

„WSZYSTKO NA NOWO ZJEDNOCZYĆ W CHRYSZCIE JAKO GŁOWIE” (Ef 1, 10)

1. Marzenie, które stało się rzeczywistością?

Za takimi wypowiedziami biblijnymi, jak ta przytoczona w tytule, znajduje się niewątpliwie jeden z tych egzystencjalnych problemów, z którymi istota ludzka borykała się przez całe stulecia: chodzi o doświadczaną faktycznie ambiwalencję w jej odniesieniu do ekosystemu, od którego zależy cała jej egzystencja. Jeżeli bowiem nie mamy żadnej możliwości skonstruowania życia w oderwaniu od naturalnego środowiska ludzkiego, które nas otacza, to faktem jest także, że te same elementy jawią się nam jako jedna z ważniejszych przyczyn jego niszczenia. Samo źródło życia staje się niejednokrotnie jedną z głównych przyczyn umierania.

Jest to zatem sprzeczność, której rozwiązanie przekracza nasze zdolności naturalne. Rzutuje ona natomiast, i to od niepamiętnych czasów, głównie na skończoność czasu i przestrzeni, w których życie przestaje być życiem. W Biblii jest wiele stronicy zajmujących się tym problemem: od samego początku, z mitycznym przedstawieniem utraczonego raju pierwotnego (por. Rdz 1-3), aż po sam kres dziejów, połączony z apokaliptyczną zapowiedzią odzyskania na nowo raju w „nowym niebie i nowej ziemi” (Ap 21, 1). Mamy więc mniej więcej po połowie: lęk i powracającą wciąż nadzieję na to, że to wszystko się spełni. Jest to przypadek typowy nie tylko dla Izajasza (por. 11, 1-19), który opisuje przyszłe królestwo pokoju i idyllicznego współżycia ludzi ze zwierzętami, ale pojawia się on także w *Liście do Rzymian* (por. 8, 18-22), w którym Apostoł zespala „chwałę, która ma się w nas objawić”, z wyzwoleniem „z niewoli zepsucia”, jakiej podlegają wszystkie bez wyjątku stworzenia. Źródło jest zawsze to samo: Bóg sam bezpośrednio lub za pośrednictwem Mesjasza. Od Niego bowiem

zależą życie i śmierć, stosownie do tego, czy człowiek z Nim się zjednoczy, czy też oddzieli się od Niego.

Tą właśnie problematyką zajmował się w początkach ery chrześcijańskiej filozof i teolog żydowski, Filon z Aleksandrii. Do zniszczenia porządku i pokoju na świecie przyczyniają się – jego zdaniem – dwa rodzaje konfliktów: wojny prowadzone między ludami, które nie tylko niszczą życie ludzkie, ale także dewastują mocno naturalne środowisko człowieka: pożarami, degradacją i różnego innego jeszcze rodzaju dewastacją; oraz walki w samej naturze, kiedy wkracza ona w jakiś sposób w „sprzeczność z sobą samą, kiedy to jej części powstają przeciwko sobie, jedne przeciw drugim, a równość, ta przyjaciółka porządku, ginie pod przemożną presją nierówności” W tym drugim przypadku ich następstwem są: susze, burze, skrajne temperatury, nierówności pomiędzy porami roku. Są to katastrofy, których Filon nie zamierza wyjaśniać, traktując je jako zwykle fatalizmy. Są one – według niego – następstwem ateizmu panoszącego się wśród ludzi, karą i upomnieniem ze strony Boga. I tylko Bóg lub Jego Logos „kładzie kres tym walkom pomiędzy częściami kosmosu, tworzy pokój, pomyślność, wszelkie dobro w nadmiarze”¹.

W tej kwestii, podobnie jak w innych poruszanych przez siebie problemach, Filon zespala tradycje biblijno-żydowskie z pojęciami wywodzącymi się z kultury grecko-hellenistycznej, sięgając w tym konkretnym przypadku do Heraklita²: do jego koncepcji Boga, który zmienia się jak „ogień” i jest „dniem i nocą, zimą i latem, wojną i pokojem, głodem i obfitością”, znajdując się w ten sposób u samych podstaw „konieczności”, „wojny” i „podziału”, które nieuchronnie warunkują wszelkie „dzianie się” w kosmosie. Istotne jest tu – według Empedoklesa – cykliczne przechodzenie od walki pomiędzy czterema elementami całej rzeczywistości (powietrze, woda, ziemia i ogień) do ich pojednania, powodowane odpowiednio przez miłość lub nienawiść. Wyjaśniano w ten sposób zarówno przemijalność wszystkiego, jak i niestałość oraz kruchość kosmosu, traktując je przy tym jako wciąż się nasilające w epoce helenistyczno-rzymskiej, nacechowanej całą serią kataklizmów, głodów i wojen. Z drugiej jednak strony i w odpowiedzi na niepewność i lęki powodowane takim stanem rzeczy, nie brakowało

¹ *Spec. leg.* 2, s. 188-192. Por. J. Gnilk, *Der Kolosserbrief*, Freiburg – Basel – Wien 1980, s. 75.

² Por. E. Schweizer, *Die Versöhnung des Alls. Kol 1, 20*, w: G. Strecker (red.), *Jesus Christus in Historie und Theologie (FS H. Conzelmann)*, Tübingen 1975, s. 487-501. Tutaj też znajdują się nazwiska i poglądy omawianych dalej przez mnie autorów.

wśród Greków i Rzymian proroków nowego świata, w którym się dokona ostateczne przywrócenie równowagi koniecznej dla życia: na przykład dla stoików miało to nastąpić po całkowitym unicestwieniu przez ogień lub wodę; według czwartej *Eklogi* Wergiliusza natomiast – po narodzinach mesjańskiego wybawiciela, którego królowanie zapoczątkuje złoty wiek, nacechowany pokojem obejmującym cały wszechświat.

Autor Ef 1, 10 uważa to wszystko za fakt już dokonany lub przynajmniej znajdujący się na drodze do ostatecznego wypełnienia: „dla dokonania pełni czasów” wszystko zostało lub zostaje „na nowo zjednoczone w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” Takie jest mniej więcej dosłowne znaczenie omawianego tutaj jego stwierdzenia³ Pomimo pewnych trudności i rozbieżności w jego interpretacji istnieje względna zgodność w następujących punktach istotnych:

– Sam sens orzeczenia „zrekapitulować” (= zjednoczyć na nowo w głowie), będącego dosłownym przekładem greckiego *anakefalaióo*⁴. Mając swą podstawę w „rozdziale” (*kefálaion* – po grecku), bardziej bezpośrednio i częściej spotykane znaczenie jest mniej więcej takie: „podsumować”, „zsyntetyzować” – w sensie zespolenia różnych części rozrzuconych, tak by utworzyły harmonijną całość⁵. Ze względu natomiast na jego pokrewieństwo z „głową” (po łacinie *caput*, a po grecku *kefale*) nie jest wykluczone, że autor *Listu do Efezjan* starał się zespolić podporządkowanie z ideą połączenia. W tym bowiem znaczeniu określa on w Ef 1, 22 Chrystusa jako „Głowę nad wszystkimi rzeczami”⁶.

³ W Ef 1, 3-14 pojawia się jedno tylko zdanie zaczynające się słowami: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Wszystkie inne są natomiast drugorzędnymi wyjaśnieniami Bożego działania. Wśród nich znajdują się dwa zasadnicze w w. 7-10: „W Nim (Chrystusie) mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków, według bogactwa Jego łaski. Szczodrze ją na nas wylał w postaci wszelkiej mądrości i zrozumienia, przez to, że nam oznajmił tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi”

⁴ Por. H. Schlier, ἀνακεφαλαιοῦμι, w: THWNT III, s. 681n. Syntetyczna wizja różnych interpretacji tego pojęcia w Ef, zob. J. P. Tosaus Abadía, *Cristo y el Universo. Estudio lingüístico y temático de Ef 1, 10b, en Efesios y en la obra de Ireneo de Lyon*, Salamanca 1995, s. 53-61.

⁵ Początkowo posługiwano się tym pojęciem głównie w matematyce (sumować) i retoryce (syntetyzować).

⁶ Por. m. in. M. Barth, *Ephesians. Introduction, Translation and Commentary on Chapters 1-3*, New York 1974, s. 91; U. Luz, *Der Brief an die Epheser*, w: J. Becker – U. Luz, *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*, Göttingen 1998, s. 107-180. Tłumaczy on

– Powszechny wymiar przedmiotu rekapitulacji: „wszystko” – po grecku *tá pánta* (liczba mnoga rodzaju nijakiego) – co już samo w sobie i na podstawie teologii stworzenia (por. 3, 9) zawiera „całą rzeczywistość stworzoną, kosmiczną i historyczną”⁷; zostaje on jeszcze nieco dalej wzmocniony i wyjaśniony specyficznie kosmicznym podziałem na „to, co w niebiosach, i to, co na ziemi”, który należy rozumieć jako dwubiegunowe określenie jakiejś całości⁸.

– Teocentryzm i chrystocentryzm rekapitulacji: Bóg jest jej Autorem, a Pośrednikiem – Jezus Chrystus, co zostaje wyrażone w sposób szczególnie podniosły, albowiem to „w Nim” pojawia się kilkakrotnie w omawianym tekście (por. 1, 3-14), stanowiąc dominującą formułę włączoną w trójkątną relację: Bóg – Chrystus – my. Albowiem w Chrystusie Bóg urzeczywistnia swój plan zbawczy na naszą korzyść, plan, którego częścią składową jest właśnie rekapitulacja wszystkich rzeczy – poprzez poddanie ich Chrystusowi⁹

– Eschatologiczny charakter rekapitulacji, wyrażony podwójnie: wraz z nią realizacja Bożego planu zbawienia osiąga „pełnię czasów” (w. 10)¹⁰; jest ona treścią „tajemnicy życzliwego postanowienia Bożego”, czyli Ewangelii (6, 19; por. 3, 4-12), od objawienia której zależy obfita łaska zbawienia, jakie posiadamy w Chrystusie (w. 7-11)¹¹. To zaś oznacza, że chodzi tu o eschatologię już zrealizowaną lub znajdującą się przynajmniej w końcowej fazie swego urzeczywist-

ponadto omawiane pojęcie jako „odnowić”, „ustanowić na nowo”, czego nie da się tak bezwzględnie wykluczyć, jeśli się je pojmie jako „zjednoczyć na nowo” Miałoby to swoją podstawę w przedrostku *ἀνα-* i w koncepcji pierwotnej i dopiero potem zniszczonej jedności całego stworzenia. Chociaż w Ef nie ma wyraźnego odniesienia do tego faktu, to zdaje się go ta wypowiedź suponować. Por. m. in. J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, Freiburg – Basel – Wien 1982³, s. 65, 80n; P. Pokorny, *Der Brief des Paulus an die Epheser*, Leipzig 1992, s. 69.

⁷ F. Montagnini, *Lettera agli Efesi. Introduzione – Traduzione e Commento*, Brescia 1994, s. 103. Por. także H. Langkammer, *πας κτλ*, w: EWNT III, 112-117; J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, s. 65; R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Neukirchen – Vluyn 1982, s. 59.

⁸ Podobnie wypowiada się J. P. Tosaus Abadía, dz. cyt., s. 67n, chociaż tłumaczy to wyrażenie w sensie czysto antropologicznym.

⁹ Por. J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, s. 66-69; R. Schnackenburg, *Die grosse Eulogie des Eph 1, 3-14. Analyse unter textlinguistischen Aspekten*, BZ 21 (1977), 67-87.

¹⁰ Na temat posługiwania się wyrazem *καιροί* w znaczeniu eschatologiczno-apokaliptycznym „czasów ustalonych przez Boga”, zob. R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, s. 57n; F. Montagnini, dz. cyt., s. 102n.

¹¹ Również „tajemnica” stała się jednym z dwóch pojęć bardzo umiłowanych przez apokaliptykę żydowską, co należy przypisać posługiwaniu się nim w Kol, Ef i Rz 16, 25n. Por. H. Krämer, *μυστήριον*, w: EWNT II, s. 1098-1105.

nienia¹². I dlatego mamy tu formę aorystyczną czasownika „zrekapitulować”¹³.

Ten ostatni zwłaszcza aspekt sprawia, że Ef 1, 10b staje się stwierdzeniem trudnym do zrozumienia. Chodzi bowiem o to, że omawiana wypowiedź nie tylko się różni od innych ustępów nowotestamentalnych, które sytuują w eschatologicznej przyszłości uczestnictwo całego stworzenia w zbawieniu dokonanym przez Boga w Chrystusie, jak to ma miejsce we wzmiankowanym już Rz 8, 18-22, a także w 1 Kor 15, 24-28. Przede wszystkim jednak jest ona sprzeczna z historyczną rzeczywistością dwudziestu wieków, jakie przeminęły od tego czasu. Katastrofy i inne wzmiankowane nieszczęścia następują kolejno po sobie i nie oszczędzają bynajmniej także osób wierzących. To prawda, że wiele z nich, zwłaszcza w dobie obecnej, jest powodowanych wprost lub ubocznie winą lub niedbalstwem człowieka. W wielu innych jednak interwencja ludzka jest zupełnie nieznaną.

Czyżby to było możliwe, by autor *Listu do Efezjan*, który go pisał kilka dziesiątków lat po tym wydarzeniu eschatologiczno-zbawczym, do jakiego się odnosi, tego faktycznie nie zauważył? A jeżeli tak, to jaki sens mogą mieć te jego słowa?

2. Dar otrzymany

Darem jest zbawcza interwencja Boga w zmartwychwstanie Chrystusa – wydarzenie, któremu Nowy Testament nadaje wymiar kosmiczny. Chodzi przy tym o dar zbawczy, ofiarowany przez Ewangelię, który może być przyjęty, jako taki, tylko wiarą.

a) Kosmiczny wymiar zmartwychwstania Chrystusa.

Jest bardzo prawdopodobne, że autor *Listu do Efezjan*, mówiąc o ponownym zespoleniu wszystkich rzeczy w Chrystusie jako Głowie, zaczerpnął natchnienie z chrystologicznego hymnu w Kol 1, 15-20¹⁴,

¹² Według H. Krämera (art. cyt., s. 1103), treść tajemnicy w Ef została utworzona przez „to, co Bóg już czyni, czyli przez rzeczywistość aktualnie obecną”. Por. także A. Lindemann, *Der Epheserbrief*, Zürich 1985, s. 24n; H. Hübner, *An Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, Tübingen 1997, s. 137.

¹³ Według J. P. Tosausa Abadía (dz. cyt., s. 117n), aoryst jest równocześnie czasem ingresywnym (na płaszczyźnie realizacji planu Bożego) i złożonym (na płaszczyźnie poznania).

¹⁴ Por. J. Gniska, *Der Epheserbrief*, s. 80n; P. Pokorny, dz. cyt., s. 68; U. Luz, dz. cyt., s. 120. Znana jest wszystkim zależność pomiędzy Ef i Kol, przy czym większość autorów przyznaje pierwszeństwo chronologiczne Kol.

w którym się głosi, że Bóg zechciał „przez Niego (Chrystusa) znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (w. 19n). Jednym ze skutków takiego stanu rzeczy jest to, że Chrystus „jest Głową Ciała – Kościoła” (w. 18). A więc to, co w *Liście do Efezjan* zostało wyrażone jednym tylko słowem: „zrekapitulować”, pokrywa się merytorycznie z tym, co w *Liście do Kolosan* określa się słowami: „pojednać” i „głowa” Zresztą oba te ustępy kładą nacisk na ten sam uniwersalizm kosmologiczny i na to samo chrystocentryczne pośrednictwo w zbawczym działaniu Boga.

Tylko w jednym punkcie zdaje się pojawiać różnica między nimi: w hymnie Chrystus jest proklamowany Głową samego tylko Kościoła. To ograniczenie zostaje jednak przewyciężone już w Kol 2, 10, gdzie stwierdza się wyraźnie, iż jest On „Głową wszelkiej Zwierzchności i Władzy”. A jest to w gruncie rzeczy to samo, co Mu zostało – według hymnu – poddane, albowiem „w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1, 16). Może to zatem oznaczać tylko to jedno, że Kościół ujmuje się także w ramach tej najwyższej władzy Chrystusa nad wszelkim stworzeniem, jak daje zresztą do zrozumienia Ef 2, 22n – ustęp dobrze znany w owym czasie.

W obu częściach cytowanego hymnu (w. 15-17 i 18-20)¹⁵ mówi się zresztą o panowaniu Chrystusa i o Jego boskiej kondycji jako absolutnego i wyłącznego Pana wszystkiego. Tylko „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (w. 15), a to z racji swego zadania: jedyne Pośrednika całego stworzenia (w. 16n); tylko „On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim” (w. 18bc) – ze względu na swoje jedyne pośredniczenie w realizacji odkupienia (w. 19n), którym żyje Jego Kościół (w. 18a)¹⁶.

¹⁵ Przy czym każda z tych części składa się z dwóch wierszy uporządkowanych w ten sposób, że wiersze środkowe przedstawiają podsumowanie kończące (w. 17) i wprowadzające (w. 18a) odpowiednio do pierwszej i do drugiej części. Powód takiego podziału, zob. N. T. Wright, *Poetry and Theology in Colossians 1, 15-20*, w: NTS 36 (1990), 444-468; A. Oliveira, *Christozentrik im Kolosserbrief*, w: J. Scholtissek (red.), *Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptionsgeschichte des paulinischen Evangeliums*, Stuttgart 2000, s. 72-103.

¹⁶ Na temat relacji zachodzącej pomiędzy przyznawanymi Chrystusowi tytułami (w. 15. 17 i 18) a ich uzasadnieniem tymi dziełami, jakich Bóg dokonał przez Niego, w Nim i dla Niego (w. 16 i 19n), zob. bardzo wnikliwą analizę: T. Otero Lázaro, *Col 1, 15-20. En el*

Obie te funkcje warunkują się i uzupełniają nawzajem: bycie obrazem, czyli bycie wyłącznym przedstawicielem Boga w stworzeniu, oznacza dla Chrystusa, że dokonane przez Niego odkupienie jest definitywne i powszechne; z drugiej zaś strony uznanie interwencji Boga w zmartwychwstaniu Chrystusa oznacza, że został On ogłoszony Panem nad całym stworzeniem. A więc zarówno w tym, co dotyczy stworzenia, jak i odkupienia, mówi się wciąż o tym samym Chrystusie: Jezusie uwielbionym w Jego kondycji przedistniejącej i poistniejącej w stosunku do wszystkich stworzeń, w Jego jedynym uczestnictwie w życiu i mocy Boga¹⁷ Stwierdzenie to oznacza dokładnie to samo, co obwieszczenie: „Jezus jest Panem”, i najstarsze wyznanie wiary chrześcijańskiej, wypowiedziane w odpowiedzi na zwiastowanie, że „Bóg Go wskrzesił z martwych” (Rz 10, 9; por. 1 Kor 12, 13; Flp 2, 11).

Cały ten hymn pozostaje zatem w relacji do tego faktu, łącznie z przytoczonym w nim stwierdzeniem o pojednaniu wszystkich rzeczy przez Chrystusa i dla Chrystusa (w. 20). Jeżeli zaś taka właśnie wiara była już wtedy możliwa, to tylko dlatego, że – zgodnie z tym, co się stwierdza w hymnie tuż przedtem – sam Bóg zechciał, „aby w Nim zamieszkała cała Pełnia” bóstwa (w. 19; por. 2, 9). Również z tego tylko powodu mówi się o Nim, iż „zyskał pierwszeństwo we wszystkim” (w. 18c).

Skory rzeczy tak się mają, to pojednanie lub zrekapitulowanie wszystkich rzeczy w Chrystusie należy rozumieć jako integralną część eschatologiczno-zbawczego wydarzenia triumfu Chrystusa nad śmiercią, albo dokładniej: jako wyraz kosmicznego wymiaru tegoż wydarzenia. Jeżeli Chrystus zwyciężył faktycznie śmierć, to pokonał także to wszystko, co do niej prowadzi: w przypadku bardziej konkretnym, jednając między sobą wszystkie elementy i siły kosmosu, których dysharmonia i niestałość są powodem destrukcji w naturze i historii¹⁸. Nad tym wszystkim właśnie Chrystus zapanował, stając się definitywnie Panem wszystkiego poprzez zmartwychwstanie spośród umarłych.

contexto de la carta, Roma 1999, s. 17-45. Autor ten potwierdza wyniki badań: J.-N. Aletti, *Colossiens 1, 15-20. Genre et exégèse du texte. Fonction de la thématique sapientielle*, Roma 1981, s. 20-97. Obaj boją się jednak włączyć do pierwszej części hymnu tytułową zapowiedź z w. 18a.

¹⁷ Por. m. in. M. Wolter, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*, Gütersloh 1993, s. 89n.

¹⁸ Jak bardzo dobrze to wykazał T. Otero Lázaro (dz. cyt., s. 103-105), pojednanie i uspokojenie, o jakim się mówi w Kol 1, 20, nie dotyczy pojednania bytów niebieskich i ziemskich z Bogiem, ani też pojednania bytów niebieskich z ziemskimi, lecz pojednania między bytami ziemskimi i między bytami niebieskimi. To samo dotyczy Ef 1, 10b.

Jest to przeświadczenie potwierdzone zresztą także przez inne teksty Nowego Testamentu: Flp 1, 10n; 1 P 3, 22; Hbr 1, 3n; Ef 1, 22; Kol 2, 15. W nich wszystkich mówi się o mocach niebieskich i ziemskich, które na skutek swego poddania Chrystusowi zmartwychwstałemu przestały być groźne dla porządku i harmonii – nieodzownych dla życia w kosmosie¹⁹

W tym obiektywnym znaczeniu staje się jasne, że dokonana przez Niego rekapitulacja, tak jak i całe zbawienie zrealizowane przez Jego śmierć i zmartwychwstanie, są tu pojmowane jako fakt eschatologicznie dokonany. Ale w jakim sensie?

b) Zwycięstwo nad śmiercią przez wiarę w Chrystusa

Zarówno w Ef 1, 10, jak i w Kol 1, 20, zostały włączone teksty hymniczno-liturgiczne, jak to zresztą się dzieje z większością wspomnianych już innych ustępów Nowego Testamentu, zawierających identyczne lub podobne stwierdzenia.

W Ef 1, 3-14 autor i czytelnicy wielbią „Boga i Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa” za to, że „nappełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie” (w. 3). Następuje potem cała lista tych dobrodziejstw Bożych, podzielonych na sześć wierszy. Te z kolei ze względu na ich formę i treść można podzielić na trzy grupy po dwa wiersze (w. 4 i 5n; 7n i 9n; 11n i 12n)²⁰. Na końcu grupy centralnej mówi się właśnie o rekapitulacji wszystkich rzeczy w Chrystusie: to ona jest przedmiotem „tajemnicy woli” Bożej (w. 9n); a poprzez objawienie tejże tajemnicy Bóg udzielił nam przeobfitej łaski, którą jest „odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków” (w. 7n), jakie zawdzięczamy Chrystusowi.

Ta sama relacja pomiędzy zbawczymi skutkami śmierci Chrystusa a Jego stanowiskiem jako Pana nad wszelkim stworzeniem jest bardziej jeszcze widoczna w hymnie z Kol 1, 15-20, zwłaszcza gdy się go odczytuje we właściwym mu kontekście literackim: Chrystus jest tu nazwany „Głową Ciała – Kościoła” i „Pierworodnym spośród umar-

¹⁹ Najbardziej dyskusyjny w tej kwestii jest Flp 2, 10, mówiący o czci oddawanej Chrystusowi przez wszystkie byty niebieskie, ziemskie i podziemne. Racje skłaniające do jego interpretacji w perspektywie eschatologii już zrealizowanej podają: J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, Freiburg – Basel – Wien 1980³, s. 129n; G. Barth, *Der Brief an die Philipper*, Zürich 1979, s. 44. Gdy chodzi o koncepcje mityczne, w jakich się mieszczą podane w tych i innych miejscach NT moce duchowe, zob. P. Pokorny, dz. cyt., s. 85-89; T. Otero Lázaro, dz. cyt., s. 232-234.

²⁰ Por. R. Schnackenburg, dz. cyt., s. 73n; F. Montagnini, dz. cyt., s. 75-82.

łych”, a to dlatego, że Bóg pojednał przez Niego wszystko ze Sobą: „i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (w. 18-20). Tym, którzy Go uznają, Bóg daje zdolność „do uczestnictwa w dziele świętych w światłości”, przenosząc ich „do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie – odpuszczenie grzechów” (w. 12-14); przebaczenie, czyli pojednanie uzyskane przez Chrystusa „w doczesnym Jego ciele przez śmierć” (w. 22). Również tutaj to wszystko jest przedmiotem dziękczynienia Bogu Ojcu, do którego to dziękczynienia zachęca się czytelników Listu (w. 12) jako do najważniejszego i nieodzownego składnika ich kondycji chrześcijańskiej, życia „godnego Pana” (w. 10; por. 3, 12-17), życia nowego, zapoczątkowanego i podtrzymywanego wiarą w Niego²¹.

W rzeczy samej, w wielbieniu Boga i dziękczynieniu wiara znajduje jeden ze swoich bardziej właściwych wyrazów, a w konsekwencji także jedno ze źródeł, z którego czerpie najwięcej. Tylko bowiem ten, kto wierzy w Boga, może Mu dziękować, a kto to czyni, oddaje się Jemu, uznając łaski otrzymane od Niego; a kto tak się Mu podporządkowuje, sytuuje się siłą faktu w warunkach umożliwiających otrzymanie jeszcze więcej łask dzięki komunii wiary, w jakiej dokonuje się to dziękczynienie. Zresztą sama wiara jest już łaską zawdzięczaną zbawczej i objawiającej inicjatywie Boga. Jest nawet większą od wszystkich innych łask, jako że daje dostęp do tych wszystkich innych.

Niekiedy również z tego względu bardziej typowa w Biblii forma błogosławienia Boga polega na obiektywnym wyliczaniu zdziałanych przez Niego dobrodziejstw, przeważnie poprzedzonego zaproszeniem do przyłgnięcia do Niego poprzez uwielbienie²². Podobny schemat, traktowany jako *nomen actionis*, spotykamy także w Ewangelii: również tutaj mamy głoszenie zbawienia dokonanego faktycznie przez Boga w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa oraz wezwanie do uznania go poprzez posłuszeństwo wiary. Ta zaś ze swej strony wyraża się w sposób praktycznie tożsamy z głoszeniem: w obiektywnym przepowiadaniu tego samego historyczno-zbawczego działania Boga²³.

²¹ Zarówno w Kol 1, 9-14, jak i w 3, 12-17, zachęta do dziękczynienia zostaje wzmocniona końcówką obu tych tekstów: „I wszystko, cokolwiek działacie słowem lub czynem, wszystko czyńcie w imię Pana Jezusa, dziękując Bogu Ojcu przez Niego” (3, 17). Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul. Epître aux Colossiens. Introduction, traduction et commentaire*, Paris 1993, s. 67, 243.

²² Por. C. Westermann, *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen 1954, s. 59n.

²³ Dlatego też Paweł, na przykład w Rz 1, 1. 3-4 i w 1 Kor 1, 3b-5, nazywa Ewangelią teksty otrzymane z tradycji, w której posługiwano się nimi prawdopodobnie jako formułami wyznania wiary.

Natomiast w miarę, jak jest przedmiotem aktu wiary, głoszona treść działa jako zbawienie na tych, którzy w nią wierzą. Dlatego też jednym z bardziej wymownych sposobów opisanego zbawczego procesu w działaniu wiary i w chrzcie jest uwypuklenie integralnych elementów Ewangelii. Tak się dzieje w Kol 2, 12: „...razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też razem zostaliście wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który Go wskrzesił” (por. Ef 2, 5n; Rz 6, 3-11). Nie trudno jest dostrzec w tym sformułowaniu wpływ tradycji cytowanej w 1 Kor 15, 3-5: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem; że Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu” Paweł klasyfikuje tu słowa Ewangelii (1 Kor 15, 1: „Przypominam, bracia, Ewangelię, którą wam głosiłem, którąście przyjęli i w której też trwacie”). Początkowo tworzyły one prawdopodobnie podsumowanie katechezy przedchrzcielnej, a dopiero potem były stosowane jako wyznanie wiary podczas celebrowania chrztu²⁴.

Poprzez wiarę treść Ewangelii działa w człowieku wierzącym – i to całą swoją mocą zbawczą: sprawia, że umiera on i zostaje pogrzebany dla tego wszystkiego, co oddziela go od Boga, i wskrzesza go do nowego życia, które się nie kończy, do życia w pełni, które ma tylko Bóg i które się objawiło, jak nigdy, w zmartwychwstaniu Jego Syna, Jezusa Chrystusa. Kto więc wyznaje Go jako Pana i w ten sposób Mu się powierza z całym zaufaniem, ten już teraz ma udział w Jego triumfie nad śmiercią i nad tym wszystkim, co do niej prowadzi: także nad „Zwierzchnościami i Władzami”, przypomnianymi ponownie na końcu ustępu, w którym się mówi, że ochrzczeni zmartwychwstali już z Chrystusem (por. Kol 2, 11-15)²⁵.

W jakim jednak dokładnie znaczeniu można to rozumieć, skoro chrześcijanie nie przestają wciąż umierać? W tym, jakie sam Paweł wyznaje w Rz 8, 38-39: „I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przyszłe, ani

²⁴ Zob. w tej kwestii teologię chrztu w Rz 6, 3-11 (paralelne ujęcie w Kol 2, 11-13), wprowadzoną zapytaniem: „Czyż nie wiadomo wam...?” Jest to wskazówka, że Paweł nawiązuje do tradycji znanej z katechezy chrzcielnej. Por. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer II (Röm 6-11)*, Neukirchen – Vluyn 1980, 11. Na temat historii tradycji 1 Kor 15, 3b-5 zob. M. Isidro Alves, *Ressurreição e Fé Pascal*, Lisboa 1991, s. 53-56.

²⁵ W przeciwieństwie do Rz 6, 5.8, gdzie zmartwychwstanie chrześcijan jest traktowane jako wydarzenie przyszłe. Możliwe jest jednak, że to Rz, a nie Kol, zmienił pierwotną treść wspólnej tradycji. Taka jest opinia H. Hübnera, dz. cyt. (w przyp. 12), 83n; U. Luza, dz. cyt. (w przyp. 6), 213.

Moce, ani co [jest] wysoko, ani co głęboko, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”. A jest to ten sam autor, który potrafił już przezwyciężyć „utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz” (Rz 8, 35): ożywiająca miłość Boga, objawiona w śmierci i zmartwychwstaniu Jego Syna (zob. 8, 32; por. 5, 8; 2 Kor 5, 14; 13, 11; Ga 2, 20), uczyniła z Apostoła, dzięki jego nawróceniu, nowe stworzenie (por. 2 Kor 5, 16n). I to tak dalece, że już nie on żyje, ale sam Chrystus w nim żyje przez wiarę (por. Ga 2, 20).

Albowiem przez wiarę w Chrystusa uwielbionego śmierć biologiczna utraciła już to, co było w niej faktycznie i definitywnie śmiertelności: spowodowane grzechem oddzielenie od Boga²⁶. Jeżeli więc śmierć, tak właśnie rozumiana, nie ma już władzy nad człowiekiem wierzącym, to nie ma on powodów do lęku o przyszłość: nic nie zdoła oddzielić go od życia, jakie ma w Bożej miłości; jest to w końcu przecież ta sama miłość, w której wszystkie rzeczy zostaną „zrekapitulowane” poprzez poddanie się Chrystusowi. W człowieku wierzącym zmieniło się bowiem wszystko w jego odniesieniu do nich: od lęku przed zniszczeniem i śmiercią przeszedł do miłości, która zapewnia życie (por. Rz 8, 15)²⁷. Ale pod warunkiem, że żyje on tą miłością także w swym odniesieniu do całego stworzenia. Albowiem dar miłości zawiera w sobie zawsze wyzwanie (zadanie) urzeczywistniania go jako daru.

3. Zadanie do zrealizowania

Jest to zadanie Kościoła, który – jako włączony w świat – zachowuje własne i wyłączne zarazem odniesienie do Chrystusa. To zaś oznacza, że odniesienie to powinno być przeżywane i rozwijane w powiązaniu ze światem, albowiem także i on został zespolony na nowo w Chrystusie jako Głowie (= zrekapitulowany).

a) Kościół jako Ciało Chrystusa

Do świątecznej pochwały i uwielbienia w Ef 1, 3-14 autor dołącza, w 1, 15-23, informację, że nie przestaje dziękować Bogu za wiarę i miłość adresatów *Listu* – wypowiedź, która nabiera nieco dalej formy

²⁶ Por. Rz 5, 12-21 – ustęp, który należy pojmować w ramach dominującej w tradycji biblijnej koncepcji antropologicznej, zgodnie z którą byt ludzki ma swe źródło w życiu Ducha, którego otrzymuje od Boga (por. Rdz 2, 7).

²⁷ Tak właśnie jest rozumiane w Kol 1, 15-20 pojednanie kosmiczne. Por. T. Otero Lázaro, dz. cyt. (w przyp. 15), 138, 144n, 220n, 226-230.

modlitwy. Prosi on w niej, aby „Bóg Pana naszego Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały” dał im zdolność zrozumienia wielkości darów, jakich udzielił im w Chrystusie poprzez Jego chwalebne zmartwychwstanie. Znajduje się On teraz na szczycie wszystkiego: „I wszystko (Bóg) poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem, Pełnią Tego, który napęłnia wszystko wszelkimi sposobami” (w. 22-23).

Chrystus zostaje więc tutaj ukazany jako Głowa nie tylko wszechświata (por. Kol 2, 10), ale także Kościoła²⁸. Jednak Jego ciałem jest jedynie Kościół. Tylko Kościół bowiem uznaje Go i wielbi jako Pana, przez Niego żyje w egzystencjalnym zjednoczeniu analogicznym do tego, które czyni z Głowy źródło życia dla reszty ciała (4, 15n; Kol 2, 19).

To samo dotyczy pojęcia pełni. Również ono jest w Ef 1, 23 odniesione wyłącznie do Kościoła. Ale także tylko dzięki Chrystusowi. Albowiem tylko w Nim „mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała” (Kol 2, 9; por. 1, 19) – powód, dla którego On panuje i przenika wszystko (por. Ef 4, 10) jako jedyny Pośrednik oraz miejsce zbieżności w całym swoim stworzeniu i w pojednaniu (por. Kol 1, 15-20). Tylko jednak Kościół wyznaje Go takim. I dlatego też staje się Jego pełnią: wszystko to, co ma i czym jest, wszystko, co napęłnia go życiem, zawdzięcza Jemu, Zmartwychwstałemu, który wypełnia wszystko we wszystkim²⁹

I im bardziej Kościół będzie Nim żył, tym bardziej będzie się stawał tym, czym winien być: Jego Ciałem, Jego Pełnią. Oba te pojęcia mają w *Liście do Efezjan* sens dynamiczny: w 3, 14-19 autor zwraca się ponownie do Boga i prosi Go o to, by dał swoim czytelnikom „poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napęlnieni całą Pełnią Boga” (w. 19); natomiast według 4, 15n, to właśnie dzięki Głowie, którą jest Chrystus, całe Ciało – zespalane i utrzymywane w łączności dzięki całej więzi umacniającej każdy z członków stosownie do jego miary – przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości (por. Kol 2, 19).

Oznacza to, że Kościół jest Kościołem w miarę, jak się wciąż staje i nie jest nigdy „gotowy”, zrealizowany. Istnieje tylko w miarę, jak nie

²⁸ Por. Ef 4, 15n; Kol 1, 18; 2, 19; i komentarze: R. Schnackenburg, dz. cyt. (w przyp. 7), 79; P. Pokorny, dz. cyt. (w przyp. 6), 84 – oba przeciwne zacieśnianiu do samego wymiaru kosmicznego.

²⁹ Taka jest najbardziej popularna interpretacja w. 23b. Gdy chodzi o inne, zob. J. Ernst, *Pleroma und Pleroma Christi. Geschichte und Deutung eines Begriffs der paulinischen Antilegomena*, Regensburg 1976, s. 108-120.

istnieje przez siebie i dla siebie: może istnieć tylko i wyłącznie w zależności od Chrystusa – Głowy, który daje mu życie i pozwala mu wzrastać aż do tej pełni życia, jaką tylko On posiada; i istnieje tylko wtedy, gdy życie, które od Niego otrzymuje, staje się w nim tym, czym jest ono faktycznie: życiem w miłości. Przecież Chrystus nie żył dla siebie ani „nie szukał tego, co było dogodnie dla Niego” (Rz 15, 3), lecz oddał swe życie za wszystkich „po to, aby ci, co żyją, już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał” (2 Kor 5, 15), czyli w konsekwencji za tych, za których umarł i zmartwychwstał: za wszystkich.

W tych „wszystkich” zawierają się nie tylko istoty ludzkie, ale także całe pozostałe stworzenie. Według Rz 8, 19, ono „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych” Jak zatem widać, to oczekiwanie ma się urzeczywistnić. Ma zaś swoją podstawę w „już” zbawienia, które czyni już teraz z tych, którzy przyjmują wiarę, synów Bożych (por. Rz 8, 14-17). Otóż to właśnie zbawienie należy – według Ef 1, 10b – do obiektywnej rekapitulacji wszystkich rzeczy w Chrystusie. To zaś oznacza, że Kościół w swoim wzrastaniu do pełni zbawienia nie może być obojętny na świat, w którym żyje. I to pod groźbą utraty własnej tożsamości: swojego egzystencjalnego odniesienia do Chrystusa, nacechowanego miłością... albowiem jedynie miłość przyjmuje się i przekazuje w darze.

b) *Miłość na skalę kosmosu*

Jeżeli – według *Listu do Efezjan* oraz *Kolosan* – Chrystus jest Głową zarówno kosmosu, jak i Kościoła, z tym, że jedynie Kościół jest Jego ciałem, to jednym ze sposobów graficznego przedstawiania relacji: Kościół – świat, będą koncentryczne koła³⁰: Kościół wewnątrz świata, aby przenikać świat tym, co czyni z Kościoła ciało Chrystusa. Tylko w ten sposób on sam wzrasta do pełni Chrystusa, w której uczestniczy. I tylko w ten sposób świat zostaje napełniony Chrystusem, dopasowany do rekapitulacji obiektywnie już zapoczątkowanej w Jego triumfie nad śmiercią. Innymi słowy: im bardziej Kościół będzie się stawał tym, czym powinien być w kosmosie, tym bardziej kosmos będzie faktycznie tym wszechświatem, który dąży niecierpliwie do tego, czym ma się stać w swoim poddaniu się Chrystusowi, i na odwrót.

Zgodnie z *Listem do Efezjan*, ta misja Kościoła urzeczywistnia się fundamentalnie w trzech komplementarnych kierunkach:

³⁰ Por. R. Schnackenburg, dz. cyt. (w przyp. 7), 83; P. Pokorny, dz. cyt. (w przyp. 6), 93.

1. Na płaszczyźnie relacji pomiędzy jego członkami. Zostali już oni wyzwoleni ze swej egoistycznej i grzesznej przeszłości, w jakiej żyli pod władzą sił zła, pokonanych już przez Chrystusa (por. 2, 1-7)³¹. Jest to łaska, którą zawdzięczają wyłącznie niewyczerpanej miłości Boga, objawionej w Chrystusie (por. 2, 8-10). To On bowiem przez swoją śmierć zniszczył mur prawni, oddzielający żydów od pogan, aby z nich uczynić „jeden tylko lud” i „jednego tylko człowieka nowego”, „w jednym tylko Ciele” i „w jednym tylko Duchu”, w tej „świątyni świętej”, której On sam jest kamieniem węgielnym i w którą wszyscy są włączeni (por. 2, 11-22). Jest to jedność, której jedynym i ostatecznym fundamentem jest „Bóg i Ojciec wszystkich, który [jest i działa] ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich” (4, 6).

Chodzi zatem o jedność w budowie: jedność konkretyzowaną w praktyce życia. Oto powód i sens różnych zachęt w parenetycznej części *Listu* (4-6). Niemal wszystkie one mówią o relacjach zachodzących między chrześcijanami, sprowadzając je do żywotności miłości otrzymanej od Boga (por. 5, 1). Albowiem we wzajemnej miłości Kościół wzrasta jako Ciało Chrystusa (por. 4, 15n) i w ten sposób nabiera ciała powszechna rekapitulacja przez Niego dokonana, przynosząc intensywny wzrost, który nie może przestać owocować w sensie ekstensywnym.

2. Na płaszczyźnie relacji ze światem. To do Kościoła należy faktycznie, aby „wieloraka w przejawach mądrość Boga... stała się jawna Zwierzchnościom i Władzom na wyznach niebieskich” (3, 10): ta mądrość, z jaką stworzył On świat, a obecnie go zbawia w Chrystusie, mądrość, która się przejawia w „tajemnicy” objawionej ostatecznie „przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom”, a głoszonej przez Pawła: że mianowicie zbawienie dokonane przez Chrystusa dotyczy również pogan (por. 3, 1-11)³². Jest to więc wymiar powszechny, skonkretyzowany już we wspólnocie chrześcijańskiej³³. Dlatego do jej natury należy głoszenie zwycięstwa Chrystusa nad wszelkimi mocami ziemskimi i ponadziemskimi, które wciąż jeszcze zagrażają życiu w przyrodzie i historii.

³¹ Na temat mitycznego obrazu świata, tkwiącego u podstaw wyrażeń z Ef 2, 2: „Eon tego świata” i „Władca mocarstwa powietrza”, zob. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1971 (wyd. 7), 103n. U. Luz (dz. cyt., s. 132) uważa, że obecnie, mając na uwadze ów język mitologiczny, trzeba by raczej powiedzieć: „duch czasu” lub „podstawowe uwarunkowania społeczno-ekonomiczne”

³² Na temat historyczno-religijnej relacji istniejącej pomiędzy tajemnicą i mądrością Boga zob. Hi 28, 21-27; Ba 3, 31-36; oraz komentarze: H. Schlier, dz. cyt. (w przyp. 31), 163n; P. Pokorny, dz. cyt., s. 140-142.

³³ Ef 3, 3n nawiązuje do 2, 11-22, mówiąc o Kościele złożonym z żydów i pogan.

Ponieważ autor jest tego świadomy, mówi ponownie o tym posłannictwie w 6, 12. Posługuje się przy tym pojęciem „walki” Ale jest to zawsze walka „przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw duchowym pierwiastkom zła na wyżynach niebieskich” To zaś oznacza, że nauczanie dokonuje się w czynnym starciu z wszelkimi siłami zła. Starcie to jednak, jeśli ma być faktycznie skuteczne, musi się opierać na czynnym świadectwie: na sposobie odnoszenia się do innych i do przyrody, nie naznaczonym już lękiem i strachem, brakiem ufności i wrogością, ale szacunkiem, miłością. Chodzi tu w gruncie rzeczy o styl bycia Kościoła, który w ten właśnie sposób wzrasta w skali uniwersalnej, czerpiąc wciąż od Tego, który daje mu życie. A jest to możliwe tylko i wyłącznie w komunii z Nim.

3. Na płaszczyźnie odniesienia do Boga. W tym właśnie znaczeniu zachęca się chrześcijan, jakby na koniec *Listu*, do ustawicznego trwania „wśród wszelkiej modlitwy i błagania. Przy każdej sposobności módlcie się w Duchu! Nad tym właśnie czuwajcie najusilniej i proście za wszystkich świętych” (6, 18). W ten bowiem sposób obleką się w „pełną zbroję Bożą”, nieodzowną w walce ze złem (por. 6, 11). To samo czyni sam autor za nich i wraz z nimi w swym *Liście*: cała jego część ściśle doktrynalna jest otoczona modlitwą za nich (por. 2, 17n; 3, 14-17) i wielbieniem Boga wraz z nimi (por. 1, 13-14; 3, 20n); modlitwą o to, aby urzeczywistniło się w nich i przez nich to, co jest przedmiotem uwielbienia: to, czego Bóg już dokonał dla nich w Chrystusie.

Podkreśla się tutaj właśnie uwielbienie. Poprzedza ono modlitwę błagalną i po niej następuje, pojawiając się trzykrotnie w początkowym dziękczynieniu jako ostateczny cel wszystkich darów Boga, tutaj przypominanych: „Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów poprzez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas w Umiłowanym” (1, 4-6), lub po prostu: „ku chwale Jego majestatu” (por. 1, 12. 14). Nie pojawia się ono tylko w wierszu centralnym. Tam bowiem, zamiast uwielbienia, mówi się o zjednoczeniu na nowo wszystkich rzeczy w Chrystusie jako Głowie – jako o pełni urzeczywistnianego już zbawczego planu Boga. Pozwala to zrozumieć, że rekapitulacja osiągniętej swą pełnię w chwale, która antycypuje już teraz swoje wypełnienie. Zwłaszcza, gdy ta chwala przywołuje pełnię otrzymanych już dobrodziejstw: od wyboru „przez założeniem świata” (1, 4) aż po przyszłe dziedzictwo odkupienia, zagwarantowane już przez Ducha Świętego,

obiecane i otrzymane (por. 1, 13n). Jest to uwielbienie o nieograniczonym wymiarze darmo danej miłości, która znajduje się u samych jego źródeł: miłości Boga w Chrystusie, przenikającej dogłębnie tych, którzy Go wielbią, i uzdalniającej ich do realizacji wyznaczonego im zadania: czynnego włączenia się w dzieło definitywnej rekapitulacji wszystkich rzeczy w Chrystusie³⁴.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**

³⁴ Jest to – według R. Schnackenburga (dz. cyt. w przyp. 9), 83-87 – funkcja pragmatyczna Ef 1, 3-14.