

VI

Teologia, liturgia i mistyka: modlitwa hymnów św. Pawła

(Flp 2,6-11 – Kol 1,15-20 – Ef 1,3-14)

Wszystkie karty Nowego Testamentu są piękne i bogate, niektóre wyjątkowe ze względu na wartość teologiczną, natchnienie poetyckie i mistyczne uniesienie.

Spośród fragmentów, które najbardziej odpowiadają tym cechom, pragnę wspomnieć o trzech hymnach znajdujących się Listach św. Pawła: Flp 2,6-11, Kol 1,15-20, Ef 1,3-14. Nie będziemy zagłębiać się w gąszczu poruszanych problemów, ograniczając się do prezentacji, która chociaż unika zbyt technicznych aspektów, będących domeną specjalistów, pomoże w większym stopniu docenić te stronicę.

Ich lepsze poznanie będzie wsparciem dla naszej duchowości, bo takie hymny są żywą i stałą częścią liturgicznej modlitwy¹. Przedłużamy

¹ Przypomnijmy jeszcze raz, że Liturgia Godzin obfituje w hymny, które wykorzystywane są w każdym tygodniu: hymn z Listu do Filipian w I Nieszporach niedzieli, hymn z Listu do Kolosan w Nieszporach środy, hymn z Listu do Efezjan w Nieszporach poniedziałku. W Listach św. Pawła znajdują się inne wspaniałe fragmenty, które mogłyby zostać zaliczone do kategorii hymnów chrystologicznych

i podtrzymujemy wrażliwość pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej, która czyniła Jezusa Chrystusa obiektem swojej modlitwy.

Pierwsi chrześcijanie od razu odkryli Jezusa jako tajemnicę, ponieważ doświadczyli, jak wielkie są bogactwa prawdy i miłości, które można zdobyć rozmyślając o Nim i nadając temu rozmyślaniu znaczenie nowej modlitwy. My podążamy tym samym śladem, korzystając z modlitw, które mimo upływu czasu zachowały swoją początkową świeżość. Ośrodkiem wspólnotowej modlitwy musi być Chrystus, bo On jest głównym powodem dziękczynienia Bogu i fundamentem wszystkich nadziei.

Rozpocniemy od przedstawienia hymnu znajdującego się w Liście do Filipian, następnie omówimy kantyk z Listu do Kolosan i Listu do Efezjan².

Hymn chrystologiczny: Flp 2,6-11

Hymn jest umiejscowiony w teologicznym sercu listu. Ściśle łącząc się z kontekstem, pojawia się jako wyjaśnienie 2,1-5: po wezwaniu wspólnoty do jedności i bezinteresownej formy altruizmu, Paweł przedstawia Filipianom Jezusa jako przyczynę i wzór. Fragment ten uważany jest za żywiołowy wyraz naśladowania Chrystusa, który nadał

(np.: 1Tm 2,3-6; 3,16), ale nie zostały tutaj wzięte pod uwagę, bo zwykle nie są wykorzystywane jako modlitwa.

² Kolejność podyktowana jest porządkiem chronologicznym, przyjmując poważną hipotezę, że List do Filipian został napisany ok. 54 roku, a Listy do Kolosan i Efezjan na początku lat 60-tych. Złożony problem autorstwa ostatnich dwóch listów leży poza zasięgiem naszego zainteresowania, które dotyczy modlitwy.

konkretne znaczenie chrześcijańskim zasadom moralnym, dalekim od abstrakcyjnego kodeksu postępowania.

Zanim przejdziemy do treści hymnu, przedstawie kilka istotnych kwestii, mając świadomość, że tekst zachęcił do badań i rozbudził fantazję egzegetów, zauważalnie zwiększając ilość dostarczonego materiału³.

Aspekty literackie i struktura

Chcąc wyjaśnić pewne niejasności, nie pretendując jednak do rozwiązania problemu, który pozostaje złożony⁴, proponuję dwa klasyczne kryteria, by zbadać pochodzenie hymnu: analizę słownictwa i treści. Pierwsza analiza wykazuje kilka podobieństw między słownictwem hymnu a językiem Apostoła, ale występują też liczne różnice: wśród podobieństw znajduje się formuła „Pan Jezus Chrystus”, którą napotykamy przede wszystkim w nagłówku i zakończeniu listów⁵. Na poziomie różnic zauważalne są słowa właściwe hymnom, które nie mają odpowiednika w innych tekstach Pawłowych. W efekcie analizy odnajdujemy 5 *hapax*⁶, to znaczy słów pojawiają się tylko tutaj. Tak duża ich ilość w stosunkowo krótkim

³ A. Feuillet, *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Desclée de Brouwer, Paris 1973, s. 83, cytuje zdanie C. Guignebert'a: „Il demeure la «crux interpretum» du Nouveau Testament, et la seule histoire de son eségèse suffit à remplir un livre considérable”.

⁴ Por. J. Ernst, *Ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, Morcelliana, Brescia 1986, s. 99-106.

⁵ Por. Rz 1,7; 13,14; 1Kor 1,3.

⁶ Odpowiednio: *morphé* (μορφή), *isos* (ισος), *harpagamós* (ἁρπαγμός) (w. 6), *hyperypsóo* (ὑπερψώω) (w. 9), *katachthonion* (καταχθόνιον) (w. 10).

tekście doprowadza do konkluzji, że słownictwo hymnu wykazuje pewną anomalię w stosunku do całości pism św. Pawła.

Analizując treść, stwierdzamy, że św. Paweł oddala się od zwykle poruszanych wątków. W hymnie możemy wyróżnić dwa jednocześnie motywy: upokorzenie/wyniesienie, zamiast często powracającego ukrzyżowanie/śmierć i życie. Nie pojawia się idea Chrystusa, który „oddał swoje życie za nas”.

Wnioski przemawiają za przedpawłowym pochodzeniem hymnu, który Apostoł przyjął i zaadaptował, trafnie włączając do swoich rozważań⁷. Z dużą dozą prawdopodobieństwa, jego źródła należy upatrywać w judeo-hellenistycznym chrześcijaństwie, ponieważ druga część jest zbudowana na przytoczeniu greckiego tekstu Iz 45,23. Atmosferą, która mogła sprzyjać kompozycji i przekazywaniu hymnu było otoczenie liturgiczne, być może eucharystyczne lub też dotyczące chrztu. Dlatego możemy stwierdzić, że egzegeci są w zasadzie zgodni uważając, że niniejszy hymn pochodzi z liturgicznej tradycji pierwotnej wspólnoty⁸.

Jakiegolwiek byłoby jego pochodzenie, czytelnik napotyka niewielki fragment, składający się

⁷ Por. R. Penna, *Lettera ai Filippesi. Lettera a Filemone*, Città Nuova, Roma 2002, s. 45-46.

⁸ „Le plus vieil exemple connu de la prière hymnique dans le judéo-christianisme primitif” (J. Schmitt, par. *Résurrection*, w: „Dictionnaire de la Bible. Supplément”, t. X, kol. 517). Papież Jan Paweł II w środowiej katechezie z 19 listopada 2003 roku pisze: „Przypuszcza się, że Pieśń ta należała do liturgii pierwszych chrześcijan”; powracając do rozważań o tym samym hymnie, pisze w katechezie z 4 sierpnia 2004: „Jest to więc prawdziwe i właściwe wyznanie wiary chrystopologicznej, trafnie odzwierciedlające myśl św. Pawła, ale może ono również wyrażać przekonania wspólnoty judeochrześcijańskiej, żyjącej przed Apostołem”.

w grece z 75 wyrazów, których liczba zmniejsza się do 52, jeśli nie będziemy brać pod uwagę powtórzeń. Zagłębiając się w szczegółową statystykę, wyróżniamy: 14 rzeczowników, 12 czasowników⁹, 4 przysłówki (licząc każdy wyraz jednokrotnie), poza tym imiona własne Boga, Jezusa i Jezusa Chrystusa. Najczęściej pojawiającym się słowem jest Bóg: dwa razy odnosi się do Ojca (w. 9.11), a dwa razy nawiązuje do Syna.

Pozostając na poziomie słownictwa, mamy do czynienia z ludzkością i boskością, których określenia krzyżują się ze sobą. Po stronie ludzkości znajdujemy dwukrotnie słowo „człowiek” i związane z nim „sługa”, „posłuszny”, „śmierć”, „krzyż”, a przede wszystkim czasownik oznaczający wolny wybór takiego zniżenia: „ogołocił samego siebie”, „uniżył samego siebie”. Po stronie boskości mamy pojęcie „postaci Bożej”, „bycia na równi z Bogiem”, a przede wszystkim tytuł „Pan”, który w akcie szacunku w stosunku do Jezusa pada z ust całej ludzkości.

Kompozycję bez trudu daje się podzielić na dwie strofy 6-8 i 9-11, w oparciu o temat uniżenia-wywyższenia. Przyjrzyjmy się tekstowi:

- w. 6 On, istniejąc w postaci Bożej,
 nie skorzystał ze sposobności,
 aby na równi być z Bogiem,
- w. 7 lecz ogołocił samego siebie,
 przyjąwszy postać sługi,
 stawszy się podobnym do ludzi.

⁹ Z analizy wyłania się bogactwo czasowników, które możemy wyszczególnić w następujący sposób: 1 bezokolicznik, 5 imiesłówów (dwa aorysty i trzy teraźniejsze) i 7 aorystów (z których dwa w trybie łączącym).

A w zewnętrznym przejawie,
uznany za człowieka,

- w. 8 uniżył samego siebie,
 stawszy się posłusznym aż do śmierci –
 i to śmierci krzyżowej.
- w. 9 Dlatego też Bóg Go nad wszystko
 wywyższył i darował Mu imię
 ponad wszelkie imię,
- w. 10 aby na imię Jezusa
 zgięło się każde kolano
 istot niebieskich i ziemskich
 i podziemnych.
- w. 11 I aby wszelki język wyznał,
 że Jezus Chrystus jest PANEM –
 ku chwale Boga Ojca.

Komentarz

Utwór pokazuje wertykalną trajektorię, wzdłuż której przebiega ruch najpierw zstępujący, a potem wstępujący. Ten dwojaki kierunek charakteryzuje i odróżnia strofy tworzące hymn.

Na początku Chrystus zostaje przedstawiony w boskim położeniu, pojawia się element Jego tajemniczego związku z Bogiem. Przekład „On, istniejąc w postaci Bożej” oddaje greckie wyrażenie *en morphé theou* (ἐν μορφῇ θεοῦ), w którym pierwszy termin oznacza „postać”, wskazując tym samym głęboką rzeczywistość, konkretyzowanie się i objawianie rzeczywistości; w Septuagincie staje się synonimem *eikon*, „wyobrażenia”. Zada-

niem początkowego zdania, wyrażonego w formie imiesłowowej, jest podkreślenie boskiego wymiaru Jezusa, dodając od razu, że nie był zazdrośnie strzeżony.

Tę myśl wyraża rzadkie słowo *harpagmós* (ἁρπαγμός), które w świeckim znaczeniu oznacza coś, co jest traktowane lub zatrzymywane jako źródło korzyści. Przez niektórych jest tłumaczone jako „położenie godne zazdrości” (Grelot, Murphy O'Connor), z którego Jezus nie korzysta, wybierając położenie zwykłego człowieka. Jezus jako Bóg mógł wykorzystać należną Mu godność i władzę, ale tego nie zrobił: „A zatem Jezus Chrystus, mimo że z samej natury posiadał boską tożsamość, nie wykorzystał godności i mocy Boga”¹⁰.

Po sformułowaniu negatywnym – nazwaniu tego, czego Jezus nie zrobił – zostaje przedstawiony Jego wybór. Werset 7 rozpoczyna się właśnie od spójnika przeciwstawnego „lecz”, który wprowadza niebywałą metodologię zastosowaną przez Jezusa. Następuje czasownik „ogłosił samego siebie” (ἐκένοσεν), przyjmując postać sługi. Greka przyjmuje ten sam termin „postać”, który wcześniej został użyty w stosunku do boskiej istoty. Potem następuje seria określeń wskazujących, że Jezus naprawdę stał się człowiekiem. Jest wzmianka o wcieleniu, które nie zostało przedstawione w pozytywny sposób, podobnie jak w Prologu z Ewangelii św. Jana, ale jako całkowite pozbawienie boskiej kondycji. Tekstem, który mógłby stanowić komentarz analizowanego frag-

¹⁰ R. Fabris, *Le Lettere di san Paolo*, III, Borla, Roma 1990, s. 65. A. Feuillet pisze: „Le Christ, le premier, n'avait pas regardé comme un bien précieux à saisir d'être traité sur la terre à l'égal de Dieu, ou encore comme un avantage à exploiter d'être par nature égal à Dieu” (*Christologie paulinienne*, cit., s. 132).

mentu, jest myśl z Drugiego Listu do Koryntian (8,9): „Znacie przecież łaskę Pana naszego Jezusa Chrystusa, który będąc bogaty, dla was stał się ubogim”. On jest Sługą, który bierze na siebie nasze niegodziwości¹¹.

Całościowe znaczenie okazuje się dosyć jasne. Chrystus od zawsze posiadał boską naturę i miał prawo do całej świetności, będącej jej zwieńczeniem również na zewnątrz; a jednak kiedy stał się człowiekiem, nie domagał się dla swojej ludzkości zewnętrznej chwały, która słusznie Mu się należała, ale przyjął ludzką naturę z jej wszystkimi ograniczeniami i przejawami słabości, z wyjątkiem grzechu (Hbr 4,15); chcąc jeszcze bardziej ograniczyć swoją ludzkość, całkowicie oddał się Bogu i ludziom poprzez bezinteresowną służbę miłości (Mt 20,27-28; J 13,1-17). Takie dokładnie jest znaczenie оголошення, po grecku *kenosis*: odrzucenie cech chwały i świetności, które musiałyby błyszczeć także w Jego ludzkiej postaci. Ta przyjęta przez Jezusa, burząca porządek rzeczywistość pospolitej i pozbawionej blasku ludzkości, zostaje jeszcze bardziej podkreślona wyrażeniami: „przyjawszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi”.

Do tego poruszającego оголошення Chrystus dodaje również krańcowe upokorzenie w postaci śmierci na krzyżu, która była karą dla zabójców, karą przeklętą w samym prawie żydowskim (por. Pwt 21,23). Wyraźnie obecny już wcześniej temat zstąpienia, osiąga w wersecie 8 swoje apogeum.

Mamy do czynienia z całkowitym posłuszeństwem, które jest gotowością złożenia najwyższej

¹¹ „Pomimo uzasadnionych zastrzeżeń, nie można negować wspólnych brzmień z Pieśnią Sługi Pańskiego, który cierpi i umiera” (J. Ernst, *Ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, cit., s. 93).