

# Tomasz Michalski

---

## "Nowy człowiek" na podstawie "Listu do Kolosan" (3, 10-15)

---

Studia Włocławskie 1, 94-104

---

1998

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. TOMASZ MICHALSKI

## **„NOWY CZŁOWIEK” NA PODSTAWIE LISTU DO KOLOSAN (3, 10-15)**

Pismo Święte zawiera podstawy życia chrześcijańskiego. W tym względzie zasadnicze znaczenie ma tekst z *Listu do Kolosan* 3, 10-15. Autor *Listu*, św. Paweł, który dowiedział się o spekulacjach filozoficznych powodujących złe rozumienie ascezy, upomina chrześcijan w Kolosach, aby wiernie realizowali obowiązki wypływające z przyjęcia chrztu. Apostoł Narodów ujmuje tutaj etykę w wymiarze dogmatycznym i praktycznym. Dogmatyczną podstawą moralności chrześcijańskiej jest Chrystus (Kol 3, 10-11), który rodząc nas przez chrzest do nowego życia, wzywa jednocześnie do konkretnych pozytywnych postaw etycznych (Kol 3, 12-15).

### **1. Chrystus obrazem Boga i wzorem dla „nowego człowieka” (Kol 3, 10-11)**

Przełomowym wydarzeniem w życiu Kolosan było przyjęcie chrztu, który jest przejściem ze śmierci duchowej do nowego życia w Chrystusie. W sakramencie chrztu Chrystus obdarzył ich nowym życiem, które związane jest z przyoblekaniem nowego człowieka, wciąż się odnawiającego według obrazu Boga: ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν (Kol 3, 10). Wiersz ten zawiera tradycyjne wyrażenia dotyczące chrztu, które rodzą pytanie: kim jest „nowy człowiek”, którego chrześcijanie otrzymują w tym sakramencie? Imiesłów ἀνακαινούμενον (wciąż się odnawiający) umożliwia, jak się wydaje, odpowiedź na powyższe pytanie: odnowionym nie jest Chrystus ani Ciało Chrystusa, ani Kościół, do którego wchodzi ochrzczony, ale jest nim poszczególny człowiek, który rodzi się na nowo przez chrzest.

Nowy człowiek stale się odnawia „według obrazu Tego, który go stworzył” (Kol 3, 10). Można się zastanawiać, czy człowiek ma stać się εἰκὼν Boga w nawiązaniu do *Księgi Rodzaju* (1, 26nn), czy εἰκὼν Chrystusa – na co wskazuje tekst *Listu do Kolosan* (1, 15nn). Tekst paralelny do tego ostatniego, mianowicie fragment *Listu do Efezjan* (4, 24), przemawia raczej za taką interpretacją: „nowy człowiek” zostaje odnowiony na podobieństwo Stwórcy, ponieważ został ochrzczony w imię Jezusa Chrystusa i odrzucił w chrzcie „starego człowieka”. Tak więc: tylko ten, kto jest ochrzczony i należy do Ciała Chrystusowego, może być nazwany „obrazem” Boga.<sup>1</sup>

Święty Paweł w analizowanym tekście mówi o przyoblekaniu nowego człowieka: ἐνδυσάμενοι τὸν νέον (w domyśle: ἀνθρώπου) (Kol 3, 10a). Wypowiedź ta odnosi się przede wszystkim do pojedynczego wierzącego. Nie tylko zmieniło się coś w nim, ale on sam stał się inny. Autor *Listu do Kolosan* zdaje się wiedzieć, iż „nowy człowiek” jest celem, który musi być stale osiąganym przez wierzącego. W tym życiu nikt nie może powiedzieć, że już go osiągnął, i zaniechać dążeń w tym kierunku. Każdy przez chrzest stał się nowym człowiekiem, toteż każdy ma stawać się odnowionym.<sup>2</sup>

Na uwagę zasługuje to, że w odróżnieniu do *Listu do Efezjan* 4, 24 użyto nie zwrotu καινός lecz νέος (ἀνθρώπος). Słowo νέος oznacza nowość w sensie czasowym, toteż jednocześnie może oznaczać młodość, świeżość, młodzieńczość. Καινός oznacza nowość co do istoty, opisuje coś, co dotychczas nie istniało, stąd też odnosi się do czegoś nadzwyczajnego, nieoczekiwanego, niesłychanego. Ten νέος (ἀνθρώπος) ma moc, by się odnowić. Stanowi to zadanie, które ma być realizowane w obecnym życiu wierzącego; potwierdza to użyta forma (imiesłów czasu teraźniejszego) słowa ἐνδυσάμενοι.<sup>3</sup>

Święty Paweł nawiązuje tutaj do tajemnicy chrztu, w którym chrześcijanin zostaje współukrzyżowany z Chrystusem, pozbywając się przez to starego człowieka, a przyobleka się w nowego. Następuje całkowita przemiana: wierzący staje się podobny do Chrystusa, staje się nowym człowiekiem.<sup>4</sup>

Powstaje jednak pytanie: co znaczy stawać się nowym człowiekiem? Obraz przyoblekania się w cnoty, którego używa św. Paweł, znany jest w Starym Testamencie, a także w filozofii stoickiej. Filon mówi o przyoblekaniu się w dobro, przywdziewaniu szaty prawdy i używa obrazu przyoblekania dla wyrażenia potrzeby dokonania zmiany sposobu myślenia, mówi o zmianie szat, mając na uwadze barwną szatę Józefa egipskiego, który jawił mu się jako bardzo podejrzany: „zwłeczmy więc barwną szatę i przyobleczmy szatę świętą, w której utkane są barwne wzory cnót”. Obraz szaty wykorzystany jest przez autora *Listu do Kolosan* dla zobrazowania prawdy o „nowym człowieku”.<sup>5</sup>

Obok omówionych już pojęć w *Liście do Kolosan* 3, 10 występuje także słowo: ἐπίγνωσις, które nadaje specjalny, teologiczny sens wymogom stawianym przez Apostoła. Pojęcie ἐπίγνωσις oznacza sposób poznania właściwy nowemu człowiekowi, a dokonujący się przez miłość. Powołanie do miłości wchodzi w zakres powołania chrześcijańskiego, zgodnie z wypowiedzią Apostoła: „tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór Jego Syna” (Rz 8, 29). W analizowanym fragmencie *Listu do Kolosan* wyeksponowane jest słowo „odnowiony”, „przemieniony”. Chrześcijanin ma być przemieniony na podobieństwo (obraz) Chrystusa, ma być Jego obrazem (εἰκὼν).<sup>6</sup>

Odnowienie ma za cel poznanie (ἐπίγνωσις), które – jak słusznie uważa P. Pokorny – ze względu na przeciwników chrześcijaństwa musiało być dokład-

niej omówione przez św. Pawła.<sup>7</sup> Poznanie dokonuje się przez zjednoczenie z Poznawanym. Według *Listu do Kolosan* 1, 9 i 2, 2 obiektem poznania w eschatologicznym kontekście omawianego tekstu jest objawienie świętości w Chrystusie. Zjednoczenie z Poznawanym zakłada w sobie odtwarzanie świętości Chrystusa. Chodzi więc o całkowite podporządkowanie własnej osoby i egzystencji świętej woli Boga, która w pełni uwidacznia się w Chrystusie. To trwałe odnowienie się εἰς ἐπίγνωσιν (ku poznaniu) nowego człowieka polega na stałym urzeczywistnianiu otrzymanej w darze na chrzcie zmiany sposobu poznawania, co przejawia się z kolei w nowym sposobie bycia w Chrystusie, zobowiązującym do adekwatnej postawy życiowej.<sup>8</sup>

Nowy człowiek, narodzony przez chrzest, został określony przez św. Pawła jako stworzenie katv eivko,na – „według obrazu”. Problem w interpretacji tego zdania pojawia się przy odpowiedzi na pytanie o podmiot dla eivkwn: czy podmiotem w nawiązaniu do *Księgi Rodzaju* 1, 26 jest Bóg Ojciec, czy też jest nim Chrystus? Innymi słowy – czy: a) Bóg jest prawzorem nowego stworzenia w Chrystusie, b) Chrystus jest prawzorem ochrzczonego? Obecnie rozważymy obie możliwości.

A. Jankowski, idąc za O. Cullmannem<sup>9</sup> i G. Kittelem,<sup>10</sup> odnosi zwrot „według obrazu Tego, który go stworzył” (Kol 3, 10) do Boga Ojca. Święty Paweł, używając słowa κτίσας (Stwórca), nawiązuje, podobnie jak w paralelnym tekście *Listu do Efezjan* (4, 24), do pierwszego opisu stworzenia w *Księdze Rodzaju* (1, 26nn), który to tekst leży u podstaw typologicznego związku Adama z Chrystusem (1 Kor 15, 45nn) i zarazem pozwala należycie rozumieć „obraz Boga” z *Drugiego listu do Koryntian* (4, 4) i *Listu do Kolosan* (1, 15).<sup>11</sup> Za podobną interpretacją opowiada się J.K. Pytel, który podkreśla, iż predykat του κτίσαντος jest bezpośrednim nawiązaniem do Rdz 1, 26, gdzie jest mowa o Bogu Stworzycielu. Według niego w analizowanym zwrocie jest mowa o nowym podobieństwie, nowym obrazie, nowym stworzeniu, dokonującym się w chrzcie. Ten fakt jest podkreślany przez imiesłów grecki ἀνακαινούμενον, który zawiera w sobie myśl o odnawianej (odradzanej) naturze człowieka w chrzcie. Dowodzenie to jest wsparte przez paralelny tekst nowotestamentowy: „zbawił nas przez obmycie odnawiające w Duchu Świętym” (Tt 3, 5).<sup>12</sup>

W Nowym Testamencie, na płaszczyźnie chrześcijańskiej wiary, w pełnym i istotnym sensie obrazem Boga jest Chrystus. Ta prawda teologiczna znajduje dwa razy swoje potwierdzenie w pismach nowotestamentowych, ale za każdym razem w inny sposób wyjaśnia decydującą rolę Chrystusa w przywracaniu i tworzeniu obrazu Boga w człowieku. Pierwszy tekst w *Liście do Kolosan* – przedstawia Chrystusa wyraźnie jako εἰκων „obraz” Boga: „On jest obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). Fragment ten pochodzi z hymnu, który autor *Listu do Kolosan* włączył do swego tekstu. Panuje powszechna zgodność co do tego, że

chodzi tutaj o hymn chrześcijański, o złożoną z dwu strof pieśń o Chrystusie. Pierwsza strofa wielbi Chrystusa jako Pośrednika stworzenia, druga jako Odkupiciela; przy czym także pierwsza strofa śpiewana jest przez ludzi już odkupionych przez Chrystusa; dopiero odkupieni wierzą, że Chrystus współdziała w stworzeniu; dopiero odkupieni wierzą, że całe stworzenie doszło przez Chrystusa do nierozzerwalnej jedności z Bogiem.<sup>13</sup> E. Käsemann uważa za prawdopodobne przypuszczenie, że zaczynające hymn wiersze 13 i 14 pochodzą z liturgii chrztu. W obliczu dopełnionego przez chrzest nowego stworzenia i odrodzenia wierni wielbią Chrystusa jako Stwórcę i Odkupiciela.<sup>14</sup>

Innym ważnym tekstem mówiącym o chrystocentrycznym rozumieniu pojęcia εἰκων jest fragment *Drugiego listu do Koryntian* (4, 3-6). Także w nim widać zależność języka Pawła od sformułowań gminy chrześcijańskiej. Przeciwwstawienie „zgubionego” i „uratowanego” może pochodzić z gminy korynckiej, tak jak sformułowanie „bóg tego świata”. Krótkie zdanie: „który jest obrazem Boga” (w. 4) jest również właściwe dla tego środowiska. Nie można jednak utrzymywać, że Paweł w 2 Kor 4, 4 cytuje gotową formułę; rozprawia się on raczej ze swymi przeciwnikami, przejmując ich sposób wyrażania. Co stanowi tutaj sens wypowiedzi o εἰκων? Chodzi przede wszystkim o poznanie Boga. Obok εἰκων pojawia się pojęcie „chwała” (δοξα), które – jeśli weźmiemy pod uwagę 2 Kor 3, 18 – jest niemal synonimem do εἰκων. Chodzi o głoszenie Ewangelii o Jezusie Chrystusie, o poznanie chwały Bożej. Stąd można by powiedzieć: Chrystus jest εἰκων Boga dlatego, że umożliwia poznanie Boga. W εἰκων uwidacznia się Bóg. Mając na uwadze tekst 2 Kor 3, 18, można by powiedzieć: εἰκων Boga to Boża chwała – o tyle, o ile odbija się ona „w naszym obliczu”, tzn. o ile jest ku nam zwrócona. Także w 2 Kor 4, 3-6 widać, że εἰκων odnosi się do wywyższonego Pana (w. 5), który w głoszonym słowie oświeca serca wierzących.<sup>15</sup>

Reasumując powyższe rozważania możemy powiedzieć, że według św. Pawła doskonałym obrazem Boga jest Chrystus. To Chrystus wnosi cechy obrazu Boga w życie chrześcijan. Chrystus, obraz Boży, staje się pośrednikiem nowego obrazu człowieka. Należy jednak zaznaczyć, iż pojęcie „nowy człowiek” nie odnosi się tylko do pojedynczego człowieka, lecz do całej społeczności (por. Kol 3, 10-11) powstałej w wyniku chrztu.<sup>16</sup> Odnowiony jest cały wszechświat. Przejście w pojmowaniu sformułowania „nowy człowiek” od wymiaru antropologicznego do kosmicznego jest możliwe przez rozważania nad strukturą człowieka – świat to wielki człowiek, człowiek to mały świat. Odnowiona społeczność jest Ciałem Chrystusa. Właściwymi cechami starego człowieka są: rozdarcie i roz-szczepienie, które zostają usunięte w Ciele Chrystusa, w Kościele. Teraz staje się wyraźnie widoczne, że odnowienie jednostki zostało umożliwione przez zaliczenie jej jako członka do Ciała Chrystusa, co dokonało się przez chrzest.<sup>17</sup>

## 2. Charakterystyka „nowego człowieka” (Kol 3, 12-15)

Chrześcijanin jest „nowym człowiekiem” stworzonym według Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości (por. Ef 4, 24). Ten „nowy człowiek” winien posiadać szereg cnót, które będą przedmiotem analizy w tym punkcie artykułu.

Otwierający tę część tekstu *Listu do Kolosan* imperatyw ἐνδύσασθε (obleczcie się; w. 12) uściśla zadania tych, którzy przyoblekli się w „nowego człowieka”. Zadanie to jest kierowane do każdego ochrzczonego. „Nowy człowiek” winien przyoblec głównie na siebie te cnoty, których domaga się życie we wspólnocie i które leżą u podstaw zachowania jej jedności.

### a) Serdeczne miłosierdzie – σπλάγχνα οίκτιρμου

Σπλάγχνα oznacza te ludzkie odczucia, które niejako wstrząsają całym człowiekiem, „dotykają koniuszków nerwów”, zwłaszcza wtedy gdy mamy przed sobą ofiary nieszczęścia, gdy dotykamy bolesnych ran osób, z którymi jesteśmy związani przyjaźnią i miłością. Gdy zachodzi taka właśnie relacja, wtedy naprawdę drga serdeczne miłosierdzie. Miłosierdzie to wyraz miłości.

Język hebrajski na określenie postawy miłosierdzia używa dwóch terminów: *rahamim* i *hesed*. Pierwszy z nich wyraża instynktowne przywiązanie jednego stworzenia do drugiego. *Rahamim* już w swoim źródłosłowie wskazuje na miłość matczyną (*rehem* = łono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególnie do tego dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o takiej miłości powiedzieć, że jest ona całkowicie darmo dana, niezasażona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca.<sup>18</sup>

U św. Pawła pojęcie miłosierdzia występuje tylko w formie rzeczownikowej i oznacza ono osobistą przychylność i miłość, której człowiek doświadcza i którą powinien dzielić się z innymi. Σπλάγχνα jest słowem bardzo mocnym i silnym, dlatego Paweł używa go tylko wtedy, kiedy mówi do swoich adresatów bardzo bezpośrednio i osobiście. Czego wyrazem jest *Drugi list do Koryntian* (6, 12), gdzie słowo to występuje paralelnie z pojęciem καρδιά (por. 2 Kor 6, 11-12).<sup>19</sup>

Drugi termin hebrajski: *hesed* należy do najbogatszych w treść i najczęściej występujących terminów teologicznych w Biblii.<sup>20</sup>

*Hesed* wskazuje na swoistą postawę dobroci. Jeśli taka postawa cechuje dwie osoby, wówczas one nie tylko obdarzają się życzliwością, ale są sobie wierne na zasadzie wewnętrznego zobowiązania, a więc także – każda z nich – na zasadzie wierności sobie samej.<sup>21</sup> Termin *hesed* oznacza również spontaniczną postawę, wyrażającą się w życzliwości, solidarności i wierności. Tak pojęty sens *hesed* ma swoje źródło w wielkodusznej otwartości w stosunku do drugiego człowieka i w ciągłej gotowości do pomocy i służenia drugiemu.<sup>22</sup>

Nowotestamentowym odpowiednikiem *hesed* jest pojęcie ἔλεος, które w zasadzie zachowało pierwotne znaczenie terminu hebrajskiego. Podobnie jak w Starym Testamencie, używane jest zarówno na oznaczenie relacji Bóg – człowiek, jak również na oznaczenie pewnych postaw relacji międzyludzkich. Termin ἔλεος, jako czyn Boży w stosunku do ludzi, ma znaczenie starotestamentowe. Oznacza wierność przymierzu i obietnicom danym na korzyść ludu, oznacza Bożą dobroć i łaskę (Ga 6, 16). Spotykamy tu jednak zasadniczą nowość i oryginalność – miłosierdzie Boże objawiło się ludziom w sposób szczególnie w Jezusie Chrystusie, który z „miłosierdzia swego zbawił nas” (Tt 3, 5). W ten sposób miłosierdzie Boże w Jezusie przyjmuje charakter historiozbawczy. Jezus Chrystus przez swoje czyny dobroci i miłosierdzia realizuje zapowiedź Starego Testamentu.<sup>23</sup>

Wyrażenie ἔλεος w relacjach międzyludzkich oznacza dobroć, miłosierdzie i współczucie, przebaczenie, życzliwość. Czynieć ἔλεος – znaczy być w sposób czynny i skuteczny miłosiernym, dobrym, współczującym. Wezwanie do czynnego miłosierdzia jest często uzasadniane w Nowym Testamencie, podobnie jak w Starym, miłosierdziem samego Boga (Mt 18, 33; 5, 43-48).

*Hesed* Jahwe jest wzorem i wezwaniem dla nowego ludu Bożego. W obydwu Testamentach istnieje ścisły związek między poznaniem Boga, doświadczeniem Go a postępowaniem etycznym i kultem. Ponieważ Bóg jest miłosierny i dobry, dlatego św. Paweł podobnej postawy żąda od ludzi.<sup>24</sup>

#### b) *Dobroć – χρηστότης*

Słowo χρηστότης w nauczaniu św. Pawła jest wyrażeniem określającym pełnię Chrystusowego zbawienia i jest odpowiednikiem takich terminów jak: χάρις, δικαιοσύνη i innych. Jest to rozwinięcie zastosowania słowa χρηστότης z *Septuaginty*, zastosowania, które ze swej strony jest konsekwentnie wyprowadzone z podstawowego znaczenia tego słowa. Wobec tego, określenie Bożego działania zbawczego w Chrystusie słowem χρηστότης oznacza ostatecznie, że to działanie odpowiada istocie Boga: w Chrystusie działa Bóg, którym jest On w swojej istocie, albo odwrotnie: w swoim działaniu w Chrystusie i przez Chrystusa Bóg objawia się w swojej rzeczywistej naturze. Kiedy św. Paweł w *Liście do Kolosan* (3, 12) zaleca chrześcijanom χρηστότης, to słowo to nie będzie prawidłowo interpretowane, gdy zrozumie się je tylko jako sformułowanie o treści ogólnoludzkiej, a pochodzące z tradycji stoicko-cynickiej. W nauce moralnej Apostoła wyraża się wielkie doświadczenie, że Miłość Boża objawiona w Chrystusie, wylana przez Ducha do serc uczniów (Rz 5, 5), objawia się jako χρηστότης wobec bliźniego. W *Liście do Galatów* (5, 22) pojawia się ona jako owoc Ducha, w *Drugim liście do Koryntian* (6, 6) stoi bezpośrednio przy πνεύμα αγίου, a w *Liście do Kolosan* (3, 12) wymieniona jest wśród cnót, w które powinien przyodziać się nowy człowiek.<sup>25</sup>

c) Pokora – ταπεινοφροσύνη

Pokora wymaga rezygnacji z podkreślania własnego „ja” i opanowywania tendencji do dominowania. Szczera postawa krytyczna względem siebie otwiera oczy i nakłania wewnętrznie do tego, aby zauważać i uznawać również wartości osobowe innych ludzi. Mogą być one zupełnie inne od naszych, a nie będą przez to mniej cenne.<sup>26</sup> Tak też wyraża się św. Paweł w *Liście do Kolosan* (3, 12), gdzie pokora nie jest cnotą tylko elity religijnej, ale programem życia chrześcijańskiego w duchu miłości, owocem Ducha Świętego działającego w sercu każdego nowego człowieka.<sup>27</sup> Św. Paweł rozumiał pokorę jako usposobienie wewnętrzne, jako postawę specyficznie chrześcijańską, obejmującą także i wyrzeczenia zewnętrzne.<sup>28</sup>

d) Cichość – πραυτης

Cichość w pierwszym momencie kojarzy się nam z ciszą, spokojem, brakiem rozgwaru, szumu, hałasu, z brakiem rozgłosu. Przymiotnik „cichy” występuje kilka razy w pismach Starego Testamentu: w Psalmach, u Proroków, a także w księgach mądrościowych.<sup>29</sup> Od strony językowej, wyraz πραυτης jest synonimem słowa πτωχος; oba słowa mają te same odpowiedniki w języku hebrajskim: *ani* lub *anaw*.<sup>30</sup> Πραεις to spokojni, ubodzy ludzie, całkowicie poddani woli Bożej i uprzejmi wobec wszystkich ludzi. Ich przymioty natury moralnej, jak: łagodność, cichość i opanowanie, nie są owocem ludzkiego wyrachowania, ale mają swe źródło w ufności złożonej w Bogu.<sup>31</sup>

Cichość i łagodność są owocami Ducha (Ga 5, 23), są znakiem mądrości z góry (Jk 3, 13.17). Cichość w swej podwójnej postaci, jako cicha dobroć i wyrozumiałe umiarkowanie, jest cechą Chrystusa (2 Kor 10, 1), Jego uczniów (Ga 6, 1; Kol 3, 12; Ef 4, 2) i ich pasterzy (1 Tm 6, 11; 2 Tm 2, 25). Prawdziwy chrześcijanin, nawet w czasie prześladowań, okazuje wszystkim promienną łagodność (Tt 3, 2; Flp 4, 5).<sup>32</sup> Święty Paweł nie tylko zachęca do przyobleczenia cnoty łagodności, ale daje także uzasadnienie takiego postępowania. Chrześcijanie bowiem – jako święci i umiłowani – są powołani do postępowania w duchu łagodności (por. Kol 3, 12; Ef 4, 2).<sup>33</sup>

e) Cierpliwość – μακροθυμία

Prorocy w swoim nauczaniu podkreślają cierpliwość Boga, która nie oznacza Jego słabości, lecz jest wezwaniem do nawrócenia: „Nawróćcie się do Pana, Boga waszego! On bowiem jest łaskawy, miłosierny, nieskory do gniewu i wielki w łaskawości” (Jl 2, 13; por. Iz 55, 6).<sup>34</sup>

W Nowym Testamencie Jezus zarówno swoim nauczaniem, jak i postawą wobec grzeszników ilustruje i uosabia cierpliwość Bożą. Karci swoich uczniów, gdy są niecierpliwi i żywią uczucia zemsty (Łk 9, 55). Przypowieści o fidze nie



rodzącej owoców (Łk 13, 6-9), o synu marnotrawnym (Łk 15), o niemiłosiernym dłużniku (Mt 18, 23-35) są zarówno manifestacją cierpliwości Boga, który pragnie zbawić grzeszników, jak i przeznaczoną dla uczniów lekcją cierpliwości i miłości.<sup>35</sup>

Cierpliwość Boga i Jezusa powinna być wzorem i natchnieniem dla człowieka. W życiu codziennym cierpliwość człowieka względem braci jest jednym z aspektów jego miłości do bliźnich. Chrześcijanin, stając się w Chrystusie nowym człowiekiem, jest powołany do tego, aby znosić innych z całą pokorą, cichością i cierpliwością (por. Ef 4, 2; Kol 3, 12nn). W ten sposób realizuje swoje powołanie.<sup>36</sup> Cierpliwość – to cnota, którą Paweł często wymienia, zwłaszcza w katalogach cnót. Należy ona do tych sprawności, jakie powinien posiadać każdy chrześcijanin. Cichość to cnota typowo chrześcijańska. Ma ona uzasadnienie w zachowaniu samego Jezusa, jak też w cierpliwości Boga samego.

#### *f) Wzajemne wybaczenie – ἀνεχεσθαι*

Kolosanie zostali wezwani przez świętego Pawła do wzajemnego znoszenia się i wybaczenia sobie. Sformułowania w czasie terażniejszym (ἀνεχόμενοι – „znosząc” i χαροζόμενοι – „darowując”) wyraźnie podsuwają myśl, że nakaz ten zachowuje stale swe znaczenie. Wtrącone zdanie zależne εἰαν τις πρὸς τινα ἔχη μομφήν (jeśliby miał ktoś zarzut przeciw drugiemu – w. 13) wymienia okoliczność, w której ma zastosowanie powyższy nakaz wzajemnego przebaczenia: gdyby ktoś miał zarzut, zażalenie lub skargę przeciw drugiemu. Występuje tutaj rzadkie greckie μομφή, które ma charakter urzędowy i prawniczy. Paweł wziął tutaj pod uwagę możliwość rozpraw prawnych między członkami wspólnoty. W takich przypadkach powinni oni raczej zrezygnować ze swych praw, niż udawać się do sędziego pogańskiego (por. 1 Kor 6, 1). Chrześcijańskie uzasadnienie stałej gotowości do przebaczenia opiera się na przykładzie Chrystusa, który przebywając na ziemi, uczył i wcielał w życie Boże przebaczenie (por. Mt 5, 12).<sup>37</sup>

Paweł w katalogu cnót stawia konkretne wymagania gminie chrześcijańskiej. Zachęca do serdecznego miłosierdzia, dobroci, pokory, cichości, cierpliwości i wzajemnego wybaczenia. Cnoty te charakteryzują nowego człowieka. Ukoronowaniem jednak tych cnót jest:

#### *g) Miłość – ἀγάπη*

Święty Paweł, używając zwrotu ἐπι πασιν δὲ τούτοις (na to zaś wszystko – Kol 3, 14), podkreśla pierwszeństwo miłości. Apostoł wyrażając ważność tej cnoty, używa tutaj konkretnego obrazu przywdziewania szaty.<sup>38</sup>

Αγάπη zostaje scharakteryzowana jako ośrodek „nowego człowieka”. Miłość jest jakby płaszczem otulającym, chroniącym przed negatywnym wpływem otoczenia to, co należy do znamion chrześcijańskiego stylu bycia. Miłość jest tym

najbardziej znamionnym i znaczącym wyróżnikiem chrześcijaństwa: pełni ona w nim rolę pierwszoplanową. Znamionny obraz przywdziewania, ubierania czegoś na coś, co już było, został tu wykorzystany znakomicie. Kojarzy się to z innymi wypowiedziami Pawła, znanymi z *Listu do Rzymian* (13, 8-10; 13, 12. 14) czy *Listu do Galatów* (5, 14.19-24). Można powiedzieć, że miłość uwierzytelnia wszystko to, co przedtem Paweł wymienił. Z analizy sformułowania ἐπι πασιν δὲ τούτοις można też wysnuć wniosek, iż chodzi tu o jakieś dodanie do tego, co wyliczono przedtem, „jeszcze” cnoty miłości, która jest więzią doskonałości.<sup>39</sup>

Miłość, jako σύνδεσμος: „więź”, wiąże wszystkie inne ludzkie cnoty i je udoskonala. Bez miłości są one niczym (por. 1 Kor 13, 1-13). W ten sposób autor zaznaczył pierwszeństwo cnoty miłości. Niektórzy komentatorzy – nawiązując do wcześniejszego fragmentu *Listu do Kolosan* (1, 17) – widzą tutaj aluzję do myśli o ogarnianiu przez miłość całego kosmosu: znaczyłoby to, że miłość jest tym, co podtrzymuje wszystko. Z analizowanego jednak tutaj fragmentu (Kol 3, 13) wynika, że więź miłości ma się realizować przede wszystkim w owym konkretnym, lokalnym Kościele, który stanowią ochrzczeni. Wyobrażenie sobie płaszcza, ogarniającego wszystko inne, co człowiek na siebie włożył, nie może pokrywać się z naszymi wyobrażeniami. Dawny płaszcz otulał człowieka, ale musiał być uporządkowany przy pomocy pasa. On więził niejako rozlatujące się na różne strony fałdy: to jest właśnie owa spójnia doskonałości. Miłość zaś o tyle jest na czele cnót, o ile łączy, jednoczy wszystkie cnoty.<sup>40</sup>

#### h) Pokój – εἰρήνη

Życzenie pokoju umieszcza Paweł najczęściej w końcowych fragmentach swoich listów (Ga 6, 16; Ef 6, 23). Tylko raz – w *Liście do Kolosan* 3, 15 – Apostoł Narodów mówi o pokoju Chrystusowym. Pokój ten jest eschatologiczno-mesjańskim darem zbawienia: „wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic” (Iz 9, 6). „A Ten będzie pokojem” – mówi Micheasz (Mi 5, 4). Możliwe jest tu nawet utożsamienie Mesjasza z pokojem. Także według słów rabiego Jose Hagelili imię Mesjasza mogło być nazwane pokojem (por. Ef 2, 14).

Aby zobaczyć różnice w rozumieniu pojęcia „pokój” u Żydów i Greków, należy zgłębić treść biblijnego słowa hebrajskiego *šalom*. Jeśli pokój w rozumieniu Greków ograniczał się do płaszczyzny militarno-politycznej, to termin *šalom* zawiera w sobie element zbawiennego stosunku człowieka do Boga. Jak każde zbawienne dobro, także i pokój musi zostać urzeczywistniony, by człowiek mógł korzystać z jego dobrodziejstwa.<sup>41</sup> Pokój Chrystusowy ma rządzić w ludzkich sercach (por. Kol 3, 15). Decyzje, jakie należy podjąć w chrześcijańskich gminach, powinny służyć pokojowi, a przeciwdziałać rozbiciu, które usiłują wprowadzić heretycy.<sup>42</sup> Pokój, który według Pawła (Ga 5, 22) jest owocem Ducha, posiada charakter uzdrawiający. Uzdrawiające działanie pokoju wzywa

chrześcijańskie wspólnoty do szczególnego trudu i moralnej postawy na rzecz pokoju.<sup>43</sup>

i) *Bycie wdzięcznym – γίνεσθαι εὐχάριστος*

Interesujące jest kończące werset 15 wezwanie: „I bądźcie wdzięczni!” (καὶ εὐχάριστοι γίνεσθε). Jest to *hapax legomenon* Nowego Testamentu. Według A. Jankowskiego, w wyrażeniu tym zawarty jest sens wdzięczności. Wynika to z kontekstu innych wypowiedzi, w których użyto określenia orzecznikowego εὐχάριστια,<sup>44</sup> jak i z charakteru całego *Listu do Kolosan*, w którym wielokrotnie przewija się wezwanie do wdzięczności (1, 12; 2, 7; 3, 17; 4, 2). Wydaje się, iż konkretnym powodem do podziękowań jest otrzymane wezwanie do stania się „nowym człowiekiem”.

\* \* \*

Reasumując powyższe rozważania, możemy powiedzieć, iż „nowy człowiek” na podstawie *Listu do Kolosan* 3, 1-15 ukonkretnia się w cnotach; Paweł wyszczególniając „serdeczne miłosierdzie”, „dobroć”, „pokorę”, „cichość”, „cierpliwość”, „wzajemne wybaczenie”, „wdzięczność”, akcentuje w szczególny sposób „miłość”, która jest więzią doskonałości, zabezpieczającą „pokój” w Jednym Ciele (por. Kol 3, 14). Tekst, który był przedmiotem niniejszego artykułu, można by nazwać katechizmem etyki chrześcijańskiej. Szczególnie ważny jest wiersz 10, w którym autor zachęca ochrzczonego do odnowienia się według obrazu Tego, który go stworzył. Paweł wskazuje na prawdę, iż człowiek na skutek grzechu przestaje być obrazem Boga, a staje się nim na nowo dzięki nowemu stworzeniu w chrzcie – darmowo, w wyniku działania Jezusa, a nie w rezultacie własnych wysiłków i osobistych zabiegów.

Drugim ważnym elementem nauki św. Pawła w omawianej perykopie jest podkreślenie pierwszeństwa miłości w życiu moralnym człowieka, o czym świadczy zwrot: ἐπι πασιν δὲ τούτοις ἀγάπην (Kol 3, 14). Apostoł używa tutaj konkretnego obrazu „oblekania” miłości, która jest „więzią doskonałości”. „Więź” jest rozumiana na sposób pasa, który przewiązuje strój. Użycie wyrażenia „więź” wskazuje na doniosłość cnoty miłości: ona dopełnia szaty moralnej chrześcijanina, szaty utkanej z cnót. Miłość prowadzi do doskonałości przez to, że łączy cnoty w duszy nowego człowieka. Oprócz wymiaru jednostkowego ma ona również sens eklezjalny i społeczny. Miłość, o której mówi św. Paweł, wiąże wiernych w doskonałą społeczność Ciała Chrystusowego; jest powszechna, nie uznaje barier społecznych czy rasowych, nie ma nikogo w pogardzie.

Niektóre elementy nauki zawartej w *Liście do Kolosan* 3, 10-15 nie są całkiem nowe; spotykamy je w nauczaniu Jezusa, a nawet już w Starym Testamencie. Paweł wprowadza jednak nowość, która polega na wyraźnie zaakcentowanej motywacji soteryjno-mistycznej, wynikającej z faktu przyjęcia chrztu.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> Por. U. Luz, *Obraz Boży w Chrystusie i w człowieku według Nowego Testamentu*. „Concilium” 1969, nr 6-10, s. 291.
- <sup>2</sup> Por. J. Kozyra, *Nowe stworzenie – kainé ktisis*, „Śląskie Stud. Histor.-Teolog.” 11(1978) s. 30.
- <sup>3</sup> Por. J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, Freiburg 1980, s. 186.
- <sup>4</sup> Por. J.W. Roston, *Życie chrześcijańskie*, w: *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu*, Lublin, 1979, s. 169.
- <sup>5</sup> Por. J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, dz. cyt., s. 187.
- <sup>6</sup> Por. O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Aufl. 3, Tübingen 1963, s. 181.
- <sup>7</sup> Por. P. Pokorny, *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, Berlin 1987, s. 143.
- <sup>8</sup> Por. F. Zeilinger, *Der Erstgeborene der Schöpfung. Untersuchung zur Formalsstruktur und Theologie des Kolosserbriefes*, Wien 1974, s. 154.
- <sup>9</sup> Por. O. Cullmann, *Die Christologie...*, dz. cyt., s. 152.
- <sup>10</sup> Por. G. Kittel, *Der übertragene Gebrauch von „Bild” im NT*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (TWNT)*, Bd. 2, Stuttgart 1935, s. 395.
- <sup>11</sup> Por. A. Jankowski, *List do Kolosan*, w: *Listy więzienne św. Pawła. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1969 (KUL, *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 8), s. 285.
- <sup>12</sup> Por. J.K. Pytel, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, „Communio” 2(1982) nr 2, s. 22.
- <sup>13</sup> Por. H. Gabathuler, *Jesus Christus, Haupt der Kirche, Haupt der Welt*, Zürich 1965, s. 125.
- <sup>14</sup> Por. E. Käsemann, *Eine urchristliche Taufliturgie*, w: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen 1964, s. 34.
- <sup>15</sup> Por. U. Luz, *Obraz Boży...*, art. cyt., s. 289.
- <sup>16</sup> Por. J. Kozyra, *Nowe stworzenie...*, art. cyt., s. 31.
- <sup>17</sup> Por. J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, dz. cyt., s. 189.
- <sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”*, Poznań 1980, s. 16; por. także, J. Cambier – X. Leon-Dufour, *Miłosierdzie*, w: *Słownik teologii biblijnej (STB)*, wyd. 3, Poznań 1985, s. 479.
- <sup>19</sup> Por. H. Köster, *σπλάγγχνου σπλάγγχνισμαί*, w: TWNT, Bd. 7, Stuttgart 1964, s. 555.
- <sup>20</sup> Por. J. Łach, *Hesed a hasid w świetle Psalterza*, „Analecta Cracoviensia” 10(1978) s. 133.
- <sup>21</sup> Por. R. Bultmann, *ἔλεος ἑλεῶ*, w: TWNT, Bd. 2, Stuttgart 1935, s. 476.
- <sup>22</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Miłosierdzia chce, a nie ofiary*, w: *Powołanie do apostołstwa*, Poznań 1975, s. 126.
- <sup>23</sup> Por. K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 139.
- <sup>24</sup> Por. R. Bultmann, art. cyt., s. 479-482.
- <sup>25</sup> Por. K. Weiß, *χρηστός χρηστότης..*, w: TWNT, Bd. 9, Stuttgart 1973, s. 479-480.
- <sup>26</sup> Por. E. Schick, *„Chrystus tak, Kościół nie!”?*, Katowice 1993, s. 89.
- <sup>27</sup> Por. L. Stachowiak, *Refleksja nad biblijnym pojęciem pokory*, „Ruch Bibl. i Liturg.” 13(1960) s. 213.
- <sup>28</sup> Por. Tamże, s. 215.
- <sup>29</sup> Por. M. Wolniewicz, *W kręgu Nowego Przymierza*, Poznań 1985, s. 80.
- <sup>30</sup> Por. F. Hauck – S. Schulz, *πράξις πράυτης*, w: TWNT, Bd. 6, Stuttgart 1959, s. 647.
- <sup>31</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1979 (KUL, *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 3, cz. 1), s. 125.
- <sup>32</sup> Por. C. Spicq – M.F. Lacan, *Łagodność*, w: STB, s. 436-437; por. także M.D. Coogan, *Łagodny*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996, s. 492.
- <sup>33</sup> Por. F. Mußner, *Der Galaterbrief*, Freiburg 1974, s. 388.
- <sup>34</sup> Por. X. Leon-Dufour, *Cierpliwość*, w: STB, s. 158.
- <sup>35</sup> Por. J. Horst, *μακροθυμία μακροθυμέω...*, w: TWNT, Bd. 4, Stuttgart 1942, s. 387.
- <sup>36</sup> Por. J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, dz. cyt., s. 197.
- <sup>37</sup> Por. J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, dz. cyt., s. 196.
- <sup>38</sup> Por. A. Jankowski, *List do Kolosan*, art. cyt., s. 289.
- <sup>39</sup> Por. E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, Neukirchen 1976, s. 155.
- <sup>40</sup> Por. A. Jankowski, *List do Kolosan*, art. cyt., s. 289.
- <sup>41</sup> Por. G. v. Rad – W. Foerster, *εἰρήνη...*, w: TWNT, Bd. 2, Stuttgart 1935, s. 398-418.
- <sup>42</sup> Por. J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, dz. cyt., s. 198-199.
- <sup>43</sup> Por. F. Mußner, *Der Galaterbrief*, dz. cyt., s. 386-387.
- <sup>44</sup> Por. A. Jankowski, *List do Kolosan*, art. cyt., s. 291.