

Ks. Kazimierz Romaniuk, Warszawa

## GAL 2, 20 W SOTERIOLOGII ŚW. PAWŁA

Tekst Gal 2, 20 jest jednym z fragmentów, które posiadają formułę soteriologiczną: *Chrystus ukochał nas i wydał siebie samego za nas*. Dla lepszego zrozumienia nauki św. Pawła o Odkupieniu tekst ten przedstawia tym szczególniejszą wartość, że jest chronologicznie wcześniejszy od Efez 5, 2, 20, gdzie Apostoł, pisząc o zbawczej śmierci Chrystusa, posługuje się również tą samą formułą. Gal 2, 20 znajduje się poza tym w innym kontekście i przynależy do fragmentu o specjalnej, nie dość przestudiowanej dotychczas, formie. Tekst ten jest przeto jakby punktem wyjściowym do analizy literacko-teologicznej dwu spotykanych u Pawła formuł soteriologicznych: krótszej, która brzmi *Chrystus wydał siebie samego za nas*<sup>1</sup> i dłuższej, z wyraźnym podkreśleniem momentu miłości, tj: *Chrystus ukochał nas i wydał siebie samego za nas*<sup>2</sup>.

### I.

Celem wysiłków Pawła w całym liście do Galatów jest przekonanie wiernych, że do osiągnięcia zbawienia, dla ludzi Nowego Przymierza, nie jest rzeczą konieczną ani obrzezanie ani zachowywanie Prawa Mojżeszowego. Gal 2, 20 pozostaje w związku — ograniczmy się na razie do tego spostrzeżenia — z dyskusją, jaka miała miejsce między Piotrem a Pawłem w Antiochii<sup>3</sup>, i która dotyczyła tego samego problemu, tj. potrzeby uwolnienia chrześcijan od prawa mozaistycznego. Paweł, nie chcąc, by Galaci fałszywie interpretowali fakty antiocheńskie, o których być może słyszeli już coś nie dzięki usłudze niechętnych Pawłowi pseudo-apostołów, streszcza pokrótce historię spotkania w Antiochii i swoją wymianę zdań z Piotrem.

W perspektywie argumentacji ogólnej duże znaczenie posiada kontekst poprzedzający, tj. ww. 11—14<sup>4</sup>, z których wynika, iż Apostoł Narodów, swoje przekonania dotyczące roli prawa w nowej ekonomii, wyrażał w sposób tak samo zdecydowany wobec Galatów jak i wobec Piotra, co mogło być może nawet mało przyjemne dla Piotra, bo *de facto*, dość suche są

<sup>1</sup> Należy zanotować pewne odrębności, nie istotne zresztą, w poszczególnych sformułowaniach tego zwrotu: Gal 1, 4: *...Pana naszego Jezusa Chrystusa, który siebie samego wydał za grzechy nasze...*; 1 Tym 2, 6: *...człowiek Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich...*; Tyt 2, 14: *Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, który wydał siebie samego za nas...*

<sup>2</sup> Gal 2, 20; *...Syna Bożego, który mnie umiłował i wydał siebie samego za mnie...*; Efez 5, 2: *...Chrystus umiłował nas i wydał siebie samego za nas...*; 5, 25: *Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie...*

<sup>3</sup> Prócz naszego tekstu w związku z tą dyskusją zob. Dz 15, 6—29; por. J. Dupont, *Les problèmes du Livre Actes d'après les travaux récentes*, Louvain 1950, 51—70.

<sup>4</sup> Por. H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen 1951<sup>11</sup>, 52.

owe słowa: *Jeżeli ty, będąc żydem, żyjesz według zwyczajów pogan, a nie żydów, to jak możesz zmuszać pogan, by żyli obyczajem żydów?* (Gal 12, 14 b).

W. 16 streszcza zwięźle całą tezę Pawła, rozwiniętą cokolwiek w ww. 17—19. Konkluzję, zawartą w wierszu 20, powtarza, w formie nieco zmiennej, w. 21.

Lecz oto powstaje pierwszy problem w związku z ogólną charakterystyką ww. 15—21: nie jest rzeczą zupełnie oczywistą, czy wyżej wymieniony fragment należy uważać za formalny cytat słów Pawła, wypowiedzianych w Antiochii pod adresem Piotra, czy też przedstawia on może późniejszą refleksję Apostoła Narodów, nie tylko spisana, lecz i rzeczywiście stworzoną przy okazji pisania listu do Galatów.

Ci co sądzą, że Gal 2, 15—21 jest autentycznym fragmentem mowy Pawła w Antiochii, na poparcie swojej opinii przytaczają następujące racje:

1. Wyrażenie: *My z urodzenia jesteśmy żydami* — słowa zaczynające poprzednie nową sekcję, tj. 15—21 — mogą być właściwie pojęte tylko w odniesieniu do Piotra i Pawła oraz do całej gminy judeo-chrześcijańskiej w Antiochii. Żadną miarą nie mógł Paweł mieć na myśli Galatów, gdy mówił: *My z urodzenia żydzi*. Nie można też przypuszczać, że to wyrażenie odnosiło się do Pawła samego. Choć bowiem nie raz o sobie samym mówił Paweł w liczbie mnogiej, to jednak tu nie ulega wątpliwości, że do wiersza 17 podmiot występuje w liczbie mnogiej, którą należy pojmować dosłownie, podczas gdy począwszy od w. 18, rozwijając ten sam temat, lecz w świetle własnego nawrócenia — dlatego liczba pojedyncza — Paweł daje nowy przykład zbawienia przez wiarę.

2. Wszyscy utrzymują zgodnie, że w. 14 b odtwarza wprost antiocheńską mowę Pawła. Lecz właśnie nie należy zapominać, że brak jakiegokolwiek zmiany w tym względzie aż do w. 21 włącznie<sup>5</sup>.

3. Początek owej relacji wydarzeń antiocheńskich, ton ogólny, przygotowanie całej scenerii, przemawia za tym, że Paweł zamierzał zacytować ze swej mowy nie tylko jedno zdanie, tj. 14 b, lecz z pewnością nieco dłuższy fragment, którym wydaje się być cała owa sekcja 14b—21<sup>6</sup>.

Każda z wyżej przytoczonych racji posiada — jak sądzimy — wymowę dostatecznie przekonywającą. Dlatego też, z takimi autorami, jak F. Prat, S. Lyonnet, H. Schlier<sup>7</sup>, uważać należy, iż Gal 2, 14b—21 jest rzeczywiście fragmentem antiocheńskiej mowy Pawła, co — rzecz jasna —

<sup>5</sup> F. Prat, *La Théologie de saint Paul*, Paris 1920<sup>8</sup>, I, 197 n., nota 1; S. Lyonnet, *Les Epîtres de saint Paul aux Galates...* (Bible de Jérusalem, vol sépar.)<sup>2</sup>, 28; cały fragment podany jest w cudzysłowie.

<sup>6</sup> Schlier, *Der Brief an die Galater...* dz. cyt., 52

<sup>7</sup> *Offenbar sind auch XV. 15—21 als Rede emprosthen pantōn und also als Fortsetzung der Rede die mit V. 14 begann, von Paulus gedacht. Tamże.*

nie wyklucza pewnych zmian, będących wyrazem adaptacji dawniej wypowiedzianych słów do nowych okoliczności<sup>8</sup>.

Lecz skoro rzecz ma się w ten sposób, to już teraz możemy zauważyć, że słowa *ukochał nas i wydał siebie samego za nas* należy rozpatrywać we właściwym im świetle. De facto są one wyrazem, bodajże najwcześniejszej chronologicznie, soteriologicznej doktryny Pawła, przedstawionej, nie bez pewnej uroczystej oprawy, podczas publicznego zebrania, wobec Piotra, którego już przedtem uznał Paweł za *kolumnę Kościoła*<sup>9</sup>. Że zaś był Paweł głęboko przekonany o prawdziwości głoszonych przez siebie zasad, nic nie świadczy o tym tak wymownie, jak jego opieczycja wobec Piotra<sup>10</sup>.

Troskę Apostoła Narodów, by miłość Chrystusa, realizowana tak Jego ziemskim życiem, jak i zbawczą śmiercią, nie była w jakikolwiek sposób umniejszona, wyraża dobitnie ten oto stanowczy dylemat: *Jeśli usprawiedliwienie otrzymuje się przez Zakon, tedy Chrystus umarł nadaremnie* (2, 21)<sup>11</sup>.

## II.

Komentatorzy listu do Galatów nie zwrócili dotychczas — jak się wydaje — dostatecznie uwagi na samą formę literacką fragmentu 15—21 lub przynajmniej na budowę ww. 19b—20. Te dwa wiersze stanowią w swoim zakresie odrębną całość, która jest zbudowana według wyraźnego rytmu, w oparciu o podwójną antytezę: *Christos — egō i zōe — thanatos*<sup>12</sup>, co jest łatwo dostrzegalne przy właściwym uwydatnieniu poszczególnych elementów konstrukcyjnych tego fragmentu.

19 b: ...*Christo Synestaurōmai*

20 a: *zo de oiketi ego*  
*ze de en emoi Christos*

20 b: *ho de nyn zo en sarki (= thanatos)*  
*en pistei zo te tu hyiu tu Theu*

20 c: *tu agapesantos (= Christos) me*<sup>13</sup>  
*Kai parañantos heauton hyper emu*

<sup>8</sup> Jest to opinia również wielu Ojców Kościoła; por. np. Efrem syr., Jan Chryzostom, Mariusz Wiktoryn, Hieronim i inni.

<sup>9</sup> Gal 2, 9.

<sup>10</sup> *Die Sachlichkeit kennt keine Schonung von Personen* — słusznie zauważa K. L. Schmidt, *Ein Gang durch den Galaterbrief...*, dz. cyt., 22. Nie ma jednak żadnych podstaw, by twierdzić, że incydent antiocheński wywołał jakąś animozję między Piotrem a Pawłem. Ani list do Galatów, ani żaden inny dokument nie upoważnia do podtrzymywania tego rodzaju opinii. Por. O. Bauernfeind, *Die erste Begegnung zwischen Paulus und Kephas. Gal. 1, 18—20*, ThLZ 81 (1956) 344.

<sup>11</sup> Por. Rzym 11, 7; 14, 15; 1 Kor 1, 17; 8, 11.

<sup>12</sup> Antyteza *zōe-thánátos* istnieje zresztą już w w. 19 a. Doskonałe spostrzeżenia w związku z załączkiem *egō* zob. u. V. Warnach, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie*, Düsseldorf 1951, 277 nota 1.

Tego rodzaju proza rytmiczna ma swoje paralele także w innych listach Pawła. Niektóre z nich, jak np. Rzym 8, 31—39; 11, 33—36; Fil 2, 5—11, pod względem treści są również wyrazem soteriologicznej doktryny Pawła. Z samej zewnętrznej formy tych tekstów nie należy wysuwać zbyt daleko idących wniosków. Przede wszystkim nie ma dostatecznych racji, by wątpić w Pawłową autentyczność tych fragmentów, co z drugiej strony jednak nie wyklucza, dość ogólnej dziś opinii, że mamy tu do czynienia, jeśli chodzi o samą formę z wpływami stylu diatrib stoicko-cynickich<sup>14</sup>. Jest jednak rzeczą również bardzo prawdopodobną, że w Gal 2, 19—20, na tego rodzaju wypowiedzi wpłynęło wzruszenie emocjonalne wywołane ongiś żywą dyskusją w Antiochii i powtórzone przy nowej okazji przez wspomnienie wydarzeń antiocheńskich.

Interpunkcja w. 20, podana przez Wulgatę klementyńską: *vivo autem, iam non ego* nie jest dostatecznie uzasadniona. *De facto* istotny sens mistycznej deklaracji Pawła nie jest: *prawda to, że żyje...*; nie chodzi o ideę życia, lecz o zmianę jego podmiotu: *to już nie ja jestem tym, który żyje, to Chrystus żyje we mnie*<sup>15</sup>. W każdym członie akcent spoczywa przede wszystkim na antytezie *Christos — ego*. Dla lepszego zrozumienia całości należy mieć na uwadze także w. 19 a: *Przez Prawo umarłem. Prawo, aby żyć dla Boga*.

### III.

Przystępując z kolei do egzegezy ww. 19b—20 zauważmy na wstępie, iż sam charakter listu do Galatów, jego treść polemiczno-dogmatyczna, domagały się niejako wprowadzenia do rozumowania Pawła idei z bawczej miłości Chrystusa. Psychologicznie rzecz tłumaczy się, co już zostało nadmienione, faktem asocjacji naszego tematu ze wspomnieniami wydarzeń antiocheńskich. Dlatego też już pierwsze wiersze listu do Galatów zawierają wzmiankę o miłości Zbawiciela a w. 4, kończący wstępne pozdrowienia, daje w rzeczywistości krótką, lecz doskonałą syntezę całej doktryny Pawła de Christo Redemptore<sup>16</sup>. Jest rzeczą oczywistą, że Piotr

<sup>13</sup> Warto byłoby się zastanowić, co będzie zresztą przedmiotem odrębnego studium, czy i w jakim stopniu w. 20 c przedstawia ślad pierwotnej formuły wyznania wiary, recytowanej przez nowo ochrzczonych. Gdyby się przyjęło tego rodzaju sugestię, tekst nasz byłby Pawłową transpozycją formuły tradycyjnej, zanotowanej np. w 2 Kor 5, 15.

<sup>14</sup> R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910, passim; J. Knox, *The Epistle to the Romans* (Interpr. Bible IX), 528.

<sup>15</sup> Por. R. Cornely, *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas... ad Corinthios altera et ad Galatas* (Cursus Script. Sacrae II, 3), Parisiis 1892, 461 nota 1.

<sup>16</sup> *De facto* jest tu wzmianka o tym, co stanowi ostateczne źródło Odkupienia: *...według woli Boga Ojca naszego...*; jego cel w stosunku do ludzi: *...aby nas wybawił od zła tego świata...*; przedstawiony jest wreszcie Wykonawca owego dzieła i sposób dokonania Zbawienia: *...Pana naszego Jezusa Chrystusa, który samego siebie wydał za grzechy nasze*.

również nie wykluczał momentu miłości z Chrystusowego dzieła Odkupienia, lecz z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że ani w Ewangelii Marka, ani w listach Piotra, idea miłości Chrystusa jako motywu śmierci za nas, nie jest podkreślana tak dobitnie jak w Gal 2, 20<sup>17</sup>.

W. 20 a, to wypowiedź fundamentalna, streszczająca całą mistykę Pawłową, jest ona w rzeczywistości wyrazem tego, czego i w każdym z nas ma dokonać śmierć Chrystusa: *choć jeszcze żyję, to jednak żyję już nie ja*. Odkupienie, którego owoce przyswajamy sobie w Sakramencie Chrztu św., stwarza w nas nową rzeczywistość, tak że ów nowy sposób życia prawie nie może być nazywany życiem ludzkim, bo nie ludzkie jest to źródło. Nie tylko zresztą źródło, ale i cel nowego życia ma być wyłącznie Boży<sup>18</sup>. Jak w 2 Kor 5, 14 tak też i według Gal 2, 20 Chrystus umiera po to, byśmy żyli nie sobie, jeno Bogu<sup>19</sup>. Powtarza się również i tam, choć w nieco innej formie (...*wszyscy umarli ...aby już nie sobie żyli...*) ta sama antyteza *zōe - thanatos*. Nadto wyrażenie: *Jeśli jeden umarł za wszystkich, przeto wszyscy umarli*, (2 Kor 5, 15), to nic innego jak tylko pewna transpozycja naszego tematu: z Chrystusem jestem przybity do krzyża.

Warto więc już teraz zwrócić uwagę na ciągłość, nie tylko materialną, lecz i formalną, soteriologicznych idei Pawła, idei ukazujących to samo spojrzenie na dzieło Chrystusa tak w pierwszych chronologicznie listach, jak i w syntezie teologicznej Listów Więziennych Apostoła Narodów<sup>19</sup>.

Przechodząc do w. 20 b c łatwo zauważyć, że fragment ten jest jakby pewnego rodzaju appozycją w stosunku do poprzedzającej go całości<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (Lectio divina VI), Paris 1954<sup>2</sup>, 159. Być może, iż owo podkreślanie momentu miłości stanowić miało w zamiarach Pawła pewnego rodzaju „argumentum ad hominem”. Wiedział bowiem Apostoł, że Galaci przedkładali wolność ponad wszelkie prawo, co ich dysponowało bardziej niż kogokolwiek do właściwego pojęcia miłości Chrystusa. Doskonałą charakterystykę temperamentu Galatów podaje J. M. Lagrange, *Saint Paul. Epître aux Galates* (Etudes Bibliques), Paris 1950<sup>2</sup>, XXVI n.

<sup>18</sup> Por. C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des Textes* (Etudes Bibliques), Paris 1958, I, 235. E. Best, *One Body in Christ*, London 1955, 10, zauważa przy tej okazji skojarzenie dwu formuł mistyki Pawłowej *eïnai en Christo* oraz *Christos en emoi*.

<sup>19</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus* (Münchener Theologische Studien. I. Histor. Abteil., 1 B.), München 1950, 57 nss.

<sup>19a</sup> Należy jednak zwrócić uwagę na pewną ewolucję myśli Pawła, gdy chodzi o sposób przedstawienia idei zbawczej miłości Boga, ewolucji pozostającej zresztą w ogólnych ramach kształtowania się teologii Apostoła Narodów. Gdy bowiem w listach do Tessaloniczan natrafiamy zaledwie na pewne do tej idei aluzje, to w listach Wielkich opisuje Paweł naturę i przymioty owej największej Miłości, precyzując ją jeszcze bardziej w listach Więziennych, których parenetyczny najczęściej kontekst dostarcza wielu pouczeń, dotyczących życia miłością Bożą.

<sup>20</sup> Istnieje potrójna lekcja w. 20 b c: I. *tē tū yū tou theū tū agapantos me kai paradontos eauton*. W tym ujęciu wiara Apostoła ma za przedmiot osobę Syna; miłość odnosi się tylko do Syna. II. *te tu theu kai*

Zdaje się, iż samo imię „Jezus” wywoływało w świadomości Pawła ów temat śmierci Zbawiciela z miłości ku ludziom. W ten sposób nierzadko określa Paweł Chrystusa, dodając, przy pomocy odpowiedniej formy imiesłowu, wzmiankę o Jego zbawczym dziele<sup>21</sup>.

Spostrzeżenie, że zwrot *Syn Boży umiłował mnie i wydał siebie samego za mnie* ma charakter appozycji, pozwala również wyciągnąć inny wniosek. Oto wyrażając się w tak zwięzły sposób Paweł zdawał sobie najprawdopodobniej sprawę, że adresaci jego listu znali już tak pojętą teologię śmierci Jezusa. Formuła bowiem sama w sobie — zwłaszcza owo *edōken heautū hyper emu* — nie jest czymś zupełnie jasnym, szczególnie dla chrześcijan, nawróconych z hellenizmu<sup>22</sup>. Szczegóły powyższego wyrażenia pewnie były Galatom znane z ustnej katechezy Pawła. Dlatego słów tych Apostoł mógł użyć bez obawy, że będzie źle lub w ogóle nie zrozumianym.

Forma partycypialna czasownika *agapaō* sprawia, że Chrystus jest przedstawiony jako *ten, który nas umiłował*, (*ho agapēsas me — ὁ ἀγαπήσας με*). Miłość zbawcza względem ludzi jest tu pojęta jako cecha istotna natury Chrystusa.

Z drugiej strony aoryst sugeruje mimo woli ideę, iż chodzi tu o historyczny, dokładnie określony akt miłości. Całość można zatem sparafrazować w ten sposób: *Zyję wiarą w Chrystusa, który mnie umiłował, tj. w pewnym momencie swego ziemskiego istnienia okazał mi największą miłość*<sup>23</sup>.

Imiesłów *agapēsantos* jest następnie rozwinięty, tj. otrzymuje nowe wyjaśnienie, w także partycypialnej formie, czasownika *paradiolomi*. *Paradontos heauton hyper emu* nie jest więc niczym innym jak tylko określeniem pewnej eksterioryzacji owego wewnętrznego aktu miłości Chrystusa. Chodzi przeto nie tylko o uczuciową postawę wobec nas, lecz o zewnętrzny akt, akt oddania nie czegokolwiek, lecz własnej osoby Chrystusa. Należy też właściwie akcentować dobrowolny charakter zbawczego czynu Chrystusa, świadomie uwydatniony tu przez Pawła wskutek użycia czasownika *paradiōmi*, w swym znaczeniu samorzutnej ofiary mocniejszego

---

*Christu tu agapesantos me kai*; podmiotem miłości jest znów tylko Syn, lecz wiara Pawła odnosi się do Ojca i do Syna (P<sup>46</sup> B D S G d g); III. *te tū theū exagorasantos me...* (Marcjon, Rufin). Ostatni wariant zdaje się być dość wyraźną próbą poprawienia tekstu, tak aby go uzgodnić z Gal 3, 13. C. Spicq, *Agapē...*, dz. cyt. I, 234 nota 1, nazywa tę lekcję „*pessima corruptio*”.

<sup>21</sup> Por. Gal 1, 4; Efez 5, 2. 25; 1 Tym 2, 6; Tyt 2, 14.

<sup>22</sup> Nawet idea przyjaźni bogów z ludźmi jest stosunkowo rzadko notowana w literaturze religijnej Greków. W związku z tym zagadnieniem zob. M. Vidal, *La théophilie dans la pensée religieuse des Grecs*, RSR 47 (1959) 161—185.

<sup>23</sup> „*Liebe Gottes historisch greifbare Erscheinung geworden ist...*” pisze H. Preisker, *Die urchristliche Botschaft von der Liebe Gottes...* dz. cyt., 28.

aniżeli zwykle *didōmi*, używane również przez apostoła w podobnych kontekstach<sup>24</sup>.

W samym wyrażeniu *paradōntos heautoñ* jest coś, co wywołuje prawem kontrastu ideę grzechów jako oddania się dobrowolnie złym instynktom<sup>25</sup>. Popelniając grzech człowiek oddaje się samowolnie — i to jest warunek poczytalności grzechu — szatanowi; by nas od grzechu uwolnić, Chrystus oddaje się dobrowolnie na śmierć. W obu wypadkach idea oddania się jest zresztą wyrażona u Pawła wiele razy tą samą formułą: *paradidonai heauton*.

Zaimek zwrotny, użyty tu dwukrotnie w liczbie pojedynczej (*me, emū*), potęguje jeszcze bardziej intymne zjednoczenie Apostoła z Chrystusem<sup>26</sup>. Niektórzy dopatrują się, nie bez słuszności, w całym dwuwierszu 19—20, a zwłaszcza w czasowniku *synestauromou* idei „współpracy” Pawła w dokonywanym przez Chrystusa dziele Odkupienia<sup>27</sup>. Jakkolwiek by było, jest rzeczą oczywistą, że owe zaimki w liczbie pojedynczej przedstawiają nowe życie Apostoła w bardziej konkretnej i osobistej formie.

Nie ma potrzeby dodawać, że Paweł żadną miarą nie utożsamia się jednak z Chrystusem ani nie traci, na wzór mistyków hellenistycznych, swego ludzkiego „ja”. Za wyrażeniem: *z Chrystusem jestem przybity do krzyża* następuje zaraz owo: *który mnie umiłował i wydał siebie samego za mnie*.

Wydanie się Chrystusa z miłości za nas jest przedmiotem wiary, której pełnią żyje Apostoł od chwili swego nawrócenia<sup>28</sup>. W tym nowym świetle zbawcze dzieło Chrystusa, tak w stosunku do Pawła samego, jak i względem całej ludzkości, streszcza się krótko w słowach *charis tu Theū*. Jeśli się zaś zważy, że *charis*, co do treści jest bardzo bliskie pojęciu *agapē*<sup>29</sup>, wtedy łatwo stwierdzić, że Odkupienie dokonane przez Jezusa jest w rów-

<sup>24</sup> Zob. C. Spicq, *Agapē...*, dz. cyt., I, 236; Św. Hieronim, *Com. in Ep. ad Gal.* (ML 26, 346), który kojarzy nasz tekst z Łuk 6, 16; być może, iż tu również, podobnie jak w Efez 5, 2 i Rzym 8, 34 Paweł czyni pewną aluzję do kapłańskiej godności Chrystusa. Por. O. Moe, *Das Priestertum Christi im Neuen Testament ausserhalb des Hebraerbriefes*, TLZ 72 (1947) 338.

<sup>25</sup> Por. np. Efez 4, 19.

<sup>26</sup> *Amor Christi quem ostendit mihi in cruce moriens pro me facit ut semper ei configar.* Św. Tomasz, *In Gal. cap. II, lec 6* (ed. Marietti 110).

<sup>27</sup> Por. H. Schlier, *Der Brief an die Galater...*, dz. cyt., 63; G. Duncan, *The Epistle of Paul to the Galatians* (Moffatt N. T. Com.), London 1948<sup>3</sup>, 74; V. Taylor, *The Atonement in New Testament Teaching*, London 1954<sup>4</sup>, 59; J. Moffatt, *Love in the New Testament*, London 1930, 137.

<sup>28</sup> Szczegóły zobacz u H. Schlier, *Der Brief an der Galater...*, dz. cyt. 64; R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe...*, 58.

<sup>29</sup> *Aliquando tamen gratia dicitur ipsa aeterna Dei dilectio...* Św. Tomasz, *I-a II-ae. qu. 110, d. 1 c.* Tę samą ideę parafrazuje C. Spicq, pisząc: *La charis ou amour de prédilection, faveur miséricordieuse sur chaque appelé...* *Saint Paul. Les Epîtres Pastorales* (Etudes Bibliques), Paris 1947<sup>2</sup>, 315.

nym stopniu aktem miłości Boga Ojca, który *tak umiłował świat, iż Syna Swego Jednorodzonego dał, aby każdy kto weń wierzy, nie zginął, lecz miał żywot wieczny* (J 3, 16)<sup>30</sup>.

#### IV.

Kończąc wróćmy na chwilę do myśli, wyrażającej związek tematu miłości z ideą dobrowolnego oddania się. Analiza jednego tekstu nie bardzo upoważnia do zbyt ogólnej syntezy, lecz na pewno nie minimy się z prawdą twierdząc, że to co jest najbardziej charakterystycznego dla zbawczej miłości Chrystusa, wyraża się w owej tendencji dawania siebie za innych<sup>31</sup>. To właśnie tak zasadniczo odróżnia miłość Chrystusa od pogańskich koncepcji miłości. Dlatego również Krzyż Chrystusa, przyjęty z miłości, wydał się *glupstwem dla pogan i zgorszeniem dla żydów* (1 Kor 1, 23). W pewnym sensie nie należy się temu zbyt dziwić. Jezus sam głosił nowość Swojej miłości, nazywał ją *nowym* przykazaniem (J 13, 34), *Nowym Testamentem* (Łk 22, 20; por. 1 Kor 11, 25), a ludzi, taką miłością odrodzonych, Apostoł Paweł uważał za nowe stworzenie (2 Kr 5, 17; Gal 6, 15; Efez 2, 15; 4, 24).

Według autorów pogańskich miłość, choć nie ogranicza się do szukania dóbr wyłącznie zmysłowo-materialnych, ma jednak na względzie zawsze, w ostatecznej perspektywie, osobiste dobro miłującego. Brak jej owego elementu ofiary, który stanowi rys istotny zbawczej miłości Chrystusa: *ho Christos uch heautō ēresen* (Rzym 15, 3). Jezus Chrystus ani nie usiłował osiągnąć czegokolwiek dla siebie, ani nie potrzebował spłacać jakiegokolwiek długu wdzięczności za ewentualnie okazaną Bogu przez ludzi miłość<sup>32</sup>. Oddał się tylko dlatego, by ratować ludzi. Prawdopodobnie ten model Chrystusa - Miłości miał na względzie Paweł, gdy pisał, że *miłość taskawa jest, nie laknie czci... nie szuka swego...* (1 Kor 13, 4).

Wielkość owego daru, złożonego z własnej osoby, wyraża się z jednej strony w godności Syna Bożego, a z drugiej zaś uwidacznia ją absolutna niegodność miłości, gdy chodzi o człowieka, który stał się dobrowolnie nieprzyjacielem Boga<sup>33</sup>.

Należy również pamiętać, że Bóg kochając, nie tylko zstępuje ku ludziom, nie tylko się im oddaje, lecz przez miłość bierze ich niejako we

<sup>30</sup> Szusznie przeto stwierdza H. Schlier: *Die Tat Christi ist Erfüllung des Werkes Gottes... sie ist die Vollendung des liebenden Da-seins-für-den-anderen. Der Brief an die Galater...*, dz. cyt. 9.

<sup>31</sup> Zob. G. Harder, *Paulus und das Gebet*, Gütersloh 1936, 100, 106.

<sup>32</sup> Por. Mt 10, 8; Łk 6, 34; 14, 13; 1 Kor 13, 5; 10, 24, 33; Fil. 2, 4. Podobnego ducha bezinteresownej ofiary domaga się Chrystus od ludzi w ich wzajemnym obcowaniu. Zob. R. Völkl, *Die Selbstliebe in der Heiligen Schrift und bei Thomas von Aquin* (Münchener Theologische Studien, II. Systemat. Abteil., 12 B.), München 1956, 31—84. Autor kończy stwierdzeniem, że miłość własna odpowiednio zrozumiana... to nic innego jak tylko *opfervolle dubezogene Liebe* (s. 84) 233.

<sup>33</sup> Rzym 5, 8; Efez 2, 2—5.



własne posiadanie i to jest drugi, nie mniej zasadniczy rys zbawczej miłości Chrystusa<sup>34</sup>. Wyrażenie staro-testamentowe *lud wzięty sobie na własność* 'am segullah' (Ps 129, 8; Wj 19, 5) wprowadzone przez Pawła do kontekstu soteriologicznego (Tyt 2, 14), doskonale oddaje tę ideę. Jest znów rzeczą aż nazbyt oczywistą, że nie chodzi tu o szukanie przez Boga czegokolwiek dla Siebie; akcent spoczywa na powinności człowieka, by się oddał przez miłość tylko i wyłącznie Bogu, który jest Stwórcą i Odkupicielem. Pan Bóg nie chce, by ludzie szukali, otrzymywali lub kochali cokolwiek albo kogokolwiek „poza Jego plecami”. Paweł pokazał więc doskonale zrozumienie tej woli Bożej, gdy pisał: *...żyję już nie ja, żyje we mnie Chrystus* (Gal 2, 20).

Ów element apropiacji Sobie osób przez Boga miłowanych leży też u podstaw biblijnego pojęcia *zazdrości Boga*. *Temat gineach*<sup>35</sup>, dość często podejmowany w tekstach staro-testamentowych z epoki przed niewolą babilońską, należy do zasadniczych w nauce o przymiotach Boga Jedynego<sup>36</sup>. Jeżeli np. w księdze Wj 20, 5 Pan Bóg Sam o Sobie mówi: *Jam jest Pan Bóg twój, Bóg zazdrości ('el gama')*, to nie tyle ideą gniewu, ile raczej temat miłości Oblubieńca względem oblubienicy kryje się za tym uroczystym oświadczeniem<sup>37</sup>. Nie jest wykluczone, że do tak pojętej miłości czyni aluzję Paweł, gdy pisze: *zēlō gar hymas Theu zēlō* (2 Kor 11, 2), przyrównując swój zapał apostołski do *zazdrości Boga Samego*.

Również idea wspólnoty Jezusa z całą ludzkością wywodzi się ostatecznie z pojęcia nowo-testamentowej miłości Boga względem ludzi: *Ten bowiem, który uświęca i ci co uświęcenia dostępują, z jednego są wszyscy* (Hebr 2, 11). Stąd prosta już droga do tomistycznego pojęcia konieczności Wcielenia<sup>38</sup>. By ludzie mogli się nazywać i być synami Boga, trzeba było, iżby Syn Boży stał się jako jeden z ludzi. Cały powyższy kompleks bliskich sobie idei sprowadza się ostatecznie do definicji Boga Samego, „Boga, który jest miłością”.

Odkupienie ludzkości co do swej istoty jest przede wszystkim unicestwieniem grzechu. Dlatego też, jak słusznie zauważa *F. Prat*<sup>39</sup>, dokonane przez Chrystusa dzieło Zbawienia ma tyle aspektów, ile ich może posia-

<sup>34</sup> Tę ideę „przywłaszczenia Sobie” całej ludzkości przez Boga J. Dupont dostrzega również w akcie zbawczego poznania ze strony Boga: *...l'attention divina est déjà une certaine appropriation de la part de Dieu. Gnosis. La connaissance religieuse dans les Epîtres de saint Paul*, Louvain—Paris 1949, 80, 88.

<sup>35</sup> W Septuagincie *qinēah* jest tłumaczone zwykle przez *zelos*, z wyjątkiem Przysł. 14, 30 (*kardia aisthētikē*); por. A. Stumpff, ThWNT II, 880 nota 2.

<sup>36</sup> Np. Joz 24, 19; Lb 25, 11; Powt Pr 4, 24; 5, 9; 6, 15; 32, 16. 21; 1 Król 14, 22; por. Ezech 5, 13; 8, 3. 5; 16, 42; 23, 25.

<sup>37</sup> Według F. Zorell, *zēlos* oznacza „fervidum personae vel rei studium et amor”. *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Paris 1931<sup>2</sup>, sub voce

<sup>38</sup> Św. Tomasz, *In Ep. ad Ephes. cap. II lec. 5* (wyd. Marietti 178)

<sup>39</sup> *La Theologie...*, dz. cyt., II, 226.

dać grzech ludzki<sup>40</sup>. Jeżeli w pojęciu grzechu bierze się pod uwagę winę, Odkupienie jest ekspiacją. Jeżeli przedstawimy sobie grzech jako niewolę, jako pewnego rodzaju uwięzienie przez szatana, Odkupienie należy uznać konsekwentnie za wyzwolenie człowieka; jeżeli pojmimy grzech jako obrazę, Odkupienie będzie zadośćuczynieniem... Rzeczywistość dzieła Odkupienia jest więc tak złożona i tak rozległa zarazem wobec naszych możliwości poznawczych, iż trudno jest sprowadzić ją do jakiejś jedynej zasady lub wyrazić za pomocą krótkiej formuły. Aby ją, na ile nas stać, zgłębić, należy raczej brać pod uwagę jej poszczególne aspekty. Trzeba jednak pamiętać, że idea miłości Boga względem człowieka grzesznego jest podstawą dla każdego z możliwych spojrzeń teologa czy biblisty na dokonane przez Chrystusa dzieło Odkupienia. A już wydaje się rzeczą szczególnie niezbędną akcentować dobitnie rolę tej idei, jeśli chodzi o soteriologię św. Pawła, dla którego Chrystus jest *ho agapēsas kai dus heauton hyper hymon*. Wprowadzenie zbyt radykalnie pojętych kategorii jurydycznych — dzieło krytyki racjonalistycznej — stoi, jak widać, w wyraźnej sprzeczności z najwcześniejszymi wypowiedziami Pawła na temat zbawczej śmierci Chrystusa.

Warszawa

Ks. KAZIMIERZ ROMANIUK

**Ks. Teodor Langkammer OFM, Kłodzko**

## JN 2, 4 W ŚWIETLE NAJNOWSZEJ EGZEGEZY

Słowa Chrystusa zapisane w Ewangelii św. Jana 2, 4 „Co mnie i tobie niewiasto, jeszcze nie nadeszła godzina moja” stanowiły w ostatnich latach wśród egzegetów przedmiot żywej dyskusji. Szczególnie zajęli się nimi dwaj bibliści, P. Gächter<sup>1</sup> i J. Michl<sup>2</sup>, z których poglądami pragniemy zapoznać czytelników niniejszego artykułu.

### I.

Maryja zauważywszy w czasie uczty weselnej kłopot nowożeńców, spowodowany brakiem wina, zwraca się do Syna: *wina nie mają..* Większość egzegetów widzi w uwadze Maryi wyraźną prośbę i określa nawet na

<sup>1</sup> Por. *Maria im Erdenleben*, Neutestamentliche Marienstudien, Innsbruck 1954<sup>2</sup>, 155—200 jest to w pogłębionym nieco ujęciu studium, ogłoszone w ZKT 55 (1931) 351—402 pt. *Maria in Kana*. Główne postulaty P. Gächtera uwzględniła F. M. Braun, *La Mère des Fidèles*, Essai de théologie johannique, Paris—Tournai 1954, 50—74.

<sup>2</sup> Por. *Die Hochzeit zu Kana*, Theol. u. Glaube 45 (1955) 334—348; *Bemerkung zu John. 2, 4*, Biblica 36 (1955) 492—509. W pracy cytaty odnoszą się do artykułu w Biblica.