

Jan Stępień

Przybrane synostwo Boże w Rz 7-8 : z duchowości św. Pawła

Collectanea Theologica 55/2, 19-27

1985

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. JAN STEPIEŃ, WARSZAWA

PRZYBRANE SYNOSTWO BOŻE W Rz 7—8

Z duchowości św. Pawła

Idea ojcostwa Bożego i konsekwentnie idea dziecięstwa Bożego nie pojawiła się dopiero w Nowym Testamencie. Spotykamy się z nią już w Starym Przymierzu. Naród wybrany nazywany jest tam pierwotnym synem Boga (Wj 4, 22), a Bóg ojcem Izraela (Pwt 32, 6; Iz 63, 16; 64, 7; Ml 1, 6). Z ideą dziecięstwa Bożego wiąże się występujące w Biblii imiona teoforyczne, jak: Abiel — „ojcem moim Bóg” (1 Sm 9, 1; 14, 51); Eliab — „Bóg moim ojcem” (Lb 1, 9; 2, 7; 1 Sm 16, 6; 17, 3), a zwłaszcza Abiasz — „ojcem moim Jahwe” (1 Sm 8, 2; 2 Krn 13, ln.; 1 Krl 14, 1). W Księdze Syracha odnajdujemy wezwanie skierowane do Boga jako Ojca: „Panie, Ojcze i władco mojego życia” (Syr 23, 1; por. 23, 4; Mdr 14, 3).

Kontynuację tej starotestamentowej idei i ubogaconym w nowe elementy jej rozwinięciem jest nauka św. Pawła o przybranym synostwie Bożym, którego sprawcą i gwarantem jest Duch Święty¹. To przybrane synostwo Boże jest dla nas darem i zadaniem. Jest darem: „Otrzymaliście Ducha przybranego synostwa, w którym wołamy: Abba, Ojcze” (Rz 8, 15; por. Ga 4, 6). Ale jednocześnie jest i zadaniem. Św. Paweł nie pozostawia tu cienia wątpliwości co do obowiązków wynikających z powołania nas do godności dzieci Bożych. Obowiązkiem podstawowym jest uległość mieszkajcemu w nas Duchowi Świętemu: „Albowiem wszyscy ci, którzy dają się prowadzić Duchowi Bożemu (*pneumati Theou agontai*), są synami Bożymi (Rz 8, 14). Ta uległość Duchowi Świętemu to nic innego jak życie w Duchu Świętym². Nie jest ono czymś stałym i niezmiennym. Zależne i od wolnej woli człowieka, zmienia się: albo rozwija i doskonali z dnia na dzień (2 Kor 4, 16), albo słabnie, a nawet zanika (Rz 8, 6. 8). Realizuje się w ustawicznej walce między ciałem i duchem.

I. Konflikt wewnętrzny między ciałem i duchem³

Podobnie jak w Starym Testamencie, tak samo i u Pawła „ciało” (*sarks*) oznacza nie tylko ciało człowieka oraz człowieka

¹ Por. J. Coppens, *Dieu le père dans la théologie paulinienne. Note sur „theos pater”*, w: *La notion biblique de Dieu*, Gembloux 1976, 331—335.

² Por. J. Stępień, *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, 114—123.

³ Por. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, 403—414.

jako osobę, ale również naturę ludzką, zwłaszcza gdy chodzi o podkreślenie jej słabości (Rz 7, 18. 25; 8, 3; 2 Kor 1, 17). Pojawia się też często w bezpośrednim związku z grzechem. Wszyscy ludzie, na skutek upadku prarodziców, znajdują się pod panowaniem grzechu (Rz 5, 12—19) i sami o własnych siłach nie mogą się od niego oderwać.

Trzeba jednak pamiętać, że ten związek ciała z grzechem nie jest według nauki Pawła absolutnie konieczny. Ciało nie jest złe ze swej istoty. Może przecież służyć „sprawiedliwości ku uświęceniu” (Rz 6, 19), a choć jest słabe i śmiertelne, może objawiać się w nim życie Jezusa (2 Kor 4, 11). Grzech zjawia się dopiero wtedy, gdy ciało przeciwstawia się Bogu i staje się główną zasadą postępowania człowieka.

Taki rodzaj grzeszności akcentuje Paweł w Rz 8, 4—13 i Ga 5, 13—19, kiedy przeciwstawia ciało duchowi. Chodzi o to, aby ciało nie odrywało człowieka od Boga, aby nie było główną zasadą ludzkiego działania. Ci bowiem, którzy są „w ciele” (którzy żyją według ciała), nie mogą podobać się Bogu (Rz 8, 8). Chrześcijanin nie jest „w ciele”, ponieważ mieszka w nim Duch Boży (Rz 8, 9); na skutek tego „ciało grzechu” zostało w nim zniszczone (Rz 6, 6); chrześcijanin nie powinien więc żyć „według ciała”, lecz „według Ducha” (Rz 8, 4—7), według tej mocy Bożej, która go oczyściła, uświęciła i usprawiedliwiła (1 Kor 6, 11), jego ciało winno odtąd służyć Bogu (Rz 6, 13), sprawiedliwości i świętości (Rz 6, 19). Takie jest powołanie chrześcijanina.

Chrześcijanin ma szansę, aby zadanie swoje wypełnić, ale nie bez trudności. Trudność główna polega na tym, że choć chrześcijanin nie jest już w „ciele” (Rz 8, 9), to jednak nie został uwolniony od słabości ciała. „Ciało bowiem pożąda czegoś, co sprzeczne jest z żądaniem Ducha, a Duch żąda czegoś, co sprzeczne jest z pożądaniem ciała; dążenia te przeciwstawiają się sobie wzajemnie” (Ga 5, 17).

Słabość i śmiertelność ciała akcentował już Stary Testament, upatrując w tym skutków grzechu pierwszych rodziców (Rz 2, 17; 3, 19; Mdr 2, 23 n.). Również grzechem pierwotnym tłumaczył późniejszy judaizm słabość moralną człowieka (4 Ezd 3, 20, 26), ale nie łączył jej z ciałem, jak to czyni Paweł. Warto przypomnieć, że tylko jeden tekst Starego Testamentu, a mianowicie Mdr 9, 15, mówi o ciele jako brzemieniu duszy: „śmiertelne ciało przygniata duszę i ziemskie mieszkanie obciąża lotny umysł”. Nie ulega wątpliwości, że autor Księgi Mądrości, napisanej w Aleksandrii między r. 100—50 przed Chrystusem, odbiega wyraźnie od znanej nam antropologii hebrajskiej. Czymś zupełnie nowym jest pojawiający się w cytowanym wyżej tekście stosunek między ciałem i duszą. Jest to niewątpliwie wpływ myśli greckiej, a zwłaszcza Platona

(Fed., 81c) ⁴. W antropologii św. Pawła widoczne są dwa podstawowe nurty myślowe: hebrajski (semicki) i grecki ⁵. Pierwszy wiąże się z pojęciami grzechu, ciała i pożądania, a drugi — z pojęciem umysłu. Elementy te mieszają się ze sobą w Rz 7, 14—25. „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro: bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać — nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka. A zatem stwierdzam w sobie to prawo, że gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło. Albowiem wewnętrzny człowiek (we mnie) ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym; w członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach. Nie-szczęśny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli od ciała tej śmierci. Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego. Tak więc umysłem służę Prawu Bożemu, ciałem zaś — prawu grzechu”.

Prawo Boże, o którym mówi św. Paweł, to nie jest jedynie Prawo Mojżesza, ale raczej odnosząca się do całej ludzkości wola Boża, której sformułowaniem jest każde prawo Boże pozytywne, łącznie z prawem Mojżesza i prawem Chrystusa, a także tzw. prawo naturalne, względnie prawo umysłu ⁶.

A kto jest bohaterem tego bolesnego dramatu ukazanego w perykopie Rz 7, 14—25? Od czasów najdawniejszych aż po dzień dzisiejszy padają na to pytanie różne odpowiedzi, które można sprowadzić do dwóch zasadniczych. Większość egzegetów sądzi, że w całej perykopie mówi św. Paweł o człowieku jeszcze nie odrodzonym, jak to utrzymywał św. Augustyn w swoim pierwszym wyjaśnieniu, przed kontrowersją pelagiańską. Powołują się m. in. na fakt, że język Rz 7,14—25 przypomina teksty pogańskie, np. zna-

⁴ W świetle nauki Soboru Watykańskiego II o natchnieniu biblijnym wolno sądzić, że autor natchniony, jako człowiek świadomy i wolny, poddany konkretnym uwarunkowaniom historycznym swojej epoki, mógł korzystać w przekazywaniu Bożego orędzia z tradycji spisanej i ustnej nie tylko swojego narodu. Czynił to oczywiście jako pisarz natchniony i dlatego to, co przekazał, niezależnie od tego, w jakiej mierze były to jego własne myśli, a w jakiej zaczerpnięte z zewnątrz, było jednocześnie i jest słowem Bożym.

⁵ Nie można wykluczyć, że św. Paweł skorzystał z myśli greckiej. Przedstawiona przez niego nauka o człowieku musiała mieć nieraz z konieczności akcent polemiczny i przeciwstawiać się koncepcjom greckim. Tak np. było w Koryncie, gdzie Apostoł zetknął się prawdopodobnie z jakimś odłamem gnozy. Por. R. Jevett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of their Use in Conflict Settings*, Leiden 1971, 119—134.

⁶ A. Feuillet, *Loi de Dieu, loi du Christ et loi de l'Esprit d'après les Epîtres Pauliniennes. Les rapports de ces trois lois avec la Loi Mosaique*. *Novum Testamentum* 22 (1980) 35—40.

ny dobrze wiersz Owidiusza: „video meliora proboque, deteriora sequor” (*Metam.* VII, 19), albo tekst Epikteta: „Grzesznik nie czyni tego, co chce, a czyni to, czego nie chce” (*Dissert.* II, 26). Wreszcie „człowiek wewnętrzny” i walka, jaką w sobie toczy (Rz 7,22 n.), przypomina tekst Platona (*Rep.* IX, 589), gdzie mowa również o człowieku wewnętrznym walczącym przeciw złym instynktom, które Platon porównuje do dzikich bestii, a dokładniej do wielopostaciowego i wielogłowego potwora⁷.

Trzeba przyznać, że pierwsza lektura naszego tekstu, a zwłaszcza w. 14: „ja jestem cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu”, podsuwa myśl, że chodzi w nim o człowieka po upadku, jeszcze nie odrodzonego przez łaskę. Jednak głębsza analiza całej perykopy z uwzględnieniem nauki św. Pawła o człowieku i jego powołaniu do życia z Bogiem skłania do przyjęcia drugiego wyjaśnienia, które przyjmuje szereg wybitnych egzegetów współczesnych⁸. Ich zdaniem nasz tekst mówi o człowieku odrodzonym, chrześcijaninie, a konkretnie i o nawróconym Pawle, któremu znana była ustawiczna walka między ciałem i duchem. Zwracają oni uwagę, że treść zawarta w Rz 7,14—25 jest zbyt wzniosła, aby można ją przypisywać poganinowi, którego obraz moralny ukazał apostoł w barwach niezwykle ponurych na początku listu do Rzymian (1,21—32). Odwołują się także do wypowiedzi św. Pawła w Rz 6,17—20, gdzie Apostoł przypomina Rzymianom, że przed nawróceniem byli niewolnikami grzechu, oddani służbie nieprawości. Słowa te trudno pogodzić z tym, co powiedziane o człowieku w Rz 7,14—25, a mianowicie, że chce dobra a nienawidzi zła (w. 15—20), że ma upodobanie w prawie Bożym (w. 22) i że temu prawu Bożemu służy swoim umysłem (w. 25). Podkreślają także, że czasowniki w tej perykopie występują w czasie teraźniejszym, co prowadzi do wniosku, że opisana przy ich pomocy walka wewnętrzna jest ciągle aktualna.

Czy św. Paweł opisuje tu własne przeżycia religijne? Odpo-

⁷ Podobieństwo, jak widzimy, uderzające. Zdaniem M. J. Lagrange'a (*Epître aux Romains*, Paris 1950, 178) wskazuje ono na zależność św. Pawła od Platona jeśli nie bezpośrednio, to przynajmniej pośrednio. Ale obok podobieństwa jest i różnica. Platon nie mówi nic o stosunku umysłu do prawa Bożego. Natomiast według św. Pawła umysł jest światłem, dzięki któremu może człowiek poznać prawdę.

⁸ Należą do nich: K. Barth, *Der Römerbrief*, Tübingen² 1929; A. Nygren, *Der Römerbrief*, Stockholm 1944; H. Assmussen, *Der Römerbrief*, Berlin 1952; C. K. Barrett, *The Epistle to the Romans*, Austin, Texas 1969; J. Murray, *The Epistle to the Romans*, I—II, Grand Rapids³ 1967; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans. I. Introduction and Commentary on Romans 1—8*, Edinburgh 1975; K. Romaniuk, *List do Rzymian*. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz, Poznań-Warszawa 1978. Za tym wyjaśnieniem opowiada się również A. Feuillet, ale dodaje, że i pierwszego nie da się odrzucić (*art. cyt.*, 38).

wiedź twierdzącą dał na to pytanie już św. Augustyn w swoim drugim wyjaśnieniu perykopy Rz 7,14—25⁹. C.S.B. Cranfield zwraca uwagę, że obraz człowieka ukazany w Rz 7,14—25 jest jak najbardziej powszechny, obejmujący również chrześcijan, u których walka między umysłem a namiętnościami trwa nadal. Mało, Cranfield słusznie przypomina, że szczególnie wrażliwymi na grzech są ludzie rozmiłowani w doskonałości, którzy uświadamiają sobie wyraźniej nakazy Boże, a także i swoje braki¹⁰. Nic przeto nie stoi na przeszkodzie, aby dopuścić możliwość odnalezienia tu i śladów przeżyć osobistych św. Pawła¹¹.

Przytoczone wyżej racje są tak poważne, że trudno się z nimi nie liczyć. Mimo to trzeba przyznać, że interpretacja naszej perykopy Rz 7,14—25 stanowi nadal problem otwarty. Niezależnie od tego, jak potoczy się dalsza dyskusja na ten temat, wszyscy się godzą, że walka wewnętrzna w człowieku, opisana w Rz 7,14—25, nie zanika na skutek jego odrodzenia, na skutek przybranego synostwa Bożego; trwa ona nadal, choć przebiega w odmiennej sytuacji. Z więzów grzechu wyzwolił nas Jezus Chrystus realizując zbawczy plan Boga. Człowiek może teraz umysłem służyć prawu Bożemu (Rz 7,24—25), może żyć według Ducha, pod warunkiem jednak, że podda się Jego mocy, że Mu będzie uległy (Rz 8,4).

Dzięki Duchowi Świętemu zmienił się układ sił działających w człowieku. Przeciw ciału, przeciw władzom niższym człowieka staje już nie sam tylko umysł, ale umysł wsparty mocą Ducha Świętego (Rz 8,13). Duch Święty, zjednoczony z naszym umysłem, stwarza w nas w ten sposób jakby nową naturę albo ściślej — odnowioną naturę i wzbogaca ją nowymi możliwościami. Istotą tej nowości jest ukierunkowanie na ducha, a nie na ciało i pomoc Ducha Świętego w wytrwałym poskramianiu popędów ciała¹². Myśl taką podsuwa wypowiedź św. Pawła w Ga 5,22 n., gdzie miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie jawią się w nas jako owoc Ducha Świętego. Ale ten owoc uzależniony jest i od udziału człowieka, od tej odnowionej, ale jeszcze nie całkowicie przemienionej natury. Całkowita przemiana dokona się dopiero podczas zmartwychwstania, kiedy ciała nasze staną się duchowe (1 Kor 15,44) i kiedy nasze przybrane synostwo Boże osiągnie swoją pełnię (Rz 8,23).

⁹ Opinię tę dzielają dziś m.in.: O. Michel, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1966 170; C. E. B. Cranfield, *dz. cyt.*, 346 n.; K. Romaniuk, *dz. cyt.*, 319.

¹⁰ Por. C. E. B. Cranfield, *dz. cyt.*, 347.

¹¹ Inaczej sądzą: E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen 1973, 182; H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg 1977, 221; A. Feuillet, *art. cyt.*, 37 n.

¹² Por. L. Cerfaux, *dz. cyt.*, 410 n.

II. W oczekiwaniu chwały synów Bożych

Tego pełnego objawienia się synów Bożych oczekuje całe stworzenie, które w jakiś sposób uczestniczyć będzie w wolności i chwale dzieci Bożych (Rz 8,19—22). I my także posiadający pierwociny Ducha, wzdychamy oczekując przybrania za synów Bożych (*hiothesian*), odkupienia (względnie wyzwolenia) naszego ciała (Rz 8,23)¹³. Chodzi tutaj zapewne o pełnię tego przybranego synostwa Bożego, o którym była mowa w w. 15 tegoż rozdziału, synostwa rociągającego się i na ciała nasze. Wyzwolenie zaś naszego ciała polega nie na uwolnieniu duszy od ciała, ale na uwolnieniu ciała od skażenia i śmierci¹⁴. Nie inaczej jak przez chwalebne zmartwychwstanie i uwielbienie całego stworzenia¹⁵. Tej właśnie chwili oczekujemy pełni nadziei (Rz 8,23 n.). Duch Święty bowiem, obecny w nas, błaga za nami wzdychaniem niewysłowionym i wspomaga niemoc naszą (Rz 8,26 n.). Ponadto wiemy, że miłującym Boga wszystko pomaga ku dobremu (Rz 8,28), i że Bóg jest wierny swoim obietnicom, dotyczącym naszego zbawienia i uwielbienia (Rz 8,29 n.). Ta chwala stanie się udziałem chrześcijan dopiero w przyszłości, ale jest ona — gdy idzie o tych, których Bóg od wieków poznał, przeznaczył i w czasie konkretnym powołał — sprawą tak pewną, że Paweł nie waha się mówić o niej jako o czynności już dokonanej¹⁶.

Nie wiadomo, kiedy ona nastąpi. Chrystus Pan okrył tajemnicą czas swojego chwalebego przyjścia — czas paruzji (Mt 13,32). I nie jest ważne, czy paruzja nastąpi rychło, czy w odległej przyszłości. Istotne jest tylko to, aby ci, którzy umierają, umierali w zjednoczeniu z Jezusem (1 Tes 4,14), w nadziei zmartwychwstania i wiecznej szczęśliwości, a którzy żyją, aby pozostawali bez skazy, w pełnej świętości (1 Tes 5,23), innymi słowy, abyśmy — żywi czy umarli — żyli wespół z Jezusem (1 Tes 5,10). A to jest właśnie istota paruzji, którą w pewnym stopniu osiągnąć można już tu, na ziemi.

Zjednoczenie z Chrystusem stanowi według św. Pawła zasadę życia chrześcijańskiego, życia przybranych synów Bożych. Formuła

¹³ Pozostawiam w Rz 8,23 wyraz *hiothesian* (przybrane synostwo), mimo iż ostatnio uważają go niektórzy jako głosę. Wydaje się jednak, że mocniejsze są racje przemawiające za pozostawieniem tego terminu. Tego też zdania jest K. Romaniuk. Nie wyciągnął jednak z tego stwierdzenia praktycznego wniosku, opuścił bowiem w tekście wyraz *hiothesian* (dz. cyt., 180).

¹⁴ Por. M. J. Lagrange, dz. cyt., 210.

¹⁵ Por. *tamże*, 213; L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris² 1954, 52; A. Jankowski, *Horyzonty kosmiczne odkupienia w teologii biblijnej*, *Ruch Bibl. i Lit.* 19 (1966) 33—44.

¹⁶ Użył tu Apostoł aorystu, tak samo jak dla określenia innych czynności Bożych: poznał, przeznaczył, powołał, usprawiedliwił, wymienionych w Rz 8,29 n.

„w Chrystusie”, pojawiająca się w listach Pawła ponad 200 razy, określa najczęściej życie chrześcijanina zjednoczonego z Chrystusem przez wiarę i chrzest. „Wszyscy bowiem jesteście synami Bożymi przez wiarę w Chrystusa Jezusa. Bo wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa... wszyscy wy jedno jesteście w Chrystusie” (Ga 3,26—28). Przyobleczenie się w Chrystusa to zjednoczenie z Chrystusem, nasze wszczęcie w Jego śmierć, pogrzeb i zmartwychwstanie, które dokonało się podczas chrztu (Rz 6,3—13). Trzeba jednak pamiętać, że owo zjednoczenie z Chrystusem przez wiarę i chrzest, zależne zarówno od samej łaski, jak i od współpracy człowieka z nią, jest różne; nie jest statyczne, lecz dynamiczne. Wiara według św. Pawła nie jest tylko aktem rozumu, przyjmującego prawdę o zbawieniu jako słowo Boże (1 Tes 2,13; 2 Kor 5,7), ale przede wszystkim aktem woli: jest posłuszeństwem wobec nakazów Ewangelii (2 Tes 1,8; 1 Kor 7,19; 2 Kor 10,5; Rz 1,5; 10,16; 16,26); musi wyrażać się w czynach (1 Tes 1,3; 2 Tes 1,11; Ga 5,6; 1 Kor 16,13.14; 2 Kor 8,7; Rz 15,13); jest ufnym, pełnym miłości oddaniem się Bogu w Chrystusie Jezusie (1 Tes 2,2; 2 Tes 3,4; Rz 8,35—39; Ef 4,15.16). Ta wiara musi stale wzrastać (Rz 1,17). A zatem człowiek zjednoczony z Chrystusem przez wiarę i chrzest — nowe stworzenie (Ga 6,15; 2 Kor 5,17), człowiek wewnętrzny — odnawia się z każdym dniem (2 Kor 4,16). Przestaje uważać siebie za centrum, za idola i dochodzi do stanu, w którym może powiedzieć, że żyje już nie on, lecz żyje w nim Chrystus (Ga 2,20), który przenika całe jego życie (Kol 3,4). Ale i wtedy musi w dalszym ciągu umartwiać swe ciało i walczyć z pożądliwościami; musi się wciąż odnawiać na wzór tego, który go stworzył (Kol 3,10—11)¹⁷.

Chrystus, którego głosi Paweł, to Chrystus ukrzyżowany (Ga 5,11; 6,14; 1 Kor 1,23; 2,2). Jego życia nie można odłączyć od cierpienia i męki. Dlatego Pawłowa idea więzi z Chrystusem zakotwiczona jest w krzyżu, we wspólnocie cierpienia. Oto słowa samego Apostoła: „Zewsząd znosimy cierpienie, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; żyjemy w niedostatku, lecz nie rozpaczamy; znosimy przesładowania, lecz nie czujemy się osamotnieni; obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele. Ciągłe bowiem jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele... przekonani, że ten, który wskrzesił Jezusa, z Jezusem przywróci życie także nam i stawi nas przed sobą razem z wami” (2 Kor 4,8—11.14).

Wszystkie te cierpienia, o jakich wspomina tu Paweł, zwłaszcza

¹⁷ Por. J. Stępień, *dz. cyt.*, 106—114, 251—260. W świetle tego trudno się zgodzić z wypowiedzią K. Romaniuka (*dz. cyt.*, 180), że „przybranie nas za dzieci Boże nigdzie... w Biblii nie jest rzeczywistością, która by była w stanie zwiększać się lub jakoś doskonalić”.

cierpienia „z powodu Jezusa”, opromienione są nadzieją zmartwychwstania. Dopiero w świetle zmartwychwstania ukazują się one we właściwych proporcjach. „Niewielkie bowiem utrapienia naszego czasu — pisze Paweł w drugim liście do Koryntian — gotują bezmiar chwały przyszłego wieku dla nas, którzy się wpatrujemy nie w to, co widzialne, lecz to, co niewidzialne” (2 Kor 4,17). A w liście do Rzymian czytamy: „Sądzę bowiem, że cierpienie terazniejszego czasu można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić” (Rz 8,18). Paweł przeżył sam tę prawdę na drodze pod Damaszkiem.

Przypomniał to ostatnio Ojciec Święty Jan Paweł II w wydanym 11 lutego 1984 r. liście apostolskim *Salvifici doloris*. Tam, u wrót Damaszku — głosi papież — doświadczył Apostoł najpierw „mocy Chrystusowego zmartwychwstania” (Flp 3,10), a potem dopiero w tym paschalnym świetle doszedł do takiego „udziału w Jego cierpieniach” (Flp 3,10), jakiemu daje wyraz chociażby w liście do Galatów¹⁸. Padają w tym liście mocne słowa: „Razem z Chrystusem jestem przybity do Krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2,19 n).

Tę niewysłowioną miłość Chrystusa przeżył Apostoł również pod Damaszkiem, kiedy ujrzał zmartwychwstałego Pana ze znamionami męki. „Wiara pozwala Autorowi tych słów — poucza Jan Paweł II — poznać tę miłość, która poprowadziła Chrystusa na Krzyż. Skoro zaś tak umiłował, cierpiąc i umierając, zatem tym swoim cierpieniem i śmiercią żyje w tym, kogo tak umiłował — żyje w człowieku: w Pawle. A żyjąc w nim — w miarę jak Paweł, świadomy tego przez wiarę, odpowiada miłością na Jego miłość — Chrystus staje się też w szczególny sposób zjednoczony z człowiekiem, z Pawłem przez Krzyż”¹⁹.

„Droga Pawłowa — pisze papież dalej — jest wyraźnie paschalna: uczestnictwo w Krzyżu Chrystusa przychodzi przez doświadczenie Zmartwychwstałego, przez szczególny więc udział w Zmartwychwstaniu. Stąd też w wypowiedziach Apostoła na temat cierpienia tak często pojawia się motyw chwały, której Krzyż Chrystusowy daje początek”²⁰.

Na tej paschalnej drodze Krzyża i zmartwychwstania trzeba ustawić wszystkie cierpienia człowieka, w tym i te, które łączą się z walką między duchem i ciałem. Może właśnie w tych ostatnich widoczny jest w sposób szczególny ów „ewangeliczny paradoks słabości i mocy”, o którym pisze Jan Paweł II, nawiązując do słów

¹⁸ Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris* o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia, z 11 lutego 1984 r., V, 21.

¹⁹ *Tamże*, 20.

²⁰ *Tamże*, 21.

św. Pawła, skierowanych do Koryntian w drugim liście 12,9. W kontekście najbliższym poprzedzającym mowa jest o ościeniu dla ciała, wysłanniku szatana, danym po to, aby Apostoła policzkował (2 Kor 12,7). Paweł trzykrotnie prosił Pana, aby ów oścień odstąpił od niego (2 Kor 12,8). Ale Pan powiedział: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali”. Bezpośrednio potem kieruje Paweł do Koryntian i do nas wszystkich jakże kojące i krzepiące słowa: „Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa. Dlatego mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w przesładowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12,9—10).

Ewangeliczny paradoks słabości i mocy widoczny jest także w Rz 7 i 8, gdzie po bolesnym okrzyku: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli od ciała tej śmierci?” padają słowa: „Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował” (Rz 8,37).

Ten ewangeliczny paradoks słabości i mocy wyjaśnia najlepiej egzystencję chrześcijanina, odrodzonego „wewnętrznego człowieka”, oczekującego chwały przybranych synów Bożych.

LA FILIATION ADOPTIVE DANS RM 7—8

Etude sur la spiritualité de saint Paul

1. Le conflit intime entre la chair et l'Esprit ne cesse pas à cause de la „filiation”. Il se poursuit, mais dans une situation diverse. Grâce à l'Esprit-Saint qui nous transforme, l'homme est capable de se laisser conduire par Lui (l'Esprit) et vaincre. C'est la vérité qu'on peut découvrir en analysant la section Rm 7,14—25. La transformation complète de la chair aura lieu à la résurrection quand les corps deviendront spirituels (1 Co 15,14) et la filiation atteindra sa plénitude (Rm 8,23).

2. En attendant avec tout la créature la gloire des fils de Dieu nous pouvons dès maintenant anticiper l'essentiel de la parousie — à savoir une communion avec le Christ. Cette communion se réalise surtout par la participation aux souffrances du Christ. C'est le paradoxe évangélique de faiblesse et de force, qu'explique mieux la condition du chrétien, qui attend la gloire des fils de Dieu.