

ks. Bartosz Adamczewski

DUCHOWA MĄDROŚĆ W LIŚCIE DO KOLOSAN

List do Kolosan jest jednym z pism Nowego Testamentu, zaliczanych dzisiaj do kręgu literatury „po-Pawłowej” Pawłowe autorstwo tego Listu przyjmowane było jako oczywiste przez długie wieki istnienia chrześcijaństwa. Zarówno formuła otwierająca, jak i własnoręczny dopisek na końcu Listu, stwierdzają bowiem wprost, iż głównym autorem Kol jest Paweł apostoł (Kol 1,1; 4,18). Jednakże od początku XIX w. coraz częściej wysuwane były zarzuty przeciw Pawłowemu autorstwu Listu. Powoływano się na istotne, w stosunku do niekwestionowanych listów Pawła, odmienności w słownictwie, stylu, teologii, charakterze zwalczanych nauk, a także w sposobie prezentacji samego Apostoła. Dziś większość egzegetów odmawia Pawłowi autorstwa Listu do Kolosan, wysuwając hipotezę, iż pojawia się tu jedna z różnych form antycznej pseudonimii¹

Trzeba jednak stwierdzić, iż znaczna grupa krytycznych badaczy nadal opowiada się za tezą, iż na podstawie stanu naszej dzisiejszej wiedzy nie da się definitywnie zakwestionować Pawłowego autorstwa Listu do Kolosan. Na gruncie polskim należą do nich m.in. A. Jankowski², K. Romaniuk³ i H. Langkammer⁴. Wielu egzegetów

¹ Por. R. E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, The Anchor Bible Reference Library, New York [i in.] 1997, 610-615. Do egzegetów odmawiających Pawłowi autorstwa Listu do Kolosan należą na gruncie polskim m.in. J. CZERSKI, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Podręczniki i skrypty 1, Opole 1996, 111 oraz A. PACIOREK, *Paweł Apostoł – Pisma. Część II*, Academica 31, Tarnów 1997², 12-14.

² A. JANKOWSKI, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 8, Poznań 1962, 198-207.

³ K. ROMANIUK, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, 35n.

⁴ H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wydanie poszerzone*, Wrocław 1992⁴, 182n.

twierdzi, iż można znaleźć wiele argumentów, świadczących, iż różnice w słownictwie, stylu i teologii Listu są odbiciem szerszego zjawiska, jakim jest diachroniczny rozwój myśli Apostoła. Odmienności te mogły być także spowodowane kontekstem konkretnych okoliczności, w których doszło do napisania Listu do Kolosan⁵. Kwestii autorstwa Listu do Kolosan nie można zatem, przy obecnym stanie badań, uważać za definitywnie rozstrzygniętą.

Dość często literaturze biblistycznej można spotkać się z opinią, iż pneumatologia Listu do Kolosan pozostaje w cieniu problematyki chrystologicznej i eklezjologicznej, stanowiącej główny punkt zainteresowania Autora tego pisma. Rzeczownik πνεῦμα pojawia się bowiem w Kol tylko dwukrotnie (Kol 1,8; 2,5), podobnie jak i pochodzący od niego przymiotnik πνευματικός (Kol 1,9; 3,16)⁶. Na dodatek jedynie w Kol 1,8 grecki termin πνεῦμα bezsprzecznie odnosi się do Ducha Świętego. W Kol 1,9 oraz 3,16 sens ściśle pneumatologiczny wyrazu πνευματικός nie jest już tak oczywisty, zaś w tekście Kol 2,5 sens antropologiczny słowa πνεῦμα (duch) nie budzi raczej wątpliwości.

Czy zatem doktryna o Duchu Bożym rzeczywiście została przez autora Listu do Kolosan świadomie okrojona i zepchnięta na margines? Aby właściwie zrozumieć i dowartościować znaczenie pneumatologii tego pisma należy ukazać jej istotną cechę charakterystyczną, jaką jest wyraźny związek koncepcji Ducha w Kol z motywami sapiencjalnymi.

Najważniejszym tekstem, ukazującym mądrościowy charakter pneumatologii Listu do Kolosan, jest Kol 1,9-11. Fragment ten stanowi zbitkę wielu motywów i terminów, znanych z tradycji sapiencjalnej, odniesionych mniej lub bardziej bezpośrednio do Ducha Świętego. Dla zrozumienia sensu Kol 1,9-11 należy najpierw zbadać miejsce tego tekstu w strukturze całego pisma.

Początkowa część Listu (Kol 1,1-23) zawiera cztery wyraźne jednostki strukturalne: wstępne pozdrowienie (1,1n), dziękczynienie (1,3-14), hymn chrystologiczny (1,15-20) i życzenia związane z

⁵ Por. P. T. O'BRIEN, art.: *Colossians, Letter to the*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, red. G. F. HAWTHORNE – R. P. MARTIN – D. G. REID, Downers Grove, IL – Leicester 1993, 150-152.

⁶ Por. S. MĘDALA, *Władza Chrystusa (List do Kolosan)*, w: *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 9, red. A. S. JASIŃSKI [i in.], Warszawa 1997, 429.

nawróceniem (1,21-23)⁷ Analizowany tutaj fragment należy zatem do formalnej sekcji dziękczynienia, które w epistolografii hellenistycznej występowało zazwyczaj po formule otwierającej – w postaci podziękowania bogom za ich opiekę (por. 2 Mch 1,11). Dla Pawła dziękczynienie jest jednak czymś więcej niż tylko formalnym wprowadzeniem w treść całości pisma⁸ Służy ono przede wszystkim zapowiedzi tematu, który będzie rozwijany w trzonie listu, oraz do nawiązania bardziej osobistego kontaktu z odbiorcami. W przypadku Kol jest to tym bardziej istotne, że Paweł nie był założycielem wspólnoty w Kolosach. Tym nie mniej on lub też ktoś z jego uczniów uważa się za upoważnionego do apostołskiej troski o tamtejszy Kościół i udzielania mu określonych napomnień⁹

Dziękczynienie ma zazwyczaj w listach Apostoła Narodów ważną funkcję dydaktyczną. Tak też jest w przypadku Listu do Kolosan. W szczególności sekcja Kol 1,9-14 wprowadza najważniejsze idee teologiczne, na które Apostoł, w kontekście szerzących się błędnych nauk, będzie kładł szczególny nacisk w dalszej części pisma (poznanie woli Boga, mądrość, wytrwałość, królestwo Syna)¹⁰ Motywy sapiencjalne, zawarte w Kol 1,9-11, nie są zatem fenomenami tylko akcydentalnymi w stosunku do logiki całego utworu. Należą one raczej do istotnych treści Listu, pojawiając się w nim jeszcze kilkakrotnie (por. zwłaszcza Kol 1,28; 2,2n.23; 3,10.16; 4,5).

Z punktu widzenia retorycznego dziękczynienie stanowi *exordium* dzieła. Apostoł chwali wiarę i miłość adresatów, wzywając ich jednocześnie do wzrostu w Bożej mądrości. Wstępne dziękczynienie pełni także ważną funkcję pastoralną, umacniając autorytet Apostoła i głoszonej przez niego nauki, zapewniając o jego stałej trosce i modlitwie za młodą gminę chrześcijańską, a jednocześnie sugerując Kościołowi wzrost w samodzielności i odpowiedzialności, opartej na mądrościowym poznaniu Boga¹¹

⁷ Por. tamże, 432.

⁸ Por. P. T. O'BRIEN, art.: *Letters, Letter Forms*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, dz. cyt., 551.

⁹ Por. S. MĘDALA, dz. cyt., 432.

¹⁰ Por. P. T. O'BRIEN, art.: *Benediction, Blessing, Doxology, Thanksgiving*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, dz. cyt., 70.

¹¹ Por. S. MĘDALA, dz. cyt., 433.

Otwierające List do Kolosan dziękczynienie (Kol 1,3-14) zbliżone jest do analogicznej sekcji Listu do Filemona (Flm 4-7)¹² W obu tekstach pojawiają się te same, bądź też bardzo zbliżone względem siebie, sformułowania: εὐχαριστῶ / εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε (Flm 4; Kol 1,3), προσευχῶν / προσευχόμενοι (Flm 4; Kol 1,3), ἀκούων / ἀκούσαντες (Flm 5; Kol 1,4), τὴν πίστιν τὴν ἀγάπην (Flm 5; Kol 1,4), ἣν ἔχετε / ἔχετε εἰς πάντας τοὺς ἁγίους (Flm 5; Kol 1,4), ἐπίγνωσις (Flm 6; Kol 1,9n), παντὸς ἀγαθοῦ (Flm 6; Kol 1,10), χαρά (Flm 7; Kol 1,11), ἀγάπη (powtórnie – Flm 7; Kol 1,8). Pod względem treści oba dziękczynienia wyrażają radość Apostoła z powodu wiary i miłości adresatów, z jednoczesnym zapewnieniem o stałej modlitwie do Boga w ich intencji. Są to zresztą charakterystyczne elementy dłuższych formuł dziękczynienia, występujących w listach Pawłowych¹³ Dziękczynienia z Flm i Kol mają jednak także swoją specyfikę. Przedmiotem modlitwy jest w nich bowiem taki wzrost wiary adresatów, który prowadzi do poznania (ἐπίγνωσις) tego, czego oczekuje od wiernych Bóg (Flm 6; Kol 1,9n; por. także Flp 1,9). Motyw sapiencjalny należy zatem do istotnych elementów dziękczynienia obu Listów. W Kol motyw ten jest jednak szczególnie mocno rozbudowany, a także połączony z teologicznym odniesieniem do Bożego Ducha (Kol 1,8-11).

Sekcja Kol 1,3-14 składa się z dwóch podstawowych części. Pierwsza z nich to właściwe dziękczynienie (1,3-8), będące jednym długim zdaniem o złożonej strukturze składniowej. Kończy się ono pneumatologicznym wątkiem miłości, okazywanej sobie nawzajem przez wiernych w Duchu Świętym (1,8). Część druga (1,9-14) to zapewnienie o modlitwie wstawienniczej za adresatów. Końcowy fragment tej części (1,12-14) stanowi już płynne przejście i zarazem wprowadzenie do hymnu chrystologicznego (1,15-20). Dlatego część egzegetów uważa, iż formuła dziękczynienia kończy się w 1,11, zaś następna sekcja (1,12-20) stanowi już odrębną jednostkę strukturalną¹⁴ Dla celów niniejszego artykułu wystarczy jednak zbadanie sapiencjalno – pneumatologicznych motywów, występujących we fragmencie Kol 1,9-11, i dlatego problem dotyczący znaczenia tekstu Kol 1,12-14 nie będzie tu dalej analizowany.

¹² Ich wzajemne relacje omawia m. in. T. Y. MULLINS, *The Thanksgivings of Philemon and Colossians*, NTS 30 (1984) 288-293.

¹³ Por. P. T. O'BRIEN, *Colossians, Philemon* (WBC 44), Waco, Texas 1982, 8.

¹⁴ Por. tamże, 19.

Obie części formuły dziękczynienia (dziękczynienie właściwe i modlitwa wstawiennicza) są ze sobą dość mocno powiązane. Motywem wiążącym je jest (podobnie jak w Flp 1,9 i 2 Tes 1,11) zapewnienie o stałej modlitwie za adresatów (εὐχαριστοῦμεν πάντοτε περὶ ὑμῶν προσευχόμενοι – Kol 1,3; διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς οὐ παύομεθα ὑπὲρ ὑμῶν προσευχόμενοι – Kol 1,9). Innymi elementami wiążącymi obie części są powtórzenia określonych terminów i idei (ἀφ' ἧς ἡμέρας – Kol 1,6.9; ἀκούσαντες / ἠκούσαμεν – Kol 1,4.9; ἐπέγνωτε / ἐπίγνωσις – Kol 1,6.9n; καρποφορούμενον καὶ αὐξανόμενον / καρποφοροῦντες καὶ αὐξανόμενοι – Kol 1,6.10; εὐχαριστοῦμεν / εὐχαριστοῦντες – Kol 1,3.12; τῷ πατρὶ – Kol 1,3.12; τοὺς ἁγίους / τῶν ἁγίων – Kol 1,4.12; πνεῦμα / πνευματικός – Kol 1,8.9)¹⁵

Powyższe spostrzeżenie, dotyczące powiązań i analogii między Kol 1,3-8 i Kol 1,9-14, ma zasadnicze znaczenie dla poruszanego w niniejszym artykule zagadnienia. Wykorzystany w Kol 1,9 przymiotnik πνευματικός, rozpatrywany sam w sobie, nie musi bowiem koniecznie odnosić się do Ducha Świętego. Może on oznaczać po prostu duchowy wymiar natury człowieka. Jednak wzajemna odpowiedniość obu części formuły dziękczynienia każe łączyć przymiotnik πνευματικός (Kol 1,9) z rzeczownikiem πνεῦμα w wierszu poprzednim (1,8), który to z kolei rzeczownik bez wątpienia wskazuje na Ducha Bożego. A zatem termin πνευματικός oznacza rzeczywistość „duchową” na dwóch przynajmniej poziomach: duchowej sfery człowieka, w której rozwija się ludzkie poznanie, mądrość i zrozumienie, ale jednocześnie także sfery nadprzyrodzonej – udzielanego przez Boga daru Ducha Świętego¹⁶

Z jakimi treściami wiąże się pneumatologiczny termin πνευματικός w Kol 1,9? Bezpośrednio określa on rządzący nim wyraz poprzedni, czyli rzeczownik σύνεσις (Kol 1,9c). Jednakże zastosowana w tym zdaniu konstrukcja składniowa (przymiotnik πᾶς + 2 rzeczowniki + inny przymiotnik) jest w stylistyce Pawłowej oznaką, iż dwa przymiotniki należy rozumieć jako określające oba rzeczowniki równocześnie (por. 1 Tes 3,7; 2 Tes 2,9.17)¹⁷ A zatem jako „duchowe”,

¹⁵ Por. tamże, 18.

¹⁶ Por. tamże, 22. Inaczej (tylko i wyłącznie w odniesieniu do Ducha Świętego) interpretuje ten termin G. D. FEE, *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody, Massachusetts 1994, 640-643: „Spiritual wisdom”

¹⁷ Por. G. D. FEE, dz. cyt., 642.

a więc pochodzące od Ducha Świętego, określane są zarówno mądrość (σοφία), jak i zrozumienie (σύνεσις).

Greckie słowa: σοφία i σύνεσις należą do pola semantycznego związanego ściśle z literaturą sapiencjalną. W grece klasycznej σοφία (w odróżnieniu od σύνεσις) oznacza zawsze mądrość jako pewną właściwość, nigdy zaś działalność¹⁸ W Septuagincie σοφία oddaje najczęściej hebrajski rzeczownik חָכְמָה, oznaczający mądrość i umiejętność – z akcentem położonym nie na teoretyczne rozwiązywanie problemów, ale na rozważne, przemyślane i kompetentne działanie¹⁹ Z kolei termin σύνεσις oznacza etymologicznie umiejętność łączenia czegoś (kojarzenia faktów, myśli, spostrzeżeń) – stąd późniejszy sens tego leksemu: pojętność, rozum, inteligencja²⁰ W Septuagincie występuje on głównie w literaturze mądrościowej, najczęściej jako grecki odpowiednik dwóch bliskoznacznych rzeczowników hebrajskich, utworzonych od rdzenia בין: בִּינָה (oznaczającego przede wszystkim umiejętność pojmowania, interpretacji i rozumienia) oraz תְּבוּנָה (obejmującego głównie myślenie pragmatyczne, prowadzące do wypełnienia powziętego zamiaru)²¹

Zastosowana w Kol 1,9 formuła σοφία καὶ σύνεσις (mądrość i pojętność) również dość często występuje w Septuagincie, mając tam zawsze konotacje sapiencjalne. Co ciekawe – nierzadko wraz z tą formułą pojawia się wątek pneumatologiczny. W Wj 31,3; 35,31.35 rzemieślnik Besaleel zostaje powołany i specjalnie uzdolniony do wykonania świętych sprzętów przybytku Jahwe. Dar Ducha Bożego objawia się w tym tekście w postaci „mądrości i pojętności”, czyli nadzwyczajnych zdolności rzemieślniczych, a w sensie teologicznym – w postaci powołania świeckiego człowieka do twórczego działania w sferze *sacrum*, do której z natury nigdy nie miałby dostępu²² Z kolei w

¹⁸ Por. J. GOETZMANN – S. KREUZER, art.: σοφία, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, red. L. COENEN – K. HAACKER, t. 2, Wuppertal 2000², 1878.

¹⁹ Por. G. FOHRER, art.: σοφία κτλ, B. *Altes Testament*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. KITTEL – G. FRIEDRICH, t. 7, Stuttgart [b. r. w.], 476.

²⁰ Por. J. GOETZMANN, art.: σύνεσις, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 1, Wuppertal 1997², 276.

²¹ Por. M. V. FOX, *Words for Wisdom: תְּבוּנָה and בִּינָה; עֲרֻמָּה and מְזֻמָּה; עֵצָה and תְּוִשִׁיָּה*, *Zeitschrift für Althebraistik* 6 (1993) 151n.

²² Por. A. S. JASIŃSKI, חָכְמָה w *Pięcioksięgu*, *SSc* 2 (1998) nr 1, 20.

Pwt 4,6 określone analogiczną formułą sprawiedliwe zarządzenia i wyroki Jahwe są zarazem darem Bożej mądrości, która poprzez wiarę staje się udziałem Ludu Przymierza. Mądrość ta jest jednocześnie świadectwem obecności i bliskości Boga, rozpoznawalnym także przez narody pogańskie.

Formuła σοφία καὶ σύνεσις pojawia się także w tekstach, sławiących mądrość i inteligencję króla Salomona (1 Krn 22,12; 2 Krn 1,10-12). Sapiencjalny ideał mądrego i sprawiedliwego władcy powiązany jest tu z wezwaniem do gorliwego wypełniania Prawa, czego owocem ma być dla króla wszelka pomyślność. Ideał ten nabiera cech mesjańskich w Iz 11,2. Nowego potomka Dawida Izajasz charakteryzuje szeregiem terminów sapiencjalnych. Podana w Iz 11,2 lista przymiotów mądrego króla przypomina sapiencjalne katalogi cnót (Hi 12,13; Prz 8,14)²³ Z mądrości władcy, która jest darem Jahwe dla Jego Ludu, korzystać ma cały kraj (zwłaszcza ludzie biedni i słabi), a nawet inne narody, napełniając się w ten sposób poznaniem Pana, sprawiedliwością i pokojem (por. Rdz 41,38; Mdr 6,24). Pomazaniec Jahwe obdarowany ma być Duchem mądrości – darem Jahwe dla swojego Ludu (zwłaszcza dla biednych i słabych). Z mądrości tej korzysta cały kraj, a nawet inne narody, napełniając się poznaniem Pana, sprawiedliwością i pokojem²⁴

Z kolei należący do kręgu literatury sapiencjalno-apokaliptycznej tekst Dn 5,14 θ' ukazuje „mądrość i zrozumienie” jako pochodzącą od Bożego Ducha mądrość o charakterze apokaliptycznym, przejawiającą się w umiejętności interpretacji snów, rozwiązywania zawiłych problemów, a także wyjaśniania rozmaitych zagadek i tajemnic. Na płaszczyźnie teologicznej oznacza ona możliwość wnikania w sekrety Bożych planów względem poszczególnych osób i całych narodów.

Nawet jeśli w tekstach biblijnych oba analizowane terminy nie występują w postaci koniunkcyjnej formuły σοφία καὶ σύνεσις, to bardzo często są one stosowane synonimicznie w stosunku do siebie nawzajem. Paralelne zestawienia σοφία i σύνεσις są przy tym cechą charakterystyczną literatury sapiencjalnej. Niezależnie od kontekstu, w

²³ Por. J. VERMEYLEN, *Le Proto-Isaïe et la sagesse d'Israël*, w: *La Sagesse de l'Ancien Testament*, red. M. GILBERT, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 51, Gembloux – Leuven 1979, 46n.

²⁴ Por. P. VAN IMSCHOOT, *Sagesse et Esprit dans l'Ancien Testament*, RB 47 (1938) 36.

którym takie zestawienie występuje, sens mądrościowy jest z reguły bardzo wyraźnie widoczny. Dotyczy to zarówno tekstów należących do utworów w całości uznawanych za sapiencjalne (Prz 1,7; 2,2n.6; 9,10; 24,3; Hi 12,13; 28,20; 39,17; Ps 49,4; 111,10; Syr 1,4; 14,20; 15,3; 24,25n; 39,6.9n; por. TestLew 2), jak i tekstów, w których wątek sapiencjalny pojawia się niejako okazjonalnie (Iz 10,13; 29,14; Jr 28,15; Jdt 8,29; Ba 3,23; Dn 2,20n θ`).

Użyta w Kol 1,9 formuła σοφία καὶ σύνεσις πνευματική (duchowa mądrość i pojętność) ma zatem wyraźne zakorzenienie w teologii mądrościowej²⁵ Przejętym z piśmiennictwa sapiencjalnego terminom autor Listu nadaje jednak specyficznym chrześcijańskim znaczenie. Jest ono wyraźnie określone przez bezpośredni kontekst, w jakim formuła σοφία καὶ σύνεσις πνευματική występuje.

Tekst Kol 1,9nn stanowi jedno długie, wielokrotnie złożone zdanie, którego koniec nie jest wyraźnie zaznaczony. Jego tok logiczny dość płynnie przechodzi w dalsze wywody, należące do hymnu chrystologicznego Kol 1,15-20. Pod względem treści Kol 1,9-11 stanowi natomiast pewną odrębną jednostką tematyczną, zawierającą zapewnienie o modlitwie wstawienniczej za adresatów, z jednoczesnym podaniem głównych tematów tej modlitwy. Biorąc pod uwagę funkcję pragmatyczną tekstu, pareneza przeważa tu nad wymiarem doktrynalnym, bardziej istotnym w dalszych wywodach (1,12-20).

Struktura tekstu Kol 1,9-11 jest dość skomplikowana. Po pierwszym zdaniu pobocznym, podającym bezpośrednie motywy pamięci o adresatach (Kol 1,9a), następuje zdanie główne (Kol 1,9b), wprowadzające zasadniczy temat modlitwy wstawienniczej (οὐ παύομεθα ὑπὲρ ὑμῶν προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι – nie przestajemy za was się modlić i prosić)²⁶ Spójnik ἵνα wprowadza z kolei zdanie podrzędne (Kol 1,9c), podające konkretny przedmiot tej modlitwy: „abyście zostali napełnieni poznaniem Jego woli” (ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ), co ma się dokonywać „we wszelkiej duchowej mądrości i zrozumieniu” (ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ). Bezokolicznik περιπατῆσαι (chodzić, postępować) wprowadza kolejne podrzędne zdanie celowe (Kol 1,10a), ukazujące cel duchowej mądrości chrześcijan, jakim jest życie godne Pana, aby w

²⁵ Por. J. ERNST, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, Regensburger Neues Testament, Regensburg 1974, 161.

²⁶ Kilka manuskryptów pomija w Kol 1,9c słowa καὶ αἰτούμενοι. Wydaje się, że jest to błąd kopisty.

pełni Mu się podobać (περιπατήσαι ἀξίως τοῦ κυρίου εἰς πᾶσαν ἀρεσκείαν)²⁷ Ciąg zdań zbudowanych w oparciu o imiesłowy (Kol 1,10b-11a) podaje z kolei konkretyzację wymagań, jakie stoją przed wiernymi. Są one objęte inkluzją dwóch okoliczników celu (εἰς πᾶσαν... – Kol 1,10a.11b)²⁸

Struktura zdania Kol 1,9c-10 przedstawia się zatem następująco²⁹:

ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ
 ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ
 περιπατήσαι ἀξίως τοῦ κυρίου...
 ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες
 αὐξανόμενοι τῇ ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ
 ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι...

Formuła σοφία καὶ σύσεις πνευματικῇ (duchowa mądrość i pojętność) pełni więc w logicznej strukturze tekstu Kol 1,9-11 funkcję rozwinięcia kognitywnego motywu pełnego poznania woli Bożej. Kontynuowana jest natomiast przez wątek parenetyczny, konkretyzujący wymagania na drodze do chrześcijańskiej dojrzałości. Aspekt rozwoju i dojrzewania podkreślają zwłaszcza terminy: πληρῶν (napełniać – 1,9c) i αὐξάνω (wzrastać – 1,10c) oraz okoliczniki celu: εἰς πᾶσαν ἀρεσκείαν (do wszelkiego przypodobania się – 1,10a) i εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν (do wszelkiej wytrwałości i cierpliwości – 1,11b). Pochodząca od Ducha mądrość nie jest więc tylko jednorazowym darem, związanym z chrześcijańską inicjacją, ale otwarta jest na ciągłe jej pogłębianie i wzrost.

Jaki jest związek między mądrością a poznaniem woli Bożej? Gdyby duchowa mądrość i zrozumienie (σοφία καὶ σύσεις πνευματικῇ) stanowiła skutek lub owoc poznania woli Bożej, to formuła

²⁷ Bizantyjskie rękopisy dodają w tym zdaniu do orzeczenia περιπατήσαι podmiot ἡμεῖς, co jest ewidentnym przykładem późniejszej korekty stylistycznej tekstu.

²⁸ Harmonizujące tendencje kopistów bizantyjskich znalazły wyraz także w dodaniu trzeciego przyimka εἰς w 1,10c (εἰς τὴν ἐπιγνώσιν). Podstawą dla takiej korekty mógł być poświadczony przez niektóre manuskrypty wariant tekstualny z dodanym do prostej formy datiwu τῇ ἐπιγνώσει przyimkiem ἐν. Najstarsze i najlepsze rękopisy poświadczają jednak lekcję krótszą (τῇ ἐπιγνώσει), która zgodnie z zasadami krytyki tekstu musi zostać uznana za pierwotną.

²⁹ Por. P. T. O'BRIEN, *Colossians, Philemon*, dz. cyt., 93.

ta wprowadzona byłaby przez przyimek εἰς (do), podobnie jak w Kol 1,10a.11b. Jest jednak raczej odwrotnie – to właśnie będąca darem Ducha mądrość i zrozumienie umożliwia poznanie Bożych zamysłów. Idea ta jest zresztą charakterystycznym elementem teologii sapiencjalnej Izraela (Prz 1,23; Syr 39,6n; Mdr 9,17; por. 1QS 4,21n; 1QH 5,19; 6,13.25; 20,11n; 4Q418 fragm. 77,4). Duch Boży udziela zatem chrześcijanom szczególnego rodzaju sapiencjalnej percepcji, otwierającej ich na wymiar prawdziwej mądrości³⁰

Wierni są powołani i wezwani, aby ową pochodzącą od Ducha kognitywną mądrość przyjąć i zrealizować w całej pełni. Owocem duchowego zrozumienia jest poznanie (ἐπίγνωσις) woli Bożej, które ma rozwijać się i wzrastać (αὐξάνω), prowadząc do postępowania godnego Pana i do podobania się Bogu (Kol 1,10). Jest to typowy dla piśmiennictwa sapiencjalnego ideał mądrości praktycznej, zorientowanej na działanie, wyrażającej się we właściwym sposobie życia³¹

Zastosowany tu w kontekście sapiencjalnym czasownik περιπατέω oznacza w pierwotnym znaczeniu czynność chodzenia (dosłownie: chodzenia w kółko), ale w sensie przenośnym oznaczać on może pewien sposób kroczenia przez życie, będący efektem wolnego wyboru człowieka. W Septuagincie występuje on głównie w księgach mądrościowych, oddając zazwyczaj hebrajski czasownik הִלֵּךְ (2 Krl 20,3; Prz 8,20; Koh 11,9)³² W Nowym Testamencie słowo to jest charakterystyczne zwłaszcza dla pism Pawłowych oraz Janowych. W teologii Apostoła Narodów czasownik περιπατέω pełni ważną funkcję parenetyczną, głównie poprzez związki z przyimkiem κατά (według ciała / Ducha – 1 Kor 3,3; 2 Kor 10,2n; Rz 8,4; miłości – Rz 14,15) i ἐν (w Chrystusie – Kol 2,6; w nowości życia – Rz 6,4). Jednakże, jak wskazuje już w pierwszej części wersetu przysłówek ἄξιως (godnie – Kol 1,10a), a także forma aorystu περιπατήσαι, akcent położony jest tu nie tyle na samą „opcję fundamentalną”, będącą skutkiem chrześcijańskiej inicjacji, ale na osiągnięcie pewnej doskonałości

³⁰ Por. E. J. SCHNABEL, art.: *Wisdom*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, dz. cyt., 968.

³¹ Por. E. SCHWEIZER, *Der Brief an die Kolosser*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 12, Zürich [i in.] 1989³, 41; E. J. SCHNABEL, dz. cyt., 968.

³² Por. G. EBEL – R. HEILIGENTHAL, art.: περιπατέω, w: *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 2, Wuppertal 2000², 1872.

moralnej wiernych, jako konsekwencji duchowego wzrostu i pełnego poznania woli Boga.

Myśl tę rozwija dalsza część analizowanego fragmentu (Kol 1,10b-11). Konkretnym wyrazem wiernego kroczenia drogą Boga ma być przynoszenie dobrego owocu, którym są dobre czyny (Kol 1,10b). Pochodzący od Ducha sapiencjalny dar musi zatem umożliwiać konkretne rozpoznawanie tego, co dobre³³. Duch Boży odgrywa tu więc rolę sapiencjalnego doradcy w podejmowaniu właściwych decyzji – w rozpoznawaniu, jakie powinno być mądre zachowanie w konkretnych okolicznościach³⁴. Z czasem prowadzi to do duchowego wyrobienia wiernych, wyrażającego się między innymi w pełnej mocy cierpliwości i wytrwałości (Kol 1,11), będącej również jednym z ważnych elementów sapiencjalnego ideału³⁵.

Dar duchowej mądrości ma zatem w Kol 1,9-11 wymiar poznawczo-objawieniowy oraz pedagogiczno-moralny. Jednakże nie można sapiencjalno-pneumatologicznych treści, zawartych w tym fragmencie, rozpatrywać tylko na płaszczyźnie antropologicznej. Autor widzi bowiem w płynącej od Ducha mądrości jeden z elementów osobowej relacji ludzi z Bogiem. Świadczy o tym wyrażenie ἐπίγνωσις θεοῦ (poznanie Boga), zaczerpnięte z teologii prorockiej (Oz 4,1; 6,6) i sapiencjalnej (Prz 2,5) Starego Testamentu. Wierni powołani są do stałego wzrastania w poznaniu samego Boga (αὐξανόμενοι τῇ ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ – Kol 1,10c). Najpełniejszym owocem pochodzącej od Ducha mądrości jest zatem coś znacznie ważniejszego, niż samo zrozumienie woli Boga i moralna doskonałość – jest nim przeniknięte miłością, głębokie, osobowe poznanie Boga i życie w taki sposób, aby we wszystkim Mu się podobać (Kol 1,10ab; por. Ef 1,17).

Występujące w pneumatologicznym kontekście w Kol 1,9 elementy ideologii mądrościowej mają więc, jak wykazano, duże znaczenie dla autora Listu do Kolosan. Świadczy o tym także wykorzystanie obecnych w Kol 1,9 sapiencjalnych terminów σοφία i σύνεσις w dalszych częściach tego pisma. Słowo σοφία pojawia się w Kol jeszcze pięciokrotnie (Kol 1,28; 2,3.23; 3,16; 4,5). Termin σύνεσις natomiast powtórnie użyty został w Kol 2,2. Co znaczą te słowa w powyższych kontekstach?

³³ Analogiczna formuła występuje także w Flm 6 – ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ (w poznaniu wszelkiego dobra).

³⁴ Por. E. J. SCHNABEL, dz. cyt., 972.

³⁵ Por. tamże.

W Kol 1,28 termin σοφία podporządkowany jest dwóm czasownikom, zestawionym paralelnie w stosunku do siebie: νουθετέω (pouczać, napominać, ostrzegać) i διδάσκω (nauczać). Oba te czasowniki należą do terminów typowo sapiencjalnych (odnosi się to zwłaszcza do słowa νουθετέω – por. Hi 4,3; 23,15; 30,1; 34,16; 36,12; 37,14; 38,18; 40,4; Mdr 11,10; 12,2.26). Ukazywane w Kol 1,28 głoszenie Chrystusa nie jest więc dla wiernych tylko inicjacyjnym kerygmatem, objawiającym tajemnicę Bożego planu zbawienia każdego człowieka w Chrystusie (por. Kol 1,26n). Orędzie o Chrystusie szybko przechodzi w dokładniejsze nauczanie, dające pogłębione zrozumienie wiary. Celem tej mądrości, do której dostęp może mieć każdy bez wyjątku człowiek (πᾶς ἄνθρωπος – Kol 1,28b-d), jest doskonałość w Chrystusie, która polega na pełnej zgodności postępowania wiernych z wolą Boga (Kol 4,12). Nie chodzi zatem tylko o intelektualne wykształcenie chrześcijan, ale przede wszystkim o tę nadrzędną wartość życia, jaką jest zgodność ludzkiego postępowania z wolą Boga.

Z kolei Kol 2,2n to długie, złożone zdanie celowe, zawierające wiele określeń o wydźwięku sapiencjalnym (συμβιβάζω³⁶, σύνεσις, ἐπίγνωσις, σοφία i γνῶσις). Pouczanie (συμβιβάζω), którego Apostoł z miłością udziela Kolosanom, ma ich zachęcić (παρακαλέω) do trwania w wierze i upewnić ich (πληροφορία)³⁷ co do jej prawdziwości. Jest to tym istotniejsze, że do gminy wkradają się nauczyciele błędnych poglądów. Konieczna jest zatem chrześcijańska „inteligencja” (σύνεσις), jako umiejętność rozróżnienia prawdy i fałszu³⁸. Dlatego też Apostoł zachęca wiernych do przyjmowania całego bogactwa objawionej i nauczanej mądrości. Jej treścią jest przede wszystkim tajemnica (μυστήριον) zbawienia całego świata w Chrystusie (por. Kol 1,15-20). Poznanie (ἐπίγνωσις) Chrystusa, a w Nim mądrości i wiedzy (σοφία καὶ

³⁶ Słowo συμβιβάζω może mieć znaczenie „łączyć, jednoczyć”, ale bardziej prawdopodobny jest tu sens sapiencjalno-dydaktyczny: „pouczać, wyjaśniać, nauczać”. Por. W. BAUER – K. ALAND – B. ALAND, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin – New York 1988⁶, 1552; P. T. O'BRIEN, *Colossians, Philemon*, dz. cyt., 93.

³⁷ Rzeczownik πληροφορία może niekiedy oznaczać ogólnie „pełnię”, ale bardziej prawdopodobne jest tu znaczenie „przekonania, pewności”: W. BAUER – K. ALAND – B. ALAND, dz. cyt., 1348.

³⁸ Por. P. T. O'BRIEN, *Colossians, Philemon*, dz. cyt., 94.

γνώσις)³⁹, przyrównywane jest w Kol 2,2n do posiadania największego skarbu świata – podobnie jak w literaturze sapiencjalnej (Prz 2,3-7; 3,13-15; Syr 1,24n; 20,30; 41,14; Ba 3,15-4,1; Mdr 7,7-14). Chrześcijanie, posiadając już od momentu inicjacji mądrość pochodzącą od Boga, są wezwani do ciągłego jej przyjmowania, przyswajania i pogłębiania. Pragnieniem i dążeniem wiernych powinno być bowiem dojście do udziału w całym bogactwie (πᾶν πλοῦτος) zrozumienia, poznania, mądrości i wiedzy, które zawarte są w Bożym planie, ujawnionym w Jezusie Chrystusie.

Kolejny tekst – Kol 2,23 – przedstawia wiele trudności egzegetycznych⁴⁰ Dla interpretacji analizowanego tutaj terminu σοφία wystarczy jednak stwierdzić, iż ma on w Kol 2,23 wydźwięk wyraźnie negatywny. Krytykowana przez autora Listu doktryna jego przeciwników nie jest bowiem prawdziwą mądrością – ma tylko u niektórych opinię (λόγος) mądrości⁴¹ Ta pozorna mądrość, nazwana również w Kol 2,8 pejoratywnie „filozofią” (φιλοσοφία), jest w gruncie rzeczy tylko „pustym zwodzeniem” (κενὴ ἀπάτη), dalekim od pełni, która jest w Chrystusie. Filozofia ta służy raczej zaspokojeniu „ciała” (σᾶρξ – 2,23) i dlatego nie można jej nazwać, jak w Kol 1,9, mądrością duchową (πνευματική). Pojęcie mądrości w Kol 2,23 odbija zatem w sobie antytezę „ciała” i „Ducha”, często obecną w listach Pawłowych.

Innym tekstem, w którym występuje w Liście do Kolosan sapiencjalny termin σοφία, jest Kol 4,5. Rzeczownik σοφία jest tu określeniem czasownika περιπατέω, który oznacza, podobnie jak w Kol 1,10, całość ludzkiego postępowania, będącą owocem świadomej decyzji wejścia na drogę pełnienia woli Bożej. Tekst Kol 4,5 odnosi się zatem do całego ludzkiego sposobu postępowania, które ma być postępowaniem mądrym, zgodnym z wolą Bożą. Zgodnie z ideami teologii sapiencjalnej, takie postępowanie jest oceniane jako dobre i godne pochwały przez każdego rozumnego człowieka, nawet stojącego „na zewnątrz” (ἔξω), a więc dalekiego od wiary⁴²

³⁹ Synonimiczne zestawienie rzeczowników σοφία i γνώσις jest charakterystyczne dla literatury sapiencjalnej (Prz 2,6; 8,12; 30,3; Koh 1,16-18; 2,21.26; 9,10; Syr 21,18; Dn 1,4 θ; 4 Mch 1,16).

⁴⁰ Por. P. T. O'BRIEN, *Colossians, Philemon*, dz. cyt., 151.

⁴¹ Jednym ze znaczeń greckiego leksemu λόγος jest „powszechna opinia, uznanie, szacunek” Zob. H. G. LIDDELL – R. SCOTT – H. S. JONES, *A Greek-English Lexicon. With a Supplement*, Oxford 1968⁹, 1059.

⁴² Por. E. J. SCHNABEL, dz. cyt., 972.

Spośród tekstów Listu do Kolosan, zawierających występujący w Kol 1,9 rzeczownik σοφία, najistotniejszy z punktu widzenia tematu niniejszego artykułu jest Kol 3,16. Wątki sapiencjalne powiązane są w nim bowiem przynajmniej pośrednio z pneumatologią. Słowo σοφία podporządkowane jest tu otwierającemu całe zdanie określeniu ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ⁴³ (słowo Chrystusa). Mądrość jest zatem w nauce Apostoła Narodów owocem słowa Chrystusa, które „zamieszkuje” (ἐνοικέω) we wspólnocie Jego uczniów. Nie chodzi więc tylko o jakieś okazjonalne pouczenia, ale o bogactwo, obfitość (πλουσίως) stałej i dynamicznej obecności Słowa w Kościele Pana. Mądrość, którą daje to Słowo, jest przekazywana w rozmaitych relacjach i w rozmaitych kierunkach wewnątrz wspólnoty. Jak wykazano wyżej, przy analizie tekstu Kol 1,28, zestawione paralelnie w stosunku do siebie nawzajem sapiencjalne terminy διδάσκω (nauczać) i νοουθετέω (pouczać, napominać, ostrzegać) oznaczają kościelną katechezę, kontynuującą pierwotny kerygmat. Odnoszący się w Kol 3,16 do obu imiesłowów zaimek ἑαυτούς wskazuje na pouczanie siebie nawzajem przez członków wspólnoty⁴⁴. Nie podważa to roli kościelnego autorytetu, ale ukazuje, iż relacje, poprzez które Boża mądrość buduje wspólnotę, są bogatsze, niż tylko odgórno – wertykalne.

Na czym wobec tego ma polegać, według retorycznej logiki Listu do Kolosan, przekazywanie mądrości (σοφία) w postaci nauczania i napominania siebie nawzajem w Kościele? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba najpierw zbadać, czy oba analizowane tu sapiencjalne czasowniki (διδάσκω i νοουθετέω) mają jakieś bliższe określenie. Tekst Kol 1,28 nie zawiera żadnych tego typu elementów. W Kol 3,16 natomiast pojawia się w środku wersetu okolicznik sposobu: ψαλμοῖς ὕμνοις ᾠδαῖς πνευματικαῖς (przez psalmy, hymny i pieśni duchowe). Problem polega jednak na tym, iż trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy ten złożony okolicznik należy do poprzedzającej go w 3,16b formuły sapiencjalnej (διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτούς – nauczając i napominając siebie nawzajem), czy też do następującego po nim zdania 3,16c (ἐν τῇ χάριτι ἄδοντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν τῷ θεῷ

⁴³ Taka lekcja jest trudniejsza, a ponadto lepiej poświadczona od przekazanych w niektórych manuskryptach wariantów z genetiwem θεου i κυριου. Zob. B. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1998², 558.

⁴⁴ Zaimek ἑαυτός, oprócz znaczenia ściśle zwrotnego, może mieć także znaczenie wzajemności: F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1990¹⁷ § 287.

– pod wpływem łaski śpiewając w sercach waszych Bogu)⁴⁵ Wielu egzegetów opowiada się za tą drugą ewentualnością, jako bardziej spójną logicznie („psalmy, hymny i pieśni” łączą się wtedy nie z pouczaniem, lecz z tematem śpiewania Bogu)⁴⁶ Wątek sapiencjalny nie zostałby wówczas rozwinięty, kończąc się w Kol 3,16b (ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτοὺς – nauczając i napominając siebie nawzajem).

Przy takim sposobie interpretacji czasownik ἄδω (Kol 3,16c) musiałby jednak rządzić datiwem ψαλμοῖς ὕμνοις ᾠδαῖς πνευματικαῖς, co jest bardzo problematyczne z gramatycznego punktu widzenia⁴⁷ Poza tym, struktura całego zdania Kol 3,16 jest bardziej przejrzysta i harmonijna, gdy jako kontynuację Kol 3,16a widzi się dwa zrównoważone, uzupełniające siebie nawzajem człony, rozpoczynające się od podobnych okoliczników sposobu (ἐν z dat. sing.) i zawierających na drugim miejscu orzeczenia w formie imiesłowowej. Strukturę zdania Kol 3,16 można wówczas zobrazować następująco:⁴⁸

ἐν πάσῃ σοφίᾳ
 διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτοὺς
 ψαλμοῖς ὕμνοις ᾠδαῖς πνευματικαῖς
 ἐν τῇ χάριτι
 ἄδοντες
 ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν τῷ θεῷ

Mądrość, przejawiająca się w nauczaniu i napominaniu siebie nawzajem w Kościele, uzyskuje zatem nieoczekiwaną konkretyzację: są nią „duchowe psalmy, hymny i pieśni” Przymiotnik πνευματικός (duchowy) może tu oznaczać rodzaj spontanicznego, charyzmatycznego śpiewu wspólnoty, inspirowanego przez Ducha Bożego (por. 1 Kor

⁴⁵ Część późniejszych rękopisów poświadczą w tym miejscu wariant z rzeczownikiem κυριῶν na końcu zdania. Jest to wynik harmonizacji z Ef 5,19. Zob. B. METZGER, dz. cyt., 558.

⁴⁶ Por. np. G. DELLING, art.: ὕμνος κτλ, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 8, Stuttgart 1969, 501, przyp. 64.

⁴⁷ Jak pokazuje W. BAUER – K. ALAND – B. ALAND, dz. cyt., 35, czasownik ἄδω niezmiennie rządzi akuzatywem. Por. P. POKORNÝ, *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 10/1, Berlin 1987, 147, przyp. 84.

⁴⁸ Por. G. D. FEE, dz. cyt., 652n.

14,15n.26)⁴⁹ Wydaje się jednak, iż właściwsza jest inna interpretacja tego wyrażenia. Jak wykazują bowiem badania hymnów Nowego Testamentu (zalicza się zaś do nich między innymi Kol 1,15-20), tego rodzaju wczesnochrześcijańskie utwory, wykorzystywane najprawdopodobniej w liturgii pierwotnego Kościoła, zawierają często elementy dydaktyczne i parenetyczne⁵⁰ Ich treść stanowią przede wszystkim idee chrystologiczne, a więc mogły być interpretowane jako ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ (słowo Chrystusa lub nauka o Chrystusie – Kol 3,16a).

Możliwe zatem, że rozmaite psalmy, hymny i pieśni, wykonywane w liturgii solowo lub na sposób antyfonalno – responsoryjny, były środkiem wzajemnego umacniania się wiernych w wierze podczas kościelnych zgromadzeń⁵¹ Tego rodzaju budowanie siebie nawzajem było przez pierwszych chrześcijan rozumiane jako jeden ze znaków obecności i żywej działalności Ducha Bożego w Kościele (por. Ef 5,18n). Pneumatologia jest tu zatem niejako domyślnym tłem, na którym rozwija się sapiencjalny motyw otwierania się we wspólnocie na pełnię nadprzyrodzonej mądrości, mającej swe źródło w Ewangelii Chrystusa.

Pneumatologia Listu do Kolosan, wyrażona jedynie w dwóch tekstach (Kol 1,8n; 3,16), zawiera istotne odniesienia mądrościowe. Powiązane z wyraźnym odniesieniem do Ducha Bożego (Kol 1,8) rozbudowane zdanie 1,9-11 ukazuje ideał „udzielanej przez Ducha mądrości i pojętności” (σοφία καὶ σύνεσις πνευματική). Ma ona cechy zarówno kognitywno – objawieniowe (pełne poznanie woli Bożej), jak i pedagogiczno – moralne (duchowa sprawność w rozpoznawaniu i czynieniu tego, co jest dobre i miłe Bogu). Duchowa mądrość i pojętność polega także na otwarciu się wiernych na głęboką, religijną, osobową relację poznania i miłości, łączącą ich z Bogiem. Występujące w Kol 1,9 sapiencjalne terminy σοφία (mądrość) i σύνεσις (pojętność, inteligencja) należą do słów kluczowych Listu do Kolosan (1,28; 2,2n.23; 3,16; 4,5).

⁴⁹ Por. tamże, 653.

⁵⁰ Por. H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Attende lectioni 3, Katowice 1976, 7-10.

⁵¹ Por. P. T. O'BRIEN, *Colossians, Philemon*, dz. cyt., 209.

W Kol 3,16 termin σοφία (mądrość) powiązany został natomiast z pneumatologicznym motywem „duchowych psalmów, hymnów i pieśni” Najprawdopodobniej autor Listu miał tu na myśli wykorzystywane we wczesnochrześcijańskiej liturgii utwory zbliżone do chrystologicznego hymnu Kol 1,15-20. Zawierały one elementy sapiencjalno-dydaktyczne i były dla wiernych świadectwem żywej obecności Ducha Chrystusowego we wspólnotach Kościoła.

The spiritual wisdom in the Letter to Colossians (Summary)

The pneumatology of the Letter to the Colossians, which has been expressed only in two texts (Col 1:8n; 3:16), reveals important sapiential features. The complex sentence Col 1:9-11, correlated with a plain reference to the Spirit of God in 1:8, characterises the ideal of “wisdom and comprehension, imparted by the Spirit” (σοφία καὶ σύνεσις πνευματική). This kind of wisdom has both cognitive/revelational features of full knowledge of God’s will and pedagogical/moral qualities of spiritual skill in discerning and doing what is good and pleasant to God. This spiritual wisdom and comprehension reveals itself also in an openness of the faithful to a deep, religious, personal relationship of knowledge and love, binding them with God. The sapiential terms applied in Col 1:9: σοφία (wisdom) and σύνεσις (comprehension, intelligence) belong to the key words of the Letter to the Colossians (1:28;2:2n.23; 3:16; 4:5).

In Col 3:16 the term σοφία (wisdom) has also been joined with a pneumatological motif of “spiritual psalms, hymns, and songs” The author of the Letter most probably thought of compositions similar to the christological hymn Col 1:15-20, that must have been used in the early Christian liturgy. They contained sapiential/didactic elements and proved to the faithful the living presence of the Spirit of God in the communities of the Church.