

ks. Stanisław Wronka

Chrystus najpełniejszym obrazem Boga

Pośród różnych określeń używanych przez autorów Nowego Testamentu do wyrażenia tajemnicy Chrystusa widnieje też „obraz Boga” (εἰκὼν τοῦ θεοῦ). Chrystus jest tak nazwany dwukrotnie w listach św. Pawła: 2 Kor 4, 4, i Kol 1, 15¹. Treściowe paralele, jednak bez samego terminu „obraz”, można nadto znaleźć w Ewangelii Janowej (1, 3; 5, 17-19; 10, 30; 12, 45; 14, 9; 17, 5. 21-22. 24) oraz w Liście do Hebrajczyków (1, 3).

Określenie „obraz Boga” występuje w pismach Platona (por. *Timajos*, 92c) i było znane w świecie hellenistycznym (np. Ptolemeusza Epifanesa nazywano „żywym obrazem Zeusa”). Ale wpływ koncepcji platońskich i hellenistycznych form dworskich gloryfikujących władców na Pawła jest tu raczej wątpliwy. Wystarczy w tym względzie odwołać się do biblijnego terminu „obraz” użytego w sensie przenośnym w Księdze Rodzaju (1, 26-27; 5, 1; 9, 6) i w księgach mądrościowych (Mdr 2, 23; 7, 26; Syr 17, 3), po który sięgała również literatura judaizmu hellenistycznego². Paweł bowiem, dawny rabin, korzysta przede wszystkim z dziedzictwa Starego Testamentu. Aby więc w pełni zrozumieć treść, jaką zawarł w określeniu „obraz Boga” odniesionym do Chrystusa, trzeba prześledzić znaczenie tego określenia w odniesieniu do człowieka i Mądrości. Paweł odwołuje się do nich w sposób mniej lub bardziej wyraźny, kiedy mówi o Chrystusie jako „obrazie Boga”.

Człowiek stworzony „na obraz Boży” (Rdz 1, 27)

W pierwszym opisie stworzenia czytamy: „A wreszcie rzekł Bóg: ‘Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam’ [...]. Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 26-27)³.

¹ Wielu egzegetów neguje dziś Pawłowe autorstwo Listu do Kolosan, jednak ich argumenty nie przesądzają definitywnie tej kwestii; por. J.-N. ALETTI, *Lettera ai Colossesi. Introduzione, versione, commento*, Bologna 1994, s. 28-31, 232-234.

² Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 226; A. VANHOYE, *Situation du Christ. Hébreux 1-2*, Paris 1969, s. 71-75;

„Obraz” jest tutaj tłumaczeniem hebrajskiego wyrazu *šelem*⁴ (w LXX εἰκὼν), które w Starym Testamencie oznacza zwykle obraz materialny, wizerunek zewnętrzny bez uwzględniania strony moralnej i duchowej (por. Am 5, 26; 1 Sm 6, 5. 11; 2 Krl 11, 18; Ez 7, 20; 16, 17; 23, 14). W naszym tekście stosunek obrazu do przedstawionej na nim osoby nie jest tylko zewnętrzny i przypadłościowy. Wskazuje na to przyimek *b^e* stojący przed *šelem* (*b^ešalménû*)⁵, a także pojęcie „tchnienia” użyte w drugim opisie stworzenia (Rdz 2, 7). Oddaje ono dobrze ścisły związek zachodzący między Bogiem a człowiekiem, który „nie może istnieć niezależnie od tego, którego jest obrazem”⁶.

Drugie wyrażenie hebrajskie *d^emût* (w LXX ὁμοίωμα), oznaczające w Starym Testamencie podobieństwo konkretne (por. 2 Krl 6, 10; Ez 1, 5. 22. 26. 28; 8, 2; 10, 1. 21-22) lub abstrakcyjne (por. Ez 1, 10. 16; 10, 10), stanowi głosem wyjaśniającą, jak na to wskazuje partykuła wiążąca *k^e* (jako) stojąca przed nim (*kidmûtēnû*). Osłabia ono znaczenie „obrazu”, wyklucza w nim równość. Oba wyrażenia są tutaj synonimami. Autor używa ich w sensie przerośnym, chcąc powiedzieć, że Bóg uczynił człowieka podobnym do siebie⁷, „niewiele mniejszym od istot niebieskich” (Ps 8, 6)⁸.

Stworzenie człowieka „na obraz Boży” oznacza więc, że człowiek wskazuje na Stwórcę jako swój prawzór, od którego zależy, że wykazuje pewne podobieństwo z Nim i uczestniczy w pewnym stopniu w Jego rzeczywistości, ale bez całkowitego upodobnienia, a tym bardziej bez zrównania.

To podobieństwo wyraża się najpierw w tym, że człowiek jest bytem osobowym⁹. Obdarzony rozumem i wolą (por. Syr 15, 14-17; 17, 6-8), zdolny jest

J.-N. ALETTI, *Lettera ai Colossesi*, dz. cyt., s. 90-93, 104-106. Ten ostatni odrzuca jednak wpływ Rdz 1, 26-27 w 2 Kor 4, 4 i Kol 1, 15, ponieważ jego zdaniem „bycie obrazem Boga” znaczy co innego w wypadku człowieka, a co innego w wypadku Chrystusa. Opinia ta wydaje się zbyt radykalna, bo trudno przecież zaprzeczyć, że podstawowa idea jest w tych tekstach wspólna.

³ Wszystkie cytaty biblijne w języku polskim za: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań ⁵2002.

⁴ Transliteracja wyrazów hebrajskich za: S. WRONKA, *Transliteracja i transkrypcja alfabetu hebrajskiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (2004), s. 45-58.

⁵ Por. S. ŁACH, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 193.

⁶ X. LÉON-DUFOUR, *Człowiek*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. nac. X. Leon-Dufour, tł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa ²1982, s. 184.

⁷ Por. S. ŁACH, *Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 193.

⁸ Możliwe jest także tłumaczenie: „niewiele mniejszym od Boga” lub „aniołów”, jak ma LXX (ἀγγέλους).

⁹ Por. S. ŁACH, *Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 193-194; M. PETER, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań 1959, s. 37; K. ROMANIUK, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, [w:] *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, praca zbiorowa pod red. B. Przybylskiego, Poznań-Warszawa-Lublin 1970, s. 29. Pomijamy tu społeczny wymiar człowieka, który także stanowi o jego podobieństwie do Stwórcy. Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i niewiastę, a więc jako wspólnotę osób (por. Rdz 1, 27; 2, 23-24), gdyż sam jest wspólnotą osób w tajemnicy Trójcy Świętej. Znamienne jest użycie w 1, 26 liczby mnogiej w odniesieniu

do myślenia, mówienia, działania i osądzania swych dzieł. Może Boga poznać (por. Mdr 13, 1-6; Rz 1, 19-20) i nawiązać z Nim dialog. „Obraz Boży” w człowieku wydaje się być dalej identyczny ze stanem „chwały i blasku” (*kābhōd wʿhādār*, w LXX δόξα καὶ τιμή)¹⁰, o którym mówi Ps 8, 6¹¹ (por. Ez 28, 12). Człowiek uczestniczy w pięknie i harmonii Boga. Przejawia się to nie tylko w duchowej, ale i w fizycznej stronie człowieka, skoro Adam może przekazać otrzymany „obraz” potomkom (por. Rdz 5, 3), a zabójstwo człowieka unicestwia „obraz Boży” w nim (por. 9, 6)¹². Księga Mądrości pogłębia i uduchawia naukę o „obrazie Bożym” w człowieku poprzez dorzucenie jeszcze jednego elementu: „Bo do nieśmiertelności (ἐπ’ ἀφθαρσίᾳ) Bóg stworzył człowieka – | uczynił go obrazem swej własnej wieczności (εἰκόνα τῆς ἰδίας ἀιδιότητος)” (2, 23)¹³. Pierwsi rodzice otrzymali przywilej nieśmiertelności fizycznej, ale go utracili przez swój grzech. Stąd zaczęli podlegać śmierci, a ich potomkowie żyli coraz krócej (por. Rdz 5). Autor Mdr stwierdza w polemice z bezbożnymi, którzy nie wierzyli w żadną odpłatę po śmierci, że w nagrodę za dobre życie sprawiedliwi będą się cieszyć wyjątkowym istnieniem po śmierci, a nie tylko – jak wszyscy inni – nieśmiertelnością samej duszy¹⁴.

Swą funkcję obrazu spełnia człowiek głównie w dwóch rodzajach działania: naśladując Boga w Jego panowaniu ma poddawać całą ziemię pod swą władzę (por. Rdz 1, 26, 28; Ps 8, 7-9; Syr 17, 2-4), odtwarzając zaś

zarówno do Boga, jak i do człowieka, którą konsekwentnie oddała *Biblia Poznańska*, t. 1, Poznań 31991: „**Uczyńmy** (na⁶śe(h)) **ludzi** (*ʿādām* kolektywnie) na obraz **nasz**, podobnych do **nas**, a niech **władają** (*wʿjrdū*)”. Ta ludzka wspólnota została przez grzech zachwiana; człowiek oddalił się od człowieka (por. 3, 12-13, 16; 4, 8-9). Będzie ona przywrócona w Chrystusie, który jest „Głową Ciała – Kościoła” (Kol 1, 18; por. Ef 1, 10; 5, 23, 29-32; Dz 2, 42, 44; 4, 32).

¹⁰ Pojęcie „obrazu” i „chwały” mają w Piśmie Świętym często znaczenie synonimiczne; por. K. ROMANIUK, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, art. cyt., s. 28; P. LAMARCHE, *Obraz*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 594.

¹¹ Pozostaje on w ścisłym związku z Rdz 1, jest jakby komentarzem do opisu stworzenia. W wypadku autorstwa Dawidowego natomiast Ps 8 stanowił materiał do rozważań dla redaktora-kapłana z VI w. przed Chr.; por. J. ROSŁON, *Soteriologiczny sens obrazu Bożego w człowieku*, „Collectanea Theologica” 3 (1971), s. 10.

¹² Por. K. ROMANIUK, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, art. cyt., s. 29. Myśl hebrajska nie oddzielała zresztą ostro pierwiastka duchowego od materialnego w człowieku, ale traktowała go jako złożoną jedność, w której ciało objawia duszę; por. A. GELIN, *Pismo Święte o człowieku*, Paris 1971, s. 13, 16, 18, 26-27. S. ŁACH, *Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 193, oraz M. PETER, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 37, akcentując niematerialność Boga, wykluczają fizyczne podobieństwo między Nim a człowiekiem.

¹³ Ἀφθαρσία znaczy dokładnie „niezniszczalność”. Orygenes, Lucjan oraz kodeksy majsकुłowe B, S, A zamiast ἀιδιότητος (wieczności) mają lekcję trudniejszą ἰδιότητος (natury). Biorąc jednak pod uwagę paralelizm stychów, trzeba w „naturze” Bożej widzieć tu przede wszystkim wieczność.

¹⁴ Por. M. GILBERT, *Mądrość Salomona*, t. 2, Kraków 2002, s. 92-94; K. ROMANIUK, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1969, s. 112.

w sobie obraz ojcostwa Bożego ma się rozmnażać, aby napełnić ziemię (por. Rdz 1, 28). Ma to robić kierując się zawsze sprawiedliwością, świętością i prawością serca na podobieństwo swego Stwórcy (por. Mdr 9, 1-3) i w ten sposób objawiać Jego mądrość i miłość.

Człowiek stworzony „na obraz Boży” jest panem ziemi, reprezentantem Boga i uosobieniem Jego obecności, a nawet więcej – jest jakby synem Boga (por. Łk 3, 38), bo otrzymał udział w nieśmiertelnym życiu, takim jakie jest właściwe Bogu. Tylko on może pretendować do tego, by być obrazem Boga transcendentnego, przewyższającego wszystko. Dlatego nie wolno sobie sporządzać żadnych innych obrazów Boga (por. Wj 20, 4). To stanowi o najwyższej wśród ziemskich stworzeń godności człowieka¹⁵.

Mądrość „obrazem dobroci Boga” (Mdr 7, 26)

Mimo że człowiek w momencie stworzenia był „wiernym obrazem Stwórcy w stopniu przez Niego zamierzonym”¹⁶, to przecież nie był doskonałym obrazem. Przewyższa go pod tym względem Mądrość, do której także odniesiony jest termin „obraz”.

Istnieje ona od wieków, od początku, nim ziemia powstała, Jahwe stworzył ją, swe arcydzieło przed swymi czynami, od dawna (por. Prz 8, 22-23)¹⁷. Pochodzi wprost od samego Boga, bo wyszła z ust Najwyższego (por. Syr 24, 3), jest „tchnieniem mocy Bożej | i przeczystym wpływem chwały Wszechmocnego” (Mdr 7, 25). Autor Księgi Przysłów nie zawaha się nawet powiedzieć, że Mądrość jest „poczęta” (8, 25) i „zrodzona” (8, 24) przez Boga. W Mdr 7, 26 znajdujemy określenie istoty Mądrości, jest ona „odblaskiem (ἀπαύγασμα) wieczystej światłości, | zwierciadłem (ἑσπετρον) bez skazy działania Boga, | obrazem (εἰκόν) Jego dobroci”. Nagromadzone tu terminy tworzą szereg rosnący: odblask, zwierciadło, obraz. Nietrudno dostrzec, że autor zmierza do utożsamienia Mądrości z samym Bogiem¹⁸. Potwierdzają to wyraźnie przymioty przypisane jej w Mdr 7, 22-23. Sama

¹⁵ Por. C. JAKUBIEC, *Pradzieje biblijne. Teologia Genesis 1-11*, Poznań-Warszawa-Lublin 1968, s. 24, 26; P. LAMARCHE, *Obraz*, art. cyt., s. 594.

¹⁶ K. ROMANIUK, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, art. cyt., s. 30. Wskazują na to słowa Rdz 1,31: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”, które w pierwszym rzędzie odnoszą się do człowieka.

¹⁷ W. 22 jest wieloznaczny. Sam czasownik hebrajski *qnh*, oddany w LXX przez „stworzył” (ἐκτίσεν), może oznaczać: „kupić”, „nabyć”, „posiadać”, „stworzyć”, „zrodzić”, „ukształtować”; por. T. M. McCREESH, *Księga Przysłów*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. nauk. wyd. oryg. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 531 (Prymasowska Seria Biblijna, 17); L. ALONSO-SCHÖKEL, *Sapienciales I. Proverbios*, Madrid 1984, s. 239-240.

¹⁸ Por. K. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, dz. cyt., s. 158.

ich liczba (21, czyli 3×7) jest symboliczna i oznacza najwyższą doskonałość. Niektóre z nich – świętość, jedyność, wszechmoc, wszechwiedza, przenikanie wszelkich duchów – są wprost przymiotami Boga. Przypisanie ich Mądrości uwydatnia jej charakter osobowy i wynosi ją niemal do godności Osoby Boskiej. Jako „zwierniadało bez skazy działaania Boga” była Mądrość ze Stwórcą przy stwarzaniu świata (por. Prz 8, 27-30), a później kierowała dziejami ludzkości, zwłaszcza historią Izraela, wybawiając sprawiedliwych z różnych opresji (por. Mdr 10-19). Dla ludzi jest niedostępna (por. Koh 7, 23).

W pojęciu „obraz” odniesionym do Mądrości zawiera się więc jej Boskie pochodzenie, niemal równość z Bogiem i godność Osoby Boskiej oraz współdziałanie z Nim. Wprawdzie Stary Testament nie mówi tego wyraźnie ze względu na ścisły monoteizm, który zdawał się wykluczać istnienie osób w Bogu, niemniej nietrudno dostrzec, że autorzy Starego Testamentu widzą w Mądrości istotę Bożą, transcendentną. Pojęcie „obrazu” nasycone bogatą treścią służy im właśnie do tego, aby ukazać tożsamość Mądrości z Bogiem bez narażania monoteizmu na uszczerbek.

Chrystus obrazem Boga

Odnosząc termin „obraz” do Chrystusa (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15), nawiązuje św. Paweł pośrednio do Rdz 1, 26-27. Adam bowiem jest dla niego „pierwszym człowiekiem” (1 Kor 15, 47) i „typem Tego, który miał przyjść” (Rz 5, 14), a Chrystusa z kolei nazywa „drugim Człowiekiem” i „ostatnim Adamem” (1 Kor 15, 47. 45). Posługuje się tu Paweł interpretacjami rabinów, którzy już uważali Ps 8 za mesjański¹⁹, oraz teorią Filona o dwóch Adamach zaczerpniętą z judaizmu aleksandryjskiego²⁰.

Drugim, ważniejszym źródłem inspiracji dla Pawła jest Mądrość. W jej świetle dostrzega on w Chrystusie prawdziwy i jedyny obraz Boga. Wszystkie rysy Mądrości – Boskie pochodzenie, niemal tożsamość z Bogiem i godność Osoby Boskiej oraz obecność przy stwarzaniu świata i kierowanie jego dziejami – przenosi Apostoł w Kol 1, 15-20 na Chrystusa, w którym zajaśnieją one pełnym blaskiem. W 1 Kor 1, 24. 30; 2, 7 nazwie Go wprost „mądrością Bożą”. Również autor Listu do Hebrajczyków (1, 3) wyraźnie nawiąże do Mdr 7, 26²¹.

¹⁹ Por. J. JEREMIAS, Ἀδάμ, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von G. Kittel, t. 1, Stuttgart 1957, s. 142-143. Wyraźnie Ps 8 odniesiony jest do Chrystusa w 1 Kor 15, 27 oraz w Hbr 2, 5-10.

²⁰ Por. G. Kittel, Εἰκὼν, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von G. Kittel, t. 2, Stuttgart 1960, s. 395.

²¹ Por. P. LAMARCHE, *Obraz*, art. cyt., s. 595; J.-N. ALETTI, *Lettera ai Colossesi*, dz. cyt., s. 90-93, 104-106; A. VANHOYE, *Situation du Christ*, dz. cyt., s. 71-75.

Paweł określa Chrystusa jako „obraz Boga” (εἰκὼν τοῦ θεοῦ) zawsze w podniosłym kontekście. W 2 Kor 4, 1-6 mówi o posłudze słowa, której przedmiotem jest „Chrystus Jezus jako Pan” (4, 5), natomiast Kol 1, 15-20 stanowi hymn chrystologiczny o bezwzględnym prymacie Chrystusa. „Obraz” użyty w takim kontekście musi ujawniać istotę Chrystusa, wyrażać najgłębszą prawdę o Nim, jaką Paweł ma do przekazania²². Spróbujemy wydobyć tę prawdę poprzez analizę wskazanych tekstów w kolejności chronologicznej: rozpoczniemy od 2 Kor, potem przejdziemy do Kol, a na końcu zajmiemy się prologiem Listu do Hebrajczyków, który stanowi pewną syntezę.

2 KOR 4, 4

W 2 Kor św. Paweł pisze: „A jeśli nawet Ewangelia nasza jest ukryta, to tylko dla [...] niewiernych, których umysły zaślepił bóg tego świata, aby nie oślnił ich blask Ewangelii chwały Chrystusa, który jest obrazem Boga. Nie głosimy bowiem siebie samych, lecz Chrystusa Jezusa jako Pana, a nas – jako sługi wasze przez Jezusa. Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach, by oślnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (4, 3-6).

W tekście tym „obraz” (εἰκὼν) łączy się wyraźnie z „chwałą” (δόξα)²³ i „Panem” (κύριος). Chrystus istnieje w chwale, posiada chwałę (δόξα τοῦ Χρῆστοῦ – 4, 4; czy δόξα τοῦ κυρίου – 3, 18), która jest identyczna z chwałą Bożą (δόξα τοῦ θεοῦ – 4, 6). Chwała Boża jest obecna w Nim w całej swej pełni. Jej współposiadanie przypisane jest, podobnie jak i godność „bycia obrazem Boga”, Osobie Chrystusa, a więc i Jego człowieczeństwu, które w 2 Kor 4, 6 zastąpione jest przez „oblicze” (πρόσωπον) – najszlachetniejszą jego część²⁴. Nie tylko Jednorodzony Syn, „który jest w łonie Ojca” (J 1, 18), miał tę chwałę „wpierw, zanim świat powstał” (17, 5), kiedy istniał „w postaci Bożej” (ἐν μορφῇ θεοῦ; Flp 2, 6). Miał ją także Chrystus, który przez zmartwychwstanie i wniebowstąpienie „wszedł” (Łk 24, 26) do chwały Bożej (por. 1 P 1, 21; 1 Tm 3, 16; Dz 7, 55; 22, 11), został wywyższony ponad wszystko (por. Flp 2, 9) i który w czasie paruzji ukaże się w swoim uwielbionym ciele (por. 3, 21), a więc w pełni chwały (por. Mt 16, 27; 24, 30; 25, 31; Kol 3, 4). Jezus posiadał tę chwałę już w czasie ziemskiego życia, wtedy jednak była ona ukryta i nie rozblęśla pełnym blaskiem na Jego obliczu poza momentem przemienienia

²² Por. K. PRÜMM, *Diakonia Pneumatos. Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft. Auslegung und Theologie*, t. 1, Rom-Freiburg-Wien 1967, s. 224.

²³ Podobnie w 1 Kor 11, 7: „Mężczyzna [...] jest obrazem i chwałą Boga”.

²⁴ Por. K. PRÜMM, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., t. 1, s. 216, 221.

²⁵ W opisie Mateuszowym „chwała” wyrażona jest pojęciem „światła” (φῶς), które jest jakby odbiciem chwały. Pismo Święte odnosi „światło” zarówno do Boga (por. Wj 24, 17; Ps 104 [103], 2; Ez 1, 27-28; Ha 3, 4; 1 Tm 6, 16; Jk 1, 17; 1 J 1, 5), jak i do Chrystusa (por.

(por. Łk 9, 32)²⁵. Przychodząc bowiem na świat Jezus przyjął „postać sługi” (μορφή δούλου), stał się „podobnym (ἐν ὁμοιώματι) do ludzi” i uznany był w zewnętrznym przejawie (σχήματι) za człowieka (Flp 2, 7). Σχήμα w przeciwieństwie do μορφή nie odzwierciedla najgłębszej istoty (por. 1 Kor 7, 31), ale oznacza całokształt tego, co ukazuje się zmysłom. Również ὁμοίωμα prawie zawsze oznacza u Pawła jedynie rzeczywistą analogię (por. Rz 5, 14; 6, 5; 8, 3)²⁶. A więc Chrystus, będąc w pełni człowiekiem, na co wskazuje μορφή δούλου, pozostał tu, na ziemi istotą Bożą. I dlatego był jedynie „podobnym do ludzi” w zewnętrznym przejawie (Flp 2, 7; por. Rz 8, 3)²⁷. Jako Bóg miał udział w chwale Bożej i tę chwałę objawiał ludziom. Dzięki Niemu stała się ona dostępna dla nas, możemy ją poznać i osiągnąć (por. 2 Kor 4, 6; J 1, 14; 2, 11).

Chrystus jest zatem obrazem Boga przez to, że ma istnienie pełne chwały, współposiada Boską δόξα i objawia ją światu. W Starym Testamencie „wyrażenie ‘chwała Jahwe’ [*k^ebôd JHWH*] oznacza Boga samego, gdy ukazuje się w swym majestacie, w blasku swej świętości, w całej mocy swojego bytu”²⁸. Jej ukazywanie się „jest oślepiającym wprost promieniowaniem Bożej istoty”²⁹ (por. Wj 24, 10. 15-17; 33, 18-22; Kpł 9, 23; Pwt 5, 22-24). W Nowym Testamencie „chwała” również oznacza najczęściej naturę Bożą, o ile objawia się ona w blasku chwały i światła (por. J 1, 14; 2, 11)³⁰.

Bardzo bliska pojęciu „chwały” jest μορφή. „Postać” jest także tym, co ujawnia się na zewnątrz, ale nie w przeciwieństwie do istoty. Pojęcie to wyraża istotę i staje się wprost jej określeniem³¹. Oznacza sposób bytowania uzależniony od istoty, zewnętrzny przejaw ukazujący istotę bytu. „Istnieć w postaci Bożej” znaczy być spowitym w chwałę należną tylko Bogu, a więc być Bogiem³². Chrystus ostatecznie jest obrazem Boga przez to, że dzieli z Bogiem tę samą naturę i objawia ją w pełni światu (por. Kol 2, 9).

Współlistotność Chrystusa z Bogiem wyraża jeszcze mocniej tytuł „Pana” (κύριος), który w naszym tekście łączy się z „obrazem”. Przypisując go Chrystusowi Paweł wprost zrównuje Go z Bogiem, skoro w 2 Kor 3,

J 1, 4. 9; 8, 12; 9, 5); por. K. PRÜMM, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., t. 1, s. 223; A. FEUILLET, P. GRELOT, *Światło i ciemności*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 959, 961-962.

²⁶ Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 116.

²⁷ Por. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Liteartur*, Berlin ⁵1958, s. 1122.

²⁸ D. MOLLAT, *Chwała*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 135.

²⁹ Tamże, s. 136.

³⁰ Por. S. ŁACH, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1959, s. 127.

³¹ Stary Testament i Paweł nie posiadają precyzyjnego terminu na określenie istoty; por. R. BULTMANN, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen 1976, s. 97.

³² Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 113, 529. J. GNILKA, *Der Philipperbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1968, s. 114, oddaje μορφή przez „Daseinsweise”.

16 cytuje Wj 34, 34, gdzie κύριος jest tłumaczeniem najświętszego imienia Boga JHWH. Nadto w 3, 17 przypisuje Chrystusowi Ducha (τὸ πνεῦμα). Rodzajnik τὸ wskazuje, że chodzi tu raczej o Trzecią Osobę Boską niż o moc Boga czy strefę działania Ducha Świętego w człowieku.

Mówiąc o Panu, Paweł ma na myśli nie tylko Chrystusa wywyższonego, ale także Jezusa Mesjasza, którego głosi „jako Pana” (2 Kor 4, 5) i nazywa „ukrzyżowanym Panem chwały” (1 Kor 2, 8). W tym ostatnim wyrażeniu dwa omawiane przez nas pojęcia (δόξα, κύριος) zostały połączone w pewną syntezę: Chrystus posiada Boską chwałę jako Pan. To, że Boski κύριος jest równocześnie człowiekiem, nie ogranicza wcale κυριότης, podobnie jak i nie ograniczało δόξα, lecz jest właśnie misterium³³.

KOL 1, 15

Idea równości Chrystusa z Bogiem zakładana jest także w Kol 1, 15, gdzie Paweł nazywa Chrystusa „obrazem Boga niewidzialnego” (εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου). Dodanie przymiotnika określającego Boga jako niewidzialnego (ἀόρατος) wskazuje właśnie na tę równość: Chrystus jest dla świata tak nieuchwytny, daleki i niewidzialny, jak sam Bóg³⁴. Przymiotnik ten wyraża zarazem i inną prawdę, że Chrystus jest pełnym objawieniem (ἐπιφάνεια) Boga. Tylko przez Niego możemy poznać zasadniczo niepoznawalnego, bo niewidzialnego Boga (por. Mt 11, 27; Łk 10, 22; J 1, 18; 6, 46; 8, 19; 12, 45; 14, 7. 9; 17, 26)³⁵.

Chrystus jest obrazem działania Boga (por. J 5, 17)³⁶. „Albowiem to samo, co On [Ojciec] czyni, podobnie i Syn czyni” (5, 19). Bóg jest przede wszystkim Stwórcą. On „stworzył świat i wszystko, co w nim istnieje” (Dz 17, 24), w Nim „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (17, 28). Chrystus ma w tym dziele swój udział: „w Nim zostało wszystko stworzone [...] przez Niego i dla Niego” (Kol 1, 16; por. J 1, 3). Trzy przyimki użyte tu przez Pawła określają bliżej ten udział: ἐν αὐτῷ – Chrystus jest zasadą istnienia wszechrzeczy (τὰ πάντα), punktem przecięcia się wszystkich linii tworzących we wszechświecie, ostatecznym ośrodkiem, który nadaje wszystkiemu jedność, harmonię, spistość, sens i wartość; δι’ αὐτοῦ – Chrystus jest Stwórcą jako przyczyna sprawcza, narzędziowa, Bóg przez Niego wszystko stworzył; εἰς αὐτόν – podobnie jak Bóg jest Chrystus celem całego stworzenia, Tym,

³³ Por. K. PRÜMM, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., t. 1, s. 219-220.

³⁴ Por. H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 91-92.

³⁵ Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 226. J.-N. ALETTI, *Lettera ai Colossesi*, dz. cyt., s. 90, zwraca uwagę, że „obraz” w Kol 1, 15 objawia Boga, mimo że sam jest również niewidzialny.

³⁶ Por. A. GELIN, *Pismo Święte o człowieku*, dz. cyt., s. 31.

któremu ma się wszystko podporządkować i w którym wszystko ma się połączyć³⁷. „Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone (ἐκτισται) [...] i wszystko w Nim ma istnienie (συνέστηκεν)” (Kol 1, 16-17). Perfectum συνέστηκεν dobrze wyraża trwający wciąż stosunek zależności stworzenia od Chrystusa zapoczątkowany samym aktem stwórczym³⁸. Tę jedność Ojca i Syna w ciągle dokonującym się dziele stworzenia już wcześniej oddał Paweł w 1 Kor 8, 6: „dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, poprzez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy”.

Ta jedność uwidacznia się także i w „nowym stworzeniu” (καινή κτίσις – 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15). Ujmuje ją Paweł zwięźle w omawianym hymnie: „Zechciał bowiem [Bóg],³⁹ [...] aby przez Niego [Syna] znów pojednać wszystko ze sobą [...], wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (Kol 1, 19)⁴⁰. Owocem tego dzieła jest życie łaski, która z kolei jest gwarancją „zmartwychwstania do życia” (J 5, 29). To podwójne zmartwychwstanie – z grzechu i ze śmierci – jest także dziełem i Ojca, i Syna: „Albowiem jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak również i Syn ożywia” (J 5, 21; por. 5, 25; Ef 2, 5). Bóg przywróci do życia nasze śmiertelne ciała (por. Rz 8, 11; 1 Kor 6, 14; 2 Kor 4, 14; 1 Tes 4, 14), również i Chrystus ma moc wskrzeszania w dzień ostateczny (por. J 5, 28-29; 6, 39. 40. 44. 54; Flp 3, 21).

Udział Chrystusa w stworzeniu i w „nowym stworzeniu” zapewnia jedność wszystkich stworzeń i tożsamość planów Bożych, gdyż jest On „Początkiem” (ἀρχή – Kol 1, 18; por. Ap 3, 14), czyli zasadą i normą wszystkiego. Równocześnie udział ten stanowi o Jego prymacie. Chrystus ma „pierwszeństwo we wszystkim” (Kol 1, 18) i sprawuje władzę „Pierworodnego” (πρωτότοκος, hebr. *b^ekôr*) zarówno w odniesieniu „do każdego stworzenia” (1, 15), jak i do zmartwychwstania umarłych (por. 1, 18; Ap 1, 5; 1 Kor 15, 20. 23; Dz 26, 23; Ap 1, 18; 2, 8) i życia w chwale (por. Rz 8, 29; Hbr 2, 10-11. 17)⁴¹.

Mesjański tytuł „Pierworodny” łączący się z „obrazem” jednym obliczem zwrócony jest ku stworzeniu, a drugim ku transcendencji: Chrystus sprawuje władzę Pierworodnego nad każdym stworzeniem, bo sam przed jakimkolwiek stworzeniem jest zrodzony⁴². Zatem „obraz” trzeba odnieść nie tylko do podobieństwa Chrystusa z Bogiem, ale i do pochodzenia od

³⁷ Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 228-229; J.-N. ALETTI, *Lettera ai Colossesi*, dz. cyt., s. 91-97.

³⁸ Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 230.

³⁹ Za takim uzupełnieniem podmiotu (Bóg), a nie innym (Pełnia) przemawia więcej argumentów; por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 233-234.

⁴⁰ Por. J.-N. ALETTI, *Lettera ai Colossesi*, dz. cyt., s. 97-104.

⁴¹ Por. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1977, s. 272.

⁴² Por. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris 1954, s. 336.

Boga. Chrystus jest „Jednorodzonym” (J 1, 14, 18; 3, 18; 1 J 4, 9), „umiłowanym Synem” Ojca (Kol 1, 13; Mt 3, 17; 17, 5). Stąd między Nim a Bogiem istnieje ścisła jedność (por. J 10, 30; 1, 10; 16, 15, 32; 17, 10, 21-22): istnienia (por. Wj 3, 14 oraz J 8, 24, 28, 58; 13, 19), życia (por. 5, 26), działania (por. 5, 17-19) i podobieństwo wyrażające się w zwrocie: „Kto Mnie widzi, widzi także i Ojca” (14, 9; por. 12, 45)⁴³. Równość z Bogiem (por. J 5, 18; Flp 2, 6) i pełne objawianie Boga (por. Mt 11, 27; Łk 10, 22) jest możliwe dla Chrystusa dzięki Jego Boskiemu synostwu. Stanowi ono rację dla Jego bycia obrazem. Zwrot „być Synem” wydaje się być zarazem inną formą zwrotu „być obrazem”. Wyrażenia te pokrywają się w znacznej mierze⁴⁴.

HBR 1, 3

Myśl św. Pawła podejmuje autor Listu do Hebrajczyków, który w prologu (1, 1-4) daje syntezę wypowiedzi Pawła na temat Chrystusa jako „obrazu Boga”, chociaż przy użyciu innych terminów. Ukazuje Chrystusa jako Syna, który ma udział w dziele stworzenia: „przez Niego [...] stworzył [Bóg] wszechświat”, sam Chrystus „podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi” (1, 2, 3). Także „nowe stworzenie” jest dziełem Chrystusa, który „dokonałszy oczyszczenia z grzechów”, sam jako pierwszy „zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach” (1, 3). Przychodząc na świat, Syn staje się pełną epifanią Słowa Bożego: przez Niego (ἐν υἱῷ) Bóg przemówił do nas w sposób otateczny (por. 1, 2).

Jako Syn jest Chrystus „odblaskiem Jego [Boga] chwały i odbiciem Jego istoty” (ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ – 1, 3). Rzeczownik ἀπαύγασμα, występujący jeszcze tylko w Mdr 7, 26, posiada tu znaczenie bierne (odblask, refleks), a nie czynne (błyszczenie, promieniowanie). Przemawia za tym bierne znaczenie drugiego terminu (χαρακτήρ) oraz bierna końcówka -μα. Δόξα τοῦ θεοῦ oznacza – jak już powiedzieliśmy – ujawnienie Bożej obecności (por. Wj 16, 13-15; 24, 17; 40, 34; 1 Krl 8, 10-13), a nawet samego Boga (por. Wj 24, 10; 33, 19-22; Iz 6, 1). Pierwsze określenie (ἀπαύγασμα τῆς δόξης) ma na celu ukazanie wewnętrznej natury Syna w Jego stosunku do Ojca i uwypukla jedność Chrystusa z Bogiem, przy zachowaniu jednak Ich tożsamości: Syn pochodzi od Ojca (przedrostek ἀπο- wskazuje na źródło promieniowania), zachodzi jednak między Nimi różnica jakby między skutkiem a przyczyną (kończówka -μα wskazuje na odbiorcę), a jednocześnie ścisły i nieprzerwany związek (promieniowanie nie można odłączyć od źródła światła), a także podobieństwo (promieniowanie i światło są tej samej natury)⁴⁵.

⁴³ Por. P. LAMARCHE, *Obraz*, art. cyt., s. 595.

⁴⁴ Por. G. KITTEL, *Εἰκῶν*, art. cyt., s. 394.

Drugie określenie (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως) uzupełnia pierwsze, akcentuje bardziej ontyczną samoistność różnych osób, które są związane węzłem tej samej natury: „Syn jako oddzielna i samoistna osoba mieści w sobie istotę Bożą”⁴⁶. Autor używa rzadkich terminów. Rzeczownik ὑπόστασις występuje tylko kilka razy w Piśmie Świętym w różnych znaczeniach. W naszym tekście ma znaczenie quasi-filozoficzne; wyraża to, co nie podpada pod zmysły, ale kryje się pod przymiotami jakiegoś bytu, czyli wyraża substancję, istotę danego bytu. Konkretnie tutaj jest określeniem Bożej istoty w Jej realnym, odwiecznym bytowaniu. Wyraz χαρακτήρ jest *hapax legomenon* w Nowym Testamencie, a w Starym spotykamy go tylko w Kpł 13, 28 i 2 Mch 4, 10. Oznacza wyciśnięte podobieństwo, dokładny obraz, wierną reprodukcję. W przeniesieniu na osobę rzeczownik ten wydatnia odbicie właściwe tylko danej osobie. Jest przy tym terminem mocniejszym od εἰκόν, bo „odbicie” powstaje przez zetknięcie prototypu i reprodukcji, podczas gdy „obraz” maluje się z pewnego oddalenia, przez co jest mniej wierny⁴⁷.

Autor Listu do Hebrajczyków kreśli w kilku zdaniach wspaniałą syntezę tego, co o Chrystusie jako „obrazie Boga” powiedział św. Paweł. Sprowadza się ona do twierdzenia: „Syn [...] jest obrazem adekwatnym Ojca, gdyż ma z Nim identyczną istotę”⁴⁸.

Podsumowanie

Nowy Testament, przede wszystkim św. Paweł, kontynuuje motyw obrazu, obecny w Starym Testamencie i rozwijany w judaizmie hellenistycznym. W pismach Starego Testamentu motyw ten jest odnoszony do człowieka (por. Rdz 1, 26-27; Mdr 2, 23; Syr 17, 3) i Mądrości (por. Mdr 7, 26). W Nowym Testamencie człowiek pozostaje obrazem Boga (por. 1 Kor 11, 7; Kol 3, 10; Jk 3, 9), ale prawdziwym i niedościgłym obrazem Boga jest Chrystus (por. 2 Kor 4, 4; Kol 1, 15; Hbr 1, 3). Zrealizował On w sobie i daleko przekroczył wszystkie rysy obrazu Bożego widoczne w człowieku i Mądrości⁴⁹.

⁴⁵ Por. A. VANHOYE, *Christologia a qua initium sumit epistola ad Hebreos* (Hbr 1, 2b-4), „*Verbum Domini*” 43 (1965), s. 50-52; tenże, *Situation du Christ*, dz. cyt., s. 71-74; H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 147; S. ŁACH, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 127.

⁴⁶ H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 147.

⁴⁷ Por. Por. H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 147; A. VANHOYE, *Christologia a qua initium sumit epistola ad Hebreos*, art. cyt., s. 52-53; tenże, *Situation du Christ*, dz. cyt., s. 71, 74-76.

⁴⁸ S. ŁACH, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 128.

⁴⁹ Warto zauważyć, że w Starym Testamencie ani człowiek, ani Mądrość nie zostali określani wprost jako „obraz Boży”, ale tylko jako obraz kogoś z przymiotów Bożych (por. Mdr 2, 23; 7, 26). W całym Piśmie Świętym człowiek jest najczęściej określany jako stworzony „na

Zwrot „obraz Boga” i jego treściowe paralele odniesione do Chrystusa występują zawsze w podniosłym kontekście i wyrażają Jego istotę. Jako Syn Boży, zrodzony przed wiekami przez Ojca, Chrystus jest z Nim związany węzłem tej samej natury, dzieli z Nim istnienie, chwałę i nieśmiertelność, zna Go całkowicie i pozostaje z Nim w nieustannym dialogu oraz współdziała zarówno w dziele stworzenia, jak i zbawienia. Dzięki temu jest Chrystus Panem wszechświata i Dawcą życia, Pierworodnym, początkiem i kresem wszystkiego. W pełni objawia Boga, Jego potęgę, mądrość i miłość, jest Jego reprezentantem i pośrednikiem między Nim a światem. Wcielony Syn jest chwalebny obrazem Boga w ludzkiej formie. Chwała Boża, która z Nim wtargnęła w świat, nie jest już oślepiająca jak w Starym Testamencie, ale przemieniająca, nie niszczy, lecz ożywia⁵⁰.

Kraków

KS. STANISŁAW WRONKA

Riassunto

Cristo – la più piena immagine di Dio

Il Nuovo Testamento, soprattutto san Paolo, continua il motivo dell'immagine, presente nell'Antico Testamento e sviluppato nel giudaismo ellenistico. Negli scritti veterotestamentari questo motivo viene riferito all'uomo (cf. Gen 1, 26-27; Sap 2, 23; Sir 17, 3) e alla Sapienza (cf. Sap 7, 26). Nel Nuovo Testamento l'uomo rimane l'immagine di Dio (cf. 1 Cor 11, 7; Col 3, 10; Gc 3, 9), ma la vera e incomparabile immagine di Dio è Cristo (cf. 2 Cor 4, 4; Col 1, 15; Eb 1, 3). Egli ha realizzato in sé e molto trasceso tutti i tratti dell'immagine di Dio percepibili nell'uomo e nella Sapienza.

La locuzione „l'immagine di Dio” e i suoi equivalenti contenutistici riferiti a Cristo si trovano ogni volta in un contesto elevato ed esprimono la Sua essenza. Quale Figlio di Dio, generato dal Padre prima dei secoli, Cristo è legato con Lui con il vincolo della stessa natura, condivide la Sua esistenza, gloria e immortalità, Lo conosce totalmente e sta in un dialogo incessante con Lui, nonché collabora nell'opera sia di creazione, che di salvezza. Per questo Cristo è il Signore dell'universo e Datore di vita, Primogenito, inizio e fine di tutto. Egli rivela pienamente Dio, la Sua potenza, sapienza e amore, è il Suo rappresentante e mediatore tra Lui e il mondo. Il Figlio incarnato è l'immagine di Dio nella forma umana. La gloria di Dio, che con Lui irruppe nel mondo, non è più abbagliante come nell'Antico Testamento, ma trasformante, non rovina, bensì ravviva.

obraz i podobieństwo Boże” (por. Rdz 1, 26-27; 5, 1; 9, 6; Syr 17, 3; Kol 3, 10; Jk 3, 9), co wydaje się wyrażeniem słabszym, gdyż „obraz” nie jest w nim kopią oryginału, lecz modelem służącym do odwzorowania. Tylko w 1 Kor 11, 7 św. Paweł mówi wprost, że „mężczyzna [...] jest obrazem [...] Boga” (ἄνθρωπος [...] εἰκὼν [...] θεοῦ ὑπάρχων). Podobnie nigdzie w Nowym Testamencie nie jest powiedziane, że człowiek ma się stać „obrazem Chrystusa”, ale że ma być ukształtowany według Jego obrazu (por. Rz 8, 29; 1 Kor 15, 49; 2 Kor 3, 18); por. S. WRONKA, *Upodobnienie chrześcijan do Chrystusa w Nowym Testamencie*, „Polonia Sacra” 8 (2004, t. 1) nr 14 (58), s. 301-312; tenże, *Racje upodobnienia chrześcijan do Chrystusa w Nowym Testamencie*, „Polonia Sacra” 8 (2004, t. 2) nr 15 (59), s. 349-370.

⁵⁰ Por. D. BARTHÉLEMY, *Dieu et son image. Ébauche d'une théologie biblique*, Paris 1964, s. 131.