

*Dies irae, dies illa  
Solvat saeculum in favilla  
Teste David cum Sybilla,*

a Michał Anioł w Kaplicy Sykstyńskiej umieścił Sybille obok Proków<sup>18</sup>.

Warszawa

KS. JANUSZ FRANKOWSKI

O. Hugolin Langkammer OFM

## HYMNY PASYJNE W PIERWSZYM LIŚCIE ŚW. PIOTRA

### I

1 P 1, 19—21

Fragment ten określić można jako wyznanie chrystologiczne, a w pewnym sensie nawet jako hymn<sup>1</sup>. O tym decydują orzeczenia chrystologiczne, znajdujące się także w innych hymnach chrystologicznych: 1) odkupienie (w. 19); 2) preegzystencja i epifania (w. 20); 3) wywyższenie (w. 21). Motyw odkupienia zazwyczaj wiąże się z myślą o epifanii. W naszym fragmencie znajduje się jednak na pierwszym planie. Znaczy to, że 1 P 1, 19—21 jest, podobnie jak 1 P 2, 21—25, hymnem pasyjnym. Przypuszczać należy, że hymn doznał uzupełnień przez autora listu. Dotyczyłyby one zwrotów parenetycznych (w. 21a oraz 21c). Patrząc na bliższy kontekst (17—21), łatwo

<sup>18</sup> Historię stosunku do *Ksiąg Sybillińskich* w okresie Renesansu (tzn. w okresie, gdy Zachód się z nimi zetknął) i w następnych wiekach przedstawia J. Geffcken, *Oracula* X—XV.

<sup>1</sup> M.E. Boismard, *Une liturgie baptismale dans la Prima Petri*, *RevBibl.* 63 (1956) 182—208; 64 (1957) 161—183;

tenże: *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*, Paris 1961.

R. Bultmann, *Bekennnis — und Liedfragmente im ersten Petrusbrief*, w: *ConiNeot* 11, Festschrift A. Fridrichsen, 1947, 1—14; w: *Exegetica*, Tübingen 1967, 285—297.

K.H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, Herders Theologischer Kommentar zum NT 13, 2, Freiburg — Basel — Wien<sup>3</sup> 1970. Tenże, *Theologie des Neuen Testaments*, II, Düsseldorf 1973, 102—115.

C.H. Hunzinger, *Zur Struktur der Christushymnen in Philipper 2 und 1 Petrus 3*, w:

Ch. Burchard (wyd.), *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde*, Festschr. J. Jeremias, Göttingen 1970, 142—156.

K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Gütersloh 1972.

zauważyć, że treść tej części domaga się właściwie jedynie wypowiedzi o zbawczej śmierci Jezusa. Z drugiej strony nie można powiedzieć, że reszta jest zbyt cenna. Jeśli znalazła się w tym fragmencie, to raczej dzięki starszym sformułowaniom. Widocznie autor listu uważał, że dla uwypuklenia zasadniczych jego myśli, są one bardzo użyteczne.

Próba rekonstrukcji cytatu jest wyjątkowo trudna. To, co podaje, jest oczywiście hipotezą:

- 19 *odkupieni zostaliśmy drogocenną krwią Chrystusa  
jako baranka bez skazy.*
- 20 *On był bowiem przewidziany przed stworzeniem świata,  
objawił się jednak dopiero w ostatnich czasach  
(ze względu na nas).*
- 21 *(Przez niego uwierzyliście w Boga)  
On wzbudził go z martwych  
i udzielił mu chwały,  
(tak żeby wasza wiara i nadzieja skierowana była ku Bogu).*

Wyłączając wiersze w nawiasach z pierwotnego trzonu, zauważa się w nim trzy części. Oczywiście, że o ściślejszych wierszach nie ma mowy. W. 29 i w. 21 zdradzają nikłe ślady paralelizmu członów. W pierwszym wypadku chodziłoby o paralelizm syntetyczny. Epifania bowiem nie jest przeciwstawieniem preegzystencji, ale jej rzeczową konsekwencją. Taką myśl conajmniej suponują inne hymny chrystologiczne. W. 21 również ujawnia tendencje syntezy. Przypuszczalne uzupełnienia autora listu, z racji na apel skierowany do gminy, znajdują się w nawiasach.

Na pytanie o *Sitz im Leben* pieśni nie można dać odpowiedzi.

W obecnym tekście w. 19 łączy się z wierszem poprzednim: *Wia-  
domo wam bowiem, że z waszego odziedziczonego po przodkach zle-  
go postępowania, zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, sre-  
brem lub złotem.* Ceną tego wykupu jest właśnie krew Chrystusa. Ten temat porusza w. 19. Przy czym Chrystus dokonał odkupienia jako baranek bez skazy. Iz 53 porównuje Sługę Bożego również z barankiem. Tę myśl Dz 8, 32 wyraźnie odnoszą do Chrystusa. W teologii Męki Pańskiej NT Chrystus przedstawiony jest jako paschalna ofiara (J 19, 36; 1 Kor 5, 7). Prawo ST za taką uważała baranka. Nadto J 1, 29. 36 wprost Chrystusa nazywa barankiem. Apk 28 razy Chrystusa określa jako „zabitego baranka”. Chrystus tedy jest barankiem i ofiarą równocześnie. W ST ofiara musiała być czysta i nieskalana. Chrystus nie tylko że spełnia te warunki, ale jego ofiara wznosi się do natury etycznej i kulturowo-duchowej (Hbr 9, 14).

Ujawnienie się Chrystusa w ciele, z którym łączy się nasze zbawienie, przewidziane było jeszcze przed stworzeniem świata. Temat

preegzystencji Chrystusa i Jego objawienia porusza w. 20. Czasy Jego objawienia cechują znamię eschatologiczne. Odwieczne zamiary Boga, dotyczące epifanii Chrystusa, były owiane tajemnicą (Rz 16, 25 n; Kl 1, 26). 1 P 1, 11 mówi jeszcze o tym, że Chrystus nie tylko w planach Bożych cieszy się praistnieniem. Jest to właściwość przysługująca mu w ogóle. Myśl tę ujawnia także Flp 2, 7; Kl 1, 18; Rz 9, 5; J 17, 24. Czasy eschatologiczne rozpoczęły się z przyjściem Chrystusa (Hbr 1, 2). Chyba już autor listu uważał za stosowne specjalnie podkreślić, że nadeszły one dla gminy. W tym uzupełnieniu odbija się także świadomość Kościoła, jako naczynia Bożego wybraństwa i powołania.

Myśl o pośrednictwie Chrystusa we wierze w Boga pewnie pochodzi od autora listu (w. 21a). Została ona jednak wyrażona słowami oznaczającymi także w starszych sformułowaniach chrystologicznych ideę pośrednictwa w ogóle. Myśl o ogólnym pośrednictwie Chrystusa autor zapewne zapożyczył z starszej katechezy. Zostaje ona wzbogacona w w. 21c, który również może pochodzić od autora listu. Chodzi o skierowanie wiary do Boga, która powinna się stać nadzieją w Bogu. Paweł często używa zwrotu: „per Christum in Deum”. Na pewno miał on w pierwotnych gminach także swoje zastosowanie. Ale rozwinięcie go świadczy o późniejszym pochodzeniu.

Pierwotna pieśń zakończyła swoje rozważania wyznaniem Chrystusa zmartwychwstałego i uwielbionego. O starożytności świadczy motyw, że Bóg jest podmiotem akcji. Bóg wskrzesza i Bóg udziela wywyższonemu Chrystusowi chwałę. Cechą najstarszych wypowiedzi o zmartwychwstaniu jest właśnie to, że czyn ten przypisują Bogu. Hbr 1, 3 np. mówi już wyraźnie o tym, że Chrystus zasiadł po prawicy. Ale to już jest starsza katecheza. Natomiast Rz 4, 25 nawiązuje wyraźnie do tradycji. Czyni to również poprzedni wiersz, jakkolwiek pochodzi od Pawła. Znamienne jest jednak to, że w nim poruszony został przez Pawła problem wiary. Wydaje się tedy motywem wiary 1 P 1, 21ac wzbogaca rozważania pierwotnej pieśni.

## II

### 1 P 2 (21) 22—24 (25)

1 P 2 (21) 22—24 (25) rozważa dzieje Chrystusa cierpiącego i ukrzyżowanego. Jest to teologia Męki Jezusowej opiewana poświęconymi słowami ST (w. 22 = Iz 53, 9; w. 24 = Iz 53, 12; w. 24 b = Iz 53, 3; w. 25 = Iz 53, 6). Hymn o Męce Jezusowej wywodzi się tedy z tradycji, która znalazła swoje klasyczne rozwinięcie w najstarszej historii Męki Pańskiej w Mk 15, 24—37. Już Marek bowiem opisując ukrzyżowanie Jezusa, posługuje się słowami ST. U Mk zauważa się, że to, co on podaje, jest odzwierciedleniem rozważań o Jezusowej

Męce pierwotnego Kościoła. Cechują je tendencje apologetyczno-dogmatyczne. Powoływanie się na Pisma ST miało za cel ujawnić, że Krzyża nie należy pojmować jako klęski Jezusa, lecz jako spełnienie się mesjańskich obietnic. Stąd to również 1 P 2, 22—24 (25) nie stanowi oryginalnego ujęcia Męki Pańskiej przez autora tego listu, lecz fragment ten podaje myśli pierwotnej katechezy o cierpiącym Jezusie. Trudno powiedzieć, czy nasz tekst jest czystym cytatem, Ale porównując go z 1, 19—21 oraz 3, 18—22 wszystko wskazuje na to, że raczej mamy do czynienia z hymnem zredagowanym jeszcze przed 1 P. Raz tylko ujawnia się gmina, która ten hymn śpiewała (w. 24: ...grzechy nasze)

Nawiązując do powyższych uwag rodzi się pytanie: gdzie właściwie zaczyna się hymn. Kontekst bowiem stanowi parenezę skierowaną do niewolników (w. 18 nn.). Autor listu zachęca ich do posłuszeństwa, nawet wtedy gdy ich pan jest przewrotny. Ale chrześcijanin powołany jest do niesłusznego i niesprawiedliwego cierpienia. Przez to naśladuje cierpiącego Chrystusa. Temat przykładu Chrystusa w cierpieniu porusza w. 21, głównie w słowach: *Chrystus umarł za was*. Zwrot „za was” pochodzi na pewno ze starszej katechezy. Świadczyłoby to o tym, że nim rozpoczyna się nasz hymn. Następujące słowa: „zostawiając wam wzór” mogą pochodzić od autora listu. Trudno bowiem przypuścić, że hymn mieścił w sobie myśl o Chrystusie jako wzorze. Zdanie celowe: „abyście szli za Nim Jego śladami” wynika z poprzedniego. Pochodzi ono również od autora listu.

Porównując nasz hymn z innymi pieśniami o Chrystusie, zauważa się brak takich motywów, jak praistnienie, pośrednictwa w stworzeniu, wywyższenie, nadanie imienia. Zdecydowała o tym pewnie tematyka, niemniej pieśń wywodzi się z tradycji, której te motywy były bardziej obce, a co najmniej nie stały w centrum jej zainteresowania. Z powodu braku tych motywów, nie można również porównywać tej pieśni z innymi hymnami chrystologicznymi, co dla rekonstrukcji naszego fragmentu stanowi szczególną trudność. Stąd też każda próba określenia ram hymnu, podziału na strofy i ewentualnych dodatków jest hipotezą.

- 21 *Chrystus cierpiał za nas* (tekst gr.: *za was*)
- 22 *On grzechu nie popełnił*  
*I nie znaleziono podstępów w jego ustach.*
- 23 *On, gdy mu ziorzeczono, nie zlorzeczył,*  
*gdy cierpiał, nie groził*  
*ale oddał się Temu, który sędzi sprawiedliwie*
- 24 *On sam poniósł grzechy nasze*  
*w swoim ciele na drzewo*  
*(abyśmy przestali być uczestnikami grzechów*

*a żyli dla sprawiedliwości)*

*Zostaliśmy uzdrowieni przez Jego rany*

25 *(Byliście bowiem jak błądzące owce*

*teraz zaś nawróciliście się do pasterza i stróża dusz waszych).*

Powyższa próba rekonstrukcji hymnu domaga się pewnych wyjaśnień. Jak już wspomnieliśmy, temat, który rozwinął pieśń, został podany na początku. Jakkolwiek przynależność tej części w. 21 do hymnu jest problematyczna, niemniej w podobny sposób rozpoczyna się hymnodyczny fragment 1 P 3, 18—22: *Chrystus raz umarł za grzechy*.

Zdania w nawiasach mogą pochodzić od autora listu. Szczególnie cały 25 w. W takim wypadku pierwotny hymn kończył się już na w. 24. Dzieli się on na trzy części. Każda z nich rozpoczyna zaimek względny *On*. W wierszu 24 występuje on w odmianie — *przez jego*. Trudno jednak mówić o wyraźnych zwrotkach. W. 22 występuje rodzaj paralelizmu członów, zasadzających się na Iz 53, 9b. Byłby to paralelizm synonimiczny, jakkolwiek nie przeprowadzony konsekwentnie. W. 23 stanowić może paralelizm antytetyczny, ale również brak wykończenia.

Treść hymnu, jak jeszcze zobaczymy, wskazywałaby na palestyńskie pochodzenie. Często uważa się pojęcia *paschon* za wybitnie hellenistyczne. Jednakże ostatnio D. Meyer (ZNW 55 (1964) 132) przekonywująco ujawnił, że w Ass Mos (3, 11) zwrot *multa passus est* z całą pewnością opiera się na semickim oryginale. Natomiast zwrot „obumarłszy grzechom” jest pochodzenia hellenistycznego. Jak już wiadomo, znajduje się on w w. 24 w przypuszczalnym dodatku autora listu. Cytaty Iz opierają się na LXX. Ostatnie spostrzeżenie zachęca znów do przypuszczenia, że hymn skomponowano w środowisku hellenistycznym. Wiadomo jednak, że Pisma NT w ogóle korzystają z LXX. Wydaje się tedy, że autorem pierwszego hymnu był Żyd palestyński, znający język grecki. Nadto należy zauważyć, że prócz wpływu LXX na sformułowanie hymnu, nie zdradza on wpływów hellenistycznych.

Nie mniej skomplikowany jest problem kontekstu życiowego (*Sitz im Leben*) pieśni. Charakter zastępczego cierpienia, zaakcentowany w hymnie wskazywałby na Eucharystię. W. 24b poruszający zagadnienie zgładzenia grzechu a równocześnie życia, wskazywałby raczej na chrzest. Wiadomo jednak, że przynależność tej części w. 24 do pierwotnego hymnu jest wątpliwa. Nie jest również wykluczone, że hymn miał ogólniejsze zastosowanie w liturgii.

Nawiązując do wstępnych uwag uderza, że nasz hymn w sposób podpadający czyni wyraźne aluzje do pieśni o Słudze Jahwe Iz 53, warto przy tej okazji zauważyć, że pierwotna gmina chrześcijańska wykorzystuje wprawdzie Iz 53 jako świadectwo ST o Męce Pańskiej, ale czyni to raczej rzadko. Widocznie 1 P 2, 21—25 opiera się na

takiej tradycji, która rozważania o Jezusowej Męce oparła niemalże wyłącznie na Iz 53.

Tradycja ta powinna być bardzo stara, gdyż sięga samych logiów Jezusa (Mk 14, 24; Łk 22, 37). Musiała się ona tedy rozwinąć w gminie palestyńskiej. To przypuszczenie potwierdza fakt, że palestyńscy Żydzi w czasach przed Chrystusem również Iz 42, 1 nn oraz 52, 13 interpretowali w sensie mesjanistycznym. Jednakże proroctwo o cierpieniu Sługi Jahwe (Iz 53) nie doznało w judaizmie specjalnej interpretacji mesjańskiej. Uczyniły to dopiero Pisma NT, a w szczególny sposób ślady tej interpretacji zauważa się w naszej pieśni.

Już w. 22 cytuje Iz 53, 9. Nie jest to jednak cytat wyjęty z LXX. W ten sam sposób przytacza jednak Iz 53, 9 1 Clem 16, 10. Ponieważ cytat jest długi, należy przypuszczać, że autor 1. listu Klemensa oparł się na jakimś tekście. Widocznie o swój, który odbiegał w tym względzie od LXX. Być może, że znane to odchylenie powstało pod wpływem Sof 3, 13.

W. 22, otwierający pieśń, stwierdza o Chrystusie „podobnie jak Iz 53, 9, że był on bez grzechu i że nie znał podstępu. Pierwszą wypowiedź podkreśla NT częścię (J 8, 46; 2 Kor 5, 21; Hbr 7, 26; 1 J 3, 5). Druga natomiast opiera się wyłącznie o proroctwo Izajasza.

Zarówno bezgrzeszność jak i brak podstępu ujawniły się szczególnie w cierpliwym znoszeniu złożeń i cierpień. O tym mówi już w. 23. Imiesłów „gdy cierpiał” — *paschon* podobnie jak w 2, 21, pewnie ma na uwadze całą Jezusową Mękę.

Jezus ponadto rezygnuje z roszczenia do odwetu za wyrządzoną mu krzywdę. Oddaje się wyłącznie w ręce Boga. Jemu przekazuje swoją sprawę do rozstrzygnięcia. Myśl ta również zdradza jak nastarszą myśl teologiczną o Męce Chrystusa. Podziwia się bowiem tylko niezwykłą cierpliwość Jezusa, który nie narzekał.

W. 24 również cytuje Iz (53, 4 n oraz 11 n). Jednakże wyrocznia proroka doznała w tym wierszu znamiennej interpretacji chrystologicznej. Jeśli poprzednie wiersze miały na uwadze cierpienia sługi, niewolnika, to obecnie korzystać z Męki Jezusa odnosi cały Kościół. Albowiem Chrystus „poniósł nasze grzechy”. Tekst Izajasza mówi tylko o „niesieniu”. Tutaj raczej chodzi o „podniesienie” z wyraźnie określonym celem („na drzewo”). Krzyż stał się środkiem naszego usprawiedliwienia. Gmina na pewno nie myśli tylko o sobie. Znaczenie zbawcze krzyża Chrystusowego rozciąga się na całą ludzkość. Przez krzyż tedy zgładzone zostały grzechy wszystkich ludzi. Z grzechem została też pokonana śmierć („i abyśmy żyli”). Tylko dlatego, że Syn Boży stał się człowiekiem, mógł On przyjąć nasze grzechy. Jego Męka i Śmierć ma charakter zadośćczynny. Jest ona ofiarą. O zadośćczynieniu nie decydowały jednak nasze grzechy. Ofiarą jest sam Chrystus. Dosłownie „Jego Ciało” (por. Rz 7, 4; Kol 1, 22).

Owoce śmierci Jezusa jest sprawiedliwość, a skutkiem krwi Jego, nasze uzdrowienie. Przymioty te wypływają więc z ofiary Chrystusa. Nie są one skutkiem własnej pracy nad sobą (por. Rz 6, 2. 11).

Naukę o zbawczych skutkach śmierci Chrystusa rozwinął przede wszystkim św. Paweł. Stała się ona powszechną własnością wczesnego chrześcijaństwa. W w. 24 wyraźnie widać ślady tej katechezy. 1 P nie rozwinął jej jednak. Spostrzeżenie to potwierdza również wysuniętą już myśl, że 1 P 2, 22—24 (25) jest cytatem.

W. 25 opiewa w dalszym ciągu skutki zbawczego dzieła Chrystusa. Jakkolwiek zauważa się aluzję do Iz 43, 6, to obraz o Bogu, jako pasterzu swego narodu, jest ogólnie znany w ST (Ps 22; Jr 23, 1—4; Ez 34; Zch 11, 4—17). Motyw ten stosuje także często NT (Mt 10, 16; 25, 32; Mk 6, 34; 14, 27; Łk 15, 4—7; J 10, 1—6). Zarówno ST (Ps 118, 176; Iz 41, 10; Ez 34, 5) jak i NT (Mt 18, 12 n) mówi podobnie jak nasz tekst o błądzącej owieczce. W hymnie Chrystus nie jest tylko dobrym Pasterzem (por. Mt 2, 6; Mk 14, 27; Hbr 13, 20; 1 P 5, 1), lecz także „stróżem waszych dusz”. Pojęcie „stróż” — *episkopos* w tych czasach, w których zredagowany został 1 P, miało już znaczenie tytułu urzędowego (por. Dz Ap 20, 28; Flp 1, 1). Znaczy to, że Chrystus piastuje urzędową funkcję w Kościele. NT przypisuje Jemu i inne ważne funkcje urzędowe w Kościele: Chrystus jest apostołem (Hbr 3, 1), prorokiem (J 6, 14; Dz 3, 22), nauczycielem (Mt 23, 8), pasterzem (J 10, 11; Hbr 13, 20), diakonem (Mk 10, 45; Rz 15, 8), kapłanem (Hbr 3, 1), biskupem (1 P 2, 25).

Autorowi listu, od którego pochodzi pewnie ten wiersz, chodzi jednak przypuszczalnie głównie o to, że Chrystus jest lekarzem dusz, że zna najlepiej bóle i potrzeby duszy. Taką myśl głosił już Ez 34, 11 o Jahwe pasterzu.

Ciekawa rzecz, że dokumenty mające za treść uwolnienie niewolników, powołują się często na listy Piotra i Pawła. Znamienny pod tym względem jest bizantyjski formularz pochodzący z 8 w. po Chr.: „W myśl wypowiedzi apostoła: Bracia, Chrystus nas odkupił (Gal 3, 13) przez swoją najdroższą krew (1 P 1, 19), bądź odąd wolnym, całkowicie wolnym, rzymski obywatelu”<sup>2</sup>.

Wiadomo, że 1 P problemowi niewolnictwa poświęca wiele uwagi. Nasz hymn w pewnym sensie łączy się z tym zagadnieniem. Motywy: Chrystus, sługa-niewolnik; niesłusznie i niewinnie cierpiący; pojmowano w sensie równouprawnienia niewolników z wolnymi, które głosił Kościół. Oczywiście, że to nie jest zasadniczy tenor pieśni, jednakże koncepcja o Chrystusie niewolniku, który przywraca grzesznikom-niewolnikom sprawiedliwość, dostarczała dużo materiału do ujęć natury społecznej.

<sup>2</sup> A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Berlin 1923, 280.

## III

1 P 3, 18—22 (1 P 3, 18. 22)

Motywy wspólne pieśniom chrystologicznym zauważa się również w 1 P 3, 18—22 z tym, że na czele tego fragmentu widnieje orzeczenie o śmierci Chrystusa, przez którą prowadzi nas do Boga. Druga część wiersza 18 przypomina nam antytezę zachodzącą także w Rz 1, 3 n, również w starszym wyznaniu wiary w Jezusa. Myśl o kazaniu duchom w więzieniu (w. 19), jak jej rozwinięcie (w. 29) nie ma paralel w innych hymnach. Prawdopodobnie pochodzi ona od autora listu. To samo należy powiedzieć o wyraźnej wzmiance o chrzcie (w. 21). Nadto wyraźna proza, nie pozwala wiersze te zaliczyć do pierwotnego trzonu. Ostatni wiersz naszego fragmentu natomiast mieści dwa orzeczenia (wywyższenie i oddanie Chrystusowi potęg kosmosu), bardzo typowe dla innych starszych pieśni chrystologicznych.

Nim podamy próbę rekonstrukcji starszego trzonu, należałoby najpierw przetłumaczyć cały fragment:

- 18 *Albowiem także Chrystus raz za grzechy umarł, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby nas zaprowadzić do Boga, zabity wprawdzie co do ciała, ożywiony zaś duchem,*
- 19 *w nim poszedł i głosił (zbawienie) duchom będącym w więzieniu,*
- 20 *którzy niegdyś byli nieposłuszni, gdy oczekiwała Boża cierpliwość za dni Noego, kiedy budowano arkę, w której niewiele dusz — to jest osiem, ocalało wśród wody, jako jej przepowiedziany obraz*
- 21 *zbawia was teraz chrzest, który nie stanowi zmycia cielesnego brudu, lecz prośbę do Boga o dobre sumienie, na mocy zmartwychwstania Jezusa Chrystusa.*
- 22 *On jest po prawicy Boga, gdyż wstąpił do nieba, Jemu poddani zostali aniołowie i moce, i potęgi*

Należy przypuścić, że pierwotny trzon był spoisty, ujmujący w stychach zasadnicze myśli. Mógł więc mieć tego rodzaju wygląd:

- 18 *Chrystus raz za grzechy umarł, sprawiedliwy za niesprawiedliwych. Zabity wprawdzie co do ciała ożywiony zaś duchem.*

22 *On jest po prawicy Boga,  
gdyż wstąpił do nieba.  
Jemu poddani zostali aniołowie  
i moce, i potęgi.*

Temat męki poruszony został w pierwszej części, myśl o wywyższeniu i objęciu władzy kosmicznej w drugiej części. Podział tych części na dwie jednostki został dość konsekwentnie przeprowadzony. Doszukiwanie się ścisłych form poetyckich jest syzyfowe. Ponad wszelką wątpliwość mamy jednak przed sobą wzniosły styl, bardziej zbliżony do poezji niż do prozy.

Treść zasadnicza hymnu nie odbiega od schematu uniżenia i wywyższenia. Przy czym uniżenie mieści w sobie motyw soteriologiczny. Jednorazowy czyn zbawczy ma na uwadze nie tylko jego skutki ale zarazem jego niepowtarzalność (Por. Hbr 9, 26—28). Chrystus umiera za grzechy ludzkości niewinnie. Jest to ogólniejsze przekonanie NT. W Łk 23, 22 Piłat stwierdza, że Chrystus jest niewinny. To samo powiada żona Piłata (Mt 27, 19) oraz setnik pod krzyżem, po przebicciu Pana (Łk 23, 47). Tak o Chrystusie mówią apostołowie (Dz 3, 14). Jest to pogłębiona myśl teologii Męki Pańskiej w ogóle (2 Kor 5, 21). 1 P 3, 18 a wzbogaca te rozważania o nowy aspekt: sprawiedliwy cierpi za niesprawiedliwych.

Autentycznie biblijny dylemat ciała i ducha (Mt 26 ,41) w drugiej części w. 18 został przeniesiony na Chrystusa. Podpada nadto rozróżnienie w samej osobie Chrystusa ciała i duszy (por. Rz 1, 3; 1 Tm 3, 16). Chrystus posiadał tedy naturę ludzką. Z istoty swej była ona przeznaczona na śmierć. W tej naturze ludzkiej Chrystus umarł. O Chrystusowej egzystencji decydował jednak duch. Istniejący od wieków (por. 1 P 1, 11) wieczny duch Chrystusa nie mógł ponieść śmierci. Ta odwieczna egzystencja Chrystusa mimo śmierci jego ciała nie mogła ulec unicestwieniu. Ponieważ mamy do czynienia z prchrześcijańską myślą, ożywienia *zoopoiethis* — dosł. „uczyniony żywym” dokonał Bóg. O akcji Bożej tekst wprawdzie wyraźnie nie mówi, ale należy się domyśleć, że Bóg wskrzesił Chrystusa z umarłych. Ponieważ wspomniany termin nie jest stosowany w późniejszej teologii zmartwychwstania, należy sądzić, że jest echem starszej tradycji. Naszkicowana myśl o zmartwychwstaniu Jezusa, znajdzie dopiero swoje pełniejsze rozwinięcie w w. 22a.

Stanowi on powszechne wyznanie pierwotnego Kościoła w zmartwychwstaniu Jezusa. Posłużenie się cytatem Ps 110, 1, mówiącym o sesji wybrańca po prawicy Boga, jest cechą charakterystyczną starszej katechezy. Już Rabbini interpretowali ten psalm mesjanistycznie (Str — Billerbeck 4, 1, 452—456). Nie należy się tu jednak dopatrywać wpływu literatury rabbinistycznej. Sam starotestamentowy motyw o sesji po prawicy, dobitnie określał wyjątkową godność pomazańca, którego Bóg powołał na swój tron. Samą myśl o sesji

mesjasza po prawicy Bożej NT różnie wyraża. Dla jej uwypuklenia nie konieczny jest czasownik — „siedzieć” (np. Hbr 1, 3 „usiadł”). Dz. 2, 33 mówią tylko: „wywyższony po prawicy”. Rz 8, 34: „który jest po prawicy Bożej”; Szczepan widzi: „Chrystusa stojącego po prawicy Bożej” (Dz 7, 56). Nasz tekst stwierdza fakt sesji Chrystusa po prawicy Boga, uzasadniając go wstąpieniem Jezusa do nieba.

Na drodze do nieba Chrystus pokonuje potentatów kosmosu, którzy w myśl antycznej i biblijnej koncepcji świata byli panami przestrzeni pomiędzy niebem a ziemią (Ef 2, 2). Uznanie wyższości Chrystusa przez siły kosmosu dla autora hymnu jest faktem. Raz zdobyte panowanie trwa na zawsze (Ef 1, 20 ;Kol 2, 15; 1 Kor 15, 24 ma na uwadze przyszłe zawładnięcie Chrystusa nad władzami kosmosu).

Nasz tekst wyszczególnia trzy rodzaje sił kosmicznych. Występujące tu nazwy znane są zarówno pismom NT jak i literaturze pozabiblijnej. Pewne novum stanowi jednak grupa aniołów w kontekście wniebowstąpienia Chrystusa, jakkolwiek bardzo zbliżona myśl występuje również w starszym tekście, w 1 Tm 3, 16. NT zna jeszcze inne grupy mocy kosmicznych (Rz 9, 38; 1 Kr 15, 24; Ef 1, 21). Autor naszej pieśni ograniczył się do trzech. Nie znaczy to, że inne klasy były mu zupełnie obce. Być może, że miał na uwadze najglówniejsze klasy, szczególnie znane współwyznawcom Chrystusa — Zbawiciela.

Na zakończenie należy odpowiedzieć na już postawione pytanie o kontekst życiowy hymnu. Związanie go przez autora listu z orzeczeniami o chrzcie nasuwa przypuszczenie, że autor wyczytał w pieśni taką motywację, choćby w oparciu o antytezę ciało-duch. Niestety, są to za nikłe podstawy do tego rodzaju przypuszczeń. Kwestia przeznaczenia hymnu do określenia akcji liturgicznej jest nie do rozstrzygnięcia. Łatwiej natomiast określić rodzaj hymnu. Należy on do grupy rozwiniętych wyznań, w których myśl o śmierci Jezusa i jej zbawczych skutkach wysunięta została na pierwszy plan.

Spoglądając jeszcze raz na wszystkie trzy chrytologiczne hymny w 1 P należy stwierdzić, że 1 P 3, 18. 22 bardziej zbliżony jest do 1, 18—21 niż 2, 21—25. Dwa pierwsze cechuje charakter symbolu i wyznania, ostatni jest szerzej pomyślaną pieśnią, podającą materiał do medytacji. Bardziej kultyczny charakter cechuje 1 P 2, 21—25.

Dwa inne fragmenty mogły mieć ogólniejsze zastosowanie w liturgii.