



Hermeneutyka hebrajska i środki retoryczne w Liście do Rzymian: analiza funkcji parenetycznej w interpretacji św. Pawła

Streszczenie: Artykuł podejmuje problematykę parenetycznego obrazu chrześcijanina w Liście do Rzymian, ukazując go w perspektywie interdyscyplinarnej: hermeneutycznej, retorycznej i teologicznej. Tekst Pawłowy zostaje osadzony w dialogu judaistyczno-helleńskim, co pozwala uchwycić twórcze wykorzystanie tradycji egzegetycznych i narzędzi retoryki w służbie Ewangelii. Analiza retoryczna odsłania funkcję figur takich jak: ironia, diatriba czy peroratio, które formują tożsamość adresatów i pobudzają ich do egzystencjalnej odpowiedzi.

Hermeneutyczne zakorzenienie Pawłowej parenezy w Piśmie Świętym ukazuje jedność doksologii i etyki, w której teologia zbawienia splata się z praktyką życia chrześcijańskiego. Syntetycznie rzecz ujmując, chrześcijanin jawi się w trzech wymiarach: egzystencjalno-soteriologicznym (usprawiedliwienie i uczestnictwo w misterium paschalnym), etyczno-parenetycznym (świadectwo miłości i solidarności) oraz eklezjalno-misyjnym (jedność Kościoła i budowanie pokoju). List do Rzymian ukazuje się zatem nie tylko jako traktat teologiczny, lecz jako akt formacyjny, w którym Paweł kreśli wizję życia całkowicie zakorzenionego w Chrystusie i aktualnego dla współczesnej refleksji nad tożsamością Kościoła.

Słowa kluczowe: pareneza, retoryka Pawłowa, hermeneutyka biblijna, tożsamość chrześcijańska.

Hebrew Hermeneutics and Rhetorical Devices in the Letter to the Romans: An Analysis of the Parenetic Function in St. Paul's Interpretation

Abstract: This article addresses the parenetic image of the Christian in the Letter to the Romans, presenting it from an interdisciplinary perspective: hermeneutical, rhetorical, and theological. The Pauline text is embedded in the Judaic-Hellenic dialogue, allowing us to grasp the creative use of exegetical traditions and rhetorical tools in the service of the Gospel. Rhetorical analysis reveals the function of figures such as irony, diatribe, and peroratio, which shape the identity of the addressees and stimulate their existential response.

The hermeneutical grounding of Paul's paraenesis in Scripture discloses the unity of doxology and ethics, where the theology of salvation is inseparably linked to the praxis of Christian life. In synthesis, the Christian is portrayed in three dimensions: existential-soteriological (justification and participation in the paschal mystery), ethical-paraenetic (witness of love and

solidarity), and ecclesial-missionary (unity of the Church and building of peace). Thus, the Letter to the Romans emerges not merely as a theological treatise but as a formative act, wherein Paul articulates a vision of life wholly rooted in Christ—one that continues to shape contemporary theological reflection on the identity and mission of the Church.

Keywords: paraenesis, Pauline rhetoric, biblical hermeneutics, Christian identity.

Wstęp

We wstępnej refleksji nad metodologią badań dotyczących parenetycznego obrazu chrześcijanina w Liście do Rzymian konieczne staje się połączenie kilku podejść, które w tradycji nauk biblijnych wypracowały własną spójność, a zarazem wchodzą ze sobą w płodny dialog hermeneutyczny. Po pierwsze, nieodzowne jest zastosowanie analizy historyczno-krytycznej, dzięki której tekst Pawłowy zostaje osadzony w kontekście literackim, historycznym i kulturowym epoki. Pozwala to uchwycić nie tylko funkcję komunikacyjną tekstu, ale również zakładany cel autora wobec adresatów, który wyraża się w formach retorycznych i argumentacyjnych. Trzeba jednak pamiętać, że metoda ta nie prowadzi do bezpośredniego odczytania „intencji prywatnych” Pawła, gdyż te pozostają niedostępne dla badacza. Rekonstruowalna jest natomiast *intencja komunikacyjna* – czyli to, jak autor kształtuje swój przekaz w odniesieniu do wspólnoty, do sytuacji społeczno-politycznej oraz do tradycji judaistyczno-chrześcijańskiej, z której czerpie. Po drugie, konieczne okazuje się wykorzystanie egzegezy retorycznej, która umożliwia rekonstrukcję strategii perswazyjnych Apostoła i interpretację takich figur, jak: diatryba, *prolepsis* czy *peroratio*, w ich związku z tradycją grecko-rzymskiej retoryki. Analiza ta nie ma charakteru czysto formalnego: jej celem jest ukazanie, w jaki sposób narzędzia retoryczne zostają przez Pawła przekształcone i podporządkowane zadaniu teologicznemu i parenetycznemu.

Równolegle należy odwołać się do metod hermeneutycznych, w szczególności do badań nad technikami żydowskiej egzegezy biblijnej, jak midrasz, *qal va-homer* czy peszer. Ich obecność w Listach Pawłowych nie tylko wskazuje na głębokie zakorzenienie Apostoła w tradycji judaistycznej, lecz także ukazuje, w jaki sposób interpretacja Pisma staje się narzędziem aktualizacji orędzia chrystologicznego. Wreszcie, niezbędne jest zastosowanie perspektywy teologii biblijnej, która integruje wyniki egzegezy historyczno-krytycznej, retorycznej i hermeneutycznej w całościową wizję chrześcijańskiej egzystencji według Pawła. Dzięki temu możliwe staje się przejście od analizy poszczególnych perykop ku syntezie parenetycznej, w której obraz chrześcijanina ukazany zostaje jako zintegrowany projekt egzystencjalno-soteriologiczny, etyczny i eklezjalny.

1. Hermeneutyka Pisma jako klucz do intencji duszpasterskiej

Ze względów strukturalnych niniejszej analizy w tym paragrafie omówione zostaną jedynie najważniejsze narzędzia egzegetyczne hermeneutyki Pawłowej, stanowiące wskaźnik umożliwiający określenie jednej z inwariantnych linii teologicznych bogatej płaszczyzny ewangelizacyjnej Listu do Rzymian. „Podobnie św. Paweł, który korzystał w tym względzie z rabinicznych metod interpretacji, starał się wykazać, że owa rozwinięta przez uczonych w Piśmie interpretacja prowadziła do Chrystusa, który jest wypełnieniem starotestamentowych Pism” (Chrostowski 2010, 46).

Pierwszym z tych narzędzi jest midrasz, czyli komentarz aktualizujący, którego celem jest wydobyć z tekstu biblijnego pouczenia dla współczesnych adresatów. „Midrasz ... był sposobem interpretacji ksiąg świętych z uwzględnieniem aktualnych potrzeb społeczności żydowskiej” (Szymik 2015, 429). Klasycznym przykładem jest sposób, w jaki Paweł interpretuje opowiadanie o Abrahamie z Rdz 15,5-6: „I poleciwszy Abramowi wyjść z namiotu, rzekł: «Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić»; potem dodał: «Tak liczne będzie twoje potomstwo». Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za sprawiedliwość” (Rdz 15,5-6). Paweł przywołuje ten fragment w Rz 4,3: „Bo cóż mówi Pismo? Uwierzył Abraham Bogu i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość”.

W ten sposób Apostoł odczytuje historię patriarchalną jako aktualne świadectwo: Abraham staje się figurą i wzorem dla wspólnoty wierzących w Chrystusa. Usprawiedliwienie dokonuje się z wiary, a nie z uczynków Prawa – to przesłanie Paweł zakorzenia w autorytecie Pisma. Jest to zatem przykład midraszu w sensie hagadycznym. Tym samym historia przodka zostaje wykorzystana przez Pawła w funkcji parenetycznej (wzorzec postawy wiary dla adresatów). Jej efekt pastoralny to odnalezienie w patriarchach przez wspólnotę wierzących obrazu własnej drogi zbawienia – usprawiedliwienie nie jest teorią, lecz rzeczywistością przeżywaną „na wzór” Abrahama.

Następnym narzędziem hermeneutycznym obecnym w pismach Pawła jest logika rabiniczna, klasycznie ujęta w regułach Hillela (*sheva middot*). Jedną z nich jest *qal waḥomer*, czyli wnioskowanie „od mniejszego do większego” (*a minori ad maius*). „Chociaż przypisywanie tych reguł konkretnym rabinom uważa się raczej za konwencję, to jednak wskazuje się, że wiele z tych reguł zostało wypracowanych wcześniej w kontakcie z zasadami retoryki greckiej” (Mędała 1993, 46).

Paweł stosuje tę regułę m.in. w Rz 5,9-10: „Tym bardziej więc będziemy przez Niego zachowani od karzącego gniewu, gdy teraz przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni. Jeżeli bowiem, będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna, to tym bardziej, będąc już pojednani, dostąpimy zbawienia przez Jego życie”.

Struktura argumentacji jest tu jasna: skoro dokonało się już większe i trudniejsze dobro (pojednanie w stanie wrogości, dzięki śmierci Chrystusa), tym bardziej należy oczekiwać skutku mniejszego i łatwiejszego (zachowania w Jego życiu, skoro pojednanie już nastąpiło).

Jest to wzorcowy przykład rabinicznego rozumowania *qal va-homer*, które u Pawła zostaje wpisane w kontekst chrystologiczny i soteriologiczny. Skuteczność argumentu nie wynika bowiem z samej formy logicznej, lecz z rzeczywistości łaski objawionej w wydarzeniu paschalnym Chrystusa. Funkcja parenetyczna tej argumentacji polega na umacnianiu wierzących w pewności wiary, której racjonalność nie tyle przekonuje formalną logiką, ile ukazuje zgodność – bądź co najmniej niesprzeczność – danych wiary z rozumem. W ten sposób argument ten spełnia rolę pastoralną, utwierdzając adresatów w nadziei uczestnictwa w życiu Chrystusa.

Kolejnym narzędziem obecnym w hermeneutyce Pawła jest metoda zbliżona do peszeru, czyli interpretacji Pisma w świetle wydarzeń aktualnych, zwłaszcza Chrystusowego kerygmatu.

„Przykładem może być fragment Pwt 30, 12-13, który w kontekście oryginalnym dotyczy Prawa i tak też jest interpretowany przez rabinów, a w Rz 10, 6-8 odniesiony został do Chrystusa” (Rosik 2009, 294). Pwt 30,12-14 wskazując kontekst Prawa głosi: „Nie jest w niebiosach, by można było powiedzieć: «Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je». I nie jest za morzem, aby można było powiedzieć: «Któż dla nas uda się za morze i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je». Słowo to bowiem jest bardzo blisko ciebie: w twoich ustach i w twoim sercu, byś je mógł wypełnić”.

Paweł odczytuje ten fragment w perspektywie chrystologicznej i soteriologicznej: „Nie mów w sercu swoim: Któż wstąpi do nieba? – to znaczy, aby Chrystusa stamtąd sprowadzić. Albo: Któż zstąpi do Otchłani? – to znaczy, aby Chrystusa wyprowadzić spośród umarłych. Ale cóż mówi Pismo? Blisko ciebie jest słowo, w twoich ustach i w twoim sercu. To jest słowo wiary, które głosimy” (Rz 10,6-8).

Dla Pawła „słowo” Mojżeszowe znajduje swoje wypełnienie w słowie wiary, które Kościół wyznaje formułą chrzcielną: „Jezus jest Panem” (Rz 10,9). Przyjęte sercem prowadzi ono do usprawiedliwienia, a wyznane ustami – do zbawienia.

W ten sposób starotestamentowa obietnica życia, związana z wypełnieniem Prawa, zostaje przez Pawła odczytana jako obietnica zbawienia w Chrystusie i w słowie Ewangelii. Tekst Prawa zyskuje więc w świetle Chrystusa nową, pełną aktualność – co odpowiada funkcji peszeru, choć w chrześcijańskiej hermeneutyce nabiera on wyraźnie chrystocentrycznego charakteru. Jest to ta forma użycia argumentacji, która spełnia funkcję parenetyczną – Rz 10,6-8 jest wypełnieniem Pwt 30,12-14. Ów przekaz utwierdza wiernych w przekonaniu, że Pismo mówi o ich teraźniejszości, gdyż słowo Boże jest obecne w ich akcie wiary i wyznaniu – efekt pastoralny argumentacji.

Apostoł Paweł częściej niż innymi metodami posługuje się alegorią bądź typologią. Klasyczny przykład tego podejścia znajdujemy w Rz 5,12-21, gdzie centralną rolę odgrywa zestawienie dwóch postaci: Adama i Chrystusa. Adam zostaje określony mianem „figury (τύπος) Tego, który miał przyjść” (Rz 5,14). W tym odniesieniu Apostoł Paweł „porównuje Adama z Chrystusem i stawia ich naprzeciwko siebie jako antytyp i typ, jako dwie wielkości, które determinują dzieje starej i nowej ludzkości” (Ernst 2011, 9). Na tej relacji Paweł buduje fundamentalną typologię: jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka przyszła śmierć, tak przez posłuszeństwo Jednego (Chrystusa) przychodzi życie. Wyrażnie wybrzmiewa to w zdaniu: „A zatem, jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5,18). Fragment ten uznawany jest za sztandarowy przykład typologicznej hermeneutyki Pawłowej, zakorzenionej w tradycji biblijnej, a zarazem porównywalnej z alegorycznymi lekturami np. Filona z Aleksandrii. Filon, interpretując postać Hagar i Sary, odczytuje je alegorycznie jako symbole dwóch form życia: niewoli i wolności. Hagar uosabia zmysłowość i niewolę namiętności, natomiast Sara – mądrość i wolność ducha. Tego rodzaju ujęcie, choć zakorzenione w żydowskiej egzegezie, nosi wyraźne piętno hellenistycznej tradycji alegorycznej. „Sara potrzebuje na początku służącej do poczęcia dziecka dla Abrahama, tak samo jak człowiek dążący do cnotliwego życia wymaga przyswojenia odpowiednio usystematyzowanej wiedzy. Te cechy sprawiają, że Abraham nigdy nie traktował Hagar na równi z żoną” (Wyrzykowski 2023, 148). Zestawienie postaci Adama i Chrystusa wpisuje się w argumentację Pawła w jej funkcję parenetyczną, nadającą nowy sens historii, rodzącej prymarną tożsamość wyznawców. Efekt pastoralny powyższej funkcji przejawia się w nadaniu egzystencji chrześcijanina, czasami bardzo trudnej i przygnębiającej, wymiaru kosmicznego, a przez to zmieniającego jej ciężar gatunkowy.

Kolejną metodą egzegetyczną stosowaną przez Apostoła Pawła jest charaz (od hebr. *hērēz* – „sznur pereł”), czyli technika łączenia tekstów w formie *catenae*. Nie polega ona na prostym zestawieniu dowolnych fragmentów literackich, lecz na interpretacyjnym powiązaniu jednego miejsca Pisma z innym, w oparciu o zasadę jego autorytetu i wewnętrznej jedności. „W 3,9-18 przywołuje kolejne świadectwa Słowa Bożego... W 3,10-12 odwołuje się do Ps 14[13],1-3, by wskazać na powszechność zła. W 3,13a mówi o całkowitej deprawacji, ... W 3,13b wymienia „wargi” jako źródło zła (Ps 140[139],4), w 3,14 „usta” (Ps 10[9],7), ... Dzięki zawartym w tym szeregu cytatom Paweł korzysta nie z własnej perswazji, lecz z autorytetu Pisma, aby podkreślić wspólny werdykt-sąd Boży nad ludznością” (Rafiński 2022, 39). W całości zapis brzmi następująco: „(...) jak jest napisane: Nie ma sprawiedliwego, nawet ani jednego, nie ma rozumnego, nie ma, kto by szukał Boga. Wszyscy zboczyli z drogi, zarazem się zepsuli, nie ma takiego, co dobrze czyni, zgola ani jednego. Grobem otwartym jest ich gardło, językiem swoim knują zdradę, jad żmijowy pod ich wargami, ich usta pełne są przekleństwa i goryczy; ich nogi szybkie do rozlewu krwi, zagłada i nędza są na ich drogach, droga pokoju jest im nie znana, bojaźni Bożej nie ma

przed ich oczami”. Zabieg ten służy w ujęciu Pawła wykazaniu jednego, konsekwentnego dowodu Pisma na powszechność grzechu. Dlatego nieco dalej Apostoł konkluduje: „I stać każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga” (Rz 3,19). Dla odbiorców zakorzenionych w tradycji Izraela nie mogło istnieć mocniejsze świadectwo niż samo świadectwo Pisma, które w ich rozumieniu nie dopuszczało alternatywnego, bardziej wiarygodnego autorytetu. Ten dość długi łańcuch argumentacyjny spełnia w założeniu Pawła funkcję parenetyczną, mającą przekonać wierzących o powszechności grzechu, a zarazem prowadzi do efektu pastoralnego w postaci przekonania adresatów, że tylko słowo Ewangelii wiedzie do wyzwolenia z grzechu.

Peszat (peshat) – sens dosłowny, stanowi częstą podstawę argumentacji Pawła, zakorzenioną w tradycji hebrajskiej hermeneutyki. Na ile jednak to zakorzenienie w hermeneutyce jest chronione przez nią samą, z uwagi na fakt, iż: „Sens symboliczny może ubogacać, rozwijać, pogłębiać sens dosłowny, nie może natomiast niweczyć go, proponując coś, co będzie sprzeczne z podstawowym przesłaniem tekstu biblijnego” (Bardski 2015, 454). Przykładem jest przykazanie z Pwt 5,21: „Nie będziesz pożądał żony swego bliźniego”, które Apostoł cytuje w Rz 7,7-12. W krótkim, lecz soteriologicznie doniosłym fragmencie podejmuje on problem grzechu i jego źródła, interpretując je odmiennie niż tradycje greckie czy współczesne stanowiska psychologizujące. Paweł stwierdza jednoznacznie: „Czy Prawo jest grzechem? Żadną miarą! Lecz przez Prawo poznałem grzech. Nie wiedziałbym bowiem, co to jest pożądanie, gdyby Prawo nie mówiło: Nie pożądaj! Lecz grzech, czerpiąc okazję z przykazania, wzbudził we mnie wszelkie pożądanie” (Rz 7,7-8). Prawo nie rodzi więc grzechu, lecz odsłania jego działanie: to grzech wykorzystuje przykazanie, aby spotęgować pożądanie. W konsekwencji pożądanie, które mogło uchodzić za neutralne, zostaje ujawnione jako przestrzeń działania grzechu. Jedynym wyjściem jest nowe prawo: „Teraz więc dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia. Albowiem prawo Ducha, które daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8,1-2). Funkcja parenetyczna tego wywodu prowadzi wierzących do właściwego rozumienia Prawa – nie jako źródła zła, lecz jako zwierciadła ukazującego dramat ludzkiej kondycji pod władzą grzechu. Pouczenie Pawłowe odnosi się do przyjętego przezeń celu pastoralnego - życie w Chrystusie i w Duchu – które daje wiernym pewność usprawiedliwienia i nadzieję przezwyciężenia mocy grzechu.

2. Środki retoryczne w strukturze teologicznej Listu do Rzymian

Badanie technik retorycznych (np. diatryba w Rz 3,1-9; prolepsis w Rz 6,1; gradacji argumentów w Rz 8), ma pokazać, że celem Pawła jest nie tylko przekazanie treści, ale wywołanie realnej zmiany w myśleniu i działaniu odbiorców.

Diatryba (stylizowany dialog z wyimaginowanym oponentem) z Rz 2,1-3 stanowi jedno z zasadniczych narzędzi retorycznych Pawła, którego funkcją jest demaskacja fałszywego poczucia sprawiedliwości opartego na przynależności etnicznej bądź religijnej. Zastosowanie bezpośredniej interpelacji w drugiej osobie liczby pojedynczej („Ty, człowiecze...”) nadaje tekstowi siłę polemiczną, zmuszając adresata – zwłaszcza Żyda, ale w istocie każdego, kto sądzi innych – do konfrontacji z własnym grzechem. „Zastosowana w 2,21-22 diatryba nie wskazuje wcale na każdego Żyda, a jedynie na tych, którzy się owych czynów dopuszczają” (Rakocy 2012, 213). Retoryczny efekt polega tu na ujawnieniu autooskarżenia: osądzający potępia samego siebie, gdyż czyni to, co sam krytykuje.

W strukturze spiralnej całego rozdziału, zmierzającej ku wykazaniu powszechności grzechu, diatryba otwiera drogę do centralnego przesłania: ani Prawo, ani obrzezanie, ani też nieznanomość Prawa nie stanowią podstawy usprawiedliwienia. Narzędzie retoryczne, jakim jest diatryba, wzmacnia zatem argument uniwersalistyczny: Żyd i poganin są jednakowo wezwani do życia w zgodzie z prawdą i sumieniem, a ostatecznym kryterium sądu będzie przemiana serca. W ten sposób Paweł pokazuje, że sprawiedliwość nie rodzi się z przywileju, lecz z otwarcia na dobro Bożą prowadzącą do nawrócenia.

W Rz 6,1 Paweł posługuje się prolepsą (prolepsis), czyli techniką retoryczną polegającą na przewidzeniu i obaleniu potencjalnego kontrargumentu. Pytanie: „Cóż więc powiemy? Czy mamy trwać w grzechu, aby łaska bardziej się wzmogła?” nie jest pustym zabiegiem stylistycznym, lecz zapowiedzią zarzutu, jaki mógłby paść wobec Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu z łaski. Apostoł od razu go unieważnia zdecydowaną repliką: „Żadną miarą!”.

Prolepsa ukazuje z jednej strony przenikliwość Pawła, który rozumie mechanizm usprawiedliwiania własnych pragnień przez ludzki rozum, z drugiej zaś – jego teologiczną strategię. Odpowiedź opiera się nie na psychologii, lecz na chrystologii: kto został ochrzczony i wyznał Jezusa jako Pana, uczestniczy w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. „Stary człowiek” zostaje ukrzyżowany, a wraz z nim panowanie grzechu, tak że wierzący żyje już nowym życiem w mocy Boga. „Przez chrzest wierzący jest zanurzony w tajemnicę paschalną Chrystusa i obdarzony łaską zbawienia” (Klich 2017, 159).

W ten sposób zastosowana przez Pawła prolepsa pełni funkcję hermeneutycznego klucza do całego rozdziału: zapowiada jego konkluzję, zgodnie z którą wyzwolenie z grzechu prowadzi do uświęcenia, a ostatecznie do życia wiecznego (Rz 6,22). Retoryczne narzędzie staje się strukturą prowadzącą ku centrum przesłania chrześcijańskiej egzystencji w Chrystusie.

W Rz 8,31 Paweł posługuje się pytaniem retorycznym, które stanowi jeden z najbardziej emblematycznych instrumentów jego retoryki teologicznej. Formuła: „Cóż więc na to powiemy? Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” pełni rolę propozycji (propositio) – zdania inicjującego, które nie tyle domaga się odpowiedzi, ile antycypuje i determinuje cały dalszy wywód. Jest to pytanie z gatunku tych, których siła polega na oczywistości

implikowanej konkluzji: nikt nie może wystąpić przeciw tym, których Bóg sam wybrał, usprawiedliwił i obdarzył największym darem – własnym Synem. „Fakt, że Bóg jest nam całkowicie przychylny, nie wynika jedynie z Jego przyjaznego usposobienia względem nas, ale został udowodniony konkretnym czynem – śmiercią Jezusa Chrystusa” (Witkowski 2017, 58).

Paweł rozwija następnie serię pytań quasi-sądowych, których struktura przypomina retorykę forensyczną: *Kto oskarży? Kto potępi?* W obu przypadkach odpowiedź zostaje zanegowana poprzez chrystologiczny kontrapunkt: Chrystus nie jest oskarżycielem, lecz tym, który umarł, został wskrzeszony i jako *parakletos* wstawia się za wierzącymi. Paweł przenosi więc pole argumentacji z płaszczyzny prawniczo-oskarżycielskiej w sferę relacyjną, w której decydujące znaczenie ma miłość Boga objawiona w Chrystusie.

Retoryczna sekwencja pytań osiąga swą kulminację w konkluzji hymnicznej, w której apostoł ogłasza absolutną nieprzezwycięzalność miłości Bożej wobec wszelkich możliwych anty-mocy: cierpienia, prześladowania, śmierci, a także „mocy i Zwierzchności”. Te ostatnie, rozumiane w kluczu kosmologicznym (nie wyłączając politycznego), nie mają ostatecznej jurysdykcji nad życiem wierzących, gdyż ci – umarłszy dla świata – trwają w ontologicznej jedności z Chrystusem.

W ten sposób pytanie retoryczne z Rz 8,31 przekracza funkcję czysto formalną: staje się hermeneutycznym kluczem do całego rozdziału oraz aktem liturgiczno-doksologicznym. Jest nie tylko argumentem perswazyjnym, lecz także proklamacją zbawczej pewności, w której teologia Pawłowa osiąga swoje apogeum – pewność, że nic nie zdoła odłączyć wierzących od miłości Boga objawionej w Chrystusie Jezusie.

W analizie retoryki Pawła jednym z najbardziej wyrazistych instrumentów jest gradacja (*climax, amplificatio*), czyli figura porządku i intensyfikacji, w której kolejne elementy układają się w progresję znaczeniową – od słabszego do mocniejszego, od doświadczenia elementarnego po konkluzję o charakterze teologicznym. Doskonałym przykładem jest sekwencja z Rz 5,3-5: „ucisk wyrabia wytrwałość, wytrwałość – wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś – nadzieję”. Retoryczne wznoszenie się ku szczytowi osiąga tu swój *climax* w stwierdzeniu, że „nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego”. „Występuje tu paralelizm łańcuchowy o czterech ogniwach, każdorazowo w połączeniu z poliptoton (acc. nom.), ilustrujący spontaniczne narastanie zjawisk wywołanych w ostatecznym podsumowaniu przez przyczynę pierwszą, w tym wypadku przez «ucisk»” (Niemińska-Pliszczyńska 1972, 38).

O ile np. ilustracja dziecięcego zaufania wobec matki może pełnić funkcję pastoralnego wyjaśnienia powyższego *climax*, o tyle Paweł operuje argumentacją o charakterze stricte soteriologicznym: fundamentem nadziei jest sam dar Ducha, który udziela wierzącym tej samej miłości, jaka objawiła się w krzyżu Chrystusa. W logice gradacji prowadzi to do kulminacyjnej tezy: jeśli Bóg pojednał człowieka w stanie grzechu, to tym bardziej zagwarantuje mu pełnię zbawienia. Figura *amplificatio* jest u Pawła strukturą teologiczną – wzmacniającą pewność, że nadzieja chrześcijańska ma niezawodne oparcie w miłości Bożej.

W perykopie Rz 14,7-9 Paweł Apostoł posługuje się anaforą („nikt...”, „jeżeli żyjemy... jeżeli umieramy”) jako centralnym instrumentem retoryczno-teologicznym. Powtórzenie struktury zdaniowej ma charakter amplifikujący: Paweł najpierw stwierdza negatywnie, że „nikt z nas nie żyje dla siebie”, a następnie tę samą prawdę rozświetla i intensyfikuje, wyrażając ją w sposób pozytywny i pełniejszy – człowiek żyje i umieraw przynależności do Chrystusa (Cranfield 1979, 708). Zabieg ten służy amplifikacji i podniesieniu partykularnego problemu *adiaphora* – sporów o pokarmy i dni – do rangi zasady egzystencjalnej. Anaforyczna formuła stanowi teocentryczną oś argumentacji, ustanawiając uniwersalizującą władzę Chrystusa jako fundament wszelkich decyzji etycznych. Działanie „dla Pana” w każdej sferze życia i w samej śmierci, jest egzemplifikacją soteriologicznej relacji przynależności. W ten sposób figura retoryczna staje się nośnikiem kerygmatycznej prawdy: suwerenne panowanie Zmartwychwstałego obejmuje całość ludzkiego bytowania, przekształcając retoryczny chwyt w doniosłą konkluzję doktrynalną.

W retoryce Pawła istotne miejsce zajmuje antyteza, figura oparta na kontraście, która u Apostoła nie przyjmuje jednak formy dialektyki heraklitejskiej. Nie prowadzi ona do syntezy tworzącej nową jakość, lecz pełni funkcję wyrazistego zestawienia dwóch rzeczywistości absolutnie rozłącznych. Można rozważać, czy ta forma wynika z inspiracji logionem Jezusa: „Niech wasza mowa będzie: tak – tak, nie – nie” (Mt 5,37), jednak zasadniczo należy uznać, że u Pawła ma ona źródło w objawionej strukturze prawdy: świat grzechu i świat łaski nie poddają się syntezie, lecz pozostają w radykalnej opozycji.

Egzemplifikacją tej figury jest Rz 6,23: „Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć, a łaska przez Boga dana – życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”. Mamy tu do czynienia z antytezą, która pełni rolę puenty całego wywodu rozdziału 6., rozpiętego między dominacją grzechu a nowym życiem w sprawiedliwości. Kontrast śmierci i życia, „zapłaty” i „dar”, ujawnia zarazem asymetrię obu porządków: grzech prowadzi do nieuchronnego kresu, łaska zaś – jako dar niezasłużony – otwiera przestrzeń eschatologicznej pełni.

W ten sposób antyteza u Pawła stanowi teologiczny sposób wyrażenia radykalnej alternatywy egzystencjalnej: człowiek stoi wobec wyboru między panowaniem grzechu prowadzącym ku śmierci a panowaniem łaski prowadzącej ku życiu w Chrystusie. Omawiana antyteza ma wyraźny kontekst Prawa. Apostoł: „Uważa, że – zgodnie z Rz 7,7-25 – literatura zabraniająca grzechu zabija, ponieważ wzmacnia pożądlivość i pomnaża przewrotną nieprawość. Od tych skutków „literary” wyzwala łaska, która jest darem Ducha i obecnością Bożej miłości w sercu człowieka” (Mickiewicz 2020, 71).

Wśród figur retorycznych stosowanych przez Pawła szczególne miejsce zajmuje paradoks, który w jego dyskursie teologicznym pełni funkcję swoiście hermeneutyczną. Apostoł chętnie sięga po tę figurę, ponieważ mówi o rzeczywistościach z natury transcendentnych, których nie sposób wyczerpać w kategoriach racjonalnego dyskursu. Paradoks pozwala mu zatem wyrazić zarazem prawdę i jej tajemniczość, wskazując, że to, co głosi, przekracza prostą logikę ziemskiego doświadczenia.

W Rz 6,7 czytamy: „Kto bowiem umarł, stał się wolny od grzechu”. Na poziomie literalnym zdanie to wydaje się absurdalne – człowiek zmarły nie może już grzeszyć, więc nie potrzebuje „wolności od grzechu”. Jednak Paweł posługuje się tu alegorią śmierci, rozumianej jako zanurzenie w śmierć Chrystusa przez chrzest. W tym świetle paradoks odśłania głęboką prawdę: dopiero przez uczestnictwo w misterium Paschy wierzący doświadcza radykalnego wyzwolenia z mocy grzechu. „W tym miejscu dochodzi do głosu paradoks krzyża, polegający na tym, że to właśnie Przeklęty staje się źródłem błogosławieństwa, które zostało obiecanie Abrahamowi (por. Rdz 12, 2-3), a teraz spływa na całą ludzkość” (Mickiewicz 2013, 71).

Paradoks Pawłowy nie jest więc absurdem, lecz świadomym użyciem narzędzia retorycznego, które poprzez zgenerowanie napięcia między literalnym sensem a sensem teologicznym kieruje odbiorcę ku kontemplacji Tajemnicy. W ten sposób figura paradoksu nie tylko uwyrażnia specyfikę objawienia, ale także pełni funkcję mistagogiczną – wprowadza wierzącego w głębię doświadczenia paschalnego.

W Liście do Rzymian (9,14-23) Apostoł Paweł, broniąc tezy o sprawiedliwości Boga w dziejach zbawienia, posługuje się figurą prozopopei (prosopopei), charakterystyczną dla retoryki swej epoki. Zabieg ten wprowadza do dyskursu fikcyjnego oponenta, którego pytanie („Powiesz mi na to: Dlaczego więc Bóg czyni jeszcze wyrzuty? Któż bowiem woli Jego może się sprzeciwić?” – w. 19) stanowi konsekwentną, choć podszytą ludzkim poczuciem niesprawiedliwości, konkluzję wcześniejszych tez o Bożym wyborze.

Odpowiedź Apostoła (Rz 9,20-23) nie jest klasyczną refutacją, lecz przeniesieniem sporu na inną płaszczyznę: od roszczeń stworzenia ku absolutnej suwerenności Stwórcy. „Personifikacja Boga jako garncarza i ludzi jako jego glinianych wytworów występuje też w innych fragmentach Pisma Świętego – na przykład w Księdze Izajasza (Iz 29,16; 45,9), Księdze Jeremiasza (Jr 18, 1-6)” (Stuchlik-Surowiak 2019, 206). Wypowiedź w tej formie unaocznia prerogatywę Boga, który „naczynia gniewu” i „naczynia miłosierdzia” traktuje jako przestrzeń objawienia swych atrybutów.

Kluczowy pozostaje sens czasownika „uczynił”. Nie chodzi tu o akt stwórczy determinujący człowieka do zatwardziałości, lecz o działanie permissywne: Bóg pozwala, by opór wynikający z wolnej woli osiągnął swój kres, stając się tłem dla pełniejszego objawienia Jego miłosierdzia. Prozopopeja nie zamyka więc debaty, lecz wskazuje granice ludzkiego osądu wobec transcendentnej logiki Bożego planu.

Niezwykle wymowną i sugestywną, nie tylko w sensie semantycznym, pozostaje figura zwana chiazmem. Jej obecność w Liście do Rzymian jest na tyle częsta, iż sprawia wrażenie naturalnego sposobu formułowania myśli, podczas gdy w rzeczywistości Paweł posługuje się nią świadomie, w zgodzie z regułami sztuki retorycznej (i epistolarnej), a nade wszystko w służbie celom pastoralnym i doktrynalnym. Rozdział 11 – zachowując w delikatnej równowadze te dwa ostatnie wymiary – stanowi swoiste *theologicum clavis* całego wywodu o relacji Izraela i pogan w ekonomii zbawienia. „Bóg odrzucił swój lud izraelski, zastąpił go w historii zbawienia Kościołem chrześcijańskim - takie było powszechne przekonanie chrześcijan (...)” (Czajkowski 2000, 35).

Kulminacyjny chiasm doksologii (Rz 11,33-34): „O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wysiedzenia Jego drogi! Kto bowiem poznał myśl Pana, albo kto był Jego doradcą?”, nie tylko retorycznie zamyka perykopę, ale także teologicznie podsumowuje refleksję nad tajemnicą „zatwardziałości części Izraela” (11,25). Apostoł ukazuje bowiem, że owo odrzucenie nie ma charakteru definitywnego, ani też nie jest całkowite, lecz mieści się w planie zbawczym, w którym „pełnia pogan” (11,25) staje się narzędziem miłosierdzia. W konsekwencji sam Izrael nie zostaje pozbawiony nadziei, albowiem „dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne” (11,29).

Chiasm tej doksologii działa zatem nie tylko jako struktura retoryczna, lecz także jako hermeneutyczna pieczęć: chroni adresatów, zwłaszcza nawróconych pogan, przed triumfalistyczną interpretacją własnego powołania i uczy ich postawy pokornej adoracji wobec niezgłębionej mądrości Bożych wyroków.

Jeszcze jedna figura retoryczna obecna w dyskursie epistolograficznym św. Pawła, która ze względu na współczesne konotacje może niekiedy zaskakiwać, to ironia. Jej obecność w listach Apostoła nie jest jednak przypadkowa ani marginalna, lecz nosi charakter specyficzny, wpisując się zarówno w funkcję sapiencjalną, jak i doktrynalno-parenetyczną. Paweł, świadomy tradycji literackiej i filozoficznej świata grecko-rzymskiego, wykorzystuje ironię w sposób zbliżony do retoryki moralistów stoickich, którzy po apogeum arystotelizmu i epikureizmu odgrywali szczególnie doniosłą rolę w kształtowaniu obyczajowości imperium rzymskiego. Kontekst polityczno-społeczny państwa rzymskiego sprzyjał bowiem postawom stoickim, akcentującym cnotę i podporządkowanie prawu. W Liście do Rzymian (Rz 1,18-32) Apostoł podejmuje problem usprawiedliwienia, wskazując na skażone grzechem formy życia zarówno pogan, jak i Żydów. Ironia jego wywodu koncentruje się zwłaszcza na „rozumie” człowieka, który – choć zdolny do poznania istnienia Boga – odmówił oddania Mu należnej czci i dziękczynienia. „Podając się za mądrych, stali się głupimi i zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka” (Rz 1,22-23). Tym samym rozum, w swej pysze i pozornej samowystarczalności, okazuje się źródłem autodestrukcji, prowadząc do zaciemnienia serca, poddania się pożądliwości i ostatecznie – do afirmacji grzechu. W tym sensie ironia Pawła stanowi głęboki instrument teologicznej diagnozy, odsłaniający dramatyczną sprzeczność między aspiracjami rozumu a jego realną kondycją poddaną grzechowi. Pawłowe pojęcie ironii nie jest jedynym ujęciem tego zagadnienia w przekazie biblijnym. „Edwin Good analizuje sześć różnych przykładów ironii w Starym Testamencie. Są to kolejno: Księga Jonasza jako przykład absurdalności Boga; Saul jako tragedia wielkości człowieka; Księga Rodzaju jako ironia w dziejach Izraela; Kohelet jako ograniczenie mądrości; wreszcie Hiob jako przykład ironii pojednania z Bogiem” (Tronina 2019, 158).

Klamrą spinającą postępowanie doksologiczno-parenetyczne Listu do Rzymian, ujmowany w perspektywie retorycznej, jest peroracja (peroratio), jako ostatnia z analizowanych tu figur sztuki wymowy, z rozdziału 15: „Proszę więc was, bracia, przez Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez miłość Ducha, abyście udzielili mi wsparcia modłami waszymi za mnie

do Boga, abym wyszedł cało z rąk niewiernych w Judei i by moja posługa na rzecz Jerozolimy została dobrze przyjęta przez świętych i żebym za wolą Bożą z radością do was przybył i mógł się dzięki wam pokrzepić. A Bóg pokoju niech będzie z wami wszystkimi! Amen” (Rz 15,30-33). Apostoł, zamykając wcześniejszy wywód doksologiczny, przechodzi tu do jego praktycznego i egzystencjalnego dopełnienia: wskazuje na konieczność troski wobec słabych w wierze, co znajduje swój paradygmat w postawie samego Chrystusa, który przyjął na siebie ciężar niewiedzy i ograniczeń tych, którzy jeszcze nie znali Ewangelii (por. Rz 15,1-3). Ostatecznie bowiem to nie sam przekaz treści ewangelicznej stanowi najważniejszy punkt posługi, lecz świadectwo życia przemienionego przez Ewangelię, z którego wyrasta cierpliwość, wyrozumiałość i solidarność wobec innych. Paweł w tym kontekście nie przypisuje sobie zasług w dziele misyjnym: źródłem jego skuteczności pozostaje łaska Chrystusa, Jego moc i Opatrzność Boża, które nadają dynamizm każdej inicjatywie apostołskiej. Dlatego zwraca się do rzymskiej wspólnoty z prośbą o modlitwę, oddając w ten sposób dalszy rozwój ewangelizacji w ręce samego Boga, nie pomijając również realnego, materialno-ekonomicznego wymiaru swojej posługi (kolekta na rzecz Jerozolimy). W konkluzji peroratio akcent zostaje przeniesiony na pokój Boży, będący ostatecznym celem i owocem ewangelizacji: jedność wszystkich w Chrystusie, która przewyższa wszelkie ludzkie działania i zabezpieczenia. „W formułowaniu wypowiedzi św. Paweł zwracał uwagę nie tylko na techniczną stronę argumentacji. Wiedział, że prawda, jaką pragnie przekazać innym, musi być tak wyrażona, by nie pozostawiła w sercach słuchaczy cienia wątpliwości” (Tkacz 2001, 106).

3. Parenetyczny obraz chrześcijanina w Liście do Rzymian w perspektywie hermeneutyczno-retorycznej

Perspektywa hermeneutyczna

Analiza środków hermeneutycznych stosowanych przez św. Pawła w *Liście do Rzymian* pozwala dostrzec wyraźną linię teologiczną, w której ściśle łączą się element doktrynalny, hermeneutyczny i parenetyczny. Paweł, posługując się metodami egzegezy hebrajskiej – od midraszu po charaz – układa swój wywód niczym łańcuch sensów, w którym każde odwołanie do Prawa i Proroków tłumaczy się w świetle Ewangelii Chrystusa. Jego interpretacja nie oznacza zerwania z tradycją Izraela, lecz ukazuje ciągłość Bożego planu: Przymierze nie zostało unieważnione, lecz dopełnione w Chrystusie, w którym „wypełnił się czas” (por. Rz 3,21; Ga 4,4). „Żadne inne słowo tak dobitnie nie oddaje jego apostołskiej działalności oraz teologicznej myśli, jak τὸ εὐαγγέλιον” (Tomczyk 2021, 304).

U podstaw tej hermeneutyki leży Pawłowa wizja usprawiedliwienia z wiary – nie jako idei abstrakcyjnej, lecz jako rzeczywistości egzystencjalnej, w której człowiek doświadcza miłosierdzia Boga. Prawo jest dobre, bo objawia wolę Bożą, lecz nie ma mocy zbawiać: „Nie czynię dobra, którego chcę, lecz zło, którego nie chcę” (Rz 7,19). Grzech dla Pawła nie jest tylko czynem moralnym, lecz stanem egzystencji, w którym człowiek – choć zdolny rozpoznać dobro – pozostaje wobec niego bezsilny. „Człowiek nie potrafi sam z siebie wyzwolić się ze związku pomiędzy mocami ciała, grzechu i śmierci. Jest to możliwe jedynie dzięki Chrystusowi (...)” (Nowak 2011, 66). W tym sensie antropologia Pawłowa zaczyna się od świadomości własnej słabości, by następnie przejść ku doświadczeniu łaski: „Teraz zaś nie ma już potępienia dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie” (Rz 8,1).

Typologia Adama i Chrystusa (Rz 5,12–21) nadaje tej refleksji wymiar kosmiczny – nie tylko jako przekroczenie skażonej grzechem doczesnej rzeczywistości, lecz także jako jej przemienienie i wyniesienie ku wymiarowi transcendentnemu. Adam symbolizuje człowieka starego, nieposłusznego, który otworzył bramę grzechu, Chrystus natomiast objawia nowy sposób istnienia – posłuszny aż do śmierci, przywracający komunię z Bogiem. „Śledząc naukę św. Pawła, można zauważyć, że duchową tożsamość chrześcijanina jako „nowego stworzenia” (2 Kor 5,17) charakteryzuje swoista dychotomia: wprowadzie usprawiedliwiony, ale zbawiony tylko w nadziei (Rz 8,24); umarły dla ciała, ale musi prowadzić życie w ciele; wyzwolony z grzechu, ale narażony na jego ataki i skutki” (Piasecki 2015, 48). To zestawienie ma głęboko parenetyczny sens: chrześcijanin jest wezwany, by „zrzucić z siebie starego człowieka” i żyć w rzeczywistości nowej, w której grzech nie ma już władzy. „Z Nim bowiem zostaliśmy pogrzebani przez chrzest w śmierć, abyśmy i my wkroczyli na nowe życie” (Rz 6,4) – oto synteza Pawłowej antropologii i parenezy.

Chrześcijanin, według Pawła, nie jest więc moralistą ani teoretykiem wiary, lecz uczestnikiem tajemnicy Paschy. Usprawiedliwienie otwiera go na życie w Duchu, który przemienia umysł i serce: „Nie upodabniajcie się do tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu” (Rz 12,2). To wezwanie stanowi klucz do Pawłowej funkcji parenetycznej – życie w łasce nie jest stanem biernym, lecz procesem wewnętrznej transformacji, w której Duch Święty prowadzi wierzącego ku pełni wolności. „Życie moralne chrześcijanina wyrasta z nadprzyrodzonego daru «nowego życia w Chrystusie», którego sprawcą jest Duch Święty” (Bramorski 2006, 38).

W tej perspektywie Paweł kształtuje nowy wzorzec człowieka: chrześcijanin to ten, który w pokorze uznaje swoją zależność od Boga, a równocześnie doświadcza mocy Jego działania w sobie. To „niewolnik sprawiedliwości” (Rz 6,18), który odkrywa, że prawdziwa wolność rodzi się ze służby Bogu. Pareneza Pawła ma zatem wymiar formacyjny – prowadzi od świadomości grzechu ku dojrzałości w wierze, od słabości ku mocy, od jaźni ku wspólnotcie.

Życie w Chrystusie oznacza dla niego nieustanną dynamikę miłości: „Miłość nie wyrządza zła bliźniemu, przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13,10). To stwierdzenie wyznacza ostateczny cel Pawłowej parenezy: człowiek usprawiedliwiony

nie tylko wierzy, ale żyje miłością, która staje się formą jego istnienia. W ten sposób hermeneutyka Pawła, zakorzeniona w Prawie i Prorokach, osiąga wymiar mistagogiczny – wprowadza wierzącego w życie według Ducha, w którym człowiek staje się uczestnikiem Bożej natury i świadkiem Jego miłosierdzia wobec świata. „Doświadczając miłości, chrześcijanin musi sam stawać się ciągłym jej szafarzem. Próbując w ten sposób spłacić własny dług miłości, dokonuje niemożliwego – wypełnienia Prawa, które odnowione przez Ducha staje się Nowym Prawem, możliwym do zachowania w całej Jego pełni” (Stasiak 2013, 175).

Chrześcijanin Pawłowy to zatem człowiek usprawiedliwiony, wolny przez łaskę i w miłości odpowiedzialny; ten, który – choć zna swoją słabość – żyje z odwagą, bo „jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” (Rz 8,31). W tej formule streszcza się cała funkcja parenetyczna Listu do Rzymian – wiara nie tylko usprawiedliwia, ale przemienia, czyniąc człowieka uczestnikiem życia samego Boga.

Perspektywa retoryczna

Rysując linię teologiczną Listu do Rzymian, wynikłą z zastosowanego przez Pawła warsztatu retorycznego, należy zauważyć, że zasadniczy temat jego listu – usprawiedliwienie – stanowi nie tylko oś konstrukcyjną całości, lecz także duchową dominantę jego refleksji teologicznej. U Pawła temat ten jest rozpisany na doświadczeniu egzystencjalnym, wypływającym z przeżycia łaski. Apostoł, świadomy kondycji moralnej i intelektualnej rzymskiego społeczeństwa, przesyczonego hedonizmem i relatywizmem etycznym, czyni z nauki o usprawiedliwieniu narzędzie duchowej formacji. Jego retoryka – daleka od sofistyki – staje się środkiem parenetycznym, mającym nie tyle przekonać, ile przemienić odbiorcę.

Bóg Pawłowy nie jest ideą Logosu w sensie greckim, lecz Mądrością i Miłością, w których łączy się poznanie i miłosierdzie. Ta jedność Mądrości i Miłosierdzia konstytuuje linię teologiczną listu, ujawniając się w figurach retorycznych będących nośnikami jego przesłania: diatrybie, pytaniu retorycznym, chiasmie, ironii czy anaforze. Paweł, wykorzystując je z mistrzowską świadomością, wzywa człowieka do powrotu do wewnętrznej prawdy sumienia, które – pouczone przez Pismo i proroków – ma rozpoznać w Chrystusie jedyne źródło usprawiedliwienia. „Stąd też fundamentalne i radykalne odnawianie umysłu (myśli, myślenia), zakłada taki sam fundamentalny i radykalny proces edukowania i kształtowania samego sumienia, aby działało według *nous Xristou*” (Żywica 2018, 190). Człowiek, który zawierzył jedynie sile swego rozumu, ponosi konsekwencje swej decyzji, żyjąc w niezgodzie z naturą. Apostoł przeciwstawia tej pysze rozumu postawę wiary, która nie neguje poznania, lecz je oczyszcza i kierunkowuje ku dobru.

Chrześcijanin Pawła nie dyskutuje z Bogiem, lecz z własnym grzechem. Diatryba staje się tu środkiem introspekcji: ujawnia wewnętrzne napięcie między sądem człowieka a sądem Bożym, prowadząc do uznania potrzeby łaski. „W stanie natury skażonej człowiek

zawodzi nawet w tym, do czego jest z natury zdolny, tak że o własnych siłach nie jest w stanie wykonać dobra naturalnego w całości...” (Tomasz z Akwinu). Chiasm natomiast pełni funkcję hermeneutycznego zwieńczenia – poprzez mądrościową refleksję nad Bożym planem zbawienia ukazuje wierność Boga wobec Izraela i pedagogię Jego miłosierdzia wobec pogan. Figura ta, mająca wymiar doksologiczny, wprowadza chrześcijanina w postawę pokornej adoracji i ufnej zawierzenia.

Anafora z rozdziału 14 wyraża natomiast pedagogię Bożej łagodności: Paweł poucza, że sprawiedliwość Boża nie jest rygoryzmem, lecz cierpliwością miłości. Adresaci zostają wezwani do wyrozumiałości wobec słabych, gdyż wszyscy – na różnych etapach wiary – podlegają tej samej Opatrzności. Chrześcijanin ma więc prowadzić innych nie przez nakaz, lecz przez przykład i wytrwałość w miłości.

Pytania retoryczne Pawła pełnią z kolei funkcję mobilizującą: wzywają do odwagi i wierności wobec prawdy, nawet za cenę życia. Ich siła polega na przejściu od dyskursu logicznego do świadectwa egzystencjalnego. „W listach Pawłowych (...) pytanie retoryczne pełni rolę nie tylko argumentu, lecz wezwania do decyzji życiowej – autor nie tyle przekonuje, ile mobilizuje odbiorcę do odpowiedzi” (Tkacz 2001, 105). Wreszcie – cały wywód zamyka diatryba, której ostateczny sens jest parenetyczny: każdy, niezależnie od pochodzenia, potrzebuje usprawiedliwienia z łaski. Człowiek, który osądza innych, sam siebie wystawia na sąd, dlatego Paweł kieruje spojrzenie wierzącego ku Bogu jako jednemu Sędziemu.

W tej perspektywie funkcja retoryczna Listu do Rzymian staje się formą duchowej pedagogii. Jej celem nie jest bynajmniej erystyka, lecz metanoia. Paweł prowadzi swego czytelnika ku wewnętrznemu nawróceniu, w którym usprawiedliwienie staje się rzeczywistością żywą. Chrześcijanin, jaki wyłania się z tej linii teologicznej, to człowiek pokorny, zdolny do refleksji, ufny w miłość Boga, ale też odpowiedzialny za siebie i innych – świadek łaski, który żyje sprawiedliwością, nie pojmując jej intelektualnie, lecz ucieleśniając w codziennym. „Usprawiedliwienie (...) nie polega jedynie na rozstrzygnięciu prawnym, lecz ma charakter rzeczywistej przemiany życiowej, odzwierciedlającej się w życiu chrześcijanina jako odpowiedzialność za siebie i innych.” (Woźniak 2024, 142).

Komplementarność argumentacji hermeneutycznej i retorycznej Listu do Rzymian.

Mówiąc o roli retoryki w dyskursie ewangelicznym św. Pawła, można podjąć próbę hipotetycznego odczytania wybranych fragmentów jego argumentacji – pierwotnie ujętych w formie retorycznej – w kategoriach hebrajskiej hermeneutyki egzegetycznej. Taka zamiana nie ma na celu podważenia oryginalności czy ortodoksyjnej poprawności Pawłowego przekazu, lecz stanowi ćwiczenie analityczne, które pozwala uchwycić odmienną dynamikę teologiczną wynikającą z zastosowania innego narzędzia interpretacyjnego. Dwa przykłady zaproponowane poniżej ukazują, jak zmiana formy dyskursu – z retorycznej

na hermeneutyczną – wpływałyby na przesunięcie akcentów w samej linii teologicznej, a tym samym pozwala zarysować możliwy kierunek porównawczej refleksji nad rozwojem teologii w pierwotnym Kościele, szczególnie w jego judaizującym kontekście.

Z punktu widzenia teologii biblijnej i hermeneutyki Pawłowej, antyteza w Rz 6,23 („Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć, a łaska przez Boga dana – życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”) stanowi strukturę teologiczną o fundamentalnym znaczeniu. Wyraża ona radykalny dualizm egzystencjalny, w którym człowiek znajduje się pomiędzy dwiema niepojednalnymi rzeczywistościami – panowaniem grzechu i panowaniem łaski. Antyteza nie jest więc prostym kontrastem moralnym, lecz wyrazem dramatycznej decyzji wiary, w której ludzka wolność zostaje wezwana do przekroczenia sfery śmierci i wejścia w przestrzeń życia. Gdyby jednak w tym miejscu Paweł posłużył się typologią, a nie antytezą, przesunąłby akcent z decyzji na ciągłość: zamiast przeciwstawienia „grzech – łaska” mielibyśmy relację „stary Adam – nowy Adam”, w której grzech nie jest przeciwieństwem łaski, lecz etapem historii zbawienia, a śmierć – momentem jej przemiany. Typologiczna lektura Rz 6,23 nadałaby tekstowi charakter bardziej paschalny niż profetyczny, podkreślając pedagogię Boga prowadzącego człowieka przez upadek ku odkupieniu. Zyskałaby na tym hermeneutyka zbawcza i jedność historii, lecz utraciłaby ostrość moralną i egzystencjalny dramat wezwania: Paweł nie byłby już prorokiem decyzji, lecz teologiem kontemplacji. Dlatego jego antyteza zachowuje wymiar teologicznej konieczności: jedynie poprzez absolutne rozdzielenie grzechu i łaski objawia się realność wolności i moc łaski, która nie tylko poucza, ale zbawia. Nie jest to oczywiście opozycja formalna, ale przesunięcie akcentów: „Podstawowa typologia Adam – Chrystus opiera się na Liście do Rzymian... Typologia ta ma w ujęciu pawłowym wymiar antytetyczny: dzieło Chrystusa jest jakby odwróceniem uczynku Adama, również konsekwencje dzieła Chrystusa są odwrotne do konsekwencji czynu Adama” (Pieprzak 2016, 117).

Gdyby św. Paweł w Rz 11,33-34 zrezygnował z retorycznego chiazmu i pozostał w obrębie hermeneutyki hebrajskiej, doksologia ta przybrałaby charakter peszerowy, a więc komentujący, nie zaś oratorsko adoracyjny. Obecny w tekście chiasm, budujący symetrię między mądrością Boga a bezsilnością ludzkiego poznania („O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga...”), wyraża dynamikę teologicznego zachwyty i retorycznie prowadzi adresata ku doksologii, w której tajemnica odrzucenia Izraela zostaje objęta miłosierdziem w perspektywie „pełni pogan” (Rz 11,25). W wersji peszerowej ten sam fragment byłby nie hymnem, lecz komentarzem do Hi 11,7-8 – medytacją nad niedostępnością Bożej mądrości, która przenika nawet ludzkie upadki. „Innymi pozostałościami starożytnych hymnów są liczne inwokacje, błogosławieństwa, dziękczynienia i doksologie obecne w listach Pawłowych i Apokalipsie” (Filipowicz 2013, 311). Odrzucenie Izraela zostałoby tu ujęte nie jako dramat historii zbawienia, lecz jako etap objawienia Bożej pedagogii. Teologia doksologii przesunęłaby się wówczas z dynamicznej adoracji ku kontemplacji: Bóg jawiłby się nie jako działający w napięciu miłosierdzia i sądu, lecz jako transcendentny

Pan historii, którego drogi są niezgłębione, lecz wewnętrznie spójne. Antropologia tej wersji byłaby sapiencjalna – człowiek nie stoi już wobec wezwania wiary, ale wobec tajemnicy, którą winien przyjąć w pokorze. Zyskałaby refleksyjna głębia i hermeneutyczna ciągłość, lecz osłabłby wymiar kerygmaticzny: zamiast doksologii wciągającej w dynamikę łaski, otrzymalibyśmy midrasz o Bożej nieprzeniknioności. Tym samym przesunąłby się ciężar teologiczny – z doświadczenia miłosierdzia ku teologii majestatu, z prorockiego wezwania do adoracyjnej ciszy.

Wybór przez św. Pawła zarówno hermeneutyki, jak i retoryki jako komplementarnych narzędzi głoszenia Ewangelii ujawnia jego wyjątkową mądrość teologiczną i pedagogiczną. Apostoł, zakorzeniony w tradycji hebrajskiej interpretacji Pisma, zachowuje ciągłość Objawienia, odczytując Chrystusa jako wypełnienie Prawa i Proroków; zarazem jednak, poprzez retorykę, otwiera przesłanie zbawcze na świat pogański, dla którego język typologii i midraszu byłby hermetyczny. Retoryczna dynamika Pawłowego kerygmatu nie unieważnia hermeneutycznej głębi, lecz nadaje jej egzystencjalny wymiar decyzji i nawrócenia. W ten sposób Paweł nie tylko tłumaczy misterium zbawienia, ale je głosi, łącząc mądrość kontemplacji z mocą przekonywania. Jego podwójna metoda stanowi wzór teologicznej inkulturacji: Prawda objawiona zachowuje swą integralność, a jednocześnie staje się zrozumiała dla każdego człowieka – zarówno dla Żyda, jak i dla Greka.

Zakończenie

Analiza interdyscyplinarna Listu do Rzymian ukazuje go jako dzieło o wyjątkowej strukturze teologicznej, w której hermeneutyka, etyka i retoryka tworzą spójny projekt epistemologiczno-soteriologiczny. Paweł nie tylko interpretuje Objawienie, lecz czyni z niego przestrzeń formacji i poznania – teologię, która wydarza się w akcie słowa i wiary. Jego list stanowi dynamiczny model poznania teologicznego, w którym intelekt, egzystencja i łaska wzajemnie się przenikają.

Hermeneutyka Pawła ma charakter anamnetyczny: poznanie prawdy dokonuje się jako duchowe przypomnienie daru łaski. Pismo nie jest przedmiotem interpretacji, lecz podmiotem, który interpretuje człowieka, rekonstruując jego tożsamość w Chrystusie. W ten sposób egzegeza staje się drogą duchowego samopoznania – procesem, w którym rozumienie Objawienia i przemiana egzystencjalna są nierozdzielne.

Relacja między teologią a etyką zostaje przez Apostoła radykalnie przekształcona. Etyka nie wynika z teologii, lecz jest jej performatywnym wymiarem: prawda teologiczna aktualizuje się w działaniu. Łaska nie tylko uzdalnia do dobra, ale je ontologicznie ustanawia – moralność staje się epifanią łaski, a świętość formą poznania.

Retoryka Pawła, zamiast przekonywać, „wstrząsa”. Jej struktury – diatryba, pytanie retoryczne, chiasm – funkcjonują nie tyle jako argumenty, lecz jako narzędzia metanoi,

prowadząc od logosu ku doświadczeniu. Retoryka staje się więc epistemicznym medium: prawda nie jest tu wyjaśniana, lecz uobecniana.

Paweł tworzy tym samym model teologii inkarnacyjnej: Słowo staje się skuteczne, gdy wnika w język i kulturę. List do Rzymian jawi się jako pierwsze w dziejach chrześcijaństwa studium poznania teologicznego – poznania, które jest formą uczestnictwa w łasce, a więc nawróceniem intelektu i serca.

Literatura

- Bardski, K. (2015). Chrześcijańska lektura Starego Testamentu w kluczu symboliki literackiej. *Rocznik Teologiczny*, 447–457.
- Bramorski, J. (2006). Moralność chrześcijańska jako życie w Duchu Świętym. *Collectanea Theologica*, 76(3), 33–52.
- Chrostowski, M. (2010). Obecność i znaczenie żydowskich pism świętych w Nowym Testamencie. *Studia Bydgoskie*, 4, 45–60.
- Cranfield, C.E.B. (1979). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (Vol. 2). Edinburgh: T&T Clark, 705–710.
- Czajkowski, M. (2000). „Czyż Bóg odrzucił lud swój?” (Rz 11,1): teologia odrzucenia i zastąpienia Izraela. *Collectanea Theologica*, 70(2), 35–45.
- Ernst, M. (2011). *Adam–Chrystus typologia* (M. Szczepaniak, tłum.). W F. Kogler, R. Egger-Wenzel, & M. Ernst (red.), *Nowy leksykon biblijny* (H. Witczyk, red. nauk. wyd. pol.). Kielce: Jedność.
- Filipowicz, K. (2013). Hymn dawniej i dziś, czyli o możliwościach ekspresji poetyckiego słowa w starożytnym kulcie i chrześcijańskiej liturgii. *Studia Theologica Varsaviensia*, 51(1), 303–320.
- Klich, A.E. (2017). Chrzest zjednoczeniem ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (Rz 6,1–14). *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 70(2), 147–161.
- Mędała, S. (1993). Peszery Qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu. *Collectanea Theologica*, 63(3), 27–48.
- Mickiewicz, F. (2013). Błogosławieństwo narodów a przekleństwo prawa według Ga 3, 6–14. *Warszawskie Studia Teologiczne*, 26(2), 55–74.
- Mickiewicz, F. (2020). Teologiczny sens Pawłowej antytezy: „litera zabija, Duch zaś ożywia” w świetle perykopy 2 Kor 3,1–18. *Studia Bobolanum*, 31(2), 69–86.
- Niemirska-Pliszczyńska, J. (1972). Paralelizm stylistyczny w listach Pawła z Tarsu jako kontynuacja retoryki antycznej. *Roczniki Humanistyczne*, Tom XX(3), 31–53.
- Nowak, D. (2011). Homo Salvandus – przyczynek do teologii antropologicznej apostoła Pawła. *Studia Warmińskie*, 48, 63–79.

- Piasecki, P. (2015). Duchowość nowego człowieka w perspektywie tajemnicy sakramentu chrztu. *Teologia i Moralność*, 10(1 [17]), 45–59.
- Pieprzak, Z. (2016). Elementy teodramatyczne chrystologii w „Powieści nad powieściami” błogosławionego Honorata Koźmińskiego (Praca doktorska). Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu. https://dbc.wroc.pl/Content/37791/PDF/Pieprzak_doktorat.pdf (Dostęp: 03.11.2025)
- Rafiński, A. (2022). Kontemplacja estetyczna Pisma świętego na przykładzie Ps 67... *Studia Gdańskie*, 72(3), 33–50.
- Rakocy, W. (2012). Niespójność Pawłowego wywodu w Rz 2,1-29? *The Biblical Annals / Roczniki Biblijne*, t. 2, 195–216.
- Rosik, M. (red.). (2009). *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Stasiak, S. (2013). „Miłość kieruje życiem chrześcijanina”. *Verbum Vitae*, 23, 161–180.
- Stuchlik-Surowiak, B. (2019). Różne interpretacje biblijnego motywu stworzenia kobiety i mężczyzny w polskojęzycznej literaturze parenetycznej XVI–XVII wieku (w świetle tradycji egzegetycznej). *Rocznik Teologiczny*, 61(2), 203–223.
- Szymik, S. (2015). Biblijna ekumenia hermeneutyk. Pytanie o specyfikę wczesno-chrześcijańskiej egzegezy biblijnej. *Rocznik Teologiczny*, 57(4), 429–445.
- Św. Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna* I–II q. 109, a. 2.
- Tkacz, M. (2001). Z badań nad retoryką w Listach św. Pawła. *Collectanea Theologica*, 71(1), 103–112.
- Tomczyk, D. (2021). Określenie τὸ euangélion w Corpus Paulinum. *Scriptura Sacra*, 25, 281–309.
- Tronina, A. (2019). Ironiczna twarz Księgi Judyty. *Częstochowskie Studia Teologiczne*, 46–47, 157–178.
- Woźniak, M. (2024). „Usprawiedliwienie” jako realizacja rzeczywistości Nowego Przymierza w nauczaniu św. Pawła Apostoła. *Częstochowskie Studia Teologiczne*, 51, 137–154.
- Witkowski, S. (2017). Dlaczego niepokonani? (Rz 8,31–39). *Studia Salettensia*, 5, 55–72.
- Wyrzykowski, M. (2023). *Uniwersalny wymiar interpretacji alegorycznej Filona z Aleksandrii*. Warszawa–Kielce: Jedność. (Seria: *Fontes et Subsidia Theologiae*).
- Żywica, Z. (2018). Odnowa umysłu a syneidēsis w świetle Rz 12,1–2. *Studia Nauk Teologicznych*, 13, 181–195.