

Stanisław Witkowski MS

Upokorzony i uwielbiony Chrystus (Flp 2, 6-11)

Flp 2, 6-11 jest uznawany jako hymn chrystologiczny ze względu na swą treść i poetycką formę literacką¹. Znajduje się on w części listu 1, 27–2, 18 zawierającej zachęty skierowane do wspólnoty w Filipi. Tekst hymnu sam w sobie jest doktrynalny, umieszczony w kontekście życia codziennego chrześcijan, służy więc parenezie. W 2, 1-4 Paweł napomina Filipian, aby byli pokorni, oddający się służbie, pełni samozaparcia. Werset 5 dodatkowo wzmacnia to pouczenie, ukazując Chrystusa jako wzór postawy dla chrześcijan. Wersety zaś 6-11 opisują Go uniżonego, upokorzonego do granic możliwości i jednocześnie wywyższonego ponad wszystko. W 2, 3-5 kluczowe znaczenie odgrywa czasownik φρονέω („myśleć”). Pojawia się trzykrotnie (2, 2 bis. 5), raz zaś stanowi część słowa ταπεινοφροσύνη („pokora, skromność”) (2, 3). Angażuje on całą osobę chrześcijanina: umysł, wolę, uczucia, warunkuje relacje międzyosobowe i określa egzystencjalną postawę wobec tego, co się w życiu wydarza².

W wersecie 5 φρονέω wiąże zachętę z poprzednich wersetów z hymnem chrystologicznym i stanowi przejście z parenezy skierowanej do Kościoła w Filipi do przykładu Chrystusa³. To właśnie Jego sposób myślenia, postępowania, odczuwania ma być dla chrześcijanina normą i zasadą⁴.

¹ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, [w:] *Lettere Paoline e altre lettere*, A. Sacchi e collaboratori, Torino 1995, 446. R. Penna uważa jednak, iż termin hymn w odniesieniu do Flp 2, 6-11 nie brzmi adekwatnie, ponieważ nie jest kompozycją poetycką odpowiadającą normom klasycznym. W nazwie „hymn” dostrzega wartość ogólną pieśni celebrowanej na cześć Chrystusa. Ma też świadomość, że ze starożytności dochowały się przykłady hymnów będących uwielbieniem jakiejś boskiej osoby poprzez wyliczanie jej czynów. Dostrzega w tym tło dla naszego tekstu – por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, Roma 2002, s. 45.

² Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 382. Czasownik ten wiąże się z rzeczownikiem φρήν („myśl”), który wyraża psychosomatyczną jedność człowieka – por. G. Bertram, φρήν, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 9, hrsg. von G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1974, 217.

³ Por. D. J. MacLeod, *Imitating the incarnation of Christ: An exposition of Philippians 2: 5-8*, „Bibliotheca Sacra” 158 (2001), 310.

⁴ Paweł, umieszczając hymn w liście, nie zamierzał przekazać syntezy teologiczno-doktrynalnej dotyczącej osoby Chrystusa (Jego preegzystencji, wcielenia, dwóch natur itd.), lecz

W hymnie możemy wyróżnić dwie części. Pierwsza obejmuje wersety 6-8 opisujące uniżenie Jezusa, druga natomiast ogarnia wersety 9-11 podkreślające Jego wywyższenie. Wiążą się one ze sobą poprzez $\delta\iota\acute{o}\ \kappa\alpha\iota$ („i dlatego”)⁵. Dostrzegamy w nich nie tylko kontrast tematyczny, lecz także różne podmioty. W pierwszej części jest nim Jezus Chrystus przywołany przez zaimek względny „który”, w drugiej zaś – Bóg.

Hymn nie jest jednak dziełem Pawła. Istniał bowiem wcześniej zanim został redakcyjnie umieszczony w liście⁶. Jego tekst zachowuje swą oryginalność, chociaż mogły na niego wpłynąć motywy różnego pochodzenia⁷.

Uniżenie Jezusa (wersy 6-8)

Hymn otwiera się zaimkiem względnym $\acute{o}\zeta$ w odniesieniu do Jezusa, o którym traktuje zakończenie poprzedzającej zachęty (2, 5b). Tekst podkreśla Jego istnienie $\acute{\epsilon}\nu\ \mu\omicron\rho\phi\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$. Termin $\mu\omicron\rho\phi\eta$ w grece klasycznej i hellenistycznej oznacza: „postać, cielesne ukazanie się dające się spozrzeć

pragnął zaproponować chrześcijanom pokorną postawę Chrystusa jako przykład dla ich wspólnego życia – por. J. Heriban, *Inno cristologico* (Flp 2, 6-11), art. cyt., 387.

⁵ Por. G. Barbaglio, *La Teologia di Paolo*, Bologna 2001², 359. Autor powołuje się na: J. Jeremias, *Zu Phil II*, 7, „Novum Testamentum” 6 (1963), 182-188, i zaznacza, że jest możliwy także trójczłonowy podział: 6-7a – preegzystencja; 7b-8 – życie ziemskie; 9-11 – życie niebiańskie.

⁶ Por. J. Ernst, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, Regensburg 1974, 66. Są wyraźne powody, aby uznać, iż hymn nie wyszedł spod pióra Pawła, tylko został przez niego przejęty. Wystarczy zauważyć, iż wzmianka o śmierci Jezusa na krzyżu (w. 8) nie odgrywa centralnej roli. Ma czystą wartość moralnego przykładu, by maksymalnie uwydatnić wartość posłuszeństwa. To zaś kontrastuje z normalnym tokiem myśli Pawła, który śmierć Chrystusa łączy z wymiarem soteriologicznym (por. Rz 4, 25; 5, 6-8; 1 Kor 15, 3) albo z tematem uczestnictwa w niej: apostoła (por. 2 Kor 4, 10; 13, 3-4), ochrzczonego (por. Rz 6, 3) – por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 45. Nadto chrystologiczny schemat: śmierć – zmartwychwstanie jest zastąpiony przez trójczłonowy model: preegzystencja – uniżenie – wywyższenie – por. J. Ernst, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, dz. cyt., 66. Poza tym ogólna semantyka fragmentu przewyższa semantykę kontekstu. Rzeczywiście tylko wersety 6-8 mają prawdziwą funkcję kontekstualną. Służą jako fundament, by unikać wszelkiej próżnej chwały i wybierać pokorę we wzajemnych relacjach. Natomiast wersety 9-11 nie mają bezpośredniego związku z kontekstem. Ich celem nie jest potwierdzenie ewangelicznej zasady: kto się poniża, będzie wywyższony (Łk 14, 11). Mamy więc do czynienia z kompozycją, która została w całości przejęta i umieszczona w tekście – por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 47.

⁷ Por. tamże. Pewną analogię z hymnem można dostrzec w czwartej pieśni cierpiącego Sługi Jahwe (Iz 53). Mówi bowiem o Jego uniżeniu i wywyższeniu. Jednak nie ma w niej idei preegzystencji, która wyróżnia Flp 2, 6-11. Z kolei w hymnie brak tematu zastępczej ekspiacji typowej dla tekstu Izajaszowego. Być może inspiracją dla Flp 2, 6-11 był tekst z tradycji mądrościowej traktujący o uosobionej Mądrości preegzystującej u Boga (por. Prz 8, 22-31). Jednak nie spotykamy tam żadnej wzmianki o jej śmierci i zmartwychwstaniu – por. tamże.

zmysłami, wdzięk, wygląd”⁸. Również w LXX wskazuje na czyjś wygląd (por. Sdz 8, 18; Hi 4, 16; Dn 3, 19), widzialną postać (por. Iz 44, 13). W Flp 2, 6 pojęcie to zostało zinterpretowane jako odpowiednik terminów zaczerpniętych z filozofii greckiej: οὐσία („istota”) lub φύσις („natura”) albo z tradycji biblijnej: δόξα („chwała”) względnie εἰκών („obraz”)⁹. Tymczasem prawdziwe znaczenie μορφή w Flp 2, 6 można wydobyć, mając na uwadze, iż μορφή θεοῦ jest w zamierzonym paralelizmie antyetycznym wobec μορφή δούλου (2, 7)¹⁰. Μορφή wyraża więc tożsamość. Czyni ją widzialną, wyczuwalną¹¹. Μορφή dobrze opisuje relację z Bogiem i niewolnikiem, gdy wskazuje na sposób istnienia¹². Μορφή θεοῦ w przeciwieństwie do μορφή δούλου niesie ze sobą zasadniczo: panowanie, autorytet, godność. Jezus Chrystus, będąc ἐν μορφή θεοῦ, cieszył się tymi prerogatywami. Były one Jego naturalnym przywilejem¹³. Jednak cały akcent spoczywa na drugiej części zdania. Potwierdza to konstrukcja ἐν μορφή θεοῦ ὑπάρχων, która ma walor zdania przyzwalającego – „choć będąc w sposobie istnienia Boga”¹⁴. Boży sposób istnienia Jezusa Chrystusa jest tylko punktem wyjścia, by podkreślić to, co następuje. W dalszej części wersetu 6 pojawia się enigmatyczny, bardzo dyskutowany termin ἄρπαγμός. Poza Flp 2, 6b rzadko pojawia się on w literaturze chrześcijańskiej¹⁵. Może być rozumiany w sensie aktywnym – coś do porwania lub pasywnym – coś do zachowania. W kontekście 2, 6 obydwu znaczenia rodzą trudności. Jak Chrystus, będąc w sposobie istnienia Boga może uznać za przedmiot porwania

⁸ Por. W. Pöhlmann, *μορφή*, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von H. Balz, G. Schneider, t. 2, Stuttgart 1992, 1089.

⁹ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 387.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, Bologna 2001, 127. Przyimek ἐν sprawia, że trudno przyjąć μορφή w znaczeniu „postać” – por. B. Mayer, *Philippbrief/Philemonbrief*, Stuttgart 1986, 28.

¹² Por. J. Gnilka, *Der Philippbrief/Der Philemonbrief*, Freiburg-Basel-Wien 2000²³, 114. Autor wyklucza znaczenie μορφή w sensie „postać, pozycja czy status”. S. Légasse dostrzega w tym trudnym do oddania terminie: „rysy, kontur” – por. S. Légasse, *L'épître aux Philippiens, L'épître à Philemon*, „Les Cahiers Évangile” 33 (1980), 25. S. Mędała tłumaczy μορφή jako „rysy, kondycja, pozycja” – por. S. Mędała, *Świadectwo mocy Chrystusa (List do Filipian)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg biblijnych (9). Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*, Warszawa 1997, 395.

¹³ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 388.

¹⁴ Z gramatycznego punktu widzenia wymieniona powyżej konstrukcja pozwala także na inne przekłady: „ponieważ był w sposobie istnienia Boga”; „gdy był...” – por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 128. Za znaczeniem: „ponieważ był...” opowiada się D. J. MacLeod, *Imitating the incarnation of Christ...*, art. cyt., 317.

¹⁵ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 388.

lub zatrzymania bycie na równi z Bogiem?¹⁶. Rozwiązanie tej kwestii dostrzega się w synonimie terminu ἀρπαγμός – ἀρπαγμα, który oznacza: „rzecz znaleziona przypadkiem, szczęśliwy dar”. Połączenie zaś czasownika ἠγείσθαι („uważać, oceniać”) z rzeczownikiem ἀρπαγμα (ἀρπαγμός) stanowi idiom: „uznać coś jako okazję i wyciągnąć z niej korzyść”¹⁷. Interpretacja idiomatyczna dobrze harmonizuje z kontekstem 2, 6. Całe zdanie można by sparafrazować tak: Chrystus Jezus, który od zawsze będąc ἐν μορφῇ θεοῦ, nie uznał równości z Bogiem jako okazji, z której mógłby wyciągnąć dla siebie korzyść. Zdanie „być na równi z Bogiem” współbrzmi więc z byciem w Bożym sposobie istnienia¹⁸. Rzeczywiście rodzajnik określony τὸ przed czasownikiem εἶναι ma funkcję anaforyczną, tzn. odsyła do tego, co zostało wypowiedziane wcześniej¹⁹. Również wybór liczby mnogiej rodzaju nijakiego ἴσα („równe”) zamiast ἴσος („równy”) nie jest przypadkowy, kładzie bowiem nacisk na tożsamość typu relacyjnego, równość godności²⁰. Życie na równi z Bogiem wiąże się z godnością, władzą. Chrystus nie uznał ich jako korzyści dla siebie. Nie oczekiwał, by ludzie Go respektowali, okazywali cześć i posłuszeństwo²¹. Wybrał bowiem drogę ogołocenia. Podkreśla ją przeciwstawna partykuła ἀλλὰ (w. 7), która kładzie nacisk na akt zupełnie nieoczekiwany, sensoryjny. Wprowadza fundamentalne stwierdzenie, które rządzi wszystkim, co nastąpi później i nie ma żadnej paraleli w literaturze greckiej: ἐαυτὸν ἐκένωσεν. Emfaticzna pozycja zaimka ἐαυτὸν akcentuje, iż czynność Chrystusa opisana czasownikiem ἐκένωσεν była dobrowolna. Κενοῦν oznacza „opróżnić” i wskazuje na wyrzeczenie się tego, co było wcześniej²². Chrystus zatem dobrowolnie „opróżnił samego siebie”²³. Zdanie to ma wydźwięk meta-

¹⁶ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 129.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984¹⁶, par. 398.

²⁰ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 129, przypis 56. Wyrażenie ἴσος θεῶν podkreślałoby natomiast identyfikację natury, bycie takim samym jak Bóg.

²¹ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 388.

²² Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 49.

²³ Niektórzy twierdzili, że Chrystus opróżnił siebie z μορφῇ θεοῦ, tzn. ze swych Bożych atrybutów. Był to pogląd dziewiętnastowiecznych szwedzkich luterzańskich uczonych znanych jako kenotyczni teolodzy. Jednak ich przekonania sprzeciwiają się egzegezie i logice. W tekście μορφῇ θεοῦ jest oddzielone od czasownika ἐκένωσεν poprzez mocno przeciwstawne ἀλλὰ („lecz”), dlatego też z punktu widzenia gramatyki okazuje się niemożliwe, żeby μορφῇ θεοῦ było dopełnieniem ἐκένωσεν. Nadto stwierdzenie, iż Chrystus opróżnił siebie samego z Bożych atrybutów, oznaczałoby, że przestał być Bogiem – por. D. J. MacLeod, *Imitating the incarnation of Christ...*, art. cyt., 317.

foryczny²⁴ i należy je rozumieć: „ogłosił siebie samego”, czyli ukrył swój Boży sposób istnienia²⁵. Zamienił go na nieskończenie niższy i uboższy. Chrystus przyjął coś, czego nie miał, czyli sposób istnienia niewolnika (μορφήν δούλου). Zawsze jednak był i jest Bogiem²⁶. Termin δούλος kładzie nacisk, że wszedł On w strumień życia jako niewolnik, czyli osoba bez praw, przywilejów, pozbawiona godności, autorytetu, całkowicie oddana pokornej służbie drugim²⁷. Chrystus uczynił się także solidarnym z całym rodzajem ludzkim. Pojęcie ὁμοίωμα z jednej strony może wskazywać na identyczność, podkreślając identyczny duplikat oryginału²⁸, z drugiej zaś sugeruje podobieństwo, które implikuje pewną różnicę. Wyrażenie więc ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων opisywałoby tożsamość Jezusa z wszystkimi ludźmi lub Jego podobieństwo z wykluczeniem grzechu. Wprawdzie w Rz 8, 3 ὁμοίωμα w kontekście wcielenia zaznacza różnicę między Chrystusem a grzesznymi ludźmi, to jednak w Flp 2, 6-11 sytuacja jest inna. Grzech nie jest punktem wyjścia dla hymnu²⁹ ani się w nim nie pojawia. Zatem należy przyjąć w ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων utożsamienie Jezusa z każdym człowiekiem. Imiesłów zaś γενόμενος („stawszy się”), podobnie jak wcześniej λάβων („przyjąwszy”), wyraża dynamizm wyboru Jezusa i przywołuje w pismach Pawła niektóre formuły wiary związane z Jego historyczną i antropologiczną kondycją (por. Rz 1, 3; Ga 4, 4-5)³⁰.

Trzecie zdanie imiesłowowe: σχήματι εἰρεθεῖς ὡς ἀνθρωπος nawiązuje do dwóch poprzednich i stanowi sentencję konkluzywną: Jezus był rozpoznawany jako człowiek. Hymn stwierdza realizm Jego człowieczeństwa. Słowo σχήμα w grece klasycznej zawsze opisuje postać lub strukturę postrzegane od zewnątrz przez zmysły; podkreśla to, co zewnętrznie można zobaczyć,

²⁴ Czasownik κενῶν występuje tylko 5 razy w Nowym Testamencie i tylko w Listach Pawłowych. Czterokrotnie ma sens metaforyczny. Opisuje pustą wiarę (por. Rz 4, 14), daremną chlubę (por. 2 Kor 9, 3), pojawia się w kontekście troski o krzyż, by go nie zniwieczyć, oraz ma znaczenie „pozbawić” w odniesieniu do chluby (1 Kor 9, 15). Należy się więc spodziewać, iż podobny, metaforyczny sens jest także w Flp 2, 7.

²⁵ Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 48.

²⁶ Chrystus, przyjmując μορφή niewolnika, nie przestał być Bogiem, jak to podkreślał werset 6 w imiesłowie ὑπάρχων („istniejąc”). Sposób istnienia Chrystusa może być zamieniony na inny (por. 2 Kor 8, 9), jednak zawsze pozostaje tą samą osobą (por. D. J. MacLeod, *Imitating the incarnation of Christ...*, art. cyt., 320).

²⁷ Najlepszym komentarzem ewangelicznym do Flp 2, 6-7 jest wątpienia Janowa scena umycia nóg (J 13, 1-16) – por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 389, przyp. 24.

²⁸ Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 1991, 225.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 132.

stwierdzić³¹, poddać kontroli³². Człowieczeństwo Jezusa było dla ludzi czymś oczywistym. Potwierdza to także imiesłów pasywny εὑρεθείς, będący tłumaczeniem hebrajskiego נִמְצָא (*nimca*), które przywołuje łatwość poznania, doświadczenia, udowodnienia³³. Także przysłówek względny ὧς nie sugeruje w naszym kontekście porównania, raczej wprowadza charakterystyczną jakość³⁴. W Flp 2, 7 dotyczy ona Jezusowego człowieczeństwa.

Kenozę Chrystusa precyzuje także wyrażenie: ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν. Czasownik ταπεινοῦν („unizić się, upokorzyć”) stanowi w Nowym Testamencie przeciwieństwo do odczuć związanych z próżnością, ambicjami i samowyzwieszeniem (por. Mt 18, 4; 23, 12; Łk 14, 11; 18, 14). Samoupokorzenie Jezusa wyraża się więc w przyjęciu stałego unizania się, któremu obce jest zwracanie na siebie uwagi. Dobrowolne upokorzenie się Chrystusa podkreśla także zdanie imiesłowowe γενόμενος ὑπήκοος („stawszy się posłusznym”). Wzmianka o posłuszeństwie jest ujęta w formie absolutnej. Tekst nie precyzuje bezpośrednio, komu Chrystus okazał posłuszeństwo³⁵. Cała uwaga koncentruje się na posłuszeństwie samym w sobie jako absolutnej wartości w życiu Chrystusa³⁶. Było ono widoczne w całej Jego postawie aż do śmierci. Przyimek μέχρι („aż do”) wskazuje w naszym kontekście na stopień lub miarę³⁷. Opisuje zatem posłuszeństwo, które nie ustępuje w obliczu żadnej osobistej ofiary, nawet najwyższej, czyli z własnego życia³⁸. Podwójne θάνατος akcentuje niezwykły rodzaj śmierci Chrystusa. Nie była to zwyczajna śmierć, lecz krzyżowa. Jej haniebny charakter podkreśla brak rodzajnika przed słowem σταυρός („krzyż”). Już samo to pojęcie było formą zniewagi funkcjonującą w języku niewolników i prostytutek³⁹. Istniało powiedzenie „i in malam maximam cruce”, które oznaczało mniej więcej „idź do diabła”⁴⁰.

³¹ Por. J. Schneider, σχῆμα, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 7, hrsg. von G. Friedrich, Stuttgart 1966, 954.

³² Por. J. Gnilka, *Der Philipperbrief/Der Philemonbrief*, dz. cyt., 121.

³³ Por. tamże.

³⁴ Por. W. Bauer, ὧς, [w:] *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin-New York 1971⁶, 1774, III, 1.

³⁵ Flp 2, 9 jasno wskazuje, że Chrystus był posłuszny Ojcu (por. J 6, 38; 8, 29; 14, 31; 15, 10; Hbr 10, 7).

³⁶ Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 51.

³⁷ Por. W. Bauer, μέχρι, [w:] *Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., 1919-1020c.

³⁸ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 390. Μέχρι w Flp 2, 8 raczej nie jest użyte w sensie chronologicznym – aż po ostatnie tchnienie – por. tamże.

³⁹ Por. M. Hengel, *La crucifixion dans l'antiquité et la folie du message de la croix*, Paris 1981, 22-23.

⁴⁰ Tamże 23. W kulturalnym rzymskim społeczeństwie słowo krzyż było obsceniczne, nie należało go używać w konwersacjach – por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., 231.

Śmierć krzyżową uważano za najokrutniejszą i najbardziej bolesną. W środowisku rzymskim jej następstwem była *damnatio ad bestias*⁴¹. Wymierzano ją najgorszym zbrodniarzom, więźniom wojennym oraz niewolnikom⁴², czyli ludziom, z którymi nikt się nie liczył⁴³. Śmierć przez ukrzyżowanie wykonywano publicznie w znaczącym miejscu, by skutecznie wywołać zastraszenie⁴⁴. Poprzedzały ją inne formy tortur łącznie z chłostą. Winowajca mógł być przez szereg dni dręczony w sposób trudny do wyobrażenia⁴⁵. W hymnie śmierć krzyżowa Chrystusa stanowi szczyt upokorzenia, najniższy stopień Jego zstępowania w dół.

Wywyższenie Jezusa (wersy 9-11)

Pełne posłuszeństwa uniżenie oraz wywyższenie nie są rzeczywistościami niezależnymi, stojącymi obok siebie. Ścisłe łączą się ze sobą. Uniżenie jest nierozłączną częścią wywyższenia⁴⁶. W tekście potwierdzają to spójniki *διό* („dlatego”) oraz *καί* („i”). *Διό* wyraża konsekwencję⁴⁷, tłumaczy wartość samego upokorzenia, natomiast *καί* wskazuje na element wzajemności, zaznaczając odpowiedź ze strony Ojca⁴⁸. Działanie Boga względem Jezusa opisują dwa czasowniki: *ὑπερῦψοῦν* oraz *χαρλίξεσθαι*. Pierwszy stanowi hapax w Nowym Testamencie i składa się z przyimka *ὑπέρ* („ponad”) oraz *ὑψοῦν* („wywyższyć”). Połączenie to akcentuje najwyższe z możliwych wywyższenie. Ilustruje też *modus agendi* Boga objawiony przez Jezusa w Ewangeliach (por. Łk 14, 11; 18, 14). Treść zawarta w *ὑπερῦψοῦν* ma charakter globalny. Obejmuje zmartwychwstanie Jezusa, wniebowstąpienie i wyniesienie na

⁴¹ Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 51.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Cyceron uważał śmierć krzyżową jako niegodną obywatela wolnego, dlatego twierdził, że sama nazwa krzyż „musi być daleko nie tylko od ciała obywateli rzymskich, lecz także od [ich] myśli, oczu i uszu” – por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 136. Autor powołuje się na Cicero, *Pro Rabirio* 5, 10, 16. Zachowała się też satyra pochodząca z przełomu pierwszego i drugiego wieku, traktująca o skazaniu na śmierć krzyżową pewnego niewolnika. Kapryśna matrona kazała go ukrzyżować zupełnie za nic, usprawiedliwiając się słowami: „Czyż niewolnik jest człowiekiem? Chociaż nie uczynił niczego, ja tego chcę i nakazuję, moja wola jest racją wystarczającą” – por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 51. Autor powołuje się na Giovenale (Juwenalis), *Satire* 6, 219-223.

⁴⁴ Por. M. Hengel, *La crucifixion dans l'antiquité et la folie du message de la croix*, dz. cyt., 92.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Por. J. Ernst, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, dz. cyt., 70.

⁴⁷ Por. R. Popowski, *διό, Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 139.

⁴⁸ Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., 233.

prawicę Boga, mimo iż nie są one wzmiankowane w tekście⁴⁹. Drugi zaś czasownik zawiera w sobie łaskę (χάρις) i oznacza „obdarzyć, uczynić łaskę”. Wyraża zatem darmowe działanie Boga na korzyść Jezusa, potwierdza Jego zbawczy czyn⁵⁰. Flp 2, 9 jest jedynym miejscem w Nowym Testamencie, w którym jest mowa o akcie łaski udzielonej Chrystusowi⁵¹. Dar Boży konkretyzuje się w nadaniu Jezusowi imienia ponad wszelkie imię. Termin ὄνομα („imię”) jest tłumaczeniem hebrajskiego שֵׁם (szem). W znaczeniu absolutnym zgodnie ze Starym Testamentem wyraża ono Bożą obecność⁵². Nowe imię Jezusa brzmi κύριος („Pan” – por. w. 11)⁵³ i pochodzi od czasownika κυριεύειν („panować, dominować”). Wyraża ontologiczną godność oraz funkcję powszechnego panowania⁵⁴. W LXX tytuł κύριος był odpowiednikiem JHWH (por. Am 5, 8; Ps 68 [67]; 83 [82], 19; Iz 42, 8). Ukrzyżowanemu i wywyższonemu ponad wszystko Chrystusowi została więc przyznana wielkość Boga Izraela⁵⁵.

Κύριος – jak zauważyliśmy – wyraża uniwersalną władzę i ściśle łączy się z imieniem Jezus, które w wersecie 10 występuje samodzielnie. Tym samym podkreśla historycznego Jezusa, który uniżył się aż do śmierci⁵⁶. Dzięki interwencji Boga otrzymuje homagium od istot niebieskich, ziemskich i podziemnych. Hymn nawiązuje w tym miejscu do Iz 45, 23: „Przedemną się zegniewszelkie kolano, wszelki język na Mnie przysięgać będzie”. Kontekst Izajaszowego tekstu dotyczy Boga-Stworzyciela świata, jedynego Pana, który kieruje historią (por. Iz 45, 18. 21-22), i zapowiada uniwersalne homagium narodów. Hołd ten obecnie jest przyznany Jezusowi. Zwrot κάμπτειν γόνα („zginać kolano”) wyraża respekt wobec wyżej stojącego⁵⁷, pojawia się w kontekstach modlitwy (por. 1 Krn 29, 20; 2 Krn 29, 29). Często łączy się z czasownikiem προσκυνεῖν („oddawać pokłon, padać na twarz”)⁵⁸. Jezus jest więc odbiorcą absolutnej czci.

W cytacie Flp 2, 10b-11a tekst Izajaszowy jest rozszerzony o trzy kategorie istot, które zginają kolano w imię Jezusa. Triada trzech przymiotników

⁴⁹ Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 52.

⁵⁰ Por. B. Mayer, *Philipperebrief/Philemonbrief*, dz. cyt., 33; R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 138.

⁵¹ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 391.

⁵² Por. D. J. MacLeod, *Imitating the incarnation of Christ...*, art. cyt., 441.

⁵³ Augustyn i Pelagiusz sugerowali, że tym nowym imieniem Jezusa jest υἱός („Syn”); Cyryl Aleksandryjski uważał natomiast, że jest nim θεός („Bóg”) – por. tamże.

⁵⁴ Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt. 54.

⁵⁵ Por. tamże.

⁵⁶ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 139.

⁵⁷ Por. W. Bauer, γόνα, [w:] *Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., 327.

⁵⁸ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 139, przyp. 80.

w funkcji rzeczowników ἐπουράνιοι („niebiańscy”), ἐπίγειοι („ziemscy”) oraz καταχθόνιοι („podziemni”) nie ma paraleli w tekstach biblijnych⁵⁹. Niektórzy dostrzegają w nich moce i potęgę, które w hellenistycznym świecie panują nad kosmosem, wpływają na los człowieka i są wrogie Bogu. Domagają się uznawania i czci. Ich władza teraz została złamana przez Chrystusa⁶⁰ i muszą uznać Jego panowanie. Inni natomiast interpretują te trzy kategorie istnień jako aniołów (niebiańscy), ludzi (ziemscy) oraz zmarłych (podziemni) i podkreślają, iż całe *universum* uczestniczy w hołdzie składanym Jezusowi⁶¹. Ta opinia wydaje się bardziej przekonująca, ponieważ w Flp 2, 10 nie czyni się żadnych aluzji do wrogich mocy. Ponadto bezpośrednie odniesienie do Iz 45, 23 dodatkowo przemawia, by we wspomnianych kategoriach istnień dostrzec powszechny hołd oddawany Jezusowi⁶².

Hymn osiąga swój *climax* w wyznaniu, że „Panem jest Jezus Chrystus” (w. 11). Cały akcent wersetu 11 spoczywa na imieniu Pan (κύριος). Zajmuje ono pozycję emfaticzną. „Wszelki język” odnosi się do wszystkich ludów w ich różnorodności etnicznej i kulturowej (por. Iz 66, 18b; Dn 3, 96)⁶³. Czasownik zaś ἐξομολογῆν („proklamować, wyznać”) należy do języka związanego z liturgią, występuje w kontekstach modlitwy, w której się uznaje i wyraża absolutne i jedyne panowanie Boga (por. 1 Krn 16, 4. 34; 2 Krn 5, 13; 7, 6; Ps 67 (66), 4. 6)⁶⁴. Również czasownik prosty ὁμολογῆν wiąże się z wyznawaniem wiary chrześcijańskiej, która otwarcie obwieszcza, że „Jezus jest Panem” (Rz 10, 9). W tradycji żydowskiej nie można było wymawiać imienia Boga⁶⁵. Chrześcijańska wspólnota wprowadziła w tym względzie radykalną nowość. Hymn kończy się wyrażeniem εἰς δόξαν θεοῦ. Słowa te odnoszą się bezpośrednio do wywyższenia Jezusa, służą też jako zakończenie całego hymnu w formie doksolologii⁶⁶. Jezus Chrystus nie jest zastępcą czy też konkurentem Boga⁶⁷. Jego tożsamość wyraża się w byciu

⁵⁹ Por. Tamże 140.

⁶⁰ Por. J. Ernst, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser*, dz. cyt., 71; J. Gnilka, *Der Philipperbrief/Der Philemonbrief*, dz. cyt., 128.

⁶¹ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 140; P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt. 234; G. Barbaglio, *La Teologia di Paolo*, dz. cyt., 362.

⁶² Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 392.

⁶³ Por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 141.

⁶⁴ Por. tamże.

⁶⁵ We wspólnocie z Qumran była zabroniona przysięga nawet na alef i lamed (*El* – „Bóg” oraz *Adonaj* – „Pan”). Kto zaś przysięgał, profanował Imię – por. R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 141, przyp. 86. Autor powołuje się na 1 QS XV, 1. 3.

⁶⁶ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 393.

⁶⁷ Por. tamże.

„na chwałę Boga Ojca”⁶⁸. Jako wywyższony Pan zachowuje również swą postawę pokory. W ten sposób ukazuje się eklezjalnej wspólnotcie jako wzór w dwóch etapach swego doświadczenia⁶⁹. Jego Osoba jest najskuteczniejszą parenezą dla wiernych.

Podsumowanie

Flp 2, 6-11 w poetycki sposób opisuje paradoksalną drogę Jezusa Chrystusa. Będąc na równi z Bogiem, wszedł w historię ludzką bez żadnych przywilejów, utożsamiał się z każdym z ludzi. Dobrowolnie doświadczył absolutnego bez-znaczenia. Uczynił się zależnym od człowieka. Przeżył ekstremalne poniżenie. Bóg potwierdził Jego drogę, wywyższając Go ponad wszystko i obdarzając godnością *Kyriosa*, któremu składa hołd całe stworzenie. Hymn jest doskonałą parenezą. Zachęca chrześcijan, by kroczyli szlakiem wyznaczonym przez Chrystusa i dobrowolnie rezygnowali z walki o osobisty honor, własne prawa i zasługi. Proponuje samozaparcie, ofiarę z siebie i wyrzeczenie. Droga bowiem do góry wiedzie zawsze przez drogę w dół.

Kraków

STANISŁAW WITKOWSKI MS

Słowa kluczowe

Jezus Chrystus, ogołocenie, poniżenie, ofiara z samego siebie, śmierć na krzyżu, wywyższenie, chwała, imię, Pan

Summary

Humbled and Raised Christ (Ph 2, 6-11)

Ph 2, 6-11 in a poetic way describes the paradoxical way of Jesus Christ. Being equal with God, He entered human history with no privileges and identified Himself with every human being. Of His own free will, He experienced complete insignificance. He subordinated himself to man. He survived extreme humiliation. God confirmed His way by raising Him above all and bestowing upon him the dignity of *Kyrios*, to whom all creation pay homage. This hymn is perfect paranesis. It encourages Christians to follow the way marked by Christ and to resign voluntarily from the battle for personal reputation, laws and merits. It proposes persistence, self-sacrifice and renunciation. To ascend highly one must descend.

Keywords

Emptying, humiliation, self-sacrifice, death on a cross, Jesus Christ, exaltation, glory, name, Lord

⁶⁸ R. Fabris, *Lettera ai Filippesi, Lettera a Filemone*, dz. cyt., 142.

⁶⁹ Por. J. Heriban, *Inno cristologico (Flp 2, 6-11)*, art. cyt., 392.