

KS. FRANCISZEK MICKIEWICZ SAC

Warszawa, UKSW

## Centralne miejsce krzyża w soteriologii św. Pawła<sup>1</sup>

Nawet pobieżna lektura listów św. Pawła pozwala dojść do wniosku, że w każdym z nich głównym tematem i nicią przewodnią jest chrystologia, która ma bardzo specyficzne ujęcie. Oświecony światłem spotkania pod Damazkiem oraz nieustannie kierowany przez Ducha Świętego, Apostoł Narodów występował w swej działalności misjonarskiej oraz pisał swe listy jako świadek Chrystusa ukrzyżowanego i uwielbionego<sup>2</sup>. Wśród występujących w jego dziełach kierunków teologicznych główne miejsce zajmuje soteriologia, czyli pogłębiona refleksja nad dziełem zbawienia, obejmującym swym zasięgiem historię zarówno Starego, jak też Nowego Testamentu. Inicjatorem i motorem tego dzieła jest Bóg Ojciec, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4), ostatecznie jednak zostało ono zrealizowane przez Jezusa Chrystusa, „który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie” (1 Tm 2,6).

Jak pisze H. Witczyk, nauka głoszona przez Apostoła Narodów „została zdominowana przez Ewangelię krzyża i zmartwychwstania”<sup>3</sup>. Co prawda, termin *stauros* (krzyż) występuje w *Corpus Paulinum* tylko 10 razy, zaś czasownik *stauroō* (ukrzyżować) 8 razy, i na podstawie samych tych obliczeń mógłby ktoś powiedzieć, że słowa te nie należą do najczęstszych terminów, używanych

---

<sup>1</sup> Skrócona wersja tego artykułu ukazała się w: TENŻE, *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, RBL 65 (2012), s. 225–242.

<sup>2</sup> Szerzej na ten temat zob.: J. GNILKA, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, tł. W. Szymona, Kraków 2001, s. 179–193; R. PIETKIEWICZ, *Św. Paweł Apostoł – „Nauczyciel Narodów”*, „Świdnickie Studia Teologiczne” 6 (2009), s. 237–244; K. DĄBROWSKI, *Apostoł Paweł – niezwykle świadek Chrystusa*, w: W. CHROSTOWSKI, B. STRZALKOWSKA (red.) „*Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi*”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Jana Łacha z okazji 85-rocznicy urodzin*, Warszawa 2012, s. 100–107.

<sup>3</sup> H. WITCZYK, *Pawłowa ewangelia o Chrystusie Panu odejściem od Jezusowej ewangelii o królestwie Bożym?*, w: M. BEDNARZ, P. ŁABUDA (red.), *Orędzie Pawłowe – aktualne jeszcze dzisiaj? Poznać, aby iść śladem nauki, sposobu życia*, Tamów 2009, s. 83.

przez św. Pawła. Należy jednak dodać, że w wielu innych miejscach Apostoł wyraźnie wskazuje na ofiarę krzyżową, posługując się zwrotami synonimicznymi. Píše np., że „Chrystus umarł” za nas, grzeszników (11 razy; Rz 5,6.8; 1 Kor 15,3 i in.), że „został wydany” za nasze grzechy (5 razy; Rz 4,25; 8,32; 1 Kor 11,23 i in.) lub że sam dobrowolnie wydał za nas siebie samego (Ga 1,4; 2,20). Ponadto należy też pamiętać o tym, że Paweł pisze sam o sobie: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża” (1 Kor 1,17), a nieco dalej dodaje: „Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1,22-23)<sup>4</sup>. Również w innych tekstach daje swym czytelnikom do zrozumienia, że dla niego liczy się przede wszystkim poznanie Chrystusa ukrzyżowanego (1 Kor 2,2), że jego największą chlubą jest krzyż Pana naszego Jezusa Chrystusa (Ga 3,1) oraz istotą głoszonego przez niego orędzia było nakreślenie obrazu „Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego” (Ga 3,1). Wypowiedzi te pozwalają dojść do wniosku, że w soteriologicznej refleksji św. Pawła krzyż zajmuje miejsce centralne, a ono z kolei jest spowodowane rolą, jaką krzyż odegrał w całym zbawczym dziele Bożym. Biorąc to pod uwagę, w tym artykule chcemy dokonać głębszej analizy tekstów, w których Apostoł pisze na temat ofiary krzyżowej Chrystusa. Rzeczą interesującą jest zwłaszcza to, w jaki sposób ujmuje on i udowadnia wzniosłą wartość krzyża oraz jak opisuje płynące z niego owoce dla odkupionej ludzkości, a nawet dla całego wszechświata.

## 1. Krzyż wyrazem miłości, mocy i mądrości Bożej

W swej pierwszej zapowiedzi męki Jezus oznajmił swym uczniom, że „Syn Człowieczy musi wiele cierpieć (...), ale po trzech dniach zmartwychwstanie” (Mk 8,31), a pod koniec swej publicznej działalności wyjaśniał, że przyszedł po to, „by służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45). Tymi słowami dawał do zrozumienia, że Jego męka należy ściśle do zbawczych zamiarów Bo-

---

<sup>4</sup> Paradoksalnie Apostoł Narodów prawdę o Chrystusie ukrzyżowanym stawia w centrum swego nauczania również dlatego, że wzbudzała ona wielkie opory u osób mu współczesnych i potrzebowała dodatkowych wyjaśnień, o czym będzie mowa dalej w niniejszym artykule. Odnośnie do tego por. A. MALINA, *Jak głosić Chrystusa ukrzyżowanego? (1 Kor 1,23 w świetle narracji Marka)*, w: W. MYSZOR, A. MALINA (red.), *„Vobis episcopus vobiscum christianus”*. *Księga Jubileuszowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Damianowi Zimoniowi*, Katowice 2004, s. 255.

ga. Co więcej, że jest ona najważniejszym punktem Jego posłannictwa, tak ważnym, że z żadnego powodu nie wolno od niego odstąpić<sup>5</sup>. Chociaż św. Paweł nigdzie nie cytuje wprost wypowiedzi Jezusa, utrwalonych później na kartach Ewangelii, to jednak w swych listach pozostaje wierny Jego nauczaniu oraz katechezie Jego apostołów. W 1 Kor 15,3-8 przekazuje *Credo* Kościoła pierwotnego, zgodnie z którym istotą ziemskiego posłannictwa Chrystusa było wypełnienie Pism, wydanie siebie na śmierć krzyżową „za nasze grzechy”, zmartwychwstanie i ukazanie się swym uczniom. W Ga 2,20 natomiast wyznaje, iż obecne życie jego jest życiem wiary w Tego, który umiłował go i samego siebie wydał za niego (podobnie też pisze w Ef 5,2). Gdy rozpoznał, że prześladowany przez niego Jezus jest Synem Bożym oraz że również jego otacza swą miłością, odtąd dalsze swe życie oddał na służbę swemu Zbawicielowi i Panu<sup>6</sup>. Co więcej, wewnątrznie czuł się zespolony z Chrystusem ukrzyżowanym (Ga 2,19) i usiłował naśladować Go duchowo, pozwalając Mu, by w nim i przez niego objawiał światu miłość Boga<sup>7</sup>. W Ga 2,19-20 Paweł przedstawia też miłość Chrystusa jako istotną cechę Jego natury, używając zaś imiesłowu w aoryście: *agapēsantos* (ten, który umiłował), sugeruje, że ta miłość wyraziła się w konkretnym, historycznym wydaniu siebie w ofierze. Czynem tym Zbawiciel przeciwstawił się ciężacemu na ludzkości prawu grzechu i zniszczył jego moc. Ponieważ grzech ze swej istoty jest dobrowolnym oddaniem się złym żądom, które prowadzą do zguby, Chrystus z miłości oddał się na śmierć, by wyzwolić człowieka spod tej władzy, kierującej go ku śmierci wiecznej<sup>8</sup>.

Myśl tę Apostoł Narodów jeszcze bardziej pogłębia w Liście do Rzymian, gdzie wyraźnie stwierdza: „Bóg zaś okazuje nam swoją miłość przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5,8). Jedynym motywem ofiary zbawczej, którą z woli Ojca złożył z siebie Syn Boży, jest miłość, której bezmiaru nie jest w stanie pojąć umysł ludzki. Jeżeli bowiem nawet ofiarowanie swego życia za przyjaciela oznacza heroizm i doskonałą miłość (por. Rz 5,7; J 15,13), to śmierć za grzesznika i bezbożnika wyraża taką miłość, do jakiej jest zdolny tylko Bóg. Wyraża się ona w tym, że Stwórca zawsze pragnie dobra swego stworzenia, a ponieważ ono buntuje się przeciwko Niemu

---

<sup>5</sup> Pogłębienie tego tematu w kontekście teologii św. Pawła można znaleźć w artykule: A. BLOOM, *Cel podróży: krzyż i zmartwychwstanie: 1 Kor 1,22-25*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. STYCZEŃ (red.), Lublin 1993, s. 83–91.

<sup>6</sup> Por. J. ROHDE, *Der Brief des Paulus an die Galater* (ThHNT 9), Berlin 1989, s. 117.

<sup>7</sup> E. DE WITT BURTON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburgh 1988, s. 136.

<sup>8</sup> Por. K. ROMANIUK, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 94.

(zob. Rz 1,21–2,24), On sam, bez żadnych zasług człowieka, wychodzi z inicjatywą zbawczą, a Jego miłość jest tak wielka, że „nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8,32)<sup>9</sup>. Z czysto ludzkiego punktu widzenia można wręcz powiedzieć, że w krzyżu Bóg objawia miłość całkowicie paradoksalną i nielogiczną<sup>10</sup>, miłość, której nie może zgasić żadne przestępstwo człowieka. Z lektury najstarszych tradycji starotestamentowych można wyciągnąć wniosek, że krzyż nie był zamysłem Boga od początku. Jego zamiarem było, by ludzkość przyjęła Mesjasza i Jego naukę. Kiedy jednak przewidział Jego odrzucenie, Jego cierpienie i śmierć na krzyżu uczynił narzędziem zwycięstwa nad złem. Tym sposobem też krzyż stał się punktem kulminacyjnym objawienia się Boga w Jego Synu, bez krzyża bowiem nie poznalibyśmy ogromu Bożej miłości względem nas. Z tej właśnie przyczyny krzyż jest najbardziej wymownym dowodem i probierzem tego, że Bóg ze swej natury jest miłością<sup>11</sup> (co na swój sposób uzasadnia też 1 J 4,10-11.16).

Kontemplując to objawienie niepojętej miłości Boga w ofierze Jego Syna, św. Paweł oświadcza zdecydowanie w Ga 6,14, przeciwstawiając się tym, którzy zmuszali chrześcijan do obrzezania: „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Także w kilku innych miejscach swych listów uświadamia swym adresatom, że nikt nie ma żadnych podstaw ku temu, by się chlubić z powodu swej godności lub własnych czynów (zob. 1 Kor 1,27-29; 4,7; Ef 2,9), lecz jedyną przyczyną chluby wierzących jest Bóg i otrzymane od Niego dary łaski (Rz 5,2.11; 1 Kor 1,31; Flp 3,3). Czytając jednak to zdanie z Ga 6,14, należy być świadomym tego, że dla człowieka starożytnego chlubienie się krzyżem było czymś absurdalnym i pozbawionym rozsądku. W starożytności krzyż był okrutnym i wymyślnym narzędziem śmierci dla kryminalistów i buntowników podłego urodzenia (barbarzyńców i niewolników)<sup>12</sup>. Przy stosowaniu tej kary chodzi-

<sup>9</sup> Por. J. HARASIM, *Ewangelia św. Pawła*, „Studia Teologiczne (Białystok)” 4 (1986), s. 11.

<sup>10</sup> Tak stwierdza A. PITTA, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2001<sup>2</sup>, s. 225.

<sup>11</sup> Por. C.E.B. CRANFIELD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh – New York 2001, s. 265; W. RAKOCY, *Boża sprawiedliwość objawiająca się w dziele zbawienia człowieka przez krzyż*, „Verbum Vitae” 1 (2002), s. 159–160.

<sup>12</sup> Szerzej na temat podejścia starożytnych ludzi do krzyża zob.: M. HENGEL, *Mors turpissima crucis: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die „Torheit“ des „Wortes vom Kreuz“*, w: J. FRIEDRICH, W. PÖHLMANN, P. STUHLMACHER (red.), *Rechtfertigung. Festschrift für E. Käsemann zum 70. Geburtstag*, Tübingen – Göttingen 1976, s. 125–184; H. MERKLEIN, *Das paulinische Paradox des Kreuzes*, w: TENZE, *Studien zu Jesus und Paulus. II* (WUNT 105), Tübingen 1998, s. 286–288; D.W. CHAPMAN, *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion*, Grand Rapids 2010.

ło nie tylko o śmierć powolną i bolesną, ale też totalnie poniżającą. Śmierć na krzyżu oznaczała fizyczne i społeczne wykluczenie z życia, czego wyrazem był bardzo rygorystyczny przepis, zgodnie z którym ukrzyżowanemu nie przysługiwało godziwe pogrzebanie, a jeśli nawet w wyjątkowych okolicznościach udzielano mu tej łaski, to mógł być złożony jedynie w grobie bezimiennym. Hańbiący aspekt krzyża dobrze wyraża wypowiedź Cycerona z 63 r. przed Chr., zawarta *W obronie C. Rabiriusa*: „Sam wyraz «krzyż» powinien być daleko nie tylko od ciała obywatela rzymskiego, ale także od jego myśli, oczu i uszu. Bo nie tylko stosowanie tej kary śmierci, ale nawet napomknienie o niej niegodne jest obywatela rzymskiego i człowieka wolnego”<sup>13</sup>. Z powodu odrażającego charakteru krzyżowania skazańców prawo żydowskie nie przewidywało tej kary. To, że Aleksander Janneusz kazał ukrzyżować około ośmiuset Judejczyków, którzy nie uznawali jego władzy, było czymś wyjątkowym w historii królów izraelskich i Józef Flawiusz ocenia jego czyn jako „najstraszniejsze, jakie tylko można sobie wyobrazić, okrucieństwo”<sup>14</sup>.

Apostoł Narodów znał ten gorszący<sup>15</sup> aspekt krzyża jako narzędzia najbardziej haniebnej śmierci, przeznaczonej dla największych złoczyńców. Pisząc do Koryntian, na samym początku swego wywodu przyznaje, że nauka krzyża „głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie” (1 Kor 1,18), oraz że sam Chrystus ukrzyżowany „jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1,23). Apostołowie już w pierwszych dniach swej działalności po zesłaniu Ducha Świętego uświadomili sobie, że śmierć Jezusa na krzyżu wywołała zgorszenie wśród ich rodaków. Gdy ich Nauczyciel wisiał na krzyżu, był przedmiotem wielu dotkliwych kpin i wyszydzenia przez przywódców narodu (por. Mt 27,39-44 i par.), którzy potem zdecydowanie zabraniali nauczać w Jego imię (Dz 4,17-18; 5,28). Wydaje się też, że tłumy, które wcześniej wszędzie za Nim podążały, po Jego śmierci na krzyżu zwątpiły w Niego, tak iż pozostała Mu nadal wierna niewielka garstka zwolenników (por. Dz 1,15). Z tej przyczyny apostołowie już w swych pierwszych wystąpieniach, zapisanych w Dz 1-5, występowali jako obrońcy Jezusa, którego autorytet został zniesławiony przez przywódców żydowskich, lecz został na nowo utwierdzony przez samego Boga. Byli przekonani, że mają obowiązek rehabilitować dobre imię swego Mistrza przed ludem, który niegdyś szedł za Nim z Galilei do Judei, a potem doznał zgorszenia z powodu Jego haniebnej śmierci na krzyżu. Wykazywali, że ta śmierć była w grun-

---

<sup>13</sup> Tekst polski cyt. za: W. KOPALIŃSKI, *Słownik symboli*, Warszawa 1991<sup>2</sup>, s. 175.

<sup>14</sup> JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XIII, 14, 2.

<sup>15</sup> Teologiczny sens zgorszenia płynącego z faktu ukrzyżowania Chrystusa szeroko omawia w swym artykule J. STEFAŃSKI, „*My głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów...*” (1 Kor 1,23), „*Studia Gnesnensia*” 25 (2011), s. 27-44.

cie rzeczy wynikiem niesprawiedliwego wyroku sądowego (Dz 2,23b; 3,13-14; 5,30; 10,39), z drugiej zaś strony udowadniali, że była ona przewidziana przez Boga i zapowiedziana w świętych Pismach (Dz 2,23a; 3,18)<sup>16</sup>.

Kontynuując tradycję apostołską, św. Paweł zdecydowanie oświadcza, iż jego głównym zadaniem jest głoszenie krzyża (1 Kor 1,17n). Z wielką dumą przyznaje się do Chrystusa ukrzyżowanego, wie bowiem, że w gruncie rzeczy On sam „wydał samego siebie za nasze grzechy, aby wyrwać nas z obecnego złego świata” (Ga 1,4). Z własnej woli zechciał On unżyć siebie i ogołocić z należnej Mu chwały Bożej (Flp 2,7-8). Jego śmierć na krzyżu była wyrazem największego samouniżenia, wyniszczenia, pokory i posłuszeństwa wobec Ojca i właśnie dlatego stała się zarazem przyczyną wywyższenia Go przez Ojca „nad wszystko” (Flp 2,9-11)<sup>17</sup>. Co więcej, właśnie ofiara na krzyżu, przypieczętowana zmartwychwstaniem i uwielbieniem Syna Bożego, przyniosła ludzkości życie nowe, wolne od przekleństwa, które na świat ściągnął grzech (por. Ga 3,13), oraz wyzwolone spod władzy grzechu i śmierci wiecznej (Ga 2,19-20)<sup>18</sup>.

Idąc po linii pierwotnej katechezy apostołskiej, Apostoł Narodów w 1 Kor 1,18 oświadcza, iż głoszona przez niego nauka o krzyżu „głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia”, a kilka wersetów dalej dodaje, że Chrystus ukrzyżowany jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (w. 24). Nie przytacza tu dosłownie nauczania apostołów, ale biorąc z nich przykład, usiłuje ukazać wzniosłość ofiary krzyżowej, przy czym w swych wywodach dostosowuje się do mentalności swych adresatów. W 1 Kor 1,17-25 przeciwstawia najpierw naukę krzyża (*ho logos tou staurou*) mądrości słowa (*sofia logou*). Wśród narodów starożytnych Grecy słynęli z umiłowania mądrości, które z biegiem czasu uzyskało techniczną nazwę filozofii (*fileō* – „kocham”; *sofia* – „mądrość”, „wiedza”, „nauka”). Uważali przy tym, że ludzki rozum jest w stanie wyjaśnić wszystkie tajemnice wszechświata, a nawet może być wyznacznikiem wszelkich norm moralnych i kryterium prawdy. Użyte przez Pawła wyrażenie „mądrość słowa” może oznaczać jakiś system myślowy, teorię o charakterze spekulatywnym, bądź też wykład błyskotliwy, który niekiedy był pusty i bez treści<sup>19</sup>. Kiedy św. Paweł ustosunkowuje się negatywnie do

---

<sup>16</sup> Por. F. MICKIEWICZ, *Świadkowie zbawczego posłannictwa oraz mesjańskiej i boskiej godności Jezusa w pismach św. Łukasza i św. Jana*, Łąbki 2003, s. 235.

<sup>17</sup> Por. R. PENNA, *Lettera ai Filippesi. Lettera a Filemone*, Roma 2002, s. 52.

<sup>18</sup> Por. A. VANHOYE, *Lettera ai Galati. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2000, s. 145.

<sup>19</sup> Por. J. CZERSKI, *Słowo o krzyżu antytezą mądrości świata. Analiza lingwistyczno-egzegezyjna 1 Kor 1,18-25*, w: P. MORCINIEC (red.), *Haurietis de fontibus. Społeczno-etyczne kwestie wczoraj i dziś. Księga pamiątkowa dedykowana ks. doktorowi Piotrowi Kosmolowi, wykładowcy*

ludzkiej mądrości, nie sugeruje, że Bóg, dając człowiekowi rozum, zarazem nie pozwala na korzystanie z tego daru. Wskazuje raczej na to, że „korzystanie z niego w zarozumiały, manipulacyjny i egoistyczny sposób sprzeciwia się zamiarom Bożym”<sup>20</sup>.

Tej właśnie mądrości ludzkiej Paweł przeciwstawia naukę o krzyżu Chrystusa, która jest wyrazem niepojętej dla człowieka mądrości Bożej. Już przez proroka Izajasza Bóg mówił: „myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami” (Iz 55,8). Do tej prawdy Paweł nawiązuje w Rz 11,33-36, gdzie sławi głębokość „bogactw, mądrości i wiedzy Boga”, jak też w 1 Kor 2,7-8, gdzie z kolei pisze, że mądrość Boża jest dla ludzi tajemnicą, „której nie pojął żaden z władców tego świata; gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały”. Ludzie odrzucili Bożą mądrość, okazując tym samym wrogość wobec samego Boga, a najbardziej drastycznym wyrazem takiej postawy było ukrzyżowanie Jezusa, który okazał się Panem chwały. Paradoksalnie Bóg ze swej strony poprzez krzyż swego Syna pokazuje, że ludzka mądrość jest bezużyteczna dla zbawienia. Dokonuje nad nią sądu i uznaje za głupstwo, czyli za coś, co w Jego ekonomii zbawczej nie ma żadnej wartości (por. 1 Kor 1,19)<sup>21</sup>. Co więcej, w swej mądrości przewidział radykalny akt sprzeciwu wobec Jego Syna i Jego śmierć włączył w swe plany zbawcze. Dzięki temu też Jego myśli i zamiary, które do tej pory tylko częściowo były objawiane przez proroków i wydarzenia historyczne, zostały najpełniej odsłonięte w nauczaniu, męce i śmierci Syna Bożego. Odtąd tylko ten może zgłębić tajemnice Bożego objawienia oraz zbawczych planów Bożych, kto jest otwarty na przyjęcie nauki o krzyżu i kto jest zdolny poznać w Chrystusie ukrzyżowanym Zbawiciela świata<sup>22</sup>. Chrystus bowiem jest gwarantem wypełnienia tajemniczego planu zbawienia, które w Rz 3,23; 8,18.30 Apostoł nazywa chwałą<sup>23</sup>. Jezus Chrystus za-

---

*Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 40-lecia pracy dydaktycznej*, Opole 2005, s. 20; TENŻE, *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009, s. 139.

<sup>20</sup> J. ZAŁĘSKI, *Głupstwo krzyża jako wyraz mądrości Bożej a mądrość świata w 1 Kor 1,18-25*, „Słowo Krzyża” 2 (2008), s. 102–103.

<sup>21</sup> Por. A. PACIOREK, *Krzyż mocą i mądrością Boga według 1 Kor 1,17-25*, „Studia Gnesnensia” 25 (2011), s. 10.

<sup>22</sup> Por. C. DOTOLO, *La rivelazione cristiana. Parola, evento, mistero*, Milano 2002, s. 72–73. Szerzej na ten temat zob.: J. TRIEBEL, *Die im Geheimnis verborgene Weisheit Gottes: 1. Korinther 2,7*, „Theologische Beiträge” 31 (2000), s. 225–228; M. KONRADT, *Die korinthische Weisheit und das Wort vom Kreuz: Erwägungen zur korinthischen Problemkonstellation und paulinischen Intention in 1 Kor 1–4*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft” 94 (2003), s. 181–214.

<sup>23</sup> Por. M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 7), Częstochowa 2009, s. 154.

tem „stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem”, ponieważ w swej istocie jest wprowadzeniem w czyn woli Boga, który pragnie uczynić ludzi sprawiedliwymi i świętymi, czyli w pełni włączonymi w Jego dzieło zbawcze<sup>24</sup>.

Jak pisze S. Haręzga, „w obliczu Chrystusowego krzyża przegrywa (...) wszelka ludzka logika, zarówno tych, którzy oczekują w nim demonstracji siły, jak i tych, którzy chcą w nim dostrzec jakieś racje rozumowe”<sup>25</sup>. Paradoksalnej mądrości Bożej uczył sam Jezus, gdy mówił, że ten, kto się poniża, będzie wywyższony (Mt 23,12; Łk 14,11; 18,14), oraz kto straci swe życie z Jego powodu, ten je znajdzie (Mt 10,39; 16,25 i par.). W duchu tych właśnie pouczeń św. Paweł wyjaśnia, że Bóg wybiera to, „co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców” oraz „to, co niemocne, aby mocnych poniżyć” (1 Kor 1,27)<sup>26</sup>. Takie jaskrawe sprzeczności jeszcze bardziej dochodzą do głosu w krzyżu Chrystusa. F. Pastor Ramos pisze o Chrystusie ukrzyżowanym: „Sprawiedliwy, niewinny, prawnie skazany, najwierniejszy Wykonawca Prawa potępiony przez nie, Ten, który nie znał grzechu, stał się grzechem, Bóg życia – umarły”<sup>27</sup>. Największy zaś paradoks polega na tym, że krzyż, będący przedmiotem pogardy i narzędziem największego poniżenia, stał się przyczyną wywyższenia Chrystusa do chwały Ojca (por. Flp 2,8), przez co też ujawnił ukrytą w nim siłę. To, że właśnie w nim ujawnia się zbawcza moc i mądrość, wynika tylko i wyłącznie stąd, iż sam Bóg w swej wolności uczynił Tego, kto został odrzucony, Zbawicielem, a tych, którzy w swej niewierze Go odrzucili, doprowadza do wiary<sup>28</sup>. W krzyżu ujawnia się moc zbawcza nie dlatego, że jest drzewem hańby, ale ponieważ działa w nim i przez niego sam Bóg, który wybrał go jako najbardziej wymowny znak swej miłości do grzesznego człowieka. Źródłem jego mocy jest zatem moc samego Boga i Jego Syna, Jezusa Chrystusa<sup>29</sup>. Jest to ta sama moc, której „na początku” (Rdz 1,1) Bóg użył do stworzenia świata i ludzkości, powołując go do istnienia

---

<sup>24</sup> Tak tekst 1 Kor 1,30 wyjaśnia J. LÉVÊQUE, *Sagesse et dessin de Dieu*, „Nouvelle Revue Théologique” 129 (2007), s. 201.

<sup>25</sup> S. HARĘZGA, *Krzyż Chrystusa słowem mądrości Bożej dla świata (1 Kor 1,17–2,16)*, w: W. CHROSTOWSKI, B. STRZALKOWSKA (red.), *„Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi”*, s. 151.

<sup>26</sup> Ta refleksja św. Pawła może też być dalekim echem błogosławieństw z Kazania na górze, w których Jezus zapewnia, iż Bóg wybiera tych, którzy są słabi, ubodzy, pokorni, cisi itd. – Mt 5,3-12.

<sup>27</sup> F. PASTOR RAMOS, *Krzyż Chrystusa i krzyż chrześcijanina według św. Pawła*, w: L. BAL-TER I IN. (red.), *Tajemnica odkupienia* (Kolekcja Communio 11), Poznań 1997, s. 239.

<sup>28</sup> H.-CH. KAMMLER, *Kreuz und Weisheit: eine exegetische Untersuchung zu 1 Kor 1,10–3,4*, (WUNT 159), Tübingen 2003, s. 117.

<sup>29</sup> Zob. tu też: R.F. COLLINS, D.J. HARRINGTON, *First Corinthians* (Sacra Pagina 7), Collegeville 1999, s. 102.



swoim słowem. Teraz zaś posługuje się nią, aby nieść ratunek człowiekowi, który odwrócił się od Niego przez grzech. Również teraz narzędziem przekazania tej mocy ludziom staje się słowo, „słowo krzyża” (1 Kor 1,18: *ho logos tou staurou*), nauka, która jest sercem Ewangelii głoszonej przez apostołów.

## 2. Krzyż narzędziem wyzwolenia z przekleństwa Prawa i grzechu (Ga 3,13)

W 1 Kor 1,21-25 św. Paweł zgadza się z tym, że jego adresaci widzieli w krzyżu narzędzie hańby i największego poniżenia, ale zarazem wyjaśnia, że właśnie z powodu tego hańbiącego piętna krzyż paradoksalnie stał się narzędziem zbawienia ludzkości oraz powodem wywyższenia Jezusa Chrystusa, który na nim oddał swe życie (por. Flp 2,9n). Pogłębionej refleksji nad tą prawdą Apostoł dokonuje w Ga 3,10-14, gdzie wchodzi w polemikę z Żydami, którzy usiłowali nakłonić galackich chrześcijan do przyjęcia obrzezania i przestrzegania Prawa Mojżeszowego<sup>30</sup>. Rabini żydowscy nauczali, że wystarczy literalnie wypełnić przepisy Prawa, by otrzymać nagrodę od Boga, uważając tym samym, że zbawienie płynie z zachowania przykazań<sup>31</sup>. Sprzeciwiając się ich twierdzeniom, Paweł najpierw wskazuje na bardzo kruchy grunt ich przekonań. Przypomina mianowicie, że w Pwt 27,26 jest zapis: „Przeklęty każdy, kto nie trzyma się wiernie nakazów tego Prawa i nie wypełnia ich” (Ga 3,10b). Godne uwagi jest to, że cytuje ten fragment, całkowicie zmieniając jego intencję. Zawarte w Pwt 28,15-68 przekleństwa odnosiły się do tych, którzy nie wypełniali Prawa, i miały na celu zachęcić do wierności przykazaniom. Apostoł natomiast posługuje się tym tekstem w stosunku do tych, którzy skrupulatnie spełniali uczynki zgodne z Prawem i innych do nich nakłaniali<sup>32</sup>, a zarazem daje do zrozumienia, że nikt nie jest w stanie zachować wszystkich bez wyjątku przepisów Prawa. Z takiego stanu rzeczy wyciąga wniosek, że „na tych wszystkich, którzy polegają na uczynkach Prawa, ciąży przekleństwo” (Ga 3,10a). Ci, zatem, którzy pokładali nadzieję w Prawie i traktowali je jako źródło zbawienia, znaleźli się w stanie przekleństwa, w sytuacji bez nadziei na otrzymanie od Boga daru życia (por. Ga

---

<sup>30</sup> Szerzej na ten temat pisze W. RAKOCY, *Antypawłowa opozycja w Liście do Galatów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 44/1 (1997), s. 117–127.

<sup>31</sup> Podstawą takiego przekonania może być np. Kpł 18,5, gdzie po nakazie: „Będziecie przestrzegać moich ustaw i moich wyroków” jest dodana obietnica: „Człowiek, który je wypełnia, żyje dzięki nim”. Odnośnie do tego zob. też: J. ROHDE, *Der Brief des Paulus an die Galater*, s. 141.

<sup>32</sup> Por. A. VANHOYE, *Lettera ai Galati*, s. 84.

3,12), w gruncie rzeczy bowiem Tora nie jest źródłem mocy zbawczej i łaski<sup>33</sup>. Będąc tylko zbiorem przepisów i słów Boga, Prawo albo coś nakazywało, albo czegoś zabraniało, ale nie dawało żadnych uzdolnień do wypełniania stawianych przez nie wymagań<sup>34</sup>.

Apostoł Narodów nie krytykuje samego Prawa. Jest świadomy tego, że ono pochodzi od Boga i dlatego jest święte. Tym samym wszystkie zawarte w nim przykazania są święte, sprawiedliwe i dobre (Rz 7,12). Zdecydowanie jednak podważa przekonanie, że zbawienie można otrzymać przez wykonywanie samych czynków zgodnych z Prawem. Wykazuje, że jedynym Zbawicielem jest Jezus Chrystus. On właśnie swą ofiarą na krzyżu przyniósł nadzieję tym, którzy się znaleźli w stanie przekleństwa ciężącego na ludzkości z powodu grzechu. W innym bowiem miejscu Księgi Powtórzonego Prawa jest orzeczenie: „Przeklęty przez Boga jest każdy, którego powieszono na drzewie” (Pwt 21,23). Ściśle rzecz biorąc, tekst ten nie odnosi się do ukrzyżowania. Chodzi w nim o przestępcę, który zasługiwał na karę śmierci, został stracony, a następnie powieszony na drzewie w celu odstraszenia innych od popełniania podobnej zbrodni (zob. Pwt 21,22). Paweł odwołuje się do tego tekstu tylko dlatego, że końcowy stan człowieka ukrzyżowanego oraz trupa zawieszzonego na drzewie jest identyczny<sup>35</sup>. Cytuje jednak ten przepis prawny w nieco skróconej postaci: „Przeklęty jest każdy, którego powieszono na drzewie” (Ga 3,13c). Pomija słowa „przez Boga”, ponieważ nie da się ich odnieść do Chrystusa Jezusa. Syn Boży nie był przeklęty przez swego Ojca, lecz sam dobrowolnie wziął na siebie przekleństwo, zgadzając się na hańbiącą śmierć na drzewie krzyża. Paweł pisze dosłownie, że stał się „za nas przekleństwem” (*hyper hēmōn katara* – Ga 3,13b), posługując się rzeczownikiem abstrakcyjnym „przekleństwo” (*katara*) w miejsce przymiotnika „przeklęty”<sup>36</sup> w celu wzmocnienia idei. W tekście tym nie chodzi o to, że Jezus Chrystus, jako jedyny sprawiedliwy, odpowiada za grzechy grzeszników, lub że można było znaleźć w Nim coś grzesznego i zasługującego na przekleństwo, ale o to, że On stanął jako nasz reprezentant, wziął na siebie hańbę krzyża „za nas”, czyli zajął „nasze miejsce”, dla „naszego dobra” przyjął na siebie stan grzesznej ludzkości, zasłu-

---

<sup>33</sup> Jak zauważa S. STASIAK, *Niewystarczalność Prawa w wychowaniu według Listu do Galatów*, „*Verbum Vitae*” 21 (2012), s. 166.

<sup>34</sup> Por. K. ROMANIUK, *Soteriologia św. Pawła*, s. 111.

<sup>35</sup> Por. A. VANHOYE, *Lettera ai Galati*, s. 87.

<sup>36</sup> Naśladuje w tym autorów starotestamentowych: zob. zwłaszcza Jr 24,9; 49,18 (LXX); Za 8,13. Por. F. BÜCHSEL, *Ara, kataraoimāi, katara, epikataratos, eparatos*, w: G. KITTEL (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I, Stuttgart 1957, s. 450.

gujący na potępienie<sup>37</sup>. Pisząc „za nas”, Paweł ponadto podkreśla, że ofiara Chrystusa ma charakter uniwersalny<sup>38</sup>. On umarł nie tylko za Żydów, na których ciążyło przekleństwo wypływające z nieprzestrzegania Prawa Mojżeszowego, ale za wszystkich grzeszników bez wyjątku.

Paweł oznajmia jako Dobrą Nowinę, że Chrystus, stając się za nas przekleństwem, „wykupił nas” z przekleństwa Prawa. Używa w tym miejscu czasownika *eksagoradzō*, który pochodzi z dziedziny handlowej i oznacza dosłownie „wykupić” (np. niewolnika z niewoli), uiszczając wyznaczoną przez sprzedawcę należność. Jak zauważył swego czasu S. Lyonnet, czasownik ten bardzo rzadko występuje w literaturze greckiej, i wykazuje, że wszędzie ma on znaczenie czasownika prostego: *agoradzō*, czyli „kupić”, „nabyć na własność”<sup>39</sup>. W Nowym Testamencie pojawia się on tylko 4 razy (Ga 3,13; 4,5; Ef 5,16; Kol 4,5) i również ma sens „kupienia”, aczkolwiek w wypowiedziach Apostoła nie ma żadnych podstaw do tego, by w ogóle się zastanawiać, komu i jaką cenę uiszczył Zbawiciel, nabywając nas sobie na własność<sup>40</sup>. Czasownik ten raczej oznacza tu wyzwolenie<sup>41</sup> i może przywoływać na pamięć ideę z Wj 19,5<sup>42</sup>, gdzie Bóg po wyprowadzeniu plemion izraelskich z niewoli egipskiej oświadcza, że odtąd będą jego własnością (hebr. *s<sup>e</sup>gullāh*) pośród wszystkich narodów, pod warunkiem jednak, że będą przestrzegać Jego przymierze (ideę tę przejmuje św. Paweł w Dz 20,28, jak też 1 P 2,9; Ap 5,9). Paweł więc postrzega stan ludzkości obciążonej przekleństwem grzechu jako niewolę, z której Chrystus wyzwolił przez swą ofiarę złożoną na drzewie krzyża (zob. też Ga 4,1-6)<sup>43</sup>.

<sup>37</sup> Por. H. MERKLEIN, *Das paulinische Paradox des Kreuzes*, s. 293; S. CZYŻ, *Chrystologiczne przesłanie Ewangelii Pawłowej*, „Studia Paradyskie” 17–18 (2007–2008), s. 40; A. PACIOREK, *Znaczenie śmierci Jezusa w myśli św. Pawła*, w: M. BEDNARZ, P. ŁABUDA (red.), *Orędzie Pawłowe – aktualne jeszcze dzisiaj?*, s. 92–96.

<sup>38</sup> Obszerną refleksję na ten temat zawiera artykuł: T.L. DONALDSON, *The “curse of the Law” and the inclusion of the Gentiles; Galatians 3,13-14*, „New Testament Studies” 32 (1986), s. 94–112.

<sup>39</sup> S. LYONNET, *L’emploi paulinien de eksagoradzein au sens de «redimere» est-il attesté dans la littérature grecque?*, „Biblica” 42 (1962), s. 85–88.

<sup>40</sup> Tak uważają np. F. BÜCHSEL, *agoradzō, eksagoradzō*, w: G. KITTEL (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 127; E. SZYMANEK, *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu VI, 2), Poznań – Warszawa 1978, s. 74.

<sup>41</sup> Do takiego wniosku dochodzą np.: F. MUSSNER, *Der Galaterbrief* (HThKNT 9), Freiburg – Basel – Wien 1974, s. 232; E. SZYMANEK, *List do Galatów*, s. 74.

<sup>42</sup> Por. S. LYONNET, *L’emploi paulinien de eksagoradzein au sens de «redimere»*, s. 89.

<sup>43</sup> Por. F.-J. ORTKEMPER, *Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus. Dargestellt an den Texten der paulinischen Hauptbriefe* (Stuttgarter Bibelstudien 24), Stuttgart 1967, s. 12.

Również w tym miejscu dochodzi do głosu paradoks krzyża, polegający na tym, że to właśnie Przeklęty staje się źródłem błogosławieństwa, które zostało obiecane Abrahamowi (por. Rdz 12,2-3), a teraz spływa na całą ludzkość (Ga 10,14)<sup>44</sup>. Ten nieoczekiwany skutek poniżenia Jezusa Chrystusa staje się wymownym dowodem tego, że przepisy Prawa same w sobie nie mają mocy zbawczej oraz że usprawiedliwienie nie może być dziełem ludzkim. Odtąd zbawienie otrzymuje ten, kto zawierzył Zbawicielowi i poprzez wiarę włącza się w Jego ofiarę, która wyzwala grzesznika od ciężącego na nim piętna i przenosi ze śmierci do nowego życia.

### 3. Krzyż narzędziem pojednania ludzkości z Bogiem (Ef 2,13-16 i Kol 1,19-20)

Dalsze pogłębienie teologicznej refleksji nad rolą krzyża w zbawczym dziele Boga znajduje się Ef 2,13-16 i Kol 1,19-20. Oba te teksty znajdują się w listach, których autorstwo Pawłowe wciąż jeszcze jest dyskutowane wśród uczonych. Na podstawie szczegółowych badań ich stylu oraz porównania treści tych listów z listami powszechnie uznawanych za Pawłowe można jednak przyjąć, że nawet jeśli Apostoł Narodów nie jest bezpośrednim ich autorem, to ich redaktorzy musieli być jego uczniami i kontynuowali jego nauczanie w oparciu o jego poglądy. Godne uwagi jest jeszcze to, że listy do Efezjan i do Kolosan mają podobne słownictwo, styl, a nawet układ i treść całych bloków tekstu. Fakt ten może wskazywać na to, że u ich podłoża znajduje się jedna, bardzo starożytna tradycja Kościoła pierwotnego<sup>45</sup>. Trzeba ponadto zauważyć, że podane wyżej fragmenty są częścią dłuższych tekstów poetyckich (Ef 2,13-18; Kol 1,15-20), które najprawdopodobniej są dziełem Kościoła pierwotnego i były wykonywane jako hymny w czasie liturgii<sup>46</sup>. Z chwilą jednak, gdy zosta-

---

<sup>44</sup> Por. G. BARBAGLIO, *La legge mosaica nella Lettera ai Galati*, w: R. FABRIS (red.), *La parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo 70° compleanno*, Bologna 1998, s. 405. Zob. też: T.L. DONALDSON, *The «curse of the Law» and the inclusion of the Gentiles*, s. 105–107.

<sup>45</sup> Szerzej na temat relacji między obu listami zob. w opracowaniach: B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona. List do Kolosan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny 12), Częstochowa 2006, s. 135; M. ZMUDA, *Kanoniczne relacje Listu do Kolosan i Listu do Efezjan*, w: R. PINDEL (red.), *Wokół uniwersalizmu Pawła Apostoła. Materiały z sesji „Młodzi pytają św. Pawła”, 19 listopada 2008 r.*, Kraków 2009, s. 59–69.

<sup>46</sup> Szerzej na ten temat zob.: A. SUSKI, *Najstarsze świadectwa o hymnach chrześcijańskich*, „Studia Theologica Varsaviensia” 14/1 (1976), s. 29–42; K. WOJCIECHOWSKA, *List do Efezjan 1–3 jako hymn (porównanie z hymnami homeryckimi)*, w: M. UGLORZ (red.), *Chrystus i Jego Ko-*

ły przejęte przez samego Apostoła Narodów albo jego uczniów, stały się integralnym elementem jego Ewangelii o zbawczym dziele Chrystusa, a tym samym ważną częścią jego teologii.

Istniejący między tymi listami związek jest też widoczny we fragmentach Kol 1,19-20 i Ef 2,13-16. Najbardziej znamienne w nich jest to, że autor każdego z nich uznaje krew Chrystusa przelaną na krzyżu za narzędzie pojednania oraz wprowadzenia w światło pojednania i pokoju. W bardzo zwięzłym tekście Kol 1,19-20 autor mówi o Chrystusie, że Bóg zechciał, „aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża”. Na pierwszy plan wylania się tu idea pojednania, która występuje też w Kol 1,22 i Ef 2,16. Autor wyraża ją czasownikiem *apokatallassō*, który nie występuje ani w Septuagincie, ani też w greckiej literaturze pozabiblijnej. Jest on rozbudowaną formą czasownika *katallassō*, występującego w Rz 5,10; 1 Kor 7,11; 2 Kor 5,18-20, który oznaczał pierwotnie czynność wymiany, i w sensie metaforycznym może oznaczać zamianę wrogości w przyjaźń, a więc też pojednanie, pojmovane w tekstach nowotestamentowych w kategoriach społecznych i teologicznych<sup>47</sup>. W literaturze greckiej z pierwszych wieków po Chrystusie czasownik *katallassō* odnosi się głównie do zawierania pokoju po wojnie między zwaśnionymi narodami lub do naprawy stosunków między stroną pokrzywdzoną i winowajcą. Tam jednak inicjatywę pojednania musiała zawsze podjąć strona, na której ciążyła wina lub dług (podobnie jest też w 2 Mch 1,5; 7,33; 8,29). W tekstach chrześcijańskich jest natomiast zupełnie inaczej, gdyż tu inicjatorem pojednania jest zawsze Bóg<sup>48</sup>. Choć samo słowo *katallassō* poza 2 Księgą Machabejską i Jr 31,39 LXX nie pojawia się w tekstach Starego Testamentu, to jednak teologiczna idea pojednania jest w nich bardzo głęboko zakorzeniona. Psalmiści często wyrażają w formie modlitwy błagalnej pragnienie odnowienia wspólnoty z Bogiem, zerwanej przez grzech (Ps 14,7; 51; 60,3; 85,2; 126,4 i wiele innych), a prorocy wielokrotnie wypominają swemu narodowi złamanie przymierza i wzywają do nawrócenia, zapewniając zarazem, że

---

ściół, Bielsko-Biała 2000, s. 329–338; E. JEZIERSKA, *Próba rekonstrukcji hymnu Pawłowego w Ef 1–3*, w: W. IREK, H. SCHAMBECK (red.), „*Maius ac Divinus*”. *Księga Jubileuszowa na 80-lecie ks. Jana Kruciny*, Wrocław 2009, s. 443–452; H. LANGKAMMER, *Kol 1,15-20 dzieło dwóch różnych autorów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17/1 (1979), s. 61–71; CH. STETTLER, *Der Kolosserhymnus: Untersuchungen zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1,15-20*, (WUNT 131), Tübingen 2000.

<sup>47</sup> Por. B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona. List do Kolosan*, s. 210.

<sup>48</sup> Por. J. KRĘCIDŁO, *Pawłowa koncepcja pojednania człowieka z Bogiem w 2 Kor 5,18-21*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 45/2 (2007), s. 35.

Bóg w swej dobroci i miłosierdziu sam proponuje niewiernemu Izraelowi prawdziwe pojednanie oraz podejmuje inicjatywę zawarcia przymierza nowego i trwającego wiecznie (Jr 31,31-34; Ez 16,60-63; Oz 2,16-22)<sup>49</sup>.

Autor Kol 1,19 słowem: *eudokēsen* („spodobało się Mu”, „zechciał”) daje do zrozumienia, że Bóg w swym Synu wypełnia dawne obietnice i w nim podejmuje ostateczną inicjatywę pojednania ludzi ze sobą. W drugiej kolejności autor hymnu przedstawia środki i zasięg zbawczego dzieła Boga. Pierwszy środek ujmuje w słowach: „Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia” (Kol 1,19). W zdaniu tym największym problemem jest właściwe rozumienie terminu *to plērōma* („pełnia”). Pomijając, z powodu braku miejsca w tym artykule, ożywioną dyskusję egzegetów na temat jego znaczenia<sup>50</sup>, można przyjąć wyjaśnienie podane przez B. Adamczewskiego, że słowo to zostało użyte w Kol 1,19 w sensie ogólnym, który zakłada konkretyzację przez inny rzeczownik w dopełniaczu. Takie skonkretyzowanie jego sensu można znaleźć w Kol 2,9, gdzie występuje wyrażenie: *pan to plērōma tēs theotētos* („cała pełnia bóstwa”). W tym kontekście określenie to oznacza duchowo-osobową obecność samego Boga, która w Chrystusie ujawniła się w całej swej pełni po Jego zmartwychwstaniu<sup>51</sup>. Z obecnością tą jest ściśle związana moc Boża, dzięki której Syn Boży zwyciężył śmierć i został wyniesiony do chwały Ojca. Ona też jest niezbędnym i skutecznym środkiem urzeczywistnienia zbawczego dzieła pojednania.

W Kol 1,20 autor hymnu ukazuje jako narzędzie pojednania „krew Jego krzyża”. W środowisku żydowskim takie wyrażenie ma szczególną wymowę<sup>52</sup>, w krwi bowiem widziano pierwiastek życia (zob. Kpł 17,11), którego dawcą jest Bóg. Z tego przekonania wyciągano wniosek, że krew stanowi wyłączną własność Boga i tylko Jemu może być ofiarowana. Ponieważ ten pierwiastek życia pochodzi od Boga, Żydzi uważali, że krew ma niezwykłą moc prześlaga-

<sup>49</sup> Por. L. RYKEN, J.C. WILHOIT, T. LONGMAN III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tł. Z. Kościuk, Warszawa 1998, s. 733; L. ROY, *Pojednanie*, w: X. LÉON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Poznań – Warszawa 1982, s. 693.

<sup>50</sup> Różne zdania uczonych na ten temat można znaleźć m.in. w opracowaniach: J. ŁACH, *Tajemnica odkupienia i jej reperkusje w życiu chrześcijanina w świetle hymnu o pierwszeństwie Chrystusa (Kol 1,15-20)*, w: L. BALTER I IN. (red.), *Tajemnica odkupienia* (Kolekcja Communio 11), Poznań 1997, s. 312; B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona. List do Kolosan*, s. 208–209; CH. STETTLER, *Der Kolosserhymnus*, s. 152–153.

<sup>51</sup> Por. B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona. List do Kolosan*, s. 209–210.

<sup>52</sup> Szerzej na ten temat zob.: A. PENNA, *Il sangue nell'Antico Testamento*, w: F. VATTIONI (red.), *Sangue e Antropologia Biblica*, Roma 1981, s. 379–401; P. SENA, *Pojęcie krwi w rozumieniu Starego Testamentu*, w: T. CHŁOPICKI (red.), *Krew Nowego Przymierza. O biblijnej teologii Krwi Chrystusa*, Częstochowa 1999, s. 10–22.

ną i oczyszczającą człowieka z win. Autor Kol 1,20 stwierdza, że pojednanie dokonuje się poprzez wprowadzenie pokoju przez krew Chrystusa przelaną na krzyżu. Jak zauważa A. Jankowski, takie połączenie Bożego daru pokoju z krwią Chrystusa jako Pośrednika nawiązuje do liturgii świątynnej, a szczególnie do Dnia Pojednania (*jôm kippur*)<sup>53</sup>. Liturgia sprawowana w tym dniu miała charakter pokutny, a jej celem było przebłaganie Boga za grzechy popełnione w ciągu roku. Żydzi wierzyli, że mocą krwi zwierząt ofiarnych, którą arcykapłan skrapiał Przebłagalnię i którą nakładał na rogi ołtarza świątynnego, dokonuje się zadośćuczynienie za grzechy ludu oraz oczyszczenie i uświęcenie ołtarza i świątyni (por. Kpł 16,19.30)<sup>54</sup>. Idąc po linii tych przekonań, autor Kol 1,20 wyznaje, że krew Syna Bożego, złożona w ofierze na krzyżu, ma moc przywrócić przyjazne relacje z Bogiem, które przez grzech zostały osłabione, czy też wręcz zerwane.

Po ukazaniu środków pojednania autor hymnu stwierdza (w tekście greckim na samym końcu wersetu), że swym zasięgiem ogarnia ono „i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach” (Kol 1,20). Zdanie to Orygenes traktował jako podstawę swej koncepcji apokatastazy, czyli radykalnego pojednania z Bogiem wszystkich bez wyjątku stworzeń. Jednakże, ściśle rzecz biorąc, tekst ten przedstawia nie tyle powszechne pojednanie z Bogiem całego wszechświata (świata ludzi i aniołów), ile Boży zamiar pojednania ze sobą wszystkich stworzeń<sup>55</sup>. W tym względzie ma on tę samą wymowę co 1 Tm 2,4, gdzie Apostoł Narodów pisze o Bogu, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni”. Autor tego zdania, podobnie jak w Flp 2,9-11, ustala ogólną zasadę pojednawczej działalności Boga, która ma rozmiary powszechne w najszerszym sensie tego słowa, czyli kosmiczne<sup>56</sup>. Jego wypowiedź jest swoistym wyznaniem wiary, w którym nie ma mowy o poszczególnych etapach jednania bytów ze Stwórcą, np. o gładzeniu win stanowiących przeszkodę na drodze do zjednoczenia z Bogiem. On akcentuje jedynie efekt końcowy całego procesu jednania, którym jest powszechny pokój, oznaczający przeciwieństwo stanu zakłócenia i wrogości, harmonię przy-

---

<sup>53</sup> Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PŚNT 8), Poznań 1962, s. 237.

<sup>54</sup> Por. S. SZYMIK, *Żydowskie święta późniejsze*, w: G. WITASZEK (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 335.

<sup>55</sup> Por. B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona. List do Kolosan*, s. 213. Różne sposoby interpretowania tej części hymnu przez egezetów przytacza T.K. ABBOTT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and the Colossians*, Edinburgh 1991, s. 222–224.

<sup>56</sup> Por. S.E. PORTER, *Pokój, pojednanie*, w: G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID (red.), *Słownik teologii św. Pawła*, L. Canghellaris, A. Czwojdrak, T. Fortuna, A. Garbaczewska, G. Grygiel, E. Małecka, K. Pawłusiów (tł.) Warszawa 2010, s. 607.

szłego, odnowionego wszechświata<sup>57</sup>. W tym sensie można uznać całą pieśń z Kol 1,15-20 za hymn pochwalny na cześć zbawczego dzieła Boga, dokonanego w Chrystusie<sup>58</sup>. „Kościół pierwotny, śpiewając ów hymn na terenach zagrożonych jakimś dziwnym oczekiwaniem działania różnych niebieskich mocy, otrzymuje wskazówkę, że jedynie Chrystus jest Tym, który potrafi wprowadzić we wszystkim ład i porządek”<sup>59</sup>.

Podobną do Kol 1,19-20 myśl, lecz w literackiej formie o wiele bardziej rozbudowanej, zawiera Ef 2,13-16. W Ef 2,13 autor pisze, że ci, którzy niegdyś byli daleko od Boga, stali się Mu bliscy „przez krew Chrystusa”. To wyrażenie („przez krew Chrystusa”) w podobnej postaci („przez Jego krew”) znajduje się też w Rz 3,25; 5,9; Ef 1,7; Kol 1,20 (zob. też 1 Kor 11,25) i bywa nazywane przez egzegetów utartą formułą soteryjną<sup>60</sup>. Autor przywołuje w niej na pamięć przymierze synajskie, które zostało zawarte w krwi zwierząt ofiarnych (Wj 24,5-8). Na mocy tamtego aktu Izrael, który niegdyś też był daleko od swego Pana, stał się Jego wyłączną własnością. Jezus Chrystus, oddając siebie w ofierze, ustanawia nowe przymierze, a Jego krew, jako żertwa ekspiacyjna (por. Hbr 9,22), usuwa przeszkodę oddzielającą grzeszników od Boga<sup>61</sup>. Co więcej, staje się „naszym pokojem”. W tekstach biblijnych pokój należy do najważniejszych darów duchowych, których człowiekowi udziela Bóg nazywany wprost Bogiem pokoju (Sdz 6,24). Jest synonimem dobrobytu, szczęścia, sprawiedliwości i zbawienia. Prorocy zapowiadali, że nastanie powszechnego pokoju w świecie nastąpi w czasach mesjańskich, a Mesjasza, który pojedna ze sobą zwaśnione narody, nazywali Księciem Pokoju (Iz 9,5-6) lub wprost Pokojem (Mi 5,4). Mówiąc zatem o Jezusie Chrystusie: „On jest naszym pokojem”, autor Ef 2,14-16 wyraźnie nawiązuje do dawnych zapowiedzi prorockich i wyznaje, że ich wypełnienie dokonało się w Jego ofierze na krzyżu.

<sup>57</sup> Por. A. JANKOWSKI, *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, Kraków 2005, s. 81.

<sup>58</sup> Zob. tu też: Z. KIERNIKOWSKI, *Hymn pochwalny dzieła Boga w Chrystusie. Chrystus – Głowa Ciała (Kol 1,12-23)*, w: P. PODESZWA, W. SZCZERBIŃSKI (red.), „*Ad sapientiam cordis*”. *Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Ludwikowi Gładyszewskiemu w 70. rocznicę urodzin*, Gniezno 2002, s. 299–322.

<sup>59</sup> J. ŁACH, *Tajemnica odkupienia i jej reperkusje w życiu chrześcijanina*, s. 315.

<sup>60</sup> Por. K. ROMANIUK, „...gdy teraz przez Krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5,9), w: T. CHŁOPICKI (red.), *Krew Nowego Przymierza*, s. 132.

<sup>61</sup> Teologiczne znaczenie pojednania i pokoju w Ef 2,13-16 omawiają obszernie: A. SUSKI, *Tajemnica jedności Kościoła w świetle Ef 2,11-22*, „*Studia Płockie*” 11 (1983), s. 19 nn; B.L. MELBOURNE, *Ephesians 2:13-16: Are the Barriers Still Broken Down?*, „*The Journal of Religious Thought*” 58/1–2 (2005), s. 107–119; J.P. HEIL, *Ephesians: Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ*, Atlanta 2007, s. 122 nn.



Wprowadzenie pokoju w praktyce oznacza wzajemne pojednanie dwóch rzeczywistości, które wcześniej były do siebie nastawione wrogo. O tym dziele autor Ef 2, 14-16 pisze, posługując się terminami bardzo ogólnymi: „On w swoim ciełe z dwóch części uczynił jedno i obalił dzielący je mur wrogości. Uchylił Prawo przykazań zawartych w przepisach, aby z dwóch części stworzyć w sobie jednego nowego człowieka i wprowadzić pokój. On pojednał z Bogiem obie części w jednym ciełe przez krzyż, zabijając w nim tę wrogość”<sup>62</sup>. Pojednanie ze sobą dwóch zwaśnionych stron może dojść do skutku tylko wtedy, gdy zniknie prawdziwa przyczyna podziału lub niezgody. O jej usunięciu autor mówi w obrazowy sposób: *to mesotoichon tou fragmou lysas* (dosłownie: „po obaleniu dzielącego je muru wrogości”). Rzeczownik *to mesotoichon* oznacza mur środkowy, oddzielający od siebie dwie części budowli, zaś *ho fragmos* – płot, ścianę lub palisadę. Cały zwrot zatem wyraża ideę usunięcia muru granicznego, który jak ściana nie do przebycia oddzielał od siebie dwie części, które ze swej istoty powinny być jednością. Niektórzy egzegeci uważają, że w tekście tym chodzi o brak przyjaźni między Bogiem a ludźmi<sup>63</sup> albo o przedział kosmiczny, oddzielający ziemię od sfery nadprzyrodzonej<sup>64</sup>. Większość egzegetów jednak uważa, że obraz ten odnosi się do muru kamiennego, który w świątyni jerozolimskiej oddzielał dziedziniec pogan od dziedzińca Izraela<sup>65</sup>. Według Józefa Flawiusza, nad bramą tego muru widniał napis, który zabraniał poganom pod karą śmierci wstępu na dziedziniec wewnętrzny<sup>66</sup>. W oczach Żydów mur ten symbolizował oddzielenie narodu wybranego od całego świata pogańskiego, został on jednak zburzony przez śmierć Chrystusa, która sprawiła, że odtąd „już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich jest Chrystus” (Kol 3,11).

Takie wyjaśnienie, choć jest bardzo przekonujące, opiera się jednak tylko na ogólnym skojarzeniu tekstu Ef 2,14 z murem świątynnym. W rzeczywistości

---

<sup>62</sup> Takie tłumaczenie, które jest lepsze niż przekład Biblii Tysiąclecia, cytowany w innych miejscach niniejszego artykułu, zawiera *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, opracowane przez Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2005.

<sup>63</sup> Por. np. C. SCHNEIDER, *Mesotoichon*, w: G. KITTEL (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* t. IV, Stuttgart 1942, s. 629.

<sup>64</sup> Tak uważali np.: H. SCHLIER, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, Tübingen 1930, s. 18–26; A. LINDEMAN, *Die Aufhebung der Zeit. Geschichtsverständnis und Eschatologie im Epheserbrief*, Gütersloh 1975, s. 161–166.

<sup>65</sup> Tak twierdzą np.: T.K. Abbott, M. Barth, J.S. Huby, A. Jankowski, W. Lock, F. Mussner, J.A. Robinson, E.F. Scott i inni. Odnośnie do tego – por. A. SUSKI, *Tajemnica jedności Kościoła*, s. 22, wraz z przyp. 49. Autor ten również opowiada się za tym wyjaśnieniem.

<sup>66</sup> Zob. JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela* XV, 11, 5.

jednak w tekstach starożytnych mur ten nie był określany terminem *mesotichon*, a w świątyniach Azji Mniejszej w ogóle nie istniała podobna przegroda, z czego wypływa wniosek, że aluzja taka nie mogła być zrozumiała dla adresatów Listu do Efezjan. Ponadto Ef 2,21 wskazuje na to, że w całym fragmencie Ef 2,13-21 jest aluzja nie do świątyni materialnej, lecz duchowej<sup>67</sup>. Z tych względów będzie zapewne rzeczą najprostszą stwierdzić, że autor poetyckiego tekstu Ef 2,14 nie czyni aluzji do jakiejś konkretnej rzeczywistości, ale posługuje się zwyczajną metaforą, która wyraża brak jedności zarówno w świecie ludzi, jak też między ludźmi a Bogiem. Nieprzyjaźń ta, podobnie jak mur, jest tak trudna do pokonania, że wymaga nadprzyrodzonej interwencji, Bożego dzieła, które – podobnie jak krzyż – ma dwa wymiary: horyzontalny, w którym dokonuje się wzajemne pojednanie zarówno poszczególnych ludzi, jak też całych narodów, w tym także pojednanie Żydów i pogan, oraz wertykalny, w którym dochodzi do pojednania między Bogiem a ludzkością (zob. tu też Rz 5,10)<sup>68</sup>. Doprowadzenie do skutku tego dzieła wymagało równego traktowania wszystkich ludzi i narodów, dlatego jego konsekwencją jest zniesienie separatystycznego prawodawstwa żydowskiego, aby starotestamentowe obietnice mogły się spełnić także wśród pogan i by zbawienie mogło uzyskać charakter uniwersalny<sup>69</sup>. W stwierdzeniu tym nie chodzi o to, że Prawo Boże, dane przez Mojżesza, zupełnie przestało obowiązywać. Wątpliwości te rozwiewa sam Jezus w Mt 5,17, gdzie oznajmia, że Jego zadaniem nie jest anulowanie dawnych przepisów prawnych, lecz ich udoskonalenie. Idąc po tej linii, odrzucił On błędne interpretacje Bożego Prawa, a następnie wszystkie przykazania sprowadził do przykazania miłości (Mt 22,36-40), w którym również wyodrębnił wymiar wertykalny (miłość Boga) i horyzontalny (miłość bliźniego). W kontekście Jego wypowiedzi ewangelicznych można uznać, że tym, co definitywnie niszczy wszelkie podziały i doprowadza do jedności dwie strony nastawione do siebie nieprzyjaźnie, jest miłość wzorowana na miłości samego Zbawiciela.

Autor hymnu kończy swą refleksję stwierdzeniem, że Chrystus dokonał pojednania „w jednym ciele przez krzyż, zabijając w nim<sup>70</sup> tę wrogość” (Ef 2,16). Wyrażenie „w jednym ciele” jest dwuznaczne. W kontekście całego hymnu mo-

<sup>67</sup> Te i inne zastrzeżenia podnosi w swym komentarzu E. BEST, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, Edinburgh 2001, s. 254.

<sup>68</sup> Por. *tamże*, s. 258.

<sup>69</sup> Odnośnie do tego por.: A. SUSKI, *Tajemnica jedności Kościoła*, s. 23; H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 111.

<sup>70</sup> Występujący tu grecki zwrot *en auto(i)* często się tłumaczy jako „w sobie”, odnosząc go do Chrystusa (zarówno w polskich, jak też obcojęzycznych przekładach). Wielu jednak odnosi go do krzyża i – jak się wydaje – w takim przekładzie zdanie to nabiera bardziej właściwego sensu.

że się odnosić zarówno do ukrzyżowanego ciała Chrystusa, jak też do Kościoła, który jednoczy w sobie Żydów i pogan. Jest rzeczą możliwą, że autor celowo zamierzył „dwupiętrowość” terminu „ciało”<sup>71</sup>, by w ofiarę Zbawiciela na krzyżu włączyć także Kościół, stanowiący mistyczne ciało Chrystusa, albo że użył takiego wyrażenia, by przeciwstawić się poglądom doketów<sup>72</sup>, którzy odrzucali możliwość fizycznej śmierci Chrystusa. Choć sam ten fragment nie jest do końca jasny, teologiczna interpretacja całego hymnu z Ef 2,13-16 nie następuje żadnych trudności. Autor bowiem wyraźnie w nim podkreśla, że krzyż Chrystusa stał się narzędziem pokonania zarówno podziałów w świecie ludzi, jak też nieprzyjaźni między ludźmi a Bogiem. Można nawet rzec, jak pisze J. Kręcidło, że ów krzyż „stał się antidotum na odwieczny, wydawało się nie do pokonania, podział etniczny, który w optyce Żydów, jako dziedziców obietnicy, skazywał pogan na oddalenie od Boga”<sup>73</sup>. Trzeba jednak jeszcze raz podkreślić, że to dzieło pojednania mogło dojść do skutku tylko dlatego, że w ofierze Syna Bożego ujawniła się wielka miłość do człowieka, która połączona z nieskończoną mocą jest w stanie zniszczyć wszelkie zło, będące źródłem wszelkiej wrogości w świecie ludzi.

## The centrality of the Cross in soteriology St. Paul's

### SUMMARY

The author of this article analyzes the texts, in which St. Paul writes on the subject of Christ's sacrifice on the cross. In Ga 2, 19-20 the apostle presents the love of Christ as an essential feature of his nature and he suggests that this love was expressed in the particular, historical self offering on the cross. In Rom 5, 7-8 he states that the only motive for the redeeming sacrifice, which the Son of God offered of himself, following the will of the Father, is the heroic love, shown in the death for sinners. Despite the fact that in the middle-ages the cross was a tool of the most degrading and humiliating death, St. Paul writes, in Ga 6, 14 that he boasts of the cross of Jesus Christ, furthermore, in 1 Cor 1, 24 he adds that the crucified Christ is “the power of God and the wisdom of God”. In Ga 3, 13 Paul observes a state of humanity, overloaded with the curse of sin, as a slavery, from which the Christ freed it, through his sacrifice offered on the wood of the

---

<sup>71</sup> Jak stwierdza A. SUSKI, *Tajemnica jedności Kościoła*, s. 26.

<sup>72</sup> M.in. takie przypuszczenia snuje E. BEST, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, s. 259.

<sup>73</sup> J. KRĘCIDŁO, *Ef 2,14-18 jako retoryczne „amplificatio”*, w: R. BARTNICKI (red.), *Studia z biblistyki*, t. VIII, Warszawa 2012, s. 65.

cross, because on it, by his own will he took this curse, which was leading humanity to condemnation, on himself. Further deepening of the theological reflection on the role of the cross in the saving work of God can be found in Eph 2, 13-16 and Col 1, 19-20. The author of these texts recognizes the blood of Christ, poured out on the cross, as the tool of reconciliation and introducing peace and reconciliation to the world.

**Słowa kluczowe:** soteriologia św. Pawła, krzyż, ofiara na krzyżu, miłość Chrystusa, wyzwolenie z przekleństwa Prawa, pojednanie.

**Key words:** St. Paul's soteriology, the cross, a sacrifice on the cross, Christ's love, liberation from the curse of Law, reconciliation.