

KS. STANISŁAW CHŁĄD

CHRYSTUS I KOŚCIÓŁ WEDŁUG Ef 4, 7–16

Na zakończenie modlitwy błagalnej za adresatów (Ef 1, 22n) czytamy o działaniach Boga wobec Chrystusa: „I wszystko poddał pod Jego stopy¹, a Jego dał (*edōken* = „ustanowił”) [jako] Głowę ponad wszystkim² Kościołowi, który jest Jego Ciałem, Pełnią Tego, który napelnia wszystko na wszelki sposób”.

Okazuje się, że ten treściwy tekst został rozwinięty w Ef 4, 7–16 i 5, 21–33. W 4, 7–16 zostały podjęte wątki wyniesienia Chrystusa (w. 10), „dania” (w. 11), Głowy (w. 15), Ciała (ww. 12. 16) i Pełni (w. 13) oraz napelniania (w. 10). W 5, 21–33 mowa jest o poddaniu (ww. 21. 24), o głowie/Głowie (w. 23), o Kościele (ww. 23. 25. 27. 32) i o ciele/Ciele (ww. 23. 28. 29. 30. 31). Każdy z tych tekstów rozwija ponadto własne wątki (por. np. obraz budowania w 4, 12. 16 i nazwanie Chrystusa Zbawcą Ciała w 5, 23). Wspólnym tematem tekstów 4, 7–16 i 5, 21–33, nie występującym w 1, 22n, jest wątek *agapē* (4, 15. 16; 5, 25. 25. 28. 28. 28. 33 – formy czasownikowe).

Formalnie wraz z rozdziałem 4 rozpoczyna się parakleza (4, 1: *parakalōoun hymas...*, „Napominam więc was...”). Ale tekst 4, 1–16 jest zdominowany przez sformułowania doktrynalne. Jest on mocno związany z częścią dogmatyczną tematami jedności (w 4, 3–6 siedem zwrotów o jedności) i pokoju. Postępuje się przy tym terminologią trynitarną.

Wiersz 7 też używa liczebnika „jeden”, ale w zwrocie wyrażającym aspekt dystrybucji (dosł.: „Jednemu zaś każdemu z nas...”). Partykuła *de* („zaś”) nawiązuje do tekstu 4, 1–6, ale jednocześnie przeciwstawia mu ciąg dalszy. Należy jeszcze zauważyć zmianę osób gramatycznych z drugiej („zostaliście wezwani”, w. 4) na pierwszą („każdemu z nas”, w. 7), brak w 4, 7–16

wyraźnie używanej terminologii trynitarnej (Bóg wyraźnie wspomniany tylko w 4, 13 w zwrocie „Syna Bożego”) i inkluzję utworzoną z elementów wierszy 7 i 16: „Każdemu z nas została dana łaska według miary...”; „według miary każdego z członków...”

Te wymienione elementy formalne wskazują na pewnego rodzaju autonomiczność perykopy 4, 7–16. Potwierdza ją przedstawianie Chrystusa jako głównego protagonisty i wewnętrzna spójność całego tekstu, będącego rodzajem dogmatycznego ekskursu o najgłębszej zasadzie witalnej jedności kościelnego organizmu. Począwszy od 4, 16 autor Listu powraca do paraklezy.

Jeżeli idzie o wewnętrzną strukturę, to poza wspomnianą inkluzją łatwe do zauważenia jest koncentryczne wokół tytułu „Syn Boży” (w. 13) rozmieszczenie terminu „Chrystus” (ww. 7. 12. 13. 15; jedynie w w. 15 w formie niezależnej). Godne odnotowania jest dziewięciokrotne użycie przymiaka *eis*, nadające tekstowi silną dynamikę (4. 8. 9. 12. 12. 13. 13. 13. 15. 16). Wewnątrz tekstu można wyodrębnić cały szereg małych ustrukturowanych fragmentów (np. chiazmy *anebē – katebē – katabas – anabas* w ww. 9–10a), ale nie widać jakiejś symetrii większych części perykopy. Tekst osiąga względną przejrzystość nie dzięki wystudiuwanej strukturze, lecz poprzez kolejne objaśnianie i rozwijanie poszczególnych sformułowań. Wiersz 7 to ogólne, wstępne stwierdzenie. Dla jego objaśnienia autor przytacza w w. 8 przystosowany cytat Ps 67(68), 19, Ten cytat zawiera jednak sformułowania, które domagają się dalszych objaśnień. Pierwsze z nich, „wstąpiwszy do góry”, zostaje objaśnione przy użyciu egzegezy rabinackiej w ww. 9n. Drugi stych cytatu zostaje objaśniony w ww. 11n. Znaczenie Chrystusowych darów dla Kościoła zostało przedstawione w ww. 13–15. Wiersz 16 streszcza, porządkuje i uzupełnia całą perykopę.

1. Ef 4, 7 TEKSTEM PRZEJŚCIOWYM I PROGRAMOWYM

Na przejściową (z jednej perykopy do drugiej) funkcję w. 7 wskazują dwa różne podmioty dawania w tym samym zdaniu, pomimo jednego tylko czasownika. Podmiotem czasownika *edothē* jest najprawdopodobniej Bóg Ojciec, przedstawiony aktywnie w poprzedniej perykopie. Ta część zdania „patrzy” więc jeszcze wstecz. Ale autor ma zamiar wprowadzić tekst opisujący głównie aktywność Chrystusa i dlatego przedłuża zdanie o okolicznik przypisujący *hē dōrea* („dar”) Chrystusowi (*gen. auctoris*). Tak skonstruowane zdanie, przy jednoczesnym dużym obciążeniu treściowym, wprowadza spore napięcie i liczne niewiadome. Domaga się więc objaśnienia, co autor niezwłocznie czyni, ale posługując się typowym dla niego stylem wprowadza nowe trudności. To sprawia, że zrozumienie treści tekstu zależy w znacznej mierze od struktury, jakiej się w nim dopatrujemy.

Pierwszym problemem do rozwiązania w w. 7 jest, kim są „my”: ogółem wierzących, czy też tylko ich częścią, „ministrami” Kościoła? Wydaje się, że idzie o wszystkich wierzących³. Wszyscy zostali obdarowani przez Boga⁴ łaską. Ta łaska jest „mierzona” czy „filtrowana” „miarą daru Chrystusowego”, czyli darem rozmaitych posług (łaska dopasowywana do zleconych funkcji). Dokładniej zostaną przez autora Listu omówione tylko niektóre z nich (w. 11).

Dosyć trudno jest określić treść „łaski”. Na podstawie całego Ef i innych tekstów⁵ można zaproponować następujące jej rozumienie: przejaw i dar ogromnej Bożej łaskawości, dostępny wszystkim chrześcijanom, ze względu zaś na cel (budowanie Ciała Chrystusa) mogący być dostosowany „według miary daru Chrystusowego” do zadań poszczególnych chrześcijan w tym Ciele. Łączy się ściśle ze zbawieniem ludzi; służy całemu Kościołowi⁶.

2. SYTUACJA CHRYSYTA (Ef 4, 8–10)

O sposobie i jakości Chrystusowego działania decyduje (według 4, 10) „miejsce”, z którego działa, osiągnięty przez Niego „poziom” (mamy tu do czynienia ze schematem chrystologii trzystopniowej). Autor Listu odniósł do Chrystusa – z kilkoma zmianami – tekst Ps 68(67), 19: „Wstąpiłeś na wyżynę, wzięłeś jeńców do niewoli, przyjąłeś ludzi jako daninę...”

Wiersze 8–28 tego psalmu przedstawiają, jak się wydaje, w pięciu epizodach „całą historię” Izraela od wyjścia z Egiptu po zjednoczenie królestwa ok. 930 r. Werset 19 należy do środkowego epizodu (ww. 16–19) przedstawiającego Jerozolimę czasów Dawida i Salomona jako rezydencję Jahwe. „Wysokość” to Syjon, a cały wiersz 19 dopełnia obrazu Boga jako Triumfatora z w. 18 (por. Ps 47, 6), który po powrocie z walki (ww. 12–15) wchodzi do swej stolicy, a za Nim związani jeńcy (por. Ps 149, 8). Tam odbiera publiczne i uroczyste homagium od zwyciężonych wodzów (por. Ps 2, 12; 76, 12n) i narzuca swoje prawa wszystkim obecnym książętom⁷

Zmiany tekstu psalmu dokonane w Ef 4, 8b są znaczne. Zamiast „wzięłeś” mamy „dał”, co zmienia kierunek „ruchu” występujących w obu tekstach „darów”. Według LXX należy czytać „wzięłeś dary w człowieku” (po polsku można powiedzieć „w ludziach”, tzn. ludzie są tymi darami), tymczasem Ef 4, 8b stwierdza „dał dary (*domata*) ludziom”. „Wziąć” z Ps 68, 19 można rozumieć w sensie „wziąć dla”, a więc w sensie „dać”. „Branie” przez Jahwe wychodzi na dobre Izraelowi. „Wzięłeś dary w ludziach” znaczyłoby więc „wzięłeś dary dla ludzi”. Ponadto w chrystologicznym wykładzie ST dokonywanym w pierwotnym Kościele Ps 110, 1 i Ps 68, 19 mogły się uzupełniać. Dlatego również rozwinięcie Ps 68, 19 w Ef 4, 8–11 szłoby w parze z rozpracowaniem treści Ps 110, 1 w Ef 1, 20–23: wyniesienie ponad „Potęgę” i dary dla Kościoła⁸.

Interesującym jest, dlaczego autor odniósł do Chrystusa tekst Ps 68(67), 19 mówiący tam o Bogu. Zwycięski, wstępujący na wyżynę Bóg, jest „Bogiem naszego zbawienia” (w. 20; por. 21a. 21b). Wstępujący „w górę” Chrystus jest dla chrześcijan manifestacją tego samego wybawienia (por, Ef 1, 20nn; 2, 2; 2, 5. 8). Takie pojęcie „darów” z Ef 4, 8 można odnieść do tych, które w w. 11 zostaną przedstawione jako poszczególne „posługi” w Kościele. Żydzi opierali pewność swojego zbawienia na wcześniejszych *mattānôt*. Jeżeli autor Ef mógł udzielane Kościołowi dary Bożej łaskowości interpretować jako *mattānôt* – *domata*, to wskazywał tym samym, że chrześcijańska wspólnota przeżywa swoje zbawienie dzięki konkretnym „darem” Chrystusa. Te „dary” są dla chrześcijan przejawem i dowodem współczesnego im działania Chrystusa. Posługi z Ef 4, 11 mają więc wymiar zbawczy. Oczywiście, wymienione w 4, 11 „dary” to tylko niektóre, „wyspecjalizowane” spośród tych, o których mowa w 4, 8. Zwrócenie uwagi (pośrednio, poprzez zmieniony cytat z Ps 68, 19) na funkcjonowanie posług kościelnych w zasięgu zbawczej działalności Boga wskazuje na formowanie się w Ef teologicznej refleksji nad kościelnymi posługami. Umieszczając je w takiej perspektywie nie odbiera się im przez to ich instytucjonalnego charakteru. Przeciwnie, wskazuje się na ich potrzebę jako takich w Kościele⁹.

Wiersz 10 stwierdza jeszcze raz i mocniej tożsamość postaci, o której mowa: Ten, o którym mowa, który zstąpił (stał się człowiekiem), jest tym samym, który wstąpił, do którego został w 4, 8 odniesiony tekst Ps 68, 19. O ile autor nic nie pisał o czynnościach Chrystusa na ziemi, to teraz poszerza równoległe do wiersza 9 zdanie z wiersza 10 o zdanie celowe „aby wszystko napelnić”¹⁰.

3. DZIAŁANIA CHWALEBNEGO CHRYSTUSA I „MINISTRÓW”

Jednym z działań Chrystusa jest „napelnianie”. Celem „napelniania” jest tutaj opanowanie mocą Chrystusa, przeniknięcie, penetracja „wszystkiego”, co mieści się pomiędzy „ponad wszystkimi niebiosami” i „ziemią” (4, 9. 10). Podmiotem działania jest wywyższony Chrystus, a sama czynność dokonuje się na sposób historyczny, jako że „pełnią” Chrystusa jest historyczny Kościół (1, 22n). O ile tekst 4, 10 przedstawia rodzaj czynności, jej Podmiot i cel, to nic nie mówi, czym „wszystko” ma być „napelniane”. Tego „czym” możemy się domyślać jedynie pośrednio, z kontekstu. „Napelnianie”, przenikanie „wszystkiego”, oznacza włączanie całego kosmosu w zbawczy zasięg „Pełni”. „Napelnianie” ma tutaj aspekt wysoce dynamiczny, a zbawczy kontekst wszystkich działań Chrystusa w Ef, jak również pozycja „napelniającego” Chrystusa każą się domyślać, że to „czym” Chrystus napelnia „wszystko”, jest porządku nadprzyrodzonego, porządku łaski,

o aspekcie zbawczym. Wydaje się, że „danie” z 4, 11 jest jednym ze sposobów „napełniania”¹¹.

Struktura gramatyczna Ef 4, 11n

Wydaje się, że wyrażenia *tous men – tous de* z Ef 4, 11 należy traktować w zwykły sposób, jako rodzajniki z następującymi po nich rzeczownikami i tłumaczyć: „On dał (z jednej strony) apostołów, (z drugiej) proroków...”¹². Jeśli pamiętać o ustanawiającym charakterze „dania” (podobny ustanawiający sens tej formy czasownikowej w połączeniu z biernikiem występuje w 1, 22: „i ustanowił Go... ponad...”), to otrzymamy sens: „i On ustanowił apostołów... dla dzieła posługi...”. Przy takim rozumieniu sensu „dał” nie jest konieczne odpowiadać na pytanie „komu?”, natomiast wiersz 12 odpowiada na pytanie „w jakim celu?”.

Najłatwiejszym w w. 12 jest rozwiązanie dylematu: czy terminowi *diakonia* nadać szeroki sens posługi, którą zobowiązany jest pełnić każdy chrześcijanin¹³, czy też dopatrywać się tutaj jakiegoś specjalnego znaczenia tego rzeczownika. Wydaje się, że idzie tu o „urzędową” posługę wymienionych w 4, 11 „ministrów”¹⁴.

Trudniej jest znaleźć wyraźne kryteria dla zdecydowania, czy „święci” z Ef 4, 12a to wszyscy chrześcijanie, czy też ich część. Wyjście poza tekst Ef 4, 12a (np. Ef 2, 19; 4, 24; 5, 2. 27) pozwala stwierdzić, że idzie o wszystkich chrześcijan¹⁵.

Wydaje się, że oba pierwsze zdania wiersza 12 należy pojmować jako logicznie i rzeczowo powiązane (ale tak, że drugie „patrzy” na pierwsze), a właściwy cel „dawania” widzieć dopiero w dwóch zwrotach (II i III) wprowadzonych przez *eis*. Wyliczeni w w. 11 ludzie Kościoła są dani ze względu na wydoskonalenie świętych tak, że „dzieło posługi” też jest ukierunkowane w tę stronę. Jednak logicznie najbliższym okolicznikiem wyrażonych w bierniku przedmiotów „dania” jest „dzieło posługi”. Drugim okolicznikiem i ostatecznym celem „dania” jest „budowanie Ciała Chrystusa” (4, 12c)¹⁶.

„I On dał” (Ef 4, 11a)

Specjalny sens nadawany w całym Liście trzem terminom występującym w 4, 7 („dać”, „łaska”, „dar”) wskazuje na treść i funkcję obu „dał” (z 1, 22 i 4, 11). Istniejący przed założeniem świata (1, 4), dysponujący ogromną mocą (1, 19) Bóg przeprowadza w sposób suwerenny swoją wolę (1, 4. 5. 9. 11; 2, 10; 3, 3 itd.; por. jeszcze 1, 5. 17; 2, 4. 7; 4, 6). Daje ludziom nie tylko łaski niewidzialne, wewnętrzne (3, 2. 7. 8; 4, 7), ale również dary innego rzędu (1, 17; 3, 16), a wreszcie samego Chrystusa jako Głowę dla Kościoła. Ten

Chrystus z kolei, siedzący po prawicy Boga (1, 20), daje w podobny sposób apostołów i innych.

Ważną cechą dawania wyrażonego dwukrotnym użyciem formy *edōken* jest ustanawiający charakter tej czynności¹⁷. Wszystkie opisane w 1, 20–23 skutki Bożego działania są skutkami stałymi¹⁸. Jeżeli cokolwiek miałyby się w tym zakresie zmienić to nie wcześniej, aż Chrystus wszystko napelni (1,23), a „my wszyscy dojdziemy... do Męża doskonałego” (4, 13). Używając obrazu z Ef 5 można ten nowy stan graniczny zidentyfikować z drugą fazą zawierania „małżeństwa” Chrystusa i Kościoła. Chrystus został „dany” przez Boga jako Głowa Kościoła na stałe. Podobnie jak „danie” Chrystusa przez Boga ma charakter ustanawiający Go w określonej pozycji (Głowa) i funkcji (zwierzchność) na stałe, tak „danie” apostołów i innych przez Chrystusa ma charakter ustanawiający ich w określonej pozycji („przywódcy”) i funkcji (posługi) również na stałe (co najmniej w ich ziemskim życiu). Podobnie jak Chrystus, Głowa Kościoła, jest dla Kościoła jako Boży dar podstawowo konstytuującym Kościół, tak jest i z *domata* jako darem Chrystusa. Podobnie jak danie Chrystusa strukturuje zasadniczo Kościół (Głowa – Ciało), tak strukturującą funkcję mają wobec Kościoła (oczywiście, w inny sposób) dani przez Chrystusa „ministrowie”.

„Dary” z 4, 11 są instytucją Chrystusa dla Kościoła. „Instytucji” nie należy tu pojmować głównie w kategoriach prawnych. Wyrażenia Ef 4 są sądami przede wszystkim teologicznymi, a nie historycznymi relacjami. W każdym razie można stwierdzić, że Kościół nie może istnieć bez tych „darów”. Ich nosiciele są ustanowieni przez Chrystusa, instytucja tych „darów” jest konstytutywna dla Kościoła i to konstytutywna jako posługa w Kościele¹⁹.

„Dla wydoskonalenia świętych” (Ef 4, 12a)

Dary są darami Chrystusa (4, 7–11), dlatego nikt, kto chce w Nim być, nie może ich lekceważyć, ale nie są one darami dla samych obdarowanych, lecz dla Kościoła, „ze względu na wydoskonalenie świętych”. Z tego zaś wynika, że posługa wymienionych w 4, 11 darów jest posługą dla wspólnoty i posługą we wspólnocie, nazwanej tutaj ogólnym pojęciem „święci”²⁰. W ten sposób, wraz ze wzmianką o celu darów i posług, został przygotowany grunt wypowiedzi z 4, 13–15 o skutkach Chrystusowego działania dla całego Kościoła. Należy podkreślić, że według tego zwrotu „ministrowie” wydoskonalają innych „świętych”, a ci są wydoskonalani. Tekst uwypukla specyfikę zadań zleconych „ministrom” przez wywyższonego Chrystusa.

„Dla budowania Ciała Chrystusa” (Ef 4, 12c)

We wcześniej wprowadzonym obrazie *oikodomē* („budowla”; 2, 19–22) apostołom i prorokom przypisana jest wyraźnie funkcja strukturująca Kościół, funkcja fundamentu. Na tym fundamencie „współobywatele świętych i domownicy Boga” są dopiero „nadbudowani”. Według tego sposobu objaśnienia struktury Kościoła Chrystus jest *akrogōniaios*, „kamień węgielny/zwornik” tej konstrukcji. Natomiast w 4, 12c *oikodomē* oznacza czynność budowania²¹ i obejmuje oba pojęcia *sōma* („Ciała”): historyczny i ontyczny. Można przy tym powiedzieć, że *oikodomē* to cel obiektywnej strony zbawczego procesu, którego stroną subiektywną są równoległe do niego „wiera” i „poznanie” (4, 13)²². Według 4, 7–16 apostołowie i inni „ministrzy” strukturują Ciało-Kościół od wewnątrz. Nie będąc ponad Kościołem apostołowie i inni budują Kościół, każdy z nich „według miary daru Chrystusowego” (4, 7). To jest naturalne objaśnienie struktury i sensu tekstu 4, 11n: pierwszorzędnym podmiotem budowania jest tutaj Chrystus, który buduje między innymi dając apostołów i innych. Ci są drugorzędnymi, ale rzeczywistymi podmiotami tego samego budowania. Należy zwrócić uwagę, że wierzący przystępując do Ciała nie roztapiają się w nim (por. 4, 7. 16). Tym bardziej nie giną w Ciele apostołowie i inni. Ustruktrowany przez Chrystusa Kościół jest jakościowo nową rzeczywistością o autonomicznej (dzięki Chrystusowi, por. Ef 2, 21n; 4, 11. 16) do pewnego stopnia osobowości²³ i dlatego możliwym jest, że pozostając w życiodajnej od Niego zależności buduje „z Niego” (*eks hou*, w. 16a) sam siebie (4, 15n). „Ministrzy” pozostając w obrębie Kościoła również budują, pełniąc te funkcje, w charakterze których zostali Kościołowi przez Chrystusa dani.

4. DZIAŁANIA „WSZYSTKICH” (Ef 4, 13–16)

Werset 13, wprowadzony przysłówkiem *mechri* („aż”), wyraża cel mający być osiągnięty daniem wymienionych w w. 11 darów. *Coniunctivus prospectivus* „dojdziemy” również wykazuje pewne pokrewieństwo z sensem celowym²⁴. „Wszyscy” zdają się wyrażać całość (wierzących) wobec części („ministrzy”). Wprowadzone przez *hina finalis* wiersze 14 i 15 wskazują na sens i cel Chrystusowych darów.

„Aż dojdziemy wszyscy”

Czasowe *mechri* uwydatnia jednocześnie podwójny aspekt Chrystusowego dawania: apostołowie i inni mają tak długo sprawować swój urząd, aż

cały Kościół osiągnie swój cel; te posługi są konieczne, aby Kościół mógł swój cel osiągnąć²⁵. Jest to bardzo ważne stwierdzenie, bo wskazuje na konieczną ciągłość Chrystusowych „darów” i na czas ich trwania. Kres ich posługiwania określony jest trzema przyimkowymi wyrażeniami. Natomiast zwrot „wszyscy” przypomina, że ci „urzędnicy” nie są na zewnątrz Budowli, Ciała Chrystusa.

„Do jedności wiary i poznania Syna Bożego”

Pierwsze z trzech wyrażeń przyimkowych wskazuje na subiektywny aspekt zbawczego procesu (wiara i poznanie). Co do wiary to nie idzie tu tylko o jedność w sensie jednej formuły wyznania wiary (taką koncepcję przejawia 4, 5 i – owszem – jest ona implikowana w Ef 4, 13b), ale o to, by całość wierzących, żyjąc odpowiednio do swojej wiary i dostosowując się do głębi i wymogów misterium Kościoła, osiągnęła, „doszła” do zbawczej „przestrzeni” – Kościoła. Jedność wiary jest tu pojęciem jakościowym. Celem jest jakościowe wydoskonalenie wierzących, nie zaś jakiś uniformizm²⁶

Cel stojący przed „wszystkimi” to nie tylko jedność wiary, ale również jedność poznania Syna Bożego. Poznanie następuje tutaj po wierze, bo wiara to przyjęcie zbawczego daru Chrystusa i pozostawanie w jego obrębie, ale nie jest to postawa statyczna. Wierzący musi zgłębiać nieustannie znaczenie chrześcijańskiego powołania (1, 15–19), a do tego potrzebne mu jest poznanie. Ono pozwala nie tylko pojąć poprzez wiarę czym jest zamieszkiwanie w nas Chrystusa (por. 3, 14–19), ale również pojąć i podtrzymać nasze bycie w Chrystusie²⁷.

Znajdujące się na nadprzyrodzonym poziomie wiarę i poznanie można porównać do odpowiadających sobie na poziomie naturalnej psychiki chcenia i rozumienia. Analogicznie do chcenia wiara jest posłusznym wejściem w zaproponowane przez Boga zbawienie. Jak jednak chcenie zostaje wzmacniane poznaniem celu, tak również podtrzymywanie i rozwijanie wiary umożliwiające jest przez inny Boży dar o zbawczym wymiarze – poznanie²⁸.

Zgodnie z logiką tekstu Ef 4, 11–13 dochodzenie do jedności wiary i poznania Syna Bożego związane jest rzeczowo z posługą Chrystusowych „darów”. Ich posługiwanie (w 4, 11 wymienieni są głównie ci, którzy sprawują funkcje głoszenia) budzi i umacnia wiarę, pozwala na wnikanie w misterium zbawienia²⁹. W ten sposób dokonuje się „wodoskonalenie świętych”, tak że całe Ciało może się budować³⁰. „Ministrowie” działają tu stosownie do tego, jakiego rodzaju są „darem”, „według miary daru Chrystusowego”.

„Do męża doskonałego”

Znaczenie wyrażenia *anēr teleios* pozostaje nadal sporne. Niektórzy chcą w nim widzieć ideał, ku któremu mają zdążać poszczególni wierni³¹. Dla innych idzie w nim o całą wspólnotę³². Istnieją też próby doszukiwania się tu obrazu chwalebne go Chrystusa³³.

Za którąkolwiek z tych możliwości by się opowiedziało, to tekst Ef 4, 13 mówi o pewnym procesie dokonującym się nie w Chrystusie, lecz w chrześcijanach tworzących Ciało Chrystusa. U początku, w trakcie (por. „z którego... czyni” z 4, 16) i u końca tego procesu znajduje się Chrystus. To nie znaczy, że stajemy się Nim. My „dochodzimy” (4, 13a) do Niego, tzn. upodabniamy się do Niego, wydoskonalamy. Ef 4, 13 mówi o tym posługując się kategoriami ruchu, wiary, poznania, doskonalenia i wzrostu³⁴.

„Do miary wzrostu pełni Chrystusa”

Wydaje się, że istnieje zamierzony paralelizm między „Ciałem Chrystusa” z 4, 12c i „Pełnią Chrystusa” z 4, 13d, będący rozwinięciem synonimicznych dla Kościoła „Ciała” i „Pełni” w 1, 23. Wobec tego „miara wzrostu” dobrze idzie w parze z „budowaniem Ciała”, a ruch „dochodzenia” do tej „miary wzrostu” może być uważany za ruch budowania Ciała, którego Głową jest Chrystus. U początku tego ruchu jest Chrystus. On jest też u jego celu i kresu. Ale według 4, 13d okazuje się, że to nie jest tak, jakby Chrystus puścił w ruch jakąś maszynę i teraz czekał biernie, aż do Niego dojdziemy. Chrystus „wychodzi nam na przeciw” wraz ze swoim „napelnianiem”. Nasze dochodzenie jest możliwe dlatego, że Chrystus napelnia Pleromę-Kościół. W ten sposób Chrystus jawi się u początku, w trakcie i u kresu „wodoskonalania” i „dochodzenia”. Teksty 4, 13c, 13d mówią o rzeczywistościach do osiągnięcia w drodze do Chrystusa, z tym, że jedność wiary i poznania podkreśla subiektywny proces zbawczy z pewnym tylko perspektywicznym ukierunkowaniem („jedność”), natomiast „miara wzrostu” zawiera elementy obiektywne do osiągnięcia, wyznaczone przez Pełnię Chrystusa. O ile w 4, 7 *metron* był pewnego rodzaju obiektywnym wyznacznikiem dla *hē charis*, to według 4, 13 jest on obiektywnym wyznacznikiem dla tego „ruchu”, jaki „wszyscy” wykonują na drodze ku Chrystusowi. Również tutaj miarę tę ustala Chrystus³⁵.

Napomnienie (Ef 4, 14)

Chrystus ustanowił „ministrów”, abyśmy (w. 14 jest zdaniem celowym) już nie byli dziecinni: niestali jak miotani falami morskimi i rzućani na wszystkie

strony. Jak dochodzi do takich sytuacji, objaśnia *dat. causae*: „z powodu każdego powiewu nauki (do którego dochodzi) w ludzkiej zmienności (jak w grze w kości; a co prowadzi do) przebiegłego, niepostrzeżonego [wnikania] fałszu”³⁶.

„Nauka” to chrześcijańska doktryna, obiektywna w sensie starotestamentalnej nauki objawiającej Bożą wolę, pochodząca teraz od Jezusa. Wydaje się, że sens Ef 4, 11–14 należy rozumieć następująco: Chrystus ustanowił „ministrów” (aż cztery „stanowiska” związane bezpośrednio z posługą słowa) po to, aby wydoskonalali świętych, to znaczy między innymi aby – licząc się z ludzką niestałością – żaden powiew nauki nie spowodował, że zaczną ich przenikać fałsz. Prawdopodobnie idzie o zachowanie Tradycji dzięki ustanowionym urządzeniom. Bez darów Chrystusowych Kościoł byłby zawsze na poziomie *nēpioi...* („dziecinni...”). Nie idzie tu o fałszywą naukę, ale o zachowanie prawdziwej, Chrystusowej. Pozostaje natomiast do rozstrzygnięcia, czy *en panourgia(i)...* („oszustwem...”) jest tylko sprecyzowaniem obu wcześniejszych imiesłów. Bo w tym przypadku całe niebezpieczeństwo tkwiłoby wyłącznie w ludzkiej słabości. Na podstawie nowotestamentalnych paralel (por. 1 Tes 2, 3; 2 Tes 2, 9–11) „oszustwo” należy łączyć z szatanem (por. jeszcze Jk 5, 20; 2 P 2, 18; 3, 17; 1 J 4, 6; Testament XII Patriarchów i pisma qumrańskie). Występowanie rzeczownika *planē* („błądzenie”) w kontekstach demonologicznych w innych listach nie musiałoby przesądzać o jego znaczeniu w Ef 4, 14, ale w Ef i w Kol za opisami chwalebego wywyższenia Chrystusa kryje się z jednej strony myśl o tym „ruchu” jako o Jego triumfalnym pochodzie, z drugiej w te opisy bywają włączane postacie ze świata duchów. Ef 1, 20–23 posługując się cytatem z Ps 110, 1 przedstawia końcowy rezultat tego „ruchu”: Chrystus zasiada na wyżynach niebieskich ponad wszelką Zwierzchność i Władzę i Mocą i Panowaniem. W Kol 2, 15 jest mowa o „wcześniejszym” etapie: „Po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz, jawnie wystawił [je] na widowisko, powiódłszy je dzięki Niemu w triumfie”. Obraz jest zapożyczony z triumfalnych pochodów odbywanych w Rzymie, kiedy to prowadzono jeńców pokonanych w walce. Triumfalnym pochodem po zwycięstwie odniesionym przez Boga nad Potęgami dzięki Chrystusowi jest triumfalne wywyższenie Chrystusa do nieba. Ustalający perspektywę dla Ef 4, 9–18 wiersz 8 jest transpozycją tekstu (Ps 68, 19), według którego łupem Jahwe byli ludzie, ale wydaje się, że nie idzie się wbrew myśleniu autora Ef, jeżeli za przebiegłością (por. 2 Kor 11, 3) i podstępem (*methodeia*; por. Ef 6, 11) fałszu dopatruje się działania rozumnej siły osobowej – szatana. Więcej, przyjąwszy tę tezę silnie narzuca się potrzeba Chrystusowych darów (ww. 8 i 11): stado potrzebuje przewodników, żeby mogło się ustrzec przed wilkami (por. Dz 20, 28–31)³⁷.

„Postępując... w miłości...” (Ef 4, 15a)

Alētheuontes (po polsku trzeba by powiedzieć „prawdujący”) przeciwstawieni są „fałszowi” z 4, 14d, stąd ten imiesłów musi mieć szersze znaczenie niż zwykle „mówienie prawdy”, jak w Ga 4, 16. Że zaś sprecyzowane jest okolicznikiem sposobu „w miłości”, więc nie idzie tu tylko o teoretyczne trzymanie się prawdy. Chodzi raczej o chrześcijańskie „czynienie prawdy”. Na tak pojętym „czynieniu prawdy” opiera się wiara i poznanie (w. 13). Dzięki działaniu apostołów i innych możemy wszyscy „czynić prawdę w miłości”, co jest działaniem pozytywnym i przeciwstawnym wobec sytuacji opisanej w w. 14. Miłość jest pokojową (w przeciwstawieniu do sytuacji z w. 14) „prze-strzeżoną”, w której wszyscy możemy działać³⁸.

Wydaje się, że *ta panta* z w. 15a to *acc. relationis* i znaczy: „pod każdym względem”. Wiersze 14 i 15 wydają się wprowadzać pewne sprecyzowanie treści wyrażonych w ww. 12 i 13. Wiersz 14 przedstawia omówiony wcześniej pierwszy, pełen niebezpieczeństw, etap bycia chrześcijaninem. Drugi etap, doskonalszy, to „czynienie prawdy w miłości” (w. 15a). „Czyniąc prawdę w miłości” rośniemy, z tym, że *con. aor. plur.* (podmiotem są „wszyscy” z w. 13) przenosi znowu akcent na końcowy, eschatologiczny skutek tej czynności: dorośnięcie do Chrystusa. „Każdy” z wierszy 12–15a przedstawia nieco inny aspekt „wydoskonalania świętych”³⁹.

Podsumowanie i uzupełnienia (Ef 4, 15b–16)

Tekst 4, 15b–16 kończy, porządkuje i uzupełnia wcześniejsze wywody.

Na wstępie mamy uściślenie tożsamości Osoby, do której mamy dorastać. Ta sama Osoba zostaje nazwana innymi terminami: *hē kephalē* („Głowa”), *Christos*. Termin „Głowa” odnoszony do Chrystusa ma dwa zasadnicze aspekty znaczeniowe: 1) Wyraża ideę przewodzenia, rządzenia, organizowania, co jest dziedzictwem ST (*rō's*); 2) Zawiera myśl o czynniku zapewniającym wzrost (funkcja „fizjologiczna”, prawdopodobnie pod wpływem myśli greckiej filozofów i lekarzy). Z uwydatnionym pierwszym aspektem występuje Chrystus jako „Głowa Kościoła, który jest Jego Ciałem” w 1, 22. Tutaj, zachowując aspekt rządzenia, Głowa (Chrystus) przedstawiona jest jako czynnik dający jedność i wzrost (por. Kol 2, 19). W naszym tekście mamy rozwinięcie i ubogacenie niektórych aspektów stwierdzenia z 1, 22n. Paralelizm zaimków względnych odnoszących się w 4, 15b. 16 do Chrystusa (*hos, hou*) i rzeczowników *hē kephalē* – *to sōma* nie pozostawia z jednej strony wątpliwości, że istnieją rzeczowe zależności między treściami ww. 15b i 16a, z drugiej zaś objawia coś ze sposobu, w jaki współistnieją Głowa-Chrystus z Ciałem. Ta sama Osoba nazywana jest: Chrystus, Syn Boży, Mąż doskonały (na ile to

określenie odnosi się do Chrystusa), Głowa. Z drugiej strony conajmniej częściowo pokrywają się zakresy pojęć: święci, wszyscy, Pełnia, Ciało. Współistnienie Chrystusa z Kościołem można tu przedstawić następująco: jako Głowa Ciała stanowi On właściwą istotę Kościoła; jest jego Początkiem, Panem i Celem⁴⁰.

Ale w w. 15b występuje coś więcej niż sama identyfikacja osoby Chrystusa. Do tej pory Ten, który zstąpił oraz wstąpił (w. 10) był przedstawiany jako dawca „ministrów” (podmiot działań), a następnie jako cel i eschatologiczny kres dochodzenia i dorastania „nas wszystkich”. Teraz zostaje przedstawiony w nabytej dzięki swemu wywyższeniu (por. w. 10) pozycji (por. Dz 2, 36; Ef 1, 20–23), tzn. jako Głowa i Chrystus oraz (jako taki, tzn. Głowa i Chrystus) funkcji: źródło wzrostu całego Ciała. On jest tu pierwszym podmiotem tego działania i ruchu. Drugim podmiotem są *domata*, które On dał (w. 8). Ci zależą w swoim ustanowieniu (*edōken*, w. 11a), zakresie czynności (apostołowie i inni), przedmiocie działania (dzieło posługi, w. 12b) i jego celu (budowanie Ciała Chrystusa, w. 12c) od Chrystusa. Począwszy od w. 13 pojawia się trzeci podmiot działania: „wszyscy”. W tej rzeczywistości autor Listu dostrzega bogactwo aspektów i stąd prawdopodobnie różne jej nazywanie. Gdy pisze o różnie danej łasce, to jest ona dana „każdemu” (w. 7). Zwrot ten sugeruje zbiorowe, ale jednocześnie indywidualizujące traktowanie odbiorców *charis* (wśród nich są nazwani w w. 11 „ministrzy”). W przystosowanym cytacie (w. 8) są to po prostu „ludzie”, tyle że określani na dwa sposoby: 1) obecnością rodzajnika; 2) chodzi o tych, którym dostały się *domata*. Stąd wniosek, że nie chodzi o ludzi w ogóle, o wszystkich ludzi bez wyjątku. Ciągłe jeszcze przedstawiani jako przedmiot działania nazwani są „świętymi” (w. 12), co jest być może spowodowane połączeniem z pojęciem „wydoskonalania”. Ta sama grupa otrzymuje nowy kwalifikator „Ciało Chrystusa” w w. 12c. Według 4, 12 „Ciało” jest przedmiotem działania „ministrów”, które zostało określone jako „dzieło posługi”. Wiersz 16 nazywając „wszystkich” „całym Ciałem” wskazuje z jednej strony na relację i zależność od Głowy-Chrystusa, z drugiej na modalności tego budowania siebie samego „z Głowy-Chrystusa”.

Imiesłów *synarmologoumenē* dobrze pasuje do opisu procesu spajania poszczególnych części jakiejś budowli. W tekście 4, 7–16 Chrystus od początku przedstawiany był jako suwerenny podmiot działań. W ww. 13–15a jako cel działań „Kościoła”. Wiersz 16 harmonizuje działania obu tych Podmiotów, wskazując jednocześnie na pierwszeństwo Chrystusa oraz na zależność Kościoła od Niego: Chrystus jest zasadą wzrostu Kościoła. Harmonizacja i hierarchizacja działań przedstawiona jest również w dwóch imiesłowach: „spajane” i „łączone”, których podmiotem jest Chrystus. Neologizm „spajane” niezbyt dobrze odpowiada opisowi żywego organizmu, a mimo to autor użył go tutaj. Widocznie dobrze oddaje myśl o powiększaniu Ciała przez dołączanie do niego nowych członków⁴¹.

Istotnym czynnikiem jednoczącym Ciało jest *energeia* – siła, moc Chrystusa, działająca według miary (przydzielonej) każdemu członkowi (Ciała). Inkluzja z 4, 7, zawierająca podobną myśl o „wymierzaniu” tego, co pochodzi od Chrystusa, wzmacnia supozycje tych, którzy działania wyrażone okolicznikiem „poprzez każdy staw doprowadzający” odnoszą do „ministrów”⁴². Utrzymując się w perspektywie obrazów odnoszących się do Chrystusa i do Kościoła: Głowa i Ciało spajane i łączone, wydaje się, że słusznym jest dopatrywanie się w rzeczownikach okolicznika „poprzez...” treści związanych z fizjologią (jak w Kol 2, 19). W grece klasycznej *aphē* było terminem anatomicznym i oznaczało „staw” lub „ścięgno”⁴³, natomiast podstawowym znaczeniem rzeczownika *epichorēgia* jest „dodatkowe zaopatrzenie (przede wszystkim w żywność)”. Zwrot „poprzez...” byłby więc okolicznikiem sposobu i odpowiadał na pytanie, w jaki sposób Chrystus-Głowa spaja i łączy Ciało: „poprzez każdy staw zaopatrujący...”. *Epichorēgia* to jest funkcja „ministrów” należąca do „posługi” (4, 12). W Ciele ci „ministra” są „stawami”, „ścięgnami” zapewniającymi jedność Kościoła w zakresie wiary i poznania Syna Bożego. Dzięki nim Kościół może być odpowiednio formowany i rosnąć⁴⁴.

„Ministry” objawiają się jako elementy, organy Ciała. Nie są wcześniejsi od Ciała, ale są mu niezbędni z jednej strony dla utrzymania jego jedności (dla Chrystusa są tu jednocześnie narzędziami), z drugiej dla dostarczenia mu Chrystusowej „energii” (funkcja „przekazników”). „Każdy z nas” (w. 7) to „każdy członek” Ciała (w. 16). Te członki są łączone i utrzymywane w jedności przez Chrystusa i poprzez „ministrów”, którzy stanowią w ten sposób konstytutywne i nieodłączne elementy Ciała o określonych przez Chrystusa pozycjach i funkcjach. Tak konstytuowane Ciało, zaopatrywane w Chrystusową „energię” przyczynia sobie wzrostu, którego celem jest budowanie siebie samego.

PRZYPISY

1. Cyt. z Ps 8, 7.

2. Zwrot *hyper panta* może tu być różnie pojmowany. Tłumaczenie w BT jest możliwie neutralne i przedstawia człony zdania: „a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła”.

3. Zob. argumentację w: R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Neukirchen-Vluyn 1982, s. 177-179.

4. Jeśli nie brać pod uwagę tekstu Ef 1, 2, to dawcą *charis* wg Ef 1-2 jest Bóg. Nie wszyscy zgadzają się z tym, żeby podobnie było w 4, 7, np. wg J. Gnilki, (*Der Epheserbrief*, Freiburg-Wien 19823, s. 206) dawcą jest Chrystus.

5. Głównie idzie o teksty Ef 1, 5-8; 2, 7n; 3, 4, 7. Wielu autorów objaśnia treść „łaski” z 4, 7 tylko tekstem Ef 3, 2-8; por. np. J. Cambier, *La signification christologique d'Eph. IV. 7-10*, NTS 9(1962/63), s. 266.

6. Szczegółowiej por. I. de la Potterie, *Charis paulinienne et charis johannique*, w: *Jesus und Paulus*, Fs W. G. Kümmel, Göttingen 1975, s. 268n; P. Bony, *L'épître aux Éphésiens*, w: J. Delorme (dir.), *Le ministère et les ministères selon le NT*, Paris 1974, s. 84n.

7. Por. L. Jaquet, *Les psaumes et le coeur de l'homme 1*, Gembloux 1977, s. 360.

8. Por. H. Merklein, *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*, München 1973, s. 66; R. Schnackenburg, *Eph* 179n.
9. Por. H. Merklein, *Amt* 66n; P. Bony, *Ep* 86.
10. Szczegółowiej o argumentacji tekstu zob. J. Cambier, *Signification*, s. 262-275.
11. Por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1964, s. 96-99; R. Schnackenburg, *Gestalt und Wesen der Kirche nach dem Epheserbrief*, *Cath* 15(1961), s. 116-120.
12. Por. R. Kühner/B. Gerth, *Grammatik* 2, s. 264; H. Merklein, *Amt* 74.
13. Tak np. J. Gnilka, *Eph* 213.
14. Por. P. Bony, *Ep* 88n.
15. Por. H. Merklein, *Amt* 185-187.
16. Por. R. Schnackenburg, *Eph* 76n; H. Merklein, *Amt* 81-83.
17. Por. F. Zorell, *LexNT* 311; zapewne poprzez Septuagintę za starotestamentalnym *nātan*, por. F. Zorell, *LexVT* 540.
18. Por. A. Jankowski, *Listy Więzienne Świętego Pawła*, Poznań 1962, s. 385-387; R. Schnackenburg, *Eph* 78n.
19. Por. H. Merklein, *Amt* 79-81; R. Schnackenburg, *Gestalt* 113-116.
20. Por. R. Asting, *De Heiligkeit im Urchristentum*, Göttingen 1930, s. 178-180.
21. Por. Ph. Vielhauer, *Oikodome*, w: *Oikodome. Aufsätze zum NT 2* (Hg. G. Klein), München 1979, s. 141; J. Pfammatter, *Die Kirche als Bau*, Rom 1960, s. 109n.
22. Por. Ph. Vielhauer, *Oikodome* 141; por. R. Schnackenburg, *Die Kirche im NT*, Freiburg-Wien ²1961, s. 153n.
23. Por. A. Jankowski, *Listy*, s. 571.
24. Por. *Bl. Debr.* 328, 2.
25. Por. F. Zorell, *LexNT*, s. 834; H. Merklein, *Amt* 100.
26. Por. H. Merklein, *Amt* 101.
27. Por. P. Pokorný, *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Berlin 1965, s. 76-81.
28. Por. H. Merklein, *Amt* 101n.
29. Por. A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster ²1940, s. 164n. 180nn.
30. Por. R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg 1959, s. 215.
31. Por. P. Ewald, *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon*, Leipzig ² 1910.
32. Tu można cytować wielu autorów, por. J. Gnilka, *Eph* 215.
33. Np. H. Schlier, *Eph* 201n.
34. Por. S. Chład, *ANÉR TELEIOS według Ef 4, 13*, w: *Agnus et Sponsa*, Fs A. Jankowski, Kraków (w druku).
35. Por. A. Jankowski, *Listy*, s. 542-545; R. Schnackenburg, *Eph* 182. 188n; M. Barth, *Die Parusie im Epheserbrief. Eph 4, 13*, w: *NT und Geschichte*, Fs O. Cullmann, Zürich 1972, s. 248n; S. Chład, *Charyzmaty tajemniczego impulsu i charyzmaty urzędu*, *CzST* 15-15(1987-88), s. 25; H. Hegermann, *Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum*, Berlin 1961, s. 106. 156.
36. Por. R. Schnackenburg, *Christliche Existenz nach dem NT 1*, München 1967, s. 51-74.
37. Por. *StrBill* 1, 753; 3, 783-787; A. Jankowski, *Listy*, s. 271n; R. Schnackenburg, *Eph* 189n; H. Merklein, *Amt* 109n.
38. Por. T. K. Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, New York 1916, s. 123; J. Ernst, *Das Wachstum des Leibes Christi zur eschatologischen Erfüllung im Pleroma*, *ThG* 57(1967), s. 181n; H. Merklein, *Amt* 110n; R. Schnackenburg, *Eph* 190n.
39. Por. H. Balz/G. Schneider, *Wörterbuch* 1, s. 429n; A. Jankowski, *Listy*, s. 451; *Bl. Debr.* 160.
40. Por. A. Jankowski, *Listy*, s. 566-568; H. Merklein, *Amt* 113.
41. Co prawda autor zajmuje się przede wszystkim jakościowym wydoskonalaniem Ciała (Budowli, Pełni, Kościoła), ale wie o włączeniu do Kościoła dawnych pogan (2, 11-22; 5, 8), zna chrzest (4, 5), nie zapomina o poganach poza Kościołem (4, 17-19), a wreszcie, pozytywnie, każe ich nawracać (5, 11).

42. Por. A. Wikenhauser, *Kirche*, s. 186n.

43. Por. S. Tromp, «*Caput influit sensum et motum*». *Col. 2, 19 et Eph. 4, 16 in luce traditionis*, *Gr* 39(1958), s. 356-358.

44. Jest to myšl H. Merkleina, por. *Amt* 114n.