

KS. JAN SZLAGA

CHRYSTUS JAKO NOWY ADAM
W LISTACH PAWŁA APOSTOŁA

Znamienne dla ksiąg Nowego Testamentu jest ukazanie Jezusa jako tego, który w pełni czasu przyszedł wypełnić Stare Przymierze. Będąc początkiem i końcem wszystkiego, Alfą i Omegą, Jezus spał w swojej osobie stare i nowe dzieje człowieka, stając się pierwszym i ostatnim Słowem Bożym¹. Ku niemu zmierzał bieg dziejów Starego Testamentu i od niego zaczęła się historia ludzkości odkupionej. Protoplastą starej ludzkości jest Adam, na początku zaś dziejów nowej ludzkości stoi Chrystus.

Przeciwstawienie tych „początków” wyeksponował św. Paweł w dwóch fragmentach swoich listów: 1 Kor 15, 22. 44-49 i Rz 5, 12-21. Obydwa teksty z 1 Kor mieszczą się w ramach Pawłowej doktryny o zmartwychwstaniu Chrystusa i o powszechnym zmartwychwstaniu wiernych, natomiast w Rz typologia Adam — Chrystus zawarta jest w kontekście nauki o potrzebie i skutkach usprawiedliwienia. W interpretacji tych tekstów interesujące jest nie tylko samo odczytanie treści Pawłowej typologii, lecz również zwrócenie uwagi na jej genezę, okoliczności zastosowania oraz na aspekty teologiczne.

I. ŚMIERĆ I ŻYCIE

Pierwszy List do Koryntian zawiera odpowiedź na wiele problemów nękających gminę koryncką. O nieporządkach i nadużyciach, jakie pojawiły się w gminie, dowiedział się Apostoł zarówno od ludzi Chloe (1, 11), jak też od specjalnej delegacji wysłanej z Koryntu (16, 17). Poza tym z wątpliwościami co do niektórych problemów doktrynalnych i moralnych zwrócono się do Pawła prawdopodobnie listownie (por. 7, 1).

Wątpliwości dotyczyły m. in. również problemu zmartwychwstania wszystkich wiernych na wzór Chrystusa, w co dość liczna grupa (por. 15, 12) niedwuznacznie deklarowała swą niewiarę. O ile nauka o zmar-

¹ J. Willems e. *Jezus — pierwsze i ostatnie Słowo Boże* (Mk 1, 1-13 i J 1, 1-18). Conc 1: 1965/66 s. 715-727.

twychwstaniu w środowiskach chrześcijan rekrutujących się z Żydów zasadniczo nie budziła trudności, ponieważ została, przynajmniej w zarysie, przedstawiona w Starym Testamencie², o tyle w kręgach poganochrześcijańskich przewycięzać musiała niemałe opory³. O niepopularności nauki o zmartwychwstaniu ciał w środowisku hellenistycznym miał Paweł okazję przekonać się kilkakrotnie⁴. Grecy byli wprawdzie przekonani, że życie pośmiertne istnieje, ale sądzili, iż jest ono tylko cieniem życia ziemskiego. Za bezprzedmiotowe uznawali wszelkie rozprawianie o powrocie umarłych do pełni życia⁵.

Poglądy te odżyły wśród wiernych gminy korynckiej. Przeciwstawiając się im, Paweł przypomina dawne pouczenia o zmartwychwstaniu, dodając nowe, w ścisłym powiązaniu ze zmartwychwstaniem Chrystusa, potwierdzonym przez wielu świadków (1 Kor 15, 3-8). Koryntianie uznali prawdziwość argumentów naocznych świadków zmartwychwstania Chrystusa i co do tego faktu nie zgłaszali żadnych wątpliwości. W dowodzeniu św. Pawła stanowi to punkt wyjścia dla jego rozumowania ujętego w formę sylogizmu: zaprzeczając powszechnemu zmartwychwstaniu, zaprzecza się również zmartwychwstaniu Chrystusa, a w takim przypadku wiara i nauczanie nie ma sensu (w. 13-18). Jeżeli przedmiotem chrześcijańskiej nadziei miałyby być tylko doczesne życie, chrześcijanie byłiby bardziej od wszystkich ludzi godni politowania (w. 19).

Wywód swój przeprowadza Apostoł w rozległej perspektywie soteriologicznej (1 Kor 15, 20-23):

Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli. Ponieważ bowiem przez człowieka przyszła śmierć, przez człowieka też dokona się zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni.

Apostoł stwierdza, że Chrystus nie tylko sam zmartwychwstał, ale — szczególnie niezmiernie ważny — zmartwychwstał jako pierwszy spośród wszystkich umarłych. Jak Adam zapoczątkował historię ludzi, którzy muszą umierać, tak Chrystus stoi u początków nowej historii, wpływającej pod znakiem odkupienia i życia, do którego wraca się przez zmar-

² Dn 12, 2; Ez 37, 1-10; Job 19, 23-27.

³ Por. J. Schniewind. *Die Leugnung der Auferstehung in Korinth*. Berlin 1952; H. Conzelmann. *Der erste Brief an die Korinther*. Göttingen 1969 s. 309 n.; G. Greshake. *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*. Essen 1969 s. 274-278.

⁴ Dz 17, 32; 24, 15; 26, 8. 23.

⁵ R. Reitzenstein. *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*. Leipzig 1927 s. 341-354; E. Dąbrowski. *Listy do Koryntian*. PNT VII 141 nn.

twychwstanie. Istnieje wyraźna łączność między Chrystusem a wiernymi. Jej nawiązanie przez chrzest, który jest wszczepieniem w Chrystusa (por. 1 Kor 6, 19), sprawia, że wierni korzystają z Jego łask, z Jego życia i Jego przeznaczeń.

W obydwu przypadkach jeden człowiek ukazany jest jako przyczyna wielkiej przemiany w dziejach ludzkości: Adam — sprawca śmierci, Chrystus — sprawca życia. Naprawa skutków owej pierwszej przemiany objąć musiała przede wszystkim przezwyciężenie śmierci jako spadku po Adamie. Chrystus nie dokonałby naprawy w pełnym tego słowa znaczeniu, gdyby nie zwyciężył śmierci we wszystkich jej przejawach, a więc również śmierci ciała.

Do porównania Adama i Chrystusa wraca św. Paweł jeszcze raz w tej części swego wywodu o zmartwychwstaniu, która omawia przymioty ciał zmartwychwstałych (1 Kor 15, 42-49):

Podobnie rzecz się ma ze zmartwychwstaniem. Zasiewa się zniszczalne — powstaje zaś niezniszczalne; sieje się niechwalebne — powstaje chwalebne; sieje się słabe — powstaje mocne; zasiewa się ciało zmysłowe — powstaje ciało duchowe. Jeżeli jest ciało ziemskie, powstanie też ciało niebieskie. Tak też jest napisane: Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiającym. Nie było jednak wpierw tego, co duchowe, ale to, co ziemskie; duchowe było potem. Pierwszy człowiek z ziemi — ziemski, drugi Człowiek — z nieba. Jaki ów ziemski, tacy i ziemscy; jaki Ten niebieski, tacy i niebiescy. A jak nosiliśmy obraz ziemskiego człowieka, tak też nosić będziemy i wyobrażenie człowieka niebieskiego.

Wyjaśniając Koryntianom sam problem zmartwychwstania, należało im powiedzieć również o budzącej ich zainteresowanie „technicznej” stronie tej przemiany. W tym celu podaje św. Paweł szereg antytez pomiędzy ciałem ziemskim a zmartwychwstałym: zniszczalne — niezniszczalne, niechwalebne — chwalebne, słabe — mocne, podległe rozkładowi — duchowe. Dzięki zestawieniu z określeniami ciała doczesnego, przymioty ciała zmartwychwstałego stają się bardziej wyraziste i zrozumiałe. Są one przeciwieństwem tego, co można sprawdzić doświadczalnie, oglądając zwłoki człowieka, podległe biologicznemu procesowi rozkładu. Pogrzebanie zaś człowieka zmarłego jest niby zasiewem, który, dzięki cudownej przemianie zmartwychwstania, wydaje nowy plon.

Ostatnią antytezą stanowi przeciwstawienie ciała zmysłowego (σῶμα ψυχικόν) ciału duchowemu (σῶμα πνευματικόν). *Soma* w greckiej terminologii filozoficznej określała sferę zmysłów jako podłoże życia wegetatywnego i biologicznego rozwoju człowieka, natomiast *pneuma* było określeniem jego wartości duchowych. Zarówno więc ciało ziemskie — zmysłowe, jak i niebieskie — duchowe ma swoją zasadę życia.

Ilustracją rozważań Apostoła jest tekst z Rdz 2. 7: „stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą (ψυχή) żyjącą”, przy czym słowa „pierwszy”

i „Adam” są dodatkiem św. Pawła, wprowadzonym po to, by uzyskać kolejną antytezę: „a ostatni Adam — duchem ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) ożywiającym”. Ponieważ Chrystus zaczął nową historię ludzkości, a przy tym najdoskonalszy jej etap, dlatego nazywa go Paweł ostatnim, a nie drugim Adamem.

Na podstawie tej typologii mówi Paweł o dwóch różnych kategoriach ludzi. Pierwszy Adam reprezentuje wszystkich spod znaku *psyche*, opianowanych przez materię i śmierć, z której nie byli w stanie sami się wydobyć. Dlatego musiał przyjść nowy człowiek, ostatni Adam, który by ożywił wszystkich, wydobył z poniżenia i pociągnął za sobą. Drugi człowiek, niebieski, dzięki swej Boskiej naturze i osobowości, poprzez udzielenie wszystkim prawa do posiadania Ducha Świętego, jednoczy ich z sobą⁶.

Wokół dwóch Adamów koncentrują się dwa etapy historii zbawienia ludzi. Etap związany z pierwszym Adamem już się zakończył. Przed każdym chrześcijaninem otwiera się perspektywa włączenia się w historię Adama-Chrystusa. Pierwszy Adam stoi na początku ziemskiego, przyrodzonego życia; Chrystus zaś, jako nowy Adam, wysłużył człowiekowi życie, w którym również ciało, nawet po śmierci, będzie mieć udział. Żyjąc na ziemi, chrześcijanie muszą być świadomi tego, że ich ojczyzna jest w niebie. Stamtąd przyjdzie Zbawca, by przekształcić również poniżone ludzkie ciało na podobne do tego, które On sam posiada (por. Flp 3, 21). Warunkiem zaś pełnego włączenia się w nowy etap dziejów zbawienia ludzi jest udział w *pneuma* samego Chrystusa. Dokonać się to może tylko na drodze przemiany tego, co niszczone, w niezniszczalne, a co śmiertelne w nieśmiertelne (1 Kor 15, 53). Sens literalny tego stwierdzenia mówi o nieodzownej przemianie ciał tych ludzi, których paruzja zostanie żywych; muszą bowiem i oni zostać przemienieni i „ubrać się” w nowe ciało, aby spotkać się z Chrystusem. To obrazowe wyrażenie zdaje się mieć jednak podstawę w teologicznej koncepcji Pawłowej antropologii: być z Chrystusem i w Chrystusie, w jak najdoskonalszej z nim łączności, w pełni zjednoczenia mistycznego.

Pawłowa typologia Adam — Chrystus miała wyjaśnić Koryntianom pewne niejasne momenty w nauce Apostoła bądź też sprostować jej zniekształcenia. Chcąc być dobrze zrozumiany, Paweł — jak twierdzą egzegeci⁷ — odwołał się do terminologii gnostyckiej, zastosowanej m. in. w szeregu antytez, przy pomocy których wyjaśnia ideę powszechnego zmartwychwstania. Akcent dowodzenia Apostoła spoczywa jednak nie

⁶ J. M. Bover. *Christus novus Adam*. VD 4:1924 s. 299-305; F. Prat. *Théologie de saint Paul*. Paris 1938 s. 203-213; D. Stanley. *The Last Adam*. „Way” 6:1966 fasc. 2 s. 113-120.

⁷ Por. E. Brandenburger. *Adam und Christus*. *Exegetisch religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm. 5, 12-21*. Neukirchen 1962 s. 57.

na samej paraleli i przeciwstawieniu Adama Chrystusowi, lecz raczej na ustosunkowaniu się chrześcijan do Chrystusa — na wyciągnięciu wniosków z jego zmartwychwstania, tak jak narzucają się one same z rozpatrywania życia ziemskiego, kończącego się śmiercią. Chrześcijanie powinni z faktu zmartwychwstania Chrystusa wyciągnąć przede wszystkim wnioski o własnej godności i o przeznaczeniu również ciała do chwały uwielbienia. Apostoł sugeruje, że winno to być dla nich tak oczywiste, jak w ramach życia ziemskiego oczywiste są konsekwencje pochodzenia od Adama⁸.

II. GRZECH I ŁASKA

Wychodząc od spraw osobistych, w Rz Paweł doszedł do przedziwnej głębi wielu zagadnień teologicznych, spośród których problem usprawiedliwienia został najobszerniej omówiony. Apostoł stwierdził, że usprawiedliwienia potrzebowali nie tylko poganie (Rz 1, 16-32), ale również Żydzi (2, 1-19), mimo że tworzyli naród wybrany i że zostały im powierzone słowa Boże (3, 1-2), gdyż jedni i drudzy popadli w grzechy (3, 9-20); źródłem zaś usprawiedliwienia, które przyniósł Chrystus, jest wiara (3, 21 — 4, 25). Kolejny fragment Rz poświęcony jest omówieniu skutków usprawiedliwienia. Na pierwszym miejscu wymienia św. Paweł pokój z Bogiem (5, 1), stanowiący przeciwieństwo grzechu, który jest źródłem niepokoju. Podobnie też dostęp do łaski (5, 2) jest antytezą grzechu, który oddala od Boga. Fakt usprawiedliwienia dokonanego przez Chrystusa wyzwala u chrześcijan nadzieję na osiągnięcie ostatniego skutku odkupienia, czyli „zbawienia przez Jego życie”. Potwierdzeniem tej nadziei jest miłość Boga, która wyraziła się w tym, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi, gdy jeszcze byli grzesznikami (5, 5-11). Wyciągą z tego św. Paweł następujący wniosek (5, 12-21):

Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli... Bo i przed Prawem grzech był na świecie, grzechu się jednak nie poczytuje, gdy nie ma prawa. A przecież śmierć rozpanoszyła się od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama. On to jest typem tego, który miał przyjść. Ale nie tak samo ma się rzecz z przestępstwem jak z darem łaski. Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez Jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa. I nie tak samo ma

⁸ P. Hoffmann. *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*, Münster 1966 s. 251-285; J. Kremer. *Paweł: Zmartwychwstanie Jezusa przyczyną i wzorem naszego zmartwychwstania*. Conc 5:1970 z. 2 s. 237.

się rzecz z tym darem jak i ze skutkiem grzechu, spowodowanym przez jednego grzeszącego. Gdy bowiem jeden tylko grzech przynosi wyrok potępiający, to łaska przynosi usprawiedliwienie ze wszystkich grzechów. Jeżeli bowiem przez przestępstwo jednego śmierć królowała z powodu jego jednego, o ileż bardziej ci, którzy otrzymują obfitość łaski i daru sprawiedliwości, królować będą w życiu z powodu Jednego — Jezusa Chrystusa. A zatem, jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie. Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi. Natomiast Prawo weszło, niestety, po to, by przestępstwo jeszcze bardziej się wzmogło. Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska, aby jak grzech zaznaczył swoje królowanie śmiercią, tak łaska przejawiała swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego.

Powyższy fragment Listu podejmuje ponowną próbę sformułowania typologii Adam — Chrystus, ale jej od razu nie kończy, gdyż myśl urywa się na anakolucie (w. 12). Brak tu jeszcze wzmianki o Chrystusie, którą uzupełnił Apostoł dopiero w ww. 18-19. Rozważanie ma za swój pierwszy przedmiot Adama, ukazuje fakt jego grzechu i stwierdza, iż on jest przyczyną tego, że grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć. Grzech jest tu ukazany jako personifikacja mocy tyrańskich, ciągnących za sobą śmierć wszystkich ludzi. Ciasne ramy, w których św. Paweł ukazał Adama, zostały zatem rozszerzone na cały kosmos, a grzech pierwszego człowieka, pociągający za sobą śmierć wszystkich, urósł do miana katastrofy „kosmicznej”. Śmierć zapanowała nad światem dlatego, że zapanowała — jako skutek grzechu — nad jednym, pierwszym człowiekiem. Wzajemna zatem zależność grzechu i śmierci u pierwszego człowieka została wyraźnie zaakcentowana. Ale popełnione na początku ludzkiej historii przestępstwo wiąże wszystkich ludzi (ww. 15, 18, 19), wskutek czego wszyscy są od początku pod władzą grzechu i śmierci. Istotę zaś przestępstwa pierwszego człowieka widzi Apostoł w nieposłuszeństwie. Wywołanemu zatem przez nie nieporządkowi zaradzić mógł czyn diametralnie różny — posłuszeństwo „drugiego” człowieka.

Śmierć przeszła na wszystkich ludzi, „ponieważ wszyscy zgrzeszyli...”. Wiersz ten od dawna budzi rozliczne kontrowersje. Zdaniem dzisiejszych egzegetów, greckie $\epsilon\phi\prime\ \phi$, zaczynające frazę, oznaczać może jedynie spójnik przyczynowy, a więc jedynie poprawne jest tłumaczenie „ponieważ”. Przekład Wulgaty, który zamiast „ponieważ” ma zwrot „in quo” (w którym), podkreślający udział wszystkich ludzi w grzechu Adama, nie może się ostać wobec współczesnego stanu filologii greckiej. Brak również oparcia w tekście greckim dla tłumaczenia: „ponieważ w Adamie wszyscy zgrzeszyli”, gdyż zwrot „przez jednego człowieka” jest zbyt odległy, by pozwalał na kojarzenie ostatniego fragmentu wier-

sza z Adamem. W zdaniu pobocznym, zaczynającym się od „ponieważ”, należy widzieć kontynuację niedokończonyj myśli ze zdania głównego, stwierdzającego, że czyn Adama jest powodem tego, iż grzech i śmierć wkradły się na świat. Niezależnie bowiem od osobistego udziału człowieka, grzech i śmierć panują na świecie. Stąd wniosek, że wszyscy, a więc i Żydzi i poganie, zgrzeszyli, sprowadzając na siebie śmierć⁹.

I tutaj jawi się pierwsza trudność w interpretacji analizowanego tekstu, związana z odpowiedzią na pytania: Jaki jest związek między przestępstwem a odpowiedzialnością za nie? Jak związek ten rozumieć w przypadku Adama, a jak w przypadku całej ludzkości?

Jest rzeczą charakterystyczną, że czynu Adama nie nazywa św. Paweł prawie nigdzie *ἁμαρτία* (grzechem), a już nigdy *ἡ ἁμαρτία* (w znaczeniu jednego, określonego grzechu), lecz *παραπτώμα* (przestępstwem) czy *παρακοή* (nieposłuszeństwem). Wyrazem *ἡ ἁμαρτία* określa natomiast ową moc, która weszła na świat, a więc nie jakiś grzech, jeden z wielu, lecz ten grzech, a więc zjawisko grzechu. Apostoł widzi zatem różnicę między tym, co się stało wskutek grzechu Adama, a tym, czego dopuszczają się wszyscy ludzie, czyli poszczególnymi grzechami. Przyczynowo są one z *ἡ ἁμαρτία* powiązane, a nikt wskutek tego nie jest w stanie zapewnić sobie usprawiedliwienia. Grzechowi Adama trzeba to również „zawdzięczać”, że śmierć weszła na świat.

Z kolei Paweł daje odpowiedź na pytanie, dlaczego wspomniane w w. 12 uleganie prawu śmierci obejmuje wszystkich ludzi, nawet tych, którzy żyjąc między Adamem a Mojżeszem nie znali Prawa (ww. 13-14). Wywody z Rz 1, 18 — 3, 20 nie pozostawiają pod tym względem żadnej wątpliwości. Jest tak dlatego, bowiem grzech przeszedł również na ludzi przed Mojżeszem, a ponieważ i wówczas grzeszono, takie samo obowiązywało prawo śmierci. Śmierci nie sprowadza bowiem Prawo, ale grzech, nawet wówczas, gdy z braku Prawa się go nie poczytuje. Mimo braku Prawa śmierć rozpanoszyła się w czasie od Adama do Mojżesza nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama. Brak bowiem Prawa nie oznaczał wolności od śmierci. Nawet bowiem ci, którzy — jak Adam — nie przekroczyli formalnego zakazu Bożego, obciążeni byli przewinieniem następstw grzechu Adama¹⁰.

Paweł ukazuje następnie różnice między grzesznym stanem ludzkości, zapoczątkowanym przez Adama, a zbawieniem przyniesionym przez Chrystusa (ww. 15-18). Nawiązując do poprzedniego rozumowania,

⁹ S. Lyonnet. *Le sens de ἐφ' ᾧ en Rom. 5, 12 et l'exégèse des Pères grecs.* Bb 36 : 1955 s. 436-456; J. Łach. „Ponieważ wszyscy zgrzeszyli...” (Rz 5, 12). RBL 12 : 1959 s. 559-572.

¹⁰ Brandenburger, jw. s. 73-78; P. Lengsfeld. *Adam und Christus.* Essen 1956.

Apostoł jeszcze raz podkreśla ogrom zła, który sprowadziło przestępstwo jednego człowieka. Jeżeli ono było w stanie sprowadzić śmierć na wszystkich, to o ileż bardziej — konkluduje — na wszystkich ludzi spłynęło dobro: łaska i dar Boży udzielone przez Jezusa. Grzech i śmierć przeszły na ludzkość jako konsekwencja i konieczność. Chrystus nie tylko jednak wyrównał nękające ludzkość braki, ale przyniósł n a d m i a r łaski. Jedno i drugie: brak i nadmiar dokonały się w historii i przeszły na wszystkich ludzi ¹¹.

Z darem zbawienia rzecz ma się jednak inaczej, aniżeli ze skutkami grzechu popełnionego przez jednego grzeszącego. Zwróćmy najpierw uwagę na ważny w tym sformułowaniu zwrot „przez jednego”, paralelny do w. 12. Odpowiedzialność Adama została tutaj jeszcze wyraźniej podkreślona, niż na początku omawianej perykopy. Skoro zaś czyn jego był aż tak brzemienny w skutki, że objął nimi wszystkich ludzi i na wszystkich sprowadził wyrok potępiający, dlaczego równie powszechnych skutków nie miałyby powodować łaska przyniesiona przez Chrystusa? Tok rozumowania św. Pawła koncentruje się tutaj wokół uzasadnienia możliwości zbawienia wszystkich ludzi. Dla ilustracji swego dowodzenia posługuje się Apostoł terminami zaczerpniętymi ze słownictwa prawniczego: wyrok, wyrok potępiający, przewinienie, usprawiedliwienie. Zarówno o wyroku, jak i o ulaskawieniu, zdecydował ten sam boski Sędzia. Typologia Adam — Chrystus opiera się zatem na dwóch różnych płaszczyznach; Chrystus przyszedł, ażeby zakończyć historię Adama, nad którą ciążył brak zbawienia. Adam bowiem otworzył historię grzechu, sam jednak ani siebie, ani nikogo ze swych potomków nie był w stanie z niej wyłączyć ¹².

Usprawiedliwienie przyniesione przez Chrystusa uwalnia również ludzi od królowania śmierci i prowadzi do królowania życia. Wielkość zbawienia jest nieporównywalnie większa od wielkości przestępstwa. Łaska nie chce być jednak „tyranem”, chce jedynie p r o w a d z i ć do życia. W przeciwnym bowiem razie ludzie byłiby co najwyżej świadkami walki dwóch mitologicznych bóstw: śmierci i życia oraz detronizacji jednego przez drugie. Tymczasem jednak ludzkość nie jest świadkiem, lecz najbardziej zainteresowaną stroną; zbawienie urzeczywistnia się bowiem tylko wówczas, kiedy zostaje przyjęte, zaakceptowane przez ludzi.

Paralela Adam — Chrystus wydaje się mieć zatem charakter nie tyle antytetyczny, ile raczej korelatywny („o ileż bardziej...” w. 17). W linii

¹¹ Brandenburger, jw. s. 81-90.

¹² J. Cambier. *Péchés des hommes et péché d'Adam en Rom. V, 12*. NTS 11: 1964/65 s. 217-255; J. M. Fondévilla. *La gracia capital de Adám y le capítulo quinto de la carta a los Romanos*. Roma 1963 s. 289-300.

Adama wszyscy zgrzeszyli, w linii Chrystusa zaobfitowała łaska, ale działająca na zasadzie wolnego wyboru. Śmierć natomiast, jako jedno z następstw upadku pierwszego człowieka, obejmuje ludzi niezależnie od ich woli.

Mówiąc o nieposłuszeństwie Adama i posłuszeństwie Chrystusa, Paweł wyjaśnia na czym polegała istota grzechu pierwszego człowieka i zwycięstwo Drugiego (w. 19). W przypadku Adama nieposłuszeństwo było aktem jednorazowym, w Chrystusie zaś całe życie stało pod znakiem posłuszeństwa (Flp 2, 8; Hbr 5, 8-9); dlatego, odpowiada św. Paweł, że właśnie nieposłuszeństwo jednego człowieka sprawiło, iż wszyscy stali się grzesznikami. Nie określa ono zatem tylko stanu biernego (por. Rz 3, 9; Ga 3, 22), ale również czytamy: „ponieważ wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5, 12) i „wszyscy stali się grzesznikami” (Rz 5, 19). Przyczynę zarówno stanu grzeszności, jak i usprawiedliwienia wyraża Apostoł tym samym czasownikiem καθίστημι, przy czym w pierwszym wypadku forma gramatyczna podkreśla jednorazowość i historyczność faktu, który o stanie grzeszności zadecydował, w drugim zaś eschatyczny aspekt jego pełnego urzeczywistnienia się.

Niczego w tragicznym położeniu ludzkości, pozbawionej daru zbawienia, nie zmieniło też Prawo Mojżeszowe (ww. 20-21)¹³. Przeciwnie — stwierdza Apostoł — z nadejściem Prawa jeszcze bardziej wzmogło się przestępstwo. Mnożąc zakazy i nakazy, Prawo dało okazję do poznania grzechu (Rz 3, 20; 7, 7), ale nie dało nadprzyrodzonych środków do pełnienia dobra. Nie zawahał się Paweł w Ga 3, 10 nazwać tej sytuacji przekleństwem ciężącym na wszystkich, którzy polegali na uczynkach Prawa. Uświadomienie sobie tej sytuacji wyzwalało jednak ogromne energie nadziei na odmianę tragicznego położenia całej ludzkości (Rz 8, 24; por. 8, 20-21). Ale nawet ten stan ludzkości nosi na sobie znamiona „szczęśliwej winy” pierwszego człowieka. Gdzie bowiem wzmógł się grzech, jeszcze bardziej zatriumfowała łaska. Rozważanie swe kończy Paweł stwierdzeniem, że jak grzech najbardziej dał się we znaki ludzkości przez śmierć, tak łaska, dając usprawiedliwienie, w całej pełni objawi się w doprowadzeniu wszystkich do pełni życia w Chrystusie¹⁴.

13 E. J ü n g e l. *Das Gesetz zwischen Adam und Christus. Eine theologische Studie zu Röm. 5, 12-21.* ZThK 60 : 1963 s. 42-74.

14 K. H. S c h e l k l e. *Theologie des Neuen Testaments.* Bd. 1. Düsseldorf 1968 s. 122-133.

III. WIELKOŚĆ PRZEMIANY

Dokonawszy przeglądu treści interesującej nas perykopy z Rz, pora na zasygnalizowanie jej aspektów teologicznych.

Wydaje się, że na pierwszym miejscu wymienić należy myśl o uniwersalizmie historii zbawienia. Cała typologia Adam — Chrystus wydaje się mieć na celu ukazanie przede wszystkim wielkości posłannictwa Odkupiciela. Wina Adama i jej następstwa, dostatecznie znane adresatom listów Pawła, stanowiły dogodną sposobność, by paralelnie do grzechu i jego skutków ukazać wielkość łaski i rolę Chrystusa w zapoczątkowaniu nowego etapu historii zbawienia. Początek Listu do Rzymian wykazał konieczność zbawienia zarówno pogan, jak i żydów, gdyż jedni i drudzy popadli w grzechy. O ile tragizm tego położenia nie trudno było sobie uświadomić, o tyle zbawcze następstwa misji Chrystusa: skutki usprawiedliwienia — wymagały teologicznego dowodu. Dzięki Chrystusowi dotychczasowa ludzkość, zjednoczona grzechem, stała się jednością w Panu (Ef 2, 15-18).

W Pawłowej typologii zwraca z kolei uwagę zaakcentowanie słabości natury ludzkiej pierwszego człowieka, która pociągnęła za sobą grzeszność całego rodzaju ludzkiego. Na tekście Rz 5, 12-21, jako najbardziej klasycznym, a poza tym na Rdz 1-3 i 1 Kor 15, 21 opiera się doktryna o grzechu pierwotnym.

Jak interpretowany jest tekst Rz 5, 12-21, stanowiący podstawę dogmatu o grzechu pierwotnym, w dzisiejszej biblistyce? ¹⁵

Jedną z propozycji podaje Haag. Jego zdaniem ani pisma Starego Testamentu (z opisem Rdz 1-3 włącznie), ani księgi Nowego Testamentu nie dają żadnych podstaw do nauki o grzechu pierwotnym, który miałby być dziedziczny po Adamie przez wszystkich ludzi. Pismo św. stwierdza bowiem jedynie, że na początku dziejów człowieka miała miejsce tragedia niepodporządkowania się Bożemu postanowieniu, i że odłąd

¹⁵ H. Haag. *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*. Stuttgart 1967; A. Klawek. *Spór o grzech pierwotny*. „Znak” 19: 1967 s. 1378-1396; P. Knauer. *Erbsünde und Todesverfallenheit. Eine Deutung von Röm. 5, 12 aus Vergleich mit Hebr. 2, 14f.* ThG 58: 1968 s. 153-158; O. Kuss. *Der Römerbrief*. Regensburg 1957 s. 241-275; S. Lyonnet. *Das Problem der Erbsünde im Neuen Testament*, SdZ 92: 1967 s. 33-39; tenże. *Le péché originel et l'exégèse de Rom. 5, 12-14*. RSR 44: 1956 s. 63-84; A. Nossol. *Współczesne poglądy na naturę grzechu pierwotnego*. RTK 17: 1970 z. 2 s. 53-75; J. Scharbert. *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre*. Freiburg 1968; R. Schmid, E. Ruckstuhl, H. Vorgrimler. *Unheilslast und Erbschuld der Menschheit. Das Problem der Erbsünde*. Luzern 1969; E. Käsemann. *An die Römer*. Tübingen 1973 s. 130-149.

na jego dziejach zaciążyło znamię grzechu. Człowiek zaś rodząc się, tym samym staje się członkiem społeczności poddanej grzechowi. Adam jest zatem nie tylko ojcem całej ludzkości, ale ludzkości takiej, która w określonym etapie historii została naznaczona piętnem grzechu. Następstwem zaś grzechu zarówno Adama, jak i jego potomków była śmierć; w ten sposób przeszła ona na wszystkich, ale nie jako spadek grzechu i śmierci Adama, lecz skutek ich własnych grzechów („ponieważ wszyscy zgrzeszyli...”).

Nawiązując do tej opinii, Knauer koncentruje się nad samym wyrazem θάνατος (śmierć). Jego zdaniem słowo to poza znaczeniem śmierci fizycznej, ma także drugie — oznacza śmierć wieczną, dzielącą człowieka od Boga. Zgodnie z tym uczony proponuje następującą eksplikację Rz 5, 12: jak przez grzech Adama weszła na świat śmierć dzieląca ludzi od Boga, tak skutek tego, że przeszła na wszystkich ludzi, stała się przyczyną osobistych grzechów każdego z osobna człowieka. Powszechne bowiem panowanie śmierci powoduje grawitację do grzechu. Sam fakt podlegania prawu śmierci jest zasadniczą właściwością rodzaju ludzkiego, a ta jako taka jest dziedzictwem biologicznym każdego człowieka i przyczyną osobistych grzechów nawet w okresie przed osiągnięciem ich świadomości. Zdaniem Knauera, śmierć jest właśnie odziedziczonym brakiem wspólnoty z Bogiem, co w teologii systematycznej nazywa się grzechem pierworodnym. Odkupienie zaś dokonane przez Chrystusa uwidoczniło się przede wszystkim w zwycięstwie nad śmiercią, która przestała oddzielać człowieka od Boga.

Wydaje się jednak, że wyjaśnienia sensu Rz 5, 12-21 szukać należy w kontekście całej Biblii. Zarówno Stary jak i Nowy Testament, mówiąc o historii zbawienia człowieka, dają dowód, iż zbawienia tego rzeczywiście potrzebował, gdyż z chwilą grzechu Adama zaczęła się historia grzechów ludzkości. Paralelnie zaś do niej, w momencie ogłoszenia Protoewangelii zaczęła się realizować zbawcza inicjatywa Boga. Scharbert jest przekonany, że kiedy pierwszy człowiek osiągnął duchową dojrzałość i został uzdolniony do samodzielnych i wolnych decyzji, to dopuszczając się grzechu na takim etapie zadecydował o określonym profilu moralnym całej ludzkości, której był protoplastą. Spostrzeżenie to nie traci niczego ze swego waloru nawet wówczas, kiedy — zgodnie z coraz powszechniej aprobowanym poligenizmem — przyjmuje się, że na początku dziejów ludzkości w osobie Adama należy widzieć nie jednostkę, ale zbiorowość, której Adam jako jednostka jest plastycznym wyobrażeniem. Pawłowa typologia Adam — Chrystus nie przesądza jednoznacznie sprawy na korzyść monogenizmu; nie było bowiem celem wypowiedzi Pawła Apostoła pouczanie o jednostkowym czy zbiorowym charakterze pierwotnej winy, lecz o fakcie, że winą ta, która jako brak świętości

zawisła nad całą ludzkością, została zrekompensowana w nadmiarze przez Chrystusa.

I wreszcie zwrócić trzeba uwagę na trzeci aspekt typologii Pawłowej, mianowicie na jej sens eschatologiczny. Zgodnie ze świadectwem kerygmatu nowotestamentalnego Chrystus jest przyszłością świata i ludzi. Przyszłość ta jest z jednej strony już obecna w teraźniejszości, z drugiej zaś — ma dopiero nadejść. Chrystus bowiem już przyniósł ludzkości usprawiedliwienie, już odczuwalny jest nadmiar jego łask, ale pełne współkrólowanie z nim ma dopiero nastąpić (Rz 8, 18-25). Wszystkie listy Pawła, również i omówiony tutaj fragment Rz 5, 12-21, tchną nadzieją nowego i pełnego życia. Doczesny bowiem *eon*, choć już stojący pod znakiem usprawiedliwienia dokonanego przez Chrystusa, jest tylko kolejną fazą na drodze ku ujawnieniu się pełni życia i pełni świętości (por. 1 Kor 13, 12; 1 J 3, 2).

*

Zbierając wnioski z przeglądu tekstów zawierających typologię Adam — Chrystus, na pierwszym miejscu wymienić trzeba podobieństwo kontekstów, w których ona występuje. Zarówno bowiem 1 Kor jak i w Rz pojawia się idea dwóch etapów historii zbawienia: jednego, zapoczątkowanego przez Adama, który upłynął pod znakiem śmierci, i drugiego — którego inicjatorem jest Chrystus — stojącego pod znakiem życia. W Rz ponadto rozwija św. Paweł myśl o zależności grzechów wszystkich ludzi od przestępstwa Adama i nadmiaru łaski od zbawczego czynu Chrystusa. Obydwa listy podkreślają, że pełnia życia z Chrystusem nastąpi dopiero po paruzji, kiedy ukaże się nowa rzeczywistość życia. Rękopisem zaś tego, że jest ono dostępne dla wszystkich, stanowi Chrystus jako nowy Adam i protoplasta nowej ludzkości. Właściwym zaś i głównym celem Pawłowej typologii nie jest przypominanie historii Adama, lecz ukazanie tego, którego on zapowiedział — Chrystusa.

CHRISTUS ALS DER NEUE ADAM IN DEN BRIEFEN DES APOSTELS PAULUS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die beiden neutestamentlichen Texte, in denen die Idee des neuen (oder des zweiten) Adams vorkommt, zeigen eine Gegenüberstellung der zwei Etappen der Heilsgeschichte: der vor und nach Christus. Im 1 Kor akzentiert der Apostel Paulus, dass mit Jesus das neue Leben begonnen ist, und im Röm — den Anfang des neuen Gnadenäons. Die Adam-Christus-Parallele betont den Universalismus der Heilsgeschichte, die Grösse der Erlösung und ihre eschatologische Erfüllung in der gemeinsamen Auferstehung.