

Ks. Edward Szymanek TChr, Poznań

## EKUMENICZNY PRZEKŁAD LISTU DO RZYMIAN

List do Rzymian jest dziełem, które dziś stanowi podstawę wszelkiego dialogu ekumenicznego. Komentarze tego listu niejednokrotnie były podręcznikami i wykładniami teologii: było tak w wypadku Lutra (1516), Kalwina (1539), F.-C. Baura (1851), K. Bartha (1918). Racją powodzenia, jakim się cieszy to pismo Pawła jest przede wszystkim bogactwo doktryny, które się w nim zawiera, tak że K. Barth pisał, iż gdy się zacznie studiować list do Rzymian, to nigdy nie ma końca tej nauki<sup>1</sup>. Ponadto o walorze jego decyduje również fakt, że jest to list, który nie był pisany do jednego tylko kościoła. Być może, że Rzym w tym czasie, kiedy Paweł kierował do niego list, miał dwie społeczności kościelne, które ze sobą mniej lub więcej rywalizowały lub nawet były wobec siebie w konflikcie: jedna — z pewnością liczniejsza — rekrutująca się z ludzi pochodzenia pogańskiego, druga natomiast z Żydów. Społeczności te dzieliły się wskutek sporów o zachowanie Prawa, a także na skutek okoliczności politycznych. Skoro bowiem Klaudiusz wydał dekret banicyjny wobec Żydów w r. 49—50, akt ten stał się powodem wielkiej solidarności poszkodowanych, a jednocześnie rozdzielił dotychczasową jedność chrześcijan na dwie grupy etniczne. Niewątpliwie jednak zasadniczym powodem rozdziału chrześcijan rzymskich był stosunek Ewangelii do Prawa<sup>2</sup>. W celu więc zjednoczenia dwóch ugrupowań rzymskich św. Paweł pisze list, który tchnie spokojem oraz przekonaniem, że Ewangelia jest *mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka* (Rz 1, 16). Dla wykazania prawdziwości tego stwierdzenia autor porusza podstawowe tematy dotyczące wiary i zbawienia, roli Żydów w Starym i Nowym Przymierzu, a przede wszystkim temat usprawiedliwienia.

Te wstępne uwagi uzasadniają wybór listu do Rzymian jako pierwszej księgi Nowego Testamentu, którą przetłumaczono w tzw. Ekumenicznym Przekładzie Pisma Świętego (*Traduction Oecuménique de la Bible*) we Francji<sup>3</sup>. Jest to pierwszy przekład tego typu, jakiego dokonano w j. francuskim. Wprawdzie już w r. 1676 R. Simon usiłował poddać rewizji Biblię wydaną u Elzewira w Amsterdamie, lecz nie doszło to do skutku. Podobnie nie udało się

<sup>1</sup> K. Barth, *Petit Commentaire de l'Épître aux Romains*, Genève 1956, 7.

<sup>2</sup> B.-D., Dupuy, *Une étape sur le chemin de l'unité. La Traduction Oecuménique de l'Épître aux Romains*, La Vie Spirituelle 116 (1967) 417—418 przyp. 4.

<sup>3</sup> *Traduction Oecuménique de la Bible, Épître de Saint Paul aux Romains*, Paris 1967. Skrót: *Aux Romains*.

inicjatywa podjęta przez pastora E. Petabela, księdza katolickiego z Paryża, E. Boanc, oraz Żyda, M. Lévy Binga, którzy w r. 1866 założyli „Société nationale pour une traduction nouvelle des livres saints en langue française”. Dopiero po stu latach pojawiła się pierwsza część (Pięcioksiąg, Jozue i księgi Machabejskie) ekumenicznego Pisma św., którego charakter ekumeniczny polegał nie tyle na tekście, który był tekstem Biblii Jerozolimskiej, lecz na wspólnych wstępach i komentarzach, których autorami byli: o. Benoit OP, prof. Bratsiotis (prawosławny), prof. Casalis (protestant) i A. Zaoui (Żyd).

Zaprezentowany w r. 1967 pierwszy tomik Ekumenicznego Przekładu Pisma Świętego podaje wstęp, przekład i krótkie komentarze — wszystko to stanowi owoc wspólnej, ekumenicznej pracy. Praca ta rzutuje na metodę rozwiązywania problemów ekumenicznych w ogóle i jest zarazem próbą tzw. egzegezy ekumenicznej, tzn. ukazuje, o ile sam Paweł może przemówić do społeczności kościelnych rozłączonych od siebie i o ile te społeczności mogą wspólnie zrozumieć i zinterpretować słowo Apostoła. Tak przetłumaczony i skomentowany list do Rzymian pozwala snuć wnioski optymistyczne. Dla przykładu podaje kilka tekstów i komentarzy<sup>4</sup>.

Problem *iustitia imputativa*. Luter pisał: „Albo ja niczego nie rozumiałem, albo teologowie scholastyczni nie mówili z dostateczną precyzją o grzechu i łasce. Myślą oni o zupełnym zniszczeniu grzechu pierwotnego i czynkowego, jak gdyby to były rzeczy, które mogą zniknąć w mgnieniu oka, tak jak ciemności ustępują skoro tylko ukaże się światło. Święci Ojcowie Starożytni, św. Augustyn i św. Ambroży mówili w sposób bardziej zgodny z Pismem świętym. Autorowie scholastyczni ulegli wpływowi nauki moralności Arystotelesa, który zna tylko czyny dobre lub złe i który łączy wartość człowieka od ich obecności lub nieobecności. A św. Augustyn jasno powiedział, że grzech (pożądliwość) jest odpuszczony dzięki chrztowi, ale nie żeby go już nie było, lecz by już więcej nie był poczytywany. A św. Ambroży powiada: „Pozostaję wciąż grzesznikiem i dlatego właśnie szukam zawsze zjednoczenia”. A ja — biedny ignorant, który stałem się takim wskutek otrzymane j nauki — nie mogłem zrozumieć, dlaczego miałem się uważać za grzesznika podobnego do innych, a nie uważać się za kogoś wyższego od nich, skoro wyświadałem się z prawdziwą skruchą. Wierzyłem wówczas, że wszystkie moje grzechy winny być całkowicie zmasowane, tak że już więcej nie będę ich odczuwał. Myśląc jednak o przeszłych grzechach, o których autorowie scholastyczni każą nam pamiętać (i słusznie to mówią, ale powinni to czynić jeszcze kategoryczniej), mówiłem sobie, że nie mogły być odpuszczone, a z drugiej strony Bóg przyrzekł przebaczenie tym, którzy Mu

<sup>4</sup> Por. B.-D. Dupuy, art. cyt. 427—441.

ufają. I tak pozostawałem w ciągłym konflikcie, nie wiedząc, że przebaczenie jest rzeczywiste, ale nie utożsamia się ze zniszczeniem grzechu. Zniszczenie to może być jedynie przedmiotem nadziei jako skutek łaski, którą otrzymaliśmy i która zaczęła niszczyć grzech, by ni ebył już odtąd przypisywany jako grzech”<sup>5</sup>. Tekst ten, wspominając „autorów scholastycznych”, stanowi aluzję do Occhama, jego ucznia G. Biela oraz do mistrzów Lutra w Erfurcie: Trudvettera i Usingera, którzy reprezentowali teologię scholastyczną o zabarwieniu okazjonalistycznym. Dzisiejsi teologowie katoliccy (L. Bouyer) twierdzą, że w tym względzie Luter bliższy był Pawła czy Augustyna, niż jego mistrzowie.

W związku z tym Ekumeniczny Przekład zawiera taki komentarz do Rz 4, 3: „Wiara została przytana Abrahamowi. Nie oznacza to jednak, że wiarę pojmuje się jako czyn prawny, wysługujący sprawiedliwość. Kontekst wykazuje, że terminologia o charakterze prawniczym i handlowym służy do zilustrowania najwyższego popotwierdzenia bożego wobec wierzącego pozbawionego jakiegokolwiek własnej sprawiedliwości (Rz 9, 22—23; Gal 3, 6; Jk 2, 23). Z ww. 7 i 8 wynika, że poczytanie Abrahamowi jego wiary, w rozumieniu Pawła, dokonuje się przez przebaczenie ze strony Boga. Jest to skuteczne przebaczenie, które przemienia człowieka i zapoczątkowuje w nim życie sprawiedliwości (por. Rz 3, 24)”<sup>6</sup>. Pominięto więc wprost kwestie dyskutowane, pozwolono natomiast mówić tylko św. Pawłowi.

Mówiąc natomiast o wierze, nie łączy się jej z problemem dotyczącym *iustitia passiva*, wskutek czego człowiek miał pozostać biernym, tzn. nie czuć się zobowiązanym do jakiegokolwiek współdziałania z Bogiem. W komentarzu do 4, 5 czytamy: „Nie oznacza to, że człowiek mający wiarę pozostaje bierny. Wiara mobilizuje całego człowieka i angażuje go do działania z miłości (Gal 5, 6)), lecz wiara nie ma nic wspólnego z działaniem prawniczym”<sup>7</sup>. Takie zaś rozumienie wiary jest łatwe do przyjęcia przez wszystkich chrześcijan.

Rozdziały 3—5 listu do Rzymian mówią o sprawiedliwości Bożej i o usprawiedliwieniu, rozdział 6 i 7 natomiast traktuje o nowym życiu chrześcijanina. Protestanci, opierając się na Rz 4, 7—8, akcentują rzeczywistość prawną płynącą z wiary, katolicy zaś przeciwstawiają Rz 6, 4—5 i akcentują rzeczywistość sakramentalną chrztu. Ekumeniczny Przekład znów nie rozstrzyga tej kwestii. Przykładem tego jest Rz 6, 5, co Biblia Jerozolimska, a także u nas Biblia Tyśiąclecia, tłumaczy: „Przez śmierć, podobną do Jego śmierci, stali-

<sup>5</sup> Z przekładu francuskiego: H. Strohl, *Luter jusqu'en 1520*, Paris 1962, 135—136.

<sup>6</sup> *Aux Romains*, 49.

<sup>7</sup> Tamże.

śmy się tym samym bytem (BT dosłownie: zostaliśmy z nim zrośnięci w jedno)". Przekład ten jest poprawny, ale bardziej uwidacznia treść ontologiczną, tzn. podkreśla realizm sakramentu, teologię sakramentu. Natomiast Ekumeniczny Przekład ma: „Staliśmy się całkowicie zjednoczeni, upodobnieni do Jego śmierci”, a w komentarzu dopuszcza możliwość przekładu, jaki ma Biblia Jerozolimską.<sup>8</sup> Przekład taki zdaje się osłabiać realizm zjednoczenia z Chrystusem. Z drugiej jednak strony nie zastępuje go tzw. psychologizmem proponowanym przez przekłady protestanckie, skoro tłumaczenie w. 11 brzmi: „Rozważcie, że umarliście dla grzechu i życie dla Boga w Jezusie Chrystusie”, a w komentarzu do tego wiersza czytamy: „Raczej tak, a nie: „uważajcie się jako umarli”<sup>9</sup>. Obecność słowa „być” wyklucza interpretację czysto psychologiczną. Nie chodzi o wyobrażanie sobie, że się jest umarłym, lecz o wzięcie na serio faktu, jako stanu obiektywnego, że się jest umarłym”<sup>10</sup>. Wprawdzie racja podana w komentarzu obowiązuje wszystkich tłumaczy, to jednak podana w przekładzie ekumenicznym ma szczególną wartość, ponieważ powoduje refleksję dotyczącą chrześcijańskiej antropologii i przyczynia się do rozwiązania dyskutowanego problemu.

Fundamentalnym tekstem dotyczącym psychologii usprawiedliwienia w rozumieniu Lutera i Melanchtona jest Rz 7, 14—17, zwłaszcza słowa: „Jestem... zaprzeczony w niewolę grzechu. Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę... A zatem już nie ja to czynię, ale mieszkający we mnie grzech”. Luter w związku z tym tekstem pisał: „Podczas obecnej egzystencji możemy tylko chcieć dobra; absolutnie nie możemy go realizować. To jest zachowane do przyszłego życia. Chcieć dobra, znaczy dążyć wszystkimi siłami, czynić wszelkie możliwe wysiłki, błagać pomocy boskiej, spełniać swój obowiązek, przyjmować doświadczenia, wykazywać na wszelki sposób, że pragniemy być sprawiedliwi, lecz jednocześnie uznawać, że jesteśmy dalecy od doskonałości. Św. Augustyn mówi o tym cudownie i szeroko w wielu swych książkach, a przede wszystkim w drugiej księdze przeciw Julianowi, gdzie przytacza św. Ambrożego, św. Hilarego, św. Cypriana, św. Chryzostoma, Bazylego, Grzegorza z Nazjanzu, Ireneusza, Reticjusza i Olimpiusza. Matką wszystkich hipokrytów i przyczyną hipokryzji jest „bezpieczeństwo”. Bóg pozostawia nas, jako zdobywcę dla grzechu, dążeniu do zła, żądzy, aby podtrzymać nas w Jego bojaźni i pokorze. Chce, byśmy nigdy nie przestali odwoływać się

<sup>8</sup> *Aux Romains*, 57—58.

<sup>9</sup> Tak ma *Bible de Centenaire*, podobnie: *Nowy Testament*. Nowy przekład, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1966, 331.

<sup>10</sup> *Aux Romains*, 58.

do Jego łaski i byśmy nie przestali błagać, by nam nie poczytywał grzechu i nie dozwalał, by zapanowało na nowo nad nami”<sup>11</sup>.

Zdania te ukazują klimat duchowy, jaki zapoczątkował św. Augustyn, wywierając piętno na całej tradycji zachodniej i który był źródłem myśli katolików i protestantów w XVI w. Tak bowiem Luter jak i św. Augustyn, i św. Tomasz odnosili tekst Rz 7, 14 nn do chrześcijanina, który jest świadom wewnętrznego konfliktu, który dokonuje się w nim. Współcześni natomiast komentatorowie<sup>12</sup> widzą w nim opis stanu człowieka, który jeszcze nie jest w posiadaniu łaski. Jest to więc spojrzenie Pawła, chrześcijanina, na życie poga- nina i Żyda. Paweł wierzy, że świat się odrodzi dzięki sprawiedliwości bożej, a pierwocinami tego odrodzenia są chrześcijanie. W komentarzu Ekumenicznego Przekładu czytamy: „Należy się strzec, by z konfliktu opisanego w ww. 15—24 nie czynić analizy psychologicznej lub opisu osobistego doświadczenia Pawła. Chodzi tu o spojrzenie na człowieka grzesznego, jakie zostało umożliwione jedynie przez światło wiary. Jedynie wiara objawia i uwidacznia w życiu człowieka niewolnika grzechu, pewne aspekty, których zna- czenia on sam nie mógłby odkryć. Myśl Pawła można by dość dokła- dnie zastąpić terminem „alienacja” (w głębokim znaczeniu tego wy- razu, zgodnie z jego etymologią: przynależć do innego). Grzech alienuje człowieka w tym znaczeniu, że prowadzi go do tego celu, który sprzeciwia się jego głębokim aspiracjom i powołaniu, do któ- rego Bóg go wzywa. To jest ta sprzeczność, którą Paweł uwidacz- nia, pokazując, że człowiek pragnie dobra i chce, lecz bezskutecz- nie, uniknąć zła. Pragnienie to wyraża czasownik „chcieć” w ww. 15. 19. 20—21; a „ja” w ww. 17 i 20 oznacza człowieka, który do- strzega tę alienację bez możliwości uniknięcia jej (w. 18). W tym wła- śnie znaczeniu człowiek poznaje, że prawo jest dobre (w. 16). Istnieje zbieżność między zawartością prawa i tym, co człowiek uznaje jako swoje prawdziwe powołanie (w. 22—23)”<sup>13</sup>.

Komenatrz ten, podobnie jak poprzednie, jest pełen troski o eku- menizm, a jednocześnie — jak się należało spodziewać — reprezen- tuje najnowszą myśl egzegetyczną. To jest zresztą charakterystyczna cecha całego dzieła. Z czego wypływa wniosek, że przekłady ekume- niczne nie są jedynie na użytek tych, którzy prowadzą dialog eku- meniczny lub chrześcijan, którzy żyją pośród braci odłączonych, lecz stanowią wydarzenie w pracy przekładowej i egzegetycznej biblistów.

Poznań

KS. EDWARD SZYMANEK TChr.

<sup>11</sup> H. Strohl, dz. cyt., 137.

<sup>12</sup> Por. S. Lyonnet, *L'histoire du salut selon le chapitre VII de d'épître aux Romains*, Biblica 43 (1962) 117—151.

<sup>13</sup> *Aux Romains*, 64—65.