

## O. Roman Zdzisław OP

## CHRYSTONOMICZNOŚĆ EGZYSTENCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WEDŁUG ŚW. PAWŁA

W ostatnich latach wśród teologów katolickich coraz częściej daje się zauważyć pogląd, jakoby twórcą chrześcijańskich norm moralnych był sam człowiek. Zdaniem tych teologów normy moralne to dzieło samego człowieka, stworzone przez niego i dla niego, gdyż człowiek jest prawem sam dla siebie<sup>1</sup>. Pogląd ten stanowi konsekwencję specyficznej wizji człowieka, którego określa się jako jednostkę autonomiczną oraz jako cel sam w sobie<sup>2</sup>. Z metodologicznego punktu widzenia stanowisku temu nic zarzucić nie można. Jeśli bowiem *esse* człowieka ma charakter autonomiczny — to zgodnie z zasadą *agere sequitur esse* — jego działanie ma również charakter autonomiczny. Choć z metodologicznego punktu widzenia rozumowanie to jest poprawne, to jednak z teologicznego jest ono nie do przyjęcia; nie można bowiem akceptować ani autonomiczności norm moralnych, ani — tym bardziej — autonomicznej wizji człowieka. W tym miejscu trzeba wyjaśnić, że mówiąc o człowieku, mamy na myśli wyłącznie chrześcijanina. Dyskusja toczy się przecież wśród ochrzczonych, o ochrzczonych i ich postępowaniu moralnym. Zaczniemy więc od wizji chrześcijanina.

<sup>1</sup> Dyskusję na temat autonomiczności norm moralnych zapoczątkował niemiecki teolog A. Auer książką pt.: *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971. Przebieg tej dyskusji omawia częściowo A. Bondolfi w: *Autonomie ou théonomie. Une alternative pour la morale chrétienne? Présentation et évolution du débat en cours entre moralistes de langue allemande*, RSR 70 (1982) 161—180. Spośród innych autorów podejmujących tematykę autonomiczności norm moralnych warto wymienić: T. Stycznia (Problem autonomii etyki, RF 26 (1978) 39—62), S. Bastianela (*Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, Napoli-Brescia 1980), V. Eida (*Zum Verhältnis von Autonomie und Theonomie im christlichen Ethos*, ThJ 1982, s. 160—171), W. Kaspera (*Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt*, ThJ 1982 s. 172—192), D. Mietha (*Autonomie de l'éthique neutralité de l'évangile?* Conc 1982 nr 175 s. 55—67; *Norma moralna a autonomia człowieka. Problem moralnego prawa naturalnego i jego związek z nowym prawem*. W: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*, Warszawa 1980 s. 134—151), R. Tremblaya (*Par-delà la „morale autonome” et l'éthique de la foi”*, SMor 20 (1982) 223—237), A. Auera (*Hat die autonome Moral eine Chance in der Kirche*. W: *Moral begründen — Moral verkünden*, Innsbruck—Wien 1985 s. 9—30), M. Cozzoliengo (*Libertà e autonomia del soggetto etico*, „Lateranum” 52 (1986) nr 1 s. 38—50).

<sup>2</sup> Współzależność autonomiczności norm moralnych od wizji człowieka jest najbardziej czytelna w wypowiedzi D. Mietha. Zdaniem tego autora „wyłania się kwestia teologiczna, czy autonomia w tym sensie, że człowiek jest celem samym w sobie, może być przyswojona przez myśl chrześcijańską. Wydaje się to możliwe [...]” (*Norma moralna* s. 134), „każdy człowiek ma swój cel w samym sobie i [...] odpowiada temu celowi [...]”. Jeżeli wychodzi się od owej antropocentrycznej i autonomicznej interpretacji wolności, to przed moralnością otwierają się lepsze perspektywy na jej twórczość i doskonałość w wolności chrześcijańskiej” (tamże s. 146); „Norma etyczna znajduje swoją postawę w autonomii człowieka, czyli opiera się na autonomicznej orientacji jego wolności [...]” (tamże s. 150); „Autonomia moralna oznacza tylko to, że przykazanie ma swoją miarę w człowieku, a nie to, że człowiek ma swoją miarę w przykazaniu” (tamże s. 151).

## CHRZEŚCIJANIN JAKO „BĘDĄCY-CHRYSTUSA”

Czy chrześcijanin — jako podmiot norm moralnych — w swej najgłębszej „warstwie” egzystencjalnej jest jednostką autonomiczną czy chrystologiczną (teonomiczną)?<sup>3</sup>. Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba odnieść się przede wszystkim do tekstów biblijnych. W niniejszym artykule ograniczymy się wyłącznie do tekstów Pawłowych. Prześledzimy te z nich, które ukazują wierne-go jako własność Chrystusa. Tematykę tę odczytujemy w następujących tekstach: Rz 14,8c; 1 Kor 3,23a; Ga 3,29; 5,24; 1 Kor 6,20a. 23a; Tt 2,14; 2 Tm 2,19ab. Jako teksty uzupełniające można jeszcze wymienić: 1 Kor 15,23; 2 Kor 10,7bc oraz Flp 3,12c<sup>4</sup>.

1<sup>o</sup> Rz 14,8c

W Rz 14,8c oraz w wierszach 7 i 8ab odczytujemy główne tezy Pawłowej wizji chrześcijanina, odnoszące się zarówno do płaszczyzny ontycznej, jak i moralnej. Aby zrozumieć treść zawartą w tych wierszach, odczytajmy je w kontekście Rz 14,1-6.9.

Fragment Rz 14,1-6 powstał w związku z zaistniałą kontrowersją wśród adresatów, którzy w zależności od swego pochodzenia, bądź to żydowskiego, bądź to pogańskiego, zajmowali różne stanowiska odnośnie do przestrzegania praktyk religijnych, np. świętowania niektórych dni, jedzenia pewnych pokarmów lub powstrzymywania się od nich. Jednym i drugim, tzw. „słabym” i „mocnym”, zaleca Apostoł wzajemną wyrozumiałość: nie jest ważne, czy ktoś jada czy nie jada w pewne dni, czy ktoś ich przestrzega czy też nie; ważne jest tylko to, by każdą czynność podejmować ze względu na Chrystusa.

Po wskazaniach zalecających wzajemną tolerancję i zachęcających do wyrozumiałości dla odmiennych poglądów współwyznawców Paweł przedkłada podstawowe wskazania moralne (ww. 7-8ab). Stwierdza mianowicie, że punktem odniesienia wszelkich działań chrześcijanina — oddanych lapidarnie dwoma czasownikami „żyje” i „umiera” — nie jest on sam („Nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie” — w.7), lecz Pan („jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana” — w. 8ab). Natomiast w w. 8c „i w życiu, i w śmierci jesteśmy Pana” zawarł Paweł uzasadnienie dla treści wierszy 7 i 8ab; wiersz ten bowiem wyraża płaszczyzną ontyczną chrześcijanina, jego esse — najgłębszą „warstwę” jego egzystencji.

W w. 9 ukazał Apostoł zbawczy cel śmierci i zmartwychwstania Chrystusa: „Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, aby zapanować tak nad umarłymi, jak nad żywymi”. Prawo do wzięcia ludzkości na własność nabył Chrystus poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie. Te zbawcze fakty stwa-

<sup>3</sup>. W zależności od jakości odpowiedzi na tak postawione pytanie, będzie można również odpowiedzieć, czy chrześcijanin może stanowić sam o sobie i czy może kierować się własnymi prawami moralnymi.

<sup>4</sup>. Myśl o nabyciu wiernych przez Chrystusa odczytujemy również w: Mk 9,41; Dz 20,28; Hbr 3,14; 8,10; 1 P 1,18 n.; 2 P 2,1; Ap 5,9; 14,3 n.; por. też: H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg 1977, s. 247.

rządzą więc każdemu człowiekowi potencjalną możliwość stania się własnością Chrystusa, jednak faktyczne przywłaszczenie — rozumiane w sensie ontycznym — dokonuje się w czasie chrztu (Rz 6,3-4). Tylko człowiek ochrzczony jest własnością Chrystusa w pełnym znaczeniu tego słowa<sup>5</sup>, tylko ochrzczeni, którzy już skorzystali z owoców odkupienia, mogą powiedzieć o sobie: „I w życiu więc, i w śmierci jesteśmy Pana”.

W powyższym wierszu poświęćmy najpierw nieco miejsca terminowi „Pan” (*Kyrios*). Otóż Stary Testament tytuł ten zastrzegł wyłącznie dla Jahwe, natomiast w Nowym Testamencie określenie to zostało przypisane także Chrystusowi już przez pragminę palestyńską (Mt 7,22; 25,11n.; Mk 11,3). Jeśli Chrystus jest również Panem, wobec tego posiada On tę samą władzę, co Bóg, ale wyżej cytowane teksty nie mówią wyraźnie o Jego Bóstwie<sup>6</sup>.

Również Paweł, idąc śladem chrześcijaństwa palestyńskiego tytuł ten przenosi na Chrystusa (Rz 4,24; 10,9; 1 Kor 2,8; 5,4; 9,15; 12,13; 15,25; 16,22; 2 Kor 4,5; Ef 1,20; 4,5; Flp 2,11). W tekstach tych zawarta jest wiara Apostoła, uznającego Chrystusa za Pana, czyli za Boga. Chrystus tytuł uwierzytelniający Jego Boskość uzyskał dzięki zmartwychwstaniu, które Paweł rozumiał jako czyn Boga dla ukrzyżowanego Jezusa: „Bóg — stwierdza Apostoł w Rz 10,9 — wskrzesił Go z martwych”. Po zmartwychwstaniu „zasiada On po prawicy Boga” (Rz 8,34); „zasiadać zaś po prawicy Boga”, to mieć pełny udział w Jego władzy, to — w efekcie — być Jemu równym. Paweł, nazywając Chrystusa Panem, ma więc na uwadze Jego wywyższenie, które ujawni On w całej pełni dopiero na sądzie ostatecznym. Tytuł ten jest określeniem godnościowym<sup>7</sup>. Sformułowanie *ou kyriou esmen* (jesteśmy Pana) stwierdza ontyczną przynależność chrześcijanina do Chrystusa; wyraża więc stan, czyli sytuację egzystencjalną, niezależną od woli wiernego.

W stwierdzeniu tym zawarta jest także różnica gatunkowa, odróżniająca wiernego od tych wszystkich, którzy są poza Chrystusem (Ef 2,12). Skoro jesteśmy Pana, wobec tego jesteśmy Jego własnością w całej rozpiętości naszej egzystencji: „w życiu i w śmierci jesteśmy Pana”; żaden jej moment nie jest objęty władztwem Chrystusa<sup>8</sup>.

Paweł zestawiając blisko siebie w. 8c z w. 8ab chce przez to podkreślić, że nabycie przez Chrystusa chrześcijan na własność stanowi dla nich wymóg moralny: skoro w wymiarze ontycznym są własnością Chrystusa („i w życiu, i w śmierci jesteśmy Pana”), wobec tego podlegają Mu również w wymiarze moralnym („jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana”). Płaszczyzna moralna stanowi więc konsekwencję płaszczyzny ontycznej: skoro chrześcijanin znalazł się w „polu” ontycznego władztwa

<sup>5</sup> Por. K. Romaniuk, *Motywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła*, Poznań 1971, s. 54.

<sup>6</sup> Por. H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu*, Cz. 2: Paweł. List do Hebrajczyków, Wrocław 1984, s. 112.

<sup>7</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris 1954, s. 347.

<sup>8</sup> Por. J. Dupont, *Appel aux faibles et aux forts dans la communauté Romaine* (Rom 14, 1-15), W: SPCIC I. Romae 1963, s. 359; R. Baulès, *Le chrétien appartient au Seigneur*. Rm 14,7-9, AS 55 (1974) s. 11.

Chrystusa, wobec tego władztwo to określa także jego działania moralne<sup>9</sup>. Dla wiernego istnieje tylko jedna orientacja — „ku Chrystusowi”. Jego egzystencja jest więc proegzystencją — egzystencją dla Chrystusa<sup>10</sup>; nie jest egzystencją autonomiczną, lecz chrystonomiczną, i to w obu jej wymiarach — ontycznym i moralnym.

Chrześcijanin, jeśli nie chce być lojalny wobec swego ontycznego statusu, nie może żyć i nie może umierać dla siebie, lecz dla Pana; jego *agere* winno być zgodne z jego *esse*. Jako będący-Pana może „żyć dla siebie”, a nie „dla Pana”, jednak w takim wypadku nie realizuje swojej egzystencji, będącej „proegzystencją”, a tym samym nie realizuje swego ostatecznego celu, do którego został przeznaczony, aby mógł stać się definitywną własnością Boga Ojca (Ef 1,14).

2° Rz 7,4

Paweł nawiązując do w. 3, w którym mówił, że kobieta z chwilą śmierci swojego męża wolna jest od więzów małżeńskich, w w. 4 stwierdza: „Tak i wy, moi bracia, dzięki ciału Chrystusa umarliście dla Prawa po to, abyście stali się własnością Innego, Tego, który został wskrzeszony z martwych, abyśmy Bogu przynosili owoc”. Śmierć wiernych dla Prawa dzięki ciału Chrystusa dokonała się podczas chrztu. Nie była ona jednak celem samym w sobie. Dokonała się *eis to genesthai hymas heterō*, aby przyjmujący chrzest „stali się własnością Innego”, aby „przynależeli do Innego”. Do tej pory byli oni poddani Prawu: „Do czasu przyjścia wiary — stwierdza Apostoł w Ga 3,23 — byliśmy poddani pod straż Prawa i trzymani w zamknięciu aż do objawienia się wiary”. Z chwilą jednak przyjęcia chrztu, stali się własnością „Innego”, tzn. Chrystusa, którego Paweł określa jako Tego, który „został wskrzeszony z martwych”. Użycie imiesłowu w stronie biernej wskazuje na Boga, który wskrzesił Chrystusa, a razem z Chrystusem przywrócił do życia również i nas „umarłych wskutek występków” (Ef 2,5). Wierni uwalniając się od Prawa oraz stając się własnością Chrystusa, tym samym nabyli nowy status egzystencjalny. Nabycie tego statusu jest faktem dokonanym: przemawia za tym użycie przez Pawła terminu *genesthai* w inf. aor., który wskazuje na czynność przeszłą dokonaną. Jednak nabycie przez wiernych istnienia nie jest celem samym w sobie; jest ono im dane po to, aby przynosili Bogu owoc, tzn. aby ich postępowanie było etycznie dobre, by objawiało się przez „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” (Ga 5, 22).

3° 1 Kor 3,23a

Trzeci z kolei tekst, w którym odczytujemy ontyczne władztwo Chrystusa

<sup>9</sup> Por. W. Thüsing, *Per Christum in Deum, Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen*, 2 Aufl. Münster 1969, s. 9; Romanuk, *Motywacja napomnień*, s. 54.

<sup>10</sup> Por. A. Nossol, *Duch Święty a odnowienie świata*, CT 53 (1983) z. 2, s. 10.

w stosunku do wiernych, to 1 Kor 3,23a. Paweł przypomina adresatom: „wy [jesteście] Chrystusa”.

Spójrzmy na tekst w szerszym kontekście, obejmującym trzy pierwsze rozdziały listu. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że kontekst nie wnosi nic do naszej tematyki, gdyż mówi jedynie o rozłamach wśród chrześcijan korynckich (1 Kor 1, 10), między którymi panuje „zawiść i niezgoda”. Żyjąc w ten sposób, są oni „cieleśni” i „postępują tylko po ludzku” (1 Kor 3,3). Ich konflikty wpływają z faktu upatrywania „przynależności” do różnych osób: Pawła, Apolosa, Kefasa i Chrystusa (1 Kor 1,12; 3,4).

Jaką przynależność Paweł ma tutaj na uwadze? Z kontekstu można wnioskować, że Apostoł mówi o dwojakiego rodzaju przynależności: czysto zewnętrznej, tej, która istnieje między ludźmi (1 Kor 1,12; 3,4), oraz wewnętrznej, stanowiącej efekt wszczęcia wiernego w Chrystusa (1 Kor 1,30), a więc mającej charakter trwały, ontyczny, niezależny od woli chrześcijanina.

O charakterze przynależności ontycznej możemy wnioskować zarówno z kontekstu, jak również z kierunku i jakości relacji, które zachodzą między ochrzczonymi a Chrystusem oraz między ochrzczonymi a innymi osobami, takimi jak Paweł, Kefas, Apollos (1 Kor 3,21-23a). Gdy w grę wchodzi relacja: chrześcijanin a inni chrześcijanie (Paweł, Apollos, Kefas) lub chrześcijanin a inne rzeczywistości, takie jak świat, życie, śmierć, rzeczy terazniejsze czy przyszłe, to przy tego rodzaju relacji chrześcijanin jest ich właścicielem: „wszystko jest wasze” (*panta hymōn*) — podkreśli Paweł dwukrotnie (1 Kor 3,21b; 22b). Natomiast gdy chodzi o relację: chrześcijanin — Chrystus, wówczas sytuacja ulega całkowitej zmianie; mianowicie następuje zmiana kierunku przywłaszczenia: przy tego rodzaju relacji wierny nie jest już właścicielem, przeciwnie, sam staje się własnością Chrystusa. Apostoł stwierdzi w tym względzie dość jednoznacznie: „jesteście Chrystusa” (*hymeis de Christou*). Przynależność wiernych do Chrystusa powoduje dla nich poważne konsekwencje. Nie wystarczy stwierdzić — jak to czyni E. -B. Allo — że z faktu przywłaszczenia wypływa ich godność, siła i pewność<sup>11</sup>; tego rodzaju skutki — zwłaszcza te dwa ostatnie — mają dla nich znaczenie wtórne. M. Zerwick słusznie stwierdza, że mamy tutaj do czynienia z tzw. „mistycznym zjednoczeniem” wiernego z Chrystusem, składnię zaś *hymeis de Christou* — nazywa „dopełniaczem mistycznym” (genetivus mysticus)<sup>12</sup>. Pozostając w tej samej konwencji językowej, powiemy, że chodzi tutaj o „zjednoczenie ontyczne”, ów zaś dopełniacz nazwijmy „dopełniaczem ontycznym”. W konsekwencji powiemy więc, że przynależność ontyczna chrześcijan do Chrystusa, czyni ich nowymi stworzeniami (2 Kor 5, 17; Ga 6,15). Dopiero świadomość nowej tożsamości rodzi w nich poczucie godności, siły i pewności, o których to cechach mówi E. -B. Allo. Przyporządkowanie chrześcijan Chrystusowi, będące faktem obiektywnym, Paweł wzmacnia jeszcze wezwaniem: „Niech się nikt nie chlubi z powodu ludzi” (1 Kor 3,21a).

11. Por. *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1934, s. 66.

12. *Graecitas biblica*, 3 ed. Roma 1955, s. 13, nr 28.

Termin *kauchaomai* 'chłubić się' w tym wypadku wyraża znacznie głębszą treść niż się na ogół wydaje. Jeśli Apostoł stwierdza, że tylko Pan jest godnym obiektem, w którym można się chlubić (1 Kor 1,31), a wiersz wcześniej mówi, że „przez Niego [Boga] jesteście w Chrystusie”, i jeśli jednocześnie napomina, by nikt się „nie chlubił z powodu ludzi” (1 Kor 3,21a), to wydaje się, że „chłubienie” to należy rozumieć nie w sensie przechwalania się czy szczycenia się czymś lub kimś, lecz w sensie upatrywania w tym czymś lub kimś przedmiotu egzystencjalnego odniesienia<sup>13</sup>. Tego rodzaju decyzja odnosi się do najważniejszych postaw życiowych. Jedynym usprawiedliwionym obiektem „chłubienia się” dla chrześcijanina jest Chrystus, który „stał się dla niego mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor 1,30b); tylko w Nim winien się chlubić (1 Kor 1,31) oraz w Jego krzyżu. „Co do mnie — mówi Apostoł w Ga 6,14 — nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata”. Pisząc w ten sposób, Apostoł chce — jeśli tak można powiedzieć — odciąć „drogę” do szukania egzystencjalnego „oparcia” także w ludziach; jakby zdawał się mówić: ponieważ należycie do Chrystusa, wobec tego tylko Jemu winniście się oddać.

Reasumując powyższe wywody, należy powiedzieć, że — podobnie jak w Rz 14,8c czy Rz 7,4 — i tutaj myśl o przywłaszczeniu chrześcijanina przez Chrystusa wykracza poza ramy zwykłego nauczania i wybiega daleko naprzód. W kontekście zagadnień niewiele znaczących Paweł formułuje tezę o dużym ciężarze gatunkowym; myśl bowiem o nabyciu wiernego przez Chrystusa na własność stanowi fundament też należących do tematyki moralnej.

#### 4<sup>o</sup> Ga 3,29a

Ga 3,29: „Jeżeli zaś należycie do Chrystusa, to jesteście też potomstwem Abrahama i zgodnie z obietnicą — dziedzicami”, nawiązuje do Ga 3,6-7, gdzie Apostoł stwierdza, że „ci, którzy polegają na wierze, ci są synami Abrahama”. Oczywiście nie chodzi tutaj o jednorazowy akt wiary, lecz o wiarę obejmującą całe życie i kierującą życiem. Taka postawa życiowa cechowała Abrahama i dzięki takiej postawie został on usprawiedliwiony przez Boga (Rz 4,3). Również chrześcijanie dzięki wierze stali się synami Bożymi przez Chrystusa Jezusa (Ga 3,26). Przez chrzest „przyoblekli się w Chrystusa” (w. 27) stając się Jego własnością — *hymeis Christou* (w. 29a). Zdaniem M. -J. Lagrange’a w powyższym sformułowaniu występuje *genetivus partitivus*: wierni stanowiąc „część” Chrystusa, coś z Niego posiadają<sup>14</sup>. Natomiast słusznie zauważa F. Mussner, że jest to *genetivus possessoris*: przez chrzest chrześcijanie galaccy stali się własnością Chrystusa, a tym samym ich przynależność ma charakter ontyczny<sup>15</sup>. Podobne stanowisko reprezentuje P. Bonnard, który stwierdza, że byc

<sup>13</sup>. Por. R. Bultmann, *Kauchaomai*, TWNT III, 645—654; C. Spicq, *Notes de Lexicographie néo-testamentaire. Supplément*, Fribourg—Göttingen 1982, s. 386.

<sup>14</sup>. Por. *Saint Paul. Épître aux Galates*, Paris 1926, s. 94.

<sup>15</sup>. Por. *Der Galaterbrief*, Freiburg 1974, s. 266

własnością Chrystusa, to należeć do Niego w sposób obiektywny<sup>16</sup>.

5° Ga 5,24a

W Ga 5,24a Paweł stwierdza: „A ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa (*hoi de tou Christou [Jēsou]*), ukrzyżowali swoją nie odkupioną naturę (*tēn sarka estaurōsan*) wraz z jej namiętnościami i pożądaniami. W pierwszej połowie wiersza odczytujemy składnię genitivus possessoris; dopełniacz *tou Christou [Jēsou]* — podobnie jak w Ga 3,29 — wskazuje na ontyczną przynależność chrześcijanina do Chrystusa<sup>17</sup>. Przynależność ta wyraża podstawową cechę tożsamości ochrzczonego. Jest to cecha konstytutywna, tzn. stanowiąca o jego tożsamości. Z tej racji daje ona podstawę do określenia chrześcijanina. Pawłowi adresaci są nazwani *hoi tou Christou Jēsou* — tymi, którzy należą do Chrystusa, czy — mówiąc skrótowo — będącymi-Chrystusa. Zdawali oni sobie sprawę, że jest to ich imię własne, analogicznie do innych określeń, takich jak święci-w-Chrystusie (Flp 1,1) czy wierni-w-Chrystusie (Ef 1,1)<sup>18</sup>. Będącymi Chrystusa stali się oni podczas chrztu, kiedy to ukrzyżowali swoją nie odkupioną naturę. Aoryst *estaurōsan* 'ukrzyżowani' wskazuje na jednorazowy fakt tej czynności. Oznacza to, że w czasie chrztu przestali być *hoi de en sarki ontes* — będącymi-w-swej-nie odkupionej naturze (Rz 8,8a), czyli że „ukrzyżowali” w sobie dawnego człowieka (Rz 6,6), którego życie moralne objawiało się „namiętnościami i pożądaniami”. Wierni ukrzyżowali w sobie dawnego człowieka, ale pozostały w nich — jeśli tak można powiedzieć — jego „korzenie”. Jeśli jednak przy pomocy Ducha Świętego będą uśmiercać jego popędy (Rz 8,13b), wówczas będą realizować swoją chrześcijańską tożsamość.

6° 1 Kor 6,20a; 7,23a

Zbawcze dzieło Chrystusa odnoszące się do wymiaru doczesno-historycznego, w którym chrześcijanin nabył swoje istnienie, wyraża Paweł za pomocą różnych terminów. Należą do nich między innymi następujące: *eksagoradzein*, *agoradzein*, *peripoieomani*. Zanim przejdziemy do omówienia czasownika *agoradzō*, wyrażającego w 1 Kor 6,20a i 7,23a nabycie wiernego na własność przez Chrystusa, zwróćmy najpierw uwagę na czasownik *eksagoradzein*. Otóż termin ten akcentuje wykupienie chrześcijanina z przekleństwa Prawa: „Z tego przekleństwa Prawa — mówi Paweł w Ga 3,13 — Chrystus nas wykupił (*hemas eksēgorasen*) stawszy się za nas przekleństwem”. Prawo było przekleństwem, ponieważ „w Prawie nikt nie osiąga usprawiedliwienia przed Bogiem” (Ga 3,11); nie pełniło ono dla swego wyznawcy funkcji zbawczej. Podjął ją dopiero Jezus Chrystus, który „przyszedł na świat, aby zbawić grzeszników” (1 Tm 1,15b).

16. Por. *L'Épître de saint Paul aux Galates*, Neuchâtel 1972, s. 79.

17. Por. Mussner, *Der Galaterbrief*, s. 391.

18. Por. C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament*, T. 1. Paris 1965, s. 411.

Zwróćmy również uwagę na Ga 4,5. Tekst ten zawiera znacznie bogatszą treść niż Ga 3,13 — wskazuje on na dwojaki cel przyjscia Chrystusa: uwolnienie neofity spod Prawa oraz nadanie mu nowego istnienia, wyrażonego w tym wypadku sformułowaniem „przybrane synostwo”. Paweł stwierdza, że Bóg zesłał swego Syna, „aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo”. W tekście zauważamy rozróżnienie dwojakiej funkcji: najpierw negatywnej — mówiącej o wykupieniu spod Prawa, oraz pozytywnej — wskazującej na nadanie „przybranego synostwa”. Paweł bliżej nie określa przedmiotu „wykupienia”. „Wykupionymi” są ci, „którzy podlegali Prawu”. Są nimi — mówiąc najogólniej — ludzie pozbawieni łaski chrztu. Prawdopodobnie są nimi chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, skoro Apostoł mówi w tym samym wierszu, że ci, którzy zostali wykupieni, otrzymali „przybrane synostwo”. Dlatego też formuła „przybrane synostwo” była zrozumiała tylko dla Żydów (Wj 4,22), a nie dla pogan. Oczywiście nie należy sądzić, że te dwie funkcje (uwolnienie spod Prawa i nadanie „przybranego synostwa”) następowały kolejno po sobie, gdyż — jak wiadomo — dokonują się one równocześnie; to tylko nasz język potrzebuje rozróżnienia.

Po omówieniu tekstów zwracających uwagę na uwolnienie chrześcijanina spod Prawa można przejść do analizy tych, które kładą nacisk na sam fakt przywłaszczenia go przez Chrystusa. Jak już zaznaczono wcześniej — mamy tutaj na uwadze 1 Kor 6,20a oraz 1 Kor 7,23a. Powyższe teksty z racji ich identyczności zostaną omówione łącznie. Zaczniemy od określenia kontekstu pierwszego z nich. Otóż do chrześcijan korynckich, wykraczających przeciwko szóstemu przykazaniu (1 Kor 6,15-16.18) Apostoł podaje dwie racje, które winny powstrzymać ich od zła: 1) ciało ich jest przybytkiem Ducha Świętego, który w nich przebywa (w. 19a), oraz 2) zostali nabyci przez Chrystusa za cenę Jego męki (w. 20a). Skoro w wiernych mieszka Duch Święty oraz skoro stanowią własność Chrystusa, wobec tego nie należą już do samych siebie (w. 19c).

Kontekstem dla 1 Kor 7,23a są również problemy moralne chrześcijan, np. pokusa poddania się obrzezaniu (w. 18-19) oraz dolegliwości związane z niewolnictwem (w. 20—22). Paweł rozstrzyga je, podkreślając względność obrzezania i nieobrzezania oraz niewolnictwa i stanu wolnego. Rzeczą jedynie ważną jest ich chrześcijańska godność, ponieważ z chwilą przyjęcia chrztu niewolnik jest „wyzwoleńcem Pana”, a ten, kto stał się chrześcijaninem jest wolny, jest Jego „niewolnikiem” (w. 22).

Zatrzymajmy się teraz przy samych tekstach. W 1 Kor 6,20a Apostoł stwierdza: *ēgorasthēte gar timēs* — „zostaliście bowiem nabyci za [wielką] cenę”, a w 1 Kor 7,23a mówi podobnie: *timēs ēgorasthēte* — „zostaliście nabyci za [wielką] cenę”. Termin *agoradzein*, występujący w obu tekstach, oznacza: 'kupować na rynku', 'kupować dla siebie', 'zdobyć sobie'. Apostoł nawiązuje tutaj do znanego w starożytności obrazu kupowania niewolników na targach, gdzie ten, kto nabył niewolnika, stawał się jego właścicielem<sup>19</sup>. W naszym wypadku

<sup>19</sup> Por. F. Büchsel, *Agoradzō*, TWNT I, 125—128; S. Lyonnet, *De notionem emptionis seu acquisitionis*, VD 36 (1958) 257; L. Sabourin, *Sin, Redemption and Sacrifice*, Rome 1977, s. 104 n.



Paweł stosuje ten termin na oznaczenie odkupienia, podkreślając zmianę w przedmiocie własności: do chwili chrztu neofita był niewolnikiem „żywiółów świata” (Ga 4,3; Kol 2,8.20) oraz podlegał „przekleństwu Prawa” (Ga 3,13; 4,5), w czasie inicjacji chrzcielnej zostaje wykupiony przez Chrystusa z tych anomalii, stając się Jego własnością, a tym samym otrzymując nowy status egzystencjalny. Wiersz wprawdzie nie określa, przez kogo chrześcijanin został nabyty, lecz jego sens (zwłaszcza słowa: „[wielka] cena”) jednoznacznie wskazuje, że chodzi o Chrystusa. To właśnie On zapłacił za wiernego „[wielką] cenę”. Zwrot: „nabyty za [wielką] cenę” jest więc aluzją do Jego śmierci na krzyżu. Nabycie na własność ma charakter trwały. Chrześcijanin nie może już wrócić do sytuacji sprzed chrztu, z tą bowiem chwilą przestał należeć do siebie. Sformułowanie: „już nie należycie do samych siebie” (w. 19c) nie nastrocza ochrzczonego wątpliwości; jego sytuacja jest całkowicie jednoznaczna. Uświadomienie przez Pawła chrześcijaninowi ontycznego statusu winno wywołać w jego świadomości konsekwencje moralne: winien on być lojalny wobec tego statusu oraz winien poddać się Temu, którego stał się własnością.

#### 7° Tt 2,14

Przypieczętowaniem też zawartych w 1 Kor 6,20a i 7,23a jest Tt 2,14, gdzie Paweł stwierdza, że „Chrystus wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić lud wybrany przez siebie”. Tekst ujmuje w jedną całość dwa aspekty Pawłowej doktryny o odkupieniu: „odkupienie od wszelkiej nieprawości” oraz „oczyszczenie wybranego przez siebie ludu”.

Odczytujemy tutaj kontynuację starotestamentowej idei zbawczej, również akcentującej dwa aspekty tego samego Bożego działania, np. wyzwolenia ludu z niewoli oraz wzięcia go na własność<sup>20</sup>. „Odkupienie od nieprawości” oraz „oczyszczenie wybranego ludu” to dwie różne funkcje wyrażające tę samą rzeczywistość, która dokonała się podczas chrztu; w jej efekcie nastąpiło ukonstytuowanie nowej egzystencji.

A teraz przejdźmy do analizy poszczególnych wyrażań. Termin *lytrōsētai* (*lytroō*) — pochodzący od *lyein* — oznacza: 'rozwiązać', 'uwolnić od więzów', 'wybawiać z niebezpieczeństwa'<sup>21</sup>. Jest to termin prawie wyłącznie Pawłowy. W języku hellenistycznym oznaczał wykupienie niewolnika za złożeniem wykupu (*lytron*), natomiast Stary Testament, mówiąc o odkupieniu, nawiązał do uwolnienia ludu wybranego z niewoli egipskiej i babilońskiej<sup>22</sup>.

Analizowany tekst również nawiązuje w jakimś sensie do tamtych wydażeń. W tym wypadku wskazuje na uwolnienie od „wielkiej nieprawości”, która pełni tutaj funkcję jakby wspólnego mianownika dla przedchrzcielnych elementów, nazwanych przez Pawła „grzechem” (Rz 7,14.17.20; Ef 2,1; Kol 2,13), „śmiercią” (Rz 6,21.23), „Prawem” (Ga 3,24), „żywiółami świata” (Ga 4,

20. Por. S. Lyonnet, *Conception paulinienne de la Rédemption*, LeV 7 (1958) 41.

21. Por. C. Spicq, *Saint Paul. Épîtres Pastorales*, Paris 1969 T. 2., s. 642.

22. Por. Wj 6,6-7; 19,5-6; zob. też: O. Procksch — F. Büchsel, *Lytrōō*, *TWNT IV*, 329—360; K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa, s. 101.

3,9; Kol 2,20). Wobec tego „uwolnienie od wszelkiej nieprawości” nie oznacza uwolnienia od nieprawości moralnej, lecz ontycznej, tzn. od stanu, w którym przebywał wierny przed przyjęciem chrztu. Radykalnym przeciwieństwem stanu „nieprawości” jest stan „usprawiedliwienia” i „uświęcenia” (Rz 6,19; 1 Kor 6,11), uzyskany podczas chrztu (Ef 5,26). Przez chrzcielne oczyszczenie (*katharidzein*) staliśmy się „ludem wybranym przez Chrystusa na własność”.

Termin *laos* to termin techniczny określający w Biblii lud wybrany przez Boga oraz odrębny od narodów pogańskich<sup>23</sup>. Wyrażenie *periusios* pochodzące od: 'znajdować się wokół czegoś', 'obejść', 'okrzyżyć', oznacza rzecz, którą ktoś posiada na własność i która ma dla niego wartość szczególną<sup>24</sup>. Sformułowanie *laos periusios*, występujące w LXX 5 razy, znaczy dosłownie: 'rzecz bezcenna', czasami — 'skarbiec królewski'. Dla Jahwe taką „bezcenną wartością” był Izrael; natomiast dla Chrystusa są nią chrześcijanie, którzy przez chrzest stali się Jego własnością. Wzięcie chrześcijanina na własność stanowi — podobnie jak w poprzednich wypadkach — jego cechę konstytutywną, która decyduje o jego odrębności ontycznej odróżniającej go od każdego innego wierzącego, który nie jest chrześcijaninem, oraz decyduje o jego nowym statusie.

8° 2 Tm 2,19ab

W związku z różnymi trudnościami, których doznawał Tymoteusz podczas swej pracy apostołskiej, Paweł umacnia go przypominając, że „przecież trwa mocny fundament Boży taką oto mający pieczęć: Poznał Pan będących Jego [własnością]”<sup>26</sup>. W powyższym wierszu interesuje nas przede wszystkim jego druga połowa, będąca cytatem z Lb 16,5 (LXX). Autor tej Księgi mówi o Bogu Ojcu, że poznał On *tous ontas autou*. Jednak w tekście Pawłowym Panem jest Chrystus: to On poznał *tous ontas autou*. Nie chodzi tutaj oczywiście o poznanie intelektualne. Poznanie rozumiane w sensie biblijnym to wejście z przedmiotem poznanym w osobowy związek; wyraża ono relację egzystencjalną, wykraczającą poza granice abstrakcyjnej wiedzy. Otóż Chrystus „poznał” *tous ontas autou*, wchodzi z nimi w egzystencjalną więź, która dokonała się podczas chrztu. Na inicjację chrzcielną wskazuje zarówno termin 'pieczęć' (*sfragis*), jak i termin 'poznał' (*egnō*) oddany w aoryście. Efektem tego poznania było nadanie przyjmującym chrzest nowego istnienia i dopiero teraz można ich określić jako *tous ontas autou* — będących-Jego, tzn. Chrystusa.

Należy zwrócić uwagę także na te teksty, które wprawdzie wprost nie mówią na temat ontycznej przynależności chrześcijanina do Chrystusa, niemniej jednak również z nich można wyprowadzić wnioski o nabyciu go na własność przez jego Pana. Do tekstów tych należą: 2 Kor 10,7bc oraz Flp 3,12c.

<sup>23</sup>. Por. H. Strathmann — H. A. Meyer, *Laos*, TWNT IV, 29—57.

<sup>24</sup>. Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pastorskie*, Poznań 1979, s. 396.

<sup>26</sup>. Współcześni polscy tłumacze powyższy wiersz przekładają następująco: „Zna Pan tych, którzy należą do Niego” (K. Romaniuk, *Pismo święte Nowego Testamentu*, Poznań 1984); „Poznał Pan tych, którzy są Jego” (W. Gnutek, BT., Poznań 1984); „Zna Pan tych, co do Niego należą” (T. Szczurek, *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1982—1987).

W 2 Kor 10,7 Paweł polemizuje z tymi, którzy zarzucali mu, że nie będąc apostołem Jezusa dawniej, nie jest nim również obecnie. Nie przedstawiając żadnych argumentów co do swych apostoelskich uprawnień, Apostoł odwołuje się do świadomości swoich oskarżycieli oraz świadomości własnej. Stwierdza on: „Jeżeli ktoś jest przekonany, że należy do Chrystusa, niechże znów weźmie pod uwagę i to, że my również, podobnie jak on, jesteśmy Chrystusowi”. Z tekstu wynika, że chodzi tutaj jedynie o przynależność do tzw. „partii Chrystusowych”; w odniesieniu zaś do Pawła chodzi o tożsamość apostoelską. Wprawdzie powyższy tekst wprost nic więcej nie mówi na temat ontycznej przynależności chrześcijan do Chrystusa niemniej jednak, można z niego wyprowadzić następujący wniosek: jeśli Paweł odwołuje się do świadomości własnej i polemizujących z nim chrześcijan w związku z czysto zewnętrzną, subiektywną przynależnością do Chrystusa, to jest rzeczą oczywistą, że przynależność ta winna mieć podstawę w przynależności obiektywnej, tak Pawła, jak i jego adwersarzy. W przeciwnym wypadku Pawłowa argumentacja odwołująca się do świadomości adresatów oraz świadomości własnej byłaby bezzasadna.

## 10° Flp 3,12c

Podobną wartość ma Flp 2,12c, gdzie Paweł stwierdza: „bo i sam zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa”. W pierwszej części wiersza mówi on o swoim wysiłku, aby stać się doskonałym: „Nie [mówię] — stwierdza Apostoł — że już [to] osiągnąłem i już stałem się doskonały, lecz pędzę, abym też [to] zdobył [...]”. Paweł został „zdobyty” przez Chrystusa pod Damaszkiem, ale „zdobycie” to zostało u mocnione oraz nabrało nowej jakości dopiero podczas chrztu. Wobec tego dopiero po chrzcie można mówić o pełnym i faktycznym „zdobyciu” Pawła przez Chrystusa. To właśnie chrzest, a nie interwencja spod Damaszku pozwoliła Pawłowi mówić o Bożej sprawiedliwości, otrzymanej przez wiarę w Chrystusie (w. 9), oraz umożliwiła mu mieć nadzieję na dojscie do pełnego powstania z martwych (w. 11). Wobec tego, jakkolwiek w. 12c stanowi aluzję do nawrócenia spod Damaszku (tutaj go Chrystus „zdobył” po raz pierwszy), to jednak w jakimś sensie można odczytać w tym tekście również „zdobycie” go przez Chrystusa, które dokonało się w czasie chrztu<sup>27</sup>. Na wyciążnięcie takiego wniosku pozwala także ta treść zdania, w którym Paweł nawiązuje do zmartwychwstania („abym też to zdobył”), w czasie którego nastąpi definitywne „zdobycie” Chrystusa, przez którego został „zdobyty” najpierw pod Damaszkiem, potem zaś podczas chrztu.

Powyższe wywody dotyczą tej fazy zbawienia chrześcijanina, w której już jest on własnością Chrystusa, ale nie jest jeszcze Jego własnością definitywną, ponieważ, własnością definitywną stanie się dopiero w wymiarze wiecznym (1 Kor 15,23).

<sup>27</sup>. Por. A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła, Poznań 1962, s. 155.*

Tematyka nabycia na własność ukazuje jedną z podstawowych relacji, które zachodzą między Chrystusem a chrześcijaninem. To właśnie tutaj, dzięki przywłaszczeniu wiernego przez Chrystusa, ten pierwszy nabywa swoje określenie, swoją tożsamość, stając się nowym stworzeniem (2 Kor 5,17; Ga 6,15). Tak jak tych, którzy należeli do domu Cezara nazywano „cezarianami” (*Kaisarianoi*)<sup>28</sup>, tak analogicznie tych, którzy „należą do Chrystusa” (*Hoi tou Christou*), można nazwać „chrześcijanami” (*Christianoi*)<sup>29</sup>. W wyrażeniach 'jesteście Chrystusa' (1 Kor 3,23a) czy 'jesteśmy Pana' (Rz 14,8c) tkwi podstawa egzystencji chrześcijańskiej oraz jej element konstytutywny; to właśnie na płaszczynie ontycznej dokonuje się indywidualizacja chrześcijanina, czyli odróżnienie go od każdego innego wierzącego, ontycznie będącego poza Chrystusem (Ef 2,12), ponieważ tylko o wiernych można powiedzieć, że jest własnością Chrystusa. Nabycie na własność nie ma charakteru prawnego czy moralnego, lecz ontyczny, i odnosi się do najgłębszych „warstw” egzystencji chrześcijańskiej<sup>30</sup>.

### CHRZEŚCIJANIN JAKO „NIE-NALEŻĄCY-DO-SAMEGO SIEBIE”

Pawłowa teza mówiąca o nabyciu wiernego na własność przez Chrystusa (1 Kor 3,23a), w całej pełni ukazuje ontyczny status chrześcijanina. Apostoła nie byłby jednak sobą, gdyby nie postawił przysłowiowej kropki nad „i” i nie wyciągnął wniosku z tezy przedłożonej wyżej, która uzupełnia tę wypowiedź. Dopowiedzenie to zawarł Apostoł w 1 Kor 6, 19b: *kai ouk este heautōn* („i nie należycie do samych siebie”). Przy analizie tego wiersza ograniczymy się jedynie do kontekstu dwu wierszy najbliższych: w. 19a oraz w. 20a, które dla naszego tematu mają dość ważne znaczenie, ponieważ wskazują na przedmioty egzystencjalnego odniesienia ochrzczonego, którymi są Duch Święty oraz Jezus Chrystus. Chociaż kolejność wierszy wymagałaby najpierw ustosunkowania się do w. 19a, a dopiero potem do w. 20a, to jednak sens logiczny domaga się przedstawienia ich kolejności. Wobec tego tezę o nienależeniu do samego siebie omówimy najpierw w łączności z w. 20a, a dopiero potem z w. 19a.

Analiza w. 20a — mówiącego o przywłaszczeniu chrześcijanina przez Chrystusa — została szerzej potraktowana w paragrafie poprzednim; w tym miejscu przypomnimy jedynie, że teza o nabyciu wiernego przez Chrystusa należy do podstawowych aksjomatów Pawłowej chrystianologii. Nabycie to, zapoczątkowane na krzyżu, w odniesieniu do poszczególnych jednostek realizuje się w czasie chrztu (Rz 6, 3-4; Ga 3, 27; Kol 2, 11-12; Ef 5,26). Wtedy to chrześcijanin stał się własnością Chrystusa i tym samym przestał należeć do samego siebie. W odniesieniu do ogółu wiernych Apostoł stwierdza: „Już nie należycie do samych siebie. Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci” (1 Kor 6,19-20a).

<sup>28</sup>. Por. Flp 4,22; zob. też: Spicq, *Théologie morale* T. 1, s. 411.

<sup>29</sup>. Por. Dz 11,26; 26,28; zob. też: Spicq, *Théologie morale* T. 1, s. 411n.

<sup>30</sup>. Por. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1965, s. 269; Dupont, *Appel aux faibles*, s. 359.

Przedmiotem egzystencjalnego odniesienia dla wiernego jest również Duch Święty, który jest jego Współtwórcą (1 Kor 6,11) oraz Tym, który w nim mieszka (1 Kor 6,11). Prawdę o zamieszkiwaniu Ducha Bożego przypomina Apostoł Koryntianom ponownie: „Czyż nie wiecie — pyta on — że wasze ciało jest świątynią Ducha Świętego, który jest w was?” (1 Kor 6,19a). Skoro więc Duch Święty obdarza chrześcijan istnieniem oraz skoro w nich przebywa, wobec tego ta stwórcza funkcja Ducha Bożego oraz Jego obecność w wiernych stanowią kolejną rację, dla której nie należą oni do samych siebie.

Pawłowe *ouk este heautōn* — zgodnie z hebrajską mentalnością — stanowi więc dopowiedzenie do treści pozytywnej, wyrażonej w 1 Kor 3,23a. W ten sposób Apostoł chce dać adresatom do zrozumienia, że ich przynależność do Chrystusa nie podlega już żadnej dyskusji. Ale wyrażenie to wnosi również nową treść: zwraca uwagę na definitywne wyeliminowanie dawnego człowieka. Apostoł chciał przypomnieć wiernym, że przekreślenie ich przedchrześcijańskiej egzystencji ma charakter absolutny (Rz 6,6). Dawny człowiek przestał w nich istnieć raz na zawsze: „Nie okłamujcie się nawzajem — mówi w Kol 3,9 — bo zwlekliście z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami”. W konsekwencji raz na zawsze została przekreślona w nich również autonomia czysto ludzka.

Pawłowe stwierdzenie: „Nie należycie do samych siebie” — odnoszące się do płaszczyzny ontycznej — będzie miało swój odpowiednik w wymiarze moralnym. Podkreślając konieczność podejmowania także osobistej odpowiedzialności za zbawienie, Apostoł napisał chrześcijanom w Rzymie: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie” (Rz 14,7); podobnie powiedział też wiernym w Koryncie: „[Chrystus] umarł po to, aby żyjący [-w-Chrystusie]<sup>31</sup> już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmarłychwstał” (2 Kor 5,15). Jeśli chrześcijanin „nie należy do samego siebie” w wymiarze ontycznym, wobec tego w wymiarze moralnym również nie powinien żyć dla siebie lecz dla Chrystusa.

Podsumowując powyższe wywody możemy powiedzieć, że według Pawła człowiek ochrzczonej nie jest jednostką autonomiczną, lecz chrystonomiczną (teonomiczną). Jeśli więc w wymiarze ontycznym chrześcijanin — jako podmiot działania moralnego — jest własnością Chrystusa, wobec tego zgodnie z adagium *agere sequitur esse*, również jego działanie moralne jest określone władztwem Chrystusa oraz znajduje się w jego „polu”. „Będący-Chrystusa” nie może tworzyć norm moralnych poza Chrystusem, lecz winien odczytywać normy Chrystusowe oraz — normalną kolejną rzeczą — żyć według nich. Chrystonomiczność ontyczna warunkuje chrystonomiczność moralną.

Kraków

O. ROMAN ZDZIARSTEK OP

31. Wydaje się, że zwrot „żyjący [-w-Chrystusie]” właściwiej oddaje sens oryginału: *hoi dzōntes* — niż współczesne polskie przekłady: „ci, co żyją” (K. Romaniuk. BT., Poznań 1984) lub „ci, którzy żyją” (J. Czerski. *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1982—1987); „żyjący [-w-Chrystusie]” — to synonim chrześcijan, którzy z racji ontycznie nowego statusu, nabytego podczas chrztu (Rz 6,3 n), stali się „żyjącymi” nowym życiem, życiem łaski.