



Problem interpretacji mistycznej Listu do Rzymian

Św. Łukasz opisuje w Dziejach Apostolskich argumentację, której użył św. Piotr na poparcie tezy, że „i poganom udzielił Bóg łaski nawrócenia, aby żyli” (Dz 11,18) i z którą zwrócił się do Apostołów i braci przebywających w Judei (Dz 11,1), którzy wytykali Piotrowi to, że wszedł do ludzi nieobrzezanych i jadł z nimi (Dz 11,3). Argument jest znamieny: „Modliłem się – mówił – w mieście Jafie i w zachwyceniu ujrzałem jakiś spuszczający się przedmiot” (Dz 11,5). Piotr opowiada wpieryw o danym mu objawieniu, a potem opisuje, co stało się w domu Korneliusza, poganina, do którego wszedł: „Kiedy zacząłem mówić, Duch Święty zstąpił na nich, jak na nas na początku. Przypomniałem sobie wtedy słowa, które powiedział Pan: *Jan chrzczył wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym*. Jeżeli więc Bóg udzielił im tego samego daru, co nam, którzyśmy uwierzyli w Pana Jezusa Chrystusa, to jakżeż ja mogłem sprzeciwić się Bogu?” (Dz 11,15–17). Argumentem użytym przez św. Piotra, po którym opo-nenci „zamilkli” (Dz 11,18), było odwołanie się do doświadczenia. Wpieryw były fakty (objawienie dane Piotrowi oraz doświadczenie Ducha przez pogan), a potem pojawiła się doktryna objaśniająca te fakty. W ten sposób w Ewangeliu stopiły się w jedno: uprzedzający czyn Boga i objaśniające go słowo. Głoszenie Ewangeliu było w tym przypadku konsekwencją doświadczenia chrześcijańskiego.

Sądzymy, że podobna logika została zastosowana przez św. Pawła w Liście do Rzymian. W niniejszym artykule pragniemy udowodnić, że w Rz 8,1–30 Paweł przywołał doświadczenie Ducha jako argument na rzecz głoszonej przez siebie Ewangeliu. Skoro tak, to zakładał, że adresaci listu byli w stanie wychwycić ten rodzaj argumentacji, gdyż posiadali doświadczenie Ducha korespondujące z jego własnym doświadczeniem Ducha. My zaś, dzisiejsi adresaci listu, powinniśmy podjąć próbę – jak to określiliśmy w tytule artykułu – mistycznej interpretacji listu, gdyż doświadczenie Ducha, przynależące do sfery mistyki, jest znamieniem także dzisiejszego Kościoła. Będziemy chcieli udowodnić, że odbiór Listu do Rzymian nie powinien polegać tylko na przyjęciu doktryny i na akceptacji reguł postępowania z niej wynikających (odpowiednio do dwóch części strukturalnych listu: części „dogmatycznej” i parenetycznej), ale domaga się wejścia w doświad-

czenie poruszające do głębi ludzką egzystencję¹. Doświadczenie Ducha stanowi klucz do interpretacji Listu do Rzymian². Jesteśmy przekonani, że motyw doświadczenia Boga, mistyki, interesuje jakąś część dzisiejszych czytelników listu i do nich szczególnie adresujemy niniejszy artykuł.

Zanim przejdziemy do udowodnienia naszej tezy, konieczne jest odniesienie się do pewnej pozornej sprzeczności. Mistyka kojarzy się z wiedzą tajemną (zgodnie z etymologią terminu „mistyka”³), a więc zarezerwowaną dla nielicznych, gdy tymczasem św. Paweł zwraca się w liście do „każdego wierzącego” (zob. Rz 1,16). Odnosząc się do tej trudności, można przytoczyć opinię Karla Rahnera, która stawia problematykę mistyki w samym centrum życia chrześcijańskiego, mocno rozszerzając grono jej adresatów: „Jutrzejszy człowiek pobożny będzie mistykiem – kimś, kto czegoś doświadczył, albo go wcale nie będzie”⁴. Podzielamy kierunek myślenia wyrażony w tym zdaniu. Sądzymy, że interpretacja mistyczna Listu do Rzymian nie musi oznaczać traktowania go jak tekstu hermetycznego. Jest w tym zdaniu równocześnie zawarty sposób rozumienia pojęcia mistyki, którego będziemy się trzymać w niniejszym artykule. Mistyk, to „ktoś, kto czegoś doświadczył”: do istoty mistyki należy doświadczenie Boga.

W niniejszym artykule będziemy stać na gruncie sensu wyrazowego, co oznacza, że interesują nas tylko te teksty, w których sam autor listu zamierzył pisać o uświadomionym stanie zjednoczenia z Bogiem (swoim i adresatów listu).

¹ Podejście takie jest zgodne z naturą Słowa Bożego: hebrajskie *dabar* oznacza słowo i czyn Boga, „słowoczyn”. Roman Brandstaetter tak opisuje dynamiczny charakter *dabar*: „Istnieje zasadnicza różnica między pojęciem SŁOWA (LOGOS) u Greków, a SŁOWA (DAWAR) u Izraelitów. *Logos* dla Greka – jak wskazuje na to rdzeń rzeczownika *logos* – oznacza zbieranie, uporządkowanie, mówienie, powściągliwość, umiarkowanie, obliczanie, rozsądek, podczas gdy hebrajskie *Dawar* w świadomości Izraelity jest pojęciem oznaczającym nieustanny ruch naprzód; jest identyczne z pojęciem *c z y n u*. *Dawar* jest dynamiczną Wszechmocą Pana, żywiołową erupcją Jego mocy. Moim zdaniem jego pełny sens oddać można w polskim przekładzie za pomocą neologizmu: Słowoczyn” (R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, Warszawa 1986, s. 74; autor ten powołuje się w przypisie na: T. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, wyd. IV, na nowo opracowane, Göttingen 1965, s. 51–56).

² Zakładamy, że List do Rzymian powinien być badany pod różnymi kątami widzenia, z których żaden nie ma patentu na wyłączność. Postulat ten jest zgodny z duchem Dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej z 1993 roku, w którym zwraca się uwagę na potrzebę interpretacji tekstu biblijnego za pomocą różnych metod i podejść egzegetycznych. Zob. PKB, *Interpretacja Pisma świętego w kościele*. Dokument został opublikowany m.in. w *Biblica* 74 (1993), 451–528. Tłumaczenie bpa K. Romaniuka, Pallottinum, Poznań 1994.

³ Grecki przymiotnik *mystikos* „oznacza po prostu rzeczywistość tajemną, odnoszącą się przede wszystkim do jakiejś tajemnicy o charakterze sakralnym”; S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 28.

⁴ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. 7, Einsiedeln–Zürich–Köln 1966, s. 22.

Dystansujemy się od szukania sensu „mistycznego” w rozumieniu obecnym w tzw. interpretacji alegorycznej, mającej długą tradycję w Kościele, w której sens „mistyczny” był niezależny od intencji hagiografa⁵.

1. Teksty źródłowe dla interpretacji mistycznej Listu do Rzymian

Nasze założenie, polegające na trzymaniu się sensu wyrazowego, domaga się wprowadzenia i objaśnienia pojęcia „tekstów mistycznych” (zob. podpunkt 1.1), a następnie – zaproponowania metody identyfikacji tekstów mistycznych w liściach św. Pawła i zastosowania jej do Listu do Rzymian (zob. podpunkt 1.2).

1.1. Problem tekstów mistycznych

Zanim przejdziemy do odpowiedzi na pytanie, w jakich tekstach w Liście do Rzymian św. Paweł odnosi się do doświadczenia Ducha (swojego i adresatów listu), trzeba zdefiniować pojęcie doświadczenia Ducha. Według S. Głaza⁶, poznanie mające charakter doświadczalny zachodzi wtedy, gdy jest odczuwalne, bezpośrednie i przedmiotowe. Analogicznie, doświadczenie Boga pojawia się wtedy, gdy poznanie Boga posiada następujące przymioty:

a) odczuwalność. Ma ona miejsce wtedy, gdy człowiek „wie”, że w konkretnym momencie ma kontakt z daną rzeczywistością. W przypadku „doświadczenia Boga” tą rzeczywistością jest Bóg;

b) bezpośredniość. Wiedza o danej rzeczywistości nie jest uzyskana za pośrednictwem rozumowania, ale bezpośrednio, np. przez zmysły. W przypadku „doświadczenia Boga” jest to kontakt poprzez „zmysł” nazwany w Nowym Testamencie słowem *pneuma* (duch);

c) przedmiotowość. Punktem odniesienia doświadczenia jest jakiś przedmiot realnie istniejący. W przypadku „doświadczenia Boga” jest to Bóg żywy.

Specyfika tekstów, których autorzy piszą o swoim doświadczeniu Boga sprawia, że można je nazwać tekstami mistycznymi. Punktem wyjścia dla identyfikacji tekstów mistycznych jest rozróżnienie, które następująco zdefiniował K. Górski (dodajmy, że rozróżnienie to nie było respektowane w dotychczas-

⁵ Klasykiem tej interpretacji był Orygenes. „Opierając się na trychotomii Platona, różnił on w Piśmie św. potrójny sens: wyrazowy (*somatikon* – cielesny) przeznaczony dla prostaczków; wyższy, moralny (*psychikon* – psychiczny) dla bardziej wykształconych i najgłębszy, mistyczny (*pneumatikon* – duchowy) dostępny dla doskonałych. W przekonaniu Orygenesesa w Piśmie św. należy zawsze szukać sensu duchowego czy moralnego...”; J. Drozd, J. Homerski, *Historia egzegezy biblijnej*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Homerski, s. 329.

⁶ Zob. S. Głaz, *Doświadczenie religijne*, Kraków 1998, s. 17.

sowej egzegezie): „Za tekst mistyczny uważać należy tekst mówiący o zjednoczeniu się z Bogiem, o oddaniu się całkowitym, a więc o pewnym działaniu lub stanie wewnętrznym. Natomiast tekst traktujący o Bogu, Jego przymiotach w formie przedstawienia obiektywnego nie będzie mistyczny, ale teologiczny lub filozoficzny”⁷.

Tekst mistyczny charakteryzuje się subiektywizmem: jego autor pisze o tym, czego sam doświadczył (przymiotami doświadczenia zaś jest, jak zaznaczyliśmy wyżej, odczuwalność, bezpośredniość i przedmiotowość). Drugi rodzaj tekstu ma charakter obiektywny – jego źródłem są przesłanki teologiczne i filozoficzne. Rozróżnienie tekstów mistycznych od tekstów teologiczno-filozoficznych łatwo zobrazować przykładami. Porównajmy słowa św. Teresy od Jezusa i tekst biblisty, L. Cerfaux. Święta Teresa pisze: „Mówmy teraz o owych duchowych boskich zaślubinach, chociaż wielka ta łaska nie może się dokonywać w tym życiu w sposób zupełnie doskonały. [...] Pan, gdy pierwszy raz użył duszy tej łaski, ukazuje się jej przez widzenie wyobraźni w swoim najświętszym Człowieczeństwie, aby dobrze wiedziała i wątpić o tym nie mogła, że dostępuje tak niesłychanego daru. Innym może objawia się w innym kształcie; lecz ta, o której tu mówię, w takiej Go postaci widziała. Było to w chwilę po przyjęciu Komunii świętej. Pan stanął przed nią z wielką jasnością, wdziękiem i majestatem, takim, z jakim zmartwychwstał i rzekł do niej, że *czas już, aby Jego sprawy wzięła za swoje własne, a On będzie miał pieczę o jej*. Inne jeszcze potem dodał słowa, które łatwiej sercem odczuć, niż usty wyrazić”⁸. Św. Teresa pisze o tym, co przeżyła. Inny charakter ma tekst napisany przez L. Cerfaux, który jest obiektywnym wnioskiem z analizy przesłanek teologicznych zawartych w listach św. Pawła: „gdzieś u samego szczytu naszego umysłu, ale tak, że nas ona całkowicie przenika – Duch stwarza nową, żywą rzeczywistość. To, co sprawia, że istnieje chrześcijanin, człowiek odnowiony, zdolny do poznania Boga i Jego tajemnic, a więc człowiek taki, jakiego chciał mieć Bóg stwarzając go: człowieka – obraz Boży”⁹. Oba teksty mówią o doświadczeniu Boga, ale różnią się między sobą źródłem: w pierwszym przypadku źródłem jest doświadczenie, w drugim przypadku – inne przesłanki.

Nie uwzględnienie w analizie mistyki św. Pawła wskazanego powyżej rozróżnienia prowadzi do zagubienia istotnego aspektu mistyki, jakim jest doświadczenie Boga, a w konsekwencji – do powstawania opracowań nazwanych co prawda przez ich autorów „mystyką św. Pawła”, ale stanowiących w istocie opracowania pewnych aspektów teologii św. Pawła. Widać to w następujących opracowaniach:

⁷ K. Górski, *Studia materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 11.

⁸ Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, wyd 3, t. II, Kraków 1987, s. 420–421.

⁹ L. Cerfaux, *Dar*, Znak 19 (1967), s. 504.

a) E. Salzer wydaje się zakładać, że niemal wszystko, co napisał św. Paweł, ma charakter mistyczny, gdyż zostało napisane przez mistyka. Z indeksu omawianych przez tę autorkę tekstów z Listu do Rzymian wynika, że korzysta ona ze wszystkich rozdziałów listu, a w nich analizuje większość wierszy¹⁰;

b) Ch.A. Bernard (specjalista od teologii duchowości) omawia teksty, które naświetlają wybrane przez niego aspekty życia duchowego, do których zalicza: „zmysł Boży” (pozwalający na wejście człowieka w ukrytą tajemnicę), iluminację, pasywność człowieka w działaniu¹¹. W rezultacie takiego założenia, autor ten sięga do wszystkich rozdziałów Listu do Rzymian, z wyjątkiem rozdziału czternastego, choć w dużo mniejszym zakresie, niż to czyni E. Salzer;

c) inni autorzy wybierają teksty według klucza terminologicznego. A. Wikenhauser¹² i A. Schweitzer¹³ analizują termin „w Chrystusie” (A. Wikenhauser analizuje ponadto zwrot: „Chrystus w nas” i zwroty z dopełniaczem: „Chrystusa”), zakładając, że każdy chrześcijanin staje się mistykiem na mocy chrztu. J. Schneider¹⁴ analizuje z kolei teksty, które mają charakter pasyjny: mówią o cierpieniu, umieraniu (i zmartwychwstawaniu) chrześcijanina z Chrystusem. W. Morawski¹⁵ zakłada, że o mistyce św. Pawła można mówić w tekstach, w których występuje zwrot „w Chrystusie” i „w Duchu”. Założenia takie sprawiają, że autorzy ci zaliczają do tekstów „mistycznych” oprócz Rz 8, także inne teksty (Rz 16 i in.).

Zagubienie specyfiki tekstów mistycznych jest ponadto skutkiem redukcji pojęcia mistyki:

- do obiektywnej relacji chrześcijanina do Boga, będącej owocem chrztu¹⁶;
- do aspektu psychologicznego¹⁷.

Wychodząc z założeń wskazanych powyżej, można zaproponować następujące kryteria identyfikacji tekstów mistycznych w listach św. Pawła¹⁸:

¹⁰ Zob. E.C. Salzer, *San Paolo mistico*, w: G. De Gennaro, E.C. Salzer, *Letteratura mistica: San Paolo mistico*, Città del Vaticano 1999, s. 53–610, 625–627.

¹¹ Zob. Ch.A. Bernard, *San Paolo mistico e apostolo*, Milano 2000.

¹² Zob. A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des hl. Paulus*, Münster 1928, passim.

¹³ Zob. A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, passim.

¹⁴ Zob. J. Schneider, *Die Passionsmystik des Paulus*, Leipzig 1929, passim.

¹⁵ Zob. W. Morawski, „W Chrystusie”. *Zagadnienie mistyki św. Pawła*, Lublin 1929.

¹⁶ Zob. A. Deissmann, *Paul: A Study in Social and Religious History*, London 1926; zob. także: cytowani powyżej: A. Wikenhauser, J. Schneider i A. Schweitzer.

¹⁷ Zob. M. Reichardt, *Psychologische Erklärung der paulinischen Damaskusvision? Ein Beitrag zum interdisziplinären Gespräch zwischen Exegese und Psychologie seit dem 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1999.

¹⁸ Bardziej szczegółowe omówienie tej kwestii znajduje się w artykule: G. Rafiński, *Św. Paweł – mistyk i apostoł. Ujęcie metodologiczne*, Studia Gdańskie, t. XXIV, Gdańsk 2009, s. 13–48.

1) znakiem tego, że mamy do czynienia z tekstem mistycznym jest to, że jego autor przywołuje doświadczenie Boga jako fakt. Stąd – czasem wskazuje na okoliczności tego faktu, które zapamiętał, albo traktuje go jako argument dowodowy. W tym drugim przypadku pomocą w zidentyfikowaniu tekstu mistycznego jest analiza retoryczna (jest tak w przypadku Rz 8)¹⁹. Pozwala ona wyjście poza spojrzenie konceptualne i na dostrzeżenie różnych środków retorycznych użytych przez autora tekstu, w tym odniesień do doświadczenia Boga;

2) znakiem rozpoznawczym tekstów mistycznych jest czasem to, że występuje w nich terminologia „zmysłów”, odniesiona w sposób analogiczny do rzeczywistości transcendentnej („widzieć”, „ukazać się”, „słyszeć”, „poznać”, „objawić”). Czasem też św. Paweł opisuje Chrystusa tak, jakby rejestrował doświadczalnie istnienie witalnej siły, obecnej w jego życiu, a wtedy używa czasownika „żyć” (Gal 2,20; Flp 1,21; Rz 8)²⁰. W Rz 8 św. Paweł przywołuje doświadczenie Ducha, pisząc o czymś, „co się już ogląda” (Rz 8,24);

3) o wyborze tekstów źródłowych zdecyduje też forma zdania, a mianowicie użycie czasowników w formie dokonanej czasu teraźniejszego lub przeszłego (*indicativus*, a nie *coniunctivus*, *imperativus* itd.). Chodzi bowiem o fakty, a nie o rzeczywistość, do której odnosi się język hipotetyczny czy życzeniowy;

4) teksty mówiące o doświadczeniu Boga są czasem umieszczone w kontekście autobiograficznym.

¹⁹ Analiza retoryczna tekstu pozwala na odkrycie dynamiki wielkich partii tekstu, a także na określenie elementów składających się na całość dyskursu, których siła perswazyjna opiera się na trzech kategoriach retorycznych: *etos*, *logos*, *pathos*. Jednym z elementów perswazji jest powołanie się na doświadczenie.

²⁰ Oba teksty z Ga i z Flp opisują mistyczną więź z Chrystusem, którą można określić jako stan (!) zjednoczenia z Chrystusem. W obu tych tekstach jest coś więcej, niż tylko spekulacja nad „prawdą teologiczną”. Jest w tych zdaniach duży ładunek emocji. Tak jakby Paweł opisywał coś, co odczuwa, przeżywa, jako ten, który jest w bezpośredniej, mistycznej relacji z Chrystusem. Pierwsze z tych zdań pada w kontekście autobiograficznym, w którym Paweł opowiada swe życie od czasu, gdy był prześladowcą Kościoła, aż po konflikt z Piotrem w Antiochii (Ga 1,11–2,21). Píše o konkretnych wydarzeniach, które osobiście poruszały go. Dlatego także zdanie: „I już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”, trzeba interpretować jako osobiste wyznanie Pawła o czymś, co przeżywa, a nie tylko jako prawdę spekulatywną. Zresztą, na aspekt „przeżyciowy” czasownika „żyć”, wskazuje następne zdanie, w którym ten czasownik trzeba oddać przez polskie: „przeżywam” („To zaś, co teraz przeżywam w ciele...”; Ga 2,20). Drugie z wyżej wymienionych zdań, zawarte w Flp 1,21 („Dla mnie bowiem życie to Chrystus”), występuje w kontekście, w którym Paweł pisze o swych uczuciach (Flp 1,18: „Z tego się cieszę i będę się cieszył”), co wskazuje na to, że również w Flp 1,21 odwołuje się do faktu „przeżyciowego”, a nie tylko do prawdy spekulatywnej. Oba te teksty dowodzą, że św. Paweł otrzymał od Boga dar permanentnego trwania w stanie zjednoczenia z Bogiem, z Chrystusem. Była to relacja odczuwalna, bezpośrednia i przedmiotowa.

Na podstawie powyższych kryteriów można wyodrębnić w listach św. Pawła następujące teksty mistyczne (tytuły poszczególnych kolumn wskazują na rodzaj doświadczenia Boga, a tytuły poszczególnych wierszy na terminologię doświadczenia Boga):

Rodzaje listów	Terminologia	Spotkanie z Chrystusem „pod Damazkiem”	„porwanie do trzeciego nieba”	Stan zjednoczenia z Chrystusem	Doświadczenie Ducha
TEKSTY PROTO-PAWŁOWE	„widzieć” (<i>pass.</i> : „ukazać się”)	1 Kor 9,1 („widziałem”) 1 Kor 15,8 („ukazał się”)	2 Kor 12,1 („widzenia i objawienia Pańskie”)		
	„objawić”	Ga 1,12 („objawienie”) Ga 1,16 („objawił”)			1 Kor 2,10–15 (Duch + „objawił” + „poznanie”) 1 Kor 14 (Duch + „objawienie” + „poznanie”)
	„poznać”	Fłp 3,8–12 („poznać”)			
	„zajaśnić” + „poznanie”	2 Kor 4,6 („zajaśniało poznanie”)			
	„żyć”			Ga 2,20 („już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”) Fłp 1,21 („dla mnie życie to Chrystus”)	Rz 8 (Duch + „życie”)
TEKSTY DEUTERO-PAWŁOWE		1 Tm 1,12–13; Ef 3,3 (Pawłowe doświadczenie Boga jako model dla wiernych)			

Powyższa tabela zawiera coś w rodzaju „życiorysu mistycznego” św. Pawła. Wiemy tylko tyle, ile chciał nam ujawnić św. Paweł. Jest to zaledwie niewielka część tego, co św. Paweł mógłby napisać o swym życiu mistycznym, gdyby tego chciał. Reszta (większość danych?) jest nam nie znana.

1.2. Teksty mistyczne w Liście do Rzymian

Szczególne znaczenie dla identyfikacji tekstów mistycznych w liście do Rzymian ma analiza retoryczna tekstu. Prześledzenie dynamiki dyskursu prowadzi do wniosku, że tekstem mistycznym jest tekst zawarty w Rz 8,1–30.

W określeniu dynamiki (siły perswazyjnej) dyskursu podstawowe znaczenie ma prześledzenie charakterystyki głównych „aktorów” tekstu. Postacią dominującą w Liście do Rzymian jest Paweł. Choć jego imię występuje tylko raz, w adresie listu, to jednak jest on podmiotem dyskursu w całym liście. Paweł rozpoczyna list od następującego samookreślenia: „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, z powołania apostoł, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej...”. Istotne znaczenie mają w liście również „Żydzi i Grecy”, jako adresaci głoszonej przez Pawła Ewangelii (Rz 1,16). Żydzi i Grecy są dalej opisani w kontekście zasady: „wszyscy zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej” (Rz 3,23). W Rz 10,12 Paweł dochodzi do innego spojrzenia na adresatów Ewangelii: „nie ma już różnicy między Żydem i Grekiem. Jeden jest bowiem Pan wszystkim. On to rozdziela swe bogactwa wszystkim, którzy Go wzywają”. Kluczem do tej radykalnej zmiany postrzegania sytuacji Żydów i Greków jest wiara, której tak wiele miejsca poświęca Paweł w wykładzie swej Ewangelii. W zakończeniu listu Paweł jawi się już jako apostoł Kościoła, który jest uniwersalny. W Rz 16,1–24 znajdujemy szereg imion własnych, w połączeniu z nazwami geograficznymi różnych Kościołów. W tle tej uniwersalnej wizji Kościoła jest słowo „bracia”, którym Paweł dwudziestokrotnie określa wierzących. Takie postrzeganie adresatów listu jest wynikiem argumentacji, której elementem jest odniesienie do doświadczenia Boga. W tle argumentacji jest obserwacja, że Bóg objawia się wszystkim, bez różnicowania między Żydem i Grekiem.

Przemiana w postrzeganiu adresatów listu dokonuje się w kilku etapach, które można uchwycić, identyfikując w Liście do Rzymian kluczowe zdania mające charakter tezy (*propositio* wraz z ewentualnymi *subpropositiones*)²¹. Istotną rolę w liście odgrywa Rz 1,16–17, gdzie jest zawarta teza listu (tekstu, który kończy się w Rz 11,36): „Bo ja nie wstydzę 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

²¹ Por. J.-N. Aletti, *La présence d'un modele rhétorique en Romains: Son rôle son importance*, Biblica 71 (1990) s. 1–24; tenże, *Comment Dieu Est-il juste? Clefs pour interpreter l'épître aux Romains*, Paris 1991, s. 38–53.

prowadzi, jak jest napisane: *a sprawiedliwy z wiary żyć będzie*²². Znakiem kluczowej roli tych dwóch wierszy jest to, że występują w nich terminy, które są komentowane w całym liście: Ewangelia²², sprawiedliwość²³, wiara²⁴, Żyd²⁵, Grek²⁶, moc²⁷, zbawienie²⁸. Tekst, który rozpoczyna się w Rz 12,1 ma charakter *peroratio*: odpowiada na praktyczne pytania, jak żyć Ewangelią. Rz 1,16–11,36 dzieli się na cztery sekcje: (A), 1,16–3,20; (B) 3,21–4,25; (C) 5,1–8,39; (D) 9,1–11,36, przy czym sekcja D jest wtrętem, w którym Paweł głosi „dobrą nowinę” także Żydom, którzy nie przyjmują jego Ewangelii. Sekcje A, B i C posiadają własne „subpropositiones” w Rz 1,18 („Albowiem gniew Boży ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta”), Rz 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”) i Rz 5,20–21 („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”). Zauważa się kontrast między sekcją A i B, a sekcją C polegający na tym, że w sekcji A i B występuje tylko trzykrotnie imię Chrystusa (Rz 2,16; 3,22.24), podczas, gdy w sekcji C jest ono użyte aż 31 razy. Jest to zrozumiałe, gdyż w sekcji C Paweł opisuje „życie w Chrystusie”. Droga do „życia w Chrystusie” prowadzi przez poznanie grzechu (sekcja A), a następnie przez przyjęcie, że antidotum na grzech jest wiara w Chrystusa (sekcja B). W sekcji C znajduje się opis aspektów obecności Chrystusa Zmartwychwstałego w wierzących. Logika tej sekcji jest następująca: *Ponieważ* Chrystus Zmartwychwstały żyje w wierzących (Rz 5,12–19), *przeto* wierni uczestniczą w zwycięstwie nad śmiercią (Rz 6,1–7,6), nad ciałem, tzn. własnym „ja” (Rz 7,7–25) i żyją „w Duchu” (Rz 8,1–30; Duch jest dla Pawła darem Zmartwychwstałego). Św. Paweł przywołuje w Rz 8,1–30 doświadczenie Ducha wspólne jemu i adresatom listu. Na aspekt „przeżyciowy” tego tekstu naprowadza kontekst ostatnich wierszy roz-

²² Rz 1,1.9.16; 2,16; 10,16; 11,28; 15,16.19; 16,25.

²³ „Sprawiedliwość/usprawiedliwienie”: Rz 1,17; 3,5.21.22.25.26; 4,3.3.6.9.11.11.13.22; 5,17.21; , która 6,13.16.18.19.20; 8,10; 9,30.30.30.31; 10,3.3.3.4.5.6.10; 14,17. „Sprawiedliwy”: Rz 1,17; 2,13; 3,10.26; 5,7.19; 7,12. „Usprawiedliwić”: Rz 2,13; 3,4.20.24.26.28.30; 4,2.5; 5,1.9; 6,7; 8,30.30.33.

²⁴ „Wiara”: Rz 1,12.17.17; 3,3.22.25.26.27.28.30.30.31; 4,5.9.11.12.13.14.16.16.19.20; 5,1.2; 9,30.32; 10,6.8.17; 11,20; 12,3.6; 14,1.22.23.23.23; 16,26. „Wierzyć”: Rz 1,16; 3,2.22; 4,3.5.11.17.18.24; 6,8; 9,33; 10,4.9.10.11.14.14.16; 13,11; 14,2; 15,13.

²⁵ Rz 1,16; 2,9.10.17.28.29; 3,1.9.29; 9,24; 10,12.

²⁶ Rz 1,14.16; 2,9.10; 3,9; 10,12.

²⁷ Rz 1,4.16.20; 8,38; 9,17; 15,13.19.19.

²⁸ Rz 1,16; 10,1.10; 11,11; 13,11.

działu siódmego listu. Racje ma G. Theissen, gdy pisze: „Rozdziały 7 i 8 Listu do Rzymian są najbardziej intensywnym przedstawieniem przemiany ludzkiego życia w listach Pawła. Jeżeli jakiegokolwiek teksty Pawła mogą być interpretowane psychologicznie, to są to te rozdziały. [...] Decydująca przemiana, mająca aspekt doświadczalny, polega na przejściu od podświadomości do sfery świadomości”²⁹. Ostatnie zdanie rozdziału siódmego zawiera syntetyczny opis doświadczenia dramatycznego rozdwojenia obecnego w człowieku, które zmierza do rozładowania przez tezę zapisaną w pierwszym wierszu rozdziału ósmego. Paweł, wczuwając się w sytuację ludzi doświadczających siły grzechu (taki sens ma podmiot „ja” w Rz 7,14–25), konkluduje w Rz 7,25: „Tak więc umysłem służę Prawu Bożemu, ciałem zaś – prawu grzechu”. Wcześniej zadaje dramatyczne pytanie: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wie dzie ku] tej śmierci?” (Rz 7,24). Odpowiedź na to pytanie znajduje w Chrystusie: „Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego!” (Rz 7,24)³⁰. Rozdział ósmy jest uzasadnieniem optymizmu Pawła, które odnajduje on w doświadczeniu chrześcijańskim. Siła dowodowa Rz 8,1–30 polega na tym, że św. Paweł przywołuje dar Ducha Świętego jako kategorię „doświadczalną”, aby udowodnić tezę, iż dla chrześcijanina (czyli dla kogoś, kto żyje „w Chrystusie”; zob. Rz 8,1) nie ma już potępienia. Św. Paweł zdaje się mówić w Rz 8: „Popatrz! Twoje doświadczenie świadczy o tym, że Duch Święty żyje w tobie i że posiadasz już teraz „zadatek” dóbr, których pełni udzieli ci Bóg w przyszłości. Doświadczenie Ducha świadczy o tym, że nie ma dla ciebie potępienia”.

Za twierdzeniem: „Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia” (Rz 8,1), stoją dowody w postaci czterech faktów doświadczanych przez chrześcijan. Same w sobie doświadczenia te byłyby trudne do zrozumienia, gdyby nie ich interpretacja dołączona przez Pawła. Cztery wskazane w Rz 8 doświadczenia są – według Pawła – skutkiem zamieszkania Ducha Świętego w chrześcijaninie. Duch jest rozpoznawalny po czterech „śladach” swojej obecności. Pierwszym „śladem” zamieszkania Ducha w chrześcijaninie jest doświadczenie prawa Ducha (opisanego w Rz 8,2–3) i życia według Ducha (opisanego w Rz 8,4–11). Chodzi o takie momenty, gdy chrześcijanin doświadcza w sobie istnienie nowego prawo, które nie jest już tylko zestawem norm, ale rodzi się w dialogu z Osobą: Duchem, który uobecnia w chrześcijaninie Chrystusa. Zbieżne z doświadczeniem „prawa Ducha” jest doświadczenie „życia według

²⁹ G. Theissen, *Psychological aspects of Pauline Theology*, Philadelphia 1987 (orgy. 1983), s. 222. Przytoczona tu opinia G. Theissena wpisuje się w główną tezę książki, w której autor ten analizuje teksty, które mają świadczyć o tym, że Paweł nawiązywał do rzeczywistości, którą psychologowie nazywają podświadomością.

³⁰ Ten tok myślenia Pawła wpisuje się w tezę całej sekcji obejmującej Rz 5–8, która znajduje się w Rz 5,20: „Gdzie jednak wzmógł się grzech, jeszcze obficiej rozlała się łaska”.

Ducha”, gdy chrześcijanin doświadcza przemiany swego ducha, odnajdując w sobie moc i upodobanie do spełniania nowego prawa. Drugim „śladem” działania Ducha jest doświadczenie dziecięstwa Bożego (zob. Rz 8,14–17). Św. Paweł wyraził istotę tego doświadczenia w wołaniu: „*Abba, Ojcze!*”, które wyraża intymną zażyłość chrześcijanina z Bogiem. Trzecim „śladem” obecności Ducha jest doświadczenie solidarności z całym stworzeniem, które jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (zob. Rz 8,18–25). Przejawia się ono przez doświadczenie tęsknoty za Bogiem, powiązane z poczuciem rozdarcia między dwoma biegunami ludzkiej kondycji: z jednej strony przeznaczeniem do chwały, a z drugiej strony – doczesnej ograniczoności. Czwartym „śladem” obecności Ducha w chrześcijaninie jest modlitwa, której nie można wyrazić słowami, czyli glosolalia (zob. Rz 8,26–27). Z wszystkich tych doświadczeń wynika wniosek: jesteśmy przeznaczeni do chwały, na wzór Syna Bożego (zob. Rz 8,28–30).

Jak widać, św. Paweł traktuje doświadczenie Ducha jako jeden z argumentów (obok argumentów z Pisma, formuł wyznań wiary Kościoła, i innych) na rzecz stawianej tezy. Duch Święty musiał być „rozpoznawalny” w doświadczeniu adresatów, bo inaczej argument ten traciłby siłę perswazyjną (podobnie jest w 1 Kor 2,10–15, gdzie doświadczenie Ducha jest argumentem na rzecz tezy wyrażonej w 1 Kor 2,6a). Św. Paweł zakłada, że między nim, a czytelnikami istnieje „rezonans”, polegający na tym, że i on i oni mają „coś” wspólnego, co pozwala na przywołanie wspólnego doświadczenia. „Wyczytanie” w przywołanych powyżej tekstach aluzji do doświadczenia Ducha jest możliwe dla tych, którzy są „ludźmi Ducha” (zob. 1 Kor 2, 13.15), żyją „według Ducha” (Rz 8,4), mają poznanie „duchowe”, które jest czymś innym, niż poznanie „zmysłowe” (zob. 1 Kor 2,14), współpracują z Duchem Świętym, który daje „dar języków” i dar „tłumaczenia języków” (zob. 1 Kor 14,26).

2. Przesłanki dla interpretacji mistycznej Listu do Rzymian

Weryfikacja powyższej hipotezy i interpretacja mistyczna Listu do Rzymian, domaga się określenia danych, które stwarzają ramy dla tego zamierzenia. Przesłanki dla interpretacji mistycznej Listu do Rzymian daje analiza „Sitz im Leben” listu (zob. podpunkt 2.1). Precedens do takiej interpretacji znajdujemy ponadto w tradycji deutero-Pawłowej (1 Tm; Ef), gdzie „poznanie Pana” (a więc to, co jest istotą mistyki) jest wskazane jako jeden z celów życia chrześcijańskiego, jaki stawia św. Paweł przed kolejnymi pokoleniami chrześcijan (zob. podpunkt 2.2).

2.1. „Sitz im Leben” Listu do Rzymian

List do Rzymian powstał w określonej „czaso-przestrzeni”, w którą wpisuje się strategia apostołowa św. Pawła, którą on sam wyjaśnia w liście. Z Rz 15,25–29

wynika, że Paweł, pisząc list, był już myślami w drodze do Jerozolimy ze składką zebraną w Macedonii i w Grecji na rzecz Kościoła-Matki w Jerozolimie (chodzi o składkę wzmiankowana szerzej w drugim liście do Koryntian). Św. Paweł uznał, że „dopełnił” już głoszenia Ewangelii we wschodniej części Imperium (zob. Rz 15,19.23), dlatego postanowił udać się do Hiszpanii. Traktował tę podróż jako etap w drodze do Rzymu, gdzie zamierzał kontynuować swą misję (Rz 15,29). Św. Paweł musiał mieć świadomość tego, że jest człowiekiem kontrowersyjnym (zob. 2 Kor 6,8, gdzie pisze o prowadzeniu swej misji „wśród czci i pohańbienia, przez dobrą sławę i zniesławienie”), dlatego postanowił napisać list, który miał przygotować Rzymian na jego przybycie. Zamiarem Pawła było nie tyle przybliżenie chrześcijanom z Rzymu swojej osoby, ile scharakteryzowanie głoszonego przez siebie orędzia (zob. Rz 1,16–17). Wszystko – w kontekście planów misyjnych na Zachodzie (wiemy *ex post*, że Paweł przybył do Rzymu w warunkach daleko odbiegających od zamierzonych, a mianowicie jako więzień). W opisie „Sitz im Leben” Listu do Rzymian trzeba uwzględnić trzy parametry:

a) Pierwszym czynnikiem była ogólna atmosfera panująca wśród chrześcijan, w której uczestniczyli także chrześcijanie rzymscy. Atmosferę tę określały dwa fakty, które są poświadczane we wszystkich tradycjach Nowego Testamentu. Św. Paweł zaświadcza, że Chrystus zmartwychwstał: żyje³¹. Wskazuje też, że nastąpiło wylanie Ducha, zapowiadane w ST jako znak ery mesjańskiej (zob. Jl 3,1–2)³². Fakty te stwarzają warunki dla chrześcijańskiego doświadczenia Boga.

³¹ Por. Rz 6,4: „Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca”; Rz 6,9–10: „Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera, śmierć nad nim nie ma już władzy. Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga”.

³² Duch odgrywa niezwykle ważną rolę w życiu chrześcijan. Tyleż ważną, co tajemniczą. Może dlatego św. Paweł używa wielu określeń, za pomocą których próbuje przybliżyć się do zgłębienia tajemnicy i skutków daru Ducha w życiu chrześcijan. Pisze obrazowo, że „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (5,5). W rozdziale ósmym listu wskazuje na skutki działania Ducha „w sercach naszych”, którym jest „prawo Ducha” (8,2). Innym skutkiem jest widoczne w życiu chrześcijan „postępowanie według Ducha” (8,4), „życie według Ducha” (8,5.9) i „dążenie do tego, czego chce Duch” (8,5), inaczej mówiąc – „dążność Ducha” (8,6). Paweł szczególnie podkreśla to, że Duch „mieszka” w nas (8,9.10.11.11). Skutkiem zamieszkania Ducha jest to, że nasz duch „posiada życie na skutek usprawiedliwienia” (8,10), a „śmiertelne ciała” zostaną – mocą Ducha – „przywrócone do życia” (8,11). Duch „pomaga” w „uśmiercaniu popędów ciała” (8,13). Duch „prowadzi” nas, dzięki czemu jesteśmy „synami Bożymi” (8,14). On jest „duchem przybrania za synów” (8,15), nie „duchem niewoli” (8,15). Duch „wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (8,16). W chwili obecnej posiadamy jedynie „pierwsze dary Ducha” (8,23). Duch „przychodzi z pomocą naszej słabości”, „przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (8,26). W części parenetycznej listu św. Paweł odwołuje się także do Ducha, motywując adresatów do życia zgodnego z Ewangelią: zob. Rz 12,11 („Bądźcie płomiennego ducha!”), Rz 14,17 („królestwo Boże to ... radość w Duchu

Trudno sobie wyobrazić, aby adresaci listu nie byli świadomi tych podstawowych faktów, skoro Paweł we wstępie listu pisze: „Gorąco bowiem pragnę was zobaczyć, aby wam użyć nieco daru duchowego dla waszego umocnienia, to jest abyśmy się u was pokrzepili wspólną wiarą – waszą i moją” (Rz 1,11–12), a także stwierdza: „o wierze waszej mówi się po całym świecie” (Rz 1,8).

b) W tę ogólną atmosferę obecną w pierwotnym Kościele wpisuje się szczególna sytuacja panująca w Rzymie. Paweł był świadom specyfiki młodego Kościoła rzymskiego. Był dobrze zorientowany w sytuacji panującej w Rzymie (zob. Rz 14,1–15,7; 16,3–15). Adresaci Listu do Rzymian nie stanowili jednorodnej grupy. Kościół rzymski składał się z wielu Kościołów domowych posiadających pewne odrębności³³. Paweł chciał dotrzeć ze swoim orędziem do różnych grup chrześcijan (zob. Rz 1,16: „najpierw dla Żyda, potem dla Greka”), co tłumaczy obecność w liście różnorodnych motywów, interesujących różne grupy chrześcijan. Musiał mieć też wiedzę o tym, że członkowie Kościoła rzymskiego doświadczali żywej obecności Ducha Świętego, Ducha Pana, skoro w prezentacji głoszonej przez siebie Ewangelii, w jej punkcie szczytowym zawartym w ósmym rozdziale listu, odwołał się – jak sądzimy – do doświadczenia Ducha. Gdyby Paweł nie miał takiej wiedzy o adresatach, to cała argumentacja zapisana w liście trafiałaby w próżnię. Przez motywy mistyczne Paweł chciał nawiązać kontakt z jakimiś chrześcijanami rzymskimi szczególnie skoncentrowanymi na tym aspekcie życia chrześcijańskiego. Doświadczenie Ducha było tym, co łączyło św. Pawła i adresatów listu.

c) Elementem „Sitz im Leben” Listu do Rzymian były też osobiste doświadczenia Pawła, które rzutowały na jego wykład Ewangelii zawarty w liście. Chodzi szczególnie o spotkanie Pawła z Chrystusem pod Damaszkiem. Był to punkt zwrotny, w którym Chrystus zajął centralne miejsce, które dotąd zajmowało w życiu Pawła Prawo Mojżeszowe. Spotykając Chrystusa, Paweł nabrał przekonania, że „Jezus Chrystus jest Panem” (Flp 2,11). Przekonanie to nie było przy tym wynikiem intelektualnych dociekań ani czyichkolwiek pouczeń, ale była rezultatem osobistego spotkania Pawła z Chrystusem Zmartwychwstałym. Tu należy upatrywać źródło niezachwianej pewności Pawła w głoszeniu podstawowych założeń jego ewangelii. Żadne sprzeczne otoczenia nie były w stanie odwieść go

Świętym”), Rz 15,13 („abyście przez moc Ducha Świętego byli bogaci w nadzieję”). W zakończeniu listu znajdują się także odniesienia do Ducha: zob. Rz 15,16 (gdzie Paweł pisze o swoim głoszeniu Ewangelii Bożej „po to, by poganie stali się ofiarą... uświęconą Duchem Świętym”), Rz 15,19 („mocą znaków i cudów, mocą Ducha Świętego”), Rz 15,30 („proszę was... przez miłość Ducha”).

³³ Zob. A.J.M. Wedderburn, *The Reasons for Romans*, Edinburgh 1988; M. Reasoner, *Romans, Letter to the*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Dovers Grove – Leicester 1993, s. 838–855, *szcz.* s. 839.

od tej pewności. Co istotne, w życiu Pawła miał miejsce kierunek: od doświadczenia wiary do jego zrozumienia (swoiste: „Fides quaerens intellectum”).

2.2. Precedens mistycznej interpretacji Ewangelii Pawła zawarty w tradycji deutero-Pawłowej

W „Corpus Paulinum” zawarte są dane, które świadczą nie tylko o tym, że św. Paweł był mistykiem, który chciał, by inni naśladowali go w szukaniu kontaktu z Bogiem Żywym (zob. Flp 3,17³⁴; Kol 1,10³⁵), ale znajdujemy tam też argu-

³⁴ Zaraz po przypomnieniu swego doświadczenia na drodze do Damaszku, św. Paweł wzywa Filipian do naśladowania siebie: „Bądźcie, bracia, wszyscy razem moimi naśladowcami i wpatrujcie się w tych, którzy tak postępują, jak tego wzór macie w nas” (Flp 3,17). Komentując te słowa, J.M. Everts pisze: „Jak rozumie św. Paweł wezwanie skierowane do swych czytelników: *Bądźcie moimi naśladowcami?* Paweł przywołuje w Flp 3 swe osobiste doświadczenie poznania Chrystusa. Interpretuje poznanie Chrystusa w taki sposób, że można je rozumieć tylko jako coś, co jest wynikiem wejścia na drogę procesu przemiany. Wszyscy chrześcijanie są członkami wspólnoty tych, którzy są przemieniani przez Chrystusa – jeśli chcą naprawdę poznać Chrystusa. W Flp 3,14 Paweł pisze, że ta przemiana następuje po *powołaniu w Chrystusie Jezusie*. Paweł nie myśli tutaj o swym powołaniu apostołskim, ale o powołaniu do bycia przemienionym – o tym pisze do wszystkich wierzących. Przemieniac się, oznacza *zapomnieć o tym, co za mną, i wytężyć siły ku temu, co przede mną*. Tak więc dynamika przemiany jest bardzo podobna do dynamiki nawrócenia, w którym patrzy się na przeszłość w świetle tego, co dzieje się teraz. Paweł uczestniczy ze wspólnotą Filipian w *powołaniu Bożym w Chrystusie Jezusie* i w doświadczeniu przemiany przez to powołanie. Wszyscy chrześcijanie muszą siebie widzieć jako uczestników wspólnoty przemianianej przez Chrystusa, jeśli chcą naprawdę poznać Chrystusa. Gdy Paweł wzywa Filipian do naśladowania siebie, to wzywa ich do tego, aby odpowiedzieli na to powołanie i aby pozwolili Chrystusowi na przemianę ich życia. Poznanie Chrystusa prowadzi do totalnej przemiany życia Pawła i jego hierarchii wartości. Jest to doświadczenie bycia przemianianym przez Chrystusa, do naśladowania którego Paweł wzywa swych czytelników” (J.M. Everts, *Conversion and Call of Paul*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Downers Grove – Leicester 1993, s. 162).

³⁵ Na początku Listu do Kolosan św. Paweł pisze, że modli się o to, aby Kolosanie wzrastali w poznaniu Boga (Kol 1,10). Zwrot: „wzrastać w poznaniu Boga” (*auksanomenoi te epignosei tou theou*) przypomina słowa zapisane w liście do Filipian, gdzie św. Paweł pisał o poznaniu Jezusa Chrystusa (por. Flp 3,10). Tekst zawarty w Kol 1,10 jest fragmentem modlitwy św. Pawła, z czego wynika, że chodzi o rzeczywistość, której uzyskanie nie zależy tylko od naturalnych zdolności człowieka. Trzeba o nią prosić Boga w modlitwie. Nie dziwi to, jeśli uświadamiamy sobie, że św. Paweł ma na myśli poznanie, które uaktywnia nie tylko intelekt, ale angażuje całego człowieka: jego wolę, rozum, ducha. Co więcej, jest to – jak pisze O. Augustyn Jankowski OSB – „niemal doświadczalne doznanie” (A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła*, Poznań 1962, s. 151). Poznanie to nie ma jednak tylko charakteru wewnętrznego, ale rzutuje na praktyczne życie chrześcijanina: „owoce cnót idą w parze z postępem znajomości Boga”, jak to ujmuje O. Augustyn Jankowski, komentując Kol 1,10 (tamże,

menty za tym, że św. Paweł był traktowany jako mistrz życia mistycznego przez pokolenia po-Pawłowe³⁶. Chodzi o dwa teksty deutero-Pawłowe³⁷: 1 Tm 1,16 i Ef 3,2–3. Oba te teksty można potraktować jako modelowe dla mistycznej interpretacji przesłania św. Pawła. Sądzimy, że model ten można przenieść na interpretację Listu do Rzymian.

W 1 Tm 1,16 czytamy: „dostałem miłosierdzia, żeby we mnie pierwszym Chrystus Jezus okazał całą wielkoduszność, jako przykład dla tych, którzy w przyszłości z Jego powodu uwierzą w życie wieczne” (1 Tm 1,16). Słowa te są fragmentem modlitwy dziękczynnej (1 Tm 1,12–17), w której Paweł odwołuje się do swej przeszłości i do swego powołania, dlatego określenie: „dostałem miłosierdzia”, trzeba uznać za aluzję do powołania Pawła na drodze do Damaszku. Na to samo wydarzenie wskazuje inne określenie (występujące w 1 Tm 1,12): „umocnienie”. Chodzi o umocnienie, które „dokonało się w chwili powołania Pawła do wiary i apostołatu, na drodze do Damaszku”³⁸. Słowo „przykład”, użyte w 1 Tm 1,16, oznacza, że Paweł „miał niejako stanąć na czele długiego szeregu nawróconych, dotkniętych łaską Chrystusowego zmiłowania”³⁹. Szeregu tych, którym Jezus objawi się w przyszłości. Słowo „przykład” jest zachętą do tego, aby każdy był otwarty na niespodziewane przyjęcie tej łaski.

s. 218). Totalny charakter poznania, o jakim pisze św. Paweł w Kol 1,10 jest konsekwencją tego, że jego przedmiotem jest Bóg.

³⁶ Św. Paweł wycisnął indywidualne piętno na głoszonej przez siebie Ewangelii (por. zwroty: „moja Ewangelia”: 2 Tm 2,8; „Ewangelia nasza”: 2 Kor 4,3; 1 Tes 1,5; 2 Tes 2,14). W samorzutny sposób powstało wokół Pawła grono osób, których łączyła szczególna fascynacja osobą i dziełem mistrza. Nigdy nie byli oni zorganizowani w strukturę „szkoły” w sensie dosłownym tego terminu, o czym świadczy fakt, że po śmierci św. Pawła nie istniało specjalne grono ludzi troszczących się, jako tzw. szkoła Pawła, o rozpowszechnianie poglądów mistrza (por. K. Romaniuk, *Czy i jak rozumiały teologię św. Pawła pierwsze pokolenia chrześcijan*, Warszawskie Studia Teologiczne II (1984), s. 5–20). Stanowili raczej nieformalny związek osób, które czuły szczególną bliskość z osobą św. Pawła i z ideałami, które im głosił, a które my znamy dziś z listów św. Pawła.

³⁷ Zob. H. Skoczylas, *Strzec prawdziwej doktryny (Pierwszy List do Tymoteusza)*, w: *Dzieje Apostolskie – Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski, S. Mędała, Warszawa 1997, s. 487–488. Autor ten pisze: „Ostatnie badania wykazują, że w zbiorze listów Pawłowych mamy do czynienia z grupą listów tzw. *pewnych* (Rz; 1–2 Kor; Gal; 1 Tes; Flp; Fm) oraz *prawdopodobnych* (Kol; Ef; 2 Tes; 1–2 Tm; Tt), tak zwane *deutero-Pawłowe*. W przypadku tych ostatnich można mówić, jeśli nie o Pawle, to przynajmniej o *szkole* czy *tradycji Pawłowej*, która niewątpliwie zawiera przedłużenie wpływu historycznego Pawła i jego myśli teologicznej” (*tamże*, s. 490).

³⁸ J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie*, Poznań–Warszawa 1979, s. 325.

³⁹ *Tamże*, s. 328.

Autor innego listu deuteropawłowego, a mianowicie Listu do Efezjan, włożył w usta św. Pawła następujące słowa: „przecież słyszeliście o udzieleniu przez Boga łaski danej mi dla was, że mianowicie przez objawienie oznajmiona mi została ta tajemnica, jaką pokrótce przedtem opisałem” (Ef 3,2–3). Słowa: „przez objawienie oznajmiona mi została ta tajemnica”, są osnową całego listu. „Wypowiedź w w. 3 o łasce udzielonej Pawłowi uważa się za klucz całego listu” (S. Mędała)⁴⁰. Można powiedzieć, że cały list jest rozwinięciem rzeczywistości opisanej w Ef 3,3. To, czego doświadczył Paweł (i co jest opisane w Ef 3,3), autor listu rozwija, „przekładając” to na swój język i na nowe realia środowiska, w którym żyje. Autor listu odnajduje w sobie (!) mistyczne objawienie dane Pawłowi! Kojąc Ef 3,3 z Gal 1,12–16, gdzie sam Paweł przedstawia się jako „apostoł objawienia”, możemy wnioskować, że objawienie odnosi się tu do objawienia pod Damaszkiem i oznacza Ewangelię objawioną Pawłowi. Jednak, słowa zapisane w Ef 3,5 (tajemnica „została objawiona przez Ducha”) sugerują, że „objawienie” odnosi się także do innych doświadczeń mistycznych Apostoła. „Począwszy od jego pierwszego spotkania z Jezusem koło Damaszku, mocą ciągłego oświecenia przez Ducha Świętego, wchodzi on stopniowo w poznanie głębi tajemnicy, ciągle wzrastając w poznaniu mistycznym przez ciągle trwające objawienie” (E.C. Salzer)⁴¹. Przez sformułowanie: „dla was”, zapisane w Ef 3,3, autor listu chce wciągnąć czytelników w opisywany w liście świat poznania mistycznego. Chodzi mu o coś więcej, niż tylko o zaproszenie czytelników do wysiłku intelektualnego. „My”, adresaci listu, mamy próbować wejść w tajemnicę Jezusa przez otwarcie na mistyczne doświadczenie analogiczne z tym, jakie miał św. Paweł. Założenie, że jest to zgodne z wolą samego Pawła ma obiektywne przesłanki.

3. Problem interpretacji mistycznej Listu do Rzymian widziany od strony podmiotu interpretującego tekst

Wielką rolę specjalistów od egzegezy w odczytaniu warstwy mistycznej Listu do Rzymian zaznaczyliśmy wyżej, w pierwszym punkcie artykułu. Dziwi to, że fenomen doświadczenia Boga, tak fundamentalny dla zrozumienia orędzia biblijnego, jest traktowany przez egzegetów marginalnie. Być może, powodem jest brak wypracowania instrumentów metodologicznych do badania tego fenomenu⁴².

⁴⁰ S. Mędała, *Tajemnica Bożej ekonomii zbawienia (List do Efezjan)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 9: *Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła*, Warszawa 1997, s. 473.

⁴¹ E.C. Salzer, *art. cyt.*, s. 230.

⁴² Widać to u wybitnych skądinąd egzegetów, którzy zajmowali się mistyką Pawła na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych dwudziestego wieku (cytowanych w pierwszym punkcie niniejszego artykułu). Skierowali oni badania mistyki św. Pawła w kierunku, który zamknął zainteresowanie tą problematyką na dziesięciolecia.

Nie wykorzystaną przez egzegetów szansą jest metoda retoryczna, która pozwala na wyjście poza warstwę analizy konceptualnej tekstu biblijnego. Niestety, kategoria doświadczenia Boga jest marginalnie traktowana również przez specjalistów od retoryki⁴³.

Rozważenia domaga się problem możliwości interpretacji mistycznej Listu do Rzymian – z pomocą egzegetów – przez dzisiejszych czytelników listu.

3.1. Modlitwa kontemplacyjna (mistyka) jest dostępna dla każdego chrześcijanina

Tytuł niniejszego paragrafu jest wyjęty z książki J. Kodella, w której napisał on: „Mamy już za sobą okres historii religii, gdy modlitwa kontemplacyjna uważana była za domenę mistyków i zakonników. Osoba świecka również może doświadczyć tego rodzaju modlitwy, po długiej praktyce i oczyszczeniu. Podobnie, jak Biblia zadomowiła się na wszystkich poziomach życia codziennego katolików, tak samo modlitwa kontemplacyjna rozumiana jest jako dziedzictwo duchowe dostępne każdemu chrześcijaninowi. Cenne pisma dawnych mistyków, z odpowiednimi komentarzami, zostały również udostępnione dzisiejszym wiernym. [...] Najnowsze wprowadzenia w modlitwę kontemplacyjną starają się usunąć aurę tajemniczości, która wokół niej powstała. Doświadczamy przecież tej prostej jedności z Bogiem po komunii świętej, w obecności nowonarodzonego dziecka, w obliczu śmierci albo w cichych momentach bierności przed Najświętszym Sakramentem. Nauczają się prostych metod, aby ten rodzaj modlitwy praktykowany był niezależnie od wlotów i upadków naszego nastroju”⁴⁴. Podzielamy tę opinię, zakładając, że mistyczna interpretacja Listu do Rzymian jest „dostępna każdemu chrześcijaninowi” i że sam św. Paweł, pisząc List do Rzymian, to zakładał. Na poparcie tego twierdzenia znajdujemy dwa argumenty:

a) Jeden argument podsuwa analiza części parenetycznej listu. Paweł stawia w niej na dojrzałość duchową adresatów listu, gdy definiuje, na czym ma polegać praktyczna realizacja głoszonej przez niego Ewangelii (zob. Rz 12,1–2) i następnie odnosi podaną regułę do różnych wymiarów życia chrześcijańskiego (zob. Rz 12,3–15,13). Zasadą oceny moralnej czynu ludzkiego jest – według św. Pawła –

⁴³ Przykładem może być fundamentalna praca: H. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München 1967, gdzie na próżno szukać kategorii doświadczenia Boga jako elementu argumentacji. To samo dotyczy ważnych publikacji książkowych, na przykład: R. Dean Anderson Jr., *Ancient Rhetorical Theory and Paul*, Kampen 1996. Jeden z promotorów analizy retorycznej Listu do Rzymian, J.-N. Aletti, omawiając klucze do jego interpretacji (tenże, *Comment...*, passim), bagatelizuje znaczenie rozdziału ósmego Listu do Rzymian w strukturze retorycznej listu.

⁴⁴ J. Kodell, *Klucz do Pisma Świętego. Katolicki podręcznik do studiowania Pisma Świętego*, Kraków 2003, s. 237–238.

rozum⁴⁵. Życie chrześcijanina, dzięki rozumności podejmowanych przez niego decyzji, jest miłą Bogu ofiarą. Można więc powiedzieć, że List do Rzymian jest adresowany do tych chrześcijan, u których zaawansowanie w rozwoju duchowym łączy się z rozwojem sumienia. Przesłanie Listu do Rzymian są w stanie przyswoić sobie ci chrześcijanie, którzy współpracują z Duchem Świętym. Trzeba pamiętać, że św. Paweł pisał List do Rzymian z Koryntu (por. Rz 16,23; 1 Kor 1,14)⁴⁶, gdzie stosował dwa sposoby nauczania: jeden sposób – właściwy dla „ludzi cielesnych”, dla „niemowląt w Chrystusie”, a drugi – przeznaczony dla „ludzi duchowych” (por. 1 Kor 3,1). Sposób nauczania dostosowany do tych dwóch grup wiernych opisał przez analogię do podawania dwóch rodzajów pokarmu: „mleka” i „pokarmu stałego” (1 Kor 3,2). Używając tej analogii, można powiedzieć, że List do Rzymian jest adresowany do chrześcijan „duchowych”, którym św. Paweł postanowił przekazać „pokarm stały”: pisał o sprawach tyleż istotnych, co trudnych⁴⁷, w tym zakładał, że treści mistyczne znajdą rezonans u adresatów listu i że sprostają oni wyzwaniu, jakim jest życie zgodne z regułami Ewangelii. Niezwykle zaufanie Pawła do mocy duchowych posiadanych przez poszczególnych chrześcijan można skonfrontować z danymi, które podsuwa psychologia rozwojowa. Jawi się pytanie, jak wielu chrześcijan osiąga etap interioryzacji zasad ewangelicznych, zakładany przez Pawła w Rz 12,1–2. Warto przytoczyć w tym miejscu teorię L. Kohlberga, według którego rozwój sumienia jest procesem, który zawiera sześć kolejnych stopni, których zwieńczeniem jest „moralność zasad”. Moralność zasad „zawiera w zasadzie dwa momenty: z jednej strony – zastosowanie tych zasad w sytuacjach konfliktowych, z drugiej strony – interpretowanie nimi konkretnych reguł i norm moralnych. Z tego też powodu jednostka, która osiągnęła ten właśnie poziom rozwoju moralnego nie jest ślepo poddana wpływom procesów socjalizacji, potrafi się krytycznie ustosunkować do norm, wzorów, modeli itp. Przekazywanych jej przez środowisko społeczno-kulturowe, przede wszystkim zaś to ona sama rozstrzyga i ocenia wartość moralną tego, co należy zachować lub nie, co jest słuszne lub niesłuszne”⁴⁸.

⁴⁵ Chodzi o rozum oświecony przez Ducha Świętego (co wynika z kontekstu: por. Rz 1,21.28 i Rz 8).

⁴⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian. Super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*, tłum. J. Salij, Poznań 1987, s. 13 (Wstęp, punkt 13): „Istnieje jeszcze problem, gdzie Apostoł ten list napisał. Augustyn powiada, że w Atenach, Hieronim, że w Koryncie. Nie ma tu sprzeczności, gdyż mógł zacząć w Atenach, ale skończył w Koryncie”.

⁴⁷ Według Melanchtona List do Rzymian stanowi „caput et summa universae doctrinae Christianae” („szczyt i sumę całej doktryny chrześcijańskiej”); zob. J.A. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York–London–Toronto–Sydney–Auckland 1993, s. 103.

⁴⁸ R. Murawski, *Katecheza młodzieży* (skrypt wydany na ATK w Warszawie w roku 1980, w ramach wykładów prowadzonych na Wydziale Katechetycznym ATK), s. 79.

L. Kohlberg twierdzi, że większość ludzi nie osiąga tego etapu, ale zauważa też, że u ludzi występuje naturalna skłonność do osiągania coraz wyższego poziomu rozwoju moralnego⁴⁹. Jeśli ocena L. Kohlberga jest słuszna, to znaczyłoby, że św. Paweł zwraca się do dość elitarnego kręgu chrześcijan. W świetle postulatów pedagogicznych jasne jest jednak, że list jest skierowany także do tych chrześcijan, którzy odstają od tego ideału⁵⁰.

b) Argumenty za tym, że mistyka jest dostępna każdemu chrześcijaninowi, poddaje ponadto spojrzenie na życie Kościoła. W pierwotnym Kościele wylanie Ducha było traktowane jako powszechnie występujący znak nowej ery mesjańskiej. Należy sądzić, że nie inaczej jest dzisiaj. Zwraca na to uwagę – cytowany wyżej – Jerome Kodell OSB, według którego modlitwa kontemplacyjna jest domeną wielu ludzi żyjących w świecie (nie będących zakonnikami i zakonnice). Wielu katolików – należących do grup charyzmatycznych, ale nie tylko – doświadczyło „chrztu w Duchu Świętym”, o którym tak piszą R. Faricy i L. Rooney: „Pan daje swego Ducha podczas chrztu [...]. Co szczególnego dokonuje się więc w „chrzcie w Duchu Świętym”? Wielki teolog średniowieczny, Tomasz z Akwinu, wyjaśnia to następująco: Pan daje nam zawsze swego Ducha, przez cały czas, gdy trwamy w łasce Pana. Łaska, która uzdrawia wewnętrznie i pomaga nam we wzrastaniu w świętości, jest efektem obecności Ducha Świętego w nas. [...] Czasami, raczej rzadko, mogę otrzymywać wielką łaskę specjalną; łaskę, która przemienia moje życie; która mnie nawraca ku nowej kondycji; łaskę, co do której nie mogę mieć wątpliwości. Wiem (podkr. autorów książki), że Bóg mnie dotknął i że przemienił mnie radykalnie. Możemy mówić o tej łasce, twierdzi św. Tomasz z Akwinu, jako o nowym posłaniu Ducha Świętego, jako o nowym wylaniu Ducha Świętego. W odnowie charyzmatycznej i w Kościołach zielonoświątkowych pierwsze w ciągu tych nadzwyczajnych wylań Ducha jest nazywane chrztem w Duchu Świętym”⁵¹. R. Faricy i L. Rooney podkreślają, że chrzest w Duchu Świętym można otrzymać tylko jeden raz w życiu, a otrzymują go nie tylko uczestnicy grup charyzmatycznych, ale także inne, liczne osoby, które, choć mają ten dar, nie potrafią go nazwać: „Pan chrzci w Duchu Świętym tego, kogo chce, kiedy chce i jak chce. Znamy osoby, które otrzymały to pierwsze wylanie przemieniające Ducha podczas rekolekcji, gdy trwały w ciszy. Inne otrzymały tę łaskę, gdy realizowały „ćwiczenia duchowe” św. Ignacego z Loyoli, nie tylko podczas rekolekcji, ale także w codziennym życiu. Inne – w momentach osobistej modlitwy, albo w kościele, albo w momencie zupełnie nieoczeki-

⁴⁹ Tamże, s. 77.

⁵⁰ Według postulatu pedagogicznego L. Kohlberga, „trzeba ten rozwój pobudzać i tym ludziom pomagać, tak aby oni mogli także i w tej dziedzinie osiągnąć większą dojrzałość” (R. Murawski, s. 77).

⁵¹ R. Faricy, L. Rooney, *La preghiera contemplativa*, s. 9–10.

wanym⁵². Można wnioskować, że mistyka jest domeną wielu ludzi. Do nich jest adresowany List do Rzymian, jako ważne źródło dla pogłębienia ich żywej relacji z Bogiem.

3.2. „Lectio divina”: metoda wprowadzająca w „mistyczną” lekturę tekstu

W pierwszym punkcie naszego artykułu określiliśmy tekst zawarty w Rz 8 jako „tekst mistyczny”. W tym miejscu pragniemy wykazać, że cały List do Rzymian jest zapisem pewnego procesu egzystencjalnego, którego elementem jest Rz 8. Postrzeganie Listu do Rzymian jako zapisu procesu egzystencjalnego, którego istotą stanowi „przeżycie” rzeczywistości usprawiedliwienia, jest zbieżne z pewnymi intuicjami obecnymi w wielkiej tradycji egzegezy tego listu, w których można się dopatrywać wspólnego mianownika. Jedną z tych intuicji wyraził Marcin Luter, gdy pisał, że w Liście do Rzymian Paweł określa punkt spotkania i komunikacji ludzi z Bogiem⁵³. Z kolei, współczesny komentator omawianego listu, J.-N. Aletti, zastanawiając się nad tym, dlaczego Paweł nie definiuje nigdzie kluczowego dla listu terminu „usprawiedliwienie”, stawia tezę, że jest to celowy zabieg retoryczny: sprawiedliwość Boża nie jest dla Pawła przedmiotem definicji, ale objawienia⁵⁴. Istnieje ponadto nurt interpretacji terminu „usprawiedliwienie” z użyciem kategorii relacji (człowieka i Boga)⁵⁵.

Stawiamy tezę, że Paweł dlatego nie definiuje nigdzie podstawowej kategorii listu, jaką jest „usprawiedliwienie”, gdyż jest to kategoria, którą trzeba osobiście przeżyć, aby uważać się za chrześcijanina. Egzystencjalne przeżycie „usprawiedliwienia” jest równie podstawowe, jak przyjęcie określonego *Credo*. W zamierzeniu św. Pawła List do Rzymian nie jest tylko wykładem, który należy odbierać w kategoriach konceptualnych, ale stanowi utrwalenie na piśmie określonego procesu egzystencjalnego, który warunkuje „bycie chrześcijaninem”. List nie jest zrozumiały w pełni dla kogoś, kto tego procesu egzystencjalnego nie przeżył (i nie przeżywa).

⁵² Tamże, s. 10.

⁵³ P. Rossano, *La lettera ai Romani e il suo influsso sulla cultura europea*, w: P. Rossano, R. Penna, U. Vanni, A. Rigobello, E. Bianchi, R. Di Segni, U. Poletti, *Attualità della lettera ai Romani*, Roma 1989, s. 44–45 (autor cytuje: M. Luter, *Scritti religiosi*, a cura di V. Vinay, Torino 1967, s. 517–518).

⁵⁴ Paweł nie podaje definicji, a jedynie pragnie opisać przejawy sprawiedliwości Bożej, aż po jej ostateczne ujawnienie się w Jezusie Chrystusie, przekraczające wszelkie oczekiwania obecne w judaizmie. Zob. J.-N. Aletti, *Comment Paul voit la justice de Dieu en Rm. Enjeux d'une absence de définition*, Bib 73 (1992), s. 374–375.

⁵⁵ Zob. K.L. Onesti, M.T. Brauch, *Righteousness, Righteousness of God*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Downers Grove – Leicester 1993, s. 836–837.

„Odtworzenie” poszczególnych etapów owego procesu egzystencjalnego jest możliwe za pomocą metody „lectio divina”, która otwiera interpretatora tekstu biblijnego nie tylko na sferę conceptualną tekstu, ale także na etap medytacji i – jeśli Bóg tak chce – także kontemplacji (mistyki). „Lectio divina” jest to „lektura indywidualna lub wspólnotowa pewnego fragmentu Biblii przyjmowanego jako Słowo Boże i prowadzonego pod kierunkiem Ducha przez medytację, modlitwę i kontemplację”⁵⁶. Wilhelm Egger w swej „Metodologii Nowego Testamentu” nazywa „lectio divina” lekturą duchową, przez którą „nie należy rozumieć, jak się często zdarza, podejścia nakierowanego wyłącznie na zbudowanie duchowe, ale która jest lekturą w Kościele, któremu jest dana obietnica Ducha Świętego”⁵⁷. Medytacja, modlitwa i kontemplacja wyznaczają etapy takiej zażyłości z tekstem biblijnym, że staje się on integralną częścią doświadczenia wiary interpretatora. Interesujące w tej metodzie interpretacji jest to, że jej częścią integralną, punktem szczytowym, jest wejście w określone doświadczenie (kontemplację). „Lectio divina” umożliwia więc wejście w proces egzystencjalny zakładany przez autora tekstu, Pawła. Na proces ów składa się wejście w trzy doświadczenia:

- a) Doświadczenie realizmu GRZECHU.
- b) Doświadczenie WIARY, która otwiera na usprawiedliwienie.
- c) Doświadczenia ŁASKI w życiu chrześcijanina, w tym – doświadczenia Ducha.

Z szansę na wejście w te trzy doświadczenia daje obcowanie z tekstem Listu do Rzymian w trzech etapach proponowanych w metodzie „lectio divina”:

A. Lektura tekstu Rz (*lectio*)

Pomocą w uchwyceniu globalnej logiki tekstu może być lektura paralelna Listu do Rzymian i przypowieści o Siewcy zapisanej w Mt 13,1–23:

– „Oto Siewca wyszedł siał” (Mt 13,3). Por. Rz 1,1–17: Bóg jest źródłem Ewangelii. Zwieńczeniem wstępu epistolarnego (Rz 1,1–17) jest postawienie w Rz 1,16–17 głównej tezy listu. Należy zwrócić uwagę na słowo klucz, którym jest Ewangelia.

– „A gdy siał, niektóre [ziarna] padły na drogę... na miejsca skaliste... między ciernie” (Mt 13,4–7). Por. Rz 1,18–3,20: Grzech jest przeszkodą w przyjęciu Ewangelii.

– „Inne w końcu padły na ziemię żyzną...” (Mt 13,8a). Por. Rz 3,21–4,25: Wiara daje dostęp do łaski.

⁵⁶ Zob. Dokument PKB: *Biblica* 74 (1993), 521 (tłum. GR).

⁵⁷ W. Egger, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientific del Nuovo Testamento*, Bologna 1989 (oryg. niem. 1987), 240.

– „...i plon wydały, jedno stokrotny, drugie sześćdziesięciokrotny, a inne trzydziestokrotny” (Mt 13,8). Por. Rz 5–8: Owoce przyjęcia Ewangelii w życiu chrześcijanina. Punktem szczytowym refleksji jest Rz 8,1–30.

– „Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano” (Mt 13,11). Por. Rz 9–11: Tajemnica niewiary w Ewangelię. Paweł głosi „dobrą nowinę” tym Żydom, którzy szukają zbawienia „obok” Chrystusa przez wypełnianie Prawa Starego Testamentu.

B. Medytacja nad tekstem Rz (*meditatio*)

W centrum Rz 1,18–4,25 jest Bóg, który ustala reguły „ekonomii zbawczej”. Paweł pomaga nam odkryć te reguły, wprowadzając nas w argumentację biblijną (która schodzi na dalszy plan począwszy od Rz 5,1). Wraz z Pawłem musimy założyć, że wszystko, co najistotniejsze dla ludzkiej egzystencji, można odkryć w Piśmie świętym (patrz z perspektywy Pawła: w Starym Testamencie). W całej sekcji jest nieobecny Chrystus (poza trzema wzmiankami), który stanie się głównym punktem odniesienia w Rz 5–8.

Rz 1,18–3,20 i Rz 3,21–4,25 stanowią dyptych, którego części są skontrastowane:

<i>Rz 1,18–3,20</i>	<i>Rz 3,21–4,25</i>
sytuacja negatywna	sytuacja pozytywna
gniew Boży	cierpliwość – sprawiedliwość Boża
wszyscy zgrzeszyli	Chrystus jest „narzędziem prześlągania”
Prawo (= Żydzi)	wiara
niezdadni rozum (= Grecy)	wiara

W sytuacji tej znajdują się wszyscy ludzie, zarówno Żydzi, jak i Grecy. Adresatami listu są ludzie wszystkich czasów, a więc jest to opis sytuacji, w której jesteśmy i my. Przyjęcie Ewangelii Pawłowej nie jest możliwe bez przejścia procesu egzystencjalnego, którego osią jest zrozumienie, że jesteśmy grzesznikami zasługującymi na gniew Boga i że o własnych siłach nie jesteśmy w stanie wyzwolić się z mocy grzechu. Szansę na spotkanie się z cierpliwością Boga daje wiara w Chrystusa, który jest „narzędziem prześlągania”. Mrzonką jest więc idea „sprawiedliwego Żyda”, czy „sprawiedliwego poganina”, który sam, o własnych siłach, potrafi osiągnąć doskonałość (zbawienie). Antidotum na grzech nie jest bezgrzeszność, ale wiara w Chrystusa.

Obie części dyptychu opisują dwa stany ludzi i odpowiadające tym stanom dwie reguły Bożej sprawiedliwości:

<i>Rz 1,18–3,20</i>	<i>Rz 3,21–4,25</i>
stan bez Chrystusa	teraz
gniew Boga	cierpliwość Boga,
	Chrystus jest „narzędziem prześlągania”

Począwszy od Rz 5,1 następuje prawdziwa „eksplozja” występowania imienia Jezusa Chrystusa. Dlaczego? Bo wchodzimy w rozważenie kondycji chrześcijanina, której istotę opisuje zdanie: „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 5,20b–21).

Żyjąc w Chrystusie, chrześcijanin doświadcza łaski, która – bez jego zasług – owocuje niezwykłymi darami, opisywanymi w Rz 5–8 w następującym ciągu logicznym:

- PONIEWAŻ Chrystus dał nam przystęp do łaski (zob. Rz 5),
 PRZETO jesteśmy zaproszeni do świętości (zob. Rz 6,1–7,6)
 do wolności (zob. Rz 7,7–25)
 do „życia w Chrystusie” (zob. Rz 8,1–30).

Zaproszenie do świętości domaga się odpowiedzi ze strony chrześcijanina, polegającej na odrzuceniu grzechu. Argumenty za odrzuceniem grzechu znajdujemy w chrześcijańskim doświadczeniu owoców zjednoczenia z Chrystusem (zob. Rz 6,5. 8–11. 17–18). Doświadczenie wolności w Chrystusie (zob. Rz 7,24), jest związane z kolei z doświadczeniem nie ustającej walki dwóch skłonności: skłonności do złego i skłonności do dobrego (zob. Rz 7,15–24). Doświadczenie słabości kontrastuje z doświadczeniem mocy Chrystusa. „Życie w Chrystusie” nie jest teorią, bo stoi za nim doświadczenie Ducha (zob. Rz 8,1–30). „Teraz” zbawienia zawiera w sobie napięcie: jest pewne, gdyż jego „zadatkim” jest Duch, choć jeszcze nie osiągnęło swej pełni. Zadatek Ducha jest kategorią doświadczalną, będącą antycypacją osiągnięcia pełni daru.

C. Kontemplacja jako owoc lektury i medytacji tekstu Rz (*contemplatio*)

Kontemplacja jest darem Boga, którego nie można osiągnąć naturalnymi środkami ludzkimi, co wyraża następująco św. Jan od Krzyża: „W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprawia w doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana. Ponieważ zaś jest ona miłosną Mądrością Bożą, sprawia w duszy najbardziej zbawienne skutki. Przez oczyszczenie i oświecenie duszy przygotowuje ją do miłosego zjednoczenia z Bogiem”⁵⁸.

Otwarcie się na ten dar następuje – między innymi – przez przyjęcie Ewangelii Pawła: przez lekturę tekstu Listu do Rzymian i przez medytację nad tekstem, której celem jest dostrzeżenie siebie w Bożym planie zbawienia. Na etapie kontempla-

⁵⁸ Cyt. za: W. Słomka, *Mistyka*, w: *Katolicyzm A–Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 267.

cji – jeśli Bóg zechce – powinny stopić się w jedno: doświadczenie grzechu, wiary i łaski, które stanowią razem DOŚWIADCZENIE USPRAWIEDLIWIENIA. Doświadczenie to jest istotą doświadczenia „bycia chrześcijaninem”.

Zakończenie

Frapującą cechą Listu do Rzymian jest aura niezwykłości, która wokół niego narosła przez wieki. Truizmem jest powiedzenie, że jest to list o niezwykle znaczeniu teologicznym. List do Rzymian stał się dokumentem konstytutywnym kręgu kultury euro-atlantycznej. Jak zauważa P. Rossano, św. Paweł „chciał w sposób pogłębiony skonfrontować treść Ewangelii z wielką tradycją grecko-rzymską, która znajdowała w tym czasie swoje siedlisko kulturowe w Rzymie. To, czego według autora *Dziejów Apostolskich* Paweł próbował na Areopagu w Atenach, gdzie rzucił wyzwanie kulturze tego miasta, dokonało się w większym stopniu w Liście do Rzymian”⁵⁹. List do Rzymian był przywoływany szczególnie chętnie w czasach przełomów, w toku dysput, żeby tylko wspomnieć czas reformacji, czy czas Soboru Watykańskiego II. Przełom tysiącleci, który przeżywamy, jest znów „czasem Listu do Rzymian”, w którym list ten znów stanowi wyzwanie dla świata. „Znakiem czasu” jest dziś zjawisko sekularyzacji. Wielu ludzi żyje dziś tak, jakby Boga nie było. Mistyczny aspekt Listu do Rzymian jawi się w tym świetle jako bardzo aktualny. List ten jest dokumentem przekazującym wiarę w to, że Bóg pragnie wejść w egzystencjalny dialog z człowiekiem. Interpretacja mistyczna Listu do Rzymian jest odpowiedzią na zjawisko sekularyzacji. Artykuł niniejszy jest skromnym przyczynkiem do takiego spojrzenia na List do Rzymian.

Jednym z kierunków pogłębienia problematyki zarysowanej w artykule powinna być analiza teologiczna mistyki św. Pawła w Liście do Rzymian w jej aspekcie trynarnym. W ósmym rozdziale listu św. Paweł rozwija temat rdzennie chrześcijańskiego doświadczenia Boga, w którym jest miejsce na doświadczenie Ducha, ale także na doświadczenie bezpośredniej relacji z Ojcem i z Synem⁶⁰.

⁵⁹ P. Rossano, *art. cyt.*, s. 34–35.

⁶⁰ Paweł nadaje pojęciu *pneuma* aspekt trynarny. Duch jest tym, który działał w zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Rz 1,4), jest „Duchem Chrystusowym” (Rz 8,9). Jest to równocześnie „Duch Boży” (Rz 8,9.14), „Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych” (8,11).

Il problema dell'interpretazione mistica della lettera di San Paolo ai Romani

Riassunto

Lo scopo dell'articolo é la presentazione dell'interpretazione mistica della lettera ai Romani e dei alcuni problemi metodologici legati a quest'interpretazione. Il punto della partenza dell'articolo é la definizione della mistica di cui l' elemento essenziale é l'esperienza di Dio ed anche la distinzione fra i „testi mistici” (come i testi che dicono dell'esperienza di Dio) e i testi teologico-filosofici. L'autore dell'articolo descrive „status quaestionis”, indicando la mancanza di questa fondamentale distinzione nella letteratura odierna e poi definisce i criteri metodologici che permettono ad indicare i testi mistici nella lettera ai Romani. Secondo l'autore, il testo mistico si trova in Rm 8,1–30. Dopo l'analisi dell'aspetto esistenziale di questo testo l'autore mostra la struttura esistenziale di tutta la lettera, insistendo sul fatto, che la lettera ai Romani descrive l'esperienza della giustificazione (l'esperienza dell'essere il cristiano), che contiene i tre aspetti: l'esperienza del peccato, l'esperienza della fede (come la condizione della giustificazione) e l'esperienza della grazia. Ogni cristiano può entrare in questo triplice processo esistenziale. L'autore dell'articolo propone „lectio divina” come il metodo privilegiato che permette ad entrare nell'esperienza della giustificazione, indica il ruolo del soggetto interpretativo e dá gli argomenti per l'interpretazione mistica della lettera ai Romani. Nella conclusione l'autore sottolinea l'attualità dell'interpretazione mistica della lettera ai Romani nell'epoca della secolarizzazione.

The problem of the mystical interpretation of the Letter to the Romans.

Summary

The article aims at presenting the mystical interpretation of the Letter to the Romans and some methodological problems related to the this interpretation. The author starts with providing a definition of mysticism. He then lists out methodological criteria that help to indicate mystical texts in the text of the letter to the Romans. He believes that that one such a text is to be find in Rom 8:1-30. After having analyzed the text focusing especially on its existential aspect he shows the existential structure of the entire letter.

