STUDIA TEOLOGICZNE
44(2026)

ZBIGNIEW KRAJEWSKI
ORCID: 0009-0008-4243-4591
DOI: 10.56898/ST.16649

FORMACYJNY WYMIAR ESCHATOLOGII PAWŁOWEJ W KSZTAŁTOWANIU IDEI USPRAWIEDLIWIENIA. ANALIZA LISTU DO RZYMIAN

Streszczenie

Artykuł wykazuje, że Pawłowa koncepcja usprawiedliwienia w Liście do Rzymian kształtuje się w ścisłej relacji do hebrajskich motywów eschatologicznych, które – poddane chrystologicznej reinterpretacji – nadają jej zarówno wymiar soteriologiczny, jak i formacyjny, co stanowi jego hipotezę. Usprawiedliwienie nie jest w nich redukowalne do aktu jurydycznego ani do polemiki z legalizmem, lecz stanowi objawienie sprawiedliwości Boga rozumianej w sensie biblijnym: jako wierna i miłosierna interwencja przymierza.

Analiza Rz 1-3 ukazuje powszechność grzechu w horyzoncie sądu eschatologicznego, który domaga się zbawczej odpowiedzi Boga. Rz 5-8 rozwija tę odpowiedź jako przejście z wieku Adama do egzystencji „w Chrystusie", gdzie usprawiedliwienie inauguruje nowe życie w Duchu i nadzieję chwały. Rozdziały 9-15 osadzają całość w dramacie wierności Boga wobec Izraela oraz w konkretnej komunii Kościoła, w której sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu stają się znakami już obecnego Królestwa Bożego.

W rezultacie List do Rzymian odsłania się jako spójna teologia przejścia: od sądu do łaski, od litery do Ducha, od partykularyzmu do eschatologicznej wspólnoty. Usprawiedliwienie jest tu początkiem nowego wieku, który formuje myślenie, egzystencję i relacje wierzących w perspektywie ostatecznego spełnienia obietnic Boga.

Słowa kluczowe: *usprawiedliwienie, eschatologia, sprawiedliwość Boga, ekonomia zbawienia.*

Wstęp

Artykuł podejmuje próbę odczytania Pawłowego pojęcia usprawiedliwienia w perspektywie eschatologicznej, ze szczególnym uwzględnieniem jego proleptycznej struktury czasu – napięcia między „już" a „jeszcze nie". Usprawiedliwienie nie zostaje tu ujęte jako akt wyłącznie jurydyczny, lecz jako wydarzenie inaugurujące nowy porządek egzystencji, zakorzeniony w zmartwychwstaniu Chrystusa i otwarty ku pełni eschatonu. Historyczno-egzegetyczny kontekst Pawłowego nauczania koncentruje się nie tyle na rekonstrukcji *ipsissima verba Iesu*, ile na chrystologicznym centrum objawienia, które Apostoł rozpoznał w osobistym spotkaniu ze Zmartwychwstałym. To wydarzenie nie było jedynie impulsem jego działalności, lecz stało się strukturą jego myślenia i egzystencji – hermeneutycznym kluczem do Tory i Proroków.

Dlatego analiza usprawiedliwienia w Liście do Rzymian wymaga pogłębionego zbadania prorockiego i przymierzowego zaplecza hebrajskich Pism, które Paweł odczytuje w świetle wydarzenia Chrystusa. O ile świadkowie historycznego Jezusa często interpretują Jego dzieła i nauczanie w kategoriach spełnienia proroctw, o tyle Paweł ukazuje ich wewnętrzną teleologię – Chrystus jawi się jako *telos nomou*, eschatologiczne dopełnienie obietnicy.

Podstawową metodą badań jest egzegeza kanoniczna i intertekstualna, umożliwiająca teologiczne rozwinięcie zagadnienia w kontekście tradycji prorockich, mądrościowych i deuteronomicznych. Uzupełnia ją metoda historyczno-krytyczna, pozwalająca uchwycić strukturę argumentacyjną Listu, jego retorykę oraz kontekst judaizmu Drugiej Świątyni. Analiza semantyczna kluczowych pojęć – takich jak *dikaiosynē Theou*, *hilastērion*, *sarks*, *pneuma*, *telos nomou* – prowadzona w odniesieniu do ich hebrajskiego zaplecza (*ṣĕdāqāh*, *berît*, *ruaḥ*) pozwala odsłonić ich głębię teologiczną.

Hermeneutyka teologiczna integruje wymiar soteriologiczny, pneumatologiczny i eschatologiczny Listu, ukazując jego wewnętrzną jedność. Usprawiedliwienie jawi się jako wydarzenie łączące teraźniejszą egzystencję wierzącego z obietnicą udziału w chwale – jako inauguracja nowego wieku, który prowadzi ku eschatologicznemu spełnieniu. Nadzieja chwały ma u Pawła charakter formacyjny: on nie moralizuje, lecz dzieli się życiem „w Chrystusie", zakorzenionym w tajemnicy paschalnej, która stanowi fundament jego teologii i egzystencjalnej apologii.

1. Usprawiedliwienie w perspektywie sądu eschatologicznego i odpowiedzialności człowieka (Rz 1-3).

W pierwszych trzech rozdziałach Pawłowa argumentacja rozwija się według wyraźnej logiki teologicznej: od odsłonięcia uniwersalnej odpowiedzialności człowieka wobec objawiającej się sprawiedliwości Boga, poprzez wykazanie ograniczeń sprawiedliwości opartej na Prawie, aż do ukazania Chrystusa jako miejsca definitywnego objawienia Bożej sprawiedliwości i jedynego źródła usprawiedliwienia. Poszczególne etapy tego wywodu nie stanowią odrębnych zagadnień, lecz kolejne ogniwa jednej argumentacji soteriologicznej, w której diagnoza grzechu i sądu pozostaje podporządkowana objawieniu zbawczej łaski.

1.1. Uniwersalna kondycja człowieka wobec objawiającego się sądu Boga (Rz 1,18-32)

W rozdziale pierwszym Listu do Rzymian pojęcie *usprawiedliwienia* nie pojawia się jeszcze *expressis verbis*, gdyż Paweł świadomie poprzedza jego wykład szeroko zakrojoną analizą kondycji ludzkiej egzystencji. Rozdział ten pełni funkcję prolegomeny antropologiczno-teologicznej, w której Apostoł odsłania przestrzeń, w jakiej usprawiedliwienie stanie się konieczne i zarazem zrozumiałe. Nie chodzi tu jeszcze o rozwiązanie soteriologiczne, lecz o diagnozę sytuacji człowieka w perspektywie relacji do Boga.

Choć termin *sprawiedliwość Boża* (*dikaiosynē Theou*) pojawia się już w programowym wprowadzeniu (Rz 1,17), jej znaczenie zostaje w pierwszym rozdziale dookreślone przede wszystkim przez kontrast: objawienie się *gniewu Bożego* (Rz 1,18). Gniew ten nie ma charakteru ani afektywnego, ani czysto jurydycznego; stanowi raczej konsekwencję ontologiczną i relacyjną sprzeniewierzenia się prawdzie, która pochodzi od Boga i ma swoje źródło w Jego miłości. Jest to odpowiedź Boga na zafałszowanie przez człowieka rzeczywistości stworzonej i na odmowę uznania Jego suwerenności jako Stwórcy. Pojęcie Bożego gniewu jest problemowo implikatywne, jak pisze Marcin Kowalski pytając: „Czy gniew Boży stanowi część jego Ewangelii? Jaką rolę pełni w stosunku do tezy Listu do Rzymian, którą odnajdujemy w 1,16-17 i dlaczego pojawia się zaraz po niej?”[1].

Ludzka egzystencja jawi się w tej perspektywie jako podmiot Bożej eko-

[1] M. Kowalski, *Apokaliptyczny gniew Boga i jego miejsce w Ewangelii Pawła (Rz 1,18–32)*, w: Verbum Vitae 33 (2018) 204.

nomii zbawienia, lecz zarazem jako rzeczywistość głęboko zdeterminowana przez wolną, choć zranioną grzechem decyzję człowieka. Wyrazistą egzemplifikacją tej deformacji poznania i woli jest – według Pawła – świat pogański. Apostoł zakłada istnienie przyrodzonej zdolności rozpoznania Boga poprzez stworzenie (por. Rz 1,19–20), jednak brak odpowiedzi ze strony człowieka prowadzi do fundamentalnego odwrócenia porządku poznawczego i aksjologicznego. Skutkiem tego jest nie tylko bałwochwalstwo, lecz także dezorientacja moralna, przejawiająca się w życiu m.in. „wbrew naturze", w tym w sferze seksualnej. Paweł nie opisuje tych zjawisk w kategoriach kazuistycznych, lecz jako symptom głębszego zaburzenia relacji do prawdy i dobra.

W tym kontekście ujawnia się istotny rys Bożej pedagogii: Bóg „wydaje" człowieka jego własnym wyborom (por. Rz 1,24.26.28), respektując ludzką wolność, ale zarazem dopuszczając, by konsekwencje błędnych decyzji stały się czytelnym znakiem ich fałszu. Odrzucenie prawdy nie zostaje więc skorygowane zewnętrznym przymusem, lecz obnażone przez wewnętrzną niespójność życia oderwanego od Boga. Konsekwentnie, jak pisze Stanisław Witkowski: „Bóg więc nie tylko pozostawia idolatrów samym sobie, ale ich przekazuje pod władzę pożądań (w. 24), namiętności (w. 26) i bezecnego rozumu (w. 28)[2]".

Na tym etapie Paweł szkicuje już zasadniczy „konspekt" teologii usprawiedliwienia, ujmując je nie jako akt czysto prawny, lecz jako radykalne odnowienie umysłu i serca, prowadzące do przywrócenia właściwej relacji z Bogiem. Choć w pierwszym rozdziale nie pojawia się jeszcze explicite osoba Chrystusa jako sprawcy tej przemiany, cały wywód implikuje zbawczy horyzont, w którym ani pouczenie moralne, ani intensyfikacja praktyk religijnych – nawet popartych wybitnym autorytetem ludzkim – nie są w stanie wyrwać człowieka z uwikłania w grzech.

Jak zauważa Klich: „Język, jakim Paweł się posługuje dla opisania bałwochwalstwa, został zaczerpnięty ze Starego Testamentu (por. Pwt 4, 16–20; Ps 106, 20; Jr 2, 11)"[3].W tle powyższego wskazania wyraźnie pobrzmiewają tradycje prorockie, zwłaszcza Izajasz i Jeremiasz, gdzie nierozpoznanie Boga i zwrócenie się ku bożkom interpretowane jest jako akt duchowej

[2] S. Witkowski, *Powszechny wymiar grzechu (Rz 1,18–32)*, w: *Pozwólcie pojednać się z Bogiem*, red. J. Kręcidło, *Studia Salettensia* 1 (2007) 44.

[3] A. E. Klich, *Człowiek i grzech na podstawie Rz 1,18–32*, w: *Człowiek w relacji do… zagrożenia. Interdyscyplinarny przegląd wybranych zagadnień z perspektywy historii, nauk społecznych, filozofii i teologii*, red. A. Chrapusta, Warszawa 2025, 159.

niewierności, porównywalny do nierządu (Iz 1, 21; Jr 2, 20). Paweł rozwija tę intuicję, nadając jej uniwersalny wymiar antropologiczny: grzech nie jest jedynie naruszeniem normy, lecz egzystencjalnym odwróceniem się od źródła życia.

1.2. Kryzys sprawiedliwości opartej na Prawie i zapowiedź obrzezania serca (Rz 2)

Rozdział drugi Listu do Rzymian pogłębia refleksję nad relacją między sprawiedliwością Izraelity a sprawiedliwością Bożą, które Paweł wyraźnie rozróżnia, nie negując jednak wartości Prawa. Apostoł wskazuje, że legalizm prawno-religijny, choć zakorzeniony w tradycji przymierza i sam w sobie godny uznania, nie jest w stanie zrekapitulować naderwanych relacji z Bogiem, ponieważ redukuje sprawiedliwość do zewnętrznego czynu, nie sięgając centrum osoby, którym jest serce. Problemem nie jest więc Prawo jako takie, lecz sposób jego przeżywania, który nie prowadzi do wewnętrznej wierności Bogu. Argument ten Paweł formułuje nie przeciw Żydom, lecz wobec nich, w duchu prorockiej mobilizacji.

W perspektywie Pawłowej sprawiedliwość Boża jawi się jako rzeczywistość pierwotna i eschatologiczna, wobec której sprawiedliwość płynąca z Prawa ma charakter wtórny, instrumentalny i pedagogiczny, co Apostoł konsekwentnie rozwija zwłaszcza w 3 rozdziale Listu do Rzymian. Krytyka ta nie ogranicza się do niemożności pełnego wypełnienia Prawa, lecz sięga głębiej, odsłaniając deformację jego funkcji w postaci etosowo-symbolicznego manieryzmu, w którym samo „posiadanie" Prawa oraz znaki przymierza – przede wszystkim obrzezanie – stają się podstawą roszczenia do uprzywilejowanej prawości i religijnej nobilitacji wobec pogan. Zgodnie z aktualnym stanem badań nad judaizmem epoki Drugiej Świątyni, nie chodzi tu o prymitywny legalizm, lecz o subtelną logikę tożsamościową, w której znaki kultyczne pełnią funkcję gwarancji przynależności do ludu przymierza. „Stąd też naród wybrany nieustannie mógł liczyć na Boże «przebaczenie» [tłum. i interpretacja Z. K.], gdyż Bóg jest zawsze wierny przymierzu i swoim obietnicom, pomimo nawet niewierności człowieka wobec zobowiązań tegoż przymierza. W tym kontekście ważnym elementem okazywanej przez Boga «łaskawości» [tłum. i interpretacja Z. K.], było

przebaczenie, czyli darowanie nieprawości i odpuszczenie grzechów”[4]

Właśnie ten sposób myślenia poddaje krytyce Paweł, wskazując, że właściwa prawość ujawnia się nie w etniczno-kulturowej dystynkcji ani w normatywnej chlubie, lecz w moralno-duchowej odpowiedzi człowieka na wezwanie Boga, zakorzenionej w „prawie wypisanym w sercu”. Tym samym Prawo zostaje włączone w nową, pneumatologiczno-eschatologiczną ekonomię zbawienia, w której sprawiedliwość nie jest już funkcją przynależności ani formalnej obserwancji, lecz egzystencjalnym uczestnictwem w sprawiedliwości samego Boga.

W Pawłowej dialektyce sprawiedliwości „z Prawa” i sprawiedliwości Bożej argument z prawa naturalnego (por. Rz 2,14-16) pełni funkcję uniwersalnego świadectwa odpowiedzialności moralnej, nie zaś substytutu objawionego Prawa. Paweł przywołuje go, by mobilizująco zawstydzić wyznawców Tory, ukazując, że godziwe postępowanie jest możliwe także poza jej formalnym poznaniem, co tym bardziej obciąża tych, którzy Prawo znają, lecz go nie wypełniają. W literature teologicznej podkreśla się, że „z punktu widzenia Boga nie ma z jednej strony takich, którzy znają Jego wolę, gdyż mają Prawo Mojżeszowe, z drugiej zaś takich, którzy go nie mają i dlatego jej nie znają. Albowiem jedni mogą ją rozpoznać w Prawie objawionym, drudzy zaś w Prawie naturalnym”[5]. Argument ten nie prowadzi jednak do wniosku o soteriologicznej wystarczalności sumienia: pełni ono funkcję pedagogiczną i sądową, lecz nie zbawczą. Pełnia usprawiedliwienia pozostaje związana wyłącznie z osobą i dziełem Jezus Chrystus, koniecznym zarówno dla prawego poganina, jak i sprawiedliwego Izraelity. Współczesna teologia, rozważając los tych, którzy nie z własnej winy nie poznali Ewangelii, czyni to w horyzoncie powszechnej woli zbawczej Boga, nie relatywizując jednak chrystologicznej zasady usprawiedliwienia[6].

W chrystologicznie zarysowanej perspektywie usprawiedliwienia Paweł świadomie osadza swój wywód w krytycznej tradycji starotestamentalnej, sięgając do prorockiej demaskacji formalizmu religijnego, który – jak u Izajasza – prowadzi do zaprzeczenia woli Boga mimo kultowej poprawności.

---

[4] G. M. Baran, *Karanie narodu żydowskiego przez Boga jako wymiar Bożej paidei według Drugiej Księgi Machabejskiej*, w: Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 49, 2 (2016) 421.

[5] Z. Żywica, *Sumienie (syneidēsis) według św. Pawła w świetle Listu do Rzymian*, w: Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich 17–18 (2020–2021), 422.

[6] por. Jan Paweł II, Encyklika Redemptoris missio, nr 5; Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja Dominus Iesus, nr 13-14)

Autentyczna relacja do przymierza zostaje tam określona jako wewnętrzne przylgnięcie do Prawa, „wypisanego w sercu", co zapowiadają zarówno Księga Powtórzonego Prawa, jak i Księga Jeremiasza (por. Pwt 30, 6.14; Jr 31, 33) . Decydujący moment tej obietnicy stanowi jednak pneumatologiczna interwencja Boga, proklamowana przez Księgę Ezechiela (por. Ez 36,26-27), w której Duch staje się zasadą nowego posłuszeństwa. Zasadę tę precyzuje Jaworski pisząc: „«*Duch Jahwe*» jest mocą tak dogłębnie i wewnętrznie przemieniającą, że lud wybrany nie tylko stanie się bardziej «*ludzki*» (tzn. będzie posiadał «*serce cielesne*» zamiast «*serca kamiennego*»), ale tak zmieni swą dotychczasową orientację duchową i moralną, iż stanie się bardziej «*boski*» (tzn. pójdzie w sposób świadomy drogą praw i przykazań Bożych)"[7]. Paweł odczytuje te zapowiedzi jako zaplecze teologiczne usprawiedliwienia w Chrystusie, w którym Prawo osiąga swój sens nie przez zewnętrzną obserwancję, lecz przez wewnętrzną przemianę osoby.

1.3. Objawienie sprawiedliwości Boga w Chrystusie jako darmowego usprawiedliwienia (Rz 3)

To, co w Rz 1-2 zostało zarysowane w formie diagnozy uniwersalnej kondycji człowieka, zostaje w Rz 3 skoncentrowane i wyrażone w sposób jednoznaczny, bez zmiany zasadniczej perspektywy teologicznej. Paweł nie rewiduje wcześniejszej krytyki ani Żydów, ani pogan, lecz ukazuje jej sens wyłącznie w horyzoncie chrystologicznym, w którym Prawo – także w swej funkcji oskarżycielskiej – ujawnia powszechność grzechu. Wskazywane wyjątki w postaci ludzi żyjących według sumienia czy Żydów wiernych duchowi Prawa nie znoszą tej diagnozy, lecz potwierdzają jej ograniczoną wartość soteriologiczną. Ostatecznie jednak Prawo zakłada karę (por. Rz 4,15), a ponadto, jeżeli pojęcie sprawiedliwości traktowane jest oddzielnie od „wewnętrznej łączności z Bogiem", to pozwala ono jedynie na ustalanie „jaką miarę sprawiedliwości osiągnął dany człowiek"[8], ale nie na usprawiedliwienie. Dopiero na tym tle zostaje wskazana *expressis verbis* sprawiedliwość Boża, nie jako zasada rozliczenia moralnego, lecz jako darmowy dar zbawczy Boga. Tym samym usprawiedliwienie zostaje jednoznacznie

[7] P. Jaworski, *Duch Święty w życiu i nauczaniu starotestamentowych proroków*, Gość.pl, 4 grudnia 2016, https://biblia.wiara.pl/doc/3582604.Duch-Odnowiciel/7 (odsłona: 29.01.2026).

[8] F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, red. Waldemar Chrostowski, Warszawa 2008, 754.

zakorzenione w Chrystusie, wobec którego zarówno Prawo, jak i sumienie pełnią funkcję przygotowawczą, a nie konstytutywną.

Paweł, mówiąc w Rz 3 o sprawiedliwości Bożej jako „niezależnej od Prawa", nie odrywa jej od Tory i Proroków, lecz umieszcza ją w ich właściwym horyzoncie, w którym Prawo funkcjonuje jako świadectwo, a nie źródło usprawiedliwienia. Krytyce podlega nie samo Prawo, lecz jego hermeneutyczne przetworzenie, które – oddalając się od własnych źródeł – uczyniło je ciężarem przekraczającym ludzką zdolność wypełnienia i redukowało do „martwej litery". „Cała ta ogromna różnorodność form - przypowieści, alegorie, antologie i florilegia, reinterpretacja, technika peszeru, metody kojarzenia odmiennych tekstów, psalmy i hymny, wizje, objawienia i sny, kompozycje mądrościowe - jest wspólna zarówno dla Starego i Nowego Testamentu, jak też dla piśmiennictwa wszystkich środowisk żydowskich z okresu przed i po Jezusie"[9]. Nowością Pawłowej interpretacji jest chrystologiczne centrum Prawa: osoba Chrystusa, w której obietnice Tory i Proroków, wyeksponowane prawem, znajdują swoje spełnienie tak, co do swego ducha, jak i celu. Dlatego Apostoł w Liście do Rzymian (Rz 3, 25) określa Go mianem *hilastērion* – czyli narzędziem przebłagania lub nową przebłagalnią (miejscem obecności Boga) – wskazując, że to w Nim, przez krew jego krzyża, dokonuje się definitywne usprawiedliwienie Reszty Izraela i całej ludzkości.

Pawłowe „przebaczenie grzechów popełnionych przedtem" należy rozumieć nie jako częściowe usprawiedliwienie przedchrześcijańskie, lecz jako wyraz Bożej cierpliwości (*anōchē*), która wstrzymywała sąd aż do objawienia się sprawiedliwości w Chrystusie (Rz 3, 25-26). Dotyczy to zarówno pogan, jak i Żydów – żyjących i zmarłych – i wskazuje na pedagogiczny oraz miłosierny charakter Bożego działania, który jednak nie znosi obiektywnej rzeczywistości grzechu ani potrzeby jego odkupienia. Dlatego Paweł jednoznacznie utrzymuje, że żadne zadośćuczynienie moralne ani suma dobrych uczynków nie może wyrównać rachunków sprawiedliwości; ich wartość ujawnia się dopiero przez włączenie w ofiarę Chrystusa, w której Boża sprawiedliwość i miłosierdzie spotykają się bez zawieszenia wyroku, lecz przez jego zbawcze wypełnienie. Stasiak uważa, że „Paweł zastosował tu swoistą strukturę bipolarną. Gniew Boży został ujawniony, po-

[9] W. Chrostowski, *Żydowskie tradycje interpretacyjne: pomocą w zrozumieniu Biblii*, w: Collectanea Theologica 66, 1 (1996) 40.

nieważ zbawienie przychodzi jedynie przez Jezusa Chrystusa”[10].

Pawłowe stwierdzenie o darowaniu win „popełnionych przedtem” (Rz 3) nie może być interpretowane jako usprawiedliwienie etycznej obojętności, lecz jako akt soteriologiczny otwierający drogę uświęcenia w ekonomii łaski. Uwolnienie od winy dokonane w chrzcie nie znosi ani realności grzechu, ani wolności człowieka, lecz uzdalnia wierzącego do przezwyciężania jego skutków w konkretnych decyzjach moralnych. Kijewski doprecyzowuje to zagadnienie pisząc: „Chrzest nie zapewnia jednak wolności od grzeszenia temu, kto otrzymał dar przebaczenia; w ochrzczonym pozostają pewne doczesne konsekwencje grzechów: cierpienie, choroby, śmierć, ale także pewna słabość charakteru oraz skłonność do grzechu”[11]. Możliwość ponownego popadnięcia w grzech nie świadczy o nieskuteczności łaski, lecz ujawnia dynamikę ludzkiej wolności, co uzasadnia trwałą rolę sakramentu pokuty w życiu Kościoła. W tym sensie rodząca się etyka chrześcijańska zakorzeniona jest nie w lęku przed sądem, lecz w odpowiedzi na dar usprawiedliwienia, w którym Duch Chrystusa realnie uzdalnia wierzącego do życia i działania na Jego obraz.

Rozdział 4 Listu do Rzymian dopełnia wcześniejszy wywód o Bożej sprawiedliwości, ukazując usprawiedliwienie z wiary jako odpowiedź wolnego człowieka na darmowy dar miłosierdzia Boga. Paweł, odwołując się do Abrahama, wykazuje, że sprawiedliwość została mu poczytana nie na podstawie Prawa, lecz wiary, która poprzedza obrzezanie i stanowi pierwotny akt zaufania wobec Bożej obietnicy, a tym samym fundament wszelkiego późniejszego zobowiązania. Tak to puentuje Bart: „W ten sposób Paweł ukazuje, że usprawiedliwienie z wiary jest darem łaski Bożej i że tylko wiara otwiera człowieka na życie w Bogu”[12]. W ten sposób Abraham staje się typem wierzących w Chrystusa, w którym – analogicznie do ożywienia obumarłych ciał Abrahama i Sary – Bóg urzeczywistnia obietnicę życia pośród ludzi poddanych grzechowi i śmierci, potwierdzając, że usprawiedliwienie zawsze ma pierwszeństwo przed Prawem i zakorzenione jest w wolnej, ufnej relacji do Boga.

---

[10] S. Stasiak, *List do Rzymian, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, t. VI, Częstochowa 2020, 246.

[11] P. Kiejkowski, *Wyznajemy jeden chrzest na odpuszczenie grzechów*, w: *Przewodnik Katolicki 30,* 2013.

[12] J. Bart, *List do Rzymian*, w: *Komentarz Biblijny do Nowego Testamentu*, red. H. Węgrzynek, J. Bart, Poznań 2018, 139.

2. Usprawiedliwienie jako uczestnictwo w nowym wieku życia i nadziei chwały (Rz 5-8)

Po wykazaniu, że usprawiedliwienie stanowi jedyną, teologicznie ugruntowaną, odpowiedź na powszechną rzeczywistość grzechu, Paweł przechodzi do ukazania jego wewnętrznej dynamiki oraz konsekwencji dla egzystencji wierzącego. Rozdziały 5-8 przedstawiają usprawiedliwienie jako rzeczywistość uczestnictwa: człowiek zostaje włączony w nowe życie Chrystusa, wyzwolony spod panowania grzechu i śmierci oraz uzdolniony mocą Ducha Świętego do życia odpowiadającego nowemu wiekowi zbawienia. Kolejne etapy argumentacji Apostoła odsłaniają zatem organiczną jedność procesu zbawienia – od przejścia z egzystencji Adamowej do życia „w Chrystusie", poprzez wewnętrzną przemianę dokonywaną przez Ducha, aż do eschatologicznej nadziei pełnego uczestnictwa w chwale Boga. Owa nadzieja pełnego uczestnictwa, według Stasiaka, niesie pewną temporalną dwoistość: „Istnieje jednak pozytywne chlubienie się chrześcijanina, które z jednej strony opiera się na udziale w łasce Boga, a z drugiej jest ukierunkowane na osiągnięcie eschatologicznej chwały, które z natury rzeczy jeszcze nie nastąpiło"[13].

2.1. Usprawiedliwienie jako przejście ze stanu Adamowego w egzystencję „w Chrystusie"

W piątym rozdziale Listu do Rzymian Paweł precyzuje naturę usprawiedliwienia, ukazując ją jako rzeczywistość już dokonaną, z której wypływa pokój z Bogiem i chluba nadziei chwały. Dynamika ta nie zatrzymuje się jednak na wymiarze deklaratywnym, lecz obejmuje całe doświadczenie egzystencjalne wierzącego, w tym także cierpienie. Jednakże, jak pisze Bielecki: „Postawa chrześcijanina usprawiedliwionego z wiary wobec przeciwności nie sprowadza się wyłącznie do przetrwania, jak to proponowała etyka stoicka, lecz wyraża się w chlubieniu nimi, co z pewnością zawiera element radości"[14]. Doświadczenia te — przeżywane w perspektywie wiary — rodzi wytrwałość i prowadzi do egzystencjalnej wiarygodności (*dokimē*), stanowiącej grunt nadziei. Jej pewność nie opiera się na ludzkim działaniu, lecz na miłości Boga objawionej w Chrystusie, który umarł za grzeszników

[13] Stasiak, *Nowy komentarz biblijny*, dz. cyt., 293.

[14] S. Bielecki, *Chrystus źródłem nadziei dla chrześcijanina według Rz 5,1–10 i 8,18–30*, w: Kieleckie Studia Teologiczne 3 (2004) 144.

i przez to definitywnie ugruntował usprawiedliwienie jako dar łaski. Skoro zaś miłość ta objawiła się w śmierci Chrystusa, tym bardziej pozostaje ona gwarancją zbawienia dla tych, którzy już zostali usprawiedliwieni tą śmiercią i trwają w pokoju z Bogiem. W tym sensie działania wierzącego, podejmowane w służbie innym i naznaczone logiką miłości, nie stanowią dopełnienia usprawiedliwienia, lecz są jego egzystencjalnym owocem i znakiem uczestnictwa w sprawiedliwości Bożej objawionej w krzyżu.

Milczenie starotestamentowe – o usprawiedliwieniu - w tym rozdziale nie oznacza zawieszenia narracji hebrajskiej, lecz zakłada jej głęboką internalizację i przejście od dowodu tekstowego do myślenia strukturalnie ukształtowanego przez Pisma i proroków. Stąd uwaga Stasiaka: „Brak bezpośrednich cytatów ze Starego Testamentu w Rz 5 nie oznacza, że Paweł porzuca jego teologię. Przeciwnie, Apostoł operuje tu kategoriami sprawiedliwości i miłości Boga wypracowanymi w tradycji prorockiej, zakładając je jako oczywiste tło swojej argumentacji”[15]. Apostoł operuje tu teologią sprawiedliwości Boga, której rdzeń został wypracowany w refleksji prorockiej Izraela: sprawiedliwości rozumianej nie jako odpłata według ludzkiej miary, lecz jako wierna, miłosierna inicjatywa Boga przywracającego zerwaną relację przymierza. W tej perspektywie chrystologiczna interpretacja śmierci Jezusa jako aktu usprawiedliwienia „bezbożnych” (por. Rz 5,6-10) bezpośrednio koresponduje z Izajaszową wizją cierpienia niewinnego, przez które Bóg dochowuje wierności swojej sprawiedliwości, nie unicestwiając grzesznika, lecz go ratując: „Lecz On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści” (Iz 53,4). Również psalmiczna teologia miłosierdzia, w której przebaczenie poprzedza ludzką poprawę i wypływa z samej natury Boga, stanowi nie tyle ilustrację, ile presupozycję Pawłowego twierdzenia, że to miłość Boga do Jego ludu jest źródłem krzyża, a nie jego skutkiem (por. Ps 51, 3; 103, 8-10; 130, 3-4). Na tym tle nadzieja chwały, rozwijana w Rz 5,3-5, wpisuje się w starotestamentową logikę wierności objawiającej się pośród cierpienia: usprawiedliwiony wierzący, żyjąc według woli Boga i podejmując dzieła miłosierdzia, uczestniczy w Jego sprawiedliwości, analogicznie do wizji prorockich, w których chwała Boga objawia się w historii poprzez sprawiedliwe czyny Jego ludu i pośród ludu. „Mądrzy będą świecić jak blask sklepienia, a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, jak gwiazdy przez wieki i na zawsze” (Dn 12,3). Chrystologia Pawłowa nie marginalizuje zatem hebrajskiego dziedzictwa, lecz uka-

[15] Stasiak, *Nowy komentarz biblijny*, dz. cyt., 282.

zuje w Chrystusie jego eschatologiczne spełnienie: to, co w Pismach było obietnicą i strukturą myślenia o Bogu, w krzyżu i usprawiedliwieniu otrzymuje formę definitywnego wydarzenia zbawczego. Filarem spełnienia się hebrajskiego dziedzictwa jest Izajasz: „Czyż nie jest raczej ten post, który wybieram: rozerwać kajdany zła (...) Sprawiedliwość twoja poprzedzać cię będzie, chwała Pańska iść będzie za tobą" (Iz 58,6-8).

2.2. Usprawiedliwienie a dynamika życia w Duchu jako zasada nowego wieku

Chrystologia Pawłowa rozwinięta w Rz 6-8 ukazuje się jako konsekwentny wywód soteriologiczny, głęboko zakorzeniony w hebrajskim rozumieniu grzechu, Prawa i życia, choć Paweł świadomie rezygnuje tu z literalnych cytatów starotestamentowych. Już punkt wyjścia Rz 6, polemiczne pytanie o trwanie w grzechu „aby łaska się pomnażała", odsyła strukturalnie do narracji o upadku z Rdz 2–3, gdzie obietnica autonomicznego poznania dobra i zła prowadzi nie do boskiej wolności, lecz do egzystencjalnego zniewolenia i śmierci. Paweł przejmuje tę hebrajską antropologię: grzech nie jest jednorazowym przekroczeniem normy, lecz dynamiczną mocą panującą nad człowiekiem, co odpowiada mądrościowej wizji dwóch dróg — życia i śmierci — obecnej już w Księga Psalmów 1. Stąd: „Psalm 1, który otwiera listę Pism, nawiązuje do Prawa. Kryterium odróżniającym sprawiedliwego od bezbożnych jest medytacja Prawa"[16]. Medytacja Prawa, będąca w tradycji mądrościowej kryterium sprawiedliwości, w perspektywie „nowego życia" w Chrystusie zostaje radykalnie pogłębiona: ujawnia bowiem nie tylko normatywną drogę sprawiedliwego, lecz — w konfrontacji z doświadczeniem grzechu — odsłania potrzebę definitywnego wyzwolenia, którego Prawo samo nie może udzielić, a które realizuje się dopiero w dziele Chrystusa. Krótko: to, co w Psalmie 1 było wysiłkiem wierności, m.in. w medytacji Prawa, w Rz 8 staje się skutkiem zamieszkania Ducha.

Istotą tej perspektywy jest dramatyczna antropologia Rz 7, w której Paweł odsłania bezsilność Prawa wobec grzechu zakorzenionego w ludzkim „sercu" — rozumianym, zgodnie z hebrajską tradycją, jako centrum woli i poznania. Prawo pozostaje święte i dobre, lecz w kondycji człowieka dotkniętego grzechem staje się przestrzenią ujawnienia wewnętrzne-

[16] B. Stypułkowska, *Materiał dydaktyczny o Duchu Świętym w programie katechezy biblijnej związanej z sakramentem bierzmowania*, w: Częstochowskie Studia Teologiczne XLVI–XLVII (2018/2019) 109.

go rozdarcia, znanego Biblii hebrajskiej jako niemożność pełnej wierności mimo rozpoznania dobra (por. Księga Koheleta 7,20). Jak podkreśla Witkowski: „(...) grzech jest wcześniejszy względem Prawa, stanowi także jego skutek”[17]. Chrystologiczne rozwiązanie tego impasu Paweł formułuje w kategoriach śmierci „starego człowieka”: tylko poprzez realne włączenie w śmierć Chrystusa możliwe jest uwolnienie spod Prawa rozumianego jako zewnętrzna zasada regulująca relację z Bogiem. W tym sensie Rz 7 koresponduje z prorocką zapowiedzią nowego przymierza z Księgi Jeremiasza (por. 31,31-34), w którym posłuszeństwo nie wypływa z przymusu normy, lecz z przemienionej relacji i darowanego przebaczenia.

Kulminacją tego wywodu jest Rz 8, hymn na cześć dzieła Chrystusa i życia w Duchu, gdzie Paweł ukazuje definitywne przezwyciężenie kondycji „według ciała”. Wierność hebrajskiej antropologii pozwala mu rozumieć „ciało” jako całego człowieka poddanego mocy grzechu i śmierci, co podkreśla Rafiński: „Ciało oznacza człowieka w jego słabości i podatności na zło”[18], a nie jedynie sferę zmysłową; dlatego Prawo, choć pochodzi od Boga, nie było zdolne wyzwolić człowieka z tej kondycji. To, czego Prawo nie mogło dokonać z powodu słabości człowieka, urzeczywistnił Bóg, posyłając Syna w podobieństwie ciała grzesznego i wydając na grzech wyrok potępienia w Jego śmierci. Chrystologiczny sens tego wydarzenia Paweł interpretuje w świetle starotestamentowej teologii Ducha jako zasady życia: Duch Boga jest Tym, który nie pozostawia sprawiedliwego w krainie śmierci (por. Księga Hioba 19,25-27) i który ostatecznie przywraca życie tym, którzy do Niego należą. Synostwo Boże, wyrażone wołaniem „Abba, Ojcze”, znosi relację lęku i niepewności charakterystyczną dla egzystencji pod Prawem i wprowadza wierzącego w relację miłości, w której Duch sam wstawia się za nim w słabości. W ten sposób Rz 8 domyka Pawłowy wywód: eschatologia nie jest jedynie przyszłym wydarzeniem, lecz rzeczywistością już obecną w Chrystusie, zakorzenioną w hebrajskiej wizji Boga jako Dawcy życia, a zarazem otwartą ku pełni chwały, która dopiero się objawi. Jak zauważa Kowalski: „To nowe życie w Duchu otwiera człowieka na relację synostwa Bożego i oczekiwanie chwały przyszłego zmartwychwstania”[19].

---

[17] S. Witkowski MS, *Dramat ludzkiego ja (Rz 7,14–25), w:* Ruch Biblijny i Liturgiczny 60, 4 (2007) 263.

[18] G. Rafiński, *Problem interpretacji mistycznej Listu do Rzymian*, w: Studia Włocławskie 12 (2010) 45.

[19] M. Kowalski, *Duch kognitywny i nowość myśli Pawła w Rz 8,5–6*, w: Biblica 100, 1 (2020) 260.

3. Usprawiedliwienie w perspektywie ostatecznego wypełnienia i życia wspólnotowego (Rz 9-15)

Po ukazaniu usprawiedliwienia jako źródła nowego życia w Chrystusie i mocy Ducha Świętego Paweł rozszerza perspektywę swojej argumentacji, wpisując dzieło usprawiedliwienia w historię przymierza oraz w konkretne życie wspólnoty wierzących. Rozdziały 9-15 odsłaniają, że sprawiedliwość Boga objawiona w Chrystusie nie wyczerpuje się w odkupieniu pojedynczego człowieka, lecz obejmuje również wierność obietnicom danym Izraelowi, formowanie nowego ludu Bożego oraz etos życia odpowiadającego nadchodzącemu Królestwu. Kolejne etapy wywodu Apostoła ukazują zatem organiczną jedność Bożej ekonomii zbawienia: od misterium Izraela jako przestrzeni nieodwołalnego wybrania, poprzez egzystencjalną przemianę wyrażającą się w „rozumnej służbie", aż po budowanie wspólnoty, w której jedność słabych i mocnych staje się znakiem eschatologicznego wypełnienia Bożych obietnic.

3.1. Wierność Boga i misterium Izraela jako horyzont usprawiedliwienia (Rz 9-11)

Rozdziały 9-11 Listu do Rzymian należy czytać jako teologiczne rozwinięcie pełnej napięć wierności Boga wobec Izraela, a nie jako traktat o jego odrzuceniu. Już wstępne wyznanie Pawła, że gotów byłby „być odłączonym od Chrystusa" dla zbawienia swoich rodaków (Rz 9,3), nie jest teologiczną ekstrawagancją, lecz świadomym nawiązaniem do tradycji mojżeszowej, w której pośrednik solidaryzuje się z ludem aż po gotowość wymazania z „księgi życia" (por. Wj 32,32). Pawłowa hiperbola wpisuje się zatem w hebrajską logikę przymierza: miłość do Boga nie znosi miłości do ludu, lecz ją intensyfikuje. Nie jest to bynajmniej gest z cieniem irracjonalności, lecz oś dramatu wierności, która stanowi zarazem fundament dalszej argumentacji. W tej perspektywie widać jak Apostoł: "(...) niezwykle mocno czuje się związany ze swoimi braćmi i krewnymi. Jego ból jest tym bardziej palący, że ma pełną świadomość podstawowych prerogatyw Izraela"[20].

Pierwsza zasadnicza teza referowanych rozdziałów dotyczy tożsamości „Izraela w Izraelu". Paweł, odwołując się do prorockiej idei „Reszty" (Iz 10,20-22), ukazuje, że przynależność do ludu Bożego nie opiera się wyłącz-

[20] Stasiak, *Nowy komentarz biblijny*. dz. cyt. 439.

nie na genealogii czy znaku obrzezania, lecz na odpowiedzi wiary. W tym sensie świat pogański, włączony przez wiarę w Chrystusa, nie zastępuje Izraela, lecz uczestniczy w tej samej dynamice obietnicy. Kryterium nie jest krew ani tradycja etniczna, lecz akt zawierzenia. „Wybrańtwo nie jest przynależnością etniczną czy narodową, a jest jedynie łaskawym wezwaniem / darem Boga (por. Rz 9, 11. 15-16; 11, 5), na który może odpowiedzieć każdy (Dz 2, 21)”[21]. Tym samym Nowe Przymierze nie znosi przymierza synajskiego, lecz odsłania jego głębię: przymierze od początku zakładało wierność serca, a nie jedynie zewnętrzny znak.

Druga teza, istotna dla zagadnienia usprawiedliwienia w przestrzeni wierności Boga przymierzu, dotyczy bliskości Słowa i odpowiedzialności Izraela. W Rz 10 Paweł przywołuje Pwt 30,11-14, reinterpretując Mojżeszową naukę o bliskości Prawa jako zapowiedź bliskości Chrystusa. Słowo nie jest niedostępne ani odległe; nie trzeba wstępować do nieba ani zstępować do otchłani, by je odnaleźć. Chrystus jako wcielone Słowo wypełnia tę obietnicę: jest bliski, „na ustach i w sercu”. „W ostatnich słowach przed śmiercią prawodawca chciał przekonać swój lud o kluczowym przymiocie Tory – jej bliskości, wynikającej z przyjęcia przez człowieka wierzącego w JHWH”[22]. Tym samym argument o braku wertykalnego potwierdzenia, z co najmniej epifaniczną certyfikacją, ewangelicznej sprawiedliwości, otwierający tym samym drogę gnostyckim naukom, staje się nieskuteczny w linii perswazyjnej środowisk judeochrześcijańskich rodzącego się Kościoła. Pawłowa hermeneutyka nie przeciwstawia Prawa Ewangelii, lecz ukazuje ich ciągłość w perspektywie wypełnienia.

Trzecia teza dotyczy zatwardziałości Izraela i suwerenności Boga. Obraz garncarza i gliny (por. Jr 18,1-6) nie służy afirmacji arbitralnego predestynacjonizmu, lecz podkreśla, że historia zbawienia rozwija się według logiki Bożej wierności i miłosierdzia. Zatwardziałość części Izraela wpisuje się w ekonomię, dzięki której poganie zostali włączeni w obietnicę, co z kolei ma pobudzić Izrael do „świętej zazdrości” (Rz 11,11). Warto zauważyć - jak zaznacza Czajkowski - iż: „Istnienie «Reszty», zrodzonej w łonie Izraela

---

[21] Zob. *Komentarz interpretacyjny do Rz 9:6–8 i koncepcji „ludu wybranego”*: *Jak należy poprawnie rozumieć wybranie przez Boga Izraela*, *kurs zasadniczy*, Wiara.pl; https://biblicum.my.wiara.pl/temat/kurs-zasadniczy/cykle-tematyczne/trudny-sw-pawel/416-jak-nalezy-poprawnie-rozumiec-wybranie-przez-boga-izraela?utm_source=chatgpt.com (dostęp: 12.02. 2026).

[22] M. Wyrzykowski, *Znaczenie terminu* בית מדרש *w Targumie Pseudo-Jonatana*, w: Wrocławski Przegląd Teologiczny 30, 2 (2022) 43.

przez zwiastowanie Ewangelii «najpierw dla Żyda» (1,16), odbiera wszelkie podstawy teologii substytucji[23]. Nie jest to więc ostateczne odrzucenie, lecz pedagogia zbawcza, której horyzontem pozostaje spełnienie obietnic danych ojcom.

Rozdziały 9-11 Listu do Rzymian nie rozbijają Pawłowej doktryny usprawiedliwienia, lecz osadzają ją w dramatycznym horyzoncie historii przymierza. Jeśli usprawiedliwienie objawia sprawiedliwość Boga, musi zarazem odpowiedzieć na pytanie o wierność obietnicom danym Izraelowi. Chrystus jako *telos nomou* nie znosi Prawa, lecz odsłania jego eschatologiczną intencję: życie zapowiedziane przez Mojżesza realizuje się w wierze. Zatwardziałość części Izraela nie oznacza więc odrzucenia, lecz wpisuje się w pedagogię miłosierdzia, w której „pełnia pogan" i Izrael zostają objęci jedną ekonomią łaski. Pawłowa hermeneutyka pozostaje głęboko zakorzeniona w hebrajskich źródłach, lecz on odczytuje je w świetle wydarzenia Chrystusa, w którym obietnica nie zostaje unieważniona, lecz definitywnie spełniona.

3.2. Przemiana myślenia i egzystencja jako „rozumna służba" (Rz 12–13)

Rozdziały 12-13 Listu do Rzymian nie stanowią moralistycznej addycji do wcześniejszej doktryny usprawiedliwienia, lecz jej egzystencjalne rozwinięcie. Po wykazaniu, że człowiek zostaje usprawiedliwiony przez wiarę i włączony w nowe życie w Chrystusie (Rz 6–8), Paweł ukazuje konsekwencję ontologiczną tej przemiany: „oddajcie ciała wasze na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną" (Rz 12,1). Termin „ciało" (*sōma*), jak wspomniano, nie oznacza tu jedynie wymiaru biologicznego, lecz osobę w jej relacyjnej konkretności. Ofiara przestaje być aktem rytualnym, a staje się całym życiem przeżywanym w Duchu. W tle tej myśli znajduje się hebrajska krytyka kultu pozbawionego sprawiedliwości (por. Iz 1,11-17; Am 5,21-24) oraz wezwanie do miłości bliźniego jako istoty Tory (por. Kpł 19,18).

Odnowienie umysłu (*anakainōsis tou noos*, Rz 12,2) jest dziełem Ducha Świętego, którego zapowiedź odnajdujemy w psalmicznej modlitwie pokutnej: „Doskonałym przykładem tęsknoty za nową jakością życia w relacji z Bogiem i ludźmi jest modlitwa Dawida – Psalm 51, a w szczególności

[23] M. Czajkowski, *Czyż Bóg odrzucił lud swój?' (Rz 11,1): teologia odrzucenia i zastąpienia Izraela*, w: Collectanea Theologica 70, 2 (2000) 41.

wiersz 12: «Serce czyste stwórz we mnie, o Boże, a ducha prawego odnów we mnie!»"[24]. Nie chodzi o czysto intelektualne rozeznanie, lecz o przemianę sposobu istnienia, która umożliwia rozpoznanie „co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (Rz 12,2). Ontologia chrztu rodzi etykę miłości. Człowiek usprawiedliwiony nie działa już z przymusu normy, lecz z wewnętrznej zgodności z Duchem.

Wymiar eklezjalny tej ofiary Paweł rozwija w obrazie jednego ciała i wielu członków (Rz 12,4-8), który nawiązuje do hebrajskiej wizji ludu jako wspólnoty przymierza. Dary Ducha nie służą samo potwierdzeniu, lecz budowaniu komunii. Egoizm deformuje naturę nowego stworzenia, podczas gdy dar z siebie ją dopełnia. Paradoks chrześcijański polega na tym, że człowiek wzrasta, oddając siebie — logika ta zakorzeniona jest w samej ekonomii krzyża.

Rz 13 rozwija teologię miłości jako wypełnienia Prawa (13,8-10), co bezpośrednio nawiązuje do Pwt 6,5 oraz Kpł 19,18. Szczególne znaczenie według Mickiewicza przypada tu Kpł 19,18: „Spośród różnych wypowiedzi rabinistycznych na większą uwagę zasługują tylko słowa Rabbiego Akiby, który w odniesieniu do Kpł 19, 18 powiedział: «To jest wielkie przykazanie w Torze»"[25]. Miłość nie jest sentymentalizmem, lecz eschatologicznym spełnieniem Tory.Nawet relacja do wrogów (por. Prz 25,21-22) wpisuje się w Bożą pedagogię miłosierdzia. Ostateczne rozstrzygnięcie należy do sprawiedliwości Boga, nie do ludzkiej odpłaty.

Również podporządkowanie władzom (por. Rz 13,1-7) należy rozumieć w kluczu porządku stworzenia (por. Dn 2,21), nie zaś jako absolutyzację władzy. Paweł widzi w niej narzędzie utrzymania ładu, ale najwyższym kryterium pozostaje miłość, która jest źródłem sprawiedliwości. „To Bóg tak zorganizował świat, że są jednostki, które sprawują władze i pieczę nad innymi. Ale te jednostki będą ze swoich działań rozliczeni"[26].

---

[24] P. Nowak, *Nowonarodzenie w perspektywie pentekostalnej*, w: Rocznik Teologiczny 56, 1 (2014) 89.

[25] F. Mickiewicz, *Miłość doskonałym wypełnieniem Prawa (Rz 13,8-10),* w: Studia Theologica Varsaviensia 51, 1 (2013) 283.

[26] S. W. Hahn, *Czy katolik musi uznawać władzę świecką?*, w: Misyjne.pl, 14 czerwca 2021, https://misyjne.pl/czy-katolik-musi-uznawac-wladze-swiecka/ (odsłona: 20.02.2026).

3.3. Jedność słabych i mocnych jako znak eschatologicznej wspólnoty (Rz 14-15)

Rozdziały 14–15 Listu do Rzymian stanowią dojrzałą syntezę Pawłowej wizji Królestwa Bożego, osadzoną nie tyle w sporze o normy obyczajowe, ile w teologii komunii. Apostoł nie relatywizuje przepisów dotyczących pokarmów czy dni świętych, lecz umieszcza je w porządku dóbr drugorzędnych wobec rzeczywistości zasadniczej: „Królestwo Boże to nie sprawa tego, co się je i pije, lecz sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym" (Rz 14,17). Jak powie Jan Paweł II: „Wielokrotnie słyszeliśmy już od św. Pawła, że « radość jest owocem Ducha Świętego» (Ga 5, 22), podobnie jak miłość i pokój, (...)"[27]. Nie chodzi tu o abstrakcyjną duchowość, ale o eschatologiczną rzeczywistość już obecną w Kościele, która zakorzeniona jest w wierności Boga przymierzu. Pawłowe rozumienie sprawiedliwości pozostaje głęboko hebrajskie: (*ṣĕdāqāh*) oznacza nie tylko zgodność z normą, lecz wierną i miłosierną interwencję Boga wobec swego ludu (por. Ps 98,2-3; Iz 46,13). W tym sensie usprawiedliwienie Żydów i pogan w Chrystusie nie umniejsza znaczenia historii przymierza, lecz objawia jej pełnię — Bóg okazuje się wierny obietnicom danym ojcom (por. Rz 15,8), a poganie wielbią Go za miłosierdzie (por. Rz 15,9), zgodnie z zapowiedzią Pwt 32,43 i Ps 117,1.

Radość w Duchu Świętym nie jest proliferacją fali emocjonalnego uniesienia, lecz stanowi uczestnictwo w zapowiadanej przez proroków radości czasów ostatecznych (por. Iz 35,10; Za 9,9). Stanowi ona znak, że obietnica życia spełniona w zmartwychwstałym Zbawcy jest udziałowo zainaugurowana w usprawiedliwionym. Pokój natomiast — hebrajskie *shalom* — przekracza brak konfliktu; oznacza harmonię relacji w przymierzu (por. Lb 6,26; Ez 37,26). Stąd: „jeśli docieramy do głębi tych tekstów biblijnych, odkrywamy, że pierwszym środowiskiem, w którym jesteśmy wezwani do osiągnięcia pokoju pośród różnic, jest nasze wnętrze, nasze własne życie, zawsze zagrożone przez dialektyczne rozproszenie"[28]. Wspólnota, która żyje w Duchu, nie buduje swej tożsamości na uniformizacji praktyk, choć tego nie bagatelizuje, ale także na cierpliwym przyjmowaniu „słabych w wierze". Dla Pawła ich uwiązanie dawną tradycją nie czyni ich ignorantami teologicznymi, lecz wskazuje na wrażliwość sumienia udzielającą pod-

[27] Jan Paweł II, *Źródło prawdziwej radości (Katecheza wygłoszona podczas audiencji generalnej 19 VI 1991),* w: Ethos 24, 1–2 (93–94) (2011) 15.

[28] Franciszek, *Evangelii gaudium*, 229.

staw ich odpowiedzialności. Z perspektywy współczesnej egzegezy należy podkreślić, że konflikt dotyczył przede wszystkim relacji judeochrześcijan i etnochrześcijan oraz kwestii czystości rytualnej, a nie moralności w sensie ścisłym.

Stwierdzenie, że „nic nie jest nieczyste samo przez się" (Rz 14,14), odwołuje się do prorockiej krytyki redukcji religii do zewnętrznych rozróżnień (por. Iz 1,11-17; Oz 6,6). Jednak Paweł nie deprecjonuje ekskluwizmu kategorii świętości, lecz przenosi ją z poziomu rytualnego na poziom sumienia w przestrzeni relacji. Jeśli działanie podważa czyjąś wiarę, nawet słuszne teologicznie, przestaje być aktem miłości. W tym sensie etyka Królestwa jest chrystologiczna: „Chrystus nie szukał tego, co dogodne dla Niego" (Rz 15,3; por. Ps 69,10). Miłość, która gotowa jest ograniczyć własną wolność dla dobra brata, stanowi najwyższe urzeczywistnienie Tory — nie przez jej negację, lecz przez jej eschatologiczne spełnienie. Podsumowując kwestię tę Langkammer ujmuje następująco: „Kościół nie jest królestwem Bożym, ale je realizuje i dlatego trzeba analizować i przestrzegać norm królestwa Bożego, które nie roztrząsają spraw jedzenia i picia, lecz domagają się najwyższych ideałów Chrystusowych, tj. sprawiedliwości, pokoju i radości"[29].

Zakończenie

Przeprowadzone analizy pozwalają na następujące wnioski:

1. Usprawiedliwienie jako reinterpretacja hebrajskiej kategorii *ṣĕdāqāh*. Analiza wykazała, że Pawłowe *dikaiosynē Theou* nie stanowi zerwania z judaistycznym paradygmatem sprawiedliwości, lecz jego eschatologiczną intensyfikację. Zakorzenione w hebrajskim pojęciu *ṣĕdāqāh*, oznaczającym wierną i miłosierną interwencję Boga wobec przymierza, usprawiedliwienie w Rz nie jest przede wszystkim deklaracją prawną, lecz objawieniem zbawczej wierności Boga. Paweł nie przeciwstawia więc Ewangelii Pismom, lecz ukazuje ich wewnętrzną teleologię spełnioną w Chrystusie.

2. Struktura „już i jeszcze nie" jako rozwinięcie prorockiej eschatologii. Eschatologiczny wymiar usprawiedliwienia w Liście do Rzymian pozostaje w ciągłości z prorocką wizją przyszłej interwencji Boga, która miała przywrócić Izraelowi życie i chwałę. Paweł odczytuje te zapowiedzi w kluczu

[29] H. Langkammer, *List do Rzymian*, tłum. i oprac. H. Langkammer, Lublin 1999), 176.

proleptycznym: to, co zapowiedziane jako przyszłe, zostało zainaugurowane w zmartwychwstaniu Chrystusa. Usprawiedliwienie staje się zatem wydarzeniem inaugurującym nowy wiek, lecz nie znoszącym jeszcze napięcia oczekiwania pełni.

3. Prawo jako pedagogia przymierza. W świetle badań intertekstualnych widać wyraźnie, że Pawłowa krytyka Prawa nie jest jego odrzuceniem, lecz odsłonięciem jego ograniczeń w obliczu grzechu rozumianego w kategoriach hebrajskiej antropologii serca. Prawo, jako element pedagogii przymierza, ujawnia dramat człowieka, ale nie posiada mocy ontologicznej przemiany. Chrystus jawi się jako *telos nomou* — nie osunięcie czy zniesienie Tory, lecz jej eschatologiczne wypełnienie.

4. Usprawiedliwienie jako włączenie w dynamikę przymierza i wspólnoty. Hebrajskie źródła Pawłowej soteriologii pozwalają dostrzec, że usprawiedliwienie ma wymiar nie tylko indywidualny, lecz przymierzowo-eklezjalny. Tak jak w Pismach sprawiedliwość Boga zawsze realizuje się wobec ludu, tak w Rz usprawiedliwienie konstytuuje nową wspólnotę – obejmującą Żydów i pogan – jako eschatologiczny lud przymierza. Wierność Boga wobec Izraela (Rz 9–11) nie zostaje unieważniona, lecz pogłębiona w uniwersalnym horyzoncie łaski.

The Formative Dimension of Pauline Eschatology in Shaping the Concept of Justification. An Analysis of the Epistle to the Romans

Abstract

The article demonstrates that Paul's concept of justification in the Letter to the Romans is shaped in close relation to Hebrew eschatological motifs which—reinterpreted christologically—confer upon it both a soteriological and a formative dimension. Justification cannot be reduced to a merely juridical act or to a polemic against legalism; rather, it constitutes the revelation of God's righteousness understood in its biblical sense: as the faithful and merciful intervention of the covenantal God.

An analysis of Romans 1–3 reveals the universality of sin within the horizon of eschatological judgment, which calls for God's salvific response. Romans 5–8 develop this response as a transition from the age of Adam to existence "in Christ," where justification inaugurates new life in the Spirit

and the hope of glory. Chapters 9–15 situate the whole within the drama of God's fidelity toward Israel and within the concrete communion of the Church, in which righteousness, peace, and joy in the Spirit become signs of the already-present Kingdom.

Consequently, the Letter to the Romans emerges as a coherent theology of transition: from judgment to grace, from letter to Spirit, and from particularism to eschatological communion. Justification here is the beginning of a new age that shapes the thinking, existence and relationships of believers in the perspective of the final fulfillment of God's promises.

Keywords: *Justification, Eschatology, Righteousness of God, Economy of Salvation.*

Bibliografia

Baran G. M., *Karanie narodu żydowskiego przez Boga jako wymiar Bożej paidei według Drugiej Księgi Machabejskiej,* Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 49, 2 (2016) 408–429.

Bart J., *List do Rzymian,* w: *Komentarz Biblijny do Nowego Testamentu*, red. H. Węgrzynek, J. Bart, Poznań 2018.

Bielecki S., *Chrystus źródłem nadziei dla chrześcijanina według Rz 5,1–10 i 8,18–30,* Kieleckie Studia Teologiczne 3 (2004): 143–158.

Chrostowski W., *Żydowskie tradycje interpretacyjne: pomocą w zrozumieniu Biblii,* Collectanea Theologica 66, 1 (1996) 39–54.

Czajkowski M., *Czyż Bóg odrzucił lud swój?' (Rz 11,1): teologia odrzucenia i zastąpienia Izraela,* Collectanea Theologica 70, 2 (2000) 35–45.

Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium. O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie,* Watykan 2013.

Hahn S. W., *Czy katolik musi uznawać władzę świecką*, Misyjne.pl, 14 czerwca 2021. https://misyjne.pl/czy-katolik-musi-uznawac-wladze-swiecka/. Dostęp: 20.02.2026.

Jan Paweł II., *Źródło prawdziwej radości (Katecheza wygłoszona podczas audiencji generalnej 19 VI 1991),* Ethos 24, 1–2 (93–94) (2011) 15–18.

Jak należy poprawnie rozumieć wybranie przez Boga Izraela. Kurs zasadniczy, Wiara.pl. https://biblicum.my.wiara.pl/temat/kurs-zasadniczy/cykle-tematyczne/trudny-sw-pawel/416. Dostęp: 17.02.2026.

Jaworski P., *Duch Święty w życiu i nauczaniu starotestamentowych proroków,* Gość.pl, 4 grudnia 2016. https://biblia.wiara.pl/doc/3582604.Duch-Odnowiciel/8. Dostęp 31.01.2026.

Kiejkowski P., *Wyznajemy jeden chrzest na odpuszczenie grzechów,* Przewodnik Katolicki 30 (2013).

Klich A. E., *Człowiek i grzech na podstawie Rz 1,18–32,* Warszawa 2025.

Kowalski. M., *Apokaliptyczny gniew Boga i jego miejsce w Ewangelii Pawła (Rz 1,18–32),* Verbum Vitae 33 (2018) 203–249.

Kowalski M., *Duch kognitywny i nowość myśli Pawła w Rz 8,5–6,* Biblica 100, 1 (2020) 259–268.

Langkammer H., *List do Rzymian,* Lublin 1999.

Mickiewicz F., *Miłość doskonałym wypełnieniem Prawa (Rz 13,8–10),* Studia Theologica Varsaviensia 51, 1 (2013) 275–287.

Nowak P., *Nowonarodzenie w perspektywie pentekostalnej,* Rocznik Teologiczny 56, 1 (2014) 89–102.

Stasiak S., *List do Rzymian*. *Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament,* t. VI. Częstochowa, 2020.

Stypułkowska B., *Materiał dydaktyczny o Duchu Świętym w programie katechezy biblijnej związanej z sakramentem bierzmowania,* Częstochowskie Studia Teologiczne XLVI–XLVII (2018/2019) 107–126.

Witkowski S., *Powszechny wymiar grzechu (Rz 1,18–32), w*: *Pozwólcie pojednać się z Bogiem*, Studia Salettensia 1, red. J. Kręcidło, Kraków 2007.

Wyrzykowski, M., *Znaczenie terminu בית מדרש w Targumie Pseudo-Jonatana,* Wrocławski Przegląd Teologiczny 30, 2 (2022) 31–46.

Żywica Z., *Sumienie (syneidēsis) według św. Pawła w świetle Listu do Rzymian,* Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich 17–18 (2020–2021) 421–430.

Zbigniew Krajewski (ur. 1963) - absolwent ATK w Warszawie, autor publikacji z zakresu teologii biblijnej i eschatologii Pawłowej. https://orcid.org/0009-0008-4243-4591