

Ks. Stanisław Wronka (PAT, Kraków)

Racje upodobnienia chrześcijan do Chrystusa w Nowym Testamencie

Nowy Testament nakreśla cel procesu rozwojowego chrześcijanina: ma on upodobnić się do Chrystusa, ma być ukształtowany na wzór Jego obrazu. W ten sposób będzie podobnie jak Chrystus – oczywiście z zachowaniem właściwych proporcji – doskonałym obrazem Boga i wypełni swoje pierwotne przeznaczenie¹. Rodzi się jednak pytanie o biblijne racje chrystomorfizmu: na jakiej podstawie chrześcijanin będzie upodobniony do Chrystusa. Podstawa ta nie jest jednolita. Można w Nowym Testamencie wyróżnić trzy racje chrystomorfizmu: odwieczne przeznaczenie Ojca, solidarność z Chrystusem – „ostatnim Adamem” oraz oglądanie Chrystusa.

„Stworzeni w Chrystusie Jezusie” (Ef 2, 10)

Pierwszą rację chrystomorfizmu podaje św. Paweł w Rz 8, 29–30:

Albowiem tych, których przedtem poznał [Bóg], tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był Pierworodnym między wielu braćmi. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał – tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą².

¹ Por. S. Wronka, *Upodobnienie chrześcijan do Chrystusa w Nowym Testamencie*, „Polonia Sacra” 15:2004, s. 301–312.

² Wszystkie cytaty biblijne polskie za: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań 52002, a greckie za: *The Greek New Testament*, edited by K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 31983.

W zdaniach tych wyliczone zostały historyczne etapy „tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy” (Ef 3, 9). Na temat tego planu Boga mówi Apostoł szerzej w hymnie umieszczonym na początku Listu do Efezjan (por. 1, 3–14). Zbawczy plan obejmuje całość dziejów, sięga od wieczności do wieczności. Zapoczątkowany „przed założeniem świata” (Ef 1, 4; Mt 13, 34; 25, 34; J 17, 24; Ap 13, 8; por. Ef 3, 11; 1 P 1, 20) czy według mniej precyzyjnego wyrażenia „przed wiekami” (1 Kor 2, 7; Tt 1, 2; por. 2 Tm 1, 9), osiągnie swój kres przy definitywnym końcu czasu, który nastąpi z chwilą paruzji (por. 1 Kor 15, 23–24; Ap 21, 1.23). „Miejscem”, w którym plan Boży ma początek i koniec, jest niebo (ἐν τοῖς οὐρανοῖς) - świat nadzmysłowy, transcendentny będący przedmiotem aspiracji człowieka i polem zmagania między Bożym misterium zbawczym a działaniem duchowych, wrogich człowiekowi „Potęg” (Ef 1, 3)³.

Wszystko od Boga wyszło i do Niego ma powrócić; tak odwiecznie i suwerennie zdecydował Bóg „według postanowienia swej woli” (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ; Ef 1, 5), swoim „zamiarem zgodnie z zamysłem swej woli” (κατὰ πρόθεσιν κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ; 1, 11). Nagromadzone tu rzeczowniki wyrażają treść zbawczej woli Boga⁴. Θέλημα (chcenie) oznacza nieodwracalne dążenie Stwórcy ku zbawieniu człowieka. Terminu εὐδοκία używa Paweł prawie zawsze na określenie naturalnego i spontanicznego upodobania Boga w czynieniu dobrze ludziom (por. Ef 1, 5.9; Kol 1, 19–20). Termin ten wskazuje na to, że przyszłe, wiecznotrwałe dobro człowieka od samego początku ekonomii zbawienia było przedmiotem szczególnej miłości i upodobania Bożego (por. 1 Kor 1, 21). Πρόθεσις jest postanowieniem, dekretem Bożym, decyzją zbawczą obejmującą zarówno przyszłe zbawienie, jak i wszystkie środki potrzebne do jego osiągnięcia (por. 2 Tm 1, 9). Βουλή (wola) wyraża także Boże chcenie, różni się jednak od żywiołowej i niesprecyzowanej skłonności, jaką jest θέλημα, tym, że jest bardziej refleksyjna. Wszystkie te pojęcia wskazują, że Bóg w swym zbawczym chceniu jest ab-

³ Por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1958, s. 46–47.

⁴ Por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga, [w:] Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. Przybylski, Poznań–Warszawa–Lublin 1970, s. 12–15.

solutnie wolny i niezależny od człowieka (por. Rz 9, 11; Kol 1, 19–20). Jedynym motywem Jego inicjatywy zbawczej jest „miłość” (ἀγάπη; Ef 1, 4) i „łaskawość” (χάρις; 1, 6–7), którymi od początku darzy wszystkich ludzi bez względu na ich grzechy (por. Iz 54, 8; Jr 31, 2–4; Ez 18, 23; Oz 11, 1–9; Rz 5, 8; 8, 23. 39; 1 Tm 2, 4; Tt 3, 4–5; 1J 4, 10. 19). To misterium Bożej dobroci (por. Rz 16, 25; Ef 3, 3) jest dla człowieka niezgłębione. Stąd cały zbawczy plan, u podstaw którego to misterium leży, nazywa św. Paweł „tajemnicą Bożej woli” (μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ; Ef 1, 9).

Zbawczy plan podjęty przez Boga przed wiekami realizuje się w historii zbawienia (οἰκονομία). Pierwsze akty Boga urzeczywistniające ten plan dokonały się jeszcze przed stworzeniem świata, tworząc one swoistą prehistorię zbawienia. Należą do nich: poznanie, wybranie i przeznaczenie⁵.

Realizacja zbawczego planu rozpoczyna się tym, że Bóg przyznaje nam przestrzeń w swej wiecznej myśli: „przedtem poznał” (προέγνω) nas (Rz 8, 29). Poznanie to nie jest czystą tylko, odwieczną wiedzą Boga o przyszłości, ale jest wybierającym, stwórczym widzeniem i zawiera w sobie uznanie i przyjęcie (por. 1 Kor 8, 3; Ga 4, 9; 1 Tm 3, 19)⁶. Z poznania wypływa następny akt. Bóg „wybrał” (ἐξελέξατο) nas” (Ef 1, 4; por. 2 Tes 2, 13; 1 P 1, 1–2), tzn. wszystkich wiernych bez względu na to, gdzie i kiedy żyją, czyli całą „nową ludzkość”. Jest to wybranie zupełnie darmowe (por. Rz 9, 11), zależne jedynie od miłości Boga i to do tego stopnia, że bywa niekiedy utożsamiane z tą miłością (por. 8, 31–34). Bóg od początku zaaprobował nas i obdarzył swą nieskończoną miłością, tak że nic złego nie może się nam już przytrafić⁷. Wręcz przeciwnie, czeka nas wspianała przyszłość. „Albowiem tych, których przedtem poznał, tych też przeznaczył (προώρισεν) na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby (εἰς) On był Pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29; por.

⁵ Akty te nie stanowią etapów w ścisłym tego słowa znaczeniu, gdyż w Bożym działaniu nie ma następstwa czasu; por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, s. 19.

⁶ Por. H.W. Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Berlin 1963, s. 151; H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg–Basel–Wien 1977, s. 272.

⁷ Por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, s. 17–18.

Ef 1, 5. 11; 2 Kor 5, 5; Rz 9, 23; Ef 2, 10). Celem Boskiego przeznaczenia jest upodobnienie wiernych do Chrystusa zmartwychwstałego. Jego synostwo, Jego chwała, Jego „bycie obrazem” mają przypaść w udziale wszystkim wierzącym. Nie chodzi więc tylko o istnienie w łączności z Chrystusem (por. 2 Kor 13, 4; 1 Tes 4, 17; 5, 10; 2 Tm 2, 11; J 14, 3; 17, 24) czy o uczestnictwo w Jego funkcjach⁸, ale o dzielenie z Chrystusem sposobu istnienia. Właśnie taka jest prae-definicja ludzkiej egzystencji określona nieodwołalnym Bożym dekretem: dzielić wspañiałość istnienia Chrystusa⁹.

Mówiąc o Bożym przeznaczeniu, Paweł nie zamierza dzielić ludzi na przeznaczonych i nieprzeznaczonych. Wprawdzie można znaleźć w jego pismach pewne wypowiedzi na temat podwójnego przeznaczenia - wybrania i odrzucenia (por. Rz 9, 11–13.17–18.20–21), pozornie przypominające naukę qumrańską, niemniej jest on daleki od tej idei¹⁰. Pojęcie „negatywnego” przeznaczenia służy Pawłowi do polemiki z żydami, którzy odrzucili Ewangelię, uważając Prawo za jedyną drogę zbawienia. Wykorzystuje to pojęcie tylko po to, by ukazać suwerenność Boga i wielkość Jego łaski z jednej strony, a z drugiej – nicość człowieka i jego wysiłków: zbawienie człowieka, a w pewnym sensie i jego potępienie, zależy przede wszystkim od Boga, a nie od niego samego (por. Rz 9, 11–12.16; 11, 5–6). Nigdy jednak nie doprowadza Paweł myśli o „negatywnym” przeznaczeniu do końca. Pojęcie to rozumiane w takim znaczeniu, w jakim przyjmowali je qumrańczycy (jako pewna forma predestynacjonizmu), jest dla niego niedorzecznością i bluźnierstwem z tego powodu, że Bóg przeznaczając kogoś z góry na potępienie, byłby niesprawiedliwy (por. 9, 14; 11, 1–2). Apostoł próbuje wykazać sprawiedliwość Boga, mówiąc

⁸ Np. w sądzeniu ludzi (por. Mt 19, 28; Łk 22, 29; 1 Kor 6, 2; Dn 7, 22; Mdr 3, 8) i aniołów (por. 1 Kor 6, 3; 2 P 2, 4; Jud 6).

⁹ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, s. 272; H.W. Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, s. 151.

¹⁰ Członkowie sekty w Qumran utrzymywali, że Bóg znał wszystkie czyny ludzkie przed stworzeniem świata i niezależnie od nich zadecydował o losie ludzi: jednych wybrał, by byli „synami światłości”, i przeznaczył do życia z sobą w niebie, innych uznał za „synów ciemności” i przeznaczył do śmierci; por. E. Larsson, *Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikonkontexten*, Lund 1962, s. 297–298.

o Jego cierpliwości względem ludzi zasługujących na gniew (por. 9, 22) i o zamiarze objawienia swej chwały względem ludzi objętych zmiłowaniem (por. 9, 23–24). Bóg nikogo z góry nie odrzuca, ale czeka cierpliwie na jego nawrócenie, chce każdego człowieka zbawić (por. 1 Tm 2, 4). Ta miłosierna postawa Boga uwidacznia się zwłaszcza na przykładzie Izraela, którego Bóg nie odrzucił ostatecznie, mimo że on odrzucił Chrystusa (por. Rz 11). Paweł używa idei przeznaczenia przede wszystkim w znaczeniu pozytywnym, aby umocnić nadzieję chrześcijan co do ostatecznego zbawienia. Upodobnienie chrześcijan do Chrystusa jest na mocy Bożego przeznaczenia zapewnione i nie można mieć co do tego żadnej wątpliwości¹¹.

Pewność ta przebija wyraźnie w Rz 8, 31–39. Wypływa zaś z następnych aktów zbawczych Boga, który doprowadza swój plan do końca. Historyczna realizacja naszego przeznaczenia rozpoczyna się powołaniem: „tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał” (ἐκάλεσεν; Rz 8, 30). Celem powołania jest „wspólnota (κοινωνία) z Synem Bożym Jezusem Chrystusem” (1 Kor 1, 9), „chwała Pana naszego” (2 Tes 2, 14; 1 P 5, 10; por. 1 Tes 2, 12) i Jego „pokój” (Kol 3, 15). Dokonuje się ono ciągle (por. 1 Tes 2, 12; 5, 24) i obejmuje wszystkich ludzi (por. 1 Kor 1, 24). Na miano powołanego zasługuje jednak człowiek dopiero wtedy, gdy odpowie pozytywnie na apel Boży¹². Wówczas powołanie jest skuteczne, bo „wierny jest Ten, który was wzywa: On też tego dokona” (1 Tes 5, 24; por. Rz 8, 28).

Następnym etapem w historii zbawienia jest według Rz 8, 30 usprawiedliwienie: „a których powołał - tych też usprawiedliwił” (ἐδικαίωσεν). Wysłużył je nam Chrystus przez śmierć i zmartwychwstanie (por. Rz 4, 25; 5, 9. 18), jest darem łaski (por. 3, 24), który otrzymujemy na chrzcie (por. 1Kor 6, 11) przez wiarę (por. Rz 3, 26; 5, 1; Ga 2, 16; 3, 6.8; Flp 3, 8–9) potwierdzoną później uczynkami (por. Ga 5, 6; Jk 2, 14. 22. 24). Usprawiedliwienie polega nie tylko na jakimś przychyleniu się Boga ku nam, który widzi w swoim Synu jedyne w pełni Usprawiedliwionego (por. Dz 3, 14) i dlatego gotów jest i nas, powiązanych z Jego Synem, uznać za usprawiedliwionych, ale

¹¹ Por. E. Larsson, *Christus als Vorbild*, s. 300–302.

¹² Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1978, s. 185, 187; H. Schlier, *Der Römerbrief*, s. 272–273.

na wewnętrznym odrodzeniu, na które składa się odpuszczenie grzechów i uświęcenie (por. 1 Kor 6, 11; Ef 1, 7). W Chrystusie mamy możliwość zajęcia sprawiedliwej postawy wobec Boga i odnoszenia się do Niego jak do prawdziwego Ojca. Nie jesteśmy więc tylko traktowani przez Boga jako usprawiedliwieni, ale okazujemy się w Jego obliczu rzeczywiście sprawiedliwymi w najgłębszym bycie, na nowo stworzeni na wzór Chrystusa¹³.

Mimo że dostąpiliśmy już z góry usprawiedliwienia, to jednak ciągle jeszcze „wyczekujemy spodziewanej sprawiedliwości” (Ga 5, 5). Usprawiedliwienie objawi się ostatecznie jako wejście do chwały, do której już zostaliśmy dopuszczeni i przyjęci: „a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą” (ἐδόξασεν; Rz 8, 30). Aoryst wyraża z jednej strony niezachwianą pewność przyszłego uwielbienia (wszystko od dawna jest już ustalone i wykonane, nawet jeśli my tego jeszcze nie odczuwamy), a z drugiej - obecne dzieje chrześcijanina, który już wszedł na drogę do wspaniałej chwały przez łaskę i przybrane synostwo Boże (por. Rz 8, 2.10; 2 Kor 3, 18; Ef 3, 16) i zmierza ku jej pełni¹⁴.

Jak widać z tych rozważań, Bóg od wieczności ma swój pełen miłości plan względem ludzi. Angażuje w niego całą swoją wolę i inicjatywę. Nic więc dziwnego, że plan ten jest skutecznie realizowany, poprzez historię zbawienia zmierza do swego celu. A ostatecznym celem całego zbawczego dzieła podjętego z inicjatywy Boga Ojca i wykonanego przez Jezusa Chrystusa (por. Ga 1, 4; Flp 2, 8) jest upodobnienie wiernych do zmartwychwstałego Chrystusa¹⁵. On jest prawzorem, ku któremu (εἰς αὐτόν; Rz 8, 29; Ef 1, 5; Kol 1, 16) skierowany jest każdy człowiek.

Zbawczy plan nie tylko zmierza do Chrystusa, ale także realizuje się w Nim, zmierza do Niego w Nim. „W Chrystusie” (ἐν Χριστῷ) Bóg powziął swe postanowienie (Ef 1, 9) i je wykonał. „W Nim” wybrał nas (Ef 1, 4), powołał (Flp 3, 14; 1 P 5, 10), usprawiedliwił (Rz 3, 24; 1 Kor 6, 11; 2 Kor 5, 21; Ga 2, 17) i obdarzył chwałą (1 Tm 2, 10; 2

¹³ Por. J. Guillet, *Usprawiedliwienie*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań-Warszawa 1973, s. 1015–1016.

¹⁴ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, s. 273–274.

¹⁵ Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian*, s. 186.

Tm 2, 10). „W Nim” zostaliśmy stworzeni (Kol 1, 16), odrodzeni (2 Kor 5, 17; Ef 1, 10–13; 2, 5–7.10) i „w Nim” znajdziemy swój doskonały kres (Flp 3, 9; Kol 1, 28). „W Nim” żyjemy (Rz 6, 11) i zaspokajamy każdą potrzebę (Flp 4, 19). „W samym środku przepaści potężnej transcendencji świata jesteśmy ukryci (...) w Chrystusie Jezusie”¹⁶. Łączy nas z Nim najściślejsza „wspólnota” i „współuczestnictwo” (κοινωνία; 1 Kor 1, 9; 1 J 1, 3).

„Pierworodny spośród umarłych” (Kol 1, 18)

Ostatnie formuły (ἐν Χριστῷ, κοινωνία) podprowadziły nas już ku drugiej racji chrystomorfizmu, jaką jest solidarność z Chrystusem. Rację tę zamknął Paweł w znamiennej dla niego typologii Adam-Chrystus. Więż typologiczna jest jedną z zasad, obok wypełnienia i przerastania, jakie rządzą stosunkiem Nowego Testamentu do Starożytności, i stanowi o łączności między tymi dwiema rzeczywistościami następującymi po sobie w czasie¹⁷. Zestawiając Chrystusa z Adamem, św. Paweł nie uzasadnia tej typologii. Wydaje się, że była ona już znana jego czytelnikom¹⁸. Istotnie, jej ślady odnajdujemy także u Synoptyków.

Sumaryczne sprawozdanie Markowe z kuszenia Jezusa ukazuje Go jako antytyp Adama.

A przebywał na pustyni czterdzieści dni, kuszony przez szatana, i był ze zwierzętami, aniołowie zaś Mu służyli (1, 13).

Opis ten nawiązuje do błogosławionego stanu w raju, gdzie Adam panował nad zwierzętami (por. Rdz 2, 19–20), a według apokryfów judaizmu zwierzęta szanowały go (por. *Apokalipsa Mojżesza* 16), aniołowie zaś karmili go niebiańskim pokarmem do chwili upadku (por. *Talmud babiloński*, Sanhedryn 59b; *Życie Adama* 4), i gdzie był kuszony przez szatana (por. Rdz 3, 1–7). Nawiązując do

¹⁶ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, s. 48.

¹⁷ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 124–126, wyraża relację między Starym i Nowym Testamentem w pojęciach ciągłości, braku ciągłości i postępu.

¹⁸ Por. J. Jeremias, Ἀδάμ, [w:] *TWNT* I, s. 141.

pierwotnego stanu, autor chce powiedzieć, że to, co było, powtarza się obecnie. Jezus również jest poddany próbie, z której wychodzi jednak zwycięsko; On zaprowadzi utracony stan rajski (por. Iz 11, 6–8; 65, 25; Oz 2, 20). Można więc powiedzieć, że Jezus jest drugim Adamem i że wraz z Nim nastąpiły czasy eschatologiczne¹⁹.

Na podobny wniosek naprowadza genealogia Jezusa u Łukasza (por. 3, 23–38), odmienna od Mateuszowej (por. 1, 1–17). Cofa się ona pokoleniami od Jezusa aż do Adama, który był „synem Bożym” (Łk 3, 38). Wprawdzie tekst nie mówi wprost o tym, że z Jezusem jako nowym Adamem zaczyna się nowa ludzkość, niemniej podobny wniosek się narzuca, jeśli się weźmie pod uwagę, że po tej na Adamie zakończonej genealogii następuje bezpośrednio scena kuszenia Jezusa (por. 4, 1–13) i że sam autor był blisko św. Pawła, który dwukrotnie rozprawia o tej typologii²⁰.

Apostoł nazywa Adama wprost „typem Tego, który miał przyjść” (τύπος τοῦ μέλλοντος; Rz 5, 14), a Chrystusa - „ostatnim Adamem” (ἔσχατος Ἀδάμ; 1 Kor 15, 45). Inspirację dla tej typologii czerpie dawny rabin z literatury judaistycznej. Rabini nie znali wprawdzie mesjańskiego tytułu „ostatni Adam”, którego Paweł używa, ale w ich pismach występuje pojęcie „pierwszego Adama” (*’ādām hāri’šōn*) czy „dawnego Adama” (*’ādām haqqadmōnī*). Nadto rozprzestrzenia się w judaizmie pojęcie Pracźłowieka jako idealnego człowieka, któremu Mesjasz ma przywrócić utraconą przez grzech wspaniałość, oraz nauka o preegzystującym Mesjaszu jako „Synu Człowieczym” (aramejskie *bar nāšā’*, Ἰὸς τοῦ ἀνθρώπου). W ideach tych widoczne są ślady wschodniego mitu o Pracźłowieku, którego niekiedy utożsamiano ze zbawcą. Paweł znał te koncepcje teologiczne i zastosował je oryginalnie do Chrystusa. Za Filonem Aleksandryjskim, według którego pierwszy opis (Rdz 1, 26–27) mówi o stworzeniu idealnego człowieka na obraz Boży (= Logos), drugi natomiast (Rdz 2, 7) o stworzeniu Adama, widzi „obraz Boży” z Rdz 1, 27 w Chrystusie (por. Kol 1, 15; 2 Kor 4, 4), podczas gdy Rdz 2, 7 odnosi do stworzenia Adama (por. 1 Kor 15, 45). Zgodnie także z nim uważa, że niebieski Człowiek zo-

¹⁹ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1977, s. 87–88.

²⁰ Por. J. Jeremias, *Ἀδάμ*, s. 141.

stał stworzony wcześniej niż ziemski (por. 1 Kor 15, 46; Kol 1, 15). Niezależność Pawła od Filona uwidacznia się w tym, że niebieskiemu Człowiekowi przypisuje misję eschatologiczną, która spowodowała określenie „ostatni Adam”

Paweł widział w Jezusie preegzystującego Mesjasza na podstawie Jego samookreślenia jako „Syna Człowieczego”, które znał, co wynika z mesjańskiego znaczenia Ps 8 o synu człowieczym w 1 Kor 15, 27. Zastępował je jednak przez ἄνθρωπος (Rz 5, 15; 1 Kor 15, 21; Ef 5, 31–32; 1 Tm 2, 5). Jezus sam uważał się za „Syna Człowieczego”, chcąc przez to pokazać, że przynależy do rodzaju ludzkiego i że ma wypełnić chwalebne proroctwo Daniela (7, 13). Łączył więc swoje posłannictwo z pierwocinami nowego stworzenia.

Podobnie jak na początku „tego świata” stoi Adam jako pierwszy człowiek, tak zmartwychwstały Chrystus stoi na początku „wieku przyszłego” jako Ten, który inicjuje doskonale, odkupione stworzenie Boże²¹.

Biblijny typ i antytyp mają pewien rys wspólny. W wypadku Adama i Chrystusa jest nim to, że zarówno jeden, jak i drugi stanowią głowę pewnej generacji (por. Dz 17, 26; Ef 2, 14–15), oraz to, że decydują do pewnego stopnia o przyszłych losach całych pokoleń. Jednak istnieją między nimi także różnice: 1) w swoich wpływach na przyszłe pokolenia typ może dokonać o wiele mniej niż antytyp; 2) skutki owych wpływów typu i antytypu są dla ludzkości w obydwóch wypadkach skrajnie odmienne (por. Rz 5, 12–21; 1 Kor 15, 21–22)²². Paweł wykorzystuje typologię Adam-Chrystus do zobrazowania uniwersalności łaski (por. Rz 5, 12–21) oraz do udowodnienia zmartwychwstania (por. 1 Kor 15, 20–23) w uwielbionym ciełe (por. 15, 44–49).

W Rz 5, 12–21 (por. Flp 2, 6–11) Apostoł porównuje ekonomię „obciążenia” z ekonomią „wzlotu”²³. Z Adamem, praojcem według ciała, wszyscy ludzie są związani przez solidarność upadłej natury; z Chrystusem natomiast, Głową odkupionej ludzkości i Dawcą Bożego

²¹ Tamże, s. 143.

²² Por. K. Romaniuk, *Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca*, [w:] *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. Przybylski, Poznań–Warszawa–Lublin 1970, s. 146.

²³ Por. A. Gelin, *Pismo Święte o człowieku*, Paris 1971, s. 150–153.

życia – przez solidarność łaski. Pierwszy człowiek nakreślił swoim potomkom drogę prowadzącą poprzez autogloryfikację, nieposłuszeństwo, grzech do potępienia i śmierci. Droga wyznaczona przez drugiego Człowieka ma kierunek odwrotny: poprzez ogołocenie, posłuszeństwo prowadzi do łaski, usprawiedliwienia i życia w chwale.

Pierwszy człowiek wprowadził na świat śmierć, drugi zwyciężył śmierć zmartwychwstaniem. Tę antytezę podejmuje Paweł w 1 Kor 15, 21–22: „Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez Człowieka też [dokona się] zmartwychwstanie. I jak (ὡςπερ) w Adamie wszyscy umierają (ἀποθνῆσκεισιν), tak też (οὕτως) w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (ζωοποιηθήσονται). Podobnie jak śmierć jest pewna i osiąga wszystkich ludzi, tak również pewne jest zmartwychwstanie, które obejmie w przyszłości wszystkich²⁴. Gwarrantą tego jest Chrystusa, który „zmartwychwstał jako pierwociny spośród tych, co pomarli” (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων; 15, 20. 23). Jest On wprawdzie dotąd pierwszym i jedynym, który powrócił na trwałe (perfectum ἐγήγερται) do życia (por. Rz 6, 9–10; Ap 1, 18; 2, 8) czy lepiej - który przeszedł do nowego życia, ale nie jest odosobnionym wyjątkiem, lecz początkiem szeregu. Jego zmartwychwstanie pociąga za sobą zmartwychwstanie wszystkich, tak jak pierwsze zebrane i ofiarowane Bogu snopy – pierwociny (ἀπαρχή) rozpoczynały żniwa i uświęcały wszystko, co było jeszcze do zebrania (por. Rz 11, 16; 2 Tes 2, 13)²⁵. W Chrystusie jako „pierwocinach” cała ludzkość została wskrzeszona. Chrystus zmartwychwstał zatem jako pierwszy i jest przyczyną i wzorem naszego zmartwychwstania, odwrotnie niż Adam, który jako pierwszy umarł i stał się przyczyną i wzorem naszej śmierci.

Prawda ta zawarta jest także w nadanym Chrystusowi tytule: „Pierworodny spośród umarłych” (πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν; Kol 1, 18; Ap 1, 5; por. Dz 26, 23).

²⁴ Jest pewne, że wszyscy zmartwychwstaną, pozostaje jednak wątpliwość, czy wszyscy zmartwychwstaną „do życia” (J 5, 29). Pełne powstanie z martwych uzależnione jest od łączności człowieka z Chrystusem w życiu ziemskim (por. Flp 3, 9–10). W każdym razie wszyscy są przeznaczeni do tego, by mieć udział w chwalebnym zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Rz 8, 29).

²⁵ Por. E. Walter, *Der erste Brief an die Korinther*, Leipzig 1968, s. 291.

Jeśli „umarłymi” są wszyscy ludzie na skutek powszechności grzechu pierworodnego i prawa śmierci (Rz 5, 12.14. 17; 1 Kor 15, 22), to Chrystus jest „pierworodnym nowej ludzkości” Uczynił On ją nową przez swoją śmierć i zmartwychwstanie (Rz 4, 25). Właśnie dzięki zmartwychwstaniu kroczy On na czele umarłych. Ale co więcej – jest On konieczną zasadą wszelkiego zmartwychwstania: tak na duchu, tzn. życia dla Boga i dla siebie (Rz 6, 11.13.23; 2 Kor 5, 15), jak i na ciele. Cieleśne zmartwychwstanie Chrystusa jako Głowy jest nowym narodzeniem członków Ciała, a zarazem rękojmnią powszechnego zmartwychwstania eschatologicznego (Rz 8, 11; 1 Kor 15, 20–23.27; 2 Kor 4, 14; 1 Tes 4, 14; 2 Tm 2, 11), które w związku dzięki Niemu już się dokonało (Ef 2, 5–6). Toteż Kościół w dalszym ciągu tego listu (Kol 2, 12; 3, 1–3) ukazuje się nam jako społeczność umarłych wskrzeszonych dzięki Chrystusowi²⁶.

Zostanie ona określona później jako „Kościół pierworodnych” (ἐκκλησία πρωτοτόκων; Hbr 12, 23). Widzimy, że tytuł chrystologiczny „Pierworodny” został przeniesiony na wszystkich wiernych. Nasuwa to przypuszczenie o szczególnej bliskości i podobieństwie wiernych do Chrystusa.

Istotnie, solidarność chrześcijan z Chrystusem nie ogranicza się tylko do zmartwychwstania ciał, ale obejmuje także upodobnienie ciał wskrzeszonych do uwielbionego ciała Chrystusa. Mają one stać się na drodze cudownej przemiany (por. 1 Kor 15, 51–52) „ciałami niezniszczalnymi, chwalebными, mocnymi, duchowymi” (σῶμα πνευματικόν; 15, 42–44).

Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą (ψυχὴ ζῶσα), a ostatni Adam duchem ożywiającym (πνεῦμα ζωοποιούν). Pierwszy człowiek z ziemi (ἐκ γῆς) – ziemski, Drugi Człowiek – z nieba (ἐξ οὐρανοῦ). Jaki ów ziemski, tacy i ziemscy (χοϊκός – χοϊκοί). Jaki Ten niebieski, tacy i niebiescy (ἐπουράνιος – ἐπουράνιοι). A jak nosiliśmy obraz ziemskiego [człowieka] (εἰκὼν τοῦ χοϊκοῦ), tak też nosić będziemy obraz [Człowieka] niebieskiego” (εἰκὼν τοῦ ἐπουρανοῦ; 15, 45. 47–49).

Pierwszy Adam utworzony z „prochu ziemi” (Rdz 2, 7) otrzymał od Boga zasadę życia (ψυχὴ), która również była doczesna. Był więc z ziemi i pozostał ziemski²⁷. Przysługiwało mu ciało naturalne –

²⁶ A. Jankowski, *Listy więzienne św. Pawła. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 232–233.

²⁷ Por. K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*, t. I, Düsseldorf 1968, s. 119.

„zniszczalne, niechwalebne, słabe, zmysłowe” (σῶμα ψυχικόν; 15, 42–44), jakie przekazuje się wciąż obecnie. Zachodzi z nim ścisła solidarność: wszyscy otrzymują takie samo ciało i taką samą zasadę życia, dzielą jego sposób bytowania. Chrystus, „ostatni Adam”, pochodzi natomiast z nieba, jest niebieski jako preegzystujący Syn Boży i jako zmartwychwstały Człowiek w uwielbionym ciełe. Ożywiony nie tylko przemijającym życiem (ψυχή), ale i nieprzemijającym πνεῦμα (Rz 1, 4; 8, 11; 1 Tm 3, 16; 1 P 3, 18), sam staje się zasadą i może udzielić życia całemu stworzeniu (πνεῦμα ζωοποιούν). Z ostatnim Adamem rozpoczyna się „nowe stworzenie” Jego wykończenie nastąpi w chwili paruzji, gdy Chrystus przyjdzie w chwale z nieba i „przekształci nasze ciało poniżone w podobne do swego chwalebne go ciała” swą mocą (Flp 3, 21). Wówczas będziemy jak On niebiescy, mając ciało duchowe i dzieląc Jego sposób bytowania (εἰκὼν τοῦ ἐπουρανίου). Tekst 1 Kor 15, 45–49

w sposób wyjątkowo zwarty tłumaczy moc, którą ma Chrystus, by wierzących ukształtować według swego ciała chwalebne go²⁸.

Solidarność z Chrystusem nie będzie jednak pełna, jak w wypadku pierwszego Adama, gdyż nasze ciała będą wprawdzie duchowe, ale tylko Chrystus pozostanie πνεῦμα ζωοποιούν²⁹.

Adam i Chrystus są przedstawicielami dwóch odrębnych kategorii ludzi, a także dwóch okresów religijnych w dziejach ludzkości. „Nie było jednak w pierw tego, co duchowe, ale to, co ziemskie; duchowe było potem” (1 Kor 15, 46). To historyczne następstwo stworzenia pierwszego człowieka i zmartwychwstania Człowieka drugiego jest prawzorem dla losu chrześcijan, którzy dopiero wtedy będą przemienieni w „obraz niebieskiego”, gdy nosili „obraz ziemskiego” (15, 49; por. 15, 44.46.48). Nie można przy tym przyoblec się w obraz Chrystusa, nie porzucając obrazu Adama (por. 15, 36.50), co dokonuje się w śmierci rozciągniętej od chrztu aż do śmierci cielesnej³⁰. Dzieje każdego człowieka i całej ludzkości są „wędrowką poprzez śmierć” od „obrazu Adama” do „obrazu Chrystusa”

²⁸ A. Gelin, *Pismo Święte o człowieku*, s. 147.

²⁹ Por. E. Schweizer, *Φυχικός*, [w:] *TWNT IX*, s. 663–664.

³⁰ Por. E. Larsson, *Christus als Vorbild*, s. 311.

Pomiędzy tymi dwoma obrazami, połączonymi w jeden i ten sam plan Boży (Rz 8, 29; Ef 1, 3–14), istnieje ukryty związek i równocześnie podział, wywołany grzechem, oraz dynamiczna przewaga jednego obrazu nad drugim³¹.

Na tle całego zbawczego planu

fakt powszechnego zmartwychwstania jest powrotem ludzi do rajskiego stanu Adama, lecz udoskonalonym przez możliwie najściślejsze połączenie i upodobnienie braci i współdziedziców (Rz 8, 17) do Chrystusa chwalebego³².

W nowym Adamie jest przykładowo przedstawiona i spełniona egzystencja ludzka.

„Bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3, 2)

Trzecią racją chrystomorfizmu jest ogląd Chrystusa. Ma on miejsce już tu, na ziemi, choć jest to jeszcze niedoskonałe widzenie, „jakby w zwierciadle” Dopiero w eonie ściśle eschatologicznym będzie to widzenie „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12). O tym, że ogląd Chrystusa jest podstawą naszego upodobnienia do Niego już w czasie ziemskiego życia, mówi św. Paweł w 2 Kor 3, 18:

My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu.

Tekst ten można dobrze zrozumieć jedynie na tle midraszu, jaki Apostoł daje w 3, 4–16 do Wj 34, 28–35. Wykazuje w nim wyższość urzędu apostołskiego, który jest „posługiwaniem Ducha i sprawiedliwości” w ramach Nowego Przymierza Ducha, nad posługą Mojżesza będącą „posługiwaniem śmierci i potępieniu” w ramach Starego Przymierza litery. Nas interesuje przede wszystkim ten fakt, że poprzez obcowanie z Bogiem twarzą w twarz Mojżesz doznaje cudownej przemiany, w której działa Bóg i Jego chwała (*kābôd*; Wj 34, 29–30).

³¹ P. Lamarche, *Obraz*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań–Warszawa 1973, s. 596.

³² K. Romaniuk, *Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca*, s. 208.

35)³³. Motyw ten wykorzystuje Paweł w naszym tekście, w którym porównuje sytuację Apostołów i Kościoła z sytuacją Mojżesza i Izraela.

Wszyscy chrześcijanie (ὅμοις πάντες) w przeciwstawieniu (δέ) do ludu starotestamentowego (por. 2 Kor 3, 7.12–15) dopuszczeni są do bliskości z Bogiem i „z odsłoniętą twarzą wpatrują się w jasność Pańską jakby w zwierciadle” „Odsłonięta twarz” (ἀνακεκαλυμμένον πρόσωπον) jest aluzją do Mojżesza, który rozmawiał z Bogiem bez zasłony na twarzy (por. Wj 34, 34–35), oraz do żydów, którzy nie rozumieją Pisma z powodu zasłony spoczywającej na ich sercach (por. 2 Kor 3, 14–15). W przeciwieństwie do synów Izraela chrześcijanie rozumieją dobrze Pisma i znajdują w nich Chrystusa, którego oznaczały i zapowiadały. Natomiast podobnie jak Mojżesz widział chwałę Jahwe, oni widzą w Ewangelii jasność Pańską i są otwarci na to przemieniające promieniowanie Pana chwały. „Odsłonięta twarz” oznacza więc zrozumienie Ewangelii i całego Starego Testamentu, którego sens w Ewangelii został odsłonięty³⁴, a zarazem otwarcie się na „blask Ewangelii chwały Chrystusa” (4, 4)³⁵.

Chwałę tę, która utożsamia się z chwałą Bożą (por. 4, 6), oznacza właśnie zwrot „jasność Pańska” (δόξα κυρίου). Jest ona przedmiotem oglądu ze strony chrześcijan, którzy w nią „wpatrują się jakby w zwierciadle” Autor użył tu znanego dla Koryntian terminu stoickiego κατοπτρίζεσθαι, utworzonego od κάτοπτρον (zwierciadło), aby

³³ Mojżesz rozmawiał (λαλέειν) z Bogiem twarzą w twarz (por. Wj 33, 11; 34, 34; Lb 12, 8). W tradycji judaistycznej istniało jednak przeświadczenie, że miał także przywilej oglądania Boga twarzą w twarz. Stary Testament daje poniekąd podstawę do takiego przypuszczenia (por. Wj 33, 11.17–19; Lb 12, 8; Pwt 34, 10; Syr 43, 3.5; Iz 6, 1.5), choć z drugiej strony kategorycznie zaprzecza, jakoby Mojżesz oglądał oblicze Boga (por. Wj 33, 20–23; por. J 1, 18; 1 J 4, 12). Paweł wydaje się iść po części za tradycją żydowską i przyznawać Mojżeszowi jakąś formę oglądu, skoro w 2 Kor 3, 18 mówi „wpatrujemy się” Nie jest wykluczone, że synoptyczne sprawozdania o przemienieniu Jezusa (por. Mt 17, 1–8 i par.), według których uczniowie ujrzeli chwałę Chrystusa (por. 2 P 1, 16–18), posłużyły mu jako ogniwo pośrednie w interpretacji Księgi Wyjścia; por. E. Larsson, *Christus als Vorbild*, s. 282–285.

³⁴ Por. tamże, s. 286.

³⁵ Por. K. Prüm, *Diakonia Pneumatos. Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft. Auslegung und Theologie*, t. I, Rom–Freiburg–Wien 1967, s. 169.

obrazowo wyrazić myśl ściśle starotestamentową o pośrednim, niedoskonałym oglądaniu Boga na ziemi. Paralelnym tekstem jest 1 Kor 13, 12: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle (δι' ἑσόπτρου), niejasno”³⁶. Obok tego znaczenia medialnego (ogłądać, kontemplować w zwierciadle) termin ten ma także znaczenie aktywne (odbijać niby w zwierciadle). Nie można tych znaczeń całkowicie oddzielać od siebie, pierwsze bowiem pociąga za sobą drugie. Tym bardziej, że opis z Księgi Wyjścia, który jest tłem dla naszego tekstu, mówi wprost o tym, że twarz Mojżesza promieniała na skutek rozmowy z Bogiem (por. 34, 29), a nie o tym, że oglądał on chwałę Jahwe³⁷. Dokładnie tak samo jak Mojżesz widział chwałę Jahwe i odbijał ją na swym obliczu, tak chrześcijanie widzą w Ewangelii chwałę Chrystusa i odbijają ją w sobie. Jeśli przyjmie się obydwie znaczenia, to w κατοπτρίζομενοι zawarta już jest przemiana chrześcijan. Dokonuje się ona poprzez oglądanie i odbieranie chwały Chrystusa w „zwierciadle duszy”, polega więc na udziale chrześcijan w tej chwale.

Oglądanie przez wiarę i odbieranie jasności Pańskiej kształtuje chrześcijanina na przedmiot oglądu, pozwala mu odtworzyć w sobie ten przedmiot³⁸, tak że „coraz bardziej jaśniejąc, upodabnia się do Jego obrazu” Czasownik μεταμορφοῦσθαι ma różne znaczenia u Pawła (por. Rz 12, 2; Ga 4, 19). Tu zgodnie ze znaczeniem μορφή (postać) w Flp 2, 6–7 oznacza przemianę realną, sięgającą do głębi duchowej struktury, a nie tylko zmianę usposobienia czy przekonań. Za takim rozumieniem przemawia także przemiana Mojżesza przez δόξα zaczerpniętą ze spotkania z Jahwe, do której trzeba się ciągle odwoływać. Ma ona wartość bytową, a nie tylko moralną, skoro chwałę na obliczu Mojżesza można było zewnętrznie zauważyć (por. Wj 34, 30.35). Przemiana chrześcijan dokonująca się, podobnie jak w wypadku Mojżesza, poprzez udział w chwale i mająca również wartość

³⁶ Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965, s. 363–364, 187.

³⁷ Por. E. Larsson, *Christus als Vorbild*, s. 279–280; K. Prüm, *Diakonia Pneumatos*, t. I, s. 170. Tak też tłumaczy Biblia Tysiąclecia: „wpatrujemy się coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się” Natomiast E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, 363–364, i R. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen 1976, s. 93–97, opowiadają się za wyłącznie medialnym znaczeniem κατοπτρίζεσθαι (widzieć).

³⁸ Por. K. Prüm, *Diakonia Pneumatos*, t. I, s. 178.

bytową przewyższa typ starotestamentowy. W przeciwieństwie bowiem do zewnętrznej i nietrwalej przemiany Mojżesza ma charakter wewnętrzny i trwały. Zwłaszcza trwałość Paweł mocno akcentuje³⁹. Podczas gdy jasność oblicza Mojżesza przemijała (por. 2 Kor 3, 7.10–11.13), chrześcijanie „coraz bardziej jaśnieją” (ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν). Proces ten zmierza do tego, by wierni przemienili się w ten sam obraz (τὴν αὐτὴν εἰκόνα), tzn. aby byli takim samym obrazem, jakim jest Chrystus (por. 4, 4). On więc jest prawzorem dla chrześcijanina, a jednocześnie sprawcą jego przemiany poprzez Ducha Pańskiego, który kieruje tym procesem (καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος)⁴⁰. Proces ten jest doświadczany przez chrześcijan pasywnie i ukazuje się w swej wspaniałości jako od Chrystusa wychodzące promieniowanie łaski i jej wewnętrzne działanie. Paweł kładzie nacisk właśnie na wielkość tego procesu, a nie na ludzkie współdziałanie. W μεταμορφούμεθα ma na myśli bardziej stronę pasywną (jesteśmy przemieniani) niż medialną (przemieniamy się)⁴¹.

Według Pawła chrześcijanie już na ziemi (w 2 Kor 3, 18 tylko czas terażniejszy) oglądają przez wiarę chwałę Chrystusa w Ewangelii dzięki Duchowi, który daje im zrozumienie i pozwala im otworzyć się na promieniowanie tej chwały. Ogląd ten przynosi im przemianę na obraz Chrystusa. Sprawcą tej przemiany jest sam Pan obecny i skuteczny w swoim Kościele poprzez Ducha (por. Ef 3, 16–17; 4, 23). Ten niewidzialny proces wciąż urzeczywistnia się w wierzących i postępuje naprzód, o ile otwierają się oni na Słowo głoszone podczas liturgii⁴², wystawiają się na Jego działanie na modlitwie i zatawiają się w Nie w czasie kontemplacji.

Mówiąc o przemianie poprzez ogląd, Paweł zdaje się stykać z hellenistyczną mistyką. W rzeczywistości jednak jest bardzo odległy od religijności misteryjnej⁴³. Przemiana bowiem według niego dokonuje się dzięki Chrystusowi, a nie dzięki własnemu wysiłkowi człowieka. Oglądanie chwały Chrystusa umożliwia chrześcijanom

³⁹ Por. tamże, s. 180–181; E. Larsson, *Christus als Vorbild*, s. 285, 287, 291.

⁴⁰ Por. K. Prüm, *Diakonia Pneumatos*, t. I, s. 195.

⁴¹ Por. tamże, s. 182.

⁴² Por. R. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, s. 98, 111.

⁴³ Por. J. Behm, *Μεταμορφώω*, [w:] TWNT IV, s. 766.

Duch, natomiast w misteriach ogląd bóstwa dokonuje się poprzez powtarzane często rytualne *opus operatum*. U Pawła nie ma miejsca na deifikację⁴⁴, mówi on tylko o przemianie na obraz Chrystusa z zachowaniem całego dystansu między człowiekiem a Bogiem. Nadto przemiany tej dostępują wszyscy wierzący, a nie tylko elitarna grupa wtajemniczonych. I przede wszystkim to, co Paweł rozumie pod pojęciem przemiany, nie jest procesem tylko immanentnym i mistycznym, ale procesem, w którym transcendentna i eschatologiczna rzeczywistość (δόξα, πνεῦμα) ogarnia chrześcijanina i go kształtuje.

Chrześcijanin już ogląda Chrystusa i upodabnia się do Niego, ale jest to tak niedoskonały ogląd, że Paweł powie wprost: „według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy” (2 Kor 5, 7; por. 1 P 1, 8) i „nie oglądając, spodziewamy się” (Rz 8, 25; por. 1 P 1, 9) dopiero zobaczyć Chrystusa twarzą w twarz i w pełni do Niego upodobnić. Jego nadzieję podziela św. Jan, który pisze w pierwszym swoim liście:

Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi,
ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy.
Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni,
bo ujrzymy Go takim, jakim jest (3, 2).

Tekst ten jest trudny do zrozumienia ze względu na tajemniczy styl i zastępowanie imion Boga i Chrystusa zaimkami. Stąd możliwe są różne jego interpretacje zależnie od tego, co uważa się za podmiot słów: „gdy się objawi” i kogo oznaczają zaimki w zdaniu: „do Niego podobni, bo ujrzymy Go” Pierwsza interpretacja sądzi⁴⁵, że „gdy się objawi” (ἐὰν φανερωθῆ) podejmuje „jeszcze się nie ujawniło” (οὐπω ἐφανερώθη) z elipsą „czym będziemy” (τί ἐσόμεθα); podmiotem słów: „gdy się objawi” jest więc zwrot: „czym będziemy” Przemawia za tym - zdaniem biblisty niemieckiego - kontekst: termin οὐπω (jeszcze nie) wytworzył silne napięcie, które rozwiązuje właśnie ἐὰν φανερωθῆ (gdy się objawi) rozumiane także czasowo. Zaimki αὐτῷ, αὐτόν odnosi

⁴⁴ W misteriach eleuzyjskich jest to w rzeczywistości metafora bez treści, gdyż na Olimp, gdzie przebywali bogowie, nikt nie wchodził, a po śmierci każdy musiał zstępować do Hadesu; por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przykład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 388.

⁴⁵ Por. J. Chaine, *Les épîtres catholiques*, Paris 1939, s. 179; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Freiburg–Basel–Wien 1965, s. 170.

ta interpretacja do Boga, gdyż o Nim jest mowa w 3, 1, a zmiana osoby w 3, 2 jest mało prawdopodobna. Chrystus zostaje wprowadzony dopiero w 3, 3 przez nowy zaimek ἐκεῖνος⁴⁶.

Ta przekonująca argumentacja nie wyklucza drugiej interpretacji⁴⁷, której początek dał św. Augustyn. Według niej słowa: „gdy się objawi” odnoszą się do paruzji Chrystusa, łącznie z tą paruzją, która dokonuje się w momencie śmierci chrześcijanina będącego w stanie łaski. Autorzy powołują się na bliski kontekst, gdzie św. Jan mówi wyraźnie o paruzji w identycznych słowach (por. 2, 28)⁴⁸. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że mówiąc o tym autor odwołuje się do tradycji i teologii wspólnoty⁴⁹, w której oczekiwanie na powtórne przyjście Chrystusa było bardzo żywe (por. Ap 22, 17.20; 1 Kor 4, 5; 11, 26; 16, 22; Flp 4, 5; 1 Tes 4, 16–17 i Hbr 10, 25. 37; Jk 5, 8). Konsekwentnie zaimki αὐτῶ, αὐτόν odnosi ta interpretacja do Chrystusa.

O tym, że wierni będą oglądać oblicze chwalebne Chrystusa, mówi św. Jan wyraźnie w Ap 22, 4 (por. J 17, 24). Prawdę tę wyraża również autor listu do Hebrajczyków poprzez negację: „Starajcie się o pokój ze wszystkimi i o uświęcenie, bez którego nikt nie zobaczy Pana” (12, 14). Według Pawła ci, którzy nie uznają Boga i nie są posłuszni Ewangelii, zostaną w dniu paruzji ukarani przez odsunięcie ich od oblicza Pańskiego (2 Tes 1, 8-9), natomiast ci, którzy szukają tego, co w górze, ukazą się razem z Chrystusem w chwale (Kol 3, 1–4; por. 1 Tes 3, 13).

Będzie to jasny, doskonały ogląd. Wierni ujrzą Chrystusa takim, jakim jest (καθώς ἐστίν), a więc w Jego bóstwie, a nie jak na ziemi, gdzie „widzimy” Chrystusa w sposób niedoskonały przez wiarę, a więc w Jego człowieczeństwie doczesnym i w Jego Ewangelii. Jak na ziemi „widzimy” Boga jedynie w Chrystusie (por. J 1, 18; 5, 37; 6,

⁴⁶ Por. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, s. 170.

⁴⁷ Por. J. Bonsirven, *Épîtres de Saint Jean*, Paris 1954, s. 148–149; F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, s. 387; F.C. Synge, 1 J 3, 2, „Journal of Theological Studies” 3 (1952), s. 79, który daje propozycję innej interpunkcji.

⁴⁸ Por. J. Bonsirven, *Épîtres de Saint Jean*, s. 148–149.

⁴⁹ Świadczą o tym powtarzające się słowa: „wiemy” (3, 2; 5, 20), „wiecie” (3, 5, 15); por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, s. 388; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, s. 170.

46; 14, 8–9; 1J 4, 12 oraz J 12, 45; 14, 9), tak i w przyszłym eonie zobaczymy Go (por. Mt 5, 8) w Chrystusie⁵⁰. Będziemy też upodobnieni do Boga na wzór Chrystusa, w którym mieszka „Bóstwo na sposób ciała” (σωματικῶς; Kol 2, 9); poprzez chrystomorfizm dochodzi się do teomorfizmu. Można więc – uzgadniając obie interpretacje – widzieć w zaimkach αὐτῶ, αὐτόν jednocześnie i Boga, i Chrystusa, a raczej Boga przez Chrystusa.

Racją chrystomorfizmu jest według 1 J 3, 2 ogląd: „będziemy do Niego podobni, bo (ὅτι) ujrzymy Go takim, jakim jest” Zdanie to może wyrażać, zgodnie z przyczynowo użytym tutaj ὅτι, albo przyczynę naszego upodobnienia: oglądanie Chrystusa w uwielbionym ciele sprawi, że staniemy się do Niego podobni, albo przyczynę poznania naszego podobieństwa: z faktu oglądu Chrystusa poznamy, że jesteśmy do Niego podobni. Można by też rozumieć tę wypowiedź w ten sposób, że chrystomorfizm będzie warunkiem oglądu: jeśli będziemy podobni do Chrystusa jako Boga, to będziemy Go oglądać (por. Hbr 12, 14; 2 Tes 1, 8–9; Kol 3, 1–4)⁵¹. Trudno odczytać właściwą myśl hagiografa. W każdym razie powiedział on tu, że oczekujemy podobieństwa z Chrystusem, ponieważ ogląd Chrystusa jest częścią składową przyszłego zbawienia. Oglądanie Chrystusa „takim, jakim jest” zakłada Jego bliskość i udział w Jego Boskiej chwale; tylko bowiem człowiek przeniknięty tą chwałą może oglądać Chrystusa jako Boga⁵². A więc bliskość Chrystusa i przemienienie w postać chwały tworzą całość⁵³.

Św. Jan zdaje się kontynuować myśl Pawła z 2 Kor 3, 18. Swe spojrzenie kieruje ku ostatecznemu końcowi, gdy wierni zobaczą bezpośrednio Słowo Boga i Jego chwałę, która w pełni odbije się w nich i przemieni ich na obraz Pana chwały. W ten sposób proces, który rozpoczął się na chrzcie, osiągnie swoje widzialne dopełnienie. Podobieństwo zawarte już w dziecięctwie Bożym zostanie całkowicie ujawnione i wykończone. Zbawieni otrzymają według Jana postać

⁵⁰ Por. J. Bonsirven, *Épîtres de Saint Jean*, s. 148.

⁵¹ Por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, s. 387.

⁵² W Ewangelii Janowej „ogląd” i „chwała” są sobie przyporządkowane (por. 1, 14; 17, 24).

⁵³ Por. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, s. 172–173.

chwały na podstawie ich zrodzenia z Boga, a według Pawła na podstawie adopcji jako dziedzice Boskiej chwały otrzymają oni ciało duchowe, niebieskie⁵⁴.

Podsumowanie

Podstawę upodobnienia zbawionych do Chrystusa stanowią według Nowego Testamentu trzy racje.

1) Pierwszą z nich jest odwieczne i nieodwołalne przeznaczenie Ojca, abyśmy się stali na wzór obrazu Jego Syna. Cały zbawczy plan podjęty z miłości przez Boga i realizowany skutecznie w historii zbawienia zmierza właśnie ku temu celowi. Podobieństwo do Chrystusa może być zatem przedmiotem niezachwianej nadziei chrześcijanina, który „w Chrystusie” został pomyślany i „w Nim” żyje od chwili chrztu.

2) Drugą racją chrystomorfizmu jest zasada solidarności z Chrystusem, zawarta w typologii Adam-Chrystus. Jak na początku „tego świata” stoi Adam, tak na początku „wieku przyszłego” stoi „ostatni Adam”, który inicjuje doskonałe, odkupione stworzenie Boże. Z Adamem jesteśmy związani przez solidarność upadłej natury, z Chrystusem – przez solidarność łaski będącej zadatkami przyszłego zmartwychwstania w uwielbionym ciele. Chrystus, „Pierworodny spośród umarłych”, „pierwociny” i „Duch ożywiający”, jest przyczyną i wzorem naszego zmartwychwstania. Jako Jego bracia i współdziedzice będziemy mieć udział w Jego zwycięstwie nad śmiercią i otrzymamy „ciało duchowe”, podobne do Jego chwalebного ciała. Aby dostąpić w przyszłości pełnego powstania z martwych i upodobnienia do Chrystusa, musimy już tu na ziemi podjąć solidarnie los Syna Człowieczego, który został wywyższony po uprzednim, dobrowolnym uniżeniu się.

3) Ogląd chwalebного Chrystusa jest trzecią racją upodobnienia do Niego. Duch daje chrześcijanom zrozumienie Ewangelii i pozwala im otworzyć się na jej blask. W niej oglądają oni przez wiarę chwałę Chrystusa już w tym życiu i zwłaszcza podczas liturgii i osobistej

⁵⁴ Por. E. Monse, *Johannes und Paulus*, Münster 1915, s. 168.

kontemplacji wystawiają się na Jego działanie, które przemienia ich na Jego obraz, przez co stają się coraz doskonalszymi obrazami Boga. Widzenie to jest obecnie niedoskonałe, „jakby w zwierciadle” Dopiero w eonie ściśle eschatologicznym zbawieni ujrzą Chrystusa „twarzą w twarz”, „takim, jakim jest” i odbiją doskonale Jego obraz w sobie. Wówczas będą w pełni upodobnieni do Chrystusa i złączeni z Nim w miłosnym oglądzie, a przez Niego upodobnieni do Boga i złączeni z Bogiem.

Nowy Testament roztacza przed człowiekiem wspaniałe perspektywy, które przekraczają najśmielsze jego oczekiwania. „Obietnica” szatana z raju: „tak jak Bóg będziecie” (Rdz 3, 5) stała się w Chrystusie rzeczywistością osiągalną dla każdego człowieka. Najgłębsze pragnienie ludzkie może być spełnione, o ile człowiek „uchwyci się” Chrystusa, a nie będzie szukał wielkości „na własną rękę”, poza Bogiem czy przeciw Bogu. Stwórca jest ostatecznym źródłem tego pragnienia i tylko w Nim otwiera się możliwość jego spełnienia.

Le ragioni dell'assimilazione dei cristiani a Cristo nel Nuovo Testamento

Riassunto

La base del crismorfismo costituiscono secondo il Nuovo Testamento le tre ragioni.

1) La prima è l'eterna e irrevocabile predestinazione del Padre, che vuole farci conformi all'immagine del suo Figlio. Tutto il piano salvifico, intrapreso da Dio per amore e realizzato con efficacia nella storia della salvezza, persegue questo scopo. Perciò l'assimilazione a Cristo può essere l'oggetto di una inflessibile speranza del cristiano, che è stato pensato „in Cristo“ e „in Lui“ vive dal momento del battesimo.

2) La seconda ragione del crismorfismo è il principio della solidarietà con Cristo, contenuto nella tipologia Adamo-Cristo. Come all'inizio di „questo mondo“ sta Adamo, così all'inizio del „secolo avvenire“ sta l'„ultimo Adamo“, che inizia la perfetta, redenta creazione di Dio. Con Adamo siamo connessi attraverso la solidarietà della natura caduta, con Cristo - attraverso la solidarietà della grazia, che è l'anticipo della futura risurrezione nel corpo glorificato. Cristo, il „Primogenito fra i morti“, la „primizia“ e lo „Spirito vivificante“, è la causa e modello della nostra risurrezione. Quale suoi fratelli e coeredi avremo la parte nella sua vittoria sulla morte e riceveremo il „corpo spirituale“, simile al suo corpo glorificato. Per conseguire nel futuro la piena risurrezione ed assimilazione a Cristo, dobbiamo già qui, sulla terra, condividere la sorte del Figlio dell'uomo che è stato esaltato dopo essersi volontariamente umiliato.

3) La visione del Cristo glorioso costituisce la terza ragione di essere simili a Lui. Lo Spirito lascia ai cristiani comprendere il Vangelo e aprirsi alla sua luce. In essa possono già adesso per mezzo della fede vedere la gloria di Cristo e sperimentare soprattutto durante la liturgia e la personale contemplazione il suo agire, che li trasforma alla sua immagine ed ultimamente all'immagine di Dio. Questa visione è adesso imperfetta, „come in uno specchio“ Solo nell'etere strettamente escatologico i salvati vedranno Cristo „a faccia a faccia“, „così come Egli è“ e rispecchieranno in sé la sua immagine in modo perfetto. Allora saranno pienamente assimilati a Cristo e uniti a Lui nell'amorosa visione, e attraverso Lui assimilati e uniti a Dio.