



O. LUDWIK MYCIELSKI OSB

PRZYSZŁE WYZWOLENIE STWORZENIA *

EGZEGEZA TEOLOGICZNA RZ 8, 19—23

WSTĘP

Charakterystyczne dla naszych czasów zafascynowanie tajemnicą materii coraz częściej nasuwa pytanie: ku czemu ten świat materialny ostatecznie zmierza, co się z nim stanie w dniu paruzji Pana i naszego chwalebego zmartwychwstania?

W poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie bibliści coraz częściej zwracają uwagę na tekst Rz 8, 19—23). Ich jest zasługą, że fragmenty tego tekstu wielokrotnie przytaczane są w najważniejszych dokumentach II Soboru Watykańskiego gdy mowa o wartości tego, co materialne, lub o sensie pracy ludzkiej i zadaniu Kościoła względem świata. I tak np. w Konstytucji dogmatycznej „*Lumen Gentium*” czytamy w paragrafie 9-tym, że „gdy się ukaże Chrystus — życie nasze¹ wtedy również i całe stworzenie zostanie wyzwolone z niewoli zniszczalności na wolność chwały synów Bożych (Rz 8, 21)”. Nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że Sobór mówi tutaj² o przyszłości świata materialnego. W paragrafie bowiem 48-ym czyni zupełnie wyraźne i niedwuznaczne rozróżnienie: człowiek — a świat, w którym on żyje. Naucza, że „Kościół ... osiągnie swą pełnię dopiero w chwale niebieskiej, kiedy nadejdzie czas odnowienia wszystkich rzeczy³ i wraz z ludzkością cały też świat ... zo-

* Artykuł niniejszy jest przeredagowanym tekstem pracy licencjackiej napisanej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie pod kierunkiem O. A. Jan-kowskiego OSB.

¹ Kol 3, 4.

² Podobnie jak w n. 36.

³ Dz 3, 21.

stanie w sposób doskonały na nowo zjednoczony w Chrystusie”⁴, poczem — nieco dalej — znów przytacza słowa naszego tekstu. Podobne stwierdzenie znajdujemy również w paragrafie 39-tym Konstytucji pastoralnej „Gaudium et spes”. Czytamy w nim, że „jakkolwiek przemija zniekształcona przez grzech postać tego świata⁵, jednak jesteśmy pouczeni, że Bóg przygotowuje nowe mieszkanie i nową ziemię, gdzie mieszka sprawiedliwość⁶, a szczęście zaspokoi i przewyższy wszelkie żywione przez ludzi pragnienia pokoju⁷. Wtedy to, po pokonaniu śmierci, zmartwychwstaną w Chrystusie synowie Boży i co było zasiane w słabości i zniszczalności — przyodzieje się w niezniszczalność⁸. Przetrwamłość oraz jej dzieło⁹ i całe stworzenie, które Bóg stworzył ze względu na człowieka — zostanie wyzwolone z niewoli marności (por. Rz 8, 19—21)”¹⁰.

Badanie tego co należy rozumieć przez „przyszłe wyzwolenie stworzenia”, zapowiadane w Liście do Rzymian, stanowi cel tej pracy.

I. KRYTYKA TEKSTU

Niniejsza praca nie należy do prac z zakresu krytyki tekstu, dlatego zasadniczo przyjmujemy tekst za A. Merkiem¹¹. Decyzja ta jest tym bardziej usprawiedliwiona, że różnice form poszczególnych wyrazów w rozmaitych kodeksach (podawane przez niego w aparacie krytycznym) są minimalne, i przyjęcie któregoś z mało zresztą prawdopodobnych odchyłeń, nie zmienia sensu wierszy 19—22¹². Inaczej ma się rzecz z wierszem 23. Występuje w nim wyraz *hyiothesian* opatrzony przez wydawcę następującą uwagą: „P⁴⁶ Ds t Ambst Ef Pel”. Zbadanie sugerowanej możliwości pominięcia tego wyrazu warte jest trudu, gdyż bez tego słowa, które już przy pierwszej lekturze robi wrażenie jakiegoś obcego ciała, styl zdania staje się naturalny i myśl jasna, doskonale zharmonizowana z całym kontekstem. Omawiając cały ten problem streszczamy obszerny artykuł P. Benoit — „Nous gémissons, attendant la

⁴ Jest to przytoczenie słów z Ef 1, 10 — przy czym Konstytucja wykorzystuje tekst Włg: „*In Christo instaurabitur*”.

⁵ Por. 1 Kor 7, 31.

⁶ Por. 2 Kor 5, 2; 2 P 3, 13.

⁷ Por. 1 Kor 2, 9; Dz 21, 4—5.

⁸ Por. 1 Kor 15, 42. 53.

⁹ Por. 1 Kor 13, 8; 3, 14.

¹⁰ Przekład fragmentów tekstów soborowych własny.

¹¹ *Novum Testamentum graece et latine*, Roma 1964.

¹² Np. 8, 21 zaczyna się od *hóti*. Kodeksy S Ds mają *dióti*. Powstało ono prawdopodobnie na skutek dittografii ELPIDIDIOTI „Quo ad rem — nulla datur differentia” zauważa S. Lyonnet w artykule „*Redemptio ‚cosmica’ secundum Rom. 8, 19—23*”, w: VD, 44 (1966) 228.

délivrance de notre corps (Rom 8, 23)”, zamieszczony w zbiorze jego prac, zatytułowany „*Exégèse et théologie*”¹³.

Część wiersza 23-go, w której występuje słowo *hyiothesian* brzmi tak: „... i my sami wzdychamy usynowienia oczekując wybawienia naszego ciała”.

Istnieje szereg argumentów, które skłaniają do usunięcia tego wyrazu z naszego tekstu. Oto one:

1) Sam bliższy kontekst mówi o „usynowieniu” jako o akcie, który raz na zawsze dokonał się już dzięki Duchowi Świętemu (14—17) w momencie naszego chrztu (Ga 3, 26; 4, 6). W wierszu 23 jeszcze raz Paweł powtarza, że „posiadamy zadatek Ducha” dzięki któremu już dostąpiliśmy łaski usynowienia (w. 15). Mówienie więc o usynowieniu jako o czymś, ku czemu dopiero wzdychamy, kłóci się z całą treścią Rz 8. Wydarzenie na które oczekujemy, to „wybawienie naszego ciała” — poza tym zasadniczo wszystko się już dokonało¹⁴.

2) Styl zdania, w którym pozostaje wyraz *hyiothesian* jest sztuczny, przy czym wyjątkowo nienormalny jest brak przed tym słowem rodzajnika.

3) Komentatorzy tego miejsca — widocznie ze względu na wyżej wymienione trudności — niejednokrotnie pomijają wyraz ten zupełnym milczeniem, choć pozostaje on w komentowanym przez nich tekście¹⁵, z drugiej zaś strony autorzy zajmujący się specjalnie prawdą o usynowieniu — niekiedy zupełnie pomijają tekst 8, 23¹⁶, co również jest faktem znamennym.

4) Niektóre z kodeksów grecko-łacińskich, tzw. „zachodnich”, nie mają słowa *hyiothesian*. Są to kodeksy DG dg. Nie ma go również w cytatach naszego tekstu u Ambrozjastra¹⁷, Pelagiusza¹⁸ i Efrema¹⁹. Ostatnio świadectwa te znalazły cenne potwierdzenie w papirusie Chester Beatty [P⁴⁶].

By móc wyłączyć jakiś wyraz z tekstu biblijnego nie wystarczy jednak wykazanie tego wszystkiego, co zostało wyżej powiedziane. Należy ponadto wytłumaczyć, w jaki sposób ten wyraz mógł się dostać do tekstu. Otóż istnieje przypuszczenie, że ktoś czytając List Apostoła, nie rozumiał już doniosłości jego nauki o zmartwychwstaniu ciała, uważał więc za stosowne dopisać na marginesie, lub między liniami *hyiothesian* — „usynowienie” (oczekując) jako coś w pełni godnego uwagi i coś, o czym

¹³ Paris 1961, 41—52.

¹⁴ Por. Rz 3, 24; 1 Kor 1, 30; Kol 1, 13; Ef 1, 7.

¹⁵ Przykłady — zob. P. Benoit, dz. c., 51.

¹⁶ Np. T. Whaling, *Adoption*, w: „PrincThR”, 21 (1923) 229 n.

¹⁷ MG 17, 125.

¹⁸ Wyd. Souter, *Texts and Studies*, IX, 213—245 i 343.

¹⁹ J. Molitor, *Der Paulustext des Hl. Ephräm*, Romae 1938, 14.

niedawno Apostoł nauczał. Następnie zaś kopista włączył ten wyraz do tekstu.

Wnio ski: Kontekst bliższy jak i względy stylistyczne oraz opinie komentatorów a przede wszystkim dowód z tradycji, poparty ostatnio przez tekst papirusu Chester Beatty, pozwalają na wyłączenie z tekstu słowa *hyiothesían*.

„Jest wielkim osiągnięciem studiów nad tekstem w ostatnich latach — pisze P. Benoit — że zdołały przewyciężyć niemal bałwochwalczy kult, z jakim starsza generacja odnosiła się do całości przekazu szkoły aleksandryjskiej i przyznać słusność tym, którzy uważają, że tzw. „tekst zachodni” niejednokrotnie najwierniej przekazuje treść oryginału. Wydaje się, że właśnie tutaj zachodzi taki wypadek, kiedy opierając się na „tekście zachodnim”²⁰, należy z całym spokojem wykreślić z tekstu słowo *hyiothesían* ... i czas, by uczynili to zarówno wydawcy jak i egzegeci Nowego Testamentu”²¹.

W ten sposób otrzymujemy zakończenie perykopy 8, 19—23 w pełni zharmonizowane z całą jej treścią” ... i my wzdychamy, oczekując wybawienia naszego ciała”²².

Należy na zakończenie dodać, że cała wyżej omówiona kwestia, jakkolwiek nie dotyczy wprost „stworzenia”, którego przyszłością zajmuje się ta praca, lecz człowieka — pośrednio jednak dotyczy również i „stworzenia”. Jej rozwiązanie bowiem umożliwi nam w przyszłości ukazanie z całą ekspresją paraleli: „stworzenie oczekuje wyzwolenia z niewoli zniszczalności na wolność podobną do tej, jakiej my spodziewamy się oczekując wybawienia naszego ciała (19—22. 23)”.

II. UŚCIŚLENIE ZNACZENIA KONTROWERSYJNYCH TERMINÓW

1. Zakres pojęcia *ktísis*

Święty Augustyn pisał, że tekst Rz 8, 19—23 „jest niejasny, gdyż nie bardzo wiadomo, co tym razem nazywa Apostoł stworzeniem”²³. Toteż nic dziwnego, że w historii egzegezy pojawiało się wiele opinii co do znaczenia tego terminu w naszym tekście²⁴. I tak uważano, że *ktísis* oznacza tu:

²⁰ Świadek papirusu P⁴⁶ oraz tekstu Efrema wskazują zresztą, że jest on wyrazem tradycji wschodniej.

²¹ Dz. c., 52.

²² Podobny przekład znajdujemy też w *Bible de Jérusalem* (Wyd. Desclée de Brouwer, 1955): „Nous gémissons nous aussi intérieurement dans l'attente de la rédemption de notre corps”.

²³ ML 40, 11—100.

²⁴ Obszerne omówienie tu jedynie zasygnalizowanych poglądów patrystycznych: R. M. Roxo, *Theologia do Cosmos*, Petropolis 1955; H. K. Gieraths, *Knechtschaft und Freiheit der Schöpfung*, Bonn 1956 (praca doktorska w maszynopisie).

- a) Całe absolutnie stworzenie (Orygenes²⁵) z wyłączeniem jedynie demonów i potępionych (Grzegorz z Nazjanzu²⁶, Hilary²⁷, Ambroży²⁸);
- b) Pierwszych rodziców, lub świętych Starego Testamentu (Prymazjusz²⁹);
- c) Aniołów (Teodor z Mopswestii³⁰);
- d) Wszystkich ludzi, jako syntetyzujących w sobie elementy całego kosmosu-wszczęświata (Augustyn)³¹;
- e) Ludzi jako syntetyzujących w sobie elementy całego kosmosu lecz nie wszystkich, a tylko tych, którzy dostąpili łaski usprawiedliwienia (Augustyn³², Grzegorz W.³³);
- f) Całość stworzenia nierozumnego *ta ápsycha* (Ireneusz³⁴, Tertulian³⁵, Jan Chryzostom³⁶, Jan Damasceński³⁷, Teodoret z Cyru³⁸, Cyryl Aleksandryjski³⁹, Ambroziejaster⁴⁰).

Nowsi i współcześni egzegeci niemal⁴¹ powszechnie uważają za słuszną tylko tę ostatnią z najdawniejszych opinii. Do przeświadczenia, że termin *ktísis* może tu oznaczać całość stworzenia nierozumnego, można dojść przede wszystkim drogą eliminacji innych możliwości:

— nie może on oznaczać szatanów ani ludzi potępionych, gdyż nie oczekują oni „objawienia się synów Bożych” (8, 19) i nie będą mieć udziału w ich chwale;

— nie może on oznaczać aniołów, bo ci nie podlegają żadnej niewoli i nie potrzebują żadnego wyzwolenia;

— nie może oznaczać ludzi, którzy nie dostąpili jeszcze łaski usprawiedliwienia (występujących ewentualnie w przeciwstawieniu do „synów-dzieci Bożych”), gdyż wyklucza tę możliwość przede wszystkim stwierdzenie *hypetágē ouch hekoúsa* (8, 20) — „stworzenie” podane zostało samo tego nie chąc, bez własnej winy. Tymczasem wiemy, że abso-

²⁵ MG 14, 1110.

²⁶ MG 35, 531—664.

²⁷ MG 10, 25—472.

²⁸ ML 16, 1074—1081.

²⁹ ML 68, 415—504.

³⁰ K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, aus Kettenhandschriften gesammelt*, Münster 1933, 137 n.

³¹ ML 35, 20—63.

³² ML 40, 64.

³³ ML 75, 675.

³⁴ MG 14, 1210.

³⁵ ML 2, 76—102.

³⁶ MG 60, 530.

³⁷ MG 95, 504.

³⁸ MG 82, 136.

³⁹ MG 74, 775—852.

⁴⁰ ML 17, 45—184.

⁴¹ Wyjątki: A. Viard, *Expectatio creaturae* — Rom 8, 19—22, w: RB, 59 (1952) 337; oraz: D. Dulau, *Omnis creatura ingemiscit* — R 8, 19—23, w: DTh(P), 11 (1934) 386—392 i 12 (1935) 430 n.

lutnie wszyscy ludzie są winowajcami w oczach Bożych (3, 23). Możliwość tę wyklucza pozatem znaczenie terminu *hypotáksas*, które jednak zostanie omówione nieco później;

— nie może oznaczać ludzi, którzy dostąpili już łaski usprawiedliwienia gdyż w 8, 23 występują oni jako przeciwstawienie do *ktísis* z wierszów poprzednich ⁴².

— nie może też oznaczać ciała ludzkiego — na które wydaje się wskazywać św. Augustyn, przede wszystkim gdy mówi o człowieku jako mikrokosmosie — a to z tego względu, że „ciało” występuje w 8, 23 jako przedmiot, co najwyżej podobny do *ktísis* z wierszów poprzednich. Poza tym nie dałoby się wyjaśnić, dlaczego Paweł z takim naciskiem podkreśla, że „całe stworzenie (*pása hē ktísis*) zostanie wyzwolone” jeśli by ono miało oznaczać nasze ciało.

Oto powody które zmuszają do odrzucenia pierwszych pięciu opinii. Pozostaje ostatnia: „*ktísis* oznacza całość stworzenia nierozumnego”. Za jej słusnością przemawia szereg argumentów pozytywnych:

1) Uczeń Gamaliela ⁴³ z całą naturalnością mógł w ten sposób oddawać po grecku treść hebrajskiego słowa *berijja(h)*, lub aramejskiego *birjeta*, używanych niejednokrotnie na oznaczenie całości stworzenia niższego od człowieka w literaturze rabinistycznej ⁴⁴.

2) W Septuagincie występuje termin *ktísis* w znaczeniu zarówno czynnym (jako akcja stwórcza) jak i biernym (rzecz stwarzana). W interesującej nas grupie drugiej, znajdujemy szereg wypadków użycia terminu *ktísis* w znaczeniu „stworzenie nierozumne”, przy czym na szczególną uwagę zasługuje użycie tego terminu w takim właśnie znaczeniu w Księdze Mądrości ⁴⁵, gdyż do księgi tej nawiązuje Paweł w liście do Rzymian szczególnie często ⁴⁶.

3) W Nowym Testamencie słowo *ktísis* z reguły występuje w znaczeniu biernym ⁴⁷, jako rzecz, lub istota stworzona. I tak jest to:

a) człowiek, jak np. w nakazie ewangelizacji „całego stworzenia” ⁴⁸ lub w zwrocie „nowe stworzenie” ⁴⁹;

b) względnie wszystko, co zostało przez Boga stworzone. Tu wymowne są przede wszystkim dwa teksty, a mianowicie: Kol 1, 15 —

⁴² Por. również 8, 19.

⁴³ Por. Dz 22, 3.

⁴⁴ Por. Billerbeck III, 245 n. Szeroko omawia wpływ apokaliptyki żydowskiej oraz rabinistyki na poglądy św. Pawła w tym względzie H. M. Biedermann, *Die Erlösung der Schöpfung beim Apostel Paulus*, „Cassiciacum”, 8 (Würzburg 1940) 36—49.

⁴⁵ 5, 17; 16, 24; 19, 6.

⁴⁶ Np. 1, 19—32 (Mdr 13—15); 5, 12 n. (Mdr 2—4).

⁴⁷ Jedyńm wyjątkiem jest użycie tego terminu w znaczeniu czynnym w Rz 1, 20; por.: S. Lyonnet, *Exegesis epistolae ad Romanos* — caput VIII, (Romae 1962) 65.

⁴⁸ Mk 16, 15.

⁴⁹ 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15.

Chrystus „pierworodnym wobec każdego stworzenia” (*protótokos písēs ktíseōs*) oraz Rz 8, 39 — „inne stworzenie” (*ktísis hetéra*), w których jest napewno mowa również i o stworzeniach znajdujących się w hierarchii bytów na poziomie niższym od człowieka, a może o nich nawet tylko i wyłącznie⁵⁰.

W Nowym Testamencie jest ponadto cały szereg tekstów mówiących o eschatologicznej przyszłości kosmosu⁵¹ i chociaż nie zawsze zawierają one sam termin *ktísis*, nie mniej jednak ukazują, że sprawa ostatecznego losu świata nierozumnego bynajmniej nie była hagiografom obojętna.

Wniosek:

Ostatecznie należy stwierdzić że przede wszystkim argumenty negatywne, jakie zostały wyżej podane, każą przyjąć, że *ktísis* w Rz 8, 19—23 oznacza całość stworzenia nie obdarzonego rozumem, a więc wszystkie elementy składowe kosmosu pozostające w hierarchii bytów na poziomie niższym od człowieka.

Jak widzieliśmy na możliwość użycia przez Pawła terminu *ktísis* w takim właśnie znaczeniu wskazuje szereg okoliczności: istnienie odpowiednika tego greckiego terminu w pismach rabinistycznych, jego znaczenie w Septuagincie i w Nowym Testamencie oraz fakt żywego interesowania się hagiografów ostatecznym losem kosmosu.

2. Znaczenie terminów: *mataiôtēs* i *phthorá*

Na konieczność równoczesnego omawiania obu tych terminów wskazuje łączność treściowa, jaka zachodzi między 8, 20 i 8, 21. W pierwszym z tych wierszy czytamy, że stworzenie zostało poddane czemuś, co określa słowo *mataiôtēs*, w drugim zaś, że w przyszłości będzie ono wyzwolone z niewoli nazwanej *phthorá*. Sam więc sposób użycia przez Pawła tych wyrazów [jakby w paralelizmie syntetycznym] wskazuje, że zawierają one treść jeśli już nie tę samą, to w każdym razie podobną⁵².

Również i W. Bauer podaje, że terminy te należy rozumieć bardzo podobnie, a mianowicie jako: błałość, próżność, znikomość, marność, bezwartościowość, przemijalność, wewnętrzne skłócenie, zniszczalność, zepsucie, zniweczenie⁵³. Przyjęcie jednak dwóch spośród wymienionych

⁵⁰ S. Lyonnet, *Exegesis ...* (dz. c.), 78.

⁵¹ Cytowany już H. M. Biedermann poddaje szczegółowej analizie teksty następujące: Mt 24, 29 par., 35 par.; 19, 28 par.; Dz 3, 21; 2 P 3, 10—13; Ap 6, 12—14; 16, 18—20; 20, 11; 21, 1; 1 I Kor 7, 31; Ef 1, 9—10; Kol 1, 18—20.

⁵² K. Romaniuk uważa, że wyrazy te są ścisłymi synonimami: *Perspektywy „kosmiczne” w soteriologii św. Pawła — Rz 8, 19—24*, w: RTK, 13 (1966) 86.

⁵³ *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT*, Berlin, 1958, hasło *mataiôtēs* i *phthorá*.

słów, jako odpowiedników terminów greckich, nie rozwiązuje jeszcze problemu kryjącej się za nimi treści, którą chce przekazać Apostoł. Celem odnalezienia tej treści musimy przesłedzić sposób użycia tych słów w Septuagincie i w Nowym Testamencie, ze specjalnym uwzględnieniem pism św. Pawła. Ponadto trzeba zwrócić uwagę na treściowe powiązanie, jakie istnieje między 8, 19—22 a 8, 23.

1. W LXX-cie termin *mataiôtēs* występuje przede wszystkim w księgach Psalmów i Koheleta. Oznacza w nich:

a) myśli i czyny grzeszne (np. Ps 118, 37), fałszywe sądy i wypowiedzi (np. Ps 25, 4), zatrąę jako karę za grzechy (Ps 77, 33);

b) przemijalność rzeczy stworzonych, bezowocność ludzkich wysiłków, bezsens wszelkiego istnienia. Tutaj najbardziej charakterystyczne jest zdanie z Ekl 1, 2, powtarzające się w 12, 8 jako klamra obejmująca i streszczająca wypowiedzi rozsiane po całej Księdze: *mataiôtēs mataiotētôn — tà pánta mataiôtēs* — „marność nad marnościami — i wszystko marność”. W podobnym sensie jest użyty ten termin w Ps 143, 4.

Termin *phthorá* jakkolwiek ma w Septuagincie znaczenie moralne (np. Mdr 2, 10; 14, 12), przede wszystkim jednak oznacza zepsucie, zniszczenie, nieszczęście natury fizycznej (np. Ps 102, 4; Mdr 14, 12; Jon 2, 7; Iz 24, 3).

2) W NT poza pismami Pawłowymi słowo *mataiôtēs* występuje tylko raz, w 2 P 2, 18. Oznacza tu ono „mowy próżne”, a więc moralnie złe.

Termin *phthorá* występuje też tylko w liście św. Piotra, lecz trzykrotnie i oznacza bądź to zniszczenie fizyczne (śmierć ludzi i zwierząt — 2 P 2, 12), bądź też deprawację moralną (2 P 1, 4; 2, 19).

3) Śledząc znaczenie terminów *mataiôtēs* i *phthorá*, w wypowiedziach samego św. Pawła weźmiemy pod uwagę również wyrazy o tym samym źródłosłowie, tzn. *mátaios*, *mataioûn* oraz *phtheírein* w różnych swych formach. W ten sposób stwierdzamy, że termin *mataiôtēs* ma u Pawła sens:

a) religijno-moralny, gdy oznacza pogański, nikczemny sposób myślenia i postępowania (Rz 1, 21⁵⁴; 1 Kor 3, 20; Ef 4, 17) i bezsensowne, niezgodne z wolą Bożą dyskusje (Tt 3, 9). Jako uzupełnienie można by tu wskazać również na tekst z Dziejów Apostolskich (14, 15), w którym Łukasz, przytaczając słowa św. Pawła, używa określenia *tà mátaia* ozna-

⁵⁴ Tekst ten może być punktem wyjścia do budowy dodatkowego, historycznego argumentu, przemawiającego za znaczeniem moralnym terminu *mataiôtēs* w 8, 20. Paweł pisze List do Rzymian z Grecji (E.-B. Allo, Paul — *Apôtre de Jésus-Christ*, Paris 1942, 109—139. 172), kiedy to „duch jego wrzał na widok miasta (Aten) oddającego się bałwochwalstwu” (Dz 17, 16). Oburzenie Apostoła przejawia się już tutaj, na samym początku Listu.

czającego bezwartościowe kultury pogańskie wraz z ich wyżynami i bożkami⁵⁵;

b) potoczny: „daremny”, „próżny”, „nieuzasadniony” (np. 1 Kor 15, 17).

Termin *phthorá* ma w pismach Pawłowych niekiedy również sens religijno-moralny, jak np. w 1 Kor 15, 33, gdzie oznacza wręcz korupcję moralną, przede wszystkim jednak służy do oznaczenia zniszczalności fizycznej i to zarówno:

a) rzeczy używane przez człowieka, np. w 1 Kor 9, 25, gdzie oznacza „zniszczalny — *phthartón* — wieniec” oraz w Kol 2, 22 — „rzeczy przeznaczone na zniszczenie — *eis phthorán* — przez spożycie”;

b) jak i samego człowieka: *phthorá* jest bowiem charakterystyczną cechą ludzkiego ciała, przeznaczonego na śmierć (Rz 1, 25) w przeciwstawieniu do *aphtharsía* — cechy charakterystycznej dla ciała uwielbionego (1 Kor 15, 42. 50. 53).

W specjalnie zaś ciekawy sposób używa Paweł słowa *phtheírein* w 1 Kor 3, 17: „Jeśli ktoś niszczy *phtheírei* świątynię Bożą⁵⁶ — tego zniszczy *phtherei* Bóg.”

W tekście tym *phtheírein* najpierw oznacza grzeszną czynność człowieka⁵⁷, która spowoduje określoną tym samym słowem „czynność” Boga, nie mogącą mieć nic oczywście ze zła moralnego: „Tego zniszczy Bóg” jest groźbą eschatologicznej zagłady grzesznika⁵⁸. Termin więc *phthorá* może nawet w jednym zdaniu oznaczać i zło moralne i zło fizyczne, zależne od konkretnej okoliczności, kto w danym wypadku działa.

4) Znaczenie terminu *phthorá*, a pośrednio również terminu *mataiótes*, wyjaśnia w dużej mierze powiązania myślowe, jakie łatwo zauważyć między wierszami 19—22 a 23. Zachodzi tu mianowicie następujący paralelizm:

8, 19—22:	8, 23
Tak stworzenie oczekuje — <i>apekdéchetai</i> — wyzwolenia z niewoli nazwanej <i>phthorá</i>	jak my oczekujemy — <i>apekdechómenoi</i> — wzbawienie naszego ciała <i>tên apolýtrōsin tou sōmatos hēmōn</i>

⁵⁵ *tá mátaia* w LXX niejednokrotnie same bożki (por. np. Am 2, 4; Iz 2, 20).

⁵⁶ Tzn. wprowadza rozkład moralny społeczności Ludu Bożego, względnie znieważa świątynię swego własnego ciała (E.-B. Allo, *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1935, 63).

⁵⁷ Wskazuje na to niedwuznacznie sam kontekst.

⁵⁸ Por. Allo, *Première aux Cor.*, tamże.

Widać w tym paralelizmie, że to, na co oczekuje stworzenie, zestawione jest przez Apostoła z przedmiotem naszego oczekiwania, którym jest „wybawienie naszego ciała”.

Powyższa więc paralela dostarcza nam argumentu, który przemawia na korzyść tezy, że interesujące nas terminy oznaczają jakiś defekt fizyczny⁵⁹.

Prześledzenie treści terminów *mataiôtēs* i *phthorá* napotykanych w LXX oraz w NT, jak również refleksja nad sensem paralelizmu „8, 19—22 — 8, 23” prowadzi nas do stwierdzenia, że terminy te oznaczają i jakieś zło moralne (pogański sposób postępowania z rzeczami materialnymi przez używanie ich, czy to do kultu bałwochwalczego, czy też do czynności grzesznych w ogóle⁶⁰), i niedoskonałości fizyczne tak charakterystyczne dla rzeczy materialnych, a przejawiające się przede wszystkim w zniszczalności i śmierci⁶¹. Decyzja, które ze znaczeń przyjąć w aktualnie rozpatrywanym miejscu, zależy w dużej mierze od tego kto w danym wypadku jest podmiotem działającym⁶².

Uwzględniając wszystko, co zostało dotąd powiedziane odnośnie terminów *mataiôtēs* i *phthorá* jak również korzystając już teraz z wyników poszukiwań zadawalającego rozwiązania kwestii, kto jest podmiotem działającym w zdaniu 8, 20⁶³, dochodzimy do następujących stwierdzeń:

1. Gdy w 8, 20 mowa jest o poddaniu stworzenia stanowi nazwanemu *mataiôtēs* chodzi w równej mierze o poddanie jakiejś niedoskona-

⁵⁹ Wniosek ten wypływa z faktu, że Paweł mówiąc tutaj o „przyszłym wybawieniu naszego ciała” ma na myśli z całą pewnością jego przyszłą przemianę fizyczną, a nie — jakby można było przypuszczać — zakończenie okresu pokus i upadków związanych z ciałem. Dochodzimy do tego stwierdzenia przez analizę kolejnej paraleli, a to między 8, 23 i 8, 11. Zestawiając ze sobą te wiersze zauważamy, że „wybawienie naszego ciała” (23) będzie wydarzeniem podobnym do wskrzeszenia z martwych Ciała Jezusa (11). To zaś nie może oznaczać końca „marności” moralnej (pokus i grzechów związanych z ciałem), lecz koniec stanu zniszczalności fizycznej Ciała Syna Bożego.

⁶⁰ Wyklucza się jednak wszelką możliwość takiego rozumienia zwrotu „stworzenie poddane zostało marności”, jakoby ono samo stało się moralnie złe. Byłaby to myśl całkowicie obca objawieniu biblijnemu, w którym nieustannie powtarzana jest prawda, że stworzenie jest dobre — i to począwszy od Rdz 1, 12 aż po pisma samego Pawła (np. 1 Tm 14, 4: „Każde stworzenie Boże jest dobre” — przy czym kontekst wskazuje niedwuznacznie, że chodzi tu o dobro i zło moralne).

⁶¹ Podleganie „marności” i „zniszczalności” jako podleganie złu fizycznemu rozumieli już niektórzy Ojcowie Kościoła. I tak np. Teodoret z Cyru pisze: „Za marność uważa (Paweł) zniszczalność... Naucza, że całe stworzenie materialne jest z natury swojej śmiertelne (...), nie było bowiem rzeczą stosowną ani sprawiedliwą, by to, co ze względu na człowieka zostało stworzone otrzymało niezniszczalność, podczas gdy on sam, dla którego Bóg stworzył wszystkie rzeczy, by on sam był śmiertelny i podległy cierpieniom” (MG 82, 136). Podobnie Jan Chryzostom (MG 60, 530). Ze znanych mi autorów współczesnych wypowiadają się zdecydowanie przeciw rozumieniu terminów *mataiôtēs* i *phthorá* w sensie jakiegoś defektu fizycznego jedynie H. K. Gieraths (dz. c.) i K. Romaniuk (art. c.).

⁶² Zob. co powiedziano wyżej odnośnie 1 Kor 3, 17.

łości fizycznej [sprawcą czynności wyrażonej aorystem *hypetágē* jest Bóg] jak i moralnej [*hypotáksas* to człowiek].

2. Gdy mowa jest w następnym wierszu o wyzwoleniu stworzenia z niewoli określonej terminem *phthorá* chodzi już przede wszystkim o wyzwolenie ze stanu niedoskonałości fizycznej [wyzwała Bóg], a o wyzwoleniu ze stanu niedoskonałości moralnej może tu być mowa tylko dla tego, że ten, który był jej przyczyną — *hypotáksas* — już nie istnieje.

3. W ostatnim zaś wierszu naszej perykopy zwrot *apolýtrōsis tū sōmatos hēmōn* „wzbawienie naszego ciała” — wyraża zupełnie jednoznacznie myśl o przemianie tylko fizycznej, o czym już zresztą wspominaliśmy. Można jeszcze dodać, że naszą opinię potwierdza dodatkowo ta okoliczność, że wybawiającym jest tutaj Bóg. W całym więc tekście 8, 19—23 mowa jest przede wszystkim o przemianach natury fizycznej.

Jeśli chodzi o przekład terminów *mataiōtēs* i *phthorá* to jako najlepszy odpowiednik pierwszego przyjmujemy polskie słowo „marność”, za najlepszy zaś odpowiednik drugiego — polskie słowo „zniszczalność”.

3. Kim jest *hypotáksas*?

W historii egzegezy spotykamy się z tym pytaniem sformułowanym nieco szerzej, a mianowicie: „Kim jest *hypotáksas* — sprawca czynności wyrażonej aorystem *hypetágē* — i na pytanie to znajdujemy trzy odpowiedzi:

- 1) jedni uważają, że jest nim Szatan — kusiciel ⁶⁴,
- 2) inni, że jest nim Adam, lub ogólniej człowiek ⁶⁵,
- 3) obecnie zaś przeważa opinia, że jest nim Bóg ⁶⁶.

Wszystkie te odpowiedzi nie mogą się jednak ostać wobec zarzutów, jakie nasuwają się podczas refleksji nad sensem wiersza 8, 20 (powiązanie: *tē[i] mataiōtēti — hypotágē — ep'elpídi*) oraz wobec trudności wynikającej z użycia przez Pawła składni *diá* z biernikiem, a nie z dopełniaczem.

Najpierw więc nie pozwala widzieć w wyrażeniu *hypotáksas* ani Szatana, ani człowieka sama treść wiersza 8, 20. Zobaczmy to najwyraźniej, gdy przytoczymy zawarte w nim zdanie w stronie czynnej: „*hypotáksas*

⁶³ Zob. punkt 3: Kim jest *hypotáksas*.

⁶⁴ Tak np. Tertulian, ML 2, 103.

⁶⁵ Tak np. Jan Chryzostom, MG 60, 530. Podobnie np. T. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Leipzig 1925, 402; S. Lyonnet, *Redemptio „cosmica”...* (art. c.), 228.

⁶⁶ Za Teodoretę z Cyru (MG 82, 137): K. Barth, *Die Römerbriefe*, München 1926, 229; M.-J. Lagrange, *Épître aux Romains*, Paris 1950, 208; H. G. Biedermann, dz. c., 74 i wielu innych.

bowiem poddał stworzenie marności... w nadziei..." Zapytajmy teraz: Czy mógł poddać stworzenie marności-zniszczalności (rozumianej jako zło fizyczne) Szatan ⁶⁷, lub człowiek — i to „w nadziei”? Na pytanie to musimy odpowiedzieć przeczeniem. Wydaje się więc, że jedynym wyjściem z trudności jest przyjęcie za przeważającą większością egzegetów: „*hypotáksas* to Bóg”. Jednak i to rozwiązanie jest trudne do przyjęcia. Paweł bowiem używa tu składni *diá* nie z dopełniaczem lecz z biernikiem. Składnia ta — jak to zaraz stwierdzimy — bynajmniej nie skłania do zrozumienia naszego wiersza w tym sensie, że „...stworzenie poddane zostało ... przez tego, który je poddał” ⁶⁸. *Diá* z biernikiem ma bowiem znaczenie „ze względu na...” („dla...”), znaczenie zaś „przez” ma *diá* użyte z dopełniaczem ⁶⁹. Reguła ta przestrzegana jest zasadniczo w całym Nowym Testamencie. I tak np. św. Marek pisze: „szabat został ustanowiony *diá* ze względu na (nie: „przez”!) człowieka, dla człowieka” (2, 27). Podobnie pisze np. św. Jan: (znak) „ze względu na lud” (11, 42). W języku *koiné* dopuszczalna jest jednak czasami zmiana zwrotu *diá* (lub *hypó*) z dopełniaczem (= „przez”) na *diá* z biernikiem, z zachowaniem tego samego znaczenia „przez”. Pozostaje przy tym niekiedy możliwość rozumienia tego zwrotu w sensie „ze względu na ... -dla”, jak np. w J 6, 57 — jak „Ja żyję *diá* przez (dla) Ojca”, tak pożywający mnie „będzie żył *diá* (dla) przeze mnie” ⁷⁰.

Paweł jednak używa *diá* z biernikiem z reguły w znaczeniu „ze względu na (= dla)”. I tak jest np. w Rz 4, 32: — Jezus „powstał z martwych *diá* ze względu na nasze usprawiedliwienie”, „dla naszego usprawiedliwienia”. Taki sam sens ma ten zwrot w wielu innych tekstach Pawłowych ⁷¹.

Należy zatem przyjąć, że tak jak normalnie u św. Pawła — i tym razem w Rz 8, 20, *diá* z biernikiem ma znaczenie „ze względu na ...”

Jeśli teraz, zgodnie z tym stwierdzeniem, przełożymy nasz wiersz dopisując za czasownikiem *hypetáge* sprawcę wyrażonej nim czynności, którym jak uważa większość egzegetów, jest Bóg; następnie zamiast imiesłowu *hypotáksas* również tego, na którego imiesłów rzekomo wskazuje, a więc również „Bóg” — otrzymamy wtedy następujące zdanie:

⁶⁷ „Byłyby to jedyny w całym Piśmie św. tekst mówący o Szatanie jako o bezpośrednim sprawcy zachwiania się ładu i harmonii w kosmosie” (A. M. Dubarle, *Le gémissément des créatures dans l'ordre divin du cosmos* — Rom 8, 19—23, w: DTh(P), 11 (1934) 386—392).

⁶⁸ Tym samym wydaje się również nieuzasadnionym przekład: „z woli Tego, który je poddał” (*Biblia Tysiąclecia*, Poznań 1965).

⁶⁹ Por. F. Blass, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1949, n. 222; M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Romae 1960, nn. 112—115.

⁷⁰ Por. tekst BT wraz z odnośnikiem.

⁷¹ Por. np. Rz 8, 10; 11, 28; 13, 5; 1 Kor 4, 10; 8, 11; 10, 25; 11, 9; 2 Kor 4, 5, 11; 8, 9; Ga 4, 13; Flp 3, 7. 8. Co do sensu Ga 4, 13 — zob. M.-J. Lagrange, *S. Paul — Épitre aux Galates*, Paris 1950, 112.

„Stworzenie poddane zostało przez Boga marności ... ze względu na Boga ⁷².” Zdanie to jest zupełnie niezrozumiałe ⁷³. Nic więc dziwnego, że M.-J. Lagrange zauważając tę trudność i nie widząc drogi wyjścia proponuje parafrazę: „ze względu na postanowienie Boga” ⁷⁴. Nie na wiele jednak ta parafraza się przydaje, gdyż brzmienie całego zdania („poddane przez Boga... ze względu na postanowienia Boga”) pozostaje nadal co najmniej dziwne.

Widzimy więc, że trudności odpowiedzenia na stawiane przez egzegetów pytanie „kim jest *hypotáksas* — prawca czynności wyrażonej aorystem *hypetáge*?” są nie do przewyciężenia. Wydaje się, że przyczyna tej sytuacji bez wyjścia leży w samym dotychczasowym sposobie formułowania problemu.

Aoryst *hypetáge* (*passivum theologicum*), powiązany z *ep'elpídi* i następującym po nim zwrotem *diá* z biernikiem (*tón hypotáksanta*) skłania, by sformułować pytanie inaczej, a mianowicie: „kto jest sprawcą czynności wyrażonej aorystem *hypetáge*, a kogo oznacza imiesłów *hypotáksas*?” Na pytanie to — korzystając zresztą z rozwiązań sugerowanych przez tradycję i przedstawionych już powyżej — odpowiadamy: sprawcą czynności wyrażonej aorystem *hypetáge* jest Bóg, tym zaś, „ze względu na” kogo ten akt został dokonany jest człowiek — na niego to wskazuje imiesłów *hypotáksas*.

Rozwiązanie to najlepiej harmonizuje z całością objawienia, które *rieustannie* podkreśla, że istnieje ściśle powiązanie przyczynowe między *losem* stworzenia i *losem* człowieka ⁷⁵, pozwala w jak najbardziej naturalny sposób wykorzystać wnioski, do jakich doszliśmy badając znaczenie terminów *mataiôtes* i *phthorá* oraz nie bagatelizuje reguły gramatycznej, która mówi, że *diá* z biernikiem jest odpowiednikiem polskiego zwrotu „ze względu na”.

S. Lyonnet wyraża opinię, że zawarte w 8, 19—23 wyrażenia dotyczące przeszłości są mało ważne. Paweł w naszym tekście — podobnie jak w całym rozdziale 8 — mówi przede wszystkim o tym, co się ma wydarzyć w przyszłości ⁷⁶. Jakkolwiek zasadniczo z tą opinią należy się zgodzić, nie może to jednak prowadzić do zlekceważenia wyrażań przypominających to, co stało się w przeszłości. Wysiłki, by jak najlepiej zrozumieć co one rzeczywiście oznaczają, dostarczają argumentów wzmacniających naszą pewność, że w przyszłości „stworzenie zostanie

⁷² „Tego, który je poddał”.

⁷³ Podobnie by było, gdybyśmy w obu miejscach wstawili: „Szatan” lub „człowiek”.

⁷⁴ *Épître aux Rom.*, dz. c., 208: „à cause de l'autorité de Dieu”.

⁷⁵ A. Jankowski, *Horyzonty kosmiczne odkupienia w teologii biblijnej*, RBL, 19 (1966) 33—34.

⁷⁶ *Exegesis ep. ad Rom.* — caput VIII, dz. c., 81.

wyzwolone” (8, 21). Ponadto wysiłki naszych poszukiwań pozwolą wyjaśnić co to „wyzwolenie” znaczy. W tym wypadku rozwiązanie kwestii „kim jest *hypotáksas*” umożliwia nam zbudowanie pełnej ekspresji paraleli:

Jak ze względu na człowieka	tak ze względu na człowieka
— poddanie,	— wyzwolenie ⁷⁷ .

III. PRZEKŁAD I EGZEGEZA TEKSTU RZ 8, 19—23

1. Przekład:

...¹⁹ *gdyż* —

— *wyczekujące napięcie stworzenia (jest wyrazem jego) oczekiwania na jawne ukazanie się Synów Bożych.*

²⁰ *Stworzenie bowiem poddane zostało marności (nie z własnej chęci, lecz ze względu na tego, który je poddał) w nadziei,*

²¹ *że również i ono samo, stworzenie, zostanie wyzwolone z niewoli zniszczalności na wolność chwały dzieci Bożych.*

²² *Bo wiemy, że całe stworzenie jednym głosem wzdycha i jęczy w bólach rodzenia — aż dotąd.*

²³ *Zresztą nie tylko ono, lecz i my sami, którzy posiadamy zadatek Ducha, i my sami wzdychamy oczekując wybawienia naszego ciała.*

2. Egzegeza tekstu

¹⁹ *Wyczekujące napięcie: he apokaradokia* — wyraz urobiony być może przez samego Pawła zawiera jako zasadniczy rdzeń słowo *kará* (głowa), oraz prawdopodobnie słowo *dokeuō*, lub jońskie *dokēō*, z przedrostkiem *apo-*, wyraża ideę pełnego napięcia wypatrywania kogoś; cały więc wyraz *apo-kara-dokia* można by sparafrazować „wyciągnięcie głowy do przodu w napiętym oczekiwaniu”⁷⁸. Wyrażenie to jest pierwszym w całej serii zwrotów występujących w Rz 8, 19—23, które sprawiają wrażenie, że stworzenie występuje w roli osoby. Rzeczownik *hē apokaradokia* jest podmiotem zdania, na który położony jest specjalny nacisk. Właśnie ten „stan napięcia” któremu towarzyszą wzdychania i jęki (8, 22), jest dowodem oczekiwania na radykalną zmianę obecnej sytuacji. Rzeczownik ten poprzedzony jest rodzajnikiem. Ponieważ występuje nasz wyraz w Liście pierwszy raz, należy uważać, że rodzajnik

⁷⁷ Przymioma ona inną paralelę: „Jak przez człowieka śmierć, tak przez Człowieka — zmartwychwstanie” (1 Kor 15, 21).

⁷⁸ Por. G. Kittel, ThW, I, 392 — oraz: G. Bertram, *Apokaradokia*, ZNW, 49 (1958) 246—270.

przed nim wskazuje, iż mowa jest o rzeczy powszechnie znanej. Można by więc dodać „dobrze nam znany” stan napięcia, czy „dobrze nam znane” wyczekujące napięcie.

Stworzenia: *tēs ktíseōs* — wiemy już, że mowa tu o wszystkich elementach składowych kosmosu, pozostających w hierarchii bytów na poziomie niższym od człowieka, czyli *ktísis* oznacza kosmos rozumiany jako całość stworzenia nierozumnego.

[Jest wyrazem jego] oczekiwania na jawne ukazanie się Synów Bożych: zmiana orzeczenia *apekdéchetai* (oczekuje) na zwrot „jest wyrazem oczekiwania”, to cena, za którą utrzymujemy i w przekładzie rzeczownik *he apokaradokia* jako podmiot zdania ⁷⁹.

Stan wyczekującego napięcia widoczny w stworzeniu, a podobny do tego, jaki i my przeżywamy (8, 23), jest wskaźnikiem, że oczekuje ono na jawne ukazanie się (*hē apokálypsis*) ⁸⁰ synów Bożych. Mowa o paruzji, kiedy to wokół chwalebego Chrystusa — „Pierworodnego spośród umarłych” i „spośród całego stworzenia” (Kol 1, 15—18) staną chwalebni (Rz 8, 18), podobnie do Niego (8, 29), przybrani (8, 15) synowie Boży — ludzie.

²⁰ Stworzenie bowiem poddane zostało marności: partykuła *gár* (bowiem) wskazuje, że zdanie to zawiera jakieś wyjaśnienie. Będzie ono dotyczyło treści zdania poprzedniego: skąd ten stan wyczekującego napięcia, wyrażający się m. in. we wzdychaniach i jękach (8, 22), i dlatego stworzenie oczekuje ukazania się właśnie chwalebnych synów Bożych. Stworzenie „poddane zostało” — aoryst passywny *hypetágē* wyraża czynność punktualną, czyli fakt poddania nastąpił w jakimś momencie. „Marności” — *mataiótēti* — wiemy już, że termin ten oznacza marność, tzn. tak fizyczną (kruchość, zniszczalność, cierpienia, śmierć) jak i moralną (użyteczność do wszelkiego rodzaju grzesznych czynów). Sprawcą czynności wyrażonej aorystem *hypetágē* — jak już mówiliśmy — jest najprawdopodobniej Bóg ⁸¹. Nasuwają się tu dwie uwagi:

a) możliwość poddania stworzenia „marności” w znaczeniu fizycznym przez Boga jest oczywista;

b) odnoszenie zaś faktu poddania stworzenia „marności” w znaczeniu moralnym również do Boga, jakkolwiek dla nas wydaje się czymś dziwnym, dla Pawła-Hebrajczyka mogło być jednak czymś zupełnie naturalnym. Zgodnie bowiem z semickim sposobem ujmowania rzeczywistości,

⁷⁹ Trudno powiedzieć: „Wyczekujące napięcie wyczekuje”.

⁸⁰ Jest to nawiązanie do 8, 18. Z wiersza tego wnosimy, że chodzi tu o jawne ukazanie się Synów Bożych przychodzących w chwale — *en dóksē(i)*.

⁸¹ Aoryst ten możemy uważać za przykład „passivum theologicum”.

o dziełach będących tworem ludzkim, a nawet tworem przyrody, mówi się niejednokrotnie jako o dziełach Bożych⁸². Mielibyśmy więc tutaj wyrażoną myśl o Bożym przyzwoleniu.

Na pytania kiedy i dlaczego to poddanie nastąpiło — odpowiedź będzie możliwa po uwzględnieniu następującego jakby w nawiasie wyjaśnienia:

(Nie z własnej chęci, lecz ze względu na tego, który je poddał):

przymiotnik *ouch hekoûsa* dokładnie należałoby przełożyć „niechcąca” — upersonifikowane po literacku stworzenie poddane zostało marności, choć było niewinne, w przeciwieństwie do człowieka, który sam na siebie sprowadził nieszczęście. O nim to jest mowa w zdaniu dopełniającym: „lecz ze względu na tego, który je poddał”. O znaczeniu zwrotu *diá z biernikiem* i o tym, że imiesłów *hypotáksas* oznacza najprawdopodobniej człowieka, była już mowa. Tu wypada zwrócić jedynie uwagę, że jest to imiesłów aorystu, który sam z siebie nie zawiera żadnego aspektu czasowego, jednak wydaje się, że należy przełożyć go jako zajście uprzednie (raczej przyczynowo niż czasowo) w stosunku do aktu poddania wyrażonego aorystem *hypetáge*⁸³. Ponadto wymaga wyjaśnienia pytanie, jak to możliwe, by jeden i ten sam wyraz powtarzający się w jednym zdaniu tylko z tą różnicą, że w odmiennej formie (*hypetáge* i *hypotáksas*) odnosił się raz do Boga, a raz do człowieka? Otóż takie wypadki w pismach Pawłowych zdarzają się niejednokrotnie. Przykładem może być choćby cytowany już tekst 1 Kor 3, 17, w którym słowo *phtheîrein* powtarzające się dwukrotnie, tylko w innych formach, najpierw oznacza czynność człowieka, następnie zaś Boga.

Wydaje się, że gdy Apostoł mówi o poddaniu stworzenia marności przez człowieka, wskazuje na fakt grzechu Prarodziców (zerwanie owocu z drzewa zakazanego?), o którym szerzej mówił już poprzednio (zwłaszcza w 5, 12: „przez grzech — śmierć”).

Czyli człowiek jest tym, który poddał stworzenie marności w sensie moralnym. Nad tym faktem jednak Apostoł się nie zatrzymuje. Kładzie natomiast nacisk na tę okoliczność, że poddanie stworzenia marności w sensie fizycznym przez Boga nastąpiło ze względu na człowieka. Po grzechu bowiem uległo przemianom jego ciało. Charakterystyczną cechą ludzkiego ciała stała się teraz *phthorá* — „niszczalność” (1 Kor 15, 42—53), kończąca się śmiercią (Rz 5, 12 nn). Do tego to nowego stanu człowieka Bóg dostosowuje całe stworzenie, w którym człowiek żyje.

Odpowiedź na postawione już poprzednio pytanie „na jaką chwilę

⁸² Por. np. Ps 103 (104), 21. 27; 146 (147), 9.

⁸³ M. Zerwick, dz. c., n. 261.

wskazuje aoryst *hypetágē* (zostało poddane)?”, następcza wiele trudności. Z jednej bowiem strony przymiotnik *ouch hekoûsa* („nie z własnej chęci”) może nasuwać przypuszczenie, że akt poddania nastąpił, gdy stworzenie mogło „chcieć” lub „nie chcieć”, czyli gdy już istniało. Byłaby to więc aluzja do przeklęcia ziemi po grzechu Adama (Rdz 3, 17). Z drugiej jednak strony wyrażenie to może być zupełnie niezwiązane z czasem: może wyrażać jedynie tę myśl, że stworzenie nierozumne nie było zdolne do popełnienia przestępstwa, za które mogłoby być karane. Poza tym trudno przypuszczać, by świat był inny przed pojawieniem się grzesznego człowieka niż jest obecnie⁸⁴. Toteż już Ojcowie Kościoła uważali, że poddanie stworzenia marności rozumianej przede wszystkim w sensie fizycznym, nastąpiło już w samym akcie stwórczym, a to „ze względu na przewidziane przez Boga przestępstwo Adama” i wydanie na niego „wyroku śmiertelności”⁸⁵. Cały ten problem dotyczący czasu poddania marności jest jednak zupełnie marginesowy. Apostoł nie zwraca nań bezpośrednio uwagi i takie czy inne jego rozwiązanie nie ma żadnego znaczenia, gdy chodzi o zrozumienie zasadniczej nauki naszej perykopy (w każdym razie wierszy 19—22), streszczającej się w zapewnieniu: „stworzenie zostanie wyzwolone” (8, 21). W argumentacji stosowności tego przyszłego wydarzenia, spośród stwierdzeń dotyczących przeszłości, ważne jest jedno: poddanie stworzenia marności dokonało się ze względu na człowieka.

W nadziei: *ep'elpídi* po skończeniu wyjaśnienia podanego jakby w nawiasie, jest to nawiązanie do orzeczenia zdania głównego: *hypetágē* „zostało poddane”. *Epí* użyte z celownikiem wskazuje na zasadę, według której przebiega dana akcja⁸⁶. Tutaj tą zasadą jest nadzieja. Oznacza to, że poddanie marności nie było aktem definitywnym. Już same okoliczności, które spowodowały niejako akt Boga-Stwórcy, niosły ze sobą również nadzieję: poddanie marności stworzenia nastąpiło ze względu na upadek człowieka, który łączy się przecież ściśle z otrzymaniem od Boga nadziei zwycięstwa nad demonicznym wężem — przyczyną wszelkiego zła.

Że również i ono samo, stworzenie: skoro Bóg udzielił nadziei człowiekowi, tym samym „również i” (emfatyczne *kaí*) całe stworzenie otrzymało nadzieję skończenia się kiedyś okresu poddania

⁸⁴ Św. Tomasz np. pisze: „Spinās autem et tribulos terra germinasset, si homo non pecasset: in cibum animalium, non autem in hominís poenam (...) ut Augustinus dicit (De Genesi ad litt. 3, cap. 18) — (...) quamvis Alcuinus dicat quod ante peccatum terra omnino spinas et tribulos non germinasset. Sed primum est melius” (II—II, q. 164 a. 2 ad 1).

⁸⁵ Grzegorz z Nyssy (MG 44, 205) i Teodoret z Cyru (MG 82, 136).

⁸⁶ Por. M. Zerwick, dz. c., 126. *ep'elpídi* można by też przełożyć: „z nadzieją”, „na zasadzie nadziei”.

marności, jest bowiem z woli Bożej połączone z człowiekiem w jedną, harmonijną całość⁸⁷. Paweł kładzie na tę prawdę o stałej solidarności całego stworzenia z człowiekiem specjalny nacisk — i tym należy tłumaczyć nieoczekiwane, nalegające powtórzenie co do być wyzwolone: „*hē kt̄sis* — stworzenie!”. Apostoł pragnie, by odbiorcy Listu nie mieli co do tego najmniejszej wątpliwości⁸⁸.

Z o s t a n i e w y z w o l o n e: — słowo *eleutherōō* podobnie jak 8, 2 występuje tu w powiązaniu z rzeczownikiem *duleia* — niewola; ciekawe jest również zestawienie go ze słowem *apolytrōō* „wybawiam”, „wykupuję” (8, 3): oba te terminy wzięte są ze słownictwa odnoszącego się do zmiany sytuacji społecznej niewolników. Zauważenie równoległości obu tych terminów naprowadza nas na myśl, że „wyzwolenie” oznacza tu zmianę sytuacji stworzenia analogiczną do tej zmiany, jakiej ma doświadczyć „nasze ciało” (8, 23).

Z n i e w o l i z n i s z c z a l n o ś c i: Wyraz *phthorá* jak widzieliśmy już, może niekiedy oznaczać skażenie moralne, tutaj jednak — jak również już poprzednio stwierdziliśmy — oznacza przede wszystkim „zniszczalność fizyczną⁸⁹, równoległą do tej „zniszczalności” jaka jest charakterystyczną cechą ciała ludzkiego (por. np. 1, 25), a od której my sami mamy być wybawieni (8, 23).

N a w o l n o ś ć: *eis* z biernikiem *tēn eleutherian* wskazuje, że stworzenie ma być zagarnięte, porwane w nowy stan⁹⁰.

C h w a ł y: *tēs dóksēs* jest to dopełniacz dzierżawczy. Chodzi o wolność, która należy do chwały, która jest przejawem chwały. O znaczeniu biblijnego terminu *dóksa* — „chwała”, będzie mowa w ostatnim rozdziale tej pracy.

D z i e c i B o ż y c h: — jest to tytuł zupełnie równoległy do tytułu „synowie Boży” z 8, 19; są to więc wszyscy Zmartwychwstali. Stworzenie ma być porwane ku nowemu stanowi ich chwalebnych ciał.

²² B o w i e m y: *oidamen gár* — Paweł używa zazwyczaj tego zwrotu, gdy przypomina jakiś fakt, o którym mówi Pismo⁹¹. Wydaje się, że i w tym przypadku dla Pawła-Hebrajczyka nie tyle jest ważne to, co widzi, lecz swoją wiedzę opiera raczej na stwierdzeniu Biblii. Księga Rodzaju mianowicie mówi o fakcie przeklęcia stworzenia (3, 17—19) jako o skutku grzechu Prarodziców. Do wiedzy o tym odwołuje się Apostoł w tej chwili.

⁸⁷ A. Jankowski, art. c., 33—44.

⁸⁸ Większość przekładów to powtórzenie opuszcza (por. np. BJ lub BT¹).

⁸⁹ „Wyzwolenie z niewoli zniszczalności” ma również sens moralny, o czym będzie mowa w toku dalszych badań.

⁹⁰ Por. Lagrange, *Épître aux Rom.*, 209.

⁹¹ Por. np. 6, 9; 8, 28; 1 Kor 2, 2; Ga 4, 8.

Że całe stworzenie: *hóti pāsa hē kt̄́sis* przez ten emfaticzny zwrot Paweł pragnie wywołać przed oczyma czytelników wizję stworzenia w całym jego ogromie.

Jednym głosem wzdycha i jęczy w bólach rodzenia: *Systemázei kai synōdinei* — występujący w tych słowach przedrostek *syn-* zwraca uwagę na wielość elementów całego stworzenia, które wspólnie, jakby jednym głosem wzdychają i jęczą w jednej wielkiej symfonii⁹². Słowa *stenázo* i *ōdínō* wskazują, że sytuacja stworzenia podobna jest do sytuacji rodzącej kobiety⁹³, „która doznaje smutku, bo przyszła jej godzina, jednak gdy urodzi dziecko, już nie pamięta o bólach z powodu radości, że się człowiek na świat narodził” (J 16, 21). Pawłowi piszącemu po grecku skojarzenie to przychodziło o tyle łatwiej, że *hē kt̄́sis* jest rodzaju żeńskiego tak samo jak *hē gynē* — kobieta. Pisze on tak dlatego, że pragnie dodatkowo wzmocnić wiarę odbiorców Listu w prawdę o przyszłym wyzwoleniu stworzenia: sam fakt, że stworzenie jęczy jakby w bólach rodzeniach, stanowi zapowiedź zbliżającej się odmiany na lepsze.

Aż dotąd: *áchri toū nyn* — bo stale trwa jeszcze eon obecny *ho nyn aiōn*⁹⁴, w którym stan ludzkiego bytowania nie uległ zmianie i nie zmieniła się też bolesna sytuacja stworzenia.

²³ Zresztą nie tylko ono, lecz i my sami [wzdychamy]: — między „wzdychaniem” stworzenia (8, 22) i „wzdychaniem” naszym zachodzi ścisła równoległość. Wskazuje na to Apostoł przez użycie tego samego słowa „wzdycha” (*stenázein*) zarówno gdy mówi o stworzeniu jak i gdy mówi o ludziach. Łatwo też zauważyć, że zwrot *kai autoi hēmeis* (8, 23) jest wyraźnym echem słów z 8, 21.

Którzy posiadamy z adatek Ducha: powodem, podniętą do naszego wzdychania w nadziei wybawienia jest dany już nam 8, 1—17) sam Duch Święty⁹⁵, bo pełnia Ducha stanie się naszym udziałem w eonie eschatologicznym w sensie ścisłym.

I my sami wzdychamy oczekując wybawienia⁹⁷ naszego ciała: — po raz trzeci w tym wierszu pojawia się uderzająca paralela słowa w stosunku do tego, co zostało poprzednio powiedziane przez Pawła odnośnie stworzenia: wyraz *apekdechómenoi* (oczekując)

⁹² „*Symphōnos stenázei*” — Teodor z Mopswestii (MG 66, 828).

⁹³ Por. G. Kittel, ThW, 600—603.

⁹⁴ „*Periodus temporis parusiam Christi-Iudicis praecedens, (...) status in quo nondum (...) omnia subiecta sunt Christo et Deo*”, F. Zorell, *Lexicon graecum NT*, Parisiis 1931, 46 n.

⁹⁵ Jest o tym mowa wyraźnie w 2 Kor 5, 4—5.

⁹⁶ Por. 2 Kor 1, 22 (Ef 1, 14).

⁹⁷ Powód opuszczenia wyrazu „usynowienia” *hyiothesian* — podany już został w części zatytułowanej „Krytyka tekstu”.

jest równoległy do *apekdéchetai* (oczekuje) z 8, 19. Wydaje się, że Paweł chce w ten sposób wskazać na podobieństwo sytuacji stworzenia i człowieka oraz — być może — na podobieństwo oczekiwanej przemiany. W każdym razie tym, czego my oczekujemy jest „wzbawienie naszego ciała”. Na czym ma ono polegać zobaczymy, gdy zatrzymamy się dłużej nad wyjaśnieniami jakie daje Apostoł w tym względzie w 1 Kor 15.

IV. KONTEKST PAWŁOWEJ NAUKI O PRZYSZŁYM WYZWOLENIU STWORZENIA

Zapowiedź przyszłego wyzwolenia stworzenia, jaką spotykamy w omawianej perykopie Listu do Rzymian, w znacznej mierze jest przypomnieniem tego, co zapowiadali hagiografowie Starego Testamentu. Harmonizuje też ona w pewnym stopniu z nauką rabinistyki żydowskiej, a to przede wszystkim w sposobie udowadniania konieczności przyszłej przemiany całego świata w czasach mesjańskich. W uzasadnianiu tym nieustannie podkreślany jest fakt stałej harmonii całego stworzenia z aktualnym stanem człowieka: tak w ogrodzie Eden jak i po upadku — obecnie. Harmonia ta — rozwija się myśl dalej — nastanie również w czasach mesjańskich, w przyszłości eschatologicznej. Ograniczone rozmiary tej pracy nie pozwalają nam jednak na bliższe przyjrzenie się nauce Starego Testamentu oraz rabinistyki o przyszłym losie stworzenia. Poprzestajemy więc tylko na zasygnalizowaniu, że jest ona szeroko rozpatrywana w cytowanych już pracach R. M. Roxo i H. G. Biedermanna.

Mówiąc zatem o kontekście Pawłowej nauki o przyszłym wyzwoleniu stworzenia, zwróćmy tylko uwagę jakie miejsce zajmuje ona w wizji dzieła zbawienia dawanej przez Listy Więzienne oraz jakie miejsce zajmuje tekst 8, 19—23 w całości dogmatycznej części Listu do Rzymian.

1. Nauka Listów Więziennych

Listy Więzienne św. Pawła ukazują prawdę o przyszłym przemienieniu stworzenia, nazwanym w Liście do Rzymian jego „wyzwoleniem”, w wielkiej wizji skutków paschalnego misterium Chrystusa. Zmartwychwstały i wstępujący do nieba opromieniony chwałą Umiłowany Syn Boży (Kol 1, 13) pociąga za sobą całe swoje Ciało-Kościół, którego jest Głową (Kol 1, 18; Ef 1, 22—23), ku nowej, chwalebnej rzeczywistości, a poprzez Kościół pociąga ku niej cały wszechświat⁹⁸. «Kościół (bowiem)

⁹⁸ W przytoczonych tutaj tekstach zwykle nie występuje termin *ktisis* jak w Rz 8, 19—22 lecz termin *tá pánta*. Oznacza on zawsze wszystko, co stworzone — czyli wszechświat. Jest więc w nim zawarta również i treść terminu *ktisis* (por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, Poznań 1962, 544).

stanowi dla Chrystusa „*plērōma*” (Ef 1, 23), tzn. takie miejsce Jego obecności i „napełniającego” działania, przez które cały wszechświat — w zasadzie już podbity przez wniebowstąpienie (Ef 4, 10) — z wolna jest wchłaniany [w nową, chwalebłą rzeczywistość] aż do zupełnego „napełnienia”»⁹⁹. Chrystus więc nazywany jest przez Apostoła nie tylko „pierworodnym wśród umarłych”, ale i „pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15. 18).

Ten krótki szkic nauki Listów Więziennych o przyszłym przemianieniu Wszechświata pozwala nam stwierdzić, że Apostoł widzi je jako skutek wejścia do chwały Syna Bożego i równocześnie jako wynik „napełniającego” działania dokonującego się przez Kościół — rezerwuar Jego mocy.

2. Perykopa 8, 19—23 w kontekście Listu do Rzymian

Interesująca nas perykopa znajduje się w części dogmatycznej Listu, obejmującej rozdziały 1—11. Pierwsze cztery z tych rozdziałów wykazują, że łaski usprawiedliwienia dostępujemy dzięki wierze w Ewangelię, cztery zaś następne pouczają o owocach tego usprawiedliwienia. Są nimi: przyjaźń z Bogiem, radość, pokój i nadzieja uwielbienia (5), wolność od służby grzechowi (6) i uwolnienie spod panowania Prawa (7), przybranie za synów oraz nadzieja odziedziczenia wiecznej chwały (8). W ostatnich zaś trzech rozdziałach (9—11) mowa jest o planach Bożych względem Żydów.

Nadzieję odziedziczenia przez chrześcijan wiecznej chwały (8, 17—18) podsyca Apostoł ukazując cały szereg faktów, które wskazują, że tym co nas w przyszłości czeka, jest właśnie uwielbienie. O pierwszym z tych faktów mowa jest w ramach naszej perykopy: oto chwili jawnego ukazania się chwalebnych Synów Bożych z napięciem i wzdychaniem oczekuje całe stworzenie. Drugim podkreślanym przez Pawła faktem jest nasze własne wzdychanie pod tchnieniem Ducha, w oczekiwaniu „wybawienia naszego ciała” (23—25). Trzecim — wzdychanie samego Ducha, który wstawia się za nami wołając ku Ojcu (26—27). Ostatnim wreszcie z podawanych przez Pawła faktów mających podsyć naszą nadzieję uwielbienia, jest postanowienie samego Boga Ojca, który wraz ze swoim Pierworodnym Synem chce uwielbić również Jego braci (28—30).

Widzimy z tego, że w całym bliższym kontekście naszej perykopy mowa jest zasadniczo o przyszłym uwielbieniu ludzi. O stworzeniu zaś jakby ubocznie — w ramach jednego z argumentów przemawiających za pewnością tego przyszłego uwielbienia ludzi. Stworzenie miano-

⁹⁹ A. Jankowski, dz. c., 545.

wicie jest niejako przepojone nadzieją wyzwolenia z niewoli zniszczalności na wolność chwały Dzieci Bożych. Tę swoją nadzieję przejawia w pełnym wyczekującego napięcia wzdychaniu i w jękach — co dla nas jest wskaźnikiem, że ma nastąpić jawne ukazanie się chwalebnych Synów Bożych, a przecież nimi mamy być my sami. Siła dowodowa tego argumentu wypływa stąd, że nadzieja jaką ma stworzenie pochodzi — podobnie jak nadzieja naszego odkupienia — od Boga, którego dary są nieodwołalne (por. Rz 11, 29). Stworzenie w swej nadziei nie może być zawiedzione — a więc nasze uwielbienie jest rzeczą pewną.

W toku całego tego dowodzenia ukazuje się cel, ku któremu zmierza stworzenie: jest nim wspomniane „wyzwolenie na wolność chwały Dzieci Bożych”.

V. SENS PAWŁOWEJ NAUKI O PRZYSZŁYM WYZWOLENIU STWORZENIA

Przystępując obecnie do wyjaśnienia nauki św. Pawła o przyszłym wyzwoleniu stworzenia zawartej w tekście z Listu do Rzymian 8, 19—23, obieramy jako najbardziej właściwą metodę zestawienie i wyjaśnienie zachodzących w nim paralelizmów. Są to paralelizmy słowne, narzucające się z całą oczywistością, jak również paralelizmy treściowe. Te ostatnie są zwykle mniej oczywiste — upoważniają nas jednak do ich przedstawienia wyniki badań, jakie zostały już przeprowadzone w ramach tej pracy. Zostaną ponadto ukazane niektóre zwroty używane przez Apostoła gdzie indziej, a stanowiące paralele w stosunku do stwierdzeń zawartych w Rz 8, 19—23.

1. Zestawienie paralelizmów

Grupa A:

A — 1

8, 20:
Stworzenie zostało poddane przez Boga marności — zniszczalności ze względu na człowieka (*dia ton hypotáksanta*)

5, 12:
Śmierć (*ho thánatos*) weszła na świat jako kara za grzech człowieka (*dià tês hamartías*)

A — 2

8, 20:
Akt poddania marności-zniszczalności połączony był z zaczerpnięciem nadziei (*mataiótiēti hypetáge ep'elpídi*).

5, 12:
(jako nawiązanie do Rdz 3): Dla człowieka chwila ukarania go za grzech łączy się z nadaniem wzbudzającej nadzieję obietnicy.

Grupa B:

B—1

8, 19: Stworzenie oczekuje, (<i>hē ktisis apekdéchetai</i>)	8, 23: My oczekujemy (<i>hēmeis apekdechómenoi</i>)
--	--

B—2

8, 21: I samo stworzenie (<i>kai autē hē ktisis</i>)	8, 23: I my sami (<i>kai hēmeis autoí</i>).
--	--

B—3

8—22: Stworzenie wzdycha (<i>systemázēi</i>)	8, 23: I my wzdychamy (<i>stenázomen</i>).
--	--

Grupa C:

C—1

8, 21: Stworzenie zostanie wyzwolone (<i>eleuthérōsis</i> — termin zaczerpnięty ze słownictwa odnoszącego się do zmiany sytuacji społecznej niewolników).	8, 23: Nasze ciało zostanie wykupione: (<i>apolýtrōsis</i> — termin zaczerpnięty ze słownictwa odnoszącego się do zmiany sytuacji społecznej niewolników).
--	---

C—2

8, 20: Ze względu na marnego człowieka — (<i>dià ton hypotáksanta</i>) — poddanie człowieka marność (<i>hē ktisis hypetagē</i>)	8, 19. 21: Ze względu na chwalebnych Synów Bożych — wyzwolenie stworzenia na wolność ich chwały (<i>eleutherōthēsetai eis tēn eleutherían tēs dóksēs tōn téknōn tou theou</i>).
--	--

Mutatis mutandis paralelę tę porównać można z inną, ukazaną przez Apostoła w 1 Kor 15, 25:

„Jak przez człowieka śmierć”	tak przez Człowieka — zmartwychwstanie”.
------------------------------	--

C — 3

8, 19—22:

Tak stworzenie oczekuje (*apek-déchetai*) wyzwolenia z niewoli zniszczalności na wolność chwały dzieci Bożych

8, 23:

jak my oczekujemy odkupienia naszego ciała (*apekdechómenoī tèn apolýtrōsin tou̅ sōmatos hēmōn*).

C — 4

8, 19—22

Stworzenie — ?

8, 11. 23

My zmartwychwstaniemy i zostaniemy przemienieni dzięki zamieszkującemu w nas Duchowi Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 15)

2. Wymowa paralelizmów — sens nauki Pawłowej o przyszłym wyzwoleniu stworzenia

Zestawione paralelizmy nie wszystkie są w równej mierze oczywiste — zwłaszcza gdy się na nie spojrzy w oderwaniu od tego, co zostało powiedziane i wyjaśnione w poprzednich rozdziałach tej pracy — wszystkie¹⁰⁰ jednak mają tę wyraźną wspólną cechę, że wskazują na stałe zharmonizowanie całego stworzenia ze stanem człowieka. Paweł kładzie nacisk na tę prawdę o stałym zharmonizowaniu stworzenia z człowiekiem, zarówno gdy przypomina wydarzenia z przeszłości (paralelizmy grupy A), jak i wtedy, kiedy mówi o sytuacji stworzenia i człowieka obecnie (paralelizmy grupy B). Wszystko to ma ułatwić odbiorcom Listu przyjęcie nauki o przyszłym wyzwoleniu stworzenia na wolność chwały Dzieci Bożych, nauki o oczekiwanym zharmonizowaniu całego stworzenia z przyszłym stanem człowieka (paralelizmy grupy C).

Biorąc pod uwagę to, co zostało już powiedziane odnośnie znaczenia terminów *mataiōtēs* i *phthorá* „wyzwolenie stworzenia na wolność chwały Dzieci Bożych” oznacza tak koniec podlegania „marności” moralnej, jak i koniec stanu „zniszczalności” — radykalną zmianę samej aktualnej struktury fizycznej materii.

Pierwsze stwierdzenie powyżej sformułowanej tezy nie wymaga dłuższych wyjaśnień, gdyż jest rzeczą oczywistą, że gdy nie będzie już grzesznego człowieka — tym samym i stworzenie nie będzie podlegać jego moralnie złym czynom. Drugie jednak stwierdzenie ujmujące zasadniczą treść wierszy 19—22, wymaga szerszego omówienia.

W przedstawionych paralelach dostrzegamy, że Paweł mówi o przyszłym wyzwoleniu stworzenia i o przyszłym wybawieniu naszego ciała

¹⁰⁰ Być może z wyjątkiem ostatniego, podanego jedynie celem ukazania problemu.

używając takich samych, lub bardzo podobnych terminów i zwrotów. Fakt ten nie może być dziełem przypadku. Wskazuje on, że Paweł zamierzał zestawić zapowiedź o wyzwoleniu stworzenia (19—22) z prawdą o wybawieniu naszego ciała (23). Drugi człon paraleli „C-3” ma nas naprowadzić na poprawne odczytywanie treści stwierdzenia: „stworzenie zostanie wyzwolone”. Zobaczmy więc co należy rozumieć przez „wybawienie naszego ciała”, a w ten sposób znajdziemy klucz do rozwiązania zagadki, co oznacza przyszłe „wyzwolenie stworzenia”.

Przy okazji badań jakie jest znaczenie terminów *mataiôtês* i *phthorá* zostało już wyjaśnione, że gdy Paweł mówi o wybawieniu naszego ciała, ma na myśli jego przemianę fizyczną, jaka ma nastąpić w chwili naszego zmartwychwskrzeszenia. O przemianie tej szerzej poucza przede wszystkim w 15-ym rozdziale 1-go Listu do Koryntian. Pisze tam, że ze śmiercią i zmartwychwstaniem rzecz ma się tak:

„Zasiewa się to, co zniszczalne — powstaje zaś niezniszczalne
 sieje się co niechwalebne — powstaje chwalebne;
 sieje się co słabe — powstaje mocne;
 zasiewa się ciało zmysłowe — powstaje ciało duchowe” (42—43)

Z tych słów Apostoła wynika, że przemiana jakiej ma dostąpić nasze ciało, będzie polegała na jego uduchowieniu. Będzie to przemiana tak radykalna, że Paweł nie waha się nazwać ciała zmartwychwstałych synów Bożych wręcz „ciałem duchowym” — *sôma pneumatikôn*. Co to znaczy, tego już nie wyjaśnia. Zapewnia tylko, że „jak istnieje ciało zmysłowe — tak istnieje i ciało duchowe” (1 Kor 15, 44). Bliższa analiza określenia ciała zmartwychwstałych jako „ciała duchowego” prowadzi do wniosku, że chodzi tu o ciało „ożywione przez ducha ludzkiego (*pneûma*), całkowicie już przenikniętego Duchem Bożym... Uwielbiony duch ludzki przepaja ciało z taką mocą, że wyrывa je z dawnego stanu i daje uczestnictwo we własnych przymiotach. On daje istnienie ciału — i czyni to w sposób tak pełny, że ono samo staje się duchowe: doskonale posłuszne duchowi... Oznacza to koniec ociążałości, koniec jakichkolwiek sprzeciwów..., koniec podlegania prawom życia zmysłowego... A jednak ciało jest nadal ciałem — i to bardziej niż kiedykolwiek przedtem, ... gdyż ma teraz dopiero postać taką, jaką ma jego Pierwovzór — Chwalebne Ciało Chrystusa ... Jest ciałem duchowym — tzn. niezniszczalnym, jak niezniszczalnym jest duch, który je ożywia. Jest ciałem chwalebnym — jak duch przepojony bez reszty światłem Bożym. Mocnym — jak jego duch uczestniczący w tryumfalnej, stwórczej wolności¹⁰¹”. Można więc stwierdzić, że wskrzeszenie

¹⁰¹ J. Huby, *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1946, 387 — por. J. Mouroux, *Sens chrétien de l'homme*, Paris 1945, 102.

ciał na pewno nie będzie prostym powrotem do tych warunków egzystencji, jakie przez grzech utracili nasi prarodzice. Bo „nie tak samo ma się rzecz ze [skutkiem] przestępstwa, jak z darem łaski” (Rz 5, 15) — dar łaski jest nieproporcjonalnie większy (por. 8, 18). W stosunku do tradycyjnej nauki Starego Testamentu o przywróceniu w czasach me-sjańskich warunków bytowania jakim cieszyli się pierwsi rodzice w ogrodzie Eden¹⁰², objawienie czyni tu wyraźny krok naprzód: Paweł zapowiada niewspółmiernie większe radości, nieporównanie większą chwałę. Własności uwielbionego ciała będą nieporównanie bardziej pomyślne niż w raju. I tę to właśnie przemianę, sięgającą aż w głąb struktury fizycznej naszego ciała, nazywa Apostoł jego „wzbawieniem” (8, 23).

Jak już wiemy, wszystko co dotyczy treści słów „wzbawienia naszego ciała” ma być dla nas kluczem do rozwiązania zagadki, co oznaczają słowa: „również i całe stworzenie zostanie wyzwolone z niewoli zniszczalności na wolność chwały dzieci Bożych” (8, 21). Skoro ta zapowiedź ma taką jak widzimy — specjalnie przez Apostoła wyeksponowaną — paralełę, konsekwentnie trzeba nam stwierdzić, że chce on, byśmy myśleli o „przyszłym wyzwoleniu stworzenia” w sposób podobny jak myślimy o „przyszłym wzbawieniu naszego ciała”. A więc ma to być gruntowna przemiana samej struktury fizycznej stworzenia — świata materialnego — podobna i dostosowana do tej przemiany, jakiej ulegnie nasze ciało. Jak się wydaje, przemiana ta dokona się mocą Ducha Świętego (paralelizm C-4) — Tego samego, którego moc „przywróci do życia i nasze śmiertelne ciała” (8, 11).

Dodatkowy snop światła rzuca na przedmiot naszych badań stwierdzenie Apostoła, że stworzenie ma być wyzwolone na wolność „chwały” dzieci Bożych. „Chwała” — *dóksa*¹⁰³ w Starym Testamencie jest przymiotem samego tylko Boga-Jahwe. W wyjątkowych wypadkach jej blask staje się udziałem człowieka. Łaski takiej dostąpił np. Mojżesz, gdy zstępował do ludu z góry Synaj (Wj 34, 29—35)¹⁰⁴. W Nowym Testamencie *dóksa* jest przymiotem Chrystusa, „który jest obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). My zaś, wpatrzeni weń, „odbijając chwałę Pańską jakby w zwierciadle, jesteśmy przemieniani w sam ten Obraz: z chwały (będącej już w nas w stanie ukrytym) w chwałę (jawną, we wszystkim podobną do chwały Jednorodzonego Syna Bożego)”¹⁰⁵. „A dzieje się to” — dodaje w tym samym zdaniu Apostoł — „jakby przez Ducha Pańskiego”. „Gdzie zaś Duch Pański — tam wolność”.

¹⁰² Por. np. Am 9, 13; Ps 91 (92), 13; Iz 11, 5—9; 35, 1—9; 41, 18—19; Jl 4, 18—19; Ez 34, 25—27; Job 5, 22 n.

¹⁰³ Odpowiednik hebrajskiego terminu *kabôd*.

¹⁰⁴ Por. A. M. Ramsey, *La gloire de Dieu et la Transfiguration du Christ*, Paris 1965, 9—25.

¹⁰⁵ 2 Kor 3, 18. Por. A. M. Ramsey, dz. c., 61—66.

Tak więc wyzwolenie całego stworzenia na „wolność chwały Dzieci Bożych” oznacza jego dopuszczenie do udziału w nowej sytuacji człowieka, na którego zstępuje Boża „chwała”. Wyobrażanie sobie, jak będzie wyglądać stworzenie uczestniczące w Boskim blasku chwały, przechodzi zdolności człowieka.

Wnioski

Wyniki przeprowadzonych w tej pracy badań przedstawiamy obecnie w formie teologicznie rozszerzonej parafrazy tekstu Rz 8—19—23:

¹⁹ Dobrze nam znany stan wyczekującego napięcia całego materialnego stworzenia jest wyrazem jego oczekiwania na jawne ukazanie się chwalebnych synów Bożych — ludzi otaczających Jednorodzonego Syna Bożego w chwili koronującej dzieło odkupienia, w chwili Jego paruzji.

²⁰ Stworzenie bowiem w przewidywaniu ludzkiego upadku poddane zostało przez Boga wszelkiego rodzaju marności — tak fizycznej jak i moralnej (tej ostatniej w tym sensie, że Bóg z góry dopuścił ewentualność użycia stworzenia przez człowieka do czynów moralnie złych) — nie z własnej chęci, tzn. samo nie mogło być nic temu winne i istotnie nie było, lecz ze względu na człowieka — tego, który zawinił i który poddał stworzenie marności moralnej. Równocześnie na skutek swego upadku stał się on sam marnym, zniszczalnym, śmiertelnym — i ze względu na takiego to właśnie człowieka świat materialny jest dziś taki, jaki jest. Poddanie stworzenia przez Boga marności nie było jednak aktem definitywnym. Dokonało się ono w nadziei,

²¹ że — podobnie jak człowiek — również i ono samo, stworzenie, zostanie w przyszłości wyzwolone ze stanu niewoli. Z chwilą bowiem, gdy nie będzie już człowieka-grzesznika — tym samym ustanie podleganie marności moralnej. Ponadto, w chwili jawnego ukazania się chwalebnych synów Bożych, ulegnie przemianie sama struktura materialnego świata, którą dziś charakteryzuje cecha zniszczalności. Nastanie nowe zharmonizowanie całego stworzenia z nowym stanem ludzi ukazujących się w niezniszczalnych ciałach „duchowych” — i to oznacza wyzwolenie na wolność chwały dzieci Bożych.

²² Bo wiemy — tak z własnej obserwacji jak i z tego, co mówi Pismo — że całe stworzenie jednym głosem wzdycha i jęczy w bólach rodzenia aż dotąd, póki jeszcze trwa eon obecny. Te wzdychania i jęki wskazują, że oczekuje ono odmiany

swego losu na lepsze z chwilą jawnego ukazania się chwalebnych synów Bożych.

²³ Zresztą nie tylko ono wzdycha i jęczy, lecz i my sami, którzy posiadamy Ducha, będącego gwarancją naszego zmartwychwstania, i my sami wzdychamy oczekując wybawienia naszego ciała ze stanu zniszczalności: jego przemienienia na ciało niezniszczalne, chwalebne, mocne — na ciało „duchowe”.

* * *

Jeśli dokonana przez nas próba wyjaśnienia treści perykopy Rz 8, 19—23 idzie w słusznym kierunku i „przyszłe wyzwolenie stworzenia” oznacza również zmianę samej jego struktury fizycznej — to należy pamiętać, że Apostoł nie przekazuje tu prawdy z zakresu nauk przyrodniczych. „Przyszłe wyzwolenie stworzenia” stanowi nowy wymiar Bożej ekonomii zbawienia, jest więc objawieniem prawdy religijnej. Ku kontemplacji tej prawdy można dojść tylko przez nadprzyrodzoną łaskę wiary — nigdy zaś nie da się do niej dotrzeć drogą badań naukowych. Podobnie bowiem jak objawienie prawdy o przyszłym zmartwychwstaniu ciał o ich „wybawieniu” (8, 23), w niczym nie poszerza zakresu badań medycyny — tak objawienie prawdy o przyszłym przemienieniu stworzenia, o jego „wyzwoleniu” (8, 21), w niczym nie poszerza zakresu badań fizyki. A jednak objawienie tych prawd ma doniosłe, praktyczne znaczenie. Podobnie bowiem jak dla medyka jako człowieka nie jest rzeczą obojętną, czy ciało które leczy ulegnie kiedyś definitywnemu rozkładowi, czy też przemianie w ciało chwalebne — tak i dla fizyka jako człowieka nie jest rzeczą obojętną co ostatecznie stanie się z badaną przez niego i przetwarzaną materią¹⁰⁶. Wiedząc o zapowiedzianym udziale całego stworzenia „w wolności chwały Dzieci Bożych” stajemy przed nim w postawie pełnej szacunku, świadomi tajemnicy.

Kwestią otwartą pozostaje, jak „przyszłe wyzwolenie stworzenia” jest przygotowane i uprzedzane już obecnie w materii sakramentów Kościoła oraz przez pracę¹⁰⁷ tych, którzy już dzisiaj są Synami Bożymi i wołają ku Bogu: „Abba— Ojcze!” (8, 15).

¹⁰⁶ Por. Lyonnet, *Exegesis ep. ad Rom.*, 78.

¹⁰⁷ Zob. G. Didier, *Eschatologie et engagement chrétien*. NRTh, 75 (1953) 3—14; E. Walter, *Christus und der Kosmos — eine grossartige Auslegung vom Eph 1, 10*, Stuttgart 1948, 50—55; F. X. Durrwell, *La résurrection de Jésus — mystère de salut*, de Pay—Paris 1954, 360 n.

R É S U M É

LA LIBÉRATION FUTURE DE LA CRÉATION

(Exégèse théologique Rom 8, 19—23)

La fascination qu'exerce le mystère de la matière sur les temps modernes conduit les chrétiens à se poser les questions suivantes: Où va ce monde matériel? Qu'est-ce qu'il deviendra au jour de la Parousie de Seigneur et de la résurrection des hommes?

L'une des réponses que donnent les textes inspirés se trouve dans Rom 8, 19—23 — à savoir: „La création sera libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu”. L'analyse de la signification de ces mots est l'objet de la présente étude.

La critique textuelle nous permet d'éliminer du v. 23 le mot *hyiothesian* — *l'adoption* — probablement interpolé par un copiste. Cette élimination nous facilitera dans la suite de proposer avec plus de force un parallèle entre 8, 19—22 et 23.

Exégèse: a) Etat présent de la création. Notre exégèse s'occupe spécialement d'une mise au point de la signification des termes les plus disputés *Ktisis*, *mataiôtēs*, *phthorá* et *hypotáksas*.

Parmi les opinions de divers exégètes sur le sens du terme *ktisis* („création”) dans notre texte, le seul sens acceptable est celui-ci: la *création* c'est la totalité des êtres non doués d'intelligence, c'est-à-dire tous les éléments matériels du cosmos inférieurs à l'homme.

La création ainsi conçue fut assujettie à la *vanité* et doit être libérée de la corruption. Les termes *mataiôtēs* et *phthorá* sont d'une affinité évidente. Une analyse de divers textes de l'Écriture conduit à la conclusion que le terme *mataiôtēs* signifie d'abord et surtout un mal moral, tout en pouvant signifier quelquefois un fâcheux défaut physique, tandis qu'au contraire, le terme *phthorá* signifie un défaut physique — et peut aussi quelquefois être appliqué à un mal moral. Si l'on réfléchit au sens du verbe *phtheirein* qui se répète deux fois dans 1 Cor 3, 17 — mais dont l'emploi est chaque fois différent — on constate que la difficulté consiste en la solution de la question que voici: qui est-ce qui est — au moment donné — le sujet qui agit? Si c'est l'homme, il s'agit de mal moral. Si c'est Dieu — d'un défaut physique. Mais le génie sémitique attribue immédiatement à Dieu des actions moralement mauvaises — pour nous c'est „le consentement de Dieu”.

Dans la péricope qui nous intéresse *l'auteur de l'assujettissement* de la créature à la vanité — *l'auteur de l'action hypotagē* — c'est Dieu, Lui même. Cependant cet assujettissement s'est fait „à cause de” (*diá* c. acc.) l'homme pécheur et déchu. C'est pourquoi la *vanité* semble qualifier la condition des choses créées dans laquelle ces choses peuvent être exploitées par *l'homme* (*ho hypotáksas*) pour les fins mauvaises. Ceci ne limite point la possibilité de ce terme pour signifier, comme nous l'avons dit plus haut, une condition physique de la création assimilée par Dieu à la condition physique des hommes déchus.

b) Libération. L'auteur qui fera la libération (*eleutheróthēsanti*) des créatures de la servitude de la corruption ne peut être que Dieu seul. Ainsi corruption *phthorá* ne peut signifier qu'un fâcheux défaut physique. Les parallèles de notre texte l'expliquent clairement. Par exemple: „La création gémit *systemádei* dans l'attente *apekdéhetai* de la libération de la servitude de la

corruption" (8, 19—22) — „et nous même nous gémissons *stenádzomen* dans l'attente *apekdekhómenoi* de la rédemption de notre corps" (8, 23).

„La libération de notre corps" signifie en effet une transformation allant jusqu'au fond de sa structure physique de sorte que ce corps deviendra un mystérieux „corps spirituel" (1 Kor 15).

Conclusion. Voilà la clé qui résout l'énigme de la prophétie paulinienne: „La création sera libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu". Cette libération consistera en effet à une adaptation de la matière à la structure physique des corps glorieux des „enfants de Dieu". Nous sommes ici en face d'une nouvelle dimension de l'économie du salut, d'une vérité religieuse à nous révélée. On n'y atteint que par une contemplation baignée dans la lumière de cette grâce qu'est la foi. Impossible d'y parvenir par des méthodes scientifiques. On s'arrête en face d'un mystère.

Reste à savoir quel sera le rôle de la force du Saint Esprit dans ce suprême événement, de quelle façon il est dès maintenant anticipé dans les sacrements de l'Eglise et préparé par le travail de ceux qui déjà ont atteint l'état d'enfants de Dieu et ne cessent de s'adresser à Lui en criant: „Abba — Père!" (8, 15).