

# Piskorski, Dariusz

---

## Wiara w boskość Jezusa w świetle tytułów chrystologicznych występujących w listach protopawłowych

---

Studia Płockie 37, 27-43

---

2009

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Dariusz Piskorski*

---

## **WIARA W BOSKOŚĆ JEZUSA W ŚWIELE TYTUŁÓW CHRYSOLOGICZNYCH WYSTĘPUJĄCYCH W LISTACH PROTOPAWŁOWYCH**

Kim według św. Pawła jest Jezus? Czy na podstawie będących w naszej dyspozycji pism pochodzących bezsprzecznie od Apostoła Narodów możemy w odpowiedzialny sposób stwierdzić, że bezsporna dla późniejszej fazy rozwoju chrześcijaństwa wiara w boską tożsamość Mistrza z Nazaretu była już integralnym elementem Ewangelii, którą wyznawał i głosił św. Paweł? A jeśli tak, to czy listy Pawłowe zawierają dane pozwalające nam zrozumieć, w jaki sposób doszło do tak bezprecedensowej modyfikacji monoteizmu charakterystycznego dla pobożnych Żydów okresu rzymskiego?

Udzielenie odpowiedzi na te powracające nieustannie w publikacjach poświęconych chrześcijaństwu Pawłowemu pytania nie jest prostym zadaniem. Wymaga ono nie tylko dokładnej analizy spuścizny literackiej Apostoła, ale i uwzględnienia kontekstu kulturowo-religijnego, w którym kształtowały się jego poglądy. To ostatnie jest niezbędnym warunkiem uniknięcia anachronicznej lektury listów Pawłowych. Dochodzi do niej najczęściej wtedy, gdy sens poszczególnych słów i sformułowań zostaje zdeterminowany na podstawie pism powstałych w czasach późniejszych, lub też wywodzących się z obcego dla danego autora środowiska. Niekiedy jednak do popełnienia analogicznego błędu prowadzi także sztywne trzymanie się znaczenia słów utrwalonego w okresie poprzedzającym powstanie badanego tekstu, przy jednoczesnym pomijaniu czy pomniejszaniu wagi ewentualnych inwencji lingwistycznych dokonanych przez samego autora, albo przejętych przezeń ze współczesnego mu środowiska, którego myśli jest on wyrazicielem. Ponieważ w każdym języku sens słów ewoluuje pod wpływem takiego a nie innego ich zastosowania, poprawna interpretacja określonego tekstu historycznego wymaga zarówno możliwie precyzyjnego ustalenia leksykonu, z którego dany autor czerpał i na którym się wzorował, jak i wnikliwej oceny ewentualnego autorskiego sposobu używania przezeń poszczególnych terminów (tzn. takiego,

w którym mogły one ulec semantycznej modyfikacji). Źródłem wielu współczesnych dyskusji na temat myśli św. Pawła (podobnie jak w przypadku analogicznych sporów na temat innych autorów starożytnych) są właśnie niejasności co do znaczenia, jakie należy przypisać niektórym spośród użytych w jego listach słów czy wyrażień.

W niniejszym artykule, mając na uwadze wskazane powyżej trudności, zastanowimy się nad znaczeniem, jakie należy przyznać słowom/tytułom, przy pomocy których Apostoł Narodów zwykł był podkreślać wyjątkową pozycję Jezusa, Jego niepowtarzalną godność oraz rolę w Bożej ekonomii zbawienia. Jednocześnie spróbujemy dokonać oceny przydatności pozyskanych w ten sposób danych do udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy św. Paweł głosił bóstwo Jezusa. Nie oznacza to poszukiwania w listach protopawłowych koncepcji, którymi posługiwano się w znacznie późniejszym okresie, lecz raczej ich załączków – pierwszych form wyrazu tajemniczej tożsamości ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Mistrza z Nazaretu. Ponieważ w rozwoju myśli teologicznej, podobnie jak i w innych dziedzinach ludzkiej aktywności, coś nie bierze się z niczego (w przeciwieństwie do boskiego aktu stwórczego), nie może być wątpliwości, że nicejskie «współistotny Ojcu» swymi korzeniami sięga dalekiej przeszłości.

Najczęściej używanym przez Apostoła określeniem Jezusa jest «Chrystus» (Χριστός – *Christos*). W siedmiu listach bezspornie Pawłowych (1 Tes, Ga, Flp, 1-2 Kor, Rz, Flm) pojawia się ono aż 270 razy.<sup>1</sup> Innym bardzo często stosowanym przez niego tytułem jest «Pan» (κύριος – *kyrios*). W listach protopawłowych występuje on 189 razy. O wiele rzadziej sięga Apostoł po określenie «Syn» (υἱός – *hyios*; jedynie 15 razy), lecz z kontekstu, w jakim ono się pojawia wielu badaczy wyprowadza wniosek, że i ten tytuł posiada istotne znaczenie w Pawłowej chrystologii.<sup>2</sup>

Autor artykułu zdaje sobie sprawę z wybiórczego podejścia do uniwersum form wyrazu chrystologicznej wiary Apostoła Narodów. W celu uzyskania możliwie pełnego wglądu w to, czy w rozumieniu Pawła – upraszczając – Jezus jest wcielonym Bogiem, czy jedynie wywyższonym człowiekiem, należałoby uwzględ-

<sup>1</sup> Statystyka Pawłowych tytułów chrystologicznych według K. Aland (red.), *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament*, t. II: *Spezialübersichten*, Berlin-New York 1978, s. 300n. W J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, w R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy (red.), *Katolicki Komentarz Biblijny*, Warszawa 2001, s. 2150, nr 51 odnajdujemy odmienną liczbę wystąpień tytułu *Christos* – 266 razy.

<sup>2</sup> W niniejszym artykule pomijamy Rz 9, 5, w którym Paweł, w jednej z możliwych lektur tegoż wersetu, zdaje się wprost nazywać Jezusa Bogiem (*theos*). Interpretacja tego kontrowersyjnego passusu nastęrcza jednak wielu trudności, które pogłębia brak innych analogicznych sformułowań w listach Pawłowych. Według Fitzmyera zastosowanie słowa *theos* wobec Chrystusa jest wprawdzie zgodne z Pawłowym nauczaniem (choć nie występuje ono w żadnym innym spośród jego tekstów), lecz w kwestii tego, czy w omawianym wersecie *theos* odniesione zostało rzeczywiście do Jezusa «nie można zajmować apodyktycznego stanowiska» (J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian. Komentarz*, w R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy [red.], dz. cyt., s. 1301, nr 94).

nić inne jeszcze dające się odnaleźć w jego listach dane, w szczególności te wskazujące na przypisywanie Mu autentycznej osobowej preegzystencji oraz te poświadczające włączenie Go w kult oddawany jednemu Bogu. Ograniczenie zakresu niniejszego opracowania do samych tylko tytułów chrystologicznych, podyktowane względami czysto praktycznej natury, nie przekreśla jednak a priori wartości przedstawionej tu oceny przydatności analizowanego materiału do zrozumienia tego, kim według głoszonej przez Apostoła Narodów Ewangelii jest Jezus.

## 1. Chrystus

Greckie  $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  (*christos*) stanowi tłumaczenie hebrajskiego tytułu *māšīah* (mesjasz – pomazaniec, namaszczone), którym Żydzi języka greckiego posługiwali się na długo przed pojawieniem się chrześcijaństwa, o czym świadczy chociażby jego użycie w *Septuagincie*. Dla Żydów okresu rzymskiego Mesjasz/Chrystus był figurą biblijną o zupełnie szczególnym znaczeniu – zapowiadany przez proroków i wyczekiwany z utęsknieniem wykonawcą Bożego planu odnowienia Izraela. W świadomości pobożnych Izraelitów czasów Jezusa w postaci tej jak w soczewce skupiały się wszelkie nadzieje, jakie żywili oni w oparciu o wiarę w Jahwe. Tego specyficznego znaczenia termin *māšīah* nabrał pod wpływem proctw z czasu bolesnych doświadczeń deportacji części Izraelitów do Babilonu (np. Jr 30, 9). We wcześniejszym okresie tytułem tym określano najczęściej królów Izraela (raz jeden pogańskiego władcę Cyrusa w Iz 45, 1), rzadziej natomiast najwyższego kapłana.

W dogłębnym studium fundamentu semantycznego tytułu Chrystus autorstwa Martina Karrera czytamy, że w I w., gdy określenie *māšīah* od dawna zatraciło już swój dawny sens, nie kojarząc się z żadną aktualnie aktywną postacią króla czy kapłana, symbolem Bożego namaszczenia stało się najprawdopodobniej Święte Świętych («das Gesalbte»), serce świątyni jerozolimskiej, centrum kultu i szczególny znak czynnej obecności Boga. Stąd też uznanie ukrzyżowanego Jezusa z Nazaretu za «Namaszczonego/Pomazańca», który umarł «za nas» i «za wielu», oznaczało dostrzeżenie w Nim bezkonkurencyjnej bliskości Boga oraz związane z tą wiarą przekonanie, że Boże błogosławieństwo uwarunkowane, według «starej» wiary, uczestnictwem w kulcie świątynnym, promieniuje teraz z Niego jako Bożego Pomazańca.<sup>3</sup>

W ten oto sposób doszło do uformowania się specyficznego chrześcijańskiego sensu tytułu Mesjasz/Chrystus. Jego znaczenie określiły dwa decydujące czynniki: idee i wyobrażenia, jakich nośnikiem tytuł ten był dla Żydów I w. oraz osoba i dzieło Jezusa uznanego za Bożego pomazańca i stanowiącego odtąd paradygmat Mesjasza/Chrystusa. Dla pierwszych judeochrześcijan odziedziczony od przodków tytuł *māšīah* był już współokreślany przez to wszystko, co stanowiło ich oso-

<sup>3</sup> Por. M. Karrer, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels*, Göttingen 1991, s. 406.

biste doświadczenie i rozumienie zbawczej bliskości Boga w osobie i życiu Jezusa z Nazaretu. Fakt ten potwierdza rewolucyjna protochrześcijańska innowacja żydowskiej tradycji mesjańskiej, według której misja Mesjasza miała objąć Jego zbawczą śmierć i zmartwychwstanie. Wykazał ją Werner Kramer, który, zauważając wyjątkowo częste występowanie tytułu *Christos* w bardzo wczesnych formułach wyznaniowych mówiących o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, doszedł do wniosku, iż umieszczenie w tym kontekście tytułu *Christos* ma sens wyznania wiary w mesjański charakter śmierci i zmartwychwstania Jezusa (Jezus umarł «za nas», «za nasze grzechy» i «za wszystkich» a następnie zmartwychwstał jako *Christos*).<sup>4</sup>

W tym specyficznie chrześcijańskim znaczeniu tytuł *Christos* został przez Pawła przejęty i zastosowany w listach.<sup>5</sup> Wskazuje na to wyraźnie jego obecność w przytaczanych w nich utrwalonych już formułach wiary (por. 1 Kor 15, 3-5; 2 Kor 5, 15). Formuły tego typu naprowadziły Kramera na dostrzeżenie oryginalnego włączenia w judaistyczną tradycję mesjańską myśli o ekspiacyjnym charakterze cierpienia i śmierci Jezusa.

W listach Pawłowych tytułem *χριστός* (*Christos*) określany jest wyłącznie Jezus z Nazaretu. Jednoznaczne utożsamianie Chrystusa z Jezusem sprawia, że tytuł ten pojawia się często samodzielnie tak, jakby stanowił on Jego drugie imię. Paweł nie wyjaśnia nigdzie znaczenia tegoż określenia.<sup>6</sup> Fakty te sugerują, że w latach 50-tych we wspólnotach, do których Paweł adresował swe listy, gromadzących głównie chrześcijan nawróconych z pogaństwa, tytuł ten był utrwalonym już sposobem nazywania Jezusa. Czy jednak dla nawróconych z pogaństwa adresatów listów Pawłowych miał on to samo znaczenie, w jakim przejął go Paweł, czy też może pod wpływem bliskich im idei oraz kultów hellenistycznych uległ on już jakiejś istotnej modyfikacji? A może zwyczaj używania go jako zamiennika imienia Jezus jest oznaką zatracenia już przez chrześcijaństwo Pawłowe zdolności rozumienia jego tytularnej treści?

Udo Schnelle zauważył, że wywodzący się z pogaństwa adresaci Pawłowych listów byli w stanie rozumieć, nawet bez znajomości mesjańskiej tradycji Izraela, a jedynie w oparciu o rozpowszechniony w hellenistycznych kultach ryt namasz-

<sup>4</sup> Por. W. Kramer, *Christos – Kyrios – Gotteshshon. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden, Abhandlungen zur Theologie des Alten und des Neuen Testaments* 44, Zürich – Stuttgart 1963, s. 24-29. Źródłem interpretacji śmierci Jezusa jako ofiary ekspiacyjnej za «za nas» (1 Tes 5, 10; Rz 5, 6. 8; 1 Kor 15, 3: «za nasze grzechy») i «za wszystkich» (2 Kor 5, 14) upatruje się w relacji Ostatniej Wieczerzy (por. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen [1953] 1984<sup>9</sup>, s. 87; J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoła i świadek*, Kraków 2001, s. 321).

<sup>5</sup> Por. M. Karrer, dz. cyt., s. 406n.

<sup>6</sup> Por. U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin – New York 2003, s. 497. Również fakt tak rzadkiego podkreślania przez Pawła tytularnej natury słowa *Christos*, przy jednoczesnym zwyczajowym używaniu go jako zamiennika imienia własnego Jezus, staje się łatwiej zrozumiałym przy założeniu, że praktyka nazywania w ten sposób Mistrza z Nazaretu wywodzi się z bardzo wczesnego okresu chrześcijaństwa.

czenia, że nazwanie Jezusa «namaszczonym» (*Christos*) oznaczało przyznanie Mu świętości oraz szczególnej bliskości względem Boga.<sup>7</sup> Tego typu okoliczność mogła oczywiście stanowić dla Pawła dodatkowy argument na rzecz zachowania, co więcej, aktywnego propagowania przezeń protochrześcijańskiego zwyczaju nazywania Jezusa Chrystusem.<sup>8</sup> Apostoł, któremu nie obca była elementarna przynajmniej znajomość religii pogańskich jak i myśli hellenistycznej, brał zapewne pod uwagę zdolność rozumienia stosowanych przez siebie pojęć ze strony nawróconych z pogaństwa adresatów listów, lecz nie należy wyciągać stąd zbyt daleko idących wniosków. Paweł występuje w roli nauczyciela, który przedstawia swym uczniom przekonania religijne przez siebie samego pojmowane w kategoriach bliższej pierwszym chrześcijanom i jemu samemu religijnej tradycji żydowskiej. Nie bez powodu on, wychowany w judaistycznej tradycji religijnej (por. 2 Kor 11, 22), dobrze znający i dzielący się mesjańskie oczekiwania swych pobratymców, zdecydował się odnieść do Jezusa i tylko do Jezusa ów doniosły żydowski tytuł. Posługiwanie się nim w aluzjach do wydarzenia nawrócenia (por. Gal 1, 12-17) oraz powołania na apostoła (por. np. Gal 1, 1; Rz 1, 1; 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1) sugeruje, że dla Pawła przyznanie Jezusowi tegoż tytułu było czymś znaczącym, czymś, co najpierw budziło jego gwałtowny sprzeciw, a co następnie sam przejął z żarliwą wiarą. Doniosły charakter chrześcijańskiego wyznania, że Jezus jest Chrystusem ujawnia się z mocą w Ga 3, 16, w którym Apostoł wskazuje, że obietnica dana Abrahamowi znajduje swoje wypełnienie w Chrystusie jako jego potomku. W tej sytuacji trudno byłoby zrozumieć jakiegokolwiek zaniedbanie z jego strony w przekazaniu nawróconym z pogaństwa opartego na żydowskim mesjanizmie, a następnie zmodyfikowanego pod wpływem doświadczenia zbawczego działania Boga w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Jezusie, specyficznie chrześcijańskiego znaczenia tytułu *Christos*, tym bardziej, że znajduje się on w cytowanych w listach tradycyjnych formułach wiary (np. 1 Kor 15, 3-5). Jeśli Paweł nie wyjaśnia go w swych pismach, to zapewne dlatego, że było ono im już dobrze znane. Nie można też wątpić w wolę Pawła pozostania wiernym pierwotnej tradycji wiary, którą sam podzielał i traktował jako normatywną (por. Ga 2, 1-2). Ponadto, jeśli w środowiskach hellenistycznych I w., w związku z praktykowanymi w rytach pogańskich namaszczeniami, nazywanie kogoś *christos* nie było czymś niezwykłym, w efekcie czego tytuł *christos* byłby łatwo czytelnym, to z jakiej racji użycie w tym właśnie środowisku pochodzącego od niego terminu *christianos* uznano za jednoznaczne określenie uczniów jakiegoś nazywanego przez nich «namaszczonym» Jezusa (por. Dz 11, 26)?

Intencjonalne stosowanie przez Apostoła terminu *Christos* w jego tytułarnym znaczeniu potwierdzają też rzadkie, lecz wymowne przypadki, w których został

<sup>7</sup> Por. U. Schnelle, dz. cyt., s. 498.

<sup>8</sup> W tej mierze można też zgodzić się z analogicznym stwierdzeniem Karrera: «Zur raschen Expansion des Begriffsgebrauchs im griechischen Bereich trägt nicht zuletzt bei, daß sich Dichte und Einzigartigkeit des Prädikats vor dem Hintergrund der gemeinantiken Salbungsvorstellungen unmittelbar an pagane Adressaten vermitteln lassen» (M. Karrer, dz. cyt., s. 407).

on poprzedzony rodzajnikiem (por. Rz 9, 3. 5). Także fakt, że Paweł, jak zauważa Udo Schnelle, często łączy *Christos* z imieniem własnym Jezus, ale nigdy z tytułem *Kyrios*, wykazując w ten sposób świadomość, że obydwa są imionami popularyzowanymi, może być uznany za kolejne potwierdzenie tego, iż dla Apostoła *Christos* nie utracił swego tytułowego znaczenia, pomimo utartej już praktyki używania go na sposób drugiego imienia Jezusa.<sup>9</sup> 1 Kor 15, 23-28, który Chrystusowi przypisuje królowanie z woli i na chwałę Boga, zdaje się natomiast wyraźnie potwierdzać Pawłowe świadome wzorowanie się na żydowskiej koncepcji królewskiego mesjanizmu.

Zdaniem L. W. Hurtado, za koniecznością przyznania także czytelnikom listów Pawłowych zdolności zrozumienia mesjańsko-królewskiego sensu tytułu *Christos* przemawia używanie go w tym właśnie znaczeniu w późniejszych ewangeliach kanonicznych, adresowanych do wspólnot złożonych w dużym stopniu, jeśli nie głównie, z nawróconych pogan.<sup>10</sup> Dla przykładu, w czwartej ewangelii, datowanej na koniec I w., *Christos* bardzo często pojawia się w sensie jednoznacznie tytułowym.<sup>11</sup> Uderzające wrażenie robią zwłaszcza sformułowania mające charakter wyznania wiary w Jezusa jako Chrystusa (np. 1, 41; 4, 25. 29; 7, 26. 41; 10, 24).

Przedstawione powyżej argumenty skłaniają do następujących wniosków.

Po pierwsze, charakterystyczne dla Pawła i dla adresatów jego listów rozumienie tytułu Chrystus kształtowało się pod wpływem znaczenia, jakie uzyskało ono w religijnej tradycji Izraela, nie zaś pod wpływem wzorców pogańskich<sup>12</sup>.

Po drugie, dla Żydów, którzy uwierzyli, że Jezus z Nazaretu jest zapowiedzianym i oczekiwanym Bożym pomazańcem tytuł *Christos* przestał już być określeniem jakiejś mającej się dopiero objawić tajemniczej postaci, co do której krążyły różne opinie i wyobrażenia. Dla nich Chrystus jest już konkretną dobrze znaną osobą, co nie mogło pozostać bez wpływu na chrześcijańskie rozumienie tegoż tytułu. Jego treść określała odtąd nie tylko wcześniejsza tradycja judaistyczna, ale i – a nawet przede wszystkim – znajomość Jezusa i dostrzegany w wierze sens Jego dzieła oraz pozycja względem Boga. Potwierdza to protochrześcijańskie odczytanie śmierci i zmartwychwstania Jezusa jako integralnego, co więcej kluczowego elementu misji Mesjasza/Chrystusa, czego Paweł jest pierwszoplanowym świadkiem.

Po trzecie, ten protochrześcijański sens słowa *Christos* pozostawał czytelnym tak dla samego Apostoła, jak i dla adresatów jego pism.

Po czwarte, Pawłowe posługiwanie się tym tytułem wskazuje jednoznacznie, że w okresie, z którego pochodzą listy Apostoła Narodów, także we wspólnotach

<sup>9</sup> Por. U. Schnelle, *Paulus*, s. 497.

<sup>10</sup> L. W. Hurtado, *Christ*, w J. B. Green – S. McKnight – I. H. Marshall (red.), *Dictionary of Jesus and the Gospels. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, InterVarsity Press 1992, s. 106-117; id., *Signore Gesù Cristo. La venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico*, I, Brescia 2006, s. 109 (wyd. oryg. *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids – Cambridge [2003] 2005<sup>2</sup>).

<sup>11</sup> Por. U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 2007, s. 650.

<sup>12</sup> Podobnie J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2150, nr 51.

gromadzących głównie nawróconych z pogaństwa żydowska tradycja religijna stanowiła realny fundament rozumienia tego, kim jest Jezus.

Przyznanie Mu tytułu *Christos* nie wydaje się jednak posiadać istotnego znaczenia dla rozstrzygnięcia interesującej nas kwestii wiary Pawła oraz adresatów jego listów w bóstwo Jezusa. W świetle dostępnych danych tytuł ten ani w judaizmie, ani w pierwotnym chrześcijaństwie nie implikował, sam z siebie, bóstwa określanej nim osoby. Jako przypisywany wyłącznie Jezusowi tytuł *Christus* mógł oczywiście kojarzyć się czytelnikom listów Pawłowych z wcielonym Synem Bożym (przy założeniu, że podzielali oni tego typu wiarę), ale nie może on stanowić argumentu na rzecz takiego właśnie rozumienia przez nich osoby Jezusa.

## 2. Syn Boży

Spośród 15-stu odnalezionych w bezspornie Pawłowych listach miejsc, w których Jezus nazwany jest słowem «syn» (υἱός – *hyios*) w dwóch przypadkach występuje ono w pełnej tytularnej formie «syn Boży» (Ga 2, 20: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ 2 Kor 1, 19: ὁ τοῦ θεοῦ υἱός), w pozostałych zaś odniesienie Jezusowego synostwa do Boga wyrażone zostało odpowiednim zaimkiem. Także w Ga 3, 26 pojawia się tytuł «syn Boży», ale w liczbie mnogiej (υἱοὶ θεοῦ – *hyioi Theou*), jako odniesiony bezpośrednio do chrześcijan, a pośrednio do Jezusa, jako źródła owego synostwa.

Wśród badaczy przeważa przekonanie, że Paweł przejął zwyczaj nazywania Jezusa Synem Bożym od wcześniejszej chrześcijańskiej tradycji, czego potwierdzeniem jest obecność tegoż tytułu w wersetach, w których przytacza on fragmenty kerygmatu (np. Rz 1, 3-4; 1 Tes 1, 10).<sup>13</sup> To zaś, w jaki sposób doszło do ukształtowania się tej uprzedniej względem listów Pawłowych tradycji ciągle jeszcze jest kwestią sporną. Zasadniczym problemem pozostaje wyjaśnienie, czy chrześcijańskie zastosowanie tytułu Syn Boży ma judaistyczne, czy hellenistyczne korzenie, jako że w starożytności był on w powszechnym użyciu w obydwu środowiskach. Rozstrzygnięcie tej kwestii posiada istotne znaczenie dla zrozumienia sensu, w jakim był on stosowany przez chrześcijan, w tym przez św. Pawła.

Judaistyczne znaczenie tegoż określenia różniło się zasadniczo od sensu przypisywanego mu w środowiskach pogańskich. W Starym Testamencie tytuł «syn Boży» używany był w odniesieniu do: aniołów, królów, sędziów, pobożnych Żydów, a także do całego narodu izraelskiego. We wszystkich tych przypadkach nadanie go wyrażało przeświadczenie, iż wyróżniona nim jednostka lub zbiorowość została wybrana przez Boga do wypełnienia określonego zadania i pozostaje posłuszna swemu powołaniu. Poza obszarem wpływów religijnej myśli żydowskiej tytułem boskiego «syna» honorowano: egipskich faraonów, asyryjskich i babilońskich królów, władców grecko-rzymskich, a także historycznych i mitycz-

<sup>13</sup> Por. U. Schnelle, Paulus, s. 500; J. A. Fitzmyer, Teologia świętego Pawła, s. 2149, nr 50; J. Gnilk, dz. cyt., s. 322n.



nych bohaterów. W tym przypadku u podstaw przyznania tegoż tytułu leżało zawsze przekonanie o nadludzkiej, wręcz boskiej mocy, wyróżnionych nim osób.<sup>14</sup>

Wilhelm Bousset, sztandarowy przedstawiciel zawiązanej w 1890 r. przez grupę ewangelickich teologów niemieckich *Szkoły historii religii* (*Religionsgeschichtliche Schule*), zauważając, że Pawłowe użycie tytułu «syn Boży» w odniesieniu do Jezusa wykracza poza granice semantyczne, jakie uzyskał on w religijnej tradycji judaistycznej, próbował dowieść, że Apostoł odwołał się do sensu, jaki tytuł ten posiadał w kulturze hellenistycznej. Według niego określenie to zajmowało centralną pozycję w teologii Pawłowej i służyło Apostołowi do głoszenia nawróconym z pogaństwa boskości Jezusa.<sup>15</sup> Przekonanie o wzorowaniu się przez Pawła na znaczeniu, jakie tytuł ten uzyskał w hellenistycznych środowiskach pogańskich nie znalazło jednak potwierdzenia w źródłach. Badacze tacy jak Arthur Darby Nock i Martin Hengel zwrócili uwagę na brak rzeczywistych analogii pomiędzy Pawłowym użyciem kategorii synostwa Bożego, a tym spotykanym w pogańskich środowiskach hellenistycznych.<sup>16</sup> Larry Hurtado wskazuje, że 11 z 15 użyć tytułu «syn» pojawia się w listach, w których Paweł starał się przedstawić głoszoną przez siebie Ewangelię w kategoriach przejętych z tradycji judaistycznej (Rz – 7 razy, Ga – 4 razy), podczas gdy w 1 Kor, w którym Apostoł konfrontuje kult chrześcijański z pogańskim oddawaniem czci wielu bogom w ogóle nie nawiązuje on do synostwa Bożego Jezusa. Ten brytyjski badacz Nowego Testamentu wskazuje ponadto, że w wielu przypadkach przyznanie Jezusowi Bożego synostwa zmierza głównie do wskazania na Jego pozycję i funkcję królewską (por. np. Rz 1, 3-4 z 2 Sm 7, 12. 14 i Ps 2, 7) oraz mesjańską (por. 1 Tes 1, 10; a także 1 Kor 15, 24-28 z Ps 110, 1), pozostając w harmonii z judaistyczną tradycją królewskiego mesjanizmu.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Por. J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2149, nr 49.

<sup>15</sup> Por. W. Bousset, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen (1913) 1967<sup>6</sup>. Teżę tę, w jej zasadniczej treści, podzieliło wielu innych wybitnych badaczy Nowego Testamentu. Odnajdujemy ją m.in. w R. Bultmann, dz. cyt., s. 130-133. Na krótko przed publikacją *Kyrios Christos* W. Heitmüller w artykule *Zum Problem Paulus und Jesus* (w *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der Älteren Kirche*, 13 [1912], s. 330; 334) niezależnie od Bousseta dowodził, że chrześcijaństwo w swych początkach rozwijało się według liniowego schematu «Jezus – pierwotna wspólnota judeochrześcijań – chrześcijaństwo hellenistyczne – Paweł». Także w przypadku tego autora dostrzegane już w listach Pawłowych przyznanie Jezusowi bóstwa miało zrodzić się dopiero w chrześcijaństwie hellenistycznym, które było źródłem inspiracji soteriologiczno-chrytologicznych koncepcji Apostoła Narodów (por. W. G. Kümmel, *Il Nuovo Testamento. Storia dell'indagine scientifica sul problema neotestamentario*, Bologna 1976, s. 395, przyp. 80 [wyd. oryg.: *Das Neue Testament-Geschichte der Erforschung seiner Probleme*, Freiburg – München, 1970]).

<sup>16</sup> A. D. Nock, «Son of God» in Pauline and Hellenistic Thought, w Z. Stewart [red.], *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford 1972, s. 928-939; M. Hengel, *Der Sohn Gottes*, w id., *Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV*, Tübingen 2006, s. 74-145.

<sup>17</sup> Por. L. W. Hurtado, *Signore Gesù Cristo*, s. 113. Zdaniem Gnillki także Rz 1, 3-4 wskazuje na funkcję mesjańską Jezusa, albowiem jako ten, który jest «z rodu Dawida» jest On preten-

W tym świetle bardziej prawdopodobną wydaje się być teza przeciwstawna do tej zaproponowanej przez Bousseta. Paweł tak rzadko decydował się na nazywanie Jezusa «synem» Boga, albowiem obawiał się, że nawróceni z pogaństwa adresaci jego listów mogliby opacznie zrozumieć naturę tegoż synostwa, biorąc za punkt odniesienia wzory znane im z hellenistycznych mitologii, czy z kultu władców. Takiego zdania jest Hurtado.<sup>18</sup> Według tego badacza kategoria synostwa Bożego w użyciu Pawłowym nie służy do wyrażenia boskości Jezusa, lecz do podkreślenia Jego wyjątkowej pozycji względem Boga oraz do uwydatnienia bezpośredniego zaangażowania Boga w zbawczym dziele Jezusa.<sup>19</sup>

Stawiając pytanie o znaczenie, jakie dla Pawła posiadał tytuł Syn Boży, należy pamiętać, że wyrastające z judaistycznej tradycji religijnej pierwotne chrześcijaństwo próbowało zrozumieć i wyrazić to, kim jest Jezus sięgając przede wszystkim po natchnione pisma Izraela, o czym świadczą rozsiane po całym Nowym Testamencie cytaty ze Starego Testamentu, mające potwierdzić zasadność chrześcijańskiej wiary. Głosicielami pierwotnego kerygmatu byli bez wątpienia żydowscy uczniowie Jezusa, a i w późniejszym okresie I w., pomimo szybko wzrastającej liczby nawróconych z pogaństwa, misjonarzami i kierownikami nowo powstających wspólnot zazwyczaj byli judeochrześcijanie. To, że leksykon religijny, którym ci misjonarze się posługiwali (z Apostołem Narodów włącznie) posiadał matrycę judaistyczną jawi się jako najbardziej naturalna konsekwencja takiego stanu rzeczy. Formułowanie tezy przeciwnej implikuje natomiast konieczność poparcia jej solidnymi dowodami, których jak widać brak. Przedstawione w poprzednim rozdziale charakterystyczne dla Pawła posługiwanie się tytułem *Christos* stanowi dodatkowe potwierdzenie faktu, że żydowska tradycja religijna stanowiła realny fundament rozumienia tego, kim jest Jezus także we wspólnotach gromadzących głównie nawróconych z pogaństwa.

Pierwotne chrześcijaństwo, próbując ująć nowość doświadczenia wiary w Jezusa w stare, zaczerpnięte z religijnej tradycji judaistycznej kategorie, w sposób nieuchronny prowokowało jednak semantyczną modyfikację tych ostatnich, co zauważyliśmy już w przypadku tytułu *Christos*. Tytuł «syn Boży» w użyciu chrześcijańskim stał się tytułem mesjańskim. Próbowano wprawdzie wykazać, że sformułowanie syn Boży już wcześniej było jednym z tytułów mesjańskich, ale potwierdzające tę tezę dowody wydają się być niewystarczające. Najbardziej prawdopodobnym pozostaje pogląd prezentowany przez Oscara Culmanna, według którego potwierdzone w Nowym Testamencie połączenie obydwu tytułów dokonało się dopiero w pierwotnym chrześcijaństwie.<sup>20</sup> Niezależnie jednak od tego, kiedy i w jakich okolicznościach doszło do tego połączenia, pozostaje prawdą, że odniesienie obydwu tytułów do osoby Jezusa i to wyłącznie do Niego same-

dentem do tytułu Mesjasza, królewskim Mesjaszem z domu Dawida (por. J. Gnilka, dz. cyt., s. 323).

<sup>18</sup> Por. *ibid.*, s. 116.

<sup>19</sup> Por. *ibid.*, s. 112-113.

<sup>20</sup> Por. J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2149, nr 50.

go, musiało spowodować, iż w użyciu chrześcijańskim znaczenie każdego z nich było odąd współokreślane przez sens przypisywany temu drugiemu. Nie zmienia to oczywiście faktu, że w przypadku obydwu tytułów źródłową matrycą semantyczną było judaistyczne użycie tych terminów. Wróćmy jednak do innej, bardziej doniosłej modyfikacji znaczenia sformułowania «syn Boży», której dostrzeżenie skłoniło Bousseta i innych podobnie do niego myślących badaczy do szukania w świecie grecko-rzymskim źródeł inspiracji dla chrześcijańskiego przyznania Jezusowi boskiego statusu. W chrześcijańskim odniesieniu go do Jezusa tytuł ten implikuje Jego boskość, wykraczając w ten sposób poza tradycyjne wzorce żydowskie.<sup>21</sup> Czy ten zmodyfikowany sens określenia «syn Boży», bezspornie obecny w późniejszych od listów Pawłowych księgach Nowego Testamentu, znajduje potwierdzenie także w Pawłowym użyciu tegoż tytułu? A jeśli tak, to czy da się to pogodzić z przedstawionym powyżej spostrzeżeniem, że kategoria synostwa Bożego nie służyła Apostołowi do wyrażenia boskości Jezusa, lecz do podkreślenia Jego wyjątkowej pozycji względem Boga oraz do uwydatnienia bezpośredniego zaangażowania Boga w Jego zbawczym dziele?

Absolutnie wyjątkową pozycję przypisywaną Jezusowi jako Synowi Boga ujawnia już charakterystyczne dla Pawła używanie terminu *hyios* (syn) wraz z rodzajnikiem ( $\delta$  υἱός – *ho hyios*), gdy mowa jest o Jezusie (np. 1 Kor 15, 28; 2 Kor 1, 19; Ga 1, 16; Rz 1, 9). Wprawdzie w listach Pawłowych także chrześcijanie nazywani są synami Boga, lecz zachowana zostaje, a nawet wyraźnie podkreślona, zasadnicza różnica pomiędzy jedynym Synem (*ho hyios*) a licznymi synami ( $\text{υἱοὶ}$  – *hyioi*; np. Rz 8, 14; 9, 26; Ga 3, 26; 4, 7), których relacja do Boga Ojca określona jest terminem *hyiothesia* ( $\text{υἱοθεσία}$  – usynowienie, adopcja, przybranie za synów; por. Rz 8, 15. 23; Ga 4, 5; Ef 1, 5). Różnicę tę Paweł uwypukla dodatkowo wskazując, że to Jezus jest fundamentem synostwa Bożego swych uczniów. Ci ostatni są «synami Bożymi – w Chrystusie Jezusie» (Ga 3, 26; zob. też 27-29; a także 4, 4-5), a ich usynowienie implikuje otrzymanie daru Ducha jedyne Syna Bożego (por. Ga 4, 6).

Faktem godnym podkreślenia jest to, że synostwo Boże Jezusa przedstawione zostaje przez Pawła jako treść chrześcijańskiego przepowiadania (por. 2 Kor 1, 19;

<sup>21</sup> Tego typu rozumienie charakteru synostwa Bożego Jezusa znajduje potwierdzenie już w materiale pochodzącym z hipotetycznego źródła Q, powstałego z pewnością nie później, niż kilka lat po zakończeniu przez Pawła swej misji. Przedstawiając chrystologię wspólnoty kryjącej się za tym źródłem Gnilka stwierdza, że najdonioślejszą wypowiedź chrystologiczną, spośród materiału przypisywanego źródłu Q, zawiera Łk 10, 21-22. Tekst ten nie jest wprawdzie wyznaniem wiary, lecz zmierza do stwierdzenia, kim jest Jezus. «Zakłada się tu, że jest On Synem i to w sensie absolutnym, a jego znaczenie jest przedstawione jako trwały (czas terażniejszy!) proces wzajemnego poznania Ojca i Syna. Osłabilibyśmy doniosłość tego logionu, gdybyśmy chcieli w nim widzieć tylko wyraz wiary wspólnoty Q w Jezusa jako Syna Człowieczego. Jako Syn odsłania Ojca, objawia Go, komu zechce. Dla absolutnego sensu synostwa w tej wypowiedzi (zostanie on później podkreślony przede wszystkim w Ewangelii Jana), już tutaj istotne znaczenie posiada obustronne odniesienie, wzajemność Ojca i Syna» (J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 176).

Gal 1, 16; Rz 1, 3-4). Również daną jemu samemu łaskę nawrócenia i powołania na apostoła Paweł odczytuje, jako mającą na celu objawienie Syna Bożego poganom (por. Gal 1, 16; Rz 1, 1-4).<sup>22</sup>

Ponadto, w listach Pawłowych określenie Jezusa mianem Syna Bożego odnajdujemy w stwierdzeniach, z których wynika, że «Paweł zakłada, a nawet uwzględnia wprost, przedwieczne istnienie Chrystusa», Jego preegzystencję (np. Ga 4, 4; Rz 8, 3. 32; Flp 2, 6-8).<sup>23</sup>

Jak pogodzić ze sobą te na pozór sprzeczne dane, co do sposobu stosowania przez Apostoła tytułu «syn» w odniesieniu do Jezusa? To, że Paweł nie używał tytułu Syn Boży do głoszenia bóstwa Jezusa, lecz do podkreślenia Jego niepowtarzalnej relacji z Bogiem (w pełnej harmonii z judaistycznym użyciem tegoż tytułu), nie musi być traktowane jako teza alternatywna względem faktu uznawania przezeń za prawdę tego, że Boże synostwo Jezusa implikuje Jego boskość (w harmonii ze specyficzną chrześcijańską modyfikacją semantyczną określenia Syn Boży w jego zastosowaniu do Jezusa, ewidentną w późniejszych pismach Nowego Testamentu). Paweł, jako nawrócony z judaizmu chrześcijanin, świadom tego, że został powołany przez Boga, aby «objawić» poganom Syna Bożego (Gal 1, 16), wyznawał i głosił bóstwo Jezusa Chrystusa. Tym niemniej mógł on świadomie zrezygnować z posługiwania się tytułem Syn Boży, jako narzędziem w głoszeniu boskości Jezusa. Tego typu decyzja mogła wynikać zarówno z obawy, że zostanie on błędnie zrozumiany przez pogańskich słuchaczy i nawróconych z pogaństwa adresatów listów, jak i ze świadomości, iż tytuł ten sam w sobie, tzn. w znaczeniu utartym w jego żydowskim zastosowaniu, nie implikował bóstwa osoby, którą w ten sposób nazywano.

Wskazane tu rozwiązanie nabiera na znaczeniu w obliczu trudności, jakie dostrzec można w pracach doświadczonych nawet egzegetów, w zharmonizowaniu wniosków dotyczących znaczenia, w jakim Paweł posługuje się tytułem Syn Boży. Dla przykładu, Joachim Gnilka w refleksji nad Rz 1, 3-4 stwierdza: «Tytuł Syna Bożego nie oznacza pochodzenia od Boga, lecz mesjańskość», zgodnie z żydowską tradycją Mesjasza króla z domu Dawida.<sup>24</sup> Następnie dodaje, że tekst ten proklamuje wyniesienie przez Boga zmartwychwstałego Jezusa na tron królewskiego Mesjasza i przyjęcie Go za Syna, co z kolei stanowi korektę żydowskich nadziei mesjańskich. Nieco dalej jednak, zastanawiając się nad motywem umieszczenia przez Pawła bezpośrednio przed tą tradycyjną formułą wiary (1, 3-4), pochodzącą od palestyńskich judeochrześcijan, sformułowania: «Jest to Ewangelia o Jego Synu» (1, 3), wyjaśnia, że Apostoł uczynił tak «po to by zaakcentować ideę preegzystencji, której brak w otrzymanym przekazie zapewne odczuwał».<sup>25</sup> Na-

<sup>22</sup> Por. U. Schnelle, *Paulus*, s. 500-501.

<sup>23</sup> J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2149, nr 50. Podobnie uważa U. Schnelle, *Paulus*, s. 501.

<sup>24</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, s. 323.

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 324.

stępnie dodaje: «Jezus jako Syn Boży jest dla niego [Pawła] Tym, który był u Boga i którego Bóg posłał dla naszego zbawienia».<sup>26</sup>

Z zebranych dotąd danych wynika, że charakterystyczne dla Pawła użycie tytułu Syn Boży, z jednej strony wskazuje na jego żydowską matrycę (wraz z koniecznością uwzględnienia pośrednictwa wcześniejszej chrześcijańskiej tradycji, od której Apostoł przejął zwyczaj nazywania Jezusa w ten sposób), z drugiej zaś strony domaga się dostrzeżenia owej semantycznej modyfikacji, jaka dokonana się wraz z chrześcijańskim odniesieniem go do osoby Jezusa. Ogólnie rzecz ujmując, w listach Pawłowych oprócz sformułowań, w których synostwo Boże Jezusa ukazane zostało w sposób dający się bez trudu wkomponować w religijną tradycję żydowską są też takie, w których jego treść wykracza zdecydowanie poza przyjęte w tejsze tradycji standardy. Brak jest natomiast jakichkolwiek wskazówek, które mogłyby potwierdzić hipotezę o rzekomo hellenistycznej (pogańskiej) inspiracji tej innowacyjnej modyfikacji wywodzącego się z judaizmu tytułu syn Boży. Zamiast powoływać się w tym względzie na niepotwierdzone a zarazem obce religijnemu dziedzictwu Pawła oraz pierwszych chrześcijan wzorce, należy uwzględnić (podobnie jak w przypadku tytułu Chrystus) to, że dla wierzących w zmartwychwstałego i wywyższonego Syna Bożego (por. Rz 1, 4), treść tegoż tytułu wyznaczała teraz przede wszystkim ich osobiste doświadczenie i kompleksowe rozumienie tego, kim jest Jezus. Stąd też charakterystycznego dla Pawłowego chrześcijaństwa znaczenia synostwa Bożego Jezusa, podobnie jak i sensu innych Jego określeń, do których Apostoł odwołuje się w swych listach, nie da się pojąć w pełni inaczej, jak tylko przy jednoczesnym uwzględnieniu wszystkich elementów tej wielobarwnej mozaiki, jaką jest ułożony z nich obraz Jezusa. Dopiero ogarniając wzrokiem całość tej mozaiki będziemy w stanie poprawnie ocenić wagę, jaką św. Paweł przywiązywał do nazywania Jezusa Synem Boga. Wówczas można też będzie lepiej zrozumieć, że pomimo tak rzadkiego w listach Pawłowych występowania tegoż tytułu posiadał on dla Apostoła ważne znaczenie.<sup>27</sup> Bez uwzględnienia tej specyficznie chrześcijańskiej modyfikacji sensu określenia Syn Boży, obstając jedynie przy znaczeniu, jakie nadała mu religijna tradycja żydowska, tytuł ten nie stanowiłby dowodu na rzecz głoszenia przez Pawła bóstwa Jezusa. Prawdopodobnie z tego też powodu, na równi ze wskazaną powyżej obawą przed błędnym odczytaniem jego treści ze strony nawróconych z pogaństwa adresatów listów, Apostoł, wbrew przekonaniu Bousseta, nie zwykł był używać go w tym celu i w ogóle odwoływał się do niego jedynie sporadycznie. Nie oznacza to oczywiście, że on sam pojmował go jedynie w tym ograniczonym znaczeniu, co zostało powyżej wyjaśnione w dostatecznym, jak sądzę, stopniu.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Wbrew tezie Kramera, według którego u Pawła odgrywałyby on jedynie podrzędną rolę, będąc «nur von untergeordneter Bedeutung» (W. Kramer, dz. cyt., s. 189).

### 3. Pan

Tytuł κύριος (*kyrios*) w okresie rzymskim był szeroko rozpowszechnionym sposobem nazywania oraz bezpośredniego zwracania się do osób odznaczających się wysoką rangą społeczną, do bogów religii pogańskich oraz do cesarzy, którym, zwłaszcza w rzymskich prowincjach wschodnich, oddawano religijną cześć. Niektórzy badacze Nowego Testamentu, z Boussetem na czele, próbowali wykazać, że częste w listach Pawłowych nazywanie Jezusa Panem jest efektem przejścia przez pierwotne chrześcijaństwo tego hellenistycznego tytułu honorowego.<sup>28</sup> Tytuł *kyrios* w I w. używany był jednak nie tylko przez pogan, lecz również przez Żydów języka greckiego i to w kontekście religijnego kultu oddawanego przez nich jednemu Bogu. «Dziś... oczywiście jest, że palestyńscy Żydzi z ostatnich wieków poprzedzających nastanie ery chrześcijańskiej zaczęli nazywać swego Boga „Panem” (w sensie absolutnym)», stwierdza Fitzmyer.<sup>29</sup> Dysponujemy dowodami na to, że w tym sensie używane było hebrajskie *ādōn*, aramejskie *mārēh*, lub emfatyczne *māryā* oraz greckie *ho kyrios*.<sup>30</sup>

Dla zrozumienia, które z tych dwóch odmiennym środowisk religijno-kulturowych stanowi źródło inspiracji Pawłowego posługiwania się tytułem *kyrios*, ważną wskazówką są te fragmenty jego listów (są to głównie cytaty lub komentarze tekstów Starego Testamentu), w których słowem tym określa on Jahwe (np. 1 Tes 4, 6; 1 Kor 2, 16; 2 Kor 6, 18; Rz 4, 8). W tym świetle szczególnego znaczenia nabiera częste użycie tytułu *kyrios* w sensie absolutnym, zaznaczonym w tekście za pośrednictwem rodzajnika określonego (ὁ κύριος – *ho kyrios*), tak w odniesieniu do osoby ziemskiego (np. 1 Tes 2, 15; 1 Kor 9, 5; Gal 1, 19), jak i zmarłych-wstałego i wywyższonego Jezusa (np. 1 Kor 9, 1; Flp 2, 11; Rz 10, 9. 13), który ma dokonać eschatologicznego sądu nad światem, udzielając wierzącym w Niego udziału w Jego niebieskiej chwale (por. 1 Tes 2, 19; 3, 13; 1 Kor 1, 7-8; 5, 5; Flp 3, 20; 4, 5). Dostrzegane w wielu opracowaniach redukowanie Pawłowego zastosowania tegoż tytułu do samego tylko zmarłych-wstałego i wywyższonego Chrystusa kłóci się, moim zdaniem, z danymi zawartymi w źródłach.<sup>31</sup> Fakt, że Apostoł określa w ten sposób także Jezusa ziemskiego, choć nie czyni tego często, współbrzmi też lepiej z sensem tych fragmentów jego listów, w których wskazuje on na osobową preegzystencję Chrystusa (Flp 2, 6-11; 1 Kor 8, 6; 10, 4; 15, 47; 2 Kor 8, 9; Gal 4, 4; Rz 8, 3).

Paweł był świadom znaczenia, jakie słowo *kyrios* posiadało w środowisku hellenistycznym, z którego wywodziła się większa część adresatów jego listów, lecz temu byłemu faryzeuszowi i żarliwemu obrońcy judaizmu daleko był do tego, aby

<sup>28</sup> Por. W. Bousset, dz. cyt., s. 75-105; R. Bultmann, dz. cyt., s. 123-130.

<sup>29</sup> J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2150, nr 52.

<sup>30</sup> Por. *ibid.*, s. 2150n., nr 52.

<sup>31</sup> Odnaleźć je można w opracowaniach wielu wybitnych znawców myśli Apostoła Narodów, np. w J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2150-2152. Inni, jak np. U. Schnelle zauważają, że *kyrios* u Pawła nie odnosi się tylko do Jezusa zmarłych-wstałego (por. *id.*, Paulus, s. 500).

odwoływać się do wzorców o jawnie pogańskim pochodzeniu. Fakt ten potwierdza wyraźnie polemiczny tekst 1 Kor 8, 5-6, w którym politeistycznemu kultowi licznych bogów i panów Apostoł przeciwstawia chrześcijańską wiarę i cześć oddawaną jednemu Bogu Ojcu i jednemu Panu Jezusowi Chrystusowi.<sup>32</sup>

Judaistyczne korzenie chrześcijańskiej proklamacji Jezusa jako Pana potwierdzają też badania wskazujące na szczególną rolę, jaką w sprawie tej odegrały słowa Ps 110, 1: «Wyroczenia Boga dla Pana mego: „Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy”».<sup>33</sup>

Symptomatyczne jest także to, że zwyczaj nazywania Jezusa Panem nie był innowacją wprowadzoną przez Pawła. Podobnie jak w przypadku omówionych już tytułów *Christos* i *ho hyios (tou Theou)* praktyka ta została przez niego przejęta z wcześniejszej tradycji chrześcijańskiej. Świadczy o tym występowanie tytułu *kyrios* w cytowanej przez niego starszej formule wiary: «Panem jest Jezus» (1 Kor 12, 3; por. też Rz 10, 9), czy też w uznawanym za przedpawłowy hymnie Flp 2, 6-11. Pojawiający się w greckim tekście 1 Kor 16, 22 aramejski zwrot liturgiczny *maranatha* («Przyjdź, Panie nasz!») dowodzi ponadto, że źródłem tej praktyki należy szukać w pierwszej judeochrześcijańskiej wspólnotce Jerozolimskiej.<sup>34</sup>

Pochodzenie i sens Pawłowej proklamacji Jezusa jako Pana ujawnia się przede wszystkim w tekstach adaptujących starotestamentowe sformułowania, w których słowo *kyrios* (w wersji LXX) określa Jahwe. Dla przykładu, hymn Flp 2, 6-11 w wersecie 10-tym zawiera aluzję do Iz 45, 23, w którym jest mowa o kulcie należnym Jahwe jako Panu (por. Iz 45, 18-25), a Rz 10, 9-13 w wersecie 13-tym przywołuje obietnicę zbawienia dla wzywających imienia Pana (Jahwe) zaczerpniętą z Jl 3, 5 i odniesioną do tych, którzy wyznają, że «Jezus jest Panem» (Rz 10, 9).

Powyższe dane dowodzą, że matrycą używanego tak często przez Pawła w stosunku do Jezusa tytułu Pan była żydowska praktyka nazywania w ten sposób samego Jahwe, nie zaś to, co przez słowo *kyrios* rozumieli poganie. Na podstawie zwyczaju określania Jezusa tytułem, który Żydzi przyznawali jednemu Bogu, wraz z odnoszeniem do Niego starotestamentowych proroctw o panowaniu Jahwe i Jemu samemu należnym kulcie, możemy wnioskować, że intencją inicjatorów tej praktyki oraz tych, którzy ją przejęli – jak Paweł – było przyznanie Jezusowi udziału we wszechmocy, panowaniu i świętości jedyne go Boga. Doskonale ilustrują to następujące wersety wspomnianego już hymnu z listu do Filipian:

«Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot nie-

<sup>32</sup> Na temat judaistycznej matrycy chrześcijańskiej proklamacji Jezusa Chrystusa Panem zob. J. A. Fitzmyer, *Der semitische Hintergrund des neutestamentlichen Kyriostitels*, in G. Strecker (red.), *Jesus Christus in Historie und Theologie*, Tübingen 1975, s. 267-298.

<sup>33</sup> Por. M Hengel, *Psalm 110 und die Erhöhung des Auferstandenen zur Rechten Gottes*, in C. Breytenbach – H. Paulsen (red.), *Anfänge der Christologie*, Göttingen 1991, s. 43-74 (za U. Schnelle, Paulus, s. 498). Umieszczone w tekście artykułu cytaty z Pisma Świętego pochodzą z: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań – Warszawa (1965) 1984<sup>4</sup>.

bieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM – ku chwale Boga Ojca» (2, 9-11).

W tym kontekście warto też przytoczyć dwa kluczowe wersety (9 i 13) ze wskazanego powyżej tekstu Rz 10, 9-13:

«Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest PANEM, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie... Albowiem każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony».

Wiare w prawdziwie boską moc wywyższonego Pana wyraźnie ukazują też pełne tęsknoty słowa Flp 3, 20-21:

«Jako Zbawcy wyczekujemy PANA naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebного ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować».

W cytowanych powyżej tekstach mowa jest o zmartwychwstałym i wywyższonym Chrystusie, należy jednak pamiętać, że w listach Pawłowych tytuł Pan odnieszony jest także do Jezusa ziemskiego, o czym była już mowa. Fakt ten posiada istotne znaczenie dla zrozumienia natury przyznanego Jezusowi statusu Pana. Nie jest on efektem zmartwychwstania, albowiem jeszcze przed tym wydarzeniem Jezus był Panem, choć «przyjąwszy postać sługi» i «stawszy się podobnym do ludzi... w zewnętrznym przejawie, uznany [został] za człowieka» (Flp 2, 7).

Podobnie jak w przypadku odwołania się do tytułu Syn Boży, tak i w tym przypadku pełny sens uznania Jezusa za Pana objawia się dopiero przy jednoczesnym uwzględnieniu innych elementów Pawłowej chrystologii. Powyższe przywołanie fragmentu hymnu Flp 2, 6-11 wskazuje wyraźnie, że szczególnie ważnym w tym względzie jest sposób interpretacji tych fragmentów listów, które zdaniem większości badaczy poświadczają przyznanie Jezusowi osobowej preegzystencji. Hymn ten poświadcza również i to, że przyznanie Jezusowi panowania i czci należącej samemu tylko Jahwe nie było rozumiane jako zaparcie się monoteizmu i przejście na pozycje politeistyczne. Wręcz przeciwnie, w tej rewolucyjnej innowacji judaistycznego monoteizmu widziano coś, co dokonało się «ku chwale Boga Ojca» (Flp 2, 11).

Wskazuje się, że w ukształtowaniu się tego przekonania ważną rolę odegrał prawdopodobnie uznawany za Dawidowy Ps 110, 1. Mógł on posłużyć pierwszym chrześcijanom żydowskiej narodowości za argument skrypturystyczny, a jednocześnie za wzór dla wyrażenia boskiej godności i funkcji Jezusa Chrystusa.<sup>34</sup> Nie sposób byłoby jednak sprowadzić pojawienia się tej bezprecedensowej nowości w łonie żydowskiego monoteizmu do prostego wniosku wysnutego z analizy pierwszego wersetu Ps 110. Należy przyjąć, podobnie jak w przypadku odnie-

<sup>34</sup> Por. J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2151, nr 53.

<sup>35</sup> Por. U. Schnelle, *Paulus*, s. 498.



sienia do Jezusa wcześniej omówionych tytułów, że to raczej jakaś uderzająca nowość zbawczej bliskości Boga w Jezusie (ziemskim, ukrzyżowanym, zmartwychwstałym i wywyższonym), której, według zgodnego świadectwa ewangelistów, doświadczyli Jego pierwsi uczniowie, szukała oparcia i środków wyrazu w odziedziczonej od przodków religijnej tradycji.

W świetle powyższych danych należy zgodzić się z Fitzmyerem, że, choć «sam w sobie tytuł kyrios nie oznacza „Boga” ani nie stwierdza boskości Chrystusa, fakt, że Paweł (i pierwsi chrześcijanie pochodzenia żydowskiego przed nim) używał» w odniesieniu do Jezusa «tytułu, który palestyńscy Żydzi stosowali na określenie Jahwe, umieszcza Go [Jezusa] na tej samej płaszczyźnie co Jahwe, implikując Jego transcendencję».<sup>36</sup> Wymowę tego faktu potęguje uznanie wbrew Fitzmyerowi, lecz w zgodzie z danymi źródłowymi, że Paweł tytułem kyrios zwykł był określać nie tylko zmartwychwstałego i wywyższonego, ale i ziemskiego Jezusa.

### Podsumowanie

Przedstawione powyżej refleksje pozwalają na sformułowanie następujących wniosków.

Po pierwsze, koncepcje chrystologiczne św. Pawła, w wymiarze dostępnym w omówionych formach ich wyrazu, posiadają jednoznacznie judaistyczną matrycę. Dostrzegalna jest przy tym zależność Apostoła Narodów od wcześniejszej chrześcijańskiej tradycji. Nie zostały natomiast stwierdzone jakiegokolwiek przesłanki, które domagałyby się zaakceptowania znaczącego wpływu idei pochodzenia hellenistycznego na uformowanie się sposobu, w jaki św. Paweł wyrażał w swych listach to, kim jest Jezus.

Po drugie, wywodzące się z judaizmu tytuły, przy pomocy których Apostoł Narodów, za przykładem wcześniejszej tradycji chrześcijańskiej, zwykł był wskazywać na wyjątkowy status Jezusa (Chrystus, Syn Boży, Pan) ujawniają ślady istotnych modyfikacji, co do ich znaczenia, czy zastosowania. Z tytułem Chrystus powiązana została idea ekspiacyjnej śmierci i zmartwychwstania, jako istotny element mesjańskiego posłannictwa. Określenie Syn Boży nabrało charakteru tytułu mesjańskiego, co więcej, zaczęło być rozumiane jako wyrażające boską kondycję Jezusa. Tytuł Pan został odniesiony do człowieka Jezusa w sensie, w jakim Żydzi aplikowali go do jedyne Boga, przy jednocześnie jasno wyrażonej woli zachowania wierności monoteistycznemu wyznaniu przodków.

Po trzecie, te istotne, a w niektórych przypadkach wręcz rewolucyjne i absolutnie bezprecedensowe modyfikacje nie mogą zostać wytłumaczone poprzez odwołanie się do naturalnej ewolucji religijnych koncepcji judaistycznych. Brak jest też dostatecznego uzasadnienia dla hipotezy, według której byłyby one efektem synkretyzmu religijnego (połączenia idei żydowskich i pogańskich), jaki miał dokonać się we wspólnotach, w których większość stanowili już helleniści (takich jak

<sup>36</sup> J. A. Fitzmyer, *Teologia świętego Pawła*, s. 2151, nr 54.

te, do których Paweł adresował swe listy). W tej sytuacji jakakolwiek próba przekonywującego wyjaśnienia genezy tych niezwykłych innowacji objąć musi poważne potraktowanie zgodnego świadectwa czterech ewangelistów na temat doświadczenia bezprecedensowej nowości zbawczej bliskości Boga, jakie według nich było udziałem pierwszych uczniów Jezusa.

## SOMMARIO

Nell'articolo presentato vengono presi in esame i titoli applicati nelle lettere protopapoline al Maestro di Nazaret (*Christos, hyios, kyrios*) nell'intento di verificare il valore esplicativo di ciascuno nei confronti della singolare posizione attribuita in queste lettere a Gesù. La questione centrale è se e in quale misura l'impiego di questi titoli possa costituire una prova della predicazione da parte di Paolo della divinità del Maestro di Nazaret. Trovata la conferma di un simile impiego del titolo *kyrios* e, in un certo senso, anche del titolo *hyios* (inteso dall'Apostolo come implicante la divinità di Gesù ma non impiegato da lui per proclamarla), l'autore del articolo riflette sui fattori che hanno potuto dare vita ad una simile modifica della confessione monoteista caratteristica degli Ebrei del periodo romano. Scartata, per la mancanza di prove, la vecchia ipotesi della *Religionsgeschichtliche Schule* (sincretismo religioso) l'autore indica la necessità di prendere in seria considerazione l'esperienza fatta dai primi discepoli di Gesù di una singolare vicinanza salvifica di Dio mostratasi in lui.

Obecnie wejściu, i to w czasie wieloletnim stopniu, w czas Boga. Oznacza to, że rzadkie istnienie w czasie krzyżu się ku brzemieniu eschatologicznemu, otwierając się na „eschaton” – tę nową i ostatnią rzeczywistość dziejów zapoczątkowaną w Chrystusie.

Każda celebrowana liturgicznie jest antycypacją Paruzji i bynajmniej w rzeczywistości mająca się w wspólnotę modlącego się Kościoła. Związanie Eucharystia – jest przybliżeniem Paruzji, a zarazem antycypacją Paruzji ostatecznej.

Ten walor aktualności eschatologii znalazł odbicie w odczytaniach obrzędach pogrzebowych, dla których ważną inspirację stanowi myśl eschatologiczna św. Pawła Apostoła, uzwrotnizująca się w jego apokaliptycznej działalności, a także w pozostałych listach.

### 1. Wskieranie rozumienia eschatologii

Termin *eschatologia* pochodzi od dwóch greckich pojęć: *eschatos* – ostatni, *logos* – słowo i oznacza dziedzinę wiedzy teologicznej, do której należą traktowania o końcu ludzkiego życia, a także krosne między światem tym a światem się z nim zapadniętym ludzkiej śmierci, powstania (zmarłego ciała) i przesłanie człowieka, jego zmartwychwstania, życia wiecznego, przeobrażenia.

W eschatologii chrześcijańskiej – ze względu na jej przedmiot – pogodzi się pojęciem na eschatologię ogólną, powszechną czy gwarantującą realizację tej jed-