

Podsumowując naszą analizę struktury powierzchniowej i głębokiej J 12, 34a sądzimy, że religijno-historycznym podłożem wyrażenia *Chrystus pozostaje na zawsze* jest temat królowania Boga rozważany w liturgii żydowskiej w Dniu Pojednania w łączności z obietnicami mesjańskimi, który w katechezie Janowej został przewartościowany treścią słów Jezusa na tle tajemnicy krzyża i pogłębiony życiem sakramentalnym. Ślady zabiegów redakcyjnych w 12, 34 wskazują na pewne etapy wnikania w treść obietnic mesjańskich i słów Jezusa o królestwie Bożym w tradycji Janowej zredagowanej przez autora czwartej Ewangelii. Struktura semantyczna J 12, 34 zdaje się wskazywać na trzy główne etapy redakcji tekstu. Pierwsza warstwa semantyczna, uwspólniająca realizację obietnic mesjańskich w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, ma związek z głoszeniem Ewangelii dla Żydów w pierwszych latach rozwoju chrześcijaństwa. Druga natomiast, w której formuła *Chrystus pozostaje na zawsze* spełnia funkcję niezrozumienia treści słów Jezusa, łączy się z doświadczeniami mistycznymi w związku z ewangelizacją Samarytan i pogan. W ostatniej redakcji, dla wspólnoty wierzących, następuje polaryzacja poprzednich ujęć w harmonijną całość. Autor czwartej Ewangelii ukazuje harmonijną jedność czasu i wieczności, historii i eschatologii, która została objawiona w osobie Jezusa, Słowa Wcielonego.

Kraków

KS. STANISŁAW MĘDALA, CM

O. Hugolin Langkammer OFM

UNIŻONY I WYWYŻSZONY CHRYSZTUS (Flp 2, 6–11)

I. PROBLEMY LITERACKIE

Flp 2, 6 — 11 stanowi hymn przedpawłowy na cześć uniżonego i wywyższonego Chrystusa¹. Taki podział pieśni rzuca się łatwo w oczy.

¹ G. Bornkamm, *Zum Verständnis des Christus — Hymnus Phil 2, 2–11*, w: „Studien zu Antike und Christentum”, *Gesammelte Aufsätze*, tom 2, München 1963, 177–187. L. Cerfaux, *L'hymne au Christ — Serviteur de Dieu (Phil 2, 6–11 = Is 52, 13–53, 12)*, w: *Recueil L. Cerfaux, Etudes d'Exégèse et d'Histoire Religieuse*, Bibliotheca EThLov, 6–7, Gembloux 1954, II 425–437. A. Feuillet, *L'hymne christologique de l'épître aux Philippiens (II, 6–11)*, RB 72 (1965) 352–380; 481–507. D. Georgi, *vorpaulinische Hymnus Phil 2, 6–11*, w: *Zeit und Geschichte*, Festschrift R. Bultmann, Tübingen 1964, 263–293. J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, Freiburg i. Br. 1968, 111–147. E. Käsemann, *Kritische Analyse von Phil. 2, 5–11*, w: *Exgetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1960, 51–95. E. Lohmeyer, *Kyrios Jezus. Eine Untersuchung zu Phil 2, 5–11*, Darmstadt 1961. G. Strecker, *Redaktion und Tradition im Christushymnus Phil 2, 6–11*, ZNW 55 (1964) 63–78.

Przedpawłowy charakter pieśni jest dziś pewnikiem naukowym. Większą trudność przedstawia podział hymnu na części lub też strofy. Wziąwszy jednak pod uwagę, że pieśń zdradza układ poezji semickiej, w którym ważną rolę odgrywa paralelizm członów, trzeba przy strofice hymnu to uwzględnić. Zaczniemy od podziału tekstu na dwie części. Skoro w. 6—8 mówią o uniżeniu Chrystusa a w. 9 — 11 o jego wywyższeniu sama treść zakłada taki podział.

- I 6. On będąc w sposobie istnienia Boga nie zatrzymał jako
zdobyczy równości z Bogiem
7. lecz ogołocił samego siebie
przyjawszy sposób istnienia sługi
stawszy się podobnym do ludzi
i w zewnętrznych przejawach uznany był za człowieka
8. Uniżył samego siebie
stawszy się posłusznym aż do śmierci
(a była to śmierć na krzyżu)
- II 9. Dlatego też Bóg wywyższył go nad wszystko
i obdarzył go imieniem, które jest ponad wszelkie imię
10. aby na imię Jezus
zgięło się każde kolano
istot niebieskich, ziemskich i ponadziemskich
11. i aby każdy język wyznał, że Panem jest Jezus Chrystus
ku chwale Boga Ojca.

Powyższy podział hymnu zakłada 7 stychów, zawierających sześć paralelizmów. Na początku zauważa się paralelizm antytetyczny, pozostałe są paralelizmami syntetycznymi. Ostatni z nich składa się z dwu stychów, tworzących wyraźny chiasm (10a : 11b, 10b : 11a). Wysunięte na pierwszy plan hasło „sposób istnienia” uzyskało swoje rozwinięcie tematyczne w pierwszej części. Spór o to, czy zwrost uściślający (*a była to śmierć na krzyżu*) w w. 8 jest dodatkiem, powinny przede wszystkim rozstrzygnąć dociekanie teologiczne. To samo należy powiedzieć o zwrocie końcowym hymnu *ku chwale Boga Ojca*.

Druga część w. 10 raczej nie jest dodatkiem Pawła, gdyż nie zna on tego trójpodziału mocy. Nadto motyw ten nadaje intronizacji Chrystusa swoiste kosmiczne piętno, zabarwiając odpowiednio całą drugą część. Wobec tego nasuwa się przypuszczenie, że hymn w pierwszym swoim stadium składał się z dwu oddzielnych fragmentów. Jeden opiewał „sposób istnienia” Chrystusa w swojej preegzystencji, drugi obejmował w w. 8 — 11 i stanowił wyznanie Kościoła, o uniżonym i wywyższonym Chrystusie. Przed Pawłem jeszcze złączono te dwie części, nadając im charakter nowy.

W najnowszych publikacjach określa się nasz tekst jako pieśń o drodze Chrystusa. Owszem, i w niej zawarte są elementy równości z Bogiem i co się z tym łączy preegzystencji, wcielenia, historycznej egzystencji Jezusa z uwypukleniem śmierci, później wywyższenia, które dokonało się przez zmartwychwstanie, w końcu nadanie imienia — Pan i rozwinięcie tej prawdy w kierunku kosmicznej władzy Chrystusa

łącznie z końcowym wyznaniem typowym także dla Pawła: *per Christum in Deum*. Mimo to przyznać trzeba, że wszystkie wypowiedzi grupują się wokół dwóch zasadniczych zagadnień:

1. Odwieczny Syn Boży staje się człowiekiem
2. Za to posłuszne uniesienie Bóg Go wywyższył.

II. TŁO RELIGIJNO-HISTORYCZNE

Na pewno pieśń jest chrześcijańskiego pochodzenia. Niemniej korzystała ona ze starszych koncepcji religijnych. Wysuwano różne hipotezy w tym względzie.

1. Myśl o wywyższeniu Syna Człowieczego znana jest żydowskiej apokaliptyce. Tekstem wyjściowym dla tego rodzaju koncepcji — trzeba dodać: po raz pierwszy wyraźniej zarysowanej — jest Dn 7. Czy jednak można oprzeć się na takich tylko przesłankach, co niestety czyni wiele uczonych, aby na enigmatycznej postaci Syna Człowieczego z Dn 7 i dalszego rozwinięcia tego tekstu, oprzeć cały hymn Flp 2,6 — 11? Brak przecież elementu uniesienia. Wspomnieliśmy już o tym, że nie jest wykluczone, iż najpierw istniał rodzaj pieśni o uniesieniu.

2. Problemy te rozwiązać miały teksty ST mówiące o Słudze Jahwe. Można przyznać, że z Sługą Jahwe wiąże się moment uniesienia. Ale pieśń nasza patrzy na uniesienie poprzez pryzmat odwiecznego Synostwa Bożego Chrystusa. Sługa Jahwe ST nie szczyli się natomiast takim przywilejem.

3. Egzegeci zwracają także uwagę na postać sprawiedliwego ST. Istotnie, hymn nasz odzwierciedla pewne rysy tych postaci, często symbolizujące Izrael w niewoli. Nie można jednak powiedzieć, że jeden choćby najbardziej zbliżony model Sprawiedliwego ST odpowiada zasadniczym rysom Chrystusa, którego pieśni opiewa.

4. Próby usiłujące przedstawić Mądrość ST na wzór, na którym oparł się autor hymnu, są także skazane na niepowodzenie. Trzeba przyznać, że literatura mądrościowa ST stanowi w pewnym sensie całość i jednolitość. O tej pozytywnej zalecie zadecydowały głównie dwie przyczyny. Jednej szukać należy w egipskich czy starszych wzorach, które wypracowały już pewien system teoretyczno-praktyczny, a drugiej w koncepcji monoteistycznej ST, wyznającej nie różnicę stopnia (*differentia quod attinet ad gradum*), lecz różnicę co do istoty pomiędzy Bogiem a człowiekiem czy stworzeniem (*differentia quod attinet ad naturam*). Mądrość jest więc dla ST, czymś zbliżonym do emanacji Filona z Aleksandrii, który pragnąc zachować absolutną transcendencję Boga ponad światem równocześnie pragnął zbliżyć ten świat Bogu czy Boga światu. Myśl Filona objawia się w literaturze mądrościowej ST w tym, że mimo tekstów opiewających pewną preegzystencję mądrości: Prz 8, 22; Syr 24, 14. Syr 1, 4, nazywa ją wprost *Ktisis* —

stworzeniem, przekreślając w ten sposób atuty jej rzekomej odwieczności. Mądrość jest więc wielkością cieszącą się pewnymi przywilejami ale nie jest osobą i nie cieszy się tego rodzaju absolutnym synostwem Bożym, które przysługuje jedynie Chrystusowi. Pieśń w Prologu Jana w sposób jeszcze bardziej precyzyjny wyraziła tę myśl.

5. Samo położenie akcentu na koncepcji ST czy innych systemów religijnych o praisnieniu pewnych wielkości też nie wystarczy, by wytłumaczyć tło religijno-historyczne hymnu. Wziąwszy jednak pod uwagę, że preegzystencja stanowiła punkt wyjścia dla dalszych koncepcji, warto się zapoznać z tymi problemami.

Myśl o praisnieniu pewnych wielkości w judaizmie przedstawiała się następująco: Dana wielkość istnieje w odwiecznych planach Bożych. Z chwilą, kiedy się zjawi na świecie (*epifania*), jest przeznaczona przez Boga do spełniania zbawczych planów rzutujących także na przyszłe czasy (*eschatologia*).

Gnoza mówiąc o praisnieniu pomija wartość historycznej myśli zbawczej i eschatonu. Zasadnicza myśl gnozy skupia się wokół zadania poznania swojej własnej istoty i odizolowania jej od rzeczywistości ziemskiej. Każdy człowiek w pewnym sensie cieszy się praisnieniem. Ujęty w więzi materii zatracił je. Skoro poznał, kim jest, czyli poznał swoją istotę, swój byt niematerialny, dokonał aktu zbawienia, równocześnie wracając do swojego pierwotnego stanu. Ta jego właściwa istota jest więc z przeznaczenia niebieska. Gnoza głosi mit o Pracłowieku. Takie on właśnie przechodzi koleje. Był w niebie, stał się człowiekiem i wrócił do nieba. Czy mit o Pracłowieku mógł wpłynąć na formację myśli naszego hymnu?

Owszem, w literaturze gnostyckiej (*Traktat Poimandresa*, *Pieśń Pawłowa Aktów Tomasza*, *Ody Salomona*) zauważa się kilka zwrotów odnoszących się do „Pracłowieka”, niemal zbliżonych do ujęć naszego Hymnu. W nich został zwłaszcza zaakcentowany moment uniżenia, wyeksponowany w Flp 2, 6 — 11. Wszystkie te teksty gnostyckie są jednak późniejszego pochodzenia (najwcześniej II w. po Chr.). A co najważniejsze, gnoza nie uznaje zewnętrznych przyczyn zbawczych. Sam człowiek się zbawia. W NT Chrystus jest jedynym pośrednikiem w zbawieniu. Znaczy to, że w NT ktoś zbawia.

Nie jest jednak wykluczone, że starotestamentowy motyw o preegzystencji, uniżenia i wywyższenia również był przedmiotem rozważań gnostyków, zwłaszcza chrześcijańskich. Być może, że autor hymnu znał nie tylko idee judaistyczne w tym względzie, ale napotkał również na pewne sformułowania greckie, które znalazły swoje sprecyzowanie w późniejszej literaturze gnostycko-chrześcijańskiej. Może skorzystał on z pewnych sformułowań „pragnostyckich”, które mogły mu posłużyć do precyzyjnych ujęć w hymnie, nie mających jednak nic wspólnego z gnozą.

Postawmy na koniec pytanie: kto był ostatecznym autorem hymnu? Prawdopodobnie był nim judeochrześcijan, hellenista, który doskonale orientował się w nurtach współczesnych, zdradzających w niejednym tendencje pragmatyczne. Z drugiej strony wiadomo, że gnoza nie tylko korzystała z judaizmu i z chrześcijaństwa, ale także potrafiła odpowiednio zużytkować myśli czysto pogańskie. W hymnie jednak ani myśli judaistyczna, ani pogańska albo gnostycka nie zostawiła swoich wyraźnych śladów. Owszem, autor mógł skorzystać z tych myśli. Przeprowadził jednak demitologizację i opisuje nam dzieje Chrystusa. O jego obrazie Chrystusa zdecydowały jednak już własne przekonania teologiczne, zasadzające się na wierze pierwotnego chrześcijaństwa w Jezusa. Jednym słowem pieśń o uniżeniu i wywyższeniu nie powstałaby nigdy, gdyby jej autorzy, czy jej autor, nie zapoznał się przez kerygmat apostołski o ziemskim Jezusie i jego zmartwychwstaniu.

W końcu jeszcze pytanie o *Sitz im Leben* omawianego hymnu. Co do użycia go w liturgii autorzy nie wyrażają zastrzeżeń. Trudniej jednak powiedzieć, czy chodzi o liturgię chrztu czy o eucharystię.

III. CHRYSTOLOGIA PIEŚNI

1. Apostoł wprowadza hymn znamiennym zdaniem: *To rozważajcie między sobą, co też w Chrystusie Jezusie (rozważać należy)!*

Wiersz ten spełnia rolę łącznika. Wiąże on w w. 1 — 4, w których Paweł przytoczył szereg upomnień, na co zresztą wskazuje czasownik „rozważać” (*phronein*) z myślami hymnu. Stąd to pierwsza część w. 5, ujęta w trybie rozkazującym, należy naświetlić przez drugą jego część, przez zdanie względne. W tym ostatnim znaczeniu czasownika „rozważać”, determinuje zwrot „w Chrystusie Jezusie”. Charakter tranzytywny czasownika wskazuje na to, że chrześcijanie w Filipach konfrontować mają społecznie (między sobą) swoje postępowanie, o którym apostoł mówił poprzednio.

Konfrontacja ta ma być oparta na Chrystusie Jezusie. Widocznie chodzi o przeżycie wydarzeń Chrystusowych opisanych w hymnie. W tych wydarzeniach partycypują Filipianie z racji wyznania Jezusa i przyjęcia chrztu. Dlatego, że chrześcijanie w Filipach są *w Chrystusie*, wymaga apostoł od nich Chrystusowej postawy w stosunku do swoich współbraci. Położenie akcentu na ciągłej więzi gminy z Chrystusem, to jeden z zasadniczych rysów kerygmy Pawłowej. Znalazł on swój wyraz już w w. 1, drugiego rozdziału (*Skoro zaś istnieje upomnienie w Chrystusie*) i nie ulega wątpliwości, że apostoł w ten sposób przygotował myśl w. 5.

5. W. 5 wprowadzał hymn. Powstaje jednak pytanie, jak apostoł złączył pieśń z kontekstem. Rolę łącznika pomiędzy listem a hymnem spełnia w głównej mierze w. 8. Zwrot „uniżył samego siebie” nawiązuje do pojęcia „pokory” w. 3. Słowa „stawszy się posłusznym” znalazły swój

odpowiednik w części w. 13: „Skoro zawsze byliście posłuszni”. Z racji na rolę w. 8 jako spójnika pieśni z listem, uważa się ten wiersz często niesłusznie za dodatek Pawłowy. W każdym bądź razie w. 8 tematycznie kończy pierwszą część hymnu. Jeśli nie traktuje on wyłącznie o uniżeniu Jezusa, to myśl ta dla pierwszej partii jest zasadnicza i w swoisty sposób przygotowuje kontrastowy temat drugiej części pieśni, mianowicie wywyższenie Chrystusa. Wydaje się również, że podział dwuczęściowy podyktowany jest cezurą spowodowaną przez parataktyczny spójnik przyczynowy „dlatego też”, wprowadzający w. 9 a równocześnie temat o wywyższeniu Jezusa.

3. Spoglądając już na samą pieśń nasuwa się zagadnienie sposobu istnienia Chrystusa przed wcieleniem. Zaczniemy od spostrzeżeń literackich.

Pierwszą część hymnu otwiera relatywne zdanie, rozpoczynające się zaimkiem względnym. Jest on charakterystyczny dla starszych formuł chrystologicznych. Zdanie to jest również punktem wyjścia dla dalszych orzeczeń hymnu, dotyczących bezsprzecznie osoby Jezusa. Nadto opiewa ono preegzystencję Jezusa. Motyw o praistnieniu nie stanowi jednak centrum zainteresowania tej części hymnu, lecz stwarza punkt wyjściowy do dalszych rozważań. Istnienie przedczasowe Chrystusa określa zwrot „w sposobie istnienia Boga”. Nie chodzi tu o postać czy o stan lub pozycję, tylko o sposób istnienia Chrystusa przed wcieleniem. Oczywiście, że pojęcie *morphè* jest najbardziej zbliżone do terminu „natura”. Można by więc mówić o naturze Chrystusa przed wcieleniem. Autor hymnu nie przeprowadza jednak spekulacji na temat natur Chrystusa. Są to w ogóle pierwsze próby we wczesnym Kościele określenia sposobu istnienia Chrystusa przed jego wcieleniem.

4. Jak przedstawia się kwestia rezygnacji Chrystusa z równości z Bogiem? Mimo że Chrystus taki posiada sposób istnienia jak sam Bóg, rezygnuje z tej równości z Bogiem i przyjmuje sposób istnienia sługi. Autor pieśni nie mówi o tym, że Chrystus utracił tę równość z Bogiem, gdyż wiecznego sposobu preegzystencji nie da się w ogóle utracić. Chrystus jednak zamierza spełnić zbawczy plan Boży. By ten cel osiągnąć, potrzebne jest przyjęcie postaci człowieka.

5. W w. 7 i 8 poświęcone są temu co się działo od chwili, kiedy Chrystus nie zatrzymał swojej równości z Bogiem jako zdobywcy. Trzy pierwsze zwroty w. 7 opisują wcielenie, a czwarty wprowadzony przez spójnik omawia sposób istnienia Chrystusa jako człowieka. Budowa logiczna pierwszych trzech zwrotów jest następująca. Po ogólnych słowach: *lecz ogotolił samego siebie* następują bardziej precyzyjne: *a przyjąwszy postać sługi*, jakkolwiek jeszcze nie całkiem jasne. Wszelką wątpliwość usuwa dopiero trzecia część: *stawszy się podobnym do ludzi*. W ten sposób proces myślowy został doprowadzony do końca.

Termin „ogotolił” domaga się wyjaśnienia. Na pewno chodzi tu o własną i wolną decyzję Chrystusa, gdyż przyjmuje On równocześnie

sposób egzystencji niewolnika, a to mógł tylko jako wolny i nieskrepowany. Chrystus więc dobrowolnie staje się człowiekiem. Jeśli „ogólenie” ma na uwadze fakt wcielenia, to pierwszy imiesłów w aoryście „przyjawszy” łącznie z przedmiotem przyjęcia (sposób istnienia sługi), objaśnia na czym polegała kenozą Chrystusa. Równocześnie zwrot ten stanowi antytezę do w. 6, który mówił o „sposobie istnienia Bożego”.

Na podstawie tego wyraźnego przeciwstawienia, można wywnioskować jaki jest zasadniczy sens pierwszego zwrotu *przyjawszy sposób istnienia sługi*. Chodzi o uzmysłowienie niezwykłej zmiany, która dokonała się w Chrystusie przez wcielenie. „Sposób istnienia Bożego” zostaje zastąpiony przez „sposób bycia niewolnika”.

Drugie objaśnienie *stawszy się podobnym do ludzi* nie tylko kończy opis kenozy, lecz poprzez rzeczownik „ludzie” precyzuje jak należy sobie wyobrazić stan niewolnictwa, który Chrystus przyjmuje. Człowieczeństwo Chrystusa autor pieśni rozumie jako niewolnictwo. Pieśń mówi o ludziach, a więc o człowieku w l. m. Chrystus wkroczył w nasze szeregi.

Następny zwrot *i w zewnętrznych przejawach uznany za człowieka* w stosunku do poprzedniego, zrozumieć można jako paralelizm syntetyczny. Stąd to „za człowieka” w l.p. jest silniejszym jeszcze podkreśleniem człowieczeństwa Chrystusa, niż ujęcie poprzednie w l.m. To samo należy powiedzieć o stwierdzeniu *uznany... za człowieka* (dosł. *znaleziony jako człowiek*) w stosunku do poprzedniego *stawszy się*. Wszyscy, którzy mieli sposobność zetknięcia się z Chrystusem, mogli empirycznie stwierdzić, że był to prawdziwy człowiek.

6. Myśl o uniżeniu i posłuszeństwie rozwija w. 8. Zwrot: *uniżył samego siebie*, stojący na początku jest w ścisłej relacji z następującymi słowami: *stawszy się posłusznym*. Uderzające jest, że autor hymnu nie wspomina o tym, komu Chrystus stał się posłusznym, tylko podkreśla sam fakt posłuszeństwa.

Uniżenie idzie w parze z posłuszeństwem, które ostatecznie skierowane jest ku Bogu. To jest prawda. Ale z drugiej strony „uniżenie” dla pewnych kół międzytestamentowych, np. dla literatury mądrościowej, czy dla Filona, znaczy posłuszne uznanie istnienia ludzkiego jako coś drugorzędne i ograniczonego. Najjaskrawszym wyrazem niedoskonałości egzystencji ludzkiej jest śmierć, na którą człowiek jest skazany. Śmierć Chrystusa więc, o której mówi w. 8 wynika rzeczowo z jego postawy uniżenia i posłuszeństwa. W powyższym świetle przymek „aż” nie może mieć znaczenia czasowego lecz jakościowego. Chrystus raz obroną przez siebie dobrowolną drogą człowieczeństwa kroczy aż do jej tragicznego końca, aż do jej punktu kulminacyjnego. Przy tej okazji warto zaznaczyć, że autor hymnu interpretuje śmierć Chrystusa tylko w ten sposób, a nie mówi o jej znaczeniu zbawczym. W uniżeniu, w posłuszeństwie, a w końcu w śmierci objawia się istota boska w ciele prawdziwego człowieka.

Śmierć ta zostaje jeszcze bliżej wyjaśniona. Ale już od E. Lohmeyera począwszy uważa się dość powszechnie, że już sam Paweł włącza się i uzupełnia na tym miejscu hymn, ujawniając rodzaj śmierci Chrystusowej. Była to śmierć krzyżowa. Dodatek pawłowy wzbogaca pieśń o ważny element. W teologii Pawła wspomnienie krzyża zawiera zawsze w sobie motyw zbawienia.

Nadto motyw śmierci krzyżowej w teologii pawłowej wiąże się z myślą o zmartwychwstaniu. Poprzez uściślenie śmierci Chrystusa przez zwrot *a była to śmierć na krzyżu*. Paweł sygnalizuje, że drugą część hymnu, traktującą o wywyższeniu, rozumie w świetle zmartwychwstania. Znaczy to, że Paweł schemat: wcielenie i wywyższenie, zaznaczający się w hymnie, uzupełnia przez swój własny teologiczny schemat: krzyż i zmartwychwstanie.

7. W. 9 otwiera drugą część hymnu, mówiącą o wywyższeniu Chrystusa. W pierwszej części podmiotem akcji był Chrystus, w drugiej jest nim Bóg. Chrystus zaś staje się przedmiotem czynności Bożej. Połączenia tych części dokonuje spójnik przyczynowy „dlatego też”. Znaczy to, że przyczynę wywyższenia Chrystusa stanowią opisane w części pierwszej akty dobrowolnego przyjęcia natury ludzkiej ze strony Chrystusa w swoim praistnieniu.

Temat drugiej części zapowiada złożony czasownik *nad wszystko wywyższył*. Jest to hapax NT. Przedrostek uzmysławia możliwie jak najwyższy stan wywyższenia. A taki jest tylko boski stan, o czym zresztą będzie wyraźnie mowa. Tę myśl podkreśla także czasownik użyty w LXX, odnoszący się tylko do Jahwe (LXX Ps 96, 9; Dn 3, 52 nn). Z kontekstu drugiej części hymnu wynika, że autorowi jednak nie tyle chodzi o zwrócenie uwagi na stan preegzystencji, o której była mowa w pierwszej części, ile o obecnie nadany Chrystusowi przez Boga stan wywyższenia. Przemianę zaś stanu uniżenia do stanu wywyższenia dokonuje Bóg przez darowanie Chrystusowi imienia. Jak na to wskazuje czasownik, wywyższenie autor pojmuje jako akt łaski, którą Chrystus doznaje od Boga. Jest to jedyny tekst w NT, który mówi o łasce w odniesieniu do Chrystusa. Imię, które jest przedmiotem tej łaski, jest „ponad” wszelkie inne imiona. Przedrostek ponad, który służył autorowi do wypuklenia boskiego stanu Chrystusa, jakim jest jego wywyższenie, jeszcze raz został użyty do podkreślenia nadzwyczajnego imienia, które otrzymuje Chrystus. Imię określa istotę tego, który je nosi. Skoro stan wywyższenia jest boski, należy także przypuszczać, że nowe imię Chrystusa jest boskie. Za takie uważał ST imię Jahwe, przełożone przez LXX zazwyczaj przez Pan. „To” imię tedy, imię par excellence, gdyż na to wskazuje rodzajnik, to „Pan”. Że tu nie chodzi o inne imię, jak np. Jezus, co mógłby zasugerować w. 10, wyjaśnia w. 11a.

8. W. 10 został sformułowany pod wpływem İz 45, 23—25 (LXX): *Nawróćcie się ku mnie i dajcie się ocalić, wy z krańców ziemi! Ja*

jestem Bogiem i nikt inny. To sobie przysiągłem: z ust moich przyjdzie sprawiedliwość, słowa moje nie wrócą. Przed wszystkim przede mną ugnie się wszelkie kolano, a każdy język wyzna Boga i powie: „sprawiedliwość i chwała niech przyjdą do niego, a zawstydzeni będą wszyscy, którzy się odłączyli. O Panu mówić się będzie sprawiedliwie i w Bogu dostąpi chwałę całe plemię synów Izraela. W myśl tego tekstu Jahwe zaprasza także obce narody do udziału w zbawieniu, nawet wrogów Izraela. W hymnie wszystko co odnosił Izajasz do Boga, zmienia swój przedmiot. Wprawdzie Bóg ujawnia nowego władcę, jednakże cały wszechświat adorować ma nowego Pana. Jest nim ziemski Jezus, który przez Boga został wywyższony. Wydaje się, że taka jest główna myśl w. 10. W ten sposób autor pieśni mocno podkreślił identyczność ziemskiego Jezusa z wywyższonym Panem, wiążąc również w ten sposób drugą część hymnu z pierwszą.

W hymnie znalazł również swój wyraz motyw sądu i uniwersalności, zaznaczający się w tekście Izajasza. Sąd w pieśni dotyczy „potęgi”, a uniwersalność obejmuje cały wszechświat. Myśl tę uwydatnia potrójny dopełniacz: *istot niebieskich, ziemskich i podziemnych*. Chodzi tu wyłącznie o istoty duchowe, a najprawdopodobniej o takie, które nie służą Bogu. Wynikałoby to z formuły stosowanej również w listach św. Ignacego (Ign Trall 9, 1), gdzie potęgi określone zostały tymi samymi terminami, które zna także nasz hymn.

Wiadomo, że żydowska demonologia i angelologia podkreślała zawsze absolutną wyższość Boga w kosmosie, pogańska natomiast uważała, iż potęgi opanują przestrzenie kosmosu. Przypuszczalnie te ostatnie moce, nie uznające Boga, autor ma na uwadze. Wywyższony Pan więc zajmuje miejsce wrogich mocy kosmicznych, a one uznać muszą jego wyższość i jego panowanie.

Poddaństwo tych istot wyraża akt zgięcia kolan. Łącznie z „wyznaniem” stanowi on aklamację. W niej zostaje wypowiedziane i uznane imię, które Jezus otrzymał od Boga. W imieniu „Pana”, które również należy naświetlić tekstem Izajasza, odzwierciedla się myśl o absolutnej władzy Boga w świecie. Chrystus więc jest na wzór Boga Panem wszechświata. Pieśń jakby sugeruje, że ta prawda znana jest tylko potęgom kosmicznym, gdyż one oddają hołd Jezusowi Chrystusowi.

Można się także zastanowić nad tym, czy ta adoracja już nastąpiła, czy ma dopiero mieć miejsce przy paruzji Chrystusa. Paweł np. w 1 Kor 15, 24 wyobrażał sobie objęcie pełni władzy kosmicznej przez Chrystusa przy paruzji. W myśl hymnu na pewno nastąpiło już wywyższenie. Formy czasu przyszłego, znamienne dla tekstu Izajaszowego, wyrażające wyznanie i oddanie hołdu Bogu, przez autora hymnu zostały zamienione na aor. cont. (ACD GK 489 i inne minuskulne czytają futurum). Ważne także jest to, że aklamacja w starożytności stanowiła akt, który łączył się ściśle z intronizacją nowego władcy.

Wszystko więc na to wskazuje, że Chrystus ujawnił już swoją pełnię władzy nad potęgami. A ponieważ one zostały uznane, uważały się za panów kosmosu, ludzkość również nie może zostać obojętna na nadejście nowego eonu, nowej epoki, w której absolutną władzę obejmuje Chrystus. Gmina, która poprzez wiarę złączyła się z nowym Panem, wie o tym i wyśpiewuje hymn na cześć Pana, uznając w ten sposób jedynie Jego władztwo.

Kosmiczna władza Chrystusa na pewno dobitniej została podkreślona przez bezpośrednią aklamację pokonanych władz kosmicznych, niż przez adorację bezsilnej gminy. Stąd też potęgi kosmiczne nie zostały „zniszczone”, służą one autorowi jako wspaniałe tło do kosmicznej aklamacji.

9. Hymn kończy doksologia: *ku chwale Boga Ojca*. Jeśli się przyjmie, że pochodzi ona od Pawła (tak np. J. Jeremias, E. Schweizer, W. Thüsing, G. Friedrich, J. Gnilka), uniknie się kilku trudności, których nie można inaczej przekonywująco rozwiązać. Co Apostoła mogło skłonić do umieszczenia tej doksologii? Druga część hymnu traktuje o przekazaniu imienia Bożego Pan na Jezusa Chrystusa. Tym samym rodzi się pytanie: Jaki jest stosunek Jezusa do Ojca, skoro Chrystus może nosić imię Boże Pan? Druga część hymnu nie zastanawia się szczególnie nad relacją Jezusa do Boga. Owszem, zaznacza on, że Bóg przez wywyższenie Jezusa sprawił, że Chrystus został Panem. Można na podstawie pierwszej części wywnioskować, że Bóg wywyższył Chrystusa do poprzedniego stanu Synostwa Bożego. Paweł przeprowadza częściej tego rodzaju refleksje. Występuje ona bardzo wyraźnie w 1 Kor 15, 24: *Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaze królestwo Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką zwierzchność, władzę i moc* (por. także 1 Kor 3, 23; 11, 3; Rz 15, 7). Wydaje się więc, że skierowanie Chrystusa ku Bogu, które występuje w doksologii wyływa z bogatej refleksji Apostoła o relacji Jezusa do Ojca. Chrystus, jako Pan będący *w chwale Boga Ojca*, wkroczył w ostatni etap wydarzenia zbawczego, zasadzającego się na Jego wywyższeniu. Gmina powinna sobie uświadomić, że i ona objęta jest tym wydarzeniem zbawczym. Apostoł wyraźnie wspominał o tym w w. 5, wiążąc w ten sposób hymn z wprowadzeniem.

Trzeba jednak dodać, że i przed Pawłem kreślono już stosunek Jezusa Chrystusa do Boga. Wymownym świadectwem w tym względzie jest przejęte przez Pawła wyznanie w jednego Boga i w jednego Pana Jezusa Chrystusa (1 Kor 8, 6). Przy czym wyraźnie przy Bogu widnieje określenie „Ojciec” (*Jeden Bóg Ojciec*). Bóg jest Ojcem Pana Jezusa Chrystusa. Trudno więc z całą pewnością rostrzygnąć, czy doksologia pochodzi od Pawła czy należy do hymnu. Osobiście przekonuje mnie bardziej ostatnia sugestia.