza praca przyczyni się między innymi do palącego dziś problemu uświadamiania osobom dorosłym co się dokonało w tajemnicy chrztu i jakie płyną z niego konsekwencje.

BIBLIOGRAFIA

1. Teksty oryginalne

Nowy Testament grecki i polski, red. R. Bogacz, R. Mazur, Poznań 2016 (tekst grecki: *Novum Testamentum Graece* na podstawie dzieła E. i E. Nestle, red. B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, Stuttgart ²⁸2012; tekst polski: Biblia Tysiąclecia, Poznań ⁵2002).

2. Konsultowane przekłady biblijne

Biblia Jerozolimska, Poznań 2006.

Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu Biblia „Warszawsko-Praska” w przekładzie z języków oryginalnych, tł. K. Romaniuk, Warszawa 1997.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008.

3. Dokumenty Kościoła i wypowiedzi papieskie

Franciszek, *Katecheza Ojca Świętego Franciszka. Audiencja Generalna. 11 kwietnia 2018 r.*, <https://papiez.wiara.pl/doc/4632986.Chrzest-czyni-nas-zdolnymi-by-byc-drugim-Chrystusem> [dostęp 14.05.2024].

4. Komentarze do Listu do Rzymian

Achtemeier P.J., *Romans. Interpretation a Bible commentary for teaching and preaching*, Louisville, Kentucky 1985.

Bruce F.F., *Romans*, Grand Rapids 1984.

Byrne B., *Romans*, Collegeville 1996.

- Cranfield C.E.B., W. Sanday, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh 1975.
- Dunn J.D.G., *Romans*, Dallas 2001.
- Fitzmyer J.A., *Romans*, New York 1993.
- Gignac A., *L'épître aux Romains*, Paris 2014.
- Hahn S., *List do Rzymian*, Poznań 2021.
- Hendriksen W., *Exposition of Paul's Epistle to the Romans*, Grand Rapids 2007.
- Jewett R., R.D. Kotansky, *Romans*, Minneapolis 2007.
- E. Käsemann, G.W. Bromiley, *Commentary on Romans*, Grand Rapids 1994.
- Kuß O., *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater*, Regensburg 1940.
- Kruse C.G., *Paul's letter to the Romans*, Grand Rapids 2012.
- Leenhardt F.J., *The Epistle to the Romans*, Bristol 2003.
- Matera F.J., *Romans*, Grand Rapids 2010.
- Michel O., *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1966.
- Middendorf M.P., *Romans 1-8*, Saint Louis 2013.
- Moo D.J., *The Letter to the Romans*, Grand Rapids 2018.
- Murray J., *The epistle to the Romans: the English text with introduction, exposition and notes, in two volumes*, Grand Rapids 1997.
- Orygenes, *Komentarz do listu świętego Pawła do Rzymian, cz. 1*, Warszawa 1994.
- Schreiner T.R., *Romans*, Grand Rapids 2018.
- Stasiak S.J., *List do Rzymian*, Częstochowa 2020.
- Stott J.R.W., *Message Of Romans. God's Good News For The World*, Downers Grove 2004.
- Tobin T.H., *Paul's rhetoric in its contexts. The argument of Romans*, Peabody 2004.
- Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian*, Poznań 1987
- Witherington B., *Paul's Letter to the Romans: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids 2004.
- Wilckens U., *Der Brief an die Römer 1-5*, Neukirchen-Vluyn 1978.

5. Komentarze do innych ksiąg

- Davies W.D., Allison D.C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew in three volumes. Volume II, Commentary on Matthew VIII-XVIII*, Edinburgh 1991.

6. Pomoce słownikowe, encyklopedie, konkordancje, gramatyki

- Balz H., Schneider G. (red.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, t. 1-3, Grand Rapids 1990.
- Danker F.W., *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000
- Darlap A., Rahner K. (red.), *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, t. 3, New York 1968.
- Freedman D.N., Heroin G.A., Graf D.F., Pleins J.D., Beck A.B. (red.), *The Anchor Bible dictionary*, t. 3, London 1992.
- Hawthorne G.F., Martin R.P., Reid D.G. (red.), *Słownik teologii św. Pawła*, Warszawa 2018.
- G. Kittel G., Friedrich G. (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 1-10, Grand Rapids 1964-1976.
- Liddell H.G., Jones H.S., Scott R., *A Greek-English lexicon*, Oxford 1996.
- Milligan G., Moulton J. (red.), *Vocabulary of the Greek Testament*, Peobody 1997.
- Omanson R.L., *A textual guide to the greek New Testament an adaptation of Bruce M. Metzger's textual commentary for the needs of translators*, Stuttgart 2012.
- Vincent M., *Word Studies in the New Testament*, New York 1887.

7. Hasła słownikowe

- Bauernfeind O., „στρατεύομαι, στρατεία, στρατιά, στρατεύμα, στρατιότης, συστρατιότης, στρατηγός, στρατόπεδον, στρατολογέω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 7, Grand Rapids 1971, s. 701-712.
- Baumgarten J., „καινότης”, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 2, Grand Rapids 1990 s. 229-232 .
- Bertram G., „φρήν, ἄφρων, ἀφροσύνη, φρονέω, φρόνημα, φρόνησις, φρόνιμος”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 9, Grand Rapids 1974, s. 220-234.
- Bultmann R., „ζάω, ζωή (βιώω, βίος), ἀναζάω, ζῶον, ζωογονέω, ζωοποιέω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 2, Grand Rapids 1964, s. 832-872.
- Büchsel F., „θυμός, ἐπιθυμία, ἐπιθυμέω, ἐπιθυμητής, ἐνθυμέομαι, ἐνθύμησις”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 3, Grand Rapids 1965, s. 167-172.

- Chamblin J.K., „Wolność”, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2018, s. 919-922.
- Conzelmann H., Zimmerli W., „χαίρω, χαρά, συγχαίρω, χάρις, χαρίζομαι, χαριτόω, ἀχάριστος, χάρισμα, εὐχαριστέω, εὐχαριστία, εὐχάριστος” w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 9, Grand Rapids 1974, s. 359-401.
- Danker F.W., „ἀπαρχή”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 98.
- Danker F.W., „ἀσθενέω”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 142.
- Danker F.W., „βαπτίζω”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 164-165.
- Danker F.W., „ἐνδύω”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 333-334.
- Danker F.W., „ἵνα”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 475-477.
- Danker F.W., „καινότης”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 497.
- Danker F.W., „κατά”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 511-513.
- Danker F.W., „μέλλω”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 627-628.
- Danker F.W., „παρίστημι/παριστάνω”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 778.
- Danker F.W., „συμπάσχω”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 958.
- Danker F.W., „υιοθεσία”, w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 1024.
- Danker F.W., „φρονέω” w: F.W. Danker, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 1065.
- Delling G., „λαμβάνω, ἀναλαμβάνω, ἀνάλημψις, ἐπιλαμβάνω, ἀνεπίλημπος, κατα-, μεταλαμβάνω, μετάλημψις, παρα-, προ-, προσλαμβάνω, πρόσλημψις, ὑπολαμβάνω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 4, Grand Rapids 1967, s. 5-15.

- Delling G., „τάσσω, τάγμα, ἀνατάσσω, ἀποτάσσω, διατάσσω, διαταγή, ἐπιταγή, προστάσσω, ὑποτάσσω, ὑποταγή, ἀνυπότακτος, ἀτακτος (ἀτάκτως), ἀτακτέω” w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 8, Grand Rapids 1972, s. 27-47.
- Grundmann W., „σύν - μετά with the Genitive, συναποθνήσκω, συσταυρόω, συνθάπτω, σύμφυτος, συνεγείρω, συζάω, συζωοποιέω, συμπάσχω, συνδοξάζω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 7, Grand Rapids 1971, s. 766-838.
- Hahn F., „ὑιοθεσία”, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 3, Grand Rapids 1990, s. 381.
- Milligan G., J. Moulton, „σταυρόω”, w: G. Milligan, J. Moulton, *Vocabulary of the Greek Testament*, Peabody 1997, s. 586.
- Horn F.W., „Holy Spirit”, w: *The Anchor Bible dictionary*, red. D. N. Freedman, G. A. Herion, D. F. Graf, J. D. Pleins, A. B. Beck, t. 3, London 1992, s. 260-279.
- Kittel G., „ἀκούω, ἀκοή, εἰς-, ἐπ-, παρακούω, παρακοή, ὑπακούω, ὑπακοή, ὑπήκοος” w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 1, Grand Rapids 1964, s. 216-224.
- Michel O., „οἶκος, οἰκία, οἰκεῖος, οἰκέω, οἰκοδόμος, οἰκοδομέω, οἰκοδομή, ἐποικοδομέω, συνοικοδομέω, οἰκονόμος, οἰκονομία, κατοικέω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 5, Grand Rapids 1967, s. 119-158.
- Morris L., „Grzech, wina”, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2018, s. 278–282.
- Oepke A., „βάπτω, βαπτίζω, βαπτισμός, βάπτισμα, βαπτιστής”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 1., Grand Rapids 1964, s. 529-543.
- Oepke A., „όπλον, όπλίζω, πανοπλία, ζώννυμι, διαζώννυμι, περιζώννυμι, ζώνη, θώραξ, ὑποδέω (ὑπόδημα, σανδάλιον), θυρεός, περικεφαλαία”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 5, Grand Rapids 1967, s. 292-314.
- Quell G., Bertram G., i in., „ἀμαρτάνω, ἀμάρτημα, ἀμαρτία”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t.1, Grand Rapids 1964, s. 267–316.
- Reicke B., „παρίστημι, παριστάνω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 5, Grand Rapids 1967, s. 837-840.

- Riesenfeld E., „περί”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 6, Grand Rapids 1968, s. 53-55.
- Rengstorf K.H., „δοῦλος, σύνδουλος, δούλη, δουλεύω, δουλεία, δουλόω, καταδουλόω, δουλαγωγέω, ὀφθαλμοδουλία”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 2, Grand Rapids 1964, s. 261-278.
- Schmaus S., „Holy Spirit”, w: *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, red. A. Darlap, K. Rahner, t. 3, New York 1968, s. 53–61.
- Schneider J., „ὁμοιος, ὁμοιότης, ὁμοίω, ὁμοίωσις, ὁμοίωμα, ἀφομοιόω, παρόμοιος, παρομοιάζω” w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 5, Grand Rapids 1967, s. 186-198.
- Schneider J., „σταυρός, σταυρόω, ἀνασταυρόω”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 7, Grand Rapids 1971, s. 572-583.
- Schrenk G., „δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαίω, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρισία”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 2, Grand Rapids 1964, s. 174-224.
- Schweizer E., „πνεῦμα, πνευματικός, πνέω, ἐμπνέω, πνοή, ἐκπνέω, θεόπνευστος”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 6, Grand Rapids 1968, s. 332-450.
- Schweizer E., „σῶμα, σωματικός, σύσσωμος”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 7, Grand Rapids 1971, s. 1024-1093.
- Schweizer E., „υἱός, υιοθεσία”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 8, Grand Rapids 1972, s. 334-398.
- Weiser A., „δουλεύω”, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 1, Grand Rapids 1990, s. 349-352.

8. Monografie i opracowania szczegółowe

- Agersnap S., *Baptism and the new life: a study of Romans 6,1-14*, Oxford 1999.
- Aletti J.-N., *La dispositio rhétorique dans les épîtres pauliniennes propositions de méthode*, „New Testament Studies” 38/2(1992), s. 385–401.
- Aletti J.-N., *God's justice in Romans. Keys for interpreting the Epistle to the Romans*, Roma 2012.
- Aletti J.-N., *La présence d'un modèle rhétorique en Romains: son rôle et son importance*, „Biblica” 71/1(1990), s. 1-24.
- Aletti J.-N., P.M. Meyer, *New approaches for interpreting the letters of Saint Paul. Collected essays, rhetoric, soteriology, christology and ecclesiology*, Rome 2012.

- Aletti J.-N., *The Rhetoric of Romans 5 – 8*, w: *The Rhetorical Analysis of Scripture*, red. E. S. Porter, T. H. Olbricht, Sheffield 1997, s. 294-308.
- Aletti J.-N., *Rm 1,18-3,2 incohérence ou cohérence de l'argumentation paulinienne?*, „Biblica” 69/1(1988), s. 47-62.
- Aletti J.-N., *Romains 5,12-21 logique, sens et fonction*, „Biblica” 78/1(1997), s. 3-32.
- Anderson R.D., *Ancient rhetorical theory and Paul*, Leuven 2000.
- Arystoteles, *Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka*, Warszawa 2014.
- Barnabas L., *Paul and the Law in Romans 5-8: An Actantial Analysis*, „Law and Religion” 13(1998), s. 126-140.
- Bartnicki R., Klósek K., *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014.
- Beker J.C., *The triumph of God. The essence of Paul's thought*, Minneapolis 1990.
- Bornkamm G., *Early Christian Experience*, London 1969.
- Camelot P. Th., *Spiritualité du Baptême*, Paris 1963.
- Carlson R.P., *The Role of Baptism in Paul's Thought*, „Interpretation” 47/3(1993), s. 255-266.
- Chang H.-K., *The Christian Life in a Dialectical Tension? Romans 7,7-25 Reconsidered*, „Novum Testamentum” 49/3(2007), s. 257-280.
- Dahl N.A., *Two notes on Romans 5*, „Studia Theologica - Nordic Journal of Theology” 5/1(1951), s. 37-48.
- Danker F.W., *Romans v. 12: Sin under Law*, „New Testament Studies” 14/3(1968), s. 424-439.
- DeBoer M.C., *The defeat of death. Apocalyptic eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5*, Sheffield 1988.
- Dieter B., *Transferring a Ritual: Paul's Interpretation of Baptism in Romans 6*, w: *Paulinische Studien*, red. B. Dieter, Tübingen 1994, s. 250-271.
- Dunn J.D.G., *Baptism in the Holy Spirit*, Philadelphia 1977.
- Dupont J., *Le problème de la structure littéraire de l'Épître aux Romains*, „Revue Biblique” 62(1955), s. 365-397.
- Elliott N., *The rhetoric of Romans. Argumentative constraint and strategy and Paul's dialogue with Judaism*, Minneapolis 2007.
- Feuillet A., *Le règne de la mort et le règne de la vie (Rom. V, 12-21)*, „Revue Biblique” 77/4(1970), s. 481-521.

- Feuillet A., *Le plan salvifique de Dieu d'après l'Épître aux Romains: Essai sur la structure littéraire de l'Épître et sa signification théologique*, „Revue Biblique” 57/3(1950), s. 336-387.
- Feuillet A., *La Citation d'Habacuc II. 4 et les huit premiers chapitres de L'Épître aux Romains*, „New Testament Studies” 6/1(1959), s. 52-80.
- Frankemölle H., *Das Taufverständnis des Paulus: Taufe, Tod und Auferstehung nach Röm 6*, Stuttgart 1970.
- Gieniusz A., *Rom 7,1-6: Lack of Imagination? Function of the Passage in the Argumentation of Rom 6,1-7,6*, „Biblica” 74/3(1993), s. 389-400.
- Gieniusz A., *Romans 8,18-30. Suffering does not thwart the future glory*, Atlanta 1999.
- Gros A., *Je suis la route. Le thème de la route dans la Bible*, Paris 1961.
- Gumulak E., *„Laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia”*, „Studia Bobolanum” 33/2(2021), s. 171-186.
- Hartman L., *Into the Name of the Lord Jesus. Baptism in the Early Church*, Uppsala 1993.
- Jankowski A., *Duch Święty dokonawcą zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003.
- Jankowski J., *Mysterium mortis. Synteza biblijnej nauki o śmierci*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 31(1978), s. 9–15.
- Jeremias J., *Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen*, w: *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan septuagenarii*, red. E.F. Bohn, Haarlem 1953, s. 146-154.
- Jeziarska E., *Eschatologiczne podobieństwo do Chrystusa (1 J 3,2) kresem upodobnienia do Niego w doczesności (2 Kor 3,18)*, w: B. Polok, K. Ziaja (red.), *Sanctificetur Nomen Tuum (Mt 6,4). Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Januszowi Czerskiemu z okazji 65. rocznicy urodzin i 38 lat pracy naukowo-dydaktycznej*, Opole 2000, s. 147-155.
- Jeziarska E., *Eucharystia – komunią z Chrystusem i komunią wierzących w Chrystusa*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 13(2005), s. 59-65.
- Jeziarska E., *Eucharystia – udziałem wiernego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 38(1985), s. 8-15;
- Jeziarska E., *Chrzest jako śmierć i zmartwychwstanie z Chrystusem w ujęciu św. Pawła*, „Colloquium Salutis” 18-19(1986-1987), s. 141-157.
- Jeziarska E., *Motyw śmierci i zmartwychwstania wiernych z Chrystusem w Flp 3,10-11*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39(1986), s. 250-259.

- Jeziarska E., *Pawłowy warunek „bycia z Panem” na końcu czasów (1 Tes 4,14). Próba pogłębienia treści teologicznych*, w: *„Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź»”*. *Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego w 85 rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 163-169.
- Jeziarska E., *Przemieniamy się w Jego obraz (2 Kor 3,18)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39(1986), s. 112-120;
- Jeziarska E., *Współumieranie i współzmartwychwstanie wiernego z Chrystusem w życiu doczesnym. Szczególny aspekt Pawłowej idei śmierci i zmartwychwstania z Chrystusem*, „Colloquium Salutis” 14(1982) s. 203-227.
- Jeziarska E., *Zostaliśmy ochrzczeni w Imię Pana naszego Jezusa Chrystusa. Nauka św. Pawła o chrzcie i jego skutkach*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 8(2000) s. 37-45.
- Jeziarska E., *Życie wierzącego w myśli św. Pawła*, Wrocław 2008.
- Jeziarska E., *„Żyjemy dla Pana” – zasada postępowania odkupionych przez Jezusa Chrystusa. Refleksja nad Pawłowym tekstem 2 Kor 5,15*, „Scriptura Sacra 1(1997), s. 105-110.
- Jeziarska E., *„Żyjemy dla Pana... umieramy dla Pana” (Rz 14,8). Proegzystencja chrystocentryczna chrześcijan w myśli Pawłowej*, Wrocław 1993.
- Kaye B.N., *The argument of Romans with special reference to chapter 6*, Austin 1979.
- Kearns C., *The Interpretation of Romans 6,7*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus*, Rome 1963 s. 303-307.
- Kennedy G.A., *A new history of classical rhetoric. An extensive revision and abridgement of „The art of persuasion in Greece”, „the art of rhetoric in the roman world” and „Greek rhetoric under Christian emperors” with additional discussion of late latin rhetoric*, Princeton 2014.
- Kennedy G.A., *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill 2014.
- Keesmaat S.C., *Paul and his story. (re)interpreting the Exodus tradition*, Sheffield 1999.
- King J., *Speech-in-character, diatribe, and Romans 3,1-9. Who's speaking when and why it matters*, Leiden, Boston 2018.
- Klich A.E., *Chrzest zjednoczeniem ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (Rz 6, 1–14)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 70/2(2017), s. 147-161.

- Klostergaard P., *Shedding New Light on Paul's Understanding of Baptism: A Ritual-Theoretical Approach to Romans 6*, „Studia Theologica” 52(1998), s. 3-28.
- Korona S., *Jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków (1 Kor 12, 12). Troska Pawła o jedność Ciała Chrystusa – Kościoła*, „Veritati et Caritati” 4(2015), s. 13-36.
- Kowalski M., *Baptism the Revelation of the Filial Identity of Jesus and the Christian*, „The Biblical Annals” 11/1(2021), s. 459-495.
- Kowalski M., *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągania. Pawłowa wizja usprawiedliwienia według Rz 3,25-26*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, Lublin 2015, s. 163-190.
- Kowalski M., *Duch kognitywny i rozwój myśli Pawła w Rz 8,5-6*, w: *Kogo szukasz? (J 20,15). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, M. Kowalski, Warszawa 2021, s. 258-281.
- Kowalski M., *God the Benefactor and His Human Clients in Rom. 5–8*, „The Biblical Annals” 8/1(2018), s. 47-69.
- Kowalski M., *Nowe życie jak ziarno gorczycy. Spójność argumentacji retorycznej Pawła w Rz 5–8*, „The Biblical Annals” 7/4(2017), s. 459-485.
- Kowalski M., *Problem sprawiedliwości Bożej w świetle Listu do Rzymian*, „Verbum Vitae” 26(2014), s. 95-126.
- Kowalski M., *Retoryka i socjoretoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu cz. I: Retoryka i nowe podejście do tradycji ustnej*, „The Biblical Annals” 6/4(2016), s. 611-654.
- Kowalski M., *Retoryka i socjoretoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu. Cz. 2: Socjoretoryka – projekt holistycznej lektury tekstu*, „The Biblical Annals” 7/1(2017), s. 107-147.
- Kowalski M., *Stoicka pneuma a Pawłowa koncepcja Ducha w Rz 8 Cz.1: Argumentacja Rz 8 i przegląd badań nad stoicką pneumą u Pawła*, „The Biblical Annals” 8/3(2018), s. 421-456.
- Kowalski M., *Stoicka pneuma a Pawłowa koncepcja Ducha w Rz 8. Cz. 2: Paweł i stoicy na temat Ducha – podobieństwa i różnice*, „The Biblical Annals” 8/4(2018), s. 491-543.
- Kowalski M., *The Brokerage of the Spirit in Rom 8*, „Catholic Biblical Quarterly” 80(2019), s. 636-654.
- Kowalski M., *The Cognitive Spirit and the Novelty of Paul's Thought in Rom 8,5-6*, „Biblica” 101(2020), s. 47-68.

- Kowalski M., *The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish Correspondences*, „Journal for the Study of the New Testament” 44(2021), s. 254-283.
- Kowalski M., *Wiara w Chrystusa jako jedyna droga zbawienia. Analiza retoryczna Rz 1 – 4*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 11(2012), s. 91-112.
- Kümmel W.G., *Römer 7. Zwei Studien ; und, Das Bild des Menschen im Neuen Testament*, München 1974.
- Kwon Y., *Baptism or gospel of grace? Romans 6 revisited*, „Expository Times” 128(2017), s. 222-230.
- Lee C.W., *Understanding the Law in Rom. 7,1-6: an Enthymemic Analysis*, „Scriptura” 88(2005), s. 126-138.
- Lemonnyer A., *Notre Baptême d'après Saint Paul*, Paris 1935.
- Langevin P. É., *Le Baptême dans la Mort-Résurrection. Exégèse de Rm 6, 1-5*, „Sciences Ecclesiastiques” 17(1965), s. 29-65.
- Leon H., *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia 1960.
- Lietaert L.J., *Paul, Baptism, and Religious Experience*, w: *Experientia 2: Linking Texts and Experience*, red. C. Shantz, R.A. Werline, Atlanta 2012, s. 181-204.
- Misztal W., *Duchowość chrześcijan w świetle Listów Pawłowych. Związki z Bogiem*, Kraków 2010.
- Misztal W., *Odnowienie i udzielenie pełni życia w Świętym Duchu Ojca i Chrystusa. Studium na podstawie listów św. Pawła Apostoła*, Kraków 2002.
- Moïse C., *L'anthropologie de l'apôtre Paul. Vieil homme, homme nouveau, une exégèse de Romains 5-8*, Paris 2021.
- Morales I., *Baptism, holiness, and resurrection : hope in Romans 6*, „The Catholic Biblical Quarterly” 83(2021), s. 466-481.
- Nordquist R., *Syncretism (Rhetoric) Definition and Examples*, „ThoughtCo”, <https://www.thoughtco.com/syncretism-rhetoric-1692017> [dostęp: 16.09.2022].
- Nötscher F., *Gottes Wege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran*, Bonn 1958.
- Obeng E.A., *Abba, Father: The Prayer of the Sons of God*, „The Expository Times” 99/12(1988), s. 363-366.
- De Oliveira S.B., *Reino de Deus e justiça na literatura paulina*, „Kairós” 8/1(2011), s. 43-54.
- Parsons M.C., W. Martin M.W., *Ancient rhetoric and the New Testament: The influence of elementary greek composition*, Waco 2018.
- Penna R., *Battesimo e identità cristiana: una doppia immersione*, Roma 2022.

- Penna R., *La funzione strutturale di 3,1-8 nella lettera ai Romani*, „Biblica” 69/4(1988), s. 507-542.
- Petersen N.R., *Pauline Baptism and „Secondary Burial”*, „Harvard Theological Review” 79/1-3(1986), s. 217-226.
- Potgieter A., *Contested body. Metaphors of dominion in Romans 5-8*, Cape Town 2020.
- Reasoner M., *Romans in full circle. A history of interpretation*, Louisville, Kentucky 2005.
- Ridderbos H., *Paul: An Outline of His Theology*, Grand Rapids 1975.
- Rolland P., *Il est notre justice, notre vie, notre salut: l'ordonnance des thèmes majeurs de l'Épître aux Romains*, „Biblica” 56/3(1975), s. 393-404.
- Romanello S., *Rom 7,7-25 and the Impotence of the Law. A Fresh Look at a Much-Debated Topic Using Literary-Rhetorical Analysis*, „Biblica” 84/4(2003), s. 510-530.
- Schmeller T., *Paulus und die Diatribe. Eine vergleichende Stilinterpretation*, Münster 1987.
- Schnackenburg R., *Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christus: Neue Studien zu Röm 6,1-11*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 6(1955), s. 32-53.
- Scroggs R., *Paul as Rhetorician: Two Homilies in Romans 1–11*, w: *Jews, Greeks and Christians. Religious cultures in late antiquity essays in honor of William David Davies*, red. W.D. Davies, R. Hamerton-Kelly, R. Scroggs, Leiden 1976, s. 271-298.
- Siikavirta S., *Baptism and cognition in Romans 6-8. Paul's ethics beyond indicative and imperative*, Tübingen 2015.
- Snyman A.H., *Style and the Rhetorical Situation of Romans 8.31–39*, „New Testament Studies” 34/2(1988), s. 218-231.
- Song C., *Reading Romans as a diatribe*, New York 2004.
- Stachowiak L.R., *Geneza dydaktycznego schematu „dwóch dróg” w piśmiennictwie międzytestamentalnym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 22/2-3(1969), s. 75-85.
- Stasiak S.J., *Duch w Liście do Rzymian*, „Studia Gdańskie” 43(2018), s. 61-76.
- Stępień J., *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979.
- Stowers S.K., *A critical reassessment of Paul and the diatribe. The dialogical element in Paul's letter to the Romans*, Ann Arbor 1986.
- Stowers S.K., *A rereading of Romans. Justice, Jews, and gentiles*, New Haven 1997.
- Stowers S.K., *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, Chico 1981.

- Sztuk D., *Mnemohistoria Exodusu i apokaliptyka w Pawłowym obrazie nowej kondycji egzystencjalnej chrześcijanina w Liście do Galatów*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 42/4(2021), s. 13-22.
- Taylor T.M., „*Abba, Father*” and Baptism, „Scottish Journal of Theology” 11/1(1958), s. 62-71.
- Thiselton A.C., *Discovering Romans. Content, interpretation, reception*, London 2016.
- Troels E., *Galatians in Romans 5-8 and Paul's Construction of the Identity of Christ Believers*, w: *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts Essays in Honor of Lars Hartman*, red. F. Tornberg, Oslo 1995, s. 477-505.
- Wagner G., Smith J., *Pauline Baptism and the Pagan Mysteries: The Problem of the Pauline Doctrine of Baptism in Romans VI. I-II in the Light of its Religio-Historical „Parallels”*, Edinburgh 1967.
- Wedderburn A.J.M., *Baptism and resurrection. Studies in Pauline theology against its Graeco-Roman background*, Tübingen 1987.
- Witkowski S., *Współukrzyżowani z Chrystusem i wolni od mocy grzechu (Rz 6, 1-14)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 62(2009), s. 103-116.
- Vanni U., *La struttura letteraria della lettera ai Romani (Rm 1:16-11:36)*, w: *Parola e Spirito. Studi in onore di Settimio Cipriani*, red. C. Marcheselli, Brescia 1982, s. 439-455.