

Jan Flis

Znaczenie wyrażenia w Chrystusie (en Christō) w Liście do Filipian

Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 17, 27-39

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Jan Flis¹

Znaczenie wyrażenia w *Chrystusie* (*en Christō*) w Liście do Filipian

Wyrażenie w *Chrystusie* jest jednym z najczęściej używanych zwrotów w naszym Kościele. Wyrażenie to znalazło się jako rodzaj liturgiczno-chrystologicznego apogeum w tzw. wielkiej doksologii w formie: „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”, która kończy modlitwy eucharystyczne. Pomimo to można stwierdzić, że mimo tak częstego posługiwania się wyrażeniem w *Chrystusie*, zwykle nie zastanawiamy się nad jego głębokim znaczeniem. Przedmiotem tego artykułu będzie określenie znaczeniu tego wyrażenia w jego konkretyzacjach spotykanych w Liście do umiłowanej społeczności kościelnej w Filipii. W artykule najpierw spojrzymy na interesującą statystykę posługiwania się całą formułą oraz jej składowymi elementami, a następnie omówimy ich znaczenie (1). Następnie przeanalizujemy konkretyzacje tego wyrażenia w Flp (2). W zakończeniu zestawimy syntetycznie rezultaty przeprowadzonych analiz.

1. Interesująca statystyka oraz znaczenie elementów zwrotu w *Chrystusie*

Przed przystąpieniem do analizy tekstów, w których występuje zwrot w *Chrystusie* w Flp, spojrzymy najpierw na statystykę występowania formuły *en Christō* w NT i jej elementów składowych. Następnie określimy treść semantyczną przyimka *w* (*en*) i imienia *Chrystus*. Termin *Chrystus* pojmujemy w znaczeniu imienia, co zauważył już F. Neubauer, stwierdzając, że „Paweł używa określenia (dod. JF) *Chrystus* jako imienia własnego”.² Podobnie uważa B. Witherington III, pisząc, że „Paweł często używał tego określenia jako de

¹ Ks. Jan Flis, ur. 1945 r, dr hab., prof. US, kierownik Katedry Egzegezy i Teologii Biblijnej na WT Uniwersytetu Szczecińskiego, wykłady zlecone z Nowego Testamentu na Philosophisch-Teologische Hochschule St. Pölten (Austria). Rozprawa habilitacyjna pt. *Modele Kościoła w Pismach narracyjnych NT* (Lublin 1999). Autor *Konkordancji do Biblii Tysiąclecia*, książek, artykułów naukowych i popularyzatorskich oraz multimedialnych. Ostatnio opublikowane: *Vater unser im Himmel. Tiefsinnige Schlnheit des Herren – und Kirchengebetes*, St. Poelten-Stettin 2011 i *List do Filipian* (NKB 11), Częstochowa 2011.

² F. Neubauer, *In Christus*, s. 46-47; E. Dobschütz, *Kyrios Jēsous*, ZNW 30 (1931) 97-99; J.D.G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*, Philadelphia 1977, s. 43.

facto drugiego imienia bądź też, aby odróżnić tego konkretnego Jezusa od innych”³.

W NT formuła *en Christō* występuje 76-krotnie, z czego aż 73 razy w Corpus Paulinum. Ponadto występuje jeszcze tylko trzy razy w *Liście św. Piotra* (1P (3,16; 5,10. 14). Wprawdzie w liczbie wystąpień Flp (10 razy) jest wyprzedzany przez Rz (13-krotnie) i 1Kor (12-krotnie), to jednak jeżeli spojrzymy na proporcję liczby ww. z *en Christō* do całkowitej ich liczby w tych *Listach* (Rz i 1Kor) sytuacja wygląda zdecydowanie korzystniej dla Flp. Wyrażenie *en Christō* występuje nadto w Ef – 9 razy; 2Tm – 7; 2Kor – 7; Ga – 6; Kol – 3; 1Tes – 3; Flm – 3; 1P – 3; 1Tm – 2; Flm – 3 i 1P – 3. Statystycznie ww. z *en Christō* stanowią największy procent wszystkich wierszy *Listu* w Flm (12%). Na drugim miejscu znalazł się Flp z 9,62% takich ww., a Rz i 1Kor zajmują zdecydowanie dalsze miejsca (por. 2Tm – 8,43%; Ef – 8,39; Ga – 4,03; 1 Tes – 3,37; Kol – 3,16; Rz – 3,00; 1P – 2,86; 1Kor – 2,75; 2Kor – 2,73; 1 Tm – 1,77).⁴ Formułę *en Christō* w NT spotykamy w dwu lekcjach. Pierwsza – dłuższa: *en Christō Iēsou* (*w Chrystusie Jezusie*) występuje w NT 47 razy, z czego w Flp aż ośmiokrotnie (1,1. 26; 2,5; 3,3. 14; 4,7. 19. 21) i krótszej *en Christō* (w pismach NT: 29 razy), a w Flp tylko dwukrotnie (1,13; 2,1). Pozostałym pismom NT zawdzięczamy kolejno: Rz – 8; Ef – 7; 2Tm – 7; 1Kor – 6; Ga – 4; 1 Tes – 2; 1 Tm – 2 i Kol, Flm i 1P po jednej konkretyzacji.

Formuła *w Chrystusie* składa się tylko z dwu wyrazów, a więc należy do najkrótszych formuł NT. Pierwszym jest przyimek *w* (*en*), który należy do najczęściej spotykanych wyrazów NT (występuje w NT 2823 razy w 2156 ww.).⁵ Częściej występuje tylko partykuły: *kai* – 9018/5135; i *de* (*zaś*) – 2768/2456), a inne występują już zdecydowanie rzadziej: *hoti* (*że*) – 1296/1187 oraz *gar* (*albowiem*) – 1041/990).

Ponadto przyimek *en* jest najczęściej używanym przyimkiem NT. Dla porównania, jeżeli w NT mamy aż 2156 ww. z przyimkiem *en*, to inne przyimki są już zdecydowanie rzadziej używane. *Dia* (*przez*) występuje w 483 ww., *epi* (469), *meta* (420) i *kata* (374). Interesujące, że przyimek *en* wśród listów proto-Pawłowych proporcjonalnie najczęściej występuje właśnie w Flp, gdzie spotykamy go przeciętnie w co drugim w. Inaczej mówiąc, ww. z tym przyimkiem stanowią dokładnie 50% wszystkich ww. tego *Listu*. Dla porównania w pozostałych listach proto-Pawłowych takie ww. stanowią odpowiednio w 2Kor – 40,63%; 1Tes – 40,45; Rz – 30,95; 1Kor – 30,43 i Ga – 22,82. Jeżeli porównamy ilość nowotestamentowych konkretyzacji ze stosowaniem tego przyimka w grece klasycznej, to zauważymy, że w NT jest ona większa i treściowo zdecydowanie bogatsza.

³ B. Witherington III, *Christus*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid (red.), *Słownik teologii św. Pawła*, Warszawa 2010, s. 107.

⁴ Te i inne dane statystyczne zaczerpnięte zostały z *BibleWorks 7.0*, 1992-2005.

⁵ W. Elliger, *En*, w: EWNT I, s. 1094.

W NT najczęściej przyimek *en* (*w*) spotykamy w wyrażeniach określających miejsce i czas jakiegoś zdarzenia lub akcji. Przyimek jest więc rozumiany najczęściej przestrzennie, gdy występuje w połączeniu z różnorodnymi określeniami miejsca, np. „na pustyni” (Mt 3,1. 3; 24,26), „w niebie” (Mt 5,12. 16. 45), „po prawicy” (Rz 8,34; Ef 1,20), i „w synagodze” (Mt 4,23; 9,35; Łk 4,20; J 6,59), „w Prawie” (Dz 13,40) i „w sercu” (Mt 5,28; 13,19). Podobne znaczenie posiada przyimek *en* przy określaniu relacji w odniesieniu do osób, gdy tłumaczony jest przez np. „pośród”, „między” (Mt 11,11; Mk 10,43; Ga 1,16; 1Kor 2,6). Bywa też rozumiany czasowo, gdy występuje w połączeniu z określeniami czasu, np. „w szabat” (Mt 12,2; Mk 2,23; Łk 4,31), „w dniu” (Mt 7,22; 22,23; J 2,23; 6,40), „w czasie” (Mt 3,1; 11,25; 13,30; Mk 10,30; Łk 1,39).

Przyimek *en* bywa także używany instrumentalnie, co spotykane było również w grece klasycznej, ale szczególnie często w LXX, przy tłumaczeniu hebrajskiej partykuły *b^e*. NT także chętnie używa przyimka w taki sposób. Czytamy więc o posługiwaniu się „wodą” (Mt 3,11; J 1,26. 31. 33), „ogniem” (Mt 3,11; 3,16; Ap 16,8), „mieczem” (Łk 22,49; Hbr 11,37; Ap 2,16; 6,8) i różnymi rodzajami odzienia (Mt 7,15; 11,8; 1 Tm 2,9; Ap 4,1; 7,9; 15,6; 17,4; 18,16). Także „instrumentalnie” bywały traktowane osoby w wyrażeniach zbudowanych z *en* (Mt 9,34; 12,28; Mk 3,22; Dz 17,31). Niejednokrotnie stanowi to poważny problem tłumaczeniowo-egzegetyczny. Np. nie jest łatwo zdecydować czy *en autō dzōmen* (Dz 17,28) należy tłumaczyć i rozmieć lokalnie jako „w Nim żyjemy”, czy też przyczynowo jako „przez Niego żyjemy”, tzn. „dzięki Niemu żyjemy”.⁶

Stosunkowo często przyimek *en* jest używany także dla określania sposobu istnienia. Łukasz pisze więc o Jezusie pogrążonym „w udręce” (Łk 22,44) i Pawle działającym „w niebezpieczeństwach” (2Kor 11,26) i znajdującym radość „w cierpieniach” (Kol 1,24) dla Chrystusa. W NT czytamy także o niezwykłych stanach poznania (Łk 10,21; Dz 11,5 i Ap 21,10) lub istnienia (Rz 15,29) i o egzystencji „w łasce” (2Tm 2,1; 2 P 3,18).

Przyimek *en* w obszarze religijnym bywa w NT używany dla wyrażenia wypełnienia przez Boga lub jakąś rzeczywistość innego rodzaju. Z NT dowiadujemy się więc, że „Duch Boży mieszka w człowieku” (Rz 8,9-11; 1Kor 3,16; 2Tm 1,14), a także Jego „słowo” (J 5,38; 15,7; Kol 3,16; 1 Tes 2,13), „życie” (J 6,53; 2Kor 4,12), „wiara” (2Kor 10,15; 2Tm 1,5) i „radość” (J 15,11). W człowieku może także zamieszkać „grzech” (Rz 7,17. 20. 23). Jezus zachęcał, aby uczniowie „trwali w Jego miłości” (J 15,10). Do miłości wzajemnej w Kościele zachęcał także wielokrotnie Paweł (1Kor 16,14; Ef 3,17; 4,2; Kol 2,2; 1 J 4,16. 18).⁷

⁶ A. Paciorek, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego* (Studia Biblica 2), Kielce 2001, s. 45.

⁷ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 195-197.

Przyminka *en* używa się również dla wyrażenia ścisłego związku między Bogiem i człowiekiem. W NT spotykamy się często ze stwierdzeniami, że Bóg (1Kor 12:6; Kol 1:29) i Chrystus (Rz 8,10; 1Kor 4,15-17; 2Kor 13,5; Ga 4,19; 2Tes 1,12) działają w ludziach. Najgłębszą i dla człowieka nieprzeniknioną, bo transcendentną, jedność wskazuje zastosowanie przyminka *en* w logiach, gdzie Jezus stwierdza, że „Ojciec jest w Nim, a On w Ojcu (por. J 10,38; 14,10-11. 20) i domaga się, ażeby jego uczniowie „stanowili jedno w Nim” (J 14,20; 15,4-5; 17,21. 23. 26).⁸

Podobne znaczenie przymek *en* posiada w wyrazach złożonych z czasownikami i przymiotnikami. W pierwszym wypadku wyraz zachowuje swoją główną treść znaczeniową „egzystencji w czymś”. Przykładem pierwszego złożenia może być czasownik *endēmeō*, oznacza *przebywać* w domu lub kraju, w NT używany także w znaczeniu metaforycznym mówi „o przebywaniu” w ciele (2Kor 5,6. 8).⁹ Drugie złożenie z przyminka *en* i przymiotnika lub rzeczownika oznacza posiadanie danego przymiotu lub ścisły związek z tym, co oznacza wyraz główny, np. *endoksos*, co można przetłumaczyć przez: *cieszący się uznaniem, okazały, wspaniały* (1Kor 4,10; Ef 5,27; Łk 13,17).¹⁰

Głównym terminem wyrażenia w *Chrystusie* jest określenie *Christos* (*Chry-stus*). Termin ten jest najczęściej spotykanym określeniem Jezusa w NT (532-krotnie w 502 ww.). Należy też do najważniejszych tytułów Jezusa w tradycji pierwotnego Kościoła. Zdaniem egzegetów „określenie Chrystus funkcjonowało jako jedno z imion Jezusa”.¹¹ To odzwierciedliło się niemal we wszystkich pismach NT. Termin ten nie występuje tylko w najkrótszym piśmie NT (3J). Do niżej zamieszczonej statystyki termin *Chry-stus* wliczone zostały także trzykrotne konkretyzacje terminu *chrześcijanin* (*Christianos*: Dz 11,26; 26,28; 1P 4,16), ponieważ termin ten także bazuje na tytule *Chry-stus*. Trafnie zauważył to C.S. Bartnik, stwierdzając, że „z jednej strony ‘Mesjasz’ stawał się niejako zbiorczy, syntetyczny i bardziej ogólny od innych tytułów tak, że brany był jako imię własne, wypierające imię ‘Jezus’, i stąd ‘zwolennicy tej Drogi’ mogli zostać nazwani ‘christnoi’ (Dz 11,26), czyli ‘mesjańscy’ lub ‘mesjaniści’”.¹² Termin *Chry-stus* występuje więc razem w Ewangeliach i Dz 81 razy, a ponadto jeszcze 269-krotnie. W tzw. listach proto-Pawłowych występuje 67 razy, a w pozostałych *Listach* Pawła oraz w pozostałych pismach NT 115-krotnie.

⁸ F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984¹⁶, § 218-220.

⁹ R. Popowski, *Wielki słownik*, s. 198

¹⁰ W. Bauer, *Griechisch-Deutsch Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin-New York 1971⁵, s. 522.

¹¹ B. Witherington III, *Chry-stus*, s. 108; W. Beilner, Christus, *Herders neues Bibellexikon*, w: F. Kogler (wyd.) Freiburg-Basel-Wien 2008, s. 126.

¹² C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1999, t. 1. s. 532.

W kolejności występowania w poszczególnych pismach statystyka wygląda następująco: Rz 65 razy; 1Kor – 55; 2Kor – 44; Ef – 43; Flp – 35; Ga – 34; Dz – 26; Kol – 24; 1 P – 21; J – 18; Mt – 16; 1 Tm – 14; Łk – 12; 2Tm – 12; Hbr – 12; 1 Tes – 10; 2Tes – 10; Flm – 8; 1 J – 8; Mk – 7; 2 P – 7; Ap – 7; Jud – 5; Tt – 4; 2 J – 3 i Jk – 2. Spośród innych tytułów do najczęściej używanych należą: „Syn Boży” (Rz 1,4; 2Kor 1,19); „Syn Człowieczy”, „Syn”, Syn Dawida”, „Prorok”, „Sprawiedliwy” i „Święty”.¹³

Tytułu *Christos* używano w Kościele pierwotnym najczęściej dla wyrażenia godności mesjańskiej Jezusa. Tym tytułem opisywana była droga zbawcza Syna Bożego, która rozpoczyna się tajemnicą kenozy, a kończy tajemnicą wywyższenia, która ostatecznie objawi się dopiero przy paruzji (Flp 2,6-11). Paweł koncentruje swoją Ewangelię na głoszeniu Chrystusa „i to ukrzyżowanego” (1Kor 2,2). Fakt zmartwychwstania umożliwia postrzeganie ziemskiej działalności Jezusa i jego śmierci soterycznie, jako realizację tajemnicy zbawienia. W teologii Pawła krzyż i zmartwychwstanie nierozzerwalnie są związane ze sobą. W NT niejednokrotnie spotyka się tytuł *Christos* w połączeniu z terminem „Kyrios”. W takich wypadkach między tymi wyrazami znajduje się niemal zawsze imię „Jezus”. Jedynym wyjątkiem jest 2Kor 4,5.

Zwrot *Chrystus Jezus* wyraźnie podkreśla realność człowieczeństwa Syna Bożego. Może także wyrażać na sposób literacki Jego „chronologiczne” i istotowe pierwszeństwo. T. Böhmerle trafnie zauważył, w odniesieniu do tego zwrotu po raz pierwszy użytego w Flp 1,1, że niewolnicy „Chrystusa Jezusa”, a nie Jezusa Chrystusa. Oni są własnością nie Jezusa, jako człowieka, który stał się Chrystusem, ale Chrystusa, Mesjasza, który w Jezusie stał się człowiekiem”.¹⁴ Na samym początku *Listu* Paweł nazywa siebie i Tymoteusza Jego niewolnikami (2,1), który „uniżył samego siebie przyjąwszy postać niewolnika” (2,7).¹⁵ Zauważmy, że zwrot *Chrystus Jezus* jest w Flp dwa razy częstszy (13-razy) niż *Jezus Chrystus*, który spotykamy tylko siedmiokrotnie. Tytuł *Christos* i jego pokrewne formy spotykamy najczęściej w tekstach kerygmatycznych i wypowiedziach doktrynalnych Corpus Paulinum.

Praktyczną odpowiedzią pierwotnych gmin kościelnych na kerygmat głoszony ustnie i pisemnie były krótkie wyznania wiary: „Jezus jest Chrystusem” (Dz 17,3; 18,28; 1 J 2,22; 5,1), „Jezus jest Panem” (Rz 10,9; 1Kor 8,6; 12,3; Flp 2,11) „Jezus jest Synem Bożym” (J 20,3; Dz 9,20; 2Kor 1,19; 1 J 4,15; 5,5).¹⁶ Także za taką można uważać formuły tytularne, np. wyżej wspomniane

¹³ K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. 2. Bóg był w Chrystusie*, Kraków 1984, t. 2, s. 194.

¹⁴ T. Böhmerle, *Der Brief von der Freude (Philipperbrief)*, Karlsruhe 1982, s. 12.

¹⁵ J. Flis, *Oryginalne wskazanie autora (nadawcy) w adresie Listu do Filipian. Od Apostoła Narodów do Jana Pawła II*, w: *Joannes Paulus II – in memoriam*, W. Chrostowski (red.) KP Jana Pawła II, Warszawa 2006, s. 103.

¹⁶ H. Langkammer, *Formuły wiary*, w: EK V, s. 405.

Iēsous Christos (Rz 8,34; 1Kor 3,11; 8. 6; 2Kor 1,19; 2Kor 13,5; Ga 1,12; Ef 2,20; 2Tes 2,16; 1 Tm 1,15-16) i *Christos Iēsous* Rz 8,34; 1Tm 1,16-17; 2,5.

Określenie *Chrystus* spotykamy w tekstach o charakterze liturgicznym, pierwotnie również jako formuły kończące wypowiedziane modlitwy. Do takich formuł należy zwrot „przez Chrystusa” współcześnie powszechnie używany w zakończeniu modlitw zanoszonych do Boga Ojca (Rz 1,8; 5,1. 11. 1Kor 15,57; Tt 3,6). Zwrot ten jest często uzupełniany imieniem „Jezus” albo tytułem „Pan” i wtedy otrzymujemy bardziej rozbudowane formuły: „Przez Jezusa Chrystusa Pana naszego” i „przez Chrystusa Pana naszego”. Pierwszy wskazywał na historyczne istnienie osoby (Jezus) tak wskazywanej, a drugi zaznaczał władzę uwielbionego Pana i łączność z Nim jako działającym w Kościele. W tekstach liturgicznych także współczesnego Kościoła często spotyka się również podobne formuły modlitewne: „przez Chrystusa”, „z Chrystusem” i „w Chrystusie”.¹⁷ Formuła „przez Chrystusa” używana w znaczeniu instrumentalnym i przyczynowym, np. dla wskazania Chrystusa jako pośrednika w zbawieniu (Rz 2,16), przyczynę pojednania (2Kor 5,18) i tego, który „zdo był” Pawła (Flp 3,12).

Podsumowując trzeba powiedzieć, że wyrażenie *w Chrystusie* jest proporcjonalnie najczęściej spotykane w Flp. Podobnie wygląda sytuacja również z jego elementami składowymi wyrażenia, przyimkiem *w (en)* i imieniem *Chrystus (Chrestos)*. Przyimek *w (en)*, gdy odnosi się do osób, wyraża wypełnienie człowieka przez dobrą (Duch Chrystusa, Duch Boży, Duch Prawdy, wiara, słowo, życie, radość) lub złą (grzech, niewiedza, zło) rzeczywistość. Może także wyrażać ścisłą łączność człowieka z Bogiem i Chrystusem oraz transcendentną jedność Ojca i Syna oraz Kościoła i Chrystusa.

2. Znaczenie wyrażenia *w Chrystusie* w tekstach spotkanych w Flp

Pamiętając ciągle, że zwrot *w Chrystusie* należy do niewątpliwie ulubionych apostoła narodów, zanim przystąpimy do analizy konkretyzacji wyrażenia *w Chrystusie* w Flp, spojrzymy krótko na badania egzegetyczne w tym przedmiocie. W badaniach ostatnich wieków zarysowały się trzy wyraźnie różniące się możliwości interpretacji. Pierwszym, który zainteresował się tym zagadnieniem, a któremu także zawdzięczamy pierwszą propozycję interpretacji, był A. Deissmann. Egzegeta ten nazwał swoją interpretację mistyczną i widział w wyrażeniu *w Chrystusie* istotę teologii Pawła. Twierdził, że „formuła ta, stworzona przez św. Pawła ... charakteryzuje relację chrześcijanina względem

¹⁷ K. Scholtissek, *Der Messias*, w: H.-J. Fabry, K. Scholtissek, *Der Messias* (NEB.NT Themen 5), Würzburg 2002, s. 67-69.

Jezusa Chrystusa jako rodzaj obecności lokalnej w duchowym Chrystusie”¹⁸ Za Deissmanem poszła nie tylko tzw. egzegeza liberalna, ale również szereg autorów katolickich. Przykładami mogą być następujące wypowiedzi: „jesteśmy inkorporowani w Chrystusa mistycznego, zanurzeni w Chrystusie, obleczeni Chrystusem”¹⁹ oraz „mocą teorii ciała mistycznego stajemy się integralną częścią Chrystusa, przybieramy Go i jesteśmy w Nim zanurzeni”²⁰ Można przypuszczać, że te i im podobne poglądy, w pewien sposób, przygotowywały fundament dla encykliki Piusa XII „*Mistici Corporis*” (29. 06. 1943).

Przeciw takiemu rozumieniu treści semantycznej wyrażenia opowiedział się R. Bultmann. Egzegeta ten był zwolennikiem eklezyjalno-egzystencjalnego rozumienia. Bultmann twierdził, że wyrażenie w *Chrystusie* jest nade wszystko formułą eklezyjologiczną i „opisuje włączenie w ciało Chrystusa przez chrzest”²¹ Społeczność Kościoła, urzeczywistniana przez chrzest jej członków, tworzy jednocześnie wymiar eschatologiczny. Aspekt eschatologiczny Kościoła ukierunkowany jest jednak na aktualne życie. Prawdziwa przynależność do Chrystusa nie urzeczywistnia się w nadzwyczajnych okolicznościach, ale w aktualnym życiu chrześcijanina.²²

Zwolennicy trzeciej grupy poglądów, odrzucając również lokalno-mistyczne rozumienie Deissmanna, twierdzą, że najważniejszym momentem dla właściwego rozumienia naszego wyrażenia jest tajemnica paschalna. F. Neugebauer uważał, że „podczas gdy (zwrot) ‘w Chrystusie’ opowiada o nowej i ostatecznej historii Boga z ludźmi, to (zwrot) ‘w Panu’ wskazuje ludziom czyn Boży w relacji do ich własnych. Oba zwroty mają wspólne to, że określają jedną historię, jedno działanie i jedno zdarzenie”²³ Zwolennicy takiego poglądu uważają, że wyrażenia w *Chrystusie* nie należy interpretować jedynie „przestrzenno-lokalnie”, ale raczej historyczno-modalnie.

Pojawiły się także jeszcze inne próby rozumienia tej formuły (por. E. Lohmeyer – metafizycznie, A. Schweitzer – mistyczno-eschatologicznie, F. Büchsel – dynamicznie), które dokładniej omówił M. Bouttier, aby w końcu z zachwytem stwierdzić: „Cóż za różnorodność! A jednocześnie coś za jedność zmierzania w tym samym kierunku ...”²⁴ Nie opowiadając się w tym miejscu za żadnym z tych poglądów, pójdziemy za słusznym poglądem J. Gnilki uwa-

¹⁸ G.A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur – und religionsgeschichtliche Skizze*, Tübingen 1925, s. 107.

¹⁹ J. Duperray, *Le Christ dans la vie chretienne*, Paris 1945, s. 93.

²⁰ F. Prat, Prat F., *La théologie de Saint Paul*, Paris 1929, t. 2, s. 478.

²¹ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1984⁹, s. 312.

²² M. Bouttier, *En Christ. Etude d'exégèse et de théologie pauliniennes*, Paris 1962, s. 16.

²³ F. Neugebauer, *In Christus: Eine Untersuchung zum paulinischen Glaubensverständnis*, Göttingen 1961, s. 148.

²⁴ M. Bouttier, *En Christ*, s. 5-21.

zającym, że „każdy tekst powinien być sprawdzony czy lokalne, instrumentalne, czy też modalne znaczenie proponuje”.²⁵

Przystępujemy więc teraz do krótkiego omówienia treści wyrażenia w *Chry-stusie*, ale tylko w Flp. Mimo że Paweł nie był autorem wyrażenia, a raczej przejął go z tradycji chrześcijańskiej, to jednak można w tym momencie, bazując chociażby na wyżej omówionej statystyce, uważać apostoła narodów za jego duchowego ojca. Potwierdził to H. Langkammer zauważając, że przyimek *en* „w połączeniu z imieniem Chrystusa jest raczej także Pawłowy, co najmniej w dziedzinie soteriologii”²⁶ Przypatrzmy się teraz dokładniej temu, co wyrażał apostoł w kontekstach, w których posłużył się tymi formułami w *Liście do Kościoła w Filipii*.

Formuła w *Chry-stusie*, składając się z przyimka *en*, który w odniesieniu do terminów wskazujących na osoby wyraża ścisły międzypodmiotowy związek osób (por. J 10,38; 14,10-11. 20; 15,4-5; 17,21. 23. 26), zaznacza łączność Chrystusa z Jego wyznawcami. Pamiętając o tym, co wyżej zostało powiedziane, że Formuła *en Christō* (w *Chry-stusie*) nawiązuje wyraźnie do relacji soterycznej.²⁷ Paweł, często używając tego zwrotu, stara się w miarę dostępnych możliwości literackich, opisać związek chrześcijan z dziełem zbawczym Chrystusa, z Jego tajemnicą śmierci i wywyższenia. Zakres tej zbawczej tajemnicy posiada zasięg uniwersalny. Dzięki Chrystusowi człowiek żyje już nowym życiem, którym jest życie w łączności z Chrystusem. Takie znaczenie formuły jest wielokrotnie wzbogacane również treścią eklezjalną.²⁸ Dobrym przykładem jest wprowadzenie do hymnu o kenozie, gdzie Paweł stwierdza:

*Jeśli więc jest jakaś zachęta w Chrystusie,
jeśli – jakaś pociecha Miłości,
jeśli jakaś wspólnota w Duchu,
jeśli jakaś serdeczna bliskość
– dopełnijcie mojej radości,
abyście jedno urzeczywistniali,
posiadali tę samą miłość,
duchowo zjednoczeni,
jedno urzeczywistniający
nie dla egoistycznej rywalizacji, nie dla próżnej chwały,
ale w pokorze uważając innych za wyżej stojących.
Niech każdy widzi nie tylko osobiste sprawy, ale też i innych.*

²⁵ J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments* (HThK.NTSup 5), Freiburg-Basel-Wien 1994, s. 98.

²⁶ H. Langkammer, *Być z Chrystusem i być w Chrystusie. Egzystencjalna sekwencja chrystomorficzna w soteriologii św. Pawła*, RTK 19/1 (1982) s. 68.

²⁷ E.J. Jezierska, *Życie wierzącego w myśli św. Pawła* (Biblioteka Biblica), Wrocław 2008, s. 21.

²⁸ H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu, 2. Paweł – List do Hebrajczyków*, Wrocław 1985, s. 146.

*To samo urzeczywistniajcie w was oraz między wami,
to co ... w Chrystusie Jezusie. (2,1-5).*

Pierwsze wystąpienie zwrotu *en Christō* spotykamy już w preskrypcie (1,1). Czytamy w nim: „Paweł i Tymoteusz, niewolnicy Chrystusa Jezusa, do wszystkich świętych w *Chrystusie Jezusie*, którzy są w Filipi, wraz z biskupami i diakonami”. Adresatami *Listu* są wszyscy święci w *Chrystusie Jezusie*, czyli Kościół w Filipi. Zwrot użyty w adresie trafnie wyraża to, czym jest Chrystus dla wiernych. To przez i dzięki Niemu tworzą oni nową społeczność – Kościół.²⁹ W *Chrystusie* można widzieć więc obszar, w którym chrześcijanie „żyją jak ptaki w powietrzu, ryby w wodzie, a korzenie drzewa w glebie”.³⁰ Tę powszechną i istotową zależność chrześcijan od Chrystusa i jego zbawczego dzieła widać chociażby w tym, że już w preskrypcie naszego *Listu Pawła* aż trzykrotnie wspomniany został *Jezus Chrystus*. W. 2 przekazuje pozdrowienie, które nie jest typową formułą literacką, ale wyraża łaskawość Boga względem Kościoła i przekazuje „pokój”, który jest rezultatem pojednania ludzi z Bogiem przez Chrystusa.

Do tego pokoju nawiązuje Paweł przy końcu *Listu*, stwierdzając, że „pokój Boży, który przewyższa wszelki umysł, będzie strzegł waszych serc i myśli w *Chrystusie Jezusie*” (4,7) stwierdzi Paweł przy końcu swojego *Listu*. Można tu widzieć trzy aspekty pokoju zawdzięczanego Chrystusowi: psychologicznie jako poczucie bezpieczeństwa, teologicznie jako stan pojednania z Bogiem i soteriologicznie jako synonim zbawienia. W tym ostatnim aspekcie trzeba widzieć fundament dla dwu poprzednich. W tekście widać pewność Pawła, że „Chrystus Jezus jest prawdziwą przestrzenią życiową chrześcijan, źródłem ich szczęścia i punktem orientacyjnym wszystkich myśli”.³¹

Trzy kolejne konteksty (1,13. 26; 2,1) mają formułę krótszą *en Christō* w przeciwieństwie do wyżej omówionych i do tych, które zostaną wskazane niżej. Formuły te mają charakter wyrażnie parenetyczny. Paweł stwierdza, że „kajdany jego stały się głośne (dosł. dobrze znane) w *Chrystusie* w całym pretorium i u wszystkich innych” (1,13). Kajdany Pawła, ponieważ były w *Chrystusie*, stały się znane, tzn. „rozprzestrzenienie wiadomości służy Chrystusowi, a tym samym Ewangelii”³² (por. 2Kor 2,12). Tu nie chodzi o to, że dosłownie rzeczywiście wszyscy się dowiedzieli, ale raczej w znaczeniu dużej liczby pretorianów. To w konsekwencji spowodowało wzmocnienie odwagi w głoszeniu i wyznawaniu wiary (1,14).

²⁹ L. Brun, *Zur Formel „In Christo Jesu“ im Brief des Paulus and die Philipper*, „Symbolae Osloenses“ 1 (1922), s. 29.

³⁰ M.R. Vincent, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon* (ICC), New York, 1897, s. 4.

³¹ L. Brun, *Zur Formel*, s. 33.

³² U.B. Müller, *Der Brief des Paulus an die Philipper* (ThHK 11/1), Leipzig 2002, s. 52.

W 1,26 Paweł, opierając się na własnej ufności „Panu”, zapowiada, że zostanie ze względu na Filipian, dla ich „postępu i radości w wierze” (w. 25) oraz ich „dumy w Chrystusie”. Paweł przechodzi niespodziewanie od postępu i radości wierzących do zaskakującego: „aby rosła wasza duma w Chrystusie przeze mnie, przez moją ponowną obecność u was”. Niełatwo odpowiedzieć, co było dokładniej przedmiotem dumy adresatów. Możliwe, że pośrednio czy bezpośrednio mamy to nawiązanie do włączenia chrześcijan w tajemnicę zbawienia urzeczywistnionego przez Chrystusa. Można rozumieć, że Paweł jest dumą dla wspólnoty w Filipii, a wspólnota dla apostoła. Jednakże tylko w znaczeniu, że to „nie wynosi człowieka, ale to co zdarzyło się w nim przez Boga. Dlatego apostołskie ‘samochwalenie’ nie jest nigdy umocowane w sobie samym, ale jest w gruncie rzeczy chwałą Bożą”.³³

Trzecim kontekstem, w którym znajdujemy zwrot *en Christō* jest 2,1, który stanowi początek dłuższego wprowadzenia do hymnu o kenozie (2,6-11). Pomijając tu szereg problemów gramatyczno-leksykalnych można się zgodzić, że Paweł przez dodanie do napomnienia formuły *en Christō* czyni zeń rodzaj urzędowego i apostołskiego polecenia, które, mimo że już wcześniej ogłoszone, przecież nigdy nie przebrzmiało i zawsze jest aktualne. Ostatnim werselem dłuższego wprowadzenia i już bezpośrednio wprowadzającym hymn jest stwierdzenie, że „to niech urzeczywistnia się w was i między wami, co (urzeczywistniło się) w Chrystusie Jezusie” (2,5). Formuła w tym miejscu zastosowana wyraża nową formę egzystencji chrześcijan. Można za A. Jankowskim powiedzieć, że Paweł żąda, aby „całokształt waszych (bracia – dod. JF) dążeń niech się wzoruje na pokornym Chrystusie”.³⁴ Zaznaczmy tu, że Paweł nigdy nie użył określenia *chrześcijanin* (*Christianos*), który trzykrotnie występuje w NT (Dz 11,25; 26,29; 1P 4,16), a może za rodzaj synonimu można uznać wyrażenie w Chrystusie.³⁵

Konsekwencją i jakby rezultatem prawdziwie chrześcijańskiej postawy stanie się zaspokojenie wszelkich potrzeb, co z pewnością uczyni „Bóg według swego bogactwa wspaniale w Chrystusie Jezusie” (4,19). To ogólne sformułowanie, nawiązujące do łaski odkupienia z odcieniem eschatologicznym, pozwala przypuszczać, że Paweł, wyrażając swoją niezachwianą wiarę, odpowiadał na bardzo prawdopodobne lęki i z wątplenia mieszkańców Filipii o przyszłość ich Kościoła. Apostoł stwierdzał, że „ubogacenie Filipian będzie naznaczone podwójnym znakiem historycznym krzyża i zmartwychwstania, obiecanej chwały wyłaniającej się z obecnej nędzy”.³⁶

³³ J. Gnilka, *Der Philipperbrief* (HThK.NT 10/3), Freiburg/B - Basel - Wien 1987, s. 94.

³⁴ A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian - do Kolosan - do Filemona - do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (PŚNT 8), Poznań 1962, s. 113.

³⁵ B. Witherington III, *Chrystus*, s. 110.

³⁶ J.-F. Collange, *L'épître de saint Paul aux Philippiens* (CNT 10a), Neuchâtel 2001, s. 133.

Jeszcze jedna konkretyzacja formuły w zakończeniu Listu (4,21), w którym Paweł pisze: „Pozdrówcie każdego świętego w *Chrystusie* Jezusie! Pozdrawiają was bracia, którzy są ze mną”, nawiązuje do eklezjalnej łączności wszystkich chrześcijan. Paweł pozdrawia każdego „członka wspólnoty ‘w *Chrystusie* Jezusie’, przez to oni bez wyjątku wszyscy w ich różnych miejscach przebywania także są bratersko połączeni i zjednoczeni, w tym wypadku przez uwięzionego apostoła”.³⁷ Połączenie dwu eklezjalnych tytułów („święci w *Chrystusie* Jezusie” i „bracia”) nawiązuje do preskryptu i spina jakby rodzajem klamry, która nie tylko integruje redakcyjnie cały List ale także, a właściwie nade wszystko jednoczy Kościół, który przecież tylko wtedy jest sobą, jeżeli żyje w *Chrystusie* i korzysta z Jego zbawienia.

Ostatnie dwa konteksty z naszym zwrotem znajdujemy w tzw. *Liście B*, nazywanym przez egzegetów będących zwolennikami kompilacji *Listu*, także „Listem walki” (3,1b–4,1. 8-9). Apostoła, bezpośrednio po bardzo ciętych ostrzeżeniach (zob. „psy, źli pracownicy, wyrzeźnicy”) w. 2, pierwszy raz w następnym wierszu posługuje się 1 os. l.mn. i stwierdza: „My bowiem jesteśmy prawdziwie ludem obrzezanym – my, którzy sprawujemy kult w Duchu Bożym i chlubimy się w *Chrystusie* Jezusie, a nie pokładamy ufności w ciele”. Tym samym Paweł broni zdecydowanie swój młody Kościół przed zagrażającym nawrotem do judaizmu. Według Pawła prawdziwy Kościół jest przecież „Nowym Izraelem” i dlatego sprawuje kult w Duchu Bożym, chlubi się w Zbawicielu i w Nim pokłada ufność. Porządek łaski wysłużonej przez Chrystusa jest przeciwieństwem dotychczasowego porządku „w ciele”.

W ostatnim kontekście Paweł odwołuje się do sportowej metafory i stwierdza: „Bracia, ja nie sędzę o sobie samym, że już zdobyłem, ale to jedno czynię: zapominając o tym, co za mną, a wyężdżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w *Chrystusie* Jezusie” (3,13-14). Paweł jest absolutnie przekonany, że już teraz należy do nowego i prawdziwego ludu Bożego (Kościola). Nie widzi więc jakichkolwiek podstaw do chwały ze swego pierwotnego „dobrego pochodzenia”. Teraz może się już odwołać do sprawiedliwości Bożej przez bezpośrednie poznanie Chrystusa i Jego tajemnicy. Apostoła wyraża nadzieję, że upodabniając się do śmierci Jezusa, „dotrze do pełnego powstania z martwych” (3,9-12). Paweł widzi tu rozłożony w czasie proces, w którym sam, przykładowie także dla adresatów *Listu*, wyężdża siły ku temu, co przed nim i konsekwentnie zmierza ku ostatecznej mecie w *Chrystusie*. Paweł stwierdza więc, że „nagrodę zwycięzcy można tylko osiągnąć na podstawie powołania, jednakże powołanie samo w sobie nie wystarczy, aby nagrodę zdobyć rzeczywiście. Boże powołanie jest tylko w *Jezusie Chrystusie*. Należy do bezwarunkowego i absolutnego

³⁷ W. Eckey, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 2006, s. 102.

prawa Jezusa Chrystusa, że jedynie on jest pośrednikiem zabawienia i tym samym powołania (Dz 4,12)”³⁸.

Podsumowując, należy stwierdzić, że konkretyzacje formuł *en Christō* w Flp – podobnie jak w całym Corpus Paulinum – występują częściej w tekstach doktrynalnych niż parenetycznych. Ich semantyczną dominantą jest idea chrystologiczno-eklezjalna. Znaczenie formuł, w rezultacie umieszczenia ich w różnych kontekstach, ukierunkowuje Kościół i jego wszystkich członków ku Chrystusowi. To On jest dla Pawła i dla adresatów *Listu Zbawicielem* przez realizację tajemnicy paschalnej. W tekstach z wyrażeniem *w Chrystusie* widać, że dzięki zbawieniu, które urzeczywistnił Chrystus, Kościół może i powinien się chlubić z tego, że stał się nowym ludem Bożym. Egzystencja *w Chrystusie* staje się fundamentem życia całej wspólnoty kościelnej.³⁹ Nie dziwi więc, że Paweł wyraża radość z wiary nowego ludu Bożego, który już teraz chlubi się *w Chrystusie*. Przez swoje wierne *bycie w Chrystusie (esse in Christo)* Kościół zachowuje swoją tożsamość i zmierza konsekwentnie do eschatologicznego „Dnia Pana”.

Reasumując, należy stwierdzić, że Paweł bardzo chętnie posługiwał się zwrotem *w Chrystusie*. Konkretyzacje tego wyrażenia w Flp są proporcjonalnie najczęstsze w porównaniu z pozostałymi pismami NT. Zwrot ten w Flp, podobnie jak w innych *Listach* Pawła nie był tylko krótką formułą, ale zawierał bardzo głęboką treść, dobrze zrozumiałą dla adresatów. Wyrażenie *w Chrystusie* wyrażało w bardzo skondensowanej formie treść całej soteriologii Pawła. Można stwierdzić z B. Witheringtonem, że „zarówno z logicznego, jak i teologicznego punktu widzenia idea bycia *en Christo* była centralna dla teologii i eklezjologii św. Pawła. Nie można zrobić niczego dla Chrystusa ani z Chrystusem, jeśli nie jest się *wpierw en Christo*”.⁴⁰ Liczne konkretyzacje formuły *w Chrystusie (Jezusie)* w *Liście do umiłowanego Kościoła w Filipii*, mówiąc obrazowo, wskazują zwłaszcza na jej wymiar wertykalno-chrystologiczny. Paweł stwierdza, że prawdziwa żywotność Kościoła, zawsze i w chwili obecnej, pochodzi od Chrystusa. Konkretnie urzeczywistnia się to przez czytelne *esse in Christo*, tzn. „ciągłe trwanie w Chrystusie”.⁴¹ To zjednoczenie, które wyraża formuła *w Chrystusie*, wskazuje na „transcendujące” zjednoczenie każdego chrześcijanina z Chrystusem (*verticale communitas*).⁴²

³⁸ P. Murdoch *Philippenerbrief* (CBK 15), Neuhausen-Stuttgart 1995, s. 131.

³⁹ J. Flis, *Oryginalne wskazanie autora*, s. 103.

⁴⁰ B. Witherington III, *Christus*, s. 111.

⁴¹ H. Langkammer, *Nauka św. Pawła o Kościele*, w: *Kościół w świetle Biblii*, J. Szlaga, red. Lublin 1984, s. 90-91; tenże, *List do Filipian. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (Biblia Lubelska), Lublin 2001, s. 21.

⁴² C. Strecker, *Die liminale Theologie des Paulus. Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive* (FRLANT 185), Göttingen 1999, s. 198-199.

Przy pomocy tego krótkiego zwrotu, ale o jakże ważnej i głębokiej treści, Paweł opisywał najgłębszą i niewyraźną tajemnicę chrześcijaństwa. Stwierdził, że „ochrzczeni we wszystkich swoich życiowych wystąpieniach są determinowani przez Chrystusa, a w ich wspólności nowe istnienie otrzymuje widzialną postać. Świat jest nie tylko pokazywany jako inny, ale on się rzeczywiście zmienił, ponieważ moc zmartwychwstania już działa przez dar Ducha w terażniejszości”.⁴³ Dobrze zrozumiał przekaz Flp J. Wilk pisząc, że Apostoł narodów chciałby, aby „każdy święty w Chrystusie Jezusie” (4,21) mógł - tak jak on - żyć w Chrystusie, w Filipi, Macedonii, Europie i gdziekolwiek znajdzie się tu na ziemi i ‘tam’ w wieczności”.⁴⁴

Summary

The meaning of the phrase *in Christ* (*en Christō*) in the Epistle to the Philippians

The subject of this article is the use and theological content of the phrase *in Christo*. It is interesting, that this phrase is proportionally very often found in the Epistle to the Philippians. This phrase has no short form. It has a profound content, which should be surely well understood by the recipients.

The phrase *in Christo* is short in print and brief and contains the whole soteriology of the apostle of the nations. In the Epistle to the Philippians Paul has stated that the real lifepower of the Church always comes from Christ. It realizes always through the visible *esse in Christo*. In conclusion, the phrase *in Christo* indicates the transcendental fusion of both single Christians and the whole Church with Christ (*verticale communitas*).

⁴³ U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin 2003, s. 549.

⁴⁴ J. Wilk, „*Teologia kontaktu*” na podstawie. *Listu św. Pawła do Filipian i Dziejow Apostolskich 16*, Katowice 2006, s. 152.