

" **List do Filemona**" Katolicki Komentarz do Pisma Świętego

Dennis Hamm SJ. Wydawnictwo "W drodze", Poznań 2022

Schemat Listu do Filemona

Uzasadnione jest dzielenie tego krótkiego listu w mniej więcej taki sposób, jak czynią to redaktorzy współczesnych przekładów, po prostu wskazując jego standardowe części: adres i pozdrowienie (w.1-3); dziękczynienie (w.4-7); korpus (w.8-22); końcowe pozdrowienie. Ten czteroelementowy podział uwzględnia oczywiste segmenty listu.

Jednak inni badacze, zwróciwszy uwagę na powtarzalność pewnych słów i zwrotów, wyczuli, że poszczególne części są ze sobą połączone na podstawie bardziej wyszukanego zamysłu.

Najbardziej satysfakcjonującym i przydatnym ujęciem jest analiza **chiastycznej** struktury listu, dokonana przez J.P. Heila.

- A. Początkowy adres i pozdrowienie** (w.1-3). Paweł rozpoczyna od wzmianki o swoim uwięzieniu oraz o współpracy z innymi pod wpływem łaski
- B. Dziękczynienie** (w.4-7) Dzięki miłości współpraca Filemona z innymi może skutkować czynieniem dobra dla Chrystusa
- C. Apel** (w.8-10) Paweł wstawia się u Filemona za Onezymem
 - D. Onezym** (w.11-13) Paweł chciał zatrzymać przy sobie Onezyma, swoje serce, by ten służył mu w imieniu Filemona
 - E. Potrzeba wyrażenia przez Filemona zgody** (w.14), by jego czyn był „z dobrej woli”. Dobro, którego może dokonać Filemon w odniesieniu do Onezyma, musi wypływać z jego życzliwości.
 - D'. Umiłowany brat Filemona** (w. 15-17) Paweł chce, by Filemon przyjął Onezyma jako umiłowanego brata i współpracownika
 - C'. Dług Filemona względem Pawła** (w.18-19) Paweł chce, by Filemon obciążył go wszelkimi zobowiązaniami, jaki Onezym może być winny Filemonowi
 - B'. Co uczyni Filemon** (w.20-22) Dzięki posłuszeństwu Filemon postąpi słusznie, przynosząc radość Pawłowi swym uczynkiem względem Onezyma
- A'. Końcowe pozdrowienia** (w. 23-25) Paweł kończy wzmianką o swym uwięzieniu oraz o współpracy z innymi pod wpływem jednej łaski

List Pawła do Filemona i wszystkich gromadzących się w jego domu

Zwięzłość tego listu jest zaletą dla osób badających pisma Pawła, skrótowność powoduje bowiem, że nietrudno zwolnić lekturę i poświęcić wiele czasu każdemu słowu – uważnie wsłuchiwać się w to, o co chodzi apostołowi.

Jeśli rzeczywiście podejmiemy do tego tekstu jako do przykładu starożytnej korespondencji i jak najlepiej postaramy się wczuć w pierwotny kontekst jego powstania, będziemy zdumieni tym, co przekazuje on nam dzisiaj.

Dla każdego, kto dopiero rozpoczyna poważne badania nad **Corpus Paulinum**, przydatne może być potraktowanie tego pisma jako listu „treningowego”, którego analizowanie przygotuje nas do lektury pozostałych, dłuższych tekstów Pawła.

Gdy mamy trudności z uchwyceniem znaczenia jakiegoś słowa lub zwrotu, najpierw powinniśmy przyrzeć się bezpośredniemu kontekstowi, w jakim się on pojawia, czyli reszcie danego listu – w tym przypadku chodzi o zaledwie 25 wersetów.

Jednak ponieważ pewnych rzeczy o Pawle dowiadujemy się również z innych jego listów, będziemy odwoływać się do wszystkich zawartych w nich informacji, które rzucają jakieś światło na styl, słownictwo i wątki wykorzystywane tutaj przez apostoła.

Oczywiście, możemy sięgać do jeszcze szerszego kontekstu, którym jest grecko – rzymski świat I wieku n.e.

Na przykład to, co odkryli badacze na temat niewolnictwa w tamtym okresie, także pomoże w zrozumieniu tego starożytnego tekstu, poświęconego właśnie relacji między panem a niewolnikiem.

Możecie być zaskoczeni tym, że niekiedy obszernie objaśniam poszczególne elementy tego bardzo krótkiego listu.

Moim zamiarem jest pełne omówienie tych używanych przez Pawła zwrotów, co do których wiem, że ponownie natrafimy na nie w pozostałych listach apostoła.

Rozpocznijmy więc.

Kto i do kogo pisze? Gdzie? (Flm 1-3)

ST: Lb 6,24-26

NT: Mt 12,46-50; Mk 3,31-35; Łk 8,19-21

KKK: znaczenie tytułu „Chrystus”, 436-440; znaczenie tytułu „Pan”, 446-451

[1] Paweł, więzień Chrystusa Jezusa, i Tymoteusz, brat, do Filemona, umiłowanego naszego współpracownika.

Cztery początkowe słowa listu okazują się pierwszym wyzwaniem translatorskim.

Paweł określa siebie samego mianem więźnia Chrystusa Jezusa.

To dosłowne tłumaczenie brzmi tak, jakby apostoł stwierdzał tu, że został uwięziony przez Jezusa, co wydaje się kłócić z faktem, że Paweł czci Chrystusa jako swego wyzwoliciela!

Stosowany niekiedy przekład „więzień dla Jezusa Chrystusa”¹ jest dostatecznie wierny, ale niekoniecznie oddaje w pełni to, o co chodzi tutaj apostołowi.

Ten bowiem nazywa siebie również „**niewolnikiem Jezusa Chrystusa**” (Rz 1,1; Flp 1,1; zob. też Ga 1,10), wykorzystując ten dobitny obraz do potwierdzenia swego radykalnego oddania Jezusowi oraz swej miłości ku Niemu.

Jak zobaczymy, Paweł faktycznie został uwięziony ze względu na Jezusa, ale w tym akurat miejscu w istocie stwierdza on: „Chrystus mnie pochwyił” – kryjąca się za tym myśl została wprost wyrażona w Flp 3,12: „**zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa**”.

Można podejrzewać, że apostoł celowo zdecydował się użyć tutaj wieloznacznego wyrażenia, dającego się zinterpretować w taki właśnie sposób.

➤ Dlaczego jako współnadawcę listu podany jest Tymoteusz?

Z Dziejów Apostolskich wiemy, że był on towarzyszem podróży i współpracownikiem Pawła; jest on też zresztą jedynym adresatem dwóch listów pasterskich (mianowicie 1Tm i 2Tm).

Został on także wskazany jako współautor pięciu innych listów Pawłowych (2 Kor 1,1; Flp 1,1; Kol 1,1; 1 Tes 1,1 i 2 Tes 1,1).

Ponieważ omawiany tutaj list jest skierowany przede wszystkim do jednego człowieka, Filemona, wzmianka o współnadawcę może wydawać się niepotrzebnym dodatkiem.

Zobaczmy jednak, że Paweł chce, by pismo było raczej publicznym komunikatem.

Ten powszechnie znany towarzysz apostoła, brat Tymoteusz, ma być ważnym świadkiem apelu, który zaraz sformułuje Paweł.

Istnieje też możliwość, że Tymoteusz odgrywa rolę Pawłowego skryby przy pisaniu tego listu.

¹ W podobny sposób tłumaczy ten zwrot Biblia Warszawsko – Praska: „**więzień dla sprawy Jezusa Chrystusa**” – przyp. tłum.

Werset 19 – „**Ja Paweł, piszę to własnoręcznie, ja uiszczę odszkodowanie**” – nie tylko pełni funkcję niejako weksla, ale może też świadczyć o tym, że w tym właśnie momencie apostoł przejął na chwilę pióro od kogoś innego.

Żywa tradycja: Święty Ambroży o paradoksie prawdziwej wolności

Świętemu Ambrożemu z Mediolanu, autorowi z IV wieku, udało się uchwycić paradoks związany z Pawłowym postrzeganiem siebie samego jako „więźnia Chrystusa Jezusa”. Bycie „uwięzionym” przez Chrystusa to bycie związanym z takim panem, który dzięki temu związkowi nas wyzwala. Nie ma innego podobnego Pana, do którego warto byłoby się uciekać. „Iluż panów ma ten, kto ucieka od jedynego Pana. Nie uciekamy jednak przed Nim. Kto ucieka od tego, za którym podąża się w kajdanach – ale kajdanach dobrowolnych, które nas nie wiążą, lecz wyzwalają? Ci, którzy są tak spętani, chlubią się, mówiąc: „**Paweł, więzień Chrystusa Jezusa, i Tymoteusz**”. Bardziej chwalebne jest dla nas bycie spętanym przez Niego niż otrzymanie wyzwolenia od kogoś innego”.

Określając Filemona mianem umiłowanego (...) współpracownika, Paweł nie uznaje go za ledwie za „kolegę” na podobnej zasadzie, na jakiej współcześnie nazwalibyśmy „współpracownikiem” osobę siedzącą w sąsiednim boksie biurowym.

Dla apostoła misja Kościoła jest **dziełem Pańskim**.

W rzeczy samej, pisze on do Koryntian: „**Jeśliby (...) przybył Tymoteusz, baczcie, by nie obawiając się niczego mógł wśród was przebywać, albowiem (...) trudzi się dla Pańskiego dzieła**” (1 Kor 16,10; dosłownie należałoby to oddać „albowiem **pracuje przy pracy Pańskiej**”).

Określenie „współpracownik” Paweł rezerwuje dla tych, którzy wykonują dzieło Pana, czyli głoszą Ewangelię – dla ludzi takich jak Akwila, Priscylla, Urban, Tymoteusz (Rz 16,3.9.21), Apafrodyt (Flp 2,25), Ewodia, Syntycha i Klemens (Flp 4,2-3).

A zatem fakt użycia tutaj słowa „współpracownik” wskazuje, że Filemon odgrywa jedną z kluczowych ról w chrześcijańskiej misji.

[2] do Apfii, siostry, do naszego towarzysza broni, Archipa, i do Kościoła [gromadzącego się] w tym domu.

Apfia zostaje nazwana siostrą na podobnej zasadzie, na jakiej Tymoteusz był określony mianem „brata”.

Członkowie chrześcijańskiej wspólnoty zwracali się do siebie nawzajem za pomocą zwrotów zaczerpniętych z życia rodzinnego.

Zwyczaj ten był zakorzeniony w fakcie, że Jezus mówił o swych uczniach jako o swojej prawdziwej rodzinie (zob. Mk 3,31-35).

Paweł tytułuje Archipa towarzyszem broni, którego to epitetu używa również w odniesieniu do Epafrodyta (Flp 2,25), nawiązując do metafory opisującej chrześcijańskie posłannictwo jako udział w bitwie, wykorzystanej w 2 Kor 10,3-6 oraz Ef 6,10-17,

Oprócz tych trzech osób wskazanych jako adresaci Paweł uwzględnia też Kościół gromadzący się (...) w domu Filemona.

Słowo „Kościół” jest tu przekładem greckiego pojęcia **ekklesia**, które w Nowym Testamencie zawsze jest odnoszone do wspólnoty, a nie do budynku.

Od tego terminu pochodzą nasze słowa „eklezjalność” oraz „eklezjalny” i ma on szacowne, starotestamentowe korzenie.

W greckiej wersji Starego Testamentu (Septuagincie) ekklesia stanowi przekład hebrajskiego słowa oznaczającego „zgromadzenie” ludu Izraela, zbierające się w celu sprawowania kultu – dotyczy to zwłaszcza tych zgromadzeń, które miały miejsce pod Synajem oraz w świątyni jerozolimskiej.

A zatem w Nowym Testamencie sam fakt użycia tego słowa sugeruje, że wspólnota chrześcijańska jest zgromadzonym wspólnie ludem Bożym.

W pismach Pawła pojęcie to nieomal zawsze odnosi się do konkretnych, lokalnych wspólnot chrześcijańskich.

W czym domu gromadzi się ta **ekklesia**?

Moglibyśmy uznać, że chodzi o dom Filemona, Apfii i Archipa, tak jakby mieli oni być rodziną posiadającą ten budynek.

Jednak należy zwrócić uwagę, że zaimek twym jest w liczbie pojedynczej – tak też jest w greckim oryginale. Rodzi się więc pytanie o to, która z trzech wymienionych osób jest tym właścicielem.

Niektórzy badacze uznają, że jest nim Archip, wymieniony jako ostatni przed wzmianką o domu. Ale fakt, że Paweł jako pierwszego wskazuje Filemona, określając go mianem swojego współpracownika, świadczy, iż właśnie on jest głównym adresatem listu i właścicielem domu.

Jak zobaczymy, Filemon jest również zwierzchnikiem wspólnoty spotykającej się w jego domostwie.

Tło biblijne: Rzymski areszt – w jakiego rodzaju zamknięciu był przetrzymywany Paweł?

Gdy jako żyjący w XXI wieku czytelnicy, obeznani z obrazami pochodzącymi z filmów gangsterskich i telewizyjnych dramatów kryminalnych, natrafiamy na Pawłowe wzmianki o pobycie w więzieniu, od razu wyobrażamy sobie apostoła przebywającego w okratowanej celi, znajdującej się w czymś w rodzaju współczesnego zakładu karnego. Takie wyobrażenie jest anachroniczne. W Cesarstwie Rzymskim areszt mógł mieć trojaką formę.

Najostrzejszą z nich było zamknięcie w kamieniołomie czy też „karcerze” (od czego pochodzi też angielskie słowo incarceration – „uwięzienie”). Opuszczony kamieniołom był przeważnie wielką jamą, którą łatwo można było przekształcić na miejsce odosobnienia. Te surowe warunki nie pozwalały na łatwy dostęp dla gości.

Bardziej humanitarną formą rzymskiego aresztu była **custodia militaris** („straż wojskowa”). W tym wypadku ograniczenie wolności wynikało z nadzoru sprawowanego przez personel wojskowy oraz – na ogół – faktu przykucia więźnia do strażnika będącego akurat na służbie. Samo miejsce uwięzienia było kwestią drugorzędną i mogło nim być zwykle domostwo. Przykładem przebywania pod strażą wojskową jest „areszt domowy”, w którym Paweł był trzymany w Rzymie, jak opisane jest to pod koniec Dziejów Apostolskich (Dz 28,16-31).

Trzecią odmianą aresztu była **custodia libera** („swobodny nadzór”), w ramach której dozór był sprawowany przez osoby niebędące żołnierzami, czasem nawet przez członków rodziny, i w której nie stosowano zakuwania w łańcuchy.

Wziąwszy pod uwagę, że Paweł był obywatelem rzymskim – a zatem prawdopodobnie traktowano go z wyrozumiałością (zob. Dz 16,35-39; 24,23; 27,3) – oraz że pozostawał w regularnym kontakcie z przyjaciółmi, nie wydaje się, by był on przetrzymywany w „karcerze” (kamieniołomie). Jednak ponieważ apostoł często wspomina o byciu trzymanym „w łańcuchach”, można uznać, że nie więziono go w custodia libera.

Tak więc najlepiej przyjąć, że w okresie, gdy korespondował z Filemonem, pozostawał on pod strażą wojskową.

Tło biblijne: Kościoły domowe we wczesnym chrześcijaństwie

Zauważyliśmy już, że zwrot „Kościół gromadzący się w twym domu” odnosi się do wspólnoty zbierającej się w domostwie Filemona. To dla nas pożyteczne przypomnienie, że w początkowym okresie rozwoju chrześcijaństwa wspólnoty chrześcijańskie nie budowały jeszcze specjalnych budynków, w których mogliby się gromadzić na modlitwie. (Budynki te ostatecznie zyskały nazwę „kościółów”). Zamiast tego wierni zbierali się w domach wystarczająco dużych, by pomieścić całą grupę.

Tego, jak wielu ludzi mogło wejść do willi z I wieku, możemy się tylko domyślać na podstawie szczątków archeologicznych dostępnych we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego. Oto jak jeden z badaczy streszcza archeologiczne świadectwa z miejsc w rodzaju Koryntu, Tesalonik i Pompei:

„Uśredniwszy wymiary [domów], otrzymalibyśmy willę posiadającą triclinium [salę biesiadną], liczące około 36 m², oraz atrium, liczące 55 m². Gdybyśmy usunęli z triclinium wszystkie sofy, dysponowalibyśmy miejscem mogącym pomieścić może dwadzieścia osób. Po uwzględnieniu atrium i odliczeniu z niego przestrzeni zajmowanej przez wielkie, ozdobne urny, moglibyśmy powiększyć całą grupę do prawdopodobnie pięćdziesięciu osób pod warunkiem, że ludzie nie kręciliby się i nie przeszkadzałoby im to, iż niektórzy z nich mogli po szturchnięciu wylądować w płytkiej sadzawce. Największa grupa, jaką tego typu willa mogłaby swobodnie pomieścić, musiałaby zapewne liczyć od 30 do 40 osób”.

Wyliczenia te dają nam podstawy do uznania, że spotykający się u Filemona Kościół był wspólnotą liczącą mniej więcej 35 osób. Łukasz daje nam wgląd w tę praktykę, opisując w Dz 2,46 życie wczesnej, judeochrześcijańskiej wspólnoty jerozolimskiej.

„Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni [i] łamiąc chleb po domach”.

Przesyłając pozdrowienia chrześcijańskiej wspólnoty w Rzymie, Paweł wspomina o trzech tego typu Kościołach domowych w tym mieście (Rz 16,5.14-15). Zwrot „**Kościół domowy**” odnosi się nie tyle do budynku, co do spotykającej się w nim wspólnoty.

[3] Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa

Nie dajmy się zwieść. Pozdrowienie: Łaska wam i pokój od Boga, Ojca waszego, i Pana Jezusa Chrystusa nie stanowi zaledwie pobożnego sformułowania, pozbawionego większego znaczenia.

Paweł nigdy nie poprzestaje na szablonowym pozdrowieniu. Zwykłym przywitaniem wykorzystywanym w tamtych czasach w greckich listach był po prostu zwrot „Śle pozdrowienia”, tak jak to jest w apostołskim liście zapisanym w Dz 15,23 oraz na początku Listu Jakuba.

Ale Paweł zawsze „chrystianizuje” konwencjonalne pozdrowienie, tak jak czyni to tutaj.

Laska to darmo dany dar Boży, na podstawie którego chrześcijanie dostępują zbawienia, natomiast słowo **pokój**, padające z ust żydowskiego nauczyciela, z pewnością ma wydźwięk hebrajskiego pojęcia **shalom**, oznaczającego pokój i pełnię życia, których źródłem jest Bóg.

Możliwe, że apostoł nawiązuje tu do kapłańskiego błogosławieństwa z Lb 6,24-26: „**Niech cię Pan błogosławi i strzeże. Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad tobą, niech cię obdarzy swą laską. Niech zwróci ku tobie oblicze swoje i niech obdarzy pokojem**”.

Można też uznać, że Paweł celowo wspomina tutaj o „**pokoju od (...) Pana Jezusa Chrystusa**” jako o przeciwieństwie pax Romana – imperialnego „pokoju”, narzuconego siłą przez tego pana, którym był cesarz.

Pojawiający się w greckim oryginale zaimek jest tu precyzyjny²: Paweł kieruje swe pozdrowienie nie do jednej osoby, ale do Kościoła spotykającego się w domu Filemona.

Na naszą uwagę zasługują również tytuły użyte tutaj w odniesieniu do Boga i Jezusa – **Bóg, Ojciec nasz** oraz **Pan Jezus Chrystus** – choć mogą się nam one wydawać konwencjonalnymi formułami.

W przypadku Pawła określanie Boga mianem „Ojca” było już częścią jego przedchrześcijańskiej, żydowskiej spuścizny: Pan Bóg jest tak nazwany około piętnastu razy w Starym Testamencie, choć rzadko czynią to postacie zwracające się bezpośrednio do Niego (Iz 63,16; 64,17).

Ten ojcowski tytuł nabiera dla chrześcijan nowego znaczenia: wydaje się, że stale wykorzystywał go w swej modlitwie Jezus (zob. Mk 14,36, „**Abba, Ojcze**”), ucząc tego sposobu zwracania się do Boga swoich uczniów w modlitwie **Ojcze nasz** (Mt 6,9; Łk 11,2), i że powszechnie wszedł on do modlitwy chrześcijańskiej, nawet wśród osób niemających żydowskiego pochodzenia, do czego Paweł czyni aluzję w Rz 8,15 oraz Ga 4,6.

W rzeczy samej, pojmowanie Boga jako Ojca stanowi podstawę odnoszenia się przez Jezusa do swych uczniów jako do nowej rodziny składającej się z braci i siostr (Mt 12,50).

² Tak samo, jak jest to w polskim przekładzie – przyp. tłum.

Uwzględnienie tego tła, którym była posługa Jezusa oraz życie pierwotnego Kościoła, pozwala zrozumieć, dlaczego Paweł – oraz starożytny Kościół w ogóle – używa nawiązującego do relacji rodzinnych słownictwa dla opisanie wzajemnych związków między chrześcijanami.

Również te tytuły, które apostoł odnosi do Jezusa, nie są zaledwie konwencjonalnymi formułami.

Imię Chrystus to transliteracja greckiego słowa **Christos**, oznaczającego „pomazaniec”. A zatem tytuł „Chrystus” stanowi odpowiednik hebrajskiego pojęcia „mesjasz”, mającego takie same znaczenie.

Zgodnie z żydowską tradycją pomazańcem miała być specjalna, posłana przez Boga postać, występująca w Jego imieniu w chwalebnych wydarzeniach przyszłego wieku.

Niektórzy uznawali, że pomazańcem tym będzie król pochodzący z rodu Dawida; inni zakładali, że będzie nim kapłan świątynny; jeszcze inni oczekiwali na „**proroka jak Mojżesz**” (zob. Pwt 18,15-18).

Gdy w tradycji chrześcijańskiej stosuje się tytuł „Chrystusa” lub „Mesjasza” w odniesieniu do Jezusa, ogłasza się, że w Nim właśnie spełniają się wszystkie te nadzieje, zwłaszcza jeśli chodzi o rolę królewską.

Z pewnością tak właśnie czynił Paweł. W swych innych listach wykorzystuje on tytuł „Chrystus” w tych fragmentach, w których podkreśla, że Jezus stanowi wypełnienie biblijnych obietnic dotyczących pomazańca: królewskiego przedstawiciela Boga mającego stanąć na czele odnowionego Izraela (ponownie zgromadzonych dwunastu plemion, jak zostało to obiecane w Iz 49,5), czyli ludu Bożego końca czasów.

Mesjasz bynajmniej nie jest samotną postacią, ale królem rządzącym swym narodem (zob. prorocтво Natana z 2 Sm 7).

Ta wizja, przedstawiająca lud zgromadzony wokół Mesjasza, czy wręcz **w Nim**, jest kluczowa dla ogólnego przesłania omawianego tutaj listu, tak bardzo podkreślającego znaczenie wspólnoty.

Tytuł **Christos** ośmiokrotnie pojawia się w tym krótkim tekście, liczącym zaledwie dwadzieścia pięć wersów. Wyznacza on ramy zarówno początkowego, jak i końcowego pozdrowienia: w obu przypadkach najpierw pojawia się zwrot „Chrystus Jezus” (w.1 i 23), a na końcu użyte jest wyrażenie „Pan Jezus Chrystus” (w.3 i 25)³.

³ Niektórzy badacze utrzymują, że w sytuacjach, gdy Paweł pisze do osób niebędących Żydami, tytuł „Chrystus” przemienia się w rodzaj „drugiego imienia” Jezusa, bez większego odniesienia do żydowskiej tradycji dotyczącej mesjasza. Należy jednak zauważyć, że w grecko – rzymskiej kulturze ludzie niezwykle cenili sobie to, co starożytne. Jako przedstawiciele tej właśnie kultury, czytelnicy tekstów Pawłowych zapewne doceniali, że w Jezusie wypełniają się prorocтва.

Wreszcie, uwzględnienie tytułu „Pan” obok imion Jezusa Chrystusa samo w sobie ma szczególne znaczenie.

Pojęcie to (**kyrios** w języku greckim)⁴, pojawiające się pięciokrotnie w tym liście, stanowi przekład niewymawialnego imienia Boga, hebrajskiego JHWH.

Odniesienie tego słowa do Jezusa oznacza uznanie Go za Boga.

Ale ma ono również inny wydźwięk, oczywisty dla starożytnych użytkowników języka greckiego, choć nie tak zrozumiały dla osób współcześnie czytających przekłady Pisma na inne języki.

Słowo **kyrios** oznacza kogoś będącego „panem” dla niewolnika: było ono również tytułem odnoszonym do rzymskiego cesarza.

Zobaczmy, że wszystkie te aspekty słowa „Pan” niezwykle dobitnie wiążą się z głównym przesłaniem tego listu.

Rozważanie i zastosowanie praktyczne (Flm 1-3)

Jednostka a wspólnota. Przeważnie nie spodziewamy się, by rozpoczynające list adres i pozdrowienie zasługiwały na dogłębsze rozważania i miały znaczenie duszpasterskie.

Jednak powyższa egzegeza wskazuje, że w pierwszych trzech wersetach jest wiele rzeczy, nad którymi należy się zastanowić i które trzeba wcielać w życie.

Przede wszystkim widać, że Paweł ma świadomość, iż chrześcijańska wspólnota opiera się na całej sieci relacji.

Nawet w tym tekście zaadresowanym przede wszystkim do pewnej jednostki apostoł już na samym początku sugeruje, że nowina o nawróceniu Onezyma oraz skierowana do Filemona prośba są sprawami mającymi znaczenie dla całej wspólnoty.

W przypadku życia dzielonego przez członków wspólnoty chrześcijańskiej, określanej przez Pawła gdzie indziej mianem „ciała Chrystusa”, jakość wszelkich relacji pomiędzy poszczególnymi jednostkami ma konsekwencje dla pozostałych wiernych.

⁴ Niektórzy katolicy czytelnicy z pewnością są obeznani z grecką modlitwą **Kyrie eleison**, odmawianą podczas mszy łacińskiej. Na słowo Kyrie można też niekiedy natrafić w utworach muzycznych wykorzystywanych współcześnie podczas liturgii.

Kościół jako wspólnota i jako budowla. To, że słowo „kościół” (**ekklesia**) pierwotnie odnosiło się do wspólnoty, a dopiero później zaczęło być używane na określenie specjalnego budynku, w którym ta zbiorowość się gromadzi, pomaga nam lepiej zrozumieć relacje pomiędzy wspólnotą a architekturą.

Współcześnie skłonni jesteśmy łączyć świętość kościelnego budynku z faktem, że jest w nim przechowywany Pan pod postacią Eucharystii.

Takie skojarzenie jest rozsądne i zasadne, ale przestrzeń kościelna była uznawana za świętą, jeszcze zanim upowszechniła się praktyka przechowywania ciała Pańskiego.

Paweł naucza, że wspólnota sama w sobie jest świątynią Ducha Świętego (zob. 1 Kor 3,16-17; 2 Kor 6,16-18; zob. też Mt 16,18), natomiast budynki, które w końcu zaczęły być określane mianem „kościółów”, **pierwotnie były uznawane za święte z tego względu, że przebywała w nich ta świątynia, którą była wspólnota gromadząca się na celebracji wieczerzy Pańskiej** (1 Kor 11,18-22:

Przede wszystkim słyszę - i po części wierzę - że zdarzają się między wami spory, gdy schodzicie się razem jako Kościół. Zresztą nawet muszą być wśród was rozdarcia, żeby się okazało, którzy są wypróbowani. Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy. Czyż nie macie domów, aby tam jeść i pić? Czy chcecie znieważać Boże zgromadzenie i zawstydzać tych, którzy nic nie mają? Cóż wam powiem? Czy będę was chwalił? Nie, za to was nie chwałę.).

Kiedy do praktyki kościelnej weszło przechowywanie Eucharystii po liturgii, tak by rozdawać ją chorym albo pozostałym osobom niemogącym z jakiegoś innego względu uczestniczyć osobiście we wspólnotowej celebracji, fakt tej stałej obecności ciała pańskiego nadał nowy wymiar świętości samego budynku.

Te dzieje oraz uwarunkowania są jedną z rzeczy uzasadniających centralną pozycję ołtarza i ambony w budynkach kościelnych oraz – w przypadku wielu świątyń – istnienie odrębnego miejsca lub kaplicy, w których przechowuje się Eucharystię do rozdawania chorym i które traktowane są jako przestrzeń szczególnie przeznaczoną do modlitwy i medytacji.

Kościół, nowa rodzina. Powtórzenie tytułów przysługujących Jezusowi oraz wskazanie na równość Pana Jezusa Chrystusa z Bogiem Ojcem jako źródłem łaski i pokoju służy podkreśleniu tego, co czyni **ekklesję** „domostwem” czy też nową „rodziną”.

Wspólnota chrześcijańska nigdy nie jest po prostu grupą składającą się z podobnie myślących osób, które decydują się zewrzeć szyki dla realizacji jakichś wspólnych celów.

Zebrani na modlitwie ludzie gromadzą się w odpowiedzi na Bożą inicjatywę. Są do tego „wezвани” (takie jest źródłowe znaczenie terminu **ekklesia**) przez wiarę i fakt przynależności do ludu mesjańskiego.

To właśnie, i tylko to, czyni z nich wspólnotę.

Nazywanie przez nich Boga „Ojcem” nie jest jakimś wyrazem ulegania patriarchalnej kulturze, ale potwierdzeniem tego, dzięki czemu stanowią nową rodzinę, zjednoczoną ze zmarłych Synem, Jezusem.

Już podczas swej ziemskiej posługi Chrystus zapowiedział tę późniejszą rzeczywistość (Mt 12,50).

Taki sposób pojmowania chrześcijańskiej wspólnoty oraz jej podstaw wyznacza istotny kontekst przesłania, które za chwilę zostanie sformułowane w Liście do Filemona.

Rozważania te pociągają za sobą praktyczne konsekwencje w odniesieniu do tego, jak pojmujemy „chodzenie do kościoła”, jak projektujemy kościoły i jak reagujemy na różnorodność kościelnej architektury.

- (1) Proces gromadzenia się na celebracji Eucharystii nigdy nie jest kwestią po prostu wygody lub efektywności – na przykład nie chodzi w nim o zorganizowanie jednej mszy, mogącej „obsłużyć” jak największą liczbę ludzi. Gromadzenie się na mszy to wcielanie w życie prawdy, zgodnie którą w ramach celebrowania wieczerzy Pańskiej rzeczywiście jesteśmy z inicjatywy Boga Ojca „wezвани”, by złączyć się z Jego Synem w Duchu, wspólnie służąc naszemu Ojcu.
- (2) Zwrócenie uwagi na materialną strukturę mieszczącą ten Kościół, którym jest wspólnota, może pomóc w sprawowanym przez nas kulcie. Gdy znajdujemy się w takim budynku kościelnym, którego struktura sprawia, że mamy poczucie, iż zbieramy się jako jedno ciało, by skupić się na tym, co przed nami, wówczas łatwiej nam odnosić się do Boga jako do kogoś transcendentnego, kto wzywa nas do wykraczania poza samych siebie i poza nasze aktualne troski oraz do zwrócenia się ku niewidocznemu dla nas Źródłu wszystkiego. Natomiast gdy nasza celebracja odbywa się w budynku mającym formę, powiedzmy, półkola lub okręgu, przypomina nam to, że sama wspólnota stanowi nową świątynię i że Jezus, Słowo Wcielone, jest Emmanuelem, Bogiem z nami, my zaś rzeczywiście stanowimy Chrystusowe Ciało. Niezależnie od tego, czy architektura danego kościoła uwydatnia transcendentny, czy też immanentny wymiar liturgii eucharystycznej, warto skupić się na przekazywanej przez nią prawdzie, doceniając jej przesłanie, nie zaś krytykując to, co może być sprzeczne z naszymi gustami.

Dziękczynienie i stojący za nim zamysł retoryczny (Flm 4-7)

ST: Pwt 28,9

NT: 2 Kor 7,13-15; Ef 4,12-13

KKK: modlitwa dziękczynienia, 2637-2638; świętość chrześcijańska, 2013-2014; święci, 823

Lekcjonarz: 7-20: czwartek 32 tygodnia zwykłego (rok II)

[4-5] Dziękuję Bogu mojemu zawsze, ilekroć wspominam cię w moich modlitwach, słysząc o twojej miłości i wierze, jaką żywisz względem Pana Jezusa i dla wszystkich świętych.

Chociaż wcześniej Paweł wskazał Tymoteusza jako współnadawcę listu oraz uwzględnił w adresie i pozdrowieniach całą wspólnotę, a później będzie jeszcze czynił aluzję do kolejnych osób, w pewien sposób włączonych w całą tę komunikację, teraz, na początku dziękczynienia, zaczyna stosować liczbę pojedynczą: **dziękuję Bogu mojemu zawsze, ilekroć wspominam cię w moich modlitwach.**

Ta wiadomość skierowana przez Pawła do Filemona stanowi wprowadzenie do głównej sprawy poruszanej w tym liście, o której mają się dowiedzieć również pozostali członkowie wspólnoty.

Całe dziękczynienie jest sformułowane w liczbie pojedynczej – włącznie ze słowem „brat”, pojawiającym się w wersecie 7 – i odnosi się do Filemona.

Paweł słyszał o miłości i wierze adresata względem zarówno Jezusa, jak i braci i siostr w chrześcijaństwie: „wiara” Filemona oczywiście skierowana jest ku Panu Jezusowi, zaś „miłość” nie tylko ku Niemu, ale w szczególny sposób również ku **wszystkim świętym.**

Ten ostatni zwrot jest często wykorzystywany w listach przez Pawła i dotyczy nie tyle jakichś nadzwyczajnych osób, ile wszystkich członków lokalnego Kościoła.

Pojęcie „święci” jest używane w Septuagincie na oznaczenie całości ludu przymierza. Jest on „Święty” niekoniecznie ze względu na swe wzorowe postępowanie, lecz jako lud przeznaczony – czyli „oddzielony” – do służby Bożej.

Znaczenie to odzwierciedla pierwotne zastosowanie tego słowa w kontekście sprawowanej przez Izraela liturgii, na przykład w

- ❖ **Wj 19,6: „wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym”** (która to zapowiedź padła na Synaju) oraz w
- ❖ **Pwt 7,6: „Ty bowiem jesteś narodem poświęconym Panu, Bogu twojemu. Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością”.**

Choć to sam Bóg wybiera lud dla siebie, oddzielając go od innych narodów, bycie określonym mianem „świętego” wiąże się z pewnymi wymaganiami moralnymi, jak pokazane to zostało w **Pwt 28,9**: „**Pan ustanowi cię swoim świętym ludem, jak ci poprzysiągł, jeśli będziesz zachowywał polecenia Pana, Boga swego, i chodził Jego drogami**”.

Paweł, tak jak inni nowotestamentowi autorzy, używa nazwy „święci” w odniesieniu do chrześcijan (wszystkich razem i każdego z osobna).

Zwrot „wszyscy święci” najlepiej byłoby chyba oddać jako „**wszyscy ludzie oddzieleni dla Boga**”, które to wyrażenie uwzględnia zarówno bierny aspekt bycia kimś wyznaczonym do wypełniania Bożych zamysłów, jak i wynikające z tego etyczne wymagania, związane z prowadzeniem życia odpowiadającego takiemu celowi.

Sposób sformułowania całego takiego zdania sugeruje, że Filemon kocha członków swej wspólnoty i wierzy w nich tak, jak kocha Jezusa Chrystusa i wierzy w Niego.

[6] Oby twój udział w wierze okazał się twórczy w głębszym poznaniu wszelkiego dobrego czynu [jaki jest do spełnienia] wśród was dla Chrystusa.

W wersecie 6 Paweł w swej modlitwie przechodzi od dziękczynienia do prośby.

Błogosławieństwo, o jakie apostoł modli się dla Filemona, można przetłumaczyć jako „oby twoje dzielenie się wiarą stało się skuteczne”, jednak bardziej spójny z myślą przewodnią listu pozostaje przekład: oby twój udział w wierze okazał się twórczy (efektywny).

Jak zobaczymy, istotą tego tekstu jest raczej kwestia życia przez Filemona pełnią wiary wspólnej całej wspólnoty niż zagadnienie przekazywania przezeń osobistej wiary swoim współwyznawcom.

Przymiotnik **energes**, przetłumaczony jako „twórczy (efektywny)”, jest nadzwyczaj trafnie dobrany.

To rzadko wykorzystywane słowo (pojawiające się w Nowym Testamencie tylko tutaj oraz w 1 Kor 16,9 i Hbr 4,12) jest powiązane z pojęciem **synergos** („współpracownik”), które Paweł odniósł do Filemona w preskrypcie listu i za pomocą którego opisze swych towarzyszy na zakończenie tekstu (w.24).

Fakt użycia słowa **energes** przypomina również, że zarówno Paweł poprosi Filemona, posłuży umacnianiu tego dzieła, pozwalając, by żywiona przez Filemona wiara stała się naprawdę **energes**⁵.

⁵ Zwróćmy uwagę na pokrewieństwo pojęcia **energes** z naszymi słowami „energia” i „energetyczny”.

Tego rodzaju werbalne „echo” przemawia bardziej do uszu niż do oczu.

➤ Jak ma się przejawiać ten twórczy (efektywny) udział Filemona w wierze?

Paweł modli się, by był on skuteczny **w głębszym poznaniu wszelkiego dobrego czynu, jaki jest do spełnienia wśród was dla Chrystusa**.

Jeśli to sformułowanie wydaje się dość ogólnikowe, wynika to z faktu, że padające w oryginale zdanie wciąż stanowi wyzwanie dla tłumaczy.

Dosłowny przekład tego stwierdzenia brzmiałby „**w pełnym poznaniu każdego dobra w nas ku Chrystusowi [eis Christon]**”.

Porównajmy różne przekłady:

- ❖ „uznaniu wszelkiego dobrego dzieła, które jest w was w Chrystusie Jezusie”
- ❖ „abyście mieli pełne zrozumienie wszelkiej dobrej rzeczy, jaką mamy w Chrystusie”
- ❖ „gdy dostrzeżecie wszelkie dobro, jakie możemy uczynić dla Chrystusa”
- ❖ „znalazła wyraz w pełnym poznaniu wszelkiego dobra, jakie możemy uczynić dla Chrystusa”.

Zasadniczym problemem jest odkrycie, jaki jest tutaj sens prostego słowa **eis**, które może oznaczać „ku”, „w odniesieniu do”, „ku czci” albo „przez wzgląd na”.

Wydaje mi się, że najbardziej satysfakcjonującym rozwiązaniem byłoby przełożenie zwrotu **eis Christon** jako „ku Chrystusowi”, uznając to określenie za skrótowy opis budowania Chrystusowego Ciała, czyli Kościoła – eschatologicznego ludu Bożego, któremu Chrystus dał początek poprzez swe życie, śmierć i zmartwychwstanie.

Proces ten zostaje później dokładniej omówiony w Ef 4,12-13, gdzie opisany jest cel udzielania darów we wspólnocie: „**aby przysposobić świętych do wykonywania posługi dla budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa**”.

To, o co Paweł poprosi Filemona w wersety 8 – 14, będzie przykładem dokładnie takiego budowania wspólnoty, do jakiego Filemon powinien wykorzystać posiadane przez siebie dary, właściwe mu jako przełożonemu Kościoła spotykającego się w jego domu.

Innymi słowy, Paweł zaraz zwróci się do Filemona z [prośbą, by ten dostrzegł w nowo nawróconym Onezymie to dobro, które będzie „**ku Chrystusowi**” (czyli ku dalszemu wzrastaniu Chrystusowego Ciała, Kościoła).

Tło biblijne: Septuaginta

„Septuaginta” to nazwa greckiego przekładu Starego Testamentu, wykonanego około 250 roku p.n.e. na potrzeby greckojęzycznej diaspory żydowskiej – skupisk żydowskich, rozproszonych we wschodniej części świata śródziemnomorskiego.

Określenie „Septuaginta”, pochodzące od łacińskiego słowa oznaczającego „siedemdziesiąt”, nawiązuje do legendy głoszącej, że przekładu tego dokonało siedemdziesięciu tłumaczy, którzy – pracując niezależnie od siebie – uzyskali siedemdziesiąt identycznych tłumaczeń hebrajskich Pism na język grecki. Septuaginta była podstawową wersją Biblii wykorzystywaną w greckojęzycznym Kościele, a zatem również tą wersją, na której najczęściej opierali się autorzy ksiąg nowotestamentowych.

W konsekwencji słowa pojawiające się w Nowym Testamencie – w tym oczywiście również w listach Pawłowych – często czerpią swój wydźwięk ze sposobu, w jaki są wykorzystywane w Septuagincie. A zatem Septuaginta w istocie odgrywa rolę najlepszego dostępnego nam słownika nowotestamentowej greki. Dlatego w niniejszym komentarzu niekiedy powołujemy się na to, jak dane słowo było używane w Septuagincie. Już mieliśmy okazję skorzystać z tej wersji Pisma przy omawianiu słów oznaczających „Kościół”, „praca”, „święci” i „serce”. Znak LXX (będący rzymskim zapisem liczby 70) odnosi się właśnie do Septuaginty.

Większość wydań Septuaginty zawiera siedem ksiąg nieuwzględnianych w Biblii hebrajskiej: Księgę Tobiasza, Księgę Judyty, Księgę Mądrości, Mądrość Syracha, Księgę Barucha, Pierwszą i Drugą Księgę machabejską, oraz pewne dodatki do księgi Daniela i Księgi Estery. Kościół uznał te księgi za część Pisma jeszcze przez IV wiekiem, co zostało formalnie potwierdzone na Soborze Trydenckim.

Głównym powodem, dla którego Biblie katolickie są obszerniejsze niż większość protestanckich, jest fakt, że Marcin Luter, przygotowując własny przekład Pisma na język niemiecki, zdecydował się nie uwzględniać w głównym korpusie swego tłumaczenia siedmiu greckich ksiąg niemających swych odpowiedników w Biblii hebrajskiej. Pozostawił je do opracowania innym, nadając im powszechnie dziś znane miano „apokryfów” i określając je jako „niedorównujące Pismom, ale pożyteczne i dobre do czytania”.

[7] Bracie, doznałem wielkiej radości i pociechy z powodu twojej miłości, jako że serca świętych otrzymały od ciebie pokrzepienie.

Bracie, doznałem wielkiej radości i pociechy z powodu twojej miłości. To nawiązanie do skuteczności sprawowanego przez Filemona przełożenia – którego skutkiem są radość i pociecha – pokazuje, jakie pobudki kierowały Pawłem w jego modlitwie za Filemona.

Apostoł wyraża akceptację dla sposobu, w jaki Filemon buduje wspólnotę; za chwilę zaś poprosi go o danie kolejnego świadectwa swym zdolnościom przywódczym.

Pochwały Pawła dla Filemona osiągają punkt kulminacyjny w stwierdzeniu: **serca świętych otrzymały od ciebie pokrzepienie.**

Użyte przez apostoła sformułowania są nieco bardziej śmiałe, niż sugerowałby to wydźwięk zwrotu „pokrzepienie serca”.

Słowo przełożone jako „serce”, **splanchna**, dosłownie oznacza „wnętrza” lub „trzewia” i w greckim Starym Testamencie były wykorzystywane na określenie siedliska emocji, w tym zwłaszcza współczucia (np. Prz 12,10; przykład nowotestamentowy można znaleźć w 2 Kor 7,15).

Ponieważ te biblijne obrazy odnoszą się do uczuć, nie zaś do żołądkowo - jelitowych skojarzeń, jakie nasuwają się obecnie w zetknięciu ze słowami typu „wnętrza” lub „trzewia”, współcześni tłumacze słusznie sięgają tu po pojęcie „serce”, trafnie oddające to znaczenie.

Świadomy wymowności tego dosadnego wyobrażenia, Paweł użyje go w żartobliwy sposób jeszcze dwukrotnie w tym krótkim i osobistym liście.

Rozważanie i zastosowanie praktyczne (Flm 4-7)

Tak jak to było w przypadku adresu i pozdrowienia, również w odniesieniu do standardowego elementu listu, jakim było dziękczynienie, Pawłowi udaje się przesycić go chrześcijańskim charakterem i zamysłem.

Od pierwszego słowa, **eucharisto** („dziękuję”), apostoł przypomina swym czytelnikom – w tym i nam – że dziękczynienie stanowi podstawę naszej wiary oraz relacji z Bogiem i sobą nawzajem.

Dla nas, tak jak dla naszych żydowskich poprzedników, wdzięczność za to, czego Bóg jako pierwszy dla nas dokonał, stanowi główną pobudkę do działania.

W Nowym Przymierzu jest to równie prawdziwe, jak było w Starym.

W rzeczy samej, bardzo wcześnie zaczęliśmy określać naszą celebrację wieczerzy Pańskiej mianem „Eucharystii”, czyli „dziękczynienia”.

Jeśli chcemy na nowo wzbudzić w sobie motywację, gdy udajemy się na cotygodniową lub codzienną Eucharystię, prostym i skutecznym sposobem jest zadanie sobie samemu pytania: „**Za co dziś jestem szczególnie wdzięczny?**”, a następnie uczynienie ze swego uczestnictwa w liturgii świadectwa tej wdzięczności.

Fakt, że Paweł podsumowuje duszpasterskie zwierzchnictwo Filemona za pomocą wymownego zwrotu: „**daleś pokrzepienie sercom świętych**” (czy nawet, co jeszcze bardziej dosadne, „daleś pokrzepienie trzewiom świętych”), przypomina nam, że odpowiednie przewodzenie wspólnocie wiary – czy to na poziomie Kościoła, czy rodziny – nie jest po prostu kwestią wyznaczania kierunku działań i zapewniania poczucia porządku.

Chodzi o bycie kimś zasługującym na tak wspaniały opis.

- Czy pokrzepiam serca swoich parafian?
- Czy pokrzepiam – poprzez okazywanie im przywiązania, akceptacji i pociechy – serca moich krewnych, przyjaciół, współpracowników, interesantów, studentów lub klientów?

Zwracam twego Onezyma, człowieka przemienionego (Flm 8-14)

ST: Lb 15,3; Syr 33,31-32

NT: 1 Kor 4,15; 7,20-24; 9,12-23

KKK: niewolnictwo, 2414; równość między ludźmi, 1934-1938

Lekcjonarz: 7-20: czwartek 32 tygodnia zwykłego (rok II) ; 9b-10.12-17: 23 niedziela zwykła (rok C)

[8] Przeto, choć z całą swobodą mogę w Chrystusie nakładać na ciebie obowiązek,

Fakt użycia słowa przeto stanowi wyraźny sygnał, że tym, co ośmiela Pawła do wysunięcia swej prośby, są poruszone w dziękczynieniu kwestie, mianowicie zalety Filemona jako przełożonego oraz mocne strony wspólnoty, którą się on opiekuje.

Dziękczynienie nie było zwykłym wyrazem uprzejmości, ale przygotowaniem do tego, co chce powiedzieć apostoł.

Paweł sugeruje, że z całą swobodą mógłby nałożyć Filemonowi pewne obowiązki, ale zapewnia, że tego **nie** uczyni.

Słowo przetłumaczone jako „móc z całą swobodą” to **parresia**, które rzadko się pojawia w pismach Pawłowych i odnosi się raczej do pewności siebie oraz śmiałości niż do posiadania prawa do uczynienia czegoś uzasadniającego taką postawę (w NRSV termin ten jest oddany jako: „choć jestem wystarczająco śmiały”).

Z kolei pojęcie przełożone jako „nakładać obowiązek” jest bardzo dosadne: w Nowym Testamencie jest ono wykorzystywane głównie w opisach wypędzenia przez Jezusa duchów nieczystych (np. Mk 1,27; 9,25), zaś sam Paweł używa go jedynie tutaj.

- Skąd apostoł czerpie swą pewność, że może rozkazać Filemonowi uczynienie tego, co należy?

Najbardziej prawdopodobna odpowiedź jest taka, że Paweł odegrał wcześniej kluczową rolę w nawróceniu Filemona na chrześcijaństwo i przygotowywał go do przewodzenia wspólnocie chrześcijańskiej.

Ponadto, choć może on powołać się na swój apostołski autorytet (zob. np. Rz 1,1), decyduje się nie wykorzystywać tego atutu przy formułowaniu swej prośby.

Paweł daje obszerniejszy wyraz tej samej postawie w 1 Kor 9,12-23, gdzie tłumaczy, dlaczego nie podkreśla swych „praw” jako apostoł, ale woli uczynić samego siebie „**niewolnikiem wszystkich**” (2 Kor 9,19; zob. 1 Tes 2,6-8).

[9] to jednak raczej proszę w imię miłości, bo taki już jestem. Ja stary Paweł, a teraz jeszcze więzień Chrystusa Jezusa.

Jednak raczej proszę w imię miłości.

Zamiast wykorzystywać swoją pozycję, Paweł kładzie nacisk na własną relację z Filemonem jako swym bratem w chrześcijaństwie.

Zarazem jednak odwołuje się do mającego emocjonalną wymowę faktu, że jest więźniem Chrystusa Jezusa, powtarzając stwierdzenie poczynione już w wersecie 1.

Jego opis samego siebie jako starego uwydatnia poniżający dla apostoła charakter jego uwięzienia, a być może również jego starszeństwo względem Filemona.

Nam, czytelnikom żyjącym w XXI wieku na Zachodzie, określenie „stary” przywodzi na myśl kogoś mającego ponad 80 lub 90 lat, ale badacze wskazują, że w świecie grecko-rzymskim słowo **presbytes** mogło odnosić się do człowieka liczącego sobie od 50 do 60 lat.

[10-11] proszę cię za moim dzieckiem, za tym, którego zrodziłem w kajdanach, za Onezymem. Niegdyś dla ciebie nieużyteczny, teraz właśnie i dla mnie stał się on bardzo użyteczny.

Wreszcie Paweł podaje imię człowieka, którego będzie dotyczyć jego prośba, mianowicie Onezyna.

Pierwotni adresaci listu zapewne zorientowali się, że chodzi o kogoś należącego do domostwa Filemona. Nawet ci jednak, którzy nie znali go osobiście, musieli rozpoznać to imię – oznaczające „użyteczny” – jako przydomek często nadawany niewolnikom.

Jest ono bardzo podobne do imienia Onezyfor (2 Tm 1,16; 4,19), które można przetłumaczyć jako „przynoszący zyski”⁶.

Paweł charakteryzuje Onezyna jako swoje dziecko, które zrodził w kajdanach.

Skoro apostoł w wersetach 1-2 opisywał swe relacje ze współwyznawcami za pomocą podobnych metafor („brat”, „siostra”, „towarzysz broni”), pojawiające się tutaj kolejne figury retoryczne nie są zaskakujące.

W rzeczy samej, gdzie indziej w swych listach Paweł opowiada o ojcowskiej roli odgrywanej przezeń w tych nowych narodzinach, którymi jest nawrócenie danej osoby na chrześcijaństwo.

Dobrym przykładem jest 1 Kor 4,15: „**Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie**”.

Przyjęcie chrześcijaństwa przez będącego niewolnikiem Onezyna ma wspaniałe konsekwencje, które Paweł następnie opisuje za pomocą znakomitej gry słów, określając Onezyna jako kogoś **niegdyś dla ciebie nieużytecznego (achreston)**, a kto **teraz właśnie i dla ciebie, i dla mnie stał się (...) bardzo użyteczny (euchreston)**.

Mamy tu do czynienia z dwiema gramiami słownymi.

Po pierwsze, Paweł nawiązuje do dosłownego znaczenia imienia Onezyna: „twój człowiek, Użyteczny, stał się dla ciebie nieużyteczny, gdy był nieobecny w twym domu; teraz jednak odsyłam ci go jako kogoś naprawdę użytecznego”.

Po drugie, osoby słuchające tego listu, odczytywanego na głos, zapewne były w stanie wychwycić grę słowną polegającą na przeciwstawieniu sobie słów a-chreston oraz eu-chreston.

⁶ Podane są jeszcze inne przykłady imion nadawanych niewolnikom: Karpos („owoc[ny]”), Chrestos („dobry”, „zyskowny”) i Symforos („odpowiedni”, „dochodowy”).

Słowa te bowiem mogą brzmieć jak **a-Christon** i **eu-Christon**, co można interpretować jako „nie-Chrystusowy” i „bardzo-Chrystusowy” – innymi słowy, Onezym wcześniej był kimś nieznanym Chrystusa, teraz jednak stał się chrześcijaninem.

Pod jakim względem Onezym okazał się użyteczny dla Pawła?

Prawdopodobnie służył uwięzionemu apostołowi jako goniec i „chłopiec na posyłki”. Ponadto Paweł może tu nawiązywać do posługi ewangelizacyjnej, potencjalnie sprawowanej przez Onezyna w przyszłości, jeśli tylko Filemon pojmie aluzje czynione przez apostoła i wyzwoli swego niewolnika.

[12-13] Jego ci odsyłam; ty zaś jego, to jest serce moje, przyjmij do domu. Zamierzałem go trzymać przy sobie, aby zamiast ciebie oddawał mi usługi w kajdanach, [które nosze dla] Ewangelii.

Jego ci odsyłam; ty zaś jego, to jest serce moje, przyjmij do domu.

Paweł już wcześniej nazwał Onezyna swoim dzieckiem. Teraz zaś określa go mianem swego „serca”, które to słowo również tutaj jest przekładem terminu **splanchna** – dosadnego, odwołującego się do człowieczych wnętrzności obrazu, wykorzystanego powyżej przez apostoła w udzielonej Filemonowi pochwie za pokrzepianie przezeń **splanchna** świętych (w.7)⁷.

Tak więc za pomocą tego zręcznego doboru słów Pawłowi udaje się:

- ❖ ponownie potwierdzić swe przywiązanie do Onezyna oraz
- ❖ zasugerować, że Filemon powinien otoczyć tego nowo nawróconego człowieka taką duszpasterską opieką, jaką obejmuje wspólnotę gromadzącą się w jego Kościele domowym.

Użycie słowa „odsyłam” wydaje się sugerować, że Filemon sam wcześniej **posłał** Onezyna do Pawła, choć dalsza część listu wskazuje, że bynajmniej tak nie było.

Zwróćmy uwagę na to, z jaką łagodnością i czułością apostoł wywiera tu presję.

Paweł dobrze zdaje sobie sprawę zarówno z tego, że Filemon nie posłał do niego swego niewolnika, jak i z tego, że jest on gotów wszystko uczynić dla apostoła, któremu zawdzięcza własne zbawienie.

Być może Paweł z nutą humoru i ironii wypowiada się tak, jakby Filemon faktycznie wysłał do niego Onezyna, by ten był mu pomocą w więzieniu.

⁷ Inne przekłady to: „Przyjmij go jako moje własne trzewia” [Podobnie tłumaczy je BJW: „A ty przyjmij go jako wnętrzności moje” – przyp. tłum.]

Cały ten list opiera się na założeniu, że Pawła i Filemona łączy wzajemne, głębokie przywiązanie.

[14] Jednakże postanowiłem nie czynić niczego bez twojej zgody, aby dobry czyn był nie jakby z musu, ale z dobrej woli.

Usłyszawszy o dobrym (...) czynie, o dokonanie jakiego zamierza poprosić apostoł, uświadamiamy sobie, że ten właśnie konkretny uczynek miał na myśli Paweł, modląc się w wersecie 6 o to, by Filemon zyskał „poznanie” odnoszące się do dobra.

Apostoł starannie też podkreśla, że zależy mu na zgodzie Filemona, tak aby czynione przezeń dobro było nie jakby z musu, ale z dobrej woli.

Słowem przetłumaczonym jako „z dobrej woli” jest kata **hekousion**, który to zwrot pociąga za sobą bardzo wymowne konotacje ze względu na sposób, w jaki był on wykorzystywany w Starym Testamencie.

Hekousios, pojawiające się w Nowym Testamencie tylko w tym miejscu, w Septuagincie zostało wykorzystane dwunastokrotnie, przede wszystkim w odniesieniu do tego rodzaju ofiar świątynnych, które znane były jako „ofiary dobrowolne” (np. Kpł 7,16; 23,38; Lb 15,3; 29,39).

Fakt, że Paweł wykorzystuje ten zwrot tutaj, może stanowić aluzję właśnie do tej praktyki.

A zatem ostatnią część wersetu 14 dałoby się przetłumaczyć w następujący sposób: „**nie z przymusu, ale złożony jako dobrowolna ofiara**”, co sugerowałoby, że Paweł zdaje sobie sprawę z tego, że ze strony Filemona ofiarą będzie wyzwolenie w pełni sprawnego niewolnika, którego mogłoby czekać jeszcze kilka lat intensywnej służby.

Werset 14 zajmuje centralne miejsce w chiastycznym schemacie zaproponowanym przez Heila, z czego wynikałoby, że apostoł świadomie zdecydował się użyć tutaj tego rzadkiego wyrażenia.

Skojarzenia z praktyką ofiarniczą przemawiają też na korzyść koncepcji, że Paweł nie formułuje tu etycznej argumentacji odnośnie do instytucji niewolnictwa. Prosi on Filemona, by ten poświęcił w ofierze swe legalne prawa w imię służby na rzecz chrześcijańskiej misji.

Wreszcie prośba (Flm 15-20)

NT: Rz 8,14-17; 12,4-5; 1 Kor 7,22; Ga 3,28

KKK: niewolnictwo, 2414

Lekcjonarz: 7-20: czwartek 32 tygodnia zwykłego (rok II) ; 9b-10.12-17: 23 niedziela zwykła (rok C)

[15-17] Może bowiem po to oddalił się od ciebie na krótki czas, abyś go odebrał na zawsze, już nie jako niewolnika, lecz więcej niż niewolnika, jako brata umiłowanego. [Takim jest on] zwłaszcza dla mnie, ileż więcej dla ciebie zarówno w doczesności, jak i w Panu. Jeśli więc się poczuwasz do łączności ze mną, przyjmij go jak mnie.

Subtelna niejednoznaczność, z jaką mieliśmy do czynienia w przypadku zwrotu „jego ci odsyłam”, powtarza się również w wersecie 15: Może bowiem po to oddalił się od ciebie na krótki czas.

Czasownik przetłumaczony jako „oddalił się” można oddać w stronie czynnej („odszedł”, co w tym przypadku oznaczałoby nieuzasadnione porzucenie swego pana), albo biernej („został oddzielony”, co stanowi eufemistyczny opis tej nieobecności).

Sformułowanie tego zwrotu w stronie biernej pozwala uznać, że rozstanie to dokonało się zrządzeniem Bożej opatrności, tak jakby Bóg, dopuszczając je, chciał doprowadzić do jakiegoś dobra⁸.

Stwierdzenie Pawła, że Filemon odbierze Onezyma na zawsze, kryje w sobie cudowną ironię.

- ❖ Z jednej strony apostoł w pełni zdaje sobie sprawę z tego, że jeśli jego prośba zostanie wysłuchana, Filemon utraci swego niewolnika.
- ❖ Z drugiej jednak strony teraz, gdy ten niewolnik stał się jego bratem w Chrystusie, relacja z nim rzeczywiście będzie trwała już zawsze.

Na przestrzeni wieków większość komentatorów przyjmowała, że Onezym był zbiegłym niewolnikiem.

Wychodzili oni najwyraźniej z założenia, że pozostający z dala od domostwa swojego pana niewolnik musi być de facto uciekinierem, niemającym zamiaru powrócić.

Jednak jest mało prawdopodobne, by człowiek, pragnący całkowicie wyrwać się spod kontroli swego pana, udawał się do jego bliskiego przyjaciela.

⁸ Jeden z komentatorów przyrównuje tę Pawłową wypowiedź do stwierdzenia uczynionego przez Józefa wobec braci, którzy sprzedali go w niewolę w Egipcie: „**dla waszego ocalenia od śmierci Bóg wysłał mnie tu przed wami**” (Rdz 45,5),

Ponadto jeśli uwzględnimy to, jakie cechy charakteryzują Filemona oraz wspólnotę zbierającą się regularnie w jego domu, a także weźmiemy pod uwagę fakt, że Onezym nie porzucił po prostu swego pana, lecz celowo udał się do Pawła, wyłania się kolejny możliwy scenariusz wydarzeń: można przypuszczać, że Onezym w jakiś sposób skonfliktował się z Filemonem i zwrócił się do Pawła jako przyjaciela swego pana, by pośredniczył on w pojednaniu.

List nie dostarcza wystarczającej ilości obserwacji, by można było jednoznacznie tę kwestię rozstrzygnąć, jednak wspomniany scenariusz wydaje się lepiej pasować do tekstu niż hipoteza traktująca Onezyna jako zbiega.

W wersecie 16 Paweł dwukrotnie używa w odniesieniu do Onezyna słowa niewolnik (**doulos**; to jedyny fragment listu, gdzie apostoł tak czyni), potwierdzając to, na co już wcześniej wskazywało imię jego protegowanego.

Z prawnego punktu widzenia Onezym wciąż pozostaje niewolnikiem Filemona, ale niedawno otrzymał on tożsamość przewyższającą ten status prawny, choć go nieznoszącą.

Z racji bycia ochrzczonym w Jezusie Chrystusie Onezym stał się dla Filemona bratem w Chrystusie.

To jedno słowo stanowi wyraz niezwykle kontrkulturowej zasady: **chrzest w Chrystusie nadaje nam tożsamość przekraczającą wszelkie rodzaje społecznych i kulturowych różnic.**

W innych miejscach Paweł rozwija tę zasadę w rozmaity sposób (Rz 8,14-17; 12,4-5; 1 Kor 7, Ga 3,28).

Fakt użycia zwrotu w doczesności (dosłownie „w ciele”) pozwala niektórym komentatorom przypuszczać, że Onezym był rodzonym bratem Filemona. Jednak jest mało prawdopodobne, by Filemon uczynił niewolnikiem własnego brata.

Bardziej przekonujący sens tego sformułowania jest następujący: Onezym wcześniej był umiłowany „w ciele”, to znaczy pozostawał ulubionym niewolnikiem Filemona, ale teraz stał się również umiłowanym bratem w Panu.

Jeśli więc się poczuwasz do łączności ze mną, przyjmij go jak mnie.

Niektórzy badacze uważają, że pojawiające się w tym zdaniu słowo **koinon** należałoby przetłumaczyć jako „wspólnik” i że miałoby ono wskazywać, iż Paweł i Filemon razem prowadzili jakieś interesy.

Pojęcie to rzeczywiście wydaje się mieć takie znaczenie w Łk 5,10, gdzie odnosi się do ludzi wspólnie trudniących się rybołówstwem, Paweł jednak używa go wobec współpracujących z nim misjonarzy (zob. 2 Kor 8,23, gdzie apostoł określa Tytusa mianem swego towarzysza i pomocnika) w tym również sensie stosuje je do Filemona w wersetach 1 i 17.

Takie rozumienie słowa „wspólnik” czy „towarzysz” (**koinonos**) doskonale współbrzmi z modlitwą z wersetu 6 dotyczącą Filemonowego „udziału (**koinonia**) w wierze”.

Dla Pawła termin **koinonos** ma o wiele bogatsze znaczenie niż to, które przeważnie przypisuje się słowu „wspólnik” czy „partner” w naszym języku.

Teraz, gdy również Onezym ma udział w wierze łączącej Filemona i Pawła, jego pan powinien przyjąć go tak, jak przyjąłby samego apostoła.

Po raz kolejny widzimy, jak bardzo starannie Paweł dobiera słowa. Oczywiście jego samego Filemon powitałby z najwyższymi honorami.

Z kolei takie postępowanie względem nieposłusznego niewolnika byłoby szokująco kontrkulturowym przejawem gościnności. Wydaje się, że o to właśnie chodzi apostołowi.

[18] Jeśli zaś wyrządził ci jakąś szkodę lub winien jest cokolwiek, policz to na mój rachunek.

Paweł jednoznacznie bierze na siebie odpowiedzialność za wszelkie długi, jakie Onezym może mieć względem Filemona: Jeśli (...) wyrządził ci

Dyskusyjną kwestią pozostaje to, **jaka** dokładnie szkodę Onezym wyrządził Filemonowi lub **jaki** dług zaciągnął wobec niego.

- Czyżby coś mu ukradł – na przykład jakąś wazę – by to sprzedać i zyskać środki na zaopatrzenie na drogę?
- Albo może Paweł odnosi się do faktu, że niewolnik, który z jakiegokolwiek powodu opuszcza domostwo swego pana, „kradnie” wiele dni pracy?

Istnieje też ewentualność, że niewolnik podczas pracy coś zepsuł i teraz prosi o wstawiennictwo Pawła jako zaufanego przyjaciela swego pana.

Niezależnie od tego, o co chodzi, apostoł obiecuje pokryć straty: **ja uiszcę odszkodowanie.**

[19] Ja, Paweł, piszę to własnoręcznie, ja uiszcę odszkodowanie – nie mówiąc już o tym, że ty w większym stopniu winien mi jesteś samego siebie.

Stwierdzając: piszę to własnoręcznie, Paweł może po prostu potwierdzać, że faktycznie jest autorem tego listu, zawierającego konkretne zobowiązanie.

Ale jest też możliwe, że apostoł przejmuję pióro od skryby, któremu dotąd dyktował, i własnoręcznie zapisuje werset 19.

Przypomnijmy sobie, że w Liście do Rzymian Paweł wskazuje samego siebie jako autora (Rz 1,1), choć w kończących list pozdrowieniach niejaki Tercjusz stwierdza, że to on „pisał” ten tekst (Rz 16,22).

W każdym razie ta spersonalizowana obietnica czyni omawiany tutaj list czymś, co nazywamy skryptem dłużnym.

Niezależnie od legalnego statusu takiego pisma w ówczesnym świecie, po odczytaniu go zgromadzonej w domu Filemona wspólnoty z pewnością zostałoby ono uznane za pewien rodzaj zobowiązania.

Również w tym fragmencie można wyczuć przyjacielską ironię: jak gdyby Filemon kiedykolwiek miał zamiar kazać wielkiemu apostołowi, swojemu ojcu w wierze, spłacać dług zaciągnięty przez swego niewolnika!

Przypominając Filemonowi, że zawdzięcza on Pawłowi samego siebie, apostoł uderza w wysoki ton, ponownie nawiązując do łączącej ich relacji, o której po raz pierwszy wspomnieliśmy w wersecie 8: mianowicie ma on śmiałość **nakazywać** Filemonowi czynić to, co właściwe, czyli dysponuje autorytetem wynikającym z faktu, że jest dla niego chrześcijańskim mentorem i nauczycielem, odgrywając rolę jego ojca w wierze.

[20] Tak, bracie, niech ja przez ciebie zaznam radości w panu: pokrzep moje serce w Chrystusie!

Paweł kończy swe namowy jeszcze jedną grą słów, stanowiącą aluzję do imienia niewolnika.

Zwrot przetłumaczony jako: **niech ja przez ciebie zaznam radości w Panu** dosłownie oznacza: „obym ja przez ciebie odniósł korzyść w Panu” – apostoł używa w nim rzadkiego czasownika **onaimen** (w Nowym Testamencie pojawiającego się wyłącznie w tym miejscu), który współgra zarówno z brzmieniem, jak i sensem imienia „Onezym”, będącego przedmiotem gry słownej już w wersecie 11.

Ponadto w wyrażeniu: **pokrzep moje serce w Chrystusie** Paweł nawiązuje do dwóch poprzednich sytuacji, gdy posłużył się tym dobitnym obrazem (**splanchna** – „wnętrza”, „trzewia”, „serce”): najpierw do opisu w wersecie 7 duszpasterskiej troski, jaką Filemon otacza zbierający się w jego domu Kościół („**serca świętych otrzymały od ciebie pokrzepienie**”), a następnie dla wyrażenia w wersecie 12 własnego przywiązania do Onezyna (poprzez określenie niewolnika mianem „**swojego serca**”).

A zatem gdy apostoł mówi: „**pokrzep moje serce w Chrystusie**” ma na myśli i samego siebie, i Onezyna, ponownie wyrażając myśl zapisaną już w wersecie 17: „**przyjmij go jak mnie**”.

Zwrot „**w Chrystusie**” stanowi subtelne przypomnienie, że zarówno Pawłowa prośba, jak i oczekiwana od Filemona odpowiedź mieszczą się w kontekście, którym jest ich zjednoczenie w Chrystusie i Jego Kościele.

Rozważanie i zastosowanie praktyczne (Flm 8-20)

Dlaczego Paweł nie potępił instytucji niewolnictwa?

Dlaczego Paweł nie stwierdził po prostu, że posiadanie ludzkich istot jest z samej natury czymś złym i niedopuszczalnym, zwłaszcza w przypadku chrześcijan?

Pytanie to dość spontanicznie nasuwa się współczesnym czytelnikom tego listu.

Jest tak dlatego, że żyjemy akurat w takim momencie historii, w którym większość świata doszła do konsensusu głoszącego, iż posiadanie jednej osoby przez drugą stanowi pogwałcenie praw człowieka, mimo że po dziś dzień przetrwały pewne rodzaje przestępczego zniewalania ludzi (na przykład handel kobietami i dziećmi w celach seksualnych czy też praca przymusowa).

Należy zauważyć, że choć w Nowym Testamencie kwestia samej instytucji niewolnictwa jako takiej nie jest poruszana, to zwłaszcza w XIX wieku biblijne nauczanie o przyrodzonej osobom ludzkim godności w dużym stopniu przyczyniło się do zmiany nastawienia względem posiadania niewolników⁹.

W Cesarstwie Rzymskim w I wieku po Chrystusie niewolnictwo stanowiło po prostu smutną rzeczywistość. Szacuje się, że wśród mieszkańców miast położonych we wschodniej części świata śródziemnomorskiego

- ❖ mniej więcej jedną trzecią stanowili **niewolnicy** (najczęściej byli to ludzie sprzedani w niewolę za długi, będący zdobyczą wojenną lub urodzeni z niewolników),
- ❖ kolejną jedną trzecią stanowili **wyzwolenicy** (którzy odpracowali swoje długi albo zostali wyzwoleni przez właściciela – przeważnie dochodziło do tego, kiedy kończyli oni trzydzieści lat i gdy mogli też stać się obywatelami), zaś
- ❖ pozostałą jedną trzecią stanowiły **osoby wolno urodzone**.

⁹ Początkiem papieskiego nauczania wymierzonego w niewolnictwo opierające się na porywaniu i sprzedawaniu ludzi była bulla Sicut Dudum Eugeniusza IV (1435); kwestię tę podejmowano również w kolejnych stuleciach. Papieże potępiali nie tylko handel niewolnikami, ale również samą tę odmianę niewolnictwa, choć dopuszczali zniewolenie „z samej nazwy”, polegające choćby na rozmaitych formach niewoli kontraktowej. Papieskie nauczanie było powszechnie ignorowane i błędnie pojmowane, jednak w ostatecznym rozrachunku przyniosło pozytywny skutek.

W obliczu tych realiów członkowie nowo powstałego ruchu chrześcijańskiego – gromadzącego może łącznie tysiąc osób (wliczając w to niewolników) w okresie działalności Pawła (czyli głównie w latach pięćdziesiątych I wieku) – nie mogli uznawać za możliwą zmiany tej instytucji, odgrywającej w cesarstwie fundamentalną rolę.

W przypadku Pawła i jego uczniów czymś kontrkulturowym i rewolucyjnym był już sam fakt, że członkowie chrześcijańskiej wspólnoty mieli traktować się nawzajem jako osoby sobie równe, mimo pozycji przysługującej im w społeczeństwie.

Przekonanie to znajduje wyraz w Pawłowym stwierdzeniu dotyczącym właściwej ochrzczonym równości i jedności, zapisanym w Ga 3,28: „**Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie**”.

Pełniejsze omówienie tej zasady można znaleźć w 1 Kor 7,17-23 oraz Kol 3,11.

Choć nam, żyjącym w XXI wieku czytelnikom, może się to wydawać dziwne, z punktu widzenia Pawła naprawdę istotną kwestią w relacji łączącej Filemona i Onezyma było nie tyle niewolnictwo, co chrzest.

Nie chodzi o to, że jeden z nich jest panem, a drugi niewolnikiem – ważny jest raczej fakt, że teraz, gdy Onezym również stał się chrześcijaninem, są oni już braćmi w Chrystusie.

W świetle prawa rzymskiego przynależność do **koinonii** („wspólnoty”), którą była ta nowa rodzina, nie zmienia prawnego statusu żadnego z nich, jednak przewyższa tę prawną relację niezależnie od tego, czy Onezym zostanie wyzwolony, czy też nie.

- Czy w Liście do Filemona Paweł, pisząc do osoby posiadającej niewolników i nie potępiając przy tym niewolnictwa samego w sobie, nie wysyła złego przesłania współczesnym czytelnikom?

Tylko jeśli ci czytelnicy ignorują nauczanie Kościoła.

Pytanie to dobrze pokazuje wagę katolickiego stanowiska, zgodnie z którym

do właściwego pojmowania Pisma niezbędna jest Tradycja.

Zamieszczony tu wyróżniony tekst, poświęcony kościelnej doktrynie dotyczącej niewolnictwa, odsyła do katechizmu oraz nauczania papieża Jana Pawła II.

Kościół jest też obecnie w pełni świadomy, że niewolnictwo jest całkowicie nie do pogodzenia z godnością istot ludzkich, a zarazem, że przetrwało ono również w dzisiejszym świecie.

Na przykład „Kompendium nauki społecznej Kościoła” (2003) z żalem stwierdza: „Uroczysta proklamacja praw człowieka znajduje się w bolesnej sprzeczności z ich łamaniem, wojnami i wszelkiego rodzaju przemocą, w pierwszym rzędzie z

ludobójstwem i masowymi deportacjami, rozpowszechnianiem się prawie wszędzie wciąż nowych form zniewolenia, jak handel ludźmi, dzieci-żołnierze, wyzysk pracowników, (...) prostytutka”.

Żywa tradycja: Nauczanie Kościoła na temat niewolnictwa

W „Katechizmie Kościoła katolickiego (formalnie zatwierdzonym 25 czerwca 1992 roku przez papieża Jana Pawła II) niewolnictwo zostaje jednoznacznie potępione:

Siódme przykazanie zakazuje czynów lub przedsięwzięć, które dla jakiegokolwiek przyczyny – egoistycznej czy ideologicznej, handlowej czy totalitarnej – prowadzą do **zniewolenia ludzi**, do poniżania ich godności osobistej, do kupowania ich, sprzedawania oraz wymiany, jakby byli towarem. Grzechem przeciwko godności osób i ich podstawowym prawom jest sprowadzanie ich przemocą do wartości użytkowej lub do źródła zysku. Św. Paweł nakazywał chrześcijańskiemu panu traktować swego chrześcijańskiego niewolnika „**nie jako niewolnika, lecz ... jako brata umiłowanego ... w Panu**” (KKK, 2414).

Zdecydowanie stwierdzając niegodziwość niewolnictwa, autorzy Katechizmu powołują się na Pawłowy List do Filemona, gdyż pośrednio wyrażona w nim prośba apostoła o wyzwolenie Onezyma uwydatnia godność przynależną niewolnikowi. Potrzeba było jednak jeszcze wielu wieków, by ludzkość w ogóle i Kościół konkretnie uznali ostatecznie niemoralność niewolnictwa jako struktury społecznej. Istotnie, sama koncepcja głosząca, że społeczne struktury stanowią ludzki konstrukt, jest właściwa nowożytności. W żadnym fragmencie omawianego tu listu Paweł nie odnosi się do kwestii etyczności niewolnictwa jako instytucji. Filemon mógł zareagować na sugestie apostoła, wyzwalać Onezyma w drodze wyjątku – czyniąc z tego swą dobrowolną ofiarę – a zarazem zatrzymując pozostałych niewolników, jeśli ich posiadał. Paweł kładzie nacisk na to, że niewolnik ten jest bratem Filemona przez fakt swego chrztu, a nie po prostu ze względu na swą ludzką godność.

Dzieje chrześcijańskiej praktyki i doktryny dotyczące niewolnictwa stanowią dobrą ilustrację rozwoju kościelnego nauczania. Choć niektóre starotestamentowe prawa dotyczące niewolnictwa w pewnym stopniu łagodziły prawodawstwo i zwyczaje panujące na starożytnym Bliskim Wschodzie, teksty biblijne nie mogły stanowić dla Pawła żadnej podstawy do zakwestionowania samej instytucji niewolnictwa w tej formie, z jaką apostoł stykał się w Cesarstwie Rzymskim. Była ona po prostu częścią widocznie nienaruszalnej tkanki społecznej.

Jeśli chodzi o stosunek Kościoła do niewolnictwa w ramach rozwoju doktryny moralnej, papież Jan Paweł II – w kontekście rozważań nad innym zagadnieniem – poczynił na ten temat interesującą uwagę. Omawiając Pawłowe nauczanie odnośnie do relacji małżeńskich (podporządkowanie wzajemne, nie jedynie żony względem męża)

w kulturowych warunkach właściwych panującemu w I wieku patriarchatowi, papież wskazuje:

Apostoł napisał nie tylko: „**W Jezusie Chrystusie (...) nie ma już mężczyzny ani kobiety**”, ale napisał też: „**nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego**”. A jednak ile pokoleń trzeba było, ażeby ta zasada urzeczywistniła się w dziejach ludzkości poprzez zniesienie instytucji niewolnictwa! A cóż dopiero mówić o tych formach niewolniczej zależności ludzi i narodów, która nie zniknęła jeszcze z historii człowieka?¹⁰

Skoro Paweł był w stanie nauczać, że nowe relacje rodzinne, właściwe chrześcijańskiej wspólnocie, mają wyższość nad rolami konwencjonalnie przypisywanymi poszczególnym płciom w szerszej kulturze, zarazem nie podważając patriarchalnej struktury rodzinnej obowiązującej w kulturze Cesarstwa Rzymskiego, to mógł on również postulować przyjmowanie chrześcijańskiej postawy w relacjach między panem i niewolnikiem, jednocześnie nie kwestionując bezpośrednio samej imperialnej instytucji niewolnictwa.

Miłość ku innym chrześcijanom – szczególne zobowiązanie?

List ten, przedstawiający przykład konkretnej relacji z początków dziejów Kościoła, uwydatnia pewną nieprzemijającą prawdę chrześcijańską: jako ludzi ochrzczonych łączy nas wyjątkowa więź ze wszystkimi innymi ochrzczonymi.

Jezusowy nakaz miłowania bliźniego jak siebie stanowi wezwanie do **powszechnej** miłości, zwłaszcza jeśli ujmujemy go w kontekście przykazania miłowania nieprzyjaciół (Mt 5,44-48) oraz przypowieści o dobrym Samarytaninie (Łk 10,25-37).

Paweł jednak stara się podkreślić, że w tym nawoływaniu do powszechnej miłości mieści się również szczególne wezwanie do troszczenia się o siostry i braci w chrześcijaństwie, w dużym stopniu na tej zasadzie, zgodnie z którą przykazanie miłości zostało sformułowane w Ewangelii Jana:

„Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,34-35).

Może wydawać się zaskakujące to, że jesteśmy szczególnie zobligowani do miłowania naszych współwyznawców.

¹⁰ Jan Paweł II, List apostolski „Mulieris dignitatem”

Jeśli mamy wrażenie, że sprzyja to rozwojowi pewnego egoizmu grupowego, wystarczy tylko uświadomić sobie, o ile łatwiej przychodzą nam kontakty z ludźmi **podobnie** do nas myślącymi, którzy są **spoza** naszej wspólnoty wiary, niż relacje z tymi członkami naszej wspólnoty, z którymi wiele nas różni.

Zakończenie: końcowa prośba, pozdrowienia, błogosławieństwo (Flm 21-25)

NT: 2 Kor 11,23-25; Kol 4,7-17

KKK: modlitwa wstawiennicza, 2634-2636

[21-22] Piszę do ciebie ufny w twoje posłuszeństwo, świadom, że nawet więcej zrobisz, niż mówię. A zarazem przygotuj mi gościnę, ufam bowiem, że będę wam zwrócony dzięki waszym modlitwom.

Słowo przetłumaczone jako **posłuszeństwo** jest w Nowym testamencie ważnym pojęciem. Używane głównie przez Pawła, najczęściej odnosi się ono do posłuszeństwa względem Boga i Jego przykazań (Rz 5,19; 6,16; 15,18; 16,19) albo osób wybranych do tego, by Go reprezentować (2 Kor 7,15; 10,6; oraz tutaj, Flm 21).

A zatem okazuje się, że Paweł, mimo swych słów o niechęci do rozkazywania i o zanoszeniu prośb do Filemona „w imię miłości”, tak naprawdę oczekuje posłuszeństwa.

Jednak jak pokazuje dotychczasowa lektura listu, uległość ta nie ma być po prostu względem apostoła, ale względem szerszej wspólnoty w Chrystusie oraz wzajemnej miłości, właściwej tej nowej rodzinie.

➤ Przy czym do jakiego działania powinno pobudzić Filemona to posłuszeństwo?

Po pierwsze, w Pawłowym nakazie, by Filemon przyjął Onezyma tak, jak przyjąłby samego apostoła, chodzi co najmniej o to, by pan nie wymierzył swemu niewolnikowi żadnej kary – ani fizycznej, ani finansowej.

Po drugie, fakt, że w wersecie 13 Paweł daje wyraz pragnieniu, by Onezym „oddawał mu usługi: (**diakoneo**), może wskazywać, że apostoł chciałby, aby Użyteczny pomagał mu w posłudze (**diakonia**) – którą to użytecznością niewolnik nie mógł się wykazać przed swym nawróceniem na chrześcijaństwo.

Po trzecie, słowa o tym, że apostoł **wie**, iż Filemon uczyni nawet więcej, najprawdopodobniej odnoszą się do rychłego wyzwolenia tego niewolnika, mającego zapewne pomagać Pawłowi w dziele ewangelizacji.

Ponieważ w I wieku w Cesarstwie Rzymskim czymś powszechnym było to, że niewolników ostatecznie wyzwalało, gdy z wiekiem stawali się coraz mniej użyteczni, w kryjącej się za omawianym fragmentem prośbie chodzi o to, by Onezym został oswobodzony raczej wcześniej niż później.

Zwrot „nawet więcej” stanowi nawiązanie do ofiarniczego „dobrego czynu”, o wykonanie którego Paweł prosił w wersecie 14.

A zatem przygotuj mi gościnę.

Pawłowa prośba o udzielenie mu w przyszłości gościny w domu Filemona jeszcze potęguje osobistą presję wywieraną przez apostoła na głównego adresata: Paweł będzie miał okazję zobaczyć, czy Filemon wykazał się posłuszeństwem w kwestii próśb bezpośrednio i pośrednio wyrażonych w tym liście.

Dzięki zastosowaniu liczby mnogiej – **ufam bowiem, że będę wam zwrócony dzięki waszym modlitwom** – apostoł ponownie nawiązuje do eklezjalnego kontekstu, w ramach którego odbywa się cała ta komunikacja.

Zwolnienie Pawła z więzienia i jego przyszłe przybycie są czymś, o co wspólnota ma zanosić wstawienniczą modlitwę. Zwrot „będę wam zwróconym” stanowi przykład „**boskiej strony biernej**”; wskazującej, że to Bóg zwróci Pawła wiernym.

Takie sformułowanie służy podkreśleniu, że **wszelkie dobro, jakie wydarza się w życiu chrześcijan, można pojmować jako wynik działania Bożej opatrności**.

Żywa tradycja: Pawłowy sposób sprawowania posługi pasterskiej jako **Imitatio Dei**

Starożytny chrześcijański komentator, **Orygenes**, uznawał pełen łagodności sposób sprawowania posługi pasterskiej przez Pawła, wręcz za wyraz naśladowania Boga:

„Bóg nie jest tyranem, lecz królem; pełniąc władzę królewską nie zmusza, tylko przekonywa, chce, aby ludzie podlegający jego władzy dobrowolnie mu ulegali, aby dobry uczynek człowieka rodził się nie z konieczności, lecz z chęci. Rozumiał to Paweł, gdy w Liście do Filemona tak mówił mu na temat Onezyna: „**Aby twój czyn był nie z musu, lecz z dobrej woli**”. Bóg wszechrzeczy mógł sprawić w nas to, co uznał za dobre, tak iżbyśmy z musu dawali jałmużnę i z musu panowali nad sobą, wszelako nie chciał tego”.

[23-24] Pozdrawia cię Epafras, mój współwięzień w Chrystusie, [oraz] Marek, Arystarch, Demas, Łukasz – moi współpracownicy.

Niezależnie od tego, czy taki jest zamiar Pawła, czy też nie, fakt uwzględnienia tu pozdrowień przesyłanych przez kolejnych pięciu znanych z imienia chrześcijan

wywiera jeszcze większą presję na Filemona: ludzie ci, najwyraźniej znani Filemonowi i jego domownikom oraz przez nich szanowani (w przeciwnym wypadku jaki sens miałyby ich wspomnianie?), stają się świadkami prośby skierowanej przez Pawła do Filemona, mającej coraz bardziej publiczny charakter.

Pewne imiona na tej liście są szczególnie interesujące dla czytelników Nowego Testamentu.

Wymienieni tu Marek i Łukasz są od dawna identyfikowani z osobami tradycyjnie uznawanymi za autorów dwóch spośród ewangelii kanonicznych.

Informacja, że towarzyszą oni tutaj apostołowi, współbrzmi z relacjami na temat podróży Pawła, zapisanymi w Dziejach Apostolskich.

Jan Marek, syn Marii z Jerozolimy (Dz 12,12.25), był towarzyszem Szawła i Barnaby podczas ich pierwszej wyprawy misyjnej (Dz 13,5), jednak odłączył się od nich w Pamfilii (Dz 13,13), powracając do Świętego Miasta.

Z tego względu Paweł nie chciał później, by Jan Marek udał się wraz z nim i Barnabą w drugą podróż misyjną (Dz 15,5.13).

Jednakże w 2 Tm 4,11 Paweł wyraża się pozytywnie o Marku („jest mi bowiem potrzebny do posługi”), a zatem być może pojednali się oni ze sobą po tym wcześniejszym rozdzieleniu.

Jeśli chodzi o Łukasza, choć jego imię nie pada w dziejach Apostolskich, to jako domniemany autor tego tekstu pośrednio jest on w nim ukazany jako towarzyszący Pawłowi w tych fragmentach, w których narracja jest sformułowana w pierwszej osobie liczby mnogiej (Dz 16,10-17; 20,4-15; 21,1-18; 28,1-16) i które opisują drugą i trzecią wyprawę misyjną apostoła oraz jego podróż do Rzymu, odbywaną pod rzymskim nadzorem.

Epafras jest tu określony jako współwięzień, co stanowi tłumaczenie pojęcia **synaichmalotos**, rzadko pojawiającego się w Nowym Testamencie¹¹.

Jego podstawa słowotwórcza, **aichmaltolos**, oznacza „jeńca” (dokładniej jeńca wojennego) i występuje w cytacie z Izajasza, przywoływanym przez Jezusa w Łk 4,18. A zatem **synaichmalotos** to „współjeniec wojenny”.

Epafras jest towarzyszem niewoli Pawła w sensie zarówno dosłownym, jak i duchowym. Dosłownym, gdyż pozostaje wraz z apostołem uwięziony. Duchowym, ponieważ jest on współjeńcem Pawła tak, jak Archip jest jego „towarzyszem broni” (w.2), a zatem wspólnie z nimi uczestniczy w boju przeciwko siłom zła panującym na świecie.

¹¹ Gdzie indziej w Nowym Testamencie pojawia się ono tylko w Rz 16,7 (w odniesieniu do Andronika i Juniasa) oraz w Kol 4,10 (w odniesieniu do Arystarcha).

Aluzja do Księgi Izajasza może również służyć podkreśleniu, że wymienieni tu chrześcijanie doświadczyli już mesjańskiego wyzwolenia zapowiedzianego w Iz 61,1.

Ponieważ tylko Epafras jest tu opisany jako współwięzień Pawła, podczas gdy pozostali mężczyźni są określone jako współpracownicy, istnieje możliwość, że ci ostatni nie przebywają w niewoli wraz z apostołem i Apafrasem, ale ich odwiedzają w więzieniu lub po prostu przebywają w okolicy.

Godny uwagi jest fakt, że wszystkie osoby wskazane w wersetach 23-24 – Marek, Arystarch, Demas, Łukasz, jak również Epafras - są również wymienione w Liście do Kolosan.

Sugeruje to, że oba listy powstały mniej więcej w podobnym czasie, skoro przy ich pisaniu Pawłowi towarzyszyli ci sami ludzie.

Jednak nawet jeśli List do Kolosan został napisany nie tyle przez samego apostoła, co przez jakiegoś późniejszego ucznia, zawarte w nim informacje są z dużym prawdopodobieństwem zgodne z prawdą historyczną.

Zupełnie zrozumiałe jest, że pseudonimiczny autor, starając się dochować wierności Pawłowej tradycji, nawiązywałby do powszechnie znanych wówczas faktów dotyczących tych podstawowych towarzyszy apostoła.

To zaś, czego dowiadujemy się na temat Epafrasa z Listu do Kolosan, dostarcza najlepszej dostępnej nam wskazówki co do miejsca zamieszkania adresatów Listu do Filemona.

Mianowicie w Kol 4,4 Epafras zostaje nazwany ich „rodakiem” – musiał być zatem mieszkańcem Kolosów i członkiem Kościoła spotykającego się w domu Filemona.

Co więcej, właśnie Epafras był osobą, która jako pierwsza zaniósł Ewangelię do Kolosów: „**Podobnie jak jest na całym świecie, tak również i u was owocuje ona [tzn. Ewangelia, będąca słowem prawdy] i rośnie od dnia, w którymście usłyszeli i poznali łaskę Boga w [jej] prawdzie, jak tego nauczyliście się od umiłowanego współsługi naszego, Epafrasa. Jest on wiernym sługą Chrystusa, zastępującym nas; on też nam ukazał waszą miłość w Duchu**” (Kol 1,6-8).

Fakt, że autor Listu do Kolosan również Onezyma może określić mianem jednego „spośród was” (co oznacza, że był on mieszkańcem Kolosów), czyni tym bardziej prawdopodobnym przypuszczenie, że List do Filemona był skierowany do chrześcijan zamieszkujących Kolosy.

Gdy już ustali się lokalizację adresatów, łatwiej jest podjąć próbę odgadnięcia miejsca, w którym uwięziony był Paweł.

We wstępie do niniejszego komentarza omówiliśmy już rozmaite kwestie z tym związane, wyjaśniając, dlaczego Efez wydaje się najbardziej realistycznym miejscem powstania tego listu.

[25] Łaska Pana naszego, Jezusa Chrystusa, [niech będzie] z duchem waszym! Amen.

Tytuły odnoszone do Jezusa w tym zakończeniu współbrzmiały z tymi używanymi w odniesieniu do Niego w rozpoczynającym list adresie:

- ❖ Więzień **Chrystusa Jezusa** (w.1 i 23)
- ❖ Łaska **Pana Jezusa Chrystusa** (w.2 i 25).

Nie jest przypadkiem, że wzmianki o Jezusie jako Mesjaszu i zmartwychwstałym Panu rozpoczynają i kończą ten list, skierowany do osoby i wspólnoty, dla których podstawą tożsamości jest przynależność do nowej rodziny mającej jednego Ojca – Boga.

Fakt ciągłego „przeskakiwania” między liczbą pojedynczą i mnogą w ostatnich czterech wersetach stanowi wyraz świadomości Pawła, że jego osobista, skierowana do Filemona prośba będzie odczytana w kontekście publicznym, a po stronie nadawcy jest wysyłana za wiedzą szeregu kolejnych osób.

W każdej wspólnocie nawet prywatne decyzje mają konsekwencje dla całej zbiorowości.

Rozważanie i zastosowanie praktyczne (Flm 21-25)

Sprawy osobiste i ich wspólnotowe konsekwencje.

Końcówka tego listu, w której znajdujemy kolejne informacje o sieci powiązanych ze sobą osób, rozwijanej przez Pawła podczas swej posługi, może stanowić przydatne wyzwanie dla naszych północnoamerykańskich koncepcji indywidualizmu i prywatności.

W ramach kultury amerykańskiej religię często uznaje się za kwestię prywatną – „za moją własną sprawę, nieobchodzącą nikogo innego”.

W rzeczy samej, nierzadko słyszymy twierdzenia typu: „Jestem osobą duchową, ale nie religijną”, gdzie słowo „religijny” odnosi się do przynależności do wspólnoty systematycznie się spotykającej, dającej wyraz swym przekonaniom we wspólnej modlitwie i wspólnym kulcie oraz dzielącej jedno wyznanie wiary i jedną tradycję.

Jakże dalece ten indywidualistyczny sposób myślenia odbiega od przykłady wiary (**koinonia**) właściwej Kościołowi spotykającemu się w domu Filemona.

Należący do niego wierni stanowią część rozległej sieci relacji obejmującej ludzi „zgrupowanych” (ekklesia), będących członkami nowej rodziny, mającej jednego Ojca, którym jest Bóg Izraela, teraz poznany jako Ojciec Jezusa.

Jako zmartwychwstały Pan, Jezus zostaje uznany za Mesjasza Izraela, stojącego na czele odnowionego ludu Bożego.

W takim kontekście nie ma mowy, by Filemon mógł stwierdzić, że nawrócenie należącego doń niewolnika wraz z płynącymi z tego konsekwencjami stanowi wyłącznie „jego własną sprawę, nieobchodzącą nikogo innego”.

Ze względu na fakt istnienia sieci osób pozostających „w Chrystusie” dla wszystkich jest istotne to, jak ułoży się ta nowa relacja. Oczywiście, chodzi o indywidualne decyzje, które muszą być podejmowane w wolności, jednak zarówno kontekst, w jakim są one dokonywane, jak i ich konsekwencje mają charakter wspólnotowy.

W dzisiejszych czasach słusznie traktujemy pewne formy komunikacji oraz niektóre sprawy jako ściśle prywatne. Na przykład Kościół chroni tajemnica spowiedzi to, co jest mówione w ramach sakramentu pojednania.

Również do etyki zawodowej działających przy Kościele psychologów należy dochowywanie dyskrecji na temat kwestii poruszanych podczas indywidualnych i grupowych sesji terapeutycznych.

Jednak tego typu szczególne sytuacje stanowią tylko niewielką część wspólnotowego życia prowadzonego przez chrześcijańską zbiorowość.

Poczucie przynależności do poszerzonego domostwa – czy też, jak ujmuje to Paweł w innych listach, bycie członkiem ciała, co apostoł opisuje w skrócie za pomocą zwrotów „w Chrystusie” oraz „w Panu” – od zawsze charakteryzowało autentyczne życie kościelne.

Ludzie gromadzący się regularnie w celu rozważania faktu, że Bóg objawił samego siebie poprzez życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, oraz pragnący uczestniczyć w Jego misji polegającej na byciu światłością dla świata, mają ze sobą o wiele więcej wspólnego niż nieznajomi wpadający do baru szybkiej obsługi.

Jeśli wyłaniający się z Pawłowego Listu do Filemona obraz wspólnoty wydaje się całkowicie sprzeczny z naszą kulturą, po prostu wyczula nas to na jeden ze sposobów, w jaki **nasze chrześcijańskie życie musi mieć kontrkulturowy charakter**.

I sam apostoł, i jego adresaci przyjmowali za oczywistość ten rodzaj więzi, który dzisiaj ludzie odkrywają w grupach odnowy w rodzaju ruchu Cursillo, Wspólnot Życia Chrześcijańskiego, grup modlitewnych oraz stowarzyszeń działających na rzecz dobra społecznego.

Więź ta rodzi się również dzięki zaangażowaniu w życie odpowiednio prowadzonej parafii.

Odczytywanie Pawłowego tekstu jako prawdziwego listu i przyglądanie się temu, co mówi on na temat wiary i życiu opisanych w nim osób – czyli temu, jakie znaczenie miało ten list **kiedyś** – wiele nas uczy na temat tego, jaki jest jego sens dla współczesnego Kościoła.

Dlatego właśnie to okazjonalne pismo niezmiennie pozostaje słowem Bożym również dla nas, żyjących dzisiaj.

➤ **Czego dowiedzieliśmy się dzięki analizie tego krótkiego listu Pawła?**

Pozwolę sobie wymienić kilka rzeczy.

1. Nawet wówczas, gdy Paweł nie cytuje wprost Pisma, tok jego myśli i używane przezeń słownictwo pozostają głęboko zakorzenione w żydowskiej tradycji.
2. Możliwe, że Paweł jest najbardziej wpływowym autorem listów, jaki kiedykolwiek przyłożył pióro do pergaminu.
3. Słowo Boże niekiedy jest przekazywane pod postacią zwykłej komunikacji międzyludzkiej dotyczącej spraw praktycznych.
4. Paweł jasno pokazuje, że niezależnie od rozmaitych ról, jakie chrześcijanie mogą odgrywać w społeczeństwie oraz we wspólnocie wiary, chrzest czyni nas wszystkich dogłębnie zjednoczonymi w powołaniu do służenia Chrystusowi i sobie nawzajem w ramach jednego Ciała Chrystusowego.
5. Zdaniem Pawła człowiek osiąga największe spełnienie poprzez doznawanie przemiany w obrębie wspólnoty chrześcijańskiej, do której wstępuje przez chrzest i którą żyje dzięki wierze, nadziei i miłości. Kwestię tę apostoł dokładnie omówi w innych listach, ujmując ją jako naśladowanie ofiarnej miłości Jezusa (zob. Flp 2).
6. Według Pawła sprawowanie władzy między chrześcijanami ma służyć rozwojowi wspólnoty wiary, realizowanemu dzięki pełnej miłości perswazji oraz gotowości do stawiania innym wyzwań.
7. Apostoł poważnie traktował Jezusowe nauczanie, zgodnie z którym osoby będące Jego uczniami i wypełniające wolę Bożą tworzą rodzinę silniejszą niż ta oparta na więzach krwi.
8. Chrześcijańska nauka moralna na temat niewolnictwa rozwijała się powoli. Mimo, że sam Paweł nie potępił niewolnictwa jako instytucji, jego korespondencja z Filemonem na temat Onezyma poruszyła tę kwestię w sposób, który przyczynił się do ostatecznego odrzucenia niewolnictwa.