

Ks. Edward Szymanek TChr.

WIARA JAKO PRZEDMIOT NAUCZANIA WG ŚW. PAWŁA

Przegląd tekstów Pawłowych o wierze prowadzi do wniosku, że wiara w rozumieniu tego apostoła oznacza doktrynę, zawartą w jego listach, że jest darem Bożym, którego udziela Ojciec, Syn i Duch Święty, oraz że jest dziełem ludzkim, tzn. postawą wobec Boga i ludzi. Zajmiemy się pierwszym zagadnieniem, pragnąc szczególnie wyliczyć punkty kerygmatu i katechezy (*didache*) św. Pawła. Teksty, które wspominają o tym aspekcie wiary są następujące: 1 Tes 1, 9—10; 4, 14—17; 1 Kor 15, 1—8; Rz 4, 25; 10, 9.

1 TES 1, 9—10

Z Dz 17, 2n wiemy, że Paweł w Tesalonice na podstawie proctw Starego Testamentu wykazywał, że Mesjasz musiał cierpieć i zmartwychwstać oraz, że Jezus jest tym Mesjaszem. Była to więc typowa katecheza, podobna do Piotrowej i nawiązująca do tematu o cierpiącym Słudze Jahwe. Z 1 Tes 1, 9—10 natomiast dowiadujemy się, że Paweł także wspominał te dni, w których był dobrze przyjęty przez mieszkańców tego miasta. Miał tu na myśli tych, którzy wywodzili się z pogaństwa, gdyż pisał: ... *nawróciliście się od bożków, by służyć Bogu żywemu i prawdziwemu* (1 Tes 1, 9). Zdanie to mówi jednocześnie o przedmiocie nauczania. Paweł, podobnie jak w Listrze i na Areopagu, najpierw uzasadnił konieczność porzucenia dotychczasowego przedmiotu kultu — martwe bożki — a uwierzenia w Boga żyjącego i prawdziwego. Celem tego odwrócenia się jest służenie Bogu oraz oczekiwanie przyjścia Syna Bożego. Autor bowiem napisał: ... *by służyć Bogu żywemu i prawdziwemu i oczekiwać przyjścia z niebios Jego Syna, którego Bóg wskrzesił z martwych, Jezusa. On nas obroni przed mającym nadejść gniewem*. W określeniu *Jego Syna* można upatrywać bóstwo Jezusa, gdyż nie stało na przeszkodzie, by poganom¹ głosić jednocześnie godność mesjańską i boską Jezusa, ponieważ u nich, politeistów, prawda ta mniej wzbudzała zastrzeżeń niż u Żydów. Ponadto na bóstwo Syna wskazuje rzeczownik *hyjos*, który jednoznacznie określa syna (w przeciwstawieniu do *pajs*, określającego syna i sługę). Syn ten jest w niebie zmartwychwstały, jest wybawcą od nadchodzącego gniewu. Te wszystkie artybuty świadczą niezaprzeczalnie o bóstwie Syna².

¹ L.-M. Dewailly, *La jeune Eglise de Thessalonique*, Paris 1963, 91—96; O. Kuss, *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche*, Regensburg 1971, 88.

² Przyjmując, że 1 Tes 1, 9—10 jest tekstem przedpawłowym, na co wskazują argumenty literackie i doktrynalne (por. P. E. Langevin, *Le Seigneur Jésus selon un texte prépaulinien*, 1 Th 1, 9—10, ScE 17 (1965)

Tak więc w katechezie głoszonej w Tesalonice występuje prawda o Bogu Stwórcy (On żyje i daje życie — por. Dz 17, 25), który wskrzesił Syna swego. Ten Syn jest Bogiem i przyjdzie powtórnie na ziemię jako obrońca podczas sądu. Z relacji Dz 17, 31 wynika, że Paweł nauczał, że to Jezus (Człowiek) będzie dokonywał sądu, tu natomiast występuje On w roli obrońcy przed zagniewanym Ojcem. F. Prat³ podkreślał czas terażniejszy imiesłowu wyrażającego wybawienie *ryomeuou*, co ma oznaczać, że już od chwili swego pobytu w niebie Jezus spełnia tę funkcję. Znaczyłoby to, że Bóg Ojciec w każdej chwili gotów jest dokonać sądu, a to by świadczyło, że Paweł był rzeczywiście przekonany o rychłym końcu świata, na co się niektórzy zgadzają⁴.

1 TES 4, 14—17

Paweł powrócił do tematu paruzji, wyjaśniając, że przyjście Chrystusa łączy się ze zmartwychwstaniem ludzi. Podkreślił, że z taką samą wiarą należy przyjąć fakt naszego zmartwychwstania, jak fakt zmartwychwstania Chrystusa: *Jeżeli bowiem wierzymy, że Jezus umarł i zmartwychwstał, to musimy wierzyć, że Bóg przyprowadzi także zmartwych razem z Nim* (w. 14). Wzmianka o zmartwychwstaniu ludzi jest nowością, którą spotykamy. Wprawdzie we fragmencie tym Paweł powiedział tylko o tych, którzy zmarli razem z Jezusem, a więc o chrześcijanach i o ich zmartwychwstaniu, to jednak wobec prokuratora Feliksa powie, że wierzy w zmartwychwstanie sprawiedliwych i grzeszników (Dz 24, 15). Ponadto Paweł mówił pośrednio o zmartwychwstaniu niesprawiedliwych, gdy zapowiedział ich wieczną karę (Rz 2, 5 n; 2 Tes 1, 9 n).

Zmartwychwstania dokonuje Bóg Ojciec, któremu też niejednokrotnie Paweł przypisuje zmartwychwstanie Jezusa⁵. Łączność Je-

268—282), ponadto, że ta formuła znalazła się w najstarszym liście Pawła, trzeba stwierdzić, że wiara w bóstwo Jezusa nie wymagała zbyt długiej refleksji teologicznej.

³ F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, Paris 1949, 1, 62.

⁴ M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, 2, 215—217; B. Rigaux, *Saint Paul. Épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956, 222—227. Inni natomiast, jak D. Buzy, *Épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1951, 141; K. Staab, *Die Thessalonicherbriefe*, Regensburg 1959, 15; F. Amiot, *Saint Paul. Épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1946, 294—295 — twierdzą, że gniew ten dotyczy sądu przy końcu świata, ale nic nie mówią o czasie nadejścia tego końca. Ponieważ Chrystus podczas swego nauczania stwierdził, że o tym dniu nikt nie wie (Mk 13, 32; por. Mt 24, 36; Dz 1, 6 n), nawoływał natomiast do czujności, gdyż czas przyjścia Pana jest nieznany (Mk 13, 35; por. Mt 24, 44; Łk 12, 40), a Paweł także mówił o tym dniu, że przyjdzie jako złodziej (1 Tes 5, 1—3), należy wnioskować, że Paweł nie wypowiedział się o czasie sądu, bo o tym nie wiedział.

⁵ 1 Tes 1, 10; Rz 8, 11; 1 Kor 6, 14; 2 Kor 4, 14; por. Dz 2, 32; 3, 15...

zusa i wiernych w zmartwychwstaniu podkreśli jeszcze Paweł w 1 Kor 15, 20—23, uzasadniając ją na podstawie przynależności wiernych do Chrystusa jako do drugiego Adama, który przynosi życie. Stąd apostoł nazywa Chrystusa pierwocinami spośród tych, którzy pomarli (1 Kor 15, 20), a w Kol 1, 18 nazywa Go *pierworodnym spośród umarłych*. Ostatnie wyrażenie występuje w kontekście, w którym Chrystus jest nazwany Głową Kościoła, Początkiem — dlatego mocno podkreślona jest rola Chrystusa jako sprawcy zmartwychwstania ludzi poprzez włączenie ich w swoje zmartwychwstanie, które jest wzorem dla naszego zmartwychwstania. Z 1 Tes 4, 15—17: *A mówimy to wam na podstawie słowa Pana, że my, żywi i pozostawieni na powtórne przyjście Pana, nie uprzedzimy zmarłych, że na dany znak, na głos archaniola i dźwięk trąby Bożej, sam Pan zstąpi z nieba, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi. Następnie my, pozostawieni wśród żyjących, razem z nimi zostaniemy uniesieni w przestworza, na obłoki naprzeciwko Pana, i tak już na zawsze z Panem pozostaniemy* — wynika, że i paruzja Chrystusa odbędzie się w otoczeniu wiernych, którzy w tym momencie zmartwychwstają, a nawet i tych, których moment ten zastanie jeszcze przy życiu. Chociaż Paweł napisał o pozostawionych przy życiu w 1 os. 1. mn., to nie wynika z tego, że liczył na doczekanie paruzji jeszcze w swoim życiu, gdyż w 5, 10 powiedział: *abyśmy, czy żywi, czy umarli wraz z Nim (Jezusem) żyli*. Oznacza to, że ci, których paruzja zastanie przy życiu, jak i ci, którzy już przedtem poumierali, mogą jednako żyć z Chrystusem i w tym samym stopniu Paweł może się znaleźć między jednymi lub drugimi. Zdanie to dowodzi, że autor łączył się duchowo z tymi, których stan opisywał i dlatego używał 1 os. 1. mn.⁶. Uzupełnienia zawarte w 2 Tes 2, 3—12 wskazują, że już w tym czasie Paweł spodziewał się dłuższego okresu czasu przed paruzją. Pisał bowiem o pojawieniu się odstępstwa oraz człowieka grzechu, syna zatracenia (w. 3). Odstępstwo suponuje nawrócenie się, a potem dopiero porzucenie prawd, które zostały przyjęte podczas nawrócenia. Człowiek grzechu, który może być jednostką⁷ lub grupą⁸, lub kimś nieokreślonym⁹, również suponuje przedłużenie czasu przed paruzją, gdyż działalność człowieka grzechu jest powstrzymywana przez tego, co *teraz powstrzymuje* (w. 6), tzn. przez cesarstwo

⁶ Chryzostom, PG 62, 456; Teodoret, PG 82, 1186; Augustyn, *De Civitate Dei* 20, 20; PL 41, 688.

⁷ B. Rigaux, *L'Antéchrist*, Paris 1932, 250—290; id., *Saint Paul. Epîtres aux Thessaloniens*, dz. cyt., 259—273; również w: *La Bible de Jérusalem*, 2 wyd.; K. Staab, dz. cyt., 51—52.

⁸ F. Amiot, *Les Idées maitresses de Saint Paul*, Paris 1962, 241; K. Sirard, *La Parousie de l'Antéchrist*, 2 Thess 2, 3—9, SPCIC, 2, 98—99.

⁹ W. Trilling, *Untersuchungen zum 2. Thessalonicherbrief*, Leipzig 1972, 75—93.

rzymskie¹⁰, plan Boży lub też szereg głosicieli Ewangelii¹¹, albo nawet przez samego Pawła¹².

Przy opisie samej paruzji Paweł posłużył się językiem teofanii, proroków i apokaliptyki żydowskiej, których elementami są: głos archaniola, dźwięk trąb, obłoki. W 2 Tes 1, 7—8 autor dorzucił szczegół o Chrystusie pojawiającym się w otoczeniu aniołów i ognia (por. Mt 25, 31; 1 P 4, 13). Elementy te stanowią obraz, którego istotnym momentem jest pouczenie o łączności naszego zmartwychwstania z Chrystusowym oraz o tym samym losie wiecznym, który czeka zmarłych i żyjących podczas paruzji, jak też pouczenie o samej paruzji.

W 1 Kor 15, 51—53 Paweł uzupełnił szczegół o tych, którzy pozostaną przy życiu podczas paruzji. Stwierdził najpierw, że nie śmiertelnego, *ciało i krew* (w. 50) czyli człowiek śmiertelny, nie może wejść do chwały w niebie. Człowiek śmiertelny musi być najpierw przemieniony (w. 51) lub przyodziać się *w niezniszczalność... w nieśmiertelność* (w. 53). Obraz przybrania się jak również powtórzone dwa razy: *to, co niszczone i śmiertelne* wskazuje na identyczność ciała, które uległo przemianie. Na to samo wskazuje też porównanie w 15, 36—44 o zasianiu ziarna, które zmienia się, ale jednocześnie pozostaje sobą¹³.

1 KOR 15, 1—8

Jest tu przypomnienie nauki zawartej w pierwszej katechezie głoszonej Koryntianom¹⁴. Wskazują na to słowa: *Przypominam... Ewangelię, którą wam głosiłem* (w. 1). Paweł przypomniał również, że Ewangelia, którą głosił była spuścizną (w. 3) od innych apostołów lub też Paweł przejął ją drogą specjalnego objawienia, za czym przemawiałby w. 8 mówiący o ukazaniu się mu Zmartwychwstałego¹⁵.

¹⁰ R. Schnackenburg, *Le message morale du Nouveau Testament*, Le Puy—Lyon 1963, 172.

¹¹ D. Buz y, *L'adversaire et l'obstacle*, RechScRel 24 (1934) 402—431; id., *Épîtres aux Thessaloniens*, dz. cyt., 181—184.

¹² O. Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1957, 116—118; por. J. Ernst, *Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments*, Regensburg 1967, 24—79.

¹³ E.-B. Allo, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1956, 431—435.

¹⁴ C. Butler, *The Object of Faith according to St. Paul's Epistles*, SPCIC, 1, 21; D. M. Stanley, *La prédication primitive, schéma traditionnel*, „Concilium” nr 20 (1966) 90—91; P. Grelot, *La Tradition, source et milieu de l'Écriture*, „Concilium” nr 20 (1966) 23—24. Nie wynika stąd, że jest to pierwotny kerygmat, lecz jest to bardziej rozwinięty przedmiot wiary, por. G. Ghiberti, *Resurrexit*. Gli Atti di un simposio e la discussione successiva, RBiIt 23 (1975) 413—440, szczeg.: 417.

¹⁵ Choć przyjmuje się, że jest to pierwotna formuła przyjęta z tradycji — por. np. J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*, Stuttgart 1970; H. Langkammer, *Credo pierwotnych Kościo-*

Przedmiotem tej katechezy była śmierć Chrystusa *za grzechy* (w. 3), a więc przynosząca odpuszczenie grzechów. Śmierć ta nastąpiła *zgodnie z Pismem* (w. 3). Jeszcze w w. 4 autor powtórzył zapewnienie o zgodności z zapowiedziami prorocत्व ST, gdyż jednym z zasadniczych argumentów na godność mesjańską Jezusa była zgodność Jego życia i śmierci oraz zmartwychwstania z zapowiedziami proroków. Dalej Paweł przypomniał o pogrzebie Chrystusa i zmartwychwstaniu (w. 4)¹⁶. Mówiąc o zmartwychwstaniu Jezusa, powołał się na świadectwa apostołów, którzy widzieli Zmartwychwstałego, podkreślając w ten sposób, że nauczanie apostoelskie jest daniem świadectwa o zmartwychwstaniu Chrystusa. Paweł powołał się również na własne świadectwo, gdyż on też widział Zmartwychwstałego. Miał tu na pewno na myśli wizję pod Damaszkiem, gdyż o widzeniu, o którym pisał w 2 Kor 12, 2—4 nigdzie nie wspomniał, podczas gdy o wizji spod Damaszku aż trzy razy Dz mówią, z czego należy wnioskować, że było to widzenie, na które Paweł niejednokrotnie się powoływał.

Dalszy ciąg rozdz. 15 wskazuje, że centralnym punktem nauczania było zmartwychwstanie Chrystusa (ww. 13—23). Ono bowiem stanowiło argument prawdziwości nauczania Chrystusowego, gdyż śmierć bez zmartwychwstania zrównałaby Chrystusa ze wszystkimi fałszywymi prorokami i mesjaszami, których misja kończyła się ze śmiercią, tym bardziej, że Jezus zapowiedział swe zmartwychwstanie. Podobnie też nauczanie apostoelskie nie miałoby gwarancji prawdziwości ani też przedmiotowości, ponieważ nauka o zmartwychwstaniu Jezusa stanowiła centralne miejsce (w. 15). Również bezprzedmiotowa byłaby wiara chrześcijan, której istotną podstawą było zmartwychwstanie Chrystusa (w. 17).

RZ 4, 25

Zmartwychwstanie Jezusa ma nie tylko walor apologetyczny, lecz i soteriologiczny. Stanowi ono bowiem, wraz z wniebowstąpieniem, istotny element dzieła zbawczego, nierozdzielny od śmierci Jezusa. Zwięźle wypowiedział to Paweł w Rz 4, 25: *On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia*. W zdaniu tym autor połączył śmierć i zmartwychwstanie

łów. Najstarsze chrystologiczne wyznanie wiary, CollTh 46 (1976) fasc. 3, 43—49; J. Kloppenborg, *An Analysis of the Pre-Pauline Formula 1 Cor 15: 3 b—5 in Light of Some Recent Literature*, CBQ 40 (1978) 351—367 — nie decyduje to o źródle wiadomości Pawła, a jedynie świadczy o zależności literackiej.

¹⁶ Słusznie C. Spicq, *Épîtres aux Corinthiens*, Paris 1951, 277 podkreśla, że 1 Kor, który zaczyna się od teologii o Chrystusie ukrzyżowanym (1, 13—2, 5) i kończy się teologią o Chrystusie zmartwychwstałym (15, 1—34), jest najbardziej miarodajny w sprawie doktryny głoszonej przez Pawła w gminach pierwotnych.

jako nierozdzielne czynniki dzieła zbawienia, z tym że skutkiem śmierci jest aspekt negatywny zbawienia, tzn. odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie natomiast wywołuje skutek pozytywny, tzn. usprawiedliwienie czyli upodobnienie się do Chrystusa, ponieważ On udziela człowiekowi swego boskiego życia¹⁷.

RZ 10, 9

Spotykamy tu inną formułę wyznania wiary, a więc i treść katechezy: *Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych — osiągniesz zbawienie* (Rz 10, 9). Można by na podstawie krótkości tej formuły sądzić, że jest ona bardzo dawna, gdyby nie fakt, że Rz jest pismem skierowanym do adresatów, których Paweł nie katechizował, nawet niewielu ich znał. Jeśli więc w tej formie zawiera się cała treść wiary chrześcijańskiej, to z tym założeniem, że jest ona skrótem, w którym mieszczą się inne prawdy: pochodzenie Jezusa z rodu Dawida (Rz 1, 3), śmierć i pogrzeb — to przede wszystkim suponuje wiara w zmartwychwstanie Jezusa — wywyższenie przez Ojca, o czym świadczy tytuł *Pan*, przyjście po raz drugi w chwale przy końcu świata. Niemożliwe bowiem byłoby przypuszczać, że Paweł spośród tych prawd wybrał jedynie niektóre jako konieczne do zbawienia, a inne natomiast pozostawił do woli adresatom. Tak więc w tym krótkim wyznaniu wiary mamy ujętą całość katechezy apostoelskiej¹⁸. Treść tę można jeszcze krócej sformułować: wiara w Jezusa¹⁹. Formułę tę często spotykamy w listach Pawła. Jest to podkreślenie, że zasadniczym przedmiotem wiary jest Jezus Chrystus i związana z tym cała zbawcza rzeczywistość. Dlatego spotykamy inne skrótowe określenia, wyrażające ten sam przedmiot wiary. Przedmiotem tym jest: głoszenie (1 Kor 1, 21), Ewangelia, świadectwo (2 Tes 1, 10; 1 J 5, 10), słowo (Ef 1, 13; Dz 4, 4).

Tytuł *Pan* (*Kýrios*) wyrażający godność Jezusa, a także przedmiot wiary, zaczął być stosowany, zdaniem R. Bultmanna²⁰, powtarzają-

¹⁷ Rz 6, 8n; F. X. Durrwell, *Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium*, Salzburg 1958, 43; S. Lyonnet, *La sotériologie paulinienne*, w: A. Robert, A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, Paris 1959, 2, 888.

¹⁸ F. Amiot, *L'Enseignement de Saint Paul*, Paris 1946, 1, 255 przyp. 3; T. Garcia ab Orbiso, *De fide in epistola ad Romanos*, „Divinitas” 2 (1958) 581 — dopuszczają możliwość, że jest to wzruszająca reminiscencja chrztu samego Pawła.

¹⁹ P. Morant, *Der Glaube in der neutestamentlichen Theologie*, „Anima”, z. 1 (1958) 10.

²⁰ *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1970, 54—55. 127—130.

cego argumenty W. Bousseta²¹ — w liturgii w hellenistycznych gminach chrześcijańskich. One zaczerpnęły wyraz ten z religijnego słownictwa wschodniego hellenizmu, gdzie słowo to oznaczało Boga — nie tyle Bożą wszechmoc, ile raczej stosunek Boga do przemawiającego człowieka. Człowiek ten określał swe stanowisko wobec Boga jako niewolnik (*doûλος*). Paweł również mówił o Jezusie, że jest Panem naszym lub Panem moim. Ale też rozszerzył stosunek zależności i mówił, że Jezus jest Panem wszystkich (Rz 10, 12), Panem istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych (Flp 2, 11), ponadto mówił o Nim jako o Panu chwały (1 Kor 2, 8). To ostatnie wyrażenie z całą pewnością oznacza bóstwo Chrystusa, gdyż i Bóg Ojciec nazywany jest Ojcem chwały (Ef 1, 17) lub Bogiem chwały (Dz 7, 2), a ponadto starotestamentowe wyrażenie o Królu chwały (Ps 24, 7. 9) odnosi się do Boga. Na tej podstawie przyjmujemy, że tytuł *Pan* w Rz 10, 9 oznacza bóstwo Chrystusa. Na to wskazuje hymn o kenozie (Flp 2, 6—11), w którym Chrystus, zanim został wywyższony jako Pan, już był „w postaci Bożej”, tzn. istniał jako Bóg. Tym bardziej jako wywyższony Pan nie może być pozbawiony bóstwa.

Przy okazji hymnu o kenozie wróćmy do twierdzenia Bultmanna, że słowo *Pan* zostało przyjęte przez Pawła z terminologii chrześcijańskich gmin hellenistycznych. Na to ma wskazywać m. in. ten hymn, który nie jest dziełem Pawła, lecz tylko cytowanym przez niego tekstem. Rzeczywiście, wielu²² sądzi, że urywek ten jest hymnem liturgicznym skomponowanym przez Pawła, a nawet może przez którąś gminę chrześcijańską, a Paweł jedynie zacytował go, dając własne wyjaśnienia²³. Hymn ten, mówiąc o powszechnej adoracji oddawanej Panu (w. 10 n), cytuje zdania z prorocтва Izajasza (45, 23), które odnoszą się do Jahwe.

Jezus Chrystus jako Pan otrzymuje taką samą cześć, jak Jahwe. Septuaginta bowiem wyraz Jahwe przełożyła przez Kyrios, wobec tego trzeba przyjąć, że chrześcijanie, widząc w Chrystusie Boga równego Jahwe, nazwali Go imieniem *Pan* zapożyczonym z Septuaginty. Nie kto inny, lecz tylko Paweł mógł być pierwszym, który zastoso-

²¹ *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von der Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen 1913. Twierdzenie to, bez dowodu, przyjął M. J. Lagrange, *Saint Paul. Épitre aux Romains*, Paris 1950, 258.

²² F. Amiot, *Les idées maitresses*, 95; L. Cerfaux, *L'hymne au Christ — Serviteur de Dieu*. *Miscellanea Historica in honorem Alberti de Meyer*, Louvain 1946, 1, 129—130; D. M. Stanley, „*Become Imitators of me*”: *The Pauline Conception of Apostolic Tradition*, Bb 40 (1959) 871; L. Ligier, *L'Hymne christologique et la bénédiction synagogale „Nishmat kol hay”*, SPCIC, 2, 65—74; por. A. Jankowski, *Listy więzienne św. Pawła*, Poznań 1962, 519—531; H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, 80—101.

²³ A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les Épitres Pauliniennes*, Paris 1966, 339—348.

wał to określenie do Jezusa. Bogactwo bowiem myśli teologicznej zawarte w jego listach wskazuje na jego twórczy umysł. Mógł więc i w tym szczególnie okazać się twórczym, adaptując wyraz „Pan” do chrystologii. Tym chętniej to uczynił, że wyraz ten był stosowany przez hellenizm na określenie Boga.

Podobnie trudno zgodzić się z twierdzeniem, że tytuł „Pan” najpierw był stosowany w języku liturgii. Jeśli nawet na to wskazuje hymn o kenozie, który mógł być hymnem liturgicznym, oraz Rz 10, 9, gdzie czasownik „wyznać” może również dotyczyć liturgicznego wyznania wiary, to zaprzecza temu przemówienie, w którym Piotr nazywa Jezusa Panem i Mesjaszem (Dz 2, 36). Można najwyżej przyjąć, że tytuł ten najbardziej przyjął się w języku liturgii.

Stosując tytuł „Pan” do Chrystusa, Paweł myślał o Nim jako o Bogu i dlatego mówił o wzywaniu imienia Pana, o bojaźni Pana, o łasce Pana, o dniu i paruzji Pana, a także nazywał Go Panem umarłych i żyjących (Rz 14, 9).

Reasumując dotychczasowe wnioski, tak możemy określić przedmiot wiary w nauczaniu Pawła: dotyczyło ono Boga i Chrystusa. O Bogu Paweł nauczał, że jest on Stwórcą i Panem świata. Gdybyśmy jeszcze uwzględnili wypowiedzi Pawła znajdujące się w Dz 14, 15—17 i 17, 22—31, dostrzegliśmy myśl rozwiniętą: Bóg nie jest ograniczony żadnym miejscem, niczego też od człowieka nie potrzebuje, gdyż On daje życie każdemu. Bóg stworzył pierwszego człowieka, z którego wywodzi się cała ludzkość. On rządzi ludzkością i wyznacza jej losy. Wszelkie wyobrażenia Boga w postaci obrazów są dziełem człowieka. Bóg może być poznany przez dzieła, które sam stworzył. O Jezusie natomiast Paweł uczył, że jest On Mesjaszem i Bogiem, który pochodzi z rodu Dawida, umarł, został pogrzebany i zmartwychwstał zgodnie z prorocत्वami ST i przez swe dzieło dokonał zbawienia ludzi, został wywyższony przez Boga jako Syn Boży i Pan, który przyjdzie powtórnie sądzić świat i zjednoczy się ze swymi zmartwychwstałymi wiernymi.

Tak ujęty przedmiot wiary zdaje się być zbyt ograniczony. Nie ma bowiem wzmianki o Duchu Św., a przecież Paweł istnienie Jego przyjmował, jak również Jego wielkie znaczenie w życiu chrześcijanina. Apostoł znał przecież cud Zielonych Świąt, dlatego możemy być przekonani, że o Nim nauczał, choć w listach nie ma o tym wzmianki.

Podobnie ma się sprawa ze chrztem. Choć w listach nie mówi się o nim jako o przedmiocie wiary, to jednak z Rz można wnioskować, że Paweł o nim mówił właśnie jako o przedmiocie wiary. Po przypomnieniu bowiem czytelnikom, że podczas chrztu neofita umiera i jest pogrzebany razem z Chrystusem i że z Nim zmartwychwstaje, Paweł dodaje: *Jeśli umarliśmy z Chrystusem, wierzymy, że również żyć z Nim będziemy* (Rz 6, 8). Jeśli więc życie, które jest skutkiem

chrztu, jest przedmiotem wiary, to i sam chrzest, który jest śmiercią dla przeszłego życia, jest przedmiotem wiary.

Z tego należy wnioskować, że sformułowania przedmiotu wiary były różne tak w nauczaniu Pawła, jak i w całym pierwotnym Kościele. Być może, że formuły wyznań wiary powstały najpierw w liturgii chrzcielnej²⁴. Możliwe — jak twierdzi C. Butler — że w pierwotnym Kościele rozróżniano *kerygma* i *didache*. Pierwsza, to zasób treści, którą apostołowie przedkładali jeszcze nie nawróconym słuchaczom; druga natomiast, to treść, którą podawano już wiernym i która była szczegółowym wykładem *kerygmy*. Sam jednak Butler przyznaje, że nie da się jasno rozdzielić jednej treści od drugiej, gdyż na pewno niejednokrotnie powtarzano w *didache* to, co należało do *kerygmy*. Dowodem na to mogą być listy Pawła, które w swej treści doktrynalnej stanowiły przeciwieństwo *didache*, a jednak niejednokrotnie Paweł przypominał pierwsze prawdy swego nauczania, które z pewnością wchodziły w skład *kerygmy* (np. 1 Kor 15, 3). Skoro jednak nie potrafimy wyraźnie określić prawd wchodzących w zakres *kerygmy*, możemy więc do przedmiotu wiary dołączyć również *didache*. *Didache* bowiem była rozszerzeniem *kerygmy*, w niczym jej istotnie nie zmieniała, ale raczej ugruntowywała i rozwijała i wskutek tego zacierała różnice między *kerygmą* i *didache*.

Na poprawność takiego rozumowania wskazuje Kol 2, 6—7: *Jak więc przyjęliście w pouczeniu Chrystusa Jezusa, jako Pana, tak w Nim postępujcie. Zpuśćcie węń korzenie i na Nim dalej się budujcie i umacniajcie się w wierze, jak was nauczono. Słowa: przyjęliście w pouczeniu i jak was nauczono* mogą się odnosić i do *kerygmy* — gdy mowa o Jezusie jako Mesjaszu i Panu, o zakorzenieniu się w Nim — i do *didache* — gdy autor mówi o budowaniu się na Nim i umacnianiu we wierze. Wiara zaistniała już na początku, wzmacnia się w dalszym ciągu, czyli ma tendencje rozwojowe będące w zależności od budowania się na Chrystusie, a ono zależy m. in. od przyjmowania nauki, która jest dalszym ciągiem pierwszych pouczeń o Jezusie Mesjaszu i Panu.

Na koniec dodajmy, że Paweł nie mówił o jednostkowych, psychologicznych stanach wiernych, którzy stają się synami Bożymi. Mówił bowiem ogólnie o realizowaniu się zbawienia wobec wszystkich, którzy spełniają ogólne warunki. Jeśli więc spojrzymy na zagadnienie z punktu widzenia jednostki, to również granice między *kerygmą* a *didache* się zatracą, gdyż jak każde nauczanie apostołskie, co do zakresu treści, było różne, tak w różnej mierze treść ta była przyswajana przez słuchaczy, którzy przyjmowali chrzest.

Określając więc przedmiot wiary według św. Pawła, stwierdzamy: Paweł, gdy mówił wyraźnie o przedmiocie głoszonej przez siebie

²⁴ K. Romaniuk, *L'Amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*, Romae 1961, 82—86.

wiary, mówił o Bogu i Chrystusie. Z natury rzeczy jednak wynika, że i inne tematy należy zaliczyć do przedmiotu wiary, gdyż inne teksty listów św. Pawła podkreślają je jako tematy posiadające wielkie znaczenie. Do tematów takich należy: chrzest, Eucharystia, Kościół, Duch Święty.

Poznań

KS. EDWARD SZYMANEK TChr

Ks. Władysław Głowa

PIĘTNAŚCIE LAT ODNOWY LITURGICZNEJ W DIECEZJACH POLSKICH (1964 — 1979)

Konstytucja o liturgii świętej, z 4 XII 1963 r. otworzyła dla Kościoła katolickiego okres odnowy liturgicznej obejmującej Misterium Eucharystii, sakramenty, sakramentalia, brewiarz, rok liturgiczny, muzykę i sztukę sakralną. Po tym podstawowym dokumencie, mającym charakter ogólny, przysłyły szczegółowe instrukcje i nowe dokumenty, a także same księgi liturgiczne wskazujące już nie tylko kierunek odnowy liturgicznej, ale także poszczególne środki, przy pomocy których można zamierzony efekt osiągnąć. Okres przeznaczony na odnowę liturgiczną, obejmujący już kilkanaście lat, pozwalała na postawienie sobie z tej dziedziny kilku pytań, między innymi: Czy odnowa poszła we właściwym kierunku? Czy wszystkie środki pomocnicze zostały właściwie wykorzystane? Jaki jest stan odnowy liturgicznej na dzisiaj? Tymi niepokojącymi pytaniami powodowany, Przewodniczący Komisji Episkopatu do Spraw Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, Ks. Bp Stanisław Jakiel, zwrócił się do wszystkich Przewodniczących Diecezjalnych Komisji Liturgicznych z prośbą o informację na temat liturgicznej formacji duchowieństwa, udziału wiernych we Mszy świętej i diecezjalnych pomocy liturgicznych¹.

I. Z dostarczonych odpowiedzi wynika, że we wszystkich diecezjach polskich udział wiernych we Mszy świętej jest na ogół dobry. Przewodniczący Diecezjalnych Komisji Liturgicz-

¹ Opracowano na podstawie materiałów dostarczonych Przewodniczącemu Komisji Episkopatu Polski do Spraw Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, Ks. Bpowi Stanisławowi Jakielowi, przez przewodniczących Diecezjalnych Komisji Liturgicznych, w r. 1979, z następujących diecezji: białostockiej, chełmińskiej, częstochowskiej, gdańskiej, gnieźnieńskiej, gorzowskiej, katowickiej, kieleckiej, lubaczowskiej, lubelskiej, łomżyńskiej, płockiej, poznańskiej, przemyskiej, sandomierskiej, siedleckiej, warszawskiej, wrocławskiej i wrocławskiej.