

BOŻE MIŁOSIERDZIE JAKO ŹRÓDŁO CHRZEŚCIJAŃSKIEGO NONKONFORMIZMU (RZ 12,1-2[8])

Andrzej Gieniusz, CR

W sposób niezwykle zwięzły, z użyciem sugestywnych obrazów i w terminach na tyle ogólnych, iż są one w stanie objąć życie każdego chrześcijanina we wszelkich jego okolicznościach, św. Paweł ukazuje na początku dwunastego rozdziału Listu do Rzymian Boże miłosierdzia jako podstawę i wzór chrześcijańskiego działania: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej. Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12,1-2)¹.

Oprócz znaczenia w ramach tematu miłosierdzia waga naszego fragmentu, a szczególnie jego dwóch pierwszych wersetów, wynika także z zasadniczej funkcji, jaką spełniają one w literacko-retorycznej kompozycji samego Listu. Z jednej bowiem strony niejako przekładają one na język

¹ Teksty z Listu do Rzymian cytowane w niniejszym artykule pochodzą zasadniczo z Biblii Tysiąclecia, odbiegają jednak od tego przekładu w tych przypadkach, w których dbałość o potoczystość polszczyzny dokonuje się kosztem wierności oryginałowi.

życiowej praktyki cały wykład teologiczny, która je poprzedza, tzn. rozdziały 1–11, ukazując tym samym, iż życie moralne chrześcijanina jest skutkiem zbawienia dokonanego przez Boga. Z drugiej natomiast strony wiersze te są podstawową tezą całego wykładu moralnego Apostoła, której rozpracowaniu będzie poświęcona ostatnia makro-jednostka argumentacyjna Listu do Rzymian (12,1–15,13), i jako takie nie tylko stanowią jej temat, ale oferują klucz interpretacyjny do poszczególnych jej części².

Oczywiście, nasz tekst nie jest pierwszym wypadkiem pouczenia moralnego w Liście do Rzymian. Takowe można było już spotkać w pojedynczych wierszach rozdziału szóstego (np. 12), siódmego (7,6) czy ósmego (8,9). Chodziło tam jednak zawsze o praktyczne konsekwencje *niektórych* sformułowań teologicznych Apostoła narodów, natomiast w Rz 12,1-2 rozpoczyna on systematyczny wykład na temat tego, co w codziennym życiu chrześcijanina oznacza centralna teza Listu, iż nie ma powodu wstydzić się Ewangelii, „ponieważ jest 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). Po wykazaniu w rozdziałach 1–11 teologicznej zasadności tej tezy, w rozdziałach 12–15 św. Paweł pokazuje mianowicie, że nie trzeba się wstydzić ewangelii sprawiedliwości Bożej również dlatego, iż jest ona mocą Bożą także w moralnym życiu chrześcijanina, który – ponieważ jest usprawiedliwionym przez wiarę – może uczynić z całego swego życia

² Szczegółową analizę retorycznej *dispositio* całego Listu do Rzymian, jego poszczególnych *propositiones* i ich wzajemnych zależności czytelnik znajdzie w J.-N. Aletti, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*, Paris 1991, 31-80. Odnośnie do retorycznej dyspozycji Rz 12–15 por. natomiast tenże, «Romans», w: W. R. Farmer (red.), *The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*, Collegeville, MI 1998, 1599-1600.

„ofiara żywa, święta, Bogu przyjemna”; innymi słowy, który również w swym postępowaniu „z wiary żyć będzie”³.

Zanim jednak przejdziemy do bardziej szczegółowej analizy tego, co dla św. Pawła oznacza owa etyczna możliwość „życia z wiary i ku wierze” i jak się ma ona do miłosierdzia Bożego, przyjrzyjmy się najpierw kompozycji samego tekstu; pewne jej charakterystyki będą bowiem miały swoje reperkusje przy interpretacji poszczególnych sformułowań.

1. KOMPOZYCJA I SPÓJNOŚĆ FRAGMENTU

Rz 12,1-8 stanowi pierwszą część czterech „etycznych” rozdziałów *Listu do Rzymian* (12–15). Ich przekonywującą globalną kompozycję retoryczną przedstawił ostatnio J.-N. Aletti. W niniejszym artykule ograniczymy się zatem do przytoczenia jego propozycji, a następnie nieco szczegółowiej przeanalizujemy literacką strukturę wierszy 12,1-8. Zdaniem francuskiego egzegety logika argumentacyjna Rz 12–15 jest następująca⁴:

³ Wbrew długo panującej opinii M. Dibeliusa (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1971, 239-244), który uważał sekcje parenetyczne listów Pawłowych za drugorzędne, pozbawione oryginalności i co najwyżej luźno (jeśli w ogóle) związane z poprzedzającym je wykładem teologicznym, dzisiejsza egzegeza coraz bardziej dostrzega ich znaczenie zarówno dla zrozumienia całości Pawłowego przesłania, jak i dla zidentyfikowania *Sitz im Leben* tak samego Apostoła, jak i adresatów jego korespondencji (por. na przykład J. M. G. Barklay, *Obeying the Truth. A Study of Paul's Ethics in Galatians*, Edinburgh 1988, 220-221). Na temat tej rewaluacji odnośnie do Rz por. G. Smiga, „Romans 12:1-2 and 15:30-31 and the Occasion of the Letter to Romans”, *CBQ* 53 (1991) 257-273; F. Watson, «The Two Roman Congregations: Romans 14,1–15,13», w: K. P. Donfried (red), *The Romans Debate. Revised and Expanded Edition*, Peabody, MA 1991, 203-215.

⁴ Dane bibliograficzne w przypisie 2.

- 12,1-2 *propositio* (życie chrześcijańskie jako „logiczny” kult)
- 12,3–13,14 chrześcijanin w Kościele i w świecie
- 12,3-16 – wśród braci i sióstr (w. 3: *subpropositio*)
- 12,17-21 – wobec niechrześcijan (w. 17: *subpropositio*)
- 13,1-7 – wobec autorytetów politycznych (w.1: *subpropositio*)
- 13,8-10 – wśród braci i sióstr (w. 8: *subpropositio*)
- 13,11-14 – eschatologiczna orientacja chrześcijańskiego życia
- 14,1–15,13 „słabi” i „mocni” w chrześcijańskiej wspólnocie
- 15,14-33 *peroratio* całego Listu

Struktura Pawłowych jednostek argumentacyjnych nie zawsze pokrywa się jednak z granicami jednostek literackich. Tak właśnie jest w wypadku fragmentu Rz 12,1-8. Wiersze 1-2 nie stanowią w nim mianowicie osobnej perykopy, ale należą do większego fragmentu, którego najbardziej prawdopodobnym zakończeniem jest w. 8⁵. Jeśli chodzi

⁵ Następujące obserwacje pozwalają formalnie wyznaczyć granice jednostki i odsłonić jej strukturę literacką. Paralelny początek wierszy 1 i 3 (czasownik w pierwszej osobie liczby pojedynczej poprzedzający bezokolicznik), który w obu wypadkach służy jako wprowadzenie do apelu, pozwala wyróżnić w naszym fragmencie dwie części: ww. 1-2 oraz 3-8, które nie funkcjonują jednak całkowicie niezależnie. Partykuła γάρ (*bowiem*) na początku w. 3 wiąże wszystko, co po nim następuje, z dwoma pierwszymi wierszami. Natura tej więzi pozostaje jednak pytaniem, na które można będzie odpowiedzieć tylko po przeprowadzeniu bardziej szczegółowej egzegezy całego tekstu. Ścisła łączność pierwszych dwóch wierszy wynika z użycia spójnika kai, oraz ze spinającej je klamry, jaką stanowi dwukrotne powtórzenie przymiotnika eua-reston na końcu każdego z obu wersetów. Spójność drugiej części, ww. 3-8, najłatwiej ukazać, wychodząc od wierszy centralnych (4-5), nierozdzielnie połączonych ze sobą jako dwuczłonowy poprzednik (*jak ... natomiast*) i dwuczłonowy następnik (*tak ... natomiast*) zdania po-

natomiast o jego początek (*terminus a quo*), trudno o bardziej wyraźny znak nowej jednostki literackiej w 12,1 niż „amen”, które znajduje się na samym końcu rozdziału 11. Poniższy schemat prezentuje graficznie kompozycję literacką całej perykopy:

¹ A zatem **proszę** was, bracia, przez miłosierdzie Boże,
abyście dali ciała swoje
na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną,
jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej.

² Nie bierzcie więc wzoru z tego świata,
lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu,
abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża:
co jest dobre,
co Bogu przyjemne
i co doskonałe.

³ **Mówię** bowiem każdemu z was mocą łaski, jaka
została mi dana:

abyście nie mniemali o sobie (μὴ ὑπερφρονεῖν)
więcej niż mniemać należy (παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν)
ale abyście mniemali o sobie (ἀλλὰ φρονεῖν)

równawczego. Przy pomocy γάρ (*bowiem*) owo centrum jest powiązane z w. 3, który ze swej strony składa się ze zdania głównego (*mówię*) i dwóch zdań podrzędnych, które poprzez czterokrotne powtórzenie słowa φρονεῖν i jego pochodnych tworzą zgrabną grę słów i paralelizm typu *abba*. Wiersze 6-8 nie zawierają żadnego czasownika w formie osobowej i rozpoczynający je imiesłów e;contej naturalnie uzależniają je od czasownika evsmen z w. 5. Ich więc z wierszami poprzedzającymi jest jeszcze dodatkowo wzmocniona poprzez powtórzenia: διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι z w. 3 koresponduje z κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθείσαν ἡμῖν w w. 6, podobnie jak μέτρον πίστεως (w. 3) i τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως (w. 6). Powtórzenia: czterokrotnie słowa εἶτε (*bańdz*) i sześciokrotnie ἐν (w) w połączeniu z rzeczownikiem w celowniku, które po raz ostatni pojawiają się w w. 8, naturalnie wyznaczają koniec jednostki literackiej, tym bardziej że następny wiersz (9) nie zawiera żadnego spójnika, który łączyłby go z naszymi wierszami, a swoista stylistyka i specyficzne słownictwo wierszy, które po nim następują, są wystarczająco mocnym formalnym znakiem literackiej i tematycznej odrębności. Przyjmujemy zatem w. 8 jako najbardziej prawdopodobny *terminus ad quem* fragmentu.

trzeźwo (εἰς τὸ σωφροεῖν),

według miary, jaką Bóg

każdemu w wierze wyznaczył

⁴ Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków,
a nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność –

⁵ podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie,

a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami.

⁶ Mamy zaś różne dary według udzielonej nam łaski:

bądź dar proroctwa – zgodnie z wiarą;

⁷ bądź to urząd diakona – dla czynności diakońskich;

bądź urząd nauczyciela – dla czynności nauczycielskich;

⁸ bądź dar upominania – dla karcenia.

Kto zajmuje się rozdawaniem – ze szczodroblivością;

kto jest przełożonym – z gorliwością;

kto pełni uczynki miłosierdzia – ochoczo.

2. BOŻE MIŁOSIĘRDZIE JAKO PUNKT WYJŚCIA

Powiedzieliśmy poprzednio, iż w rozdziale 12 św. Paweł do ukazania znaczenia Bożego działania, (o którym pisał w rozdz. 1–11) dla moralnego życia chrześcijan (por. οὖν [zatem] w 12,1, które odwołuje się do *probatio* poprzedzających rozdziałów): „A zatem proszę was, bracia przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej.”

Wyrażenie „ze względu na miłosierdzie Boże” mówi, iż fundamentem apostołskiego apelu o oddanie się Bogu w ofierze jest miłosierdzie Boże⁶. Z czysto gramatyczne-

⁶ O wiele mniej prawdopodobna wydaje się interpretacja wyrażenia w sensie instrumentalnym: Paweł zwraca się z apelem do rzymskich chrześcijan dzięki miłosierdziu Bożemu, którego sam doświadczył.

go punktu widzenia słowa te można połączyć albo z czasownikiem „proszę” („proszę ze względu na miłosierdzie Boże”), albo też z samą treścią prośby („abyście oddali ze względu na miłosierdzie Boże”). W pierwszym przypadku miłosierny charakter Bożego działania w stosunku do całej ludzkości, który Apostoł dopiero co raz jeszcze uświadomił swoim słuchaczom (por. zwłaszcza 11,30-32⁷), byłoby motywacją Pawłowego apelu o „logiczną” służbę, a chrześcijańska moralność jawiłaby się jako odpowiedź na miłosierdzie⁸. W drugim natomiast wypadku chrześcijańskie „oddanie siebie w ofierze” byłoby skutkiem i jako takie jeszcze jednym dowodem Bożego miłosierdzia, ponieważ to ostatnie nie tyle motywowałoby chrześcijanina do osobistego wysiłku moralnego, ile raczej byłoby jego przyczyną sprawczą. Motywacja i przyczyna sprawcza wydają się na pierwszy rzut oka stanowić alternatywę, której oba człony nawzajem się wykluczają, tym niemniej radykalne *aut-aut* nie wydaje się najbardziej adekwatnym podejściem do interpretacji Pawłowych *propositiones*. Ich treść jest zwykle świadomie ambiwalentna a sformułowanie celowo ogólne i otwarte na doprecyzowania w ramach *probatio*, którą zapowiadają⁹. Paralelne wyrażenia w wierszach 1, 3 oraz 6 wydają się sugerować, iż Apostoł nie tylko nie wyklucza żadnej z obu możliwości interpretacyjnych, ale widzi je jako komplementarne. Ostatecznie bowiem, używając jego własnych słów, „Bóg jest w was sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą” (Flp 2,13).

⁷ „Podobnie bowiem jak wy niegdyś byliście nieposłuszni Bogu, teraz zaś z powodu ich nieposłuszeństwa dostąpiliście miłosierdzia, tak i oni stali się teraz nieposłuszni z powodu okazanego wam miłosierdzia, aby i sami w czasie obecnym mogli dostąpić miłosierdzia. Albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie”.

⁸ Por. „Christian morality is the response to all the mercy of God ... set forth in the preceding chapters” (Dodd, Romans, 190).

⁹ Odnośnie do inchoatywnego charakteru Pawłowych tez por. J.-N. Aletti, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*, Paris 1991, 36.

Przypomnienie czulej, niejako matczynej miłości Boga, która ma swe źródło w najbardziej wewnętrznych poruszeniach Jego serca (*oiktirmos* w liczbie mnogiej tłumaczy bowiem w LXX hebrajskie *rahamim*, oznaczające łono matczyne¹⁰), jako motywacji i mocy sprawczej moralnego życia chrześcijan na samym początku sekcji etycznej Listu ma niezwykle istotne znaczenie dla zrozumienia nauczania moralnego św. Pawła. W ten sposób Apostoł narodów podkreśla mianowicie ścisły związek między tym, co chrześcijanie mają czynić, a tym co sam Bóg dla nich uczynił. Innymi słowy, mówi, iż chrześcijańska moralność jest tylko konsekwencją zbawienia dokonanego przez Boga i odpowiedzią na nie, oraz że właśnie jako taka jest świadectwem o mocy ewangelii¹¹. To nie chrześcijanie bowiem w ostatecznym rozrachunku sprawiają, iż ewangelia przekształca ich życie, lecz Bóg, który okazuje miłosierdzie. A ponieważ to Bóg jest „sprawcą i chcenia i działania”, życie wierzących jest nie tyle świadectwem ich własnej brawury, co dowodem, a tym samym świadectwem mocy ewangelii¹².

3. „LOGICZNA” SŁUŻBA JAKO ADEKWATNA ODPOWIEDŹ NA BOŻE MIŁOSIERDZIE (W. 1)

Oparte na Bożym miłosierdziu wezwanie apostoła do „oddania siebie w ofierze” nie jest racjonalnym i suchym

¹⁰ Por. Oz 2,21; Zach 1,16;7,9; Iz 63,15.

¹¹ Obszerniej na temat relacji przyczynowej pomiędzy indyktywem zbawczym oraz imperatywem etycznym w etyce św. Pawła por. W. Schrage, *Etica del Nuovo Testamento*, Brescia 1999 197-203 (oryginał niemiecki z 1989), gdzie można znaleźć również omówienie poszczególnych prób wyjaśnienia tej zależności.

¹² Por. J. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 33), Doubleday 1992, 639: „In either case, it is by God’s mercy that the new Christian life is lived. It is not we who bring it about that the gospel transforms our lives, but God’s mercy that transforms our lives. «It depends not on human willing or effort, but on God’s mercy» (9:16)”.

informowaniem o zobowiązaniach, lecz pełnym osobistego zaangażowania apelem. Czasownik, którym św. Paweł rozpoczyna ów apel, *parakaleô*, jest z semantycznego punktu widzenia bardzo bogaty: *zapraszać, wzywać do siebie, prosić o pomoc, zachęcać, pokrzepiać, pocieszać*. Jego użycie w porównaniu z nieco bardziej moralizatorskimi aspektami, jakie niesie ze sobą czasownik *paraineô*, od którego pochodzi popularna w teologicznym żargonie pareneza (= napomnienie moralne), nadaje Pawłowemu apelowi specyficznych teologicznych i osobistych kolorów: teologicznych, bo nie chodzi mu o zachętę do zajęcia jakiejś postawy etycznej, lecz o autentyczną religijność, która bierze na serio powołanie (*klēsis*), jakim sam Bóg obdarzył wierzących; osobistych zaś, ponieważ zamiast odgórnego napomnienia¹³, charakterystycznego dla parenezy, kieruje do czytelników braterską zachętę i prośbę. Ów aspekt braterstwa jest ponadto szczególnie wzmocniony poprzez sposób, w jaki Apostoł tytułuje swoich słuchaczy: „bracia”.

Do czego konkretnie sprowadza się odpowiedź, do jakiej wzywa się rzymskich chrześcijan w sposób tak braterski, chciałoby się powiedzieć „demokratyczny”, a jednocześnie niemożliwy do zignorowania, bo odwołujący się do zobowiązującej mocy miłosiernej miłości?

Oдноśne sformułowanie Apostoła jest zarówno lapidarne, jak sugestywne: „oddać się Bogu w ofierze z własnego życia”. Mówimy „oddać się”, bo takie jest najbardziej prawdopodobne znaczenie greckiego zwrotu, który w literalnym tłumaczeniu powinien brzmieć: „dać ciała swoje na ofiarę”. *Sôma* w języku greckim może wprawdzie odnosić się tylko

¹³ W Pawłowym użyciu *parakaleô* nie niesie z sobą automatycznie konotacji apostołskiego autorytetu, jak chciałby C.J. Bjerkelund, *Parakalô: Form Function und Sinn der parakalô-Sätze in der paulinische Briefe*, Oslo 1967. Nie tylko apostoł ma prawo i obowiązek „zachęcania”, ale również wszyscy chrześcijanie winni „zachęcać się wzajemnie” (1 Tes 5,11; por. Rz 12,8).

do ciała w sensie fizycznym, jednakże w piśmiennictwie Pawłowym ma nieco bardziej wyspecjalizowane znaczenie. Nigdy mianowicie nie określa ciała jako przeciwieństwo ducha, lecz opisuje całego człowieka w jego relacji do świata i do drugich, tak iż można by nawet powiedzieć, że człowiek według św. Pawła nie tyle ma ciało, co jest ciałem¹⁴. „Oddać Bogu swoje ciała” w Rz 12,1 oznacza zatem dać Mu nie jakąś część nas samych, ani tym bardziej coś naszego, ale oddać Mu całych siebie, dawcę ze wszystkim co do niego należy, ze szczególnym naciskiem na fakt, iż owo oddanie winno dokonywać się w trudach i radościach życia w świecie i wśród innych ludzi¹⁵.

Wierzący według Rz 12,1 nie tylko mają oddać się Bogu całkowicie, ale oddać się Mu „w ofierze”. Trzy przymiotniki precyzują bliżej naturę tej ofiary: *żywa, święta, Bogu przyjemna*. Dwa ostatnie nie stwarzają szczególnych problemów, należą bowiem do tradycyjnego języka kultu. Ofiara ma być *święta*, to znaczy wyjęta ze sfery *profanum* i przeniesiona w sferę *sacrum*. Innymi słowy, ma odtąd należeć całkowicie i w sposób wyłączny do Boga. Ofiara ma być także *Bogu przyjemna*, to znaczy całkowicie zgodna z Jego wolą. Nieco bardziej kłopotliwy jest natomiast pierwszy przymiotnik, który kwalifikuje ofiarę jako *żywą*. Często interpretuje się go poprzez kontrast z tym, co normalnie dokonuje się w czasie składania ofiary, mianowicie, w przeciwieństwie do zwierząt, które zabijano przed złożeniem lub podczas składania ofiary, składający się w ofierze chrześcijanin żyje i zachowuje życie¹⁶. Nie negując całkowicie racji, które mogłyby przemawiać za tym

¹⁴ Por. R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, New York 1951, 194-195. Najlepszą ilustrację takiego stanu rzeczy można znaleźć w Rz 6, gdzie wyrażenia: „wasze ciała” (w. 12), „wasze członki” (ww. 13 i 19) oraz „wy sami” (ww. 13.16) występują nieomal jako synonimy.

¹⁵ Por. D. Moo, *The Epistle to the Romans* (NICNT), Grand Rapids, MI 1996, 751.

¹⁶ Tak na przykład ostatnio Fitzmyer, *Romans*, 640.

wyjaśnieniem, wydaje się jednak, iż o wiele bardziej prawdopodobnym jest jednak inne rozwiązanie. W rozdziale szóstym Listu mówi się o nowym życiu, w którym kroczą wierzący (6,4) i nazywa się ich „żyjącymi z martwych” (6,13) oraz „żyjącymi dla Boga” (6,11). Tamże (6,13), jako żyjący z martwych, są wzywani do tego, aby oddali się Bogu do dyspozycji (prawie identyczne jak w naszym tekście sformułowanie)¹⁷. Owe podobieństwa wydają się sugerować, iż w Rz 12,1 ofiara jest „żywa” nie tylko dlatego, że nie ponosi rytualnej śmierci, ale przede wszystkim ponieważ ma w sobie życie otrzymane w transfuzji od samego Zmartwychwstałego, życie, które w rozdziale ósmym Listu Apostoła zdefiniuje również jako pochodzące od zamieszkującego w nas Ducha (8,10)¹⁸.

Po trzech przymiotnikach, jakie określają naturę ofiary, Apostoła dodaje jeszcze jedno sformułowanie „jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej”. Użyty tu rzeczownik *latreia* jest jeszcze jednym terminem ofiarniczym. Oznacza akt kultu, który w naszym tekście jest dodatkowo określony za pomocą mocno dyskutowanego przymiotnika „logiczny” (*logikē*). Proponuje się dla niego następujące znaczenia:

- akt wewnętrzny w przeciwieństwie do zewnętrznego rytuału;
- rozumny zamiast mechanicznego i rutynowego;
- godny osób rozumnych,
- składany w Duchu, a zatem duchowy¹⁹.

¹⁷ Por. A. Gieniusz, «Chrzcielne korzenie chrześcijańskiej proegzystencji według św. Pawła», w: T. Dąbek – T. Jelonek (red.), *Agnus et Sponsa* (FS. A. Jankowski), Kraków 1993, 87-92.

¹⁸ Podobnie interpretuje „ofiara żywą” C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (ICC), Edinburgh 1986, II, 600.

¹⁹ Por. dyskusję poszczególnych rozwiązań w F.-J. Ortkemper, *Leben aus dem Glauben: Christliches Grundhaltungen nach Römer 12-13*, Münster 1980. Obfity materiał ilustracyjny przedstawia również C. A. Evans, «Romans 12:1-2: The True Worship», w: L. de Lorenzi (red.) *Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12-13)*, Rome 1979, 17-21.

Wszystkie te propozycje mają swe oparcie w użyciu terminu bądź w hellenistycznej grece, bądź przez Filona, Józefa Flawiusza czy w pismach intertestamentalnych (w Biblii poza naszym miejscem słowo występuje tylko w 2 P 2,2) i z czysto filologicznego punktu widzenia każde z nich jest możliwe. Z drugiej strony w Rz 1, 9 św. Paweł opisuje własny stosunek do Boga słowami *latreuô en tô pneumati*, jeśli więc, zamiast mówić o służbie w duchu również w wypadku innych chrześcijan, dla nich rezerwuje służbę „logiczną”, musi stać za tym wyborem jakiś powód. Sam aspekt wewnętrzności czy rozumności nie nadaje chrześcijańskiej ofierze żadnych specyficznych kolorów. Polemika z li tylko mechanicznym i czysto zewnętrznym traktowaniem ofiar była bowiem nie tylko stałym elementem prorockiej krytyki starotestamentowego kultu²⁰, lecz także spotyka się ją wśród stoików i w ramach starożytnego mistycyzmu²¹. W tym kontekście wydaje się o wiele bardziej prawdopodobnym, iż wybór przymiotnika „logiczny” został podyktowany faktem, iż w bezpośrednio poprzedzającym fragmencie Apostoł wygłasza hymn zachwytu i uwielbienia dla Bożego rozumu i jego nieprzeniknionych dla nas działań. W tym kontekście liturgia naszego życia ma być rozumna nie tylko w sensie naturalnym, to znaczy odpowiadająca naszej rozumnej naturze, a nie bezmyślna, lecz także rozumna w sensie zgodności z rozumem Bożym. Powinna w ostatecznym rozrachunku „logicznie” wynikać z coraz większego zrozumienia i z coraz większej zażyłości z Tym, którego niezbadane głębie stanowią ciągle wyzwanie dla naszej modlitwy i dla naszego chrześcijańskiego życia.

Za takim rozumieniem „logiczności” chrześcijańskiej liturgii życia przemawia również fakt, iż dzięki swej pozycji na początku nowej sekcji Listu wyrażenie „ze względu

²⁰ Por. np. Iz 1,10nn; Oz 6,6; Am 5,21nn oraz Ps 51,17; 63,90; 141,2.

²¹ Na przykład Arrian, *Epict.* 2.9.2 oraz *Hermetica* 13.18; 13.21.

na miłosierdzie Boże” reprezentuje niejako odautorskie i ostateczne podsumowanie tego, co dotychczas Paweł w nim napisał. Wyjąwszy może Rz 1,19-3,20, jednostkę argumentacyjną, która w retorycznej strategii Apostoła narodów stanowi tylko przygotowanie terenu do właściwej prezentacji ewangelii²², całą dotychczasową treść Listu można by zatem umieścić pod jednym wspólnym tytułem: „Boże miłosierdzie w działaniu”²³. Rz 12,1 nie jest jednak pierwszą próbą syntezy dotychczasowych rozważań ze strony Apostoła. Na zakończenie kolejnych etapów swej prezentacji ewangelii mocy Bożej sformułował on już kilka podsumowań swych dotychczasowych rozważań, i – co istotne – nie był w stanie uczynić tego inaczej, jak tylko uciekając się do najbardziej podniosłych form literackich (hymny) oraz do tych figur retorycznych, które najlepiej podkreślają, jak bardzo przekazywane prawdy przekraczają ludzkie oczekiwania i możliwości zrozumienia (paradoks i przesada). Retoryka paradoksu i przesady charakteryzuje bowiem zarówno podniosłą prozę w Rz 8,31-39, jak i hymn w Rz 11, 33-36, które stanowią *perorationes* poprzedzających je jednostek argumentacyjnych (odpowiednio Rz 5–8 oraz Rz 9–11) i w obu wypadkach wyraża zachwyty Apostoła dla nieprzeniknionych dla ludzkiego umysłu dróg miłosierdzia oraz jego zdumienie nad tym, jak bardzo owo miłosierdzie przekracza kategorie ludzkiego myślenia i działania. Odwołując się do Bożego miłosierdzia jako fundamentu swej *paraklezy* w Rz 12,1 Apostoł wzywa zatem wierzących nie tylko do tego, żeby ich życie było świadectwem o Bożym miłosierdziu i odpowiedzią na nie, ale także by była to odpowiedź na taki kształt miłosierdzia, jaki ujawnia się w paradoksalnym,

²² Na temat funkcji Rz 1,18–3,20 por. A. Gieniusz, «Identity markers czy solus Christus – o co toczy się bój w Pawłowej nauce o usprawiedliwieniu przez wiarę?», w: W. Chrostowski (red.), *Duch i Oblubienica mówi: „Przyjdź”*. Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Janakowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin, Warszawa 2001, 130-133.

²³ Por. Moo, *Romans*, 749.

zdumiewającym nadmiarem i nie dającym się w żaden sposób zrozumieć i usprawiedliwić w ramach ludzkiego tylko sposobu myślenia, Bożym postępowaniu względem ludzkości. „Logiczność” chrześcijańskiego życia jako Bożej służby miałyby w takim przypadku za punkt odniesienia nie rozumność ludzkiej natury, ani nie materialny czy czysto zewnętrzny charakter starotestamentowego czy pogańskiego kultu lecz przekraczającą nasze zrozumienie logikę Bożego miłosierdzia. Podobnie jak ono również i życie chrześcijanina będzie paradoksalne, nacechowane przesadą, niezrozumiałe i nie dające się usprawiedliwić w ramach ludzkiej li tylko mądrości. Wiersz 2, do którego teraz przechodzimy, ze swym apelem o nonkonformizm i odnowę umysłu, wydaje się dodatkowo potwierdzać takie właśnie rozumienia „logiczności”.

4. SŁUŻBA Z ODNOWIONYM UMYSŁEM (w. 2)

Rz 12,2 składa się z dwóch rozkazników, które do poprzedniego apelu o oddanie Bogu w ofierze całego życia dołączają obowiązek określonego zachowania się w relacji ze światem oraz obowiązek przeobrażenia i odnowy nas samych: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe”.

Precyzyjniej mówiąc, w negatywnych terminach poleca się chrześcijanom, żeby nie byli konformistami w odniesieniu do tego świata; pozytywnie natomiast wzywa się ich, żeby pozwolili się przekształcić przez odnowienie umysłu, a wszystko to po to, by umieli rozróżnić wolę Bożą, to znaczy „to co jest dobre, Bogu przyjemne i doskonałe”.

Oba rozkazniki są w czasie terażniejszym. W wypadku zakazu zatem Apostoł wzywa do zerwania z konformizmem, podczas gdy pozytywny nakaz sprowadza się do bezustannego kontynuowania procesu przeobrażenia. Forma bierna drugiego imperatywu – nie negując odpowie-

działności chrześcijanina (w przeciwnym wypadku po co rozkaźniki?) – podkreśla natomiast, że owa transformacja jest dziełem Innego, Boga, albo jeszcze precyzyjniej – Ducha Bożego. Owa identyfikacja sprawcy procesu naszej wewnętrznej przemiany z Duchem opiera się na fakcie, iż w Rz 12,2 przemiana dokonuje się poprzez *odnowę umysłu*, a w Rz 7,6 (w jedynym innym miejscu, w którym Paweł używa rzadkiego terminu *kainosis*) to właśnie Duch pozwala chrześcijaninowi służyć „w nowości”²⁴.

Na bardziej precyzyjną charakterystykę „tego świata” i w związku z tym na konkretne wskazania odnośnie kształtu, jaki będzie musiał przyjąć chrześcijański nonkonformizm, czytelnicy Listu będą musieli jeszcze poczekać. Cały następujący po naszych wierszach wywód moralny będzie tego ilustracją. Jednakże już teraz – dzięki nawiązaniom terminologicznym i tematycznym do bezpośrednio poprzedzającego hymnu na temat niezbadanych dróg Bożej mądrości i niemożliwości poznania Jego umysłu (Rz 11,33-35) – są w stanie uświadomić sobie, iż odnowa ich umysłu i ich nonkonformizm nie będą się sprowadzały tylko i wyłącznie do bezkrytycznego mówienia „nie” wszystkiemu w otaczającym ich świecie, ale przede wszystkim będą miały na celu dostosowanie ich własnego stylu myślenia i działania do tego, co poprzednio Apostoł napisał o myśleniu i działaniu Boga. To Bóg w swoim miłosierdziu jest bowiem pierwszym Nonkonformistą; chrześcijański nonkonformizm jest natomiast tylko skutkiem i „logiczną” odpowiedzią na Jego miłosierdzie, którego kształt nie mieści się w głowie „tego świata”²⁵.

²⁴ Podobnie także Cranfield, *Romans*, II, 608-609.

²⁵ Niniejsze rozumienie nonkonformizmu czyni bezpodstawnym zastrzeżenie D. Moo (*Romans*, 755), iż Apostoł nie znając dokładnie duchowego stanu rzymskich chrześcijan, nie może nakazywać im zerwania „z braniem wzoru z tego świata”. Myślenie w kategoriach ludzkiej tylko mądrości grozi chrześcijanom wszystkich czasów i w związku z tym wszystkim im trzeba przypominać prawdę, iż „jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje – nad waszymi drogami i myśli moje – nad myślami waszymi” (Iz 55,9).

Podsumujmy zatem nasze dotychczasowe analizy. Wiersz 1 jest przesycony terminologią kultyczną. Jej funkcją jest podkreślenie całkowitego i wyłącznego charakteru oddania się do dyspozycji Boga, do czego został wezwany każdy wierzący. Całe jego życie ma być niejako ofiarą złożoną na ołtarzu, wyjętą ze sfery *profanum* i bez reszty zanurzona w *sacrum*. Pozostaje natomiast kwestią otwartą, co owo ogólne „bycie żywą ofiarą” ma oznaczać w konkretności życia. Podobne spostrzeżenie na temat generalnego charakteru Pawłowego apelu odnosi się również do imperatywów wiersza drugiego i do jego opisu woli Bożej jako „tego, co dobre, Bogu przyjemne i doskonałe”. W obu wierszach mamy zatem do czynienia z rodzajem wprowadzenia czy postawieniem problemu, którego sprecyzowanie i szczegółowa aplikacja nastąpi później. W terminologii retorycznej oznacza to, iż Rz 12, 1-2 stanowi *propositio*, tezę, której uzasadnienie i rozwinięcie dokona się w następującej po niej *probatio*. Wiersze 3-8, do których za chwilę przejdziemy, będą tego pierwszym i – ze względu na swe położenie – najbar dziej w oczach Apostoła istotnym przykładem.

5. AMBICJE „NA MIARĘ ZAWIERZENIA” (WW. 3-8)

Druga część naszego fragmentu – jak powiedzieliśmy – prezentuje pierwszy konkretny przykład totalnego oddania się chrześcijanina Bogu, a zatem również pierwszą konkretną aplikację zasady nonkonformizmu w stosunku do „tego świata”.

Wiersz 3 – podobnie jak i w. 1 – rozpoczyna się od apelu: „mówię każdemu z was... niech nikt nie ma większego mniemania o sobie”. Jest on zaadresowany do każdego poszczególnego członka wspólnoty chrześcijańskiej, a nie tylko do tych, którzy mogliby dopuszczać się w tym zakresie nadużyć. Ow apel Apostoła uzyskuje szczególnie autorytatywny charakter dzięki słowom: „mocą łaski, jaka została mi dana”, w których łaska oznacza fakt bycia apostołem (por. Rz 1,5 i Rz 15,15, gdzie wzmiankuje się również dawcę łaski, Boga).

Przedmiot zachęty jest wyrażony grą słowną, której piękno musiało niewątpliwie uderzyć oryginalnych słuchaczy Listu, a którą trudno jest oddać w nowożytnych tłumaczeniach: chodzi mianowicie o paralelny układ czterech słów, których wspólnym elementem jest rdzeń *fronein*. Z całym apostołskim autorytetem Paweł zaprasza zatem chrześcijan, aby nie mniemali o sobie zbyt wiele, ale myśleli tak, „jak należy”. Liczni komentatorzy interpretują tę grę słowną w sensie zakazu zbyt wysokiego oceniania siebie samych (*Überschätzung*)²⁶. Tym niemniej znaczenie czasownika *fronein* zarówno w grece klasycznej, jak i w użyciu Pawłowym nie odnosi się w pierwszym rzędzie do sfery myślenia czy oceniania. W samym Liście do Rzymian oznacza on raczej „mieć na celu” (12,16; 14,16) oraz „dążyć”, „usiłować coś osiągnąć” (8,5). W naszym apelu chodzi więc przede wszystkim o to, by nie żądać zbyt wiele, być umiarkowanym w osobistych aspiracjach.

Zasadę owego umiarkowania w zakresie osobistych dążeń podaje koniec wiersza: „według miary, jaką Bóg każdemu w wierze wyznaczył” i jest to jedno z tych sformułowań Pawłowych, którego interpretacja od wieków jest egzegetycznym polem bitwy. C.E.B. Cranfield wylicza – zresztą bez zdecydowanego opowiedzenia się za którąkolwiek – osiem interpretacji owego „w wierze wyznaczył”²⁷. Niezdecydowanie brytyjskiego komentatora wydaje się jednak nieco przesadne. Dwa spostrzeżenia pozwalają mianowicie wypowiedzieć się znacznie bardziej precyzyjnie na temat możliwego znaczenia zwrotu „miara wiary”

²⁶ Por. na przykład U. Wilckens, *Der Brief an die Römer* (EKK VI), Neukirchen 1982, 10-11; E. Käsemann, *Commentary on Romans*, Grand Rapids, MI 1980, 331-332; C. K. Barrett, *The Epistle to the Romans* (BNTC), London 1971, 233-235.

²⁷ *The Epistle to the Romans*, II, 613-616. Lista Cranfielda reprezentuje wszystkie możliwe kombinacje znaczeń obu występujących w tym wyrażeniu terminów: μέτρον (miara albo norma) oraz πίστις (wiara w sensie aktu wiary = *fides qua* lub wiara jako to w co się wierzy = *fides quae*).

(μέτρον πίστεως), a przynajmniej na wyeliminowanie niektórych możliwości interpretacyjnych:

- tym, który rozdaje „miarę wiary” jest Bóg,
- otrzymują ją natomiast poszczególni wierzący i to – jak pozwala zauważyć następane zdanie – każdy w inny sposób.

Obserwacje te pozwalają wykluczyć ze wzmiankowanej tu wiary znaczenie *fidaes quae*, ponieważ to w co należy wierzyć, powinno być takie samo dla wszystkich. Z drugiej strony, jeśli to Bóg rozdziela, dlaczego miałby On ograniczać *fides qua*? Czyż w Rz 4 Paweł nie mówił, iż wiara, jakiej Bóg oczekuje od swoich, jest *całkowitym* zdaniem się na Jego pozorne szaleństwo i akceptacją całkowitej od Niego zależności? Nic więc dziwnego, że liczni komentatorzy interpretują „wiarę” w 12,3 metonimicznie, jako dary, które towarzyszą wierza, np. charyzmaty²⁸. Słabym punktem tej interpretacji jest fakt, iż Apostoł stosuje precyzyjne słowo *pistis*, podczas gdy, jeśli chciałby mówić o łasce, nie miałby żadnych trudności, by napisać to wyraźnie.

Niniejsza obiekcja jest tym słuszniejsza, że istnieje jednak możliwość takiej interpretacji naszego wyrażenia, która unika powyższych trudności, a jednocześnie szanuje Pawłowy wybór terminologii wiary. Punktem wyjścia tej interpretacji jest wyrażenie *pistis theou* w Rz 3,3, które dosłownie oznacza „wiarę Boga”. W poprzednim zdaniu (3,2) św. Paweł napisał: „zostały im powierzone słowa Boże”. W tym kontekście „wiara Boga” oznacza więc nie *wiarę w Boga (genetivus obiectivus)*, ale *Boże zawierzenie*, ponieważ powierzył On swoje słowa Izraelitom²⁹. Jeśli przyjęlibyśmy takie znaczenie wiary również w Rz 12,3, akcent w naszym tekście spoczywałby nie tyle na wierze jako na charakterystyce wierzących, ile na akcie zawierzenia ze strony Boga, a zasada umiarkowania polegałaby

²⁸ Na przykład C. K. Barrett, T. Zahn, J. Huby. Bardziej szczegółową krytykę takiego ujęcia przedstawia Moo, *Romans*, 760-761.

²⁹ Powyższą interpretację wyrażenia τῆν πίστιν τοῦ θεοῦ w Rz 3,3 po raz pierwszy zaproponował J.-N. Aletti, *Comment Dieu est-il juste*, 92-93

na tym, żeby nikomu „nie śmiało się serce do ogromnych, wielkich rzeczy”, lecz by każdy ograniczył się do tego zadania, które Bóg mu powierzył, a także, żeby każdy zdawał sobie sprawę z tego, iż jego zadanie jest czymś co sam Bóg mu zlecił, a nie jego prywatnym poletkiem.

6. DLA WSPÓLNEGO DOBRA (WW. 4-8)

Wiersze 4-5 – jak wskazuje rozpoczynające je *gar* – służą jako uzasadnienie Pawłowego apelu, by miarę osobistych ambicji i dążeń ograniczyć do tego, co Bóg każdemu zawierzył. Apostoł rozpoczyna owo uzasadnienie metaforą, ciała mającego wiele różnych członków, z których każdy ma swoją własną, inną niż pozostałe funkcję.

Wiersze 6-8, wraz z zawartą w nich listą charyzmatów, opisują różnorodne czynności poszczególnych członków tego ciała. Charyzmaty, podobnie jak czynności, są zróżnicowane. Zamiast wyczerpującej listy w Rz 12,6b-8 Apostoł prezentuje zatem tylko wybór charyzmatów, w którym zresztą wyraźnie preferuje te, które są darami do wykorzystania w służbie innym i dla całej wspólnoty.

Łatwo również zauważyć, iż sama lista charyzmatów jest tak skonstruowana, by wyeksponować przejście od różnych darów szczegółowych, jakie otrzymali poszczególni członkowie, do cnoty wspólnej dla wszystkich chrześcijan: do miłości, którą wzmiankuje się bezpośrednio po naszym fragmencie (w. 9), i na której omówienie Apostoł poświęci całą resztę rozdziału 12. Pomimo takiego uporządkowania rzuca się jednak w oczy, że – w przeciwieństwie do 1 Kor 12 – świadomie unika się hierarchizacji poszczególnych charyzmatów. Z jednej strony nie było to konieczne, ponieważ nie wydaje się, by św. Paweł kierował swój apel do rzymskich chrześcijan w celu rozwiązania jakichś konkretnych problemów³⁰, a z drugiej taka

³⁰ Dwa ostatnie dziesięciolecia badań odnośnie do Listu do Rzymian zostały zdominowane przez analizę socjologiczną, która pomimo

hierarchizacja mogłaby mieć skutek dokładnie odwrotny do zamierzonego. Celem Apostoła od samego początku jest bowiem zachęta do umiarkowanego myślenia o sobie w odniesieniu do otrzymanych darów i do uznania w nich zadania, jakie sam Bóg każdemu powierzył, a nie prowokowanie słuchaczy do porównywania się z innymi obdarowanymi. Na tę samą myśl naprowadza zresztą także inny fakt, a mianowicie szczególna pozycja dwóch darów: przełożenia i posługi diakona, które na pierwszy rzut oka wydają się znajdować w niewłaściwych grupach. Posługa diakona, której domeną jest pomoc materialna, znajduje się mianowicie wśród darów związanych z nauczaniem, podczas gdy dar przełożenia – ze swej natury związany z nauczaniem – jest wzmiankowany w grupie darów wiążących się z posługą stołów. Apostoł zatem nie tylko nie hierarchizuje charyzmatów, lecz świadomie je miesza, dokonując w ten sposób ich swoistej niwelacji, której funkcją jest uświadomić rzymskim chrześcijanom, że żaden z Bożych darów nie ma być okazją do realizowania prywatnych ambicji oraz iż każdy z nich ma być traktowany jako przez Boga dana szansa służby całej wspólnoty.

7. NONKONFORMIZM JAKO „LOGICZNE” OFIAROWANIE SIĘ BOGU

Tekst Rz 12,1-8, którego panoramę usiłowaliśmy pokrótce przedstawić, składa się z dwóch części, z których

szczerze naszych danych na temat rzymskich chrześcijan i całkowitej niemal niepewności odnośnie do tego, ile na temat swoich adresatów mógł wiedzieć sam Apostoł Narodów, usiłuje interpretować Pawłowe wypowiedzi stosując tzw. „mirror-reading”. Na temat krytyki samej metodologii i konkretnych propozycji interpretacyjnych jednego z jej najbardziej zagorzałych propagatorów (F. Watson, *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach* [SNTS.MS 56], Oxford 1986) por. J. Barklay, *Obeying the Truth*, 36-74 oraz artykuły K. P. Donfrieda, R. J. Karris i W. Wuellnera w: *The Romans Debate*, odpowiednio 102-125; 125-127 oraz 128-146.

każda ma swój specyficzny charakter. Dwa pierwsze wersety stanowią tezę (*propositio*) całego wykładu moralnego w Rz 12–15 i dzięki językowi kultycznemu oraz metaforom ofiarniczym w swej istocie są skierowanym do wszystkich chrześcijan apelem o radykalne zorientowanie swego życia na Boga i o całkowite poświęcenie Mu swej egzystencji. Ów ogólny apel po raz pierwszy zostaje skonkretyzowany w ww. 3-8, gdzie ofiara z samego siebie dla Boga staje się całkowitym oddaniem się Mu do dyspozycji w ramach wspólnoty wierzących. Takie radykalne oddanie się Bogu musi umieć włączyć w ofiarę także osobiste dążenia i ambicje. Te ostatnie winny mianowicie zostać podporządkowane temu, co Bóg każdemu zawierzył – charzmatom, których odmienny garnitur każdy otrzymał i które dla każdego stanowią wyzwanie, by używać ich odpowiedzialnie, tzn. zgodnie z ich naturą i dla dobra wszystkich.

Wzmiankowany generalny charakter samej *propositio* (ww. 1-2) nie oznacza jednak rozmytej treści ani tego, iż miałyby ona być tylko zbiorem truizmów. Przeciwnie, Rz 12,1-2 wyraża najbardziej podstawowe przekonania św. Pawła odnośnie do tego, jaki powinien być kształt chrześcijańskiego życia i jaki powinien być punkt wyjścia do teoretycznego myślenia o tym kształcie.

Pierwsze z owych przekonań jest następujące: moralne życie chrześcijanina to nic więcej jak skutek uprzedniego czynu Boga i odpowiedź nań. Chrześcijańskie życie jest mianowicie pełnym wdzięczności ofiarowaniem się Temu, który sam się przedtem ofiarował. W ostatecznym rozrachunku zatem to odpowiedź na Boże miłosierdzie, a nie strach czy obowiązek, stanowi najgłębszy motyw moralnego działania chrześcijanina. Kształt owego chrześcijańskiego ofiarowania się ma być natomiast niczym innym niż odbiciem działania i myślenia Tego, który działał (i działa) jako pierwszy. Ten, który sam wydał wszystko, nawet „swego własnego Syna” (por. Rz 8, 32), ma prawo do wszystkiego, stąd zawarty w kultycznej terminologii apel o całkowity, ekskluzywny, nie dopuszczający żadnych „sfer zarezerwowanych” gest złożenia siebie w ofierze.

Jednym z najbardziej charakterystycznych rysów Bożego działania, szczególnie podkreślonym przez Apostoła tuż przed naszym fragmentem, jest fakt, że przekracza ono możliwości naszego rozumienia: „O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wyśledzenia Jego drogi! Kto bowiem poznał myśl Pana, albo kto był Jego doradcą? Lub kto Go pierwszy obdarował, aby nawzajem otrzymać odpłatę? Albowiem z Niego i przez Niego, i dla Niego jest wszystko. Jemu chwała na wieki! Amen” (Rz 11,33-36).

Również pod tym względem Boże działanie ma dla działania chrześcijanina charakter paradygmatyczny. Fakt, że w swym dziele zbawczym Bóg tak bardzo przekracza ludzkie oczekiwania i możliwości zrozumienia, iż Jego niesłychany i nieogarniony dla naszego umysłu gest miłości nie może być adekwatnie wyrażony inaczej jak tylko poprzez paradoksalne i skandaliczne w swej przesadzie sformułowanie: „Nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8, 32), a nadto i to, że nie można go inaczej głosić, jak tylko stawiając pełne zachwyty retoryczne i zapraszające do nieustannej medytacji pytanie o to, „kto poznał myśl Pana” – ten właśnie fakt jest ostateczną podstawą chrześcijańskiego nonkonformizmu. Boże działanie – jak święty Paweł napisał nieco wcześniej w Liście do Koryntian – „jest szaleństwem w oczach mądrości świata” (por. 1 Kor 1, 18-25). Z tej przyczyny nie od mądrości świata ma się chrześcijanin uczyć, jak żyć, ale medytując nad niezgłębnymi drogami Bożego miłosierdzia, pozwalając, żeby coraz bardziej jego myśleniem i działaniem kierowało doświadczenie „szalonej miłości” Tego, który umiłował nas, „gdyśmy jeszcze byli grzesznikami” (Rz 5, 8) i dał temu najbardziej paradoksalny wyraz w krzyżu, będącym „zgorzeniem dla żydów i głupstwem dla pogan”. Ponieważ zaś właśnie skandal i głupstwo krzyża – jako najbardziej dramatyczny wyraz tego, iż Boże drogi są „nie do wyśledzenia” – winien być „mocą Bożą i mądrością Bożą” oraz ostateczną miarą jego moralności, chrześcijanin z samej natury swego powołania jest niejako

skazany na nonkonformizm w stosunku do świata żydów i pogan oraz na nieustanne dorastanie do przekraczającej jego zdolność pojmowania logiki Bożego miłosierdzia.

Summary

The article discusses the content of Rm 12,1-8 and its function in the entire argument of the Letter to Romans. It argues that the first two verses of the passage (Rom 12:1-2) offer under the headline of God's mercy a summary of the previous theological content of the Letter (chs. 1-11) and at the same time serve as a foundation (*propositio*) for all the moral teaching of the subsequent chapters, while vv. 3-8 present the first practical example of the response to God's mercy in the internal life of a Christian community. The paradoxical and, according to the human standards, incomprehensible logic of God's merciful ways in dealing with humanity turns out to be both the source and the paradigm of any Christian moral life. His mercy, in fact, enables and calls believers to serve God „logically”, i.e. to present themselves as a living sacrifice and „not to be conformed to this world”.

*Andrzej Gieniusz CR (PUU, Rzym)
via San Sebastianello 11;
00187 Roma
e-mail:gieniusz@fleshnet.it*

ANDRZEJ GIENIUSZ, ur. 1958, zmartwychwstaniec, doktor nauk biblijnych, profesor egzegezy Nowego Testamentu na Papieskim Uniwersytecie Urbaniańskim w Rzymie, sekretarz Biblica, kwartalnika Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Autor monografii na temat Rz 8,18-30 [Rom 8:18-30. „Suffering Does Not Thwart the Future Glory” (ISFJC), Atlanta, Georgia: Scholars Press 1999] i licznych artykułów z zakresu egzegezy i teologii pism św. Pawła publikowanych w czasopismach polskich i zagranicznych.