

ofiary z siebie, zgodą na najbardziej haniebną z kar – śmierć krzyżową. Jezusowe bycie człowiekiem jest naznaczone istotną odrębnością, która czyni Go w pełni posłusznym, pokazując w Nim oznaki innej ludzkości, przesłankę i położenie nowej ludzkości, która się z Niego zrodzi. On jest w boskim planie człowiekiem nie ulegającym zepsuciu, ale który okazał solidarność z grzesznikami, przyjmując najbardziej haniebną śmierć. Słowa „śmierci krzyżowej” wydają się dodane przez Pawła, przedłużając i dokładnie określając chrystologiczną perspektywę hymnu. „Posłuszny stał się ukrzyżowanym”<sup>12</sup> przyjmując rolę „przeklętego przez Boga” (por. Ga 3,13).

Następuje apogeum unicestwienia; na tym kończy się pierwsza strofa hymnu.

Druga strofa (w. 9-11) w całkowicie zmienionym tonie przedstawia „intronizację Posłusznego” (Käsemann). Mamy teraz do czynienia z ruchem wznoszącym. Odpowiedzią Boga na dobrowolne i chwalebne uniżenie się Chrystusa jest wysławienie Go przez ludzkość w momencie zmartwychwstania i wniebowstąpienia, kiedy na zawsze zasiadł po prawicy Boga.

Takie odwrócenie sytuacji nie było w Starym Testamencie niczym niezwykłym. Wszyscy wiedzieli, że Bóg wysławia tych, którzy stoją po Jego stronie, nawet jeśli w oczach innych ludzi znoszą męki i utrapienia. Przypomina o tym godny podziwu obraz sprawiedliwego, który doświadcza cierpienia: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga i nie dosięgnie ich męka. Zdało się oczom głupich, że pomarli, zejście ich poczytano za nieszczęście i odejście od nas za unicestwienie, a oni trwają w pokoju. Choć nawet w ludzkim rozumieniu do-

---

<sup>12</sup> G. Barbaglio, *Le lettere di Paolo*, II, Borla, Roma 1990, s. 573.

znali kaźni, nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności” (Mdr 3,1-4). Postacią, która wyznaczy radykalną zmianę sytuacji będzie przede wszystkim Sługa Boży, pokazując przejście od śmierci do wywyższenia (por. Iz 53,11-12). Istnieje więc nurt przygotowujący drogę, którą zostaje przemierzona w hymnie.

Idea Syna Bożego posłusznego aż do śmierci musiała nosić znamiona wyjątkowości, którą podkreśla czasownik użyty w greckim tekście „ponad zwykły stan wywyższony” (ὑπερψῶν), który podkreśla wyjątkowy charakter chwały, którą Bóg przyznał Jezusowi. Warto wspomnieć, że ten sam rdzeń czasownika pojawia się w Starym Testamencie w stosunku do samego Boga, co ma miejsce w psalmie 97(96),9, w greckim przekładzie Biblii, Septuagincie: „Tyś bowiem, Panie, wywyższony – ponad całą ziemię (σφόδρα ὑπερψώθης ὑπὲρ πάντας τοὺς θεοὺς)”.

Pozostała część hymnu, aż do końcowego zdania, jest wyraźnym wypowiedzeniem tego wywyższenia. Zaczyna się w wersecie 9b słowami, że Ojciec darował posłusznemu Synowi Imię<sup>13</sup> ponad wszelkie imię. Znając teologię Imienia w biblijnym świecie, bez trudu można postawić znak równości między „imieniem” a samą osobą. Dla Semitów imię oznacza to, czym jest nosząca je osoba, jej naturę, godność. Wyższe imię wskazuje godność, która znajduje się ponad wszystkimi innymi, okazując się godnością boską.

W uroczystej scenografii, nawiązującej do królewskiej intronizacji, całe stworzenie zostaje wezwane do uznania i ogłoszenia panowania Jezusa

---

<sup>13</sup> Dosłownie: „uczynił Mu łaskę” (ἐχαρίσατο); jest to jedyny tekst w Nowym Testamencie, w którym jest mowa o „łascie” danej Chrystusowi.

Chrystusa, przyznając Mu tytuł właściwy Bogu, imię „Pana”. Zrozumiałe jest, że w tej sytuacji jest mowa o Chryście jako człowieku, któremu w całej rozciągłości należy się tytuł „Pana”. Nie znaczy to, że wcześniej Mu się nie należał (nie stał się Bogiem, bo był nim od zawsze), ale dopiero w momencie wywyższenia zostaje on powszechnie uznany.

Dzięki dwóm elementom scena nabiera podniosłego charakteru. Pierwszym jest akt padnięcia na kolana, który jest odwołaniem do Iz 45,23: „Przedemną się zegną każde kolano”. Sposób oddawania czci, który w Starym Testamencie był zarezerwowany dla Boga, teraz zostaje przyznany Jezusowi. Poza tym – i to stanowi drugi element – gest ten wykonują wspólnie wszystkie stworzenia, przedstawione w hymnie w trójdzielnym schemacie: „istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych”. Oczywisty jest globalny charakter adoracji wyrażony „każdym kolaniem” i „wszelkimi językami”.

Końcowe zdanie w wersecie 11 – „ku chwale Boga Ojca”<sup>14</sup> pokazuje cel wszelkiego działania, ostateczny cel historii, „kiedy obecna liturgia eklezjalna przemieni się w liturgię kosmiczną i wszyscy przyjmą wyznanie chrześcijańskiej wiary: „Jezus Chrystus jest Panem”<sup>15</sup>. W formule „Chrystus jest Panem” uznajemy główne i fundamentalne dla chrześcijaństwa wyznanie wiary<sup>16</sup>.

F. Prat ma rację pisać, że w przypadku tego hymnu stajemy w obliczu „najdokładniejszego

<sup>14</sup> „Zakończenie hymnu jest czysto doksologiczne ukazując pierwotny kontekst liturgiczny całej kompozycji” (R. Penna, *Lettera ai Filippesi. Lettera a Filemone*, cit., s. 55).

<sup>15</sup> G. Barbaglio, *Le lettere di Paolo*, II, cit., s. 574.

<sup>16</sup> Por. Rz 10,9; 1Kor 12,3; Kol 2,6; J 20,20; Dz 2,36.

i najpełniejszego sformułowania Pawłowej chry-stologii”.

### *Zakończenie*

Hymn jest nie tylko nadzwyczaj poetycki, jakby przebiegała przez niego gwałtowna fala wzruszenia, ale przede wszystkim ma wyjątkową wartość teologiczną. Jest w nim mowa o preegzystencji Słowa i jego boskości, wcieleniu i śmierci na krzyżu, wysławieniu i powszechnym panowaniu Chrystusa. Z ascetycznego punktu widzenia, wielkie znaczenie ma lekcja pokory i posłuszeństwa, skierowana do wszystkich wierzących.

Trudno uniknąć wrażenia bezmiaru: bezmiaru miłości, która powoduje porzucenie wszystkich boskich pewników na rzecz przyjęcia wszystkich ludzkich niepewności, bezmiaru zamysłu, który przyjmuje negatywność śmierci i krzyża, przemieniając ją w pozytywny wymiar oddania.

Aby nie ulec pokusie i nie pozwolić się omdlać dośrodkowym formom pychy, wspólnota z Filippi, podobnie jak wszystkie nasze wspólnoty i pojedyncze osoby, musi odwołać się do wzoru Jezusa, by nauczyć się, jak przeżywać własny wymiar oddania. On jest wzorem i przyczyną, początkiem nowej ludzkości, która logice przemocy i ucisku przeciwstawia logikę daru, aż do ofiarowania własnego życia dla dobra innych. Wspólnota musi pielęgnować takie właśnie uczucia, by przeżywać pokorę, którą Jezus głosił swoim życiem, by poszukiwać jedności, którą zbudował swoim związkiem z Bogiem i z ludźmi: „Jedność jest określona w granicach zbieżności dążeń i zamiarów wobec tego, co jest rzeczą zasadniczą. Jednym słowem można powiedzieć, że plan idealnej wspólnoty chrześci-

jańskiej jest przedstawiony w oparciu o relacje interpersonalne. Podobnie jak Jezus Chrystus ukazuje swoją tożsamość poprzez relację z Bogiem Ojcem i z ludźmi, tak i wspólnota wierzących, którzy są zgromadzeni w Jego imię, buduje się i realizuje jako wspólnota relacji<sup>17</sup>.

Hymn z Listu do Filipian wędruje przez wieki jako modlitwa Kościoła, docierając ze swym świetlistym pięknem do naszych czasów. Podkreśla to papież Jan Paweł II w jednej ze swoich katechez: „Nasze pokolenie może z radością po dwóch tysiącach lat przyłączyć się do modlitwy Kościoła apostołskiego”<sup>18</sup>.

### **Hymn chrystologiczny z Listu do Kolosan (1,15-20)**

Jest to kolejny zachwycający hymn, który wzbogaca i wyróżnia naszą modlitwę. Stanowi jakby teologiczny klucz otwierający najbardziej zobowiązującą część listu wysłanego przez Pawła do wspólnoty w Kolosach. Z pełnego wigoru przedstawienia Chrystusa, dzierżącego prymat w stworzeniu i odkupieniu, wynika zarówno wielka godność chrześcijańskiej wspólnoty, jak i jej zaangażowanie w świecie.

---

<sup>17</sup> R. Fabris, *Le lettere di Paolo*, III, cit., s. 74.

<sup>18</sup> Jan Paweł II, katecheza śródowa z 19 listopada 2003.

Problematyczna okazuje się kwestia wyznaczenia granic hymnu. O ile wszyscy są zgodni co do tego, że kończy się w wersecie 20, nie ma już takiej jednomyślności w kwestii wskazania jego początku. Według niektórych rozpoczyna się wersesem 12 (Norden, Lohmeyer, Käsemann), dla innych jest to w. 13 (przekład Konferencji Episkopatu Włoch) lub w. 14 (Mussner), ale najwięcej badaczy wskazuje w. 15 (Benoit, Staab, Ghini, Schweizer). Ostatnia hipoteza wydaje mi się najbardziej uzasadniona i dlatego przyjąłem ją w naszych rozważaniach<sup>19</sup>.

Także pochodzenie hymnu wywołuje kontrowersje. Niektórzy określają kompozycję jako przedpawłowy hymn powstały w hellenistyczno-chrześcijańskich wspólnotach (Mussner), przez innych uważany jest za zakończenie długiego procesu stratyfikacji, na który złożyły się następujące warstwy: przedchrześcijańska i przedpawłowa, redakcja Pawła, włączenie pozachrześcijańskiego materiału, dodatki Pawła (Marcheselli). Są tacy, którzy odrzucają całkowite autorstwo Pawła, uważając, że hymn jest ślepyim naśladownictwem i zestawieniem podniosłych stwierdzeń zaczerpniętych z sakralnej rzeczywistości (O'Neil). Wielorakość hipotez i prób wyszczególnienia poszczególnych warstw hymnu świadczy o ich wewnętrznej słabości. Nie można bowiem ściśle udokumentować istnienia hymnu lub jakiegokolwiek jego części abstrahując od jego ówczesnego kontekstu;

<sup>19</sup> „Hymn rozpoczyna się w. 1,15 z dwóch powodów: a) emfaticzny zaimek względny [...]; b) odmienny styl” (A.M. Buscemi, *Una sinfonia. Gli inni di Paolo a Cristo Signore*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 2000, s. 38.).

różnorodne hipotezy, choćby przedstawione w najbardziej atrakcyjny sposób, nie wykraczają poza granicę prawdopodobieństwa.

Można natomiast stwierdzić, że krytyka okazuje się jednomyślna<sup>20</sup> w sprawie następującego aspektu: wcześniejszego istnienia hymnu, prawdopodobnie wykorzystywanego już przez liturgię chrześcijańską. Hipoteza została przywołana przez Jana Pawła II, który rozważając hymn w jednej ze swoich katechez, pisze: „Wielu badaczy uważa bowiem, że hymn ten mógł być pieśnią znaną w Kościołach Azji Mniejszej, a Paweł zacytował ją w Liście skierowanym do wspólnoty chrześcijańskiej w Kolosach, mieście wówczas kwitnącym i liczącym bardzo wielu mieszkańców”<sup>21</sup>. Hipoteza ta znajduje poklask także dlatego, że dałoby to Pawłowi możliwość pokazania swojej myśli za pomocą uznanego i wykorzystywanego tekstu. Jego wywody okazałyby się w ten sposób „już przetestowane”.

Słownictwo i styl hymnu wydają się nowe, w dużej części także dla Pawła<sup>22</sup>. Żaden inny grecki tekst z tego okresu – z wyjątkiem pism spokrewnionych, jak niektóre fragmenty Listu do Efezjan i Pierwszego Listu św. Piotra Apostoła – nie zawiera analogicznych zdań, wypełnionych tak dużą ilością źle zgranych słów. Wyrażenia często są zestawione bez zależności czy powiązania. Pra-

<sup>20</sup> Por. E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, Benziger, Zurich 1980, s. 50.

<sup>21</sup> Katecheza śródowa z 5 maja 2004 roku.

<sup>22</sup> Przypomnijmy kilka terminów, których nie ma w pawłowych listach: „widzialny” (ὁρατός) (w. 16); „trony” (θρόνοι) (w. 16); „istnieją” (συνέστηκεν) (w. 17); „początek” (ἀρχή) (w. 18b); niektóre terminy nie pojawiają się w całym Nowym Testamencie: „zyskał pierwszeństwo” (γένηται πρῶτεῦον) (w. 18b); „wprowadziwszy pokój” (εἰρηνοποιήσας) (w. 20).

wie wszystkie słowa są dobrane w sensie technicznym, co nadaje im znaczenie, które różni się od powszechnie przyjętego. Język zdaje się zbliżać do rejestru publicznych i liturgicznych wypowiedzi.

Hymn stanowią dwie strofy, który opiewają Chrystusa jako pierwotnego całego stworzenia (w. 15-18a) i pierwotnego wśród umarłych (w. 18b-20): kosmicznej chrystologii w pierwszej strofie odpowiada kosmiczna teologia zbawienia (soteriologia) w drugiej. Stworzenie i odkupienie wzajemnie się do siebie odnoszą. Wysławiony w kosmicznym odkupieniu Chrystus jest też pomyślany jako dzierżyciel zwierzchniej władzy nad wszechświatem, takiej, która prowadzi i ukierunkowuje całe stworzenie. Hymn jest pieśnią pochwalną dla Chrystusa triumfatora, który uczynił ze swojego zmartwychwstania nowe stworzenie, pełniejsze od pierwszego. Nowe, pojednane przez Chrystusa stworzenie otrzymuje pełnię, której pierwsze nie posiadało.

Przyjrzyjmy się tekstowi:

- w. 15 On jest obrazem Boga niewidzialnego –  
Pierworodnym wobec każdego  
stworzenia,
- w. 16 bo w Nim zostało wszystko stworzone:  
i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi,  
byty widzialne i niewidzialne,  
czy Trony, czy Panowania,  
czy Zwierzchności, czy Władze.  
Wszystko przez Niego i dla Niego zostało  
stworzone.
- w. 17 On jest przed wszystkim  
i wszystko w Nim ma istnienie.



- w. 18a I On jest Głową Ciała – Kościoła.
- w. 18b On jest Początkiem,  
Pierworodnym spośród umarłych,  
aby sam zyskał pierwszeństwo we  
wszystkim.
- w. 19 Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim  
zamieszkała cała Pełnia,
- w. 20 i aby przez Niego znów pojednać  
wszystko z sobą:  
przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co  
w niebiosach,  
wprowadziwszy pokój przez krew Jego  
krzyża.

### *Komentarz*

Hymn cały czas mówi o Chrystusie, ani razu nie wymieniając Jego imienia<sup>23</sup>. Zostaje on przedstawiony w wersecie 15 jako „obraz Boga niewidzialnego”. Nie ma tutaj zastosowania odniesienie do pierwszego rozdziału Genesis, gdzie człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1,26), ponieważ, jak zauważył Orygenes, Atanazy, Grzegorz z Nissy i wielu innych starożytnych, pierwszego człowieka określa się „na podobieństwo”, czyli „według obrazu”, co diametralnie różni się od bycia obrazem. Różnica między położeniem człowieka w stworzeniu a pozycją Chrystusa jest nader jaskrawa. Przez „obraz” nie ro-

<sup>23</sup> Tekst grecki rozpoczyna się zaimkiem względnym, który przywołuje „umiłowanego Syna” z w. 13.

zumie się tutaj stworzenia, ale ustalenie na nowo samej natury, wokół czego skupia się cały hymn. Prawdziwego znaczenia należy więc poszukiwać gdzie indziej.

Być może odległym w czasie wzorem mogła być Mądrość, o której zostało powiedziane: „Jest odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci” (Mdr 7,26). „Obraz” jest historycznym urzeczywistnieniem tego, czego nie można zobaczyć. Stary Testament rozwijał się z ludzkiego pragnienia ujżenia Boga; jego wyrazem jest przemożna chęć Mojżesza, który usłyszał taką odpowiedź: „Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu” (Wj 33,20). Analogiczne pragnienie wypowiedział do Jezusa Filip: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy”. Odpowiedź była natychmiastowa i wstrząsająca: „Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14,8-9). Teologia ujżenia Boga znajduje wreszcie pełne zadośćuczynienie w osobie Jezusa, nazywanego „obrazem” lub na sposób grecki – „ikoną” Boga. Idea ta nie jest całkowicie nowa, ponieważ Paweł określił już Chrystusa jako „obraz Boga” w 2Kor 4,4, ale w przypadku hymnu dostrzegamy jej wzbogacenie poprzez stwierdzenia, które lepiej ilustrują doskonałe podobieństwo Syna.

On góruje nad stworzeniem, bo jest „pierworodnym wobec każdego stworzenia”, co bardziej wskazuje na wyższość niż wyprzedzenie w czasie, o czym wyraźnie mówi psalm: „A ja go ustanowię pierworodnym, największym wśród królów ziemi” (Ps 89,28).

W palestyńskim prawie rodzinnym pierworodny korzystał z kilku przywilejów: w czasie życia ojca

miał pierwszeństwo nad braćmi (por. Rdz 43,33), a w momencie jego śmierci otrzymywał podwójną część spadku (por. Pwt 21,17) i stawał się głową rodziny. Jako pierwocina małżeństwa, pierworodny należał do Boga i dlatego trzeba było go wykupić (por. Wj 13,11-15). Opierając się na tej palestyńskiej podbudowie, można lepiej zrozumieć tytuł pierworodnego nadany Chrystusowi, który oznacza doskonałość, a nie wcześniejsze urodzenie, co może sugerować polski przekład.

Po stwierdzeniu wyższości Jezusa, pojawia się teraz uzasadnienie, które wprowadzone zostaje emfatycznym „bo w Nim” (w. 16). Jezus jest przedstawiony jako fundament całego stworzenia, życiodajny początek ukryty we „wszystkim”<sup>24</sup>. To ostatnie określenie oznacza ogół wszystkich stworzonych rzeczywistości, które zostają wyszczególnione w trójdzielny sposób; pierwsze rozróżnienie zachodzi na poziomie przestrzennym – „i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” – są to dwie skrajności, które języku semickim oddają pojęcie całości<sup>25</sup>; następnie jest mowa o „bytach widzialnych i niewidzialnych”, które poprzez kontrastowe zestawienie powtarzają tę samą koncepcję. Z obawy, że nie została ona dotychczas wystarczająco uwidoczniona, pojawia się wyszczególnienie bytów niewidzialnych na: „Trony, Panowania, Zwierzchności, Władze”. Tak długie wyjaśnienie nie miało-

---

<sup>24</sup> W różny sposób próbowano połączyć postać Chrystusa Stworzyciela z elementami filozofii pogańskiej, zwłaszcza stoickiej; pomimo analogii, pozostaje bezdyskusyjnie niezależna, por. A. Feuillet, *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris 1966, s. 202-203; Por. E. Ghini, *Lettera ai Colossesi. Commento pastorale*, EDB, Bologna 1990, s. 59.

<sup>25</sup> Semicki świat upodobał sobie takie wyrażenia; zob. Mt 16,19 – przeciwstawienie „związania” i „rozwiązania” lub Rdz 1,1 – kontrast między ziemią a niebem.

by racji bytu, gdyby nie istniał powód uzasadniający powtórzenia. Te określenia przyciągają uwagę ludzi, odrywając ich od Chrystusa, który przez to traci swoją górującą pozycję. Dlatego wyraźnie została wypowiedziana wspaniała wyższość Chrystusa w stosunku do całej reszty.

Werset 17 rozwija się w tym samym kierunku, stwierdzając, że Chrystus „jest przed wszystkim”, co ponownie oznacza w większym stopniu prymat wartości niż pierwszeństwo czasowe i że „wszystko w Nim ma istnienie”<sup>26</sup>. Chrystus jest rzeczywistym powodem, a także ostatecznym celem wszystkiego, jest koniecznym punktem odniesienia. Jest możliwością trwania dla każdej rzeczy, rodzajem uniwersalnego fundamentu. Słownictwo pochodzi z judaizmu, który w ten sposób wyobrażał sobie Boga: Pan jest wszystkim i w tym sensie jest On początkiem i przeznaczeniem wszystkiego. Stwierdzenie, że wszystko istnieje w Chrystusie, wskazuje Go jako pośrednika Bożej władzy, Jego prawdziwą ikonę. Brakuje odpowiedniego określenia, wyraźnie jednak wyróżnia się koncepcja Chrystusa, który panuje nad całym stworzeniem i jest jego przywódcą jako początek i koniec.

Miedzy wierszami pojawiają się w stosunku do Jezusa określenia, które Stary Testament przypisywał Mądrości<sup>27</sup>. Rzeczywistość z ksiąg mądrościowych mogła dostarczyć pomysłodawcy hymnu użytecznych koncepcji, nie wspominając o słownictwie. Tematyka mądrościowa dostarcza wytłumaczenia dla takich pojęć, jak obraz i pierworodny (por. 1,15) oraz – w dalszej części tekstu

<sup>26</sup> „Odwieczny jest jednakowo ponadczasowy, przewyższa absolutnie wszystko. Dlatego też wszystko jest od niego zależne” (J. Ernst, *Ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Efesini*, cit., s. 233).

<sup>27</sup> Por. Prz 8,22-31; Syr 24,1-21; Mdr 7,9-11.

– pierwszeństwo (por. 1,18). Właśnie ta wizja stworzenia pozwala autorowi przedstawić Chrystusa jako powszechnego „pojed nawcę” poprzez swoją krew, ponieważ odkupienie nie jest niczym innym, jak radykalnym „uzdrowieniem” całego stworzenia zdeprawowanego przez grzech.

Pierwsza część kończy się wspomnieniem, że Chrystus „jest Głową Ciała” z objaśniającym rozwinięciem – „Kościoła”<sup>28</sup>. Wielu komentatorów zgodnie twierdzi, że autorem tej interpretacyjnej przydawki jest Paweł. „Głowa i ciało są teraz postrzegane w zupełnie nowej postaci: miejsce zależności «najwyższy przywódca – wszechświat» zajmuje relacja «odkupiciel – wspólnota»”<sup>29</sup>. Kościół jest przedstawiony jako żyjący organizm, bo jest bogaty życiem Chrystusa, od którego pochodzi, w którym się znajduje i działa, ku któremu dąży (por. Ef 1,23). Głowa i ciało stanowią całość. Głowa kieruje, ale znajduje się „w” ciele. W efekcie ciało nie czuje się zobowiązane czy przymuszone, ale jest wprawiane w ruch w całkowicie naturalny sposób – od wewnątrz. Wyraża to głęboką więź Chrystusa z całym stworzeniem, mimo zaznaczonej różnicy<sup>30</sup>.

Po Chrystusie stwórcy, w drugiej części hymnu (w. 18b-20) przychodzi czas na opiewanie Chrystusa jako zbawiciela. Chociaż nie pada samo określenie, wyraźnie taki jest sens fragmentu. W dalszym ciągu wysławiana jest wyższość Chrystusa, powta-

<sup>28</sup> E. Schweizer (*Der Brief an die Kolosser*, cit., s. 52-53.66) z przekonaniem przypisuje autorstwo tego rozszerzenia autorowi listu.

<sup>29</sup> J. Ernst, *Ai Filippesi, a Filemone, ai Colossesi, agli Effesini*, cit., s. 236.

<sup>30</sup> Idea stwórczej działalności Słowa jest obecna u Ojców. Wsluchajmy się w świadectwo św. Cyryla Aleksandryjskiego: „Słowo, które tworzy i zachowuje każdą stworzoną rzecz i daje wszystkim Boże zbawienie, stało się człowiekiem i ukazało się wszystkim w takiej postaci” (*Commento alla Lettera ai Romani*, 15, 7, PG 74,855).

rza się Jego obraz jako „początku, pierworodnego”. Podobnie jak stworzenie dało życie tym, którzy go nie mieli, tak teraz działanie Chrystusa daje życie tym, którzy je stracili. Chrystus daje życie. W tym tkwi jedno z głównych wyobrażeń pierwszeństwa: bycie „źródłem życia”. Chrystus zajmuje pierwsze miejsce nie dlatego, że potrzebuje zbawienia, ale dlatego, że jako pierwszy doświadczył śmierci-zmartwychwstania – jest „pierworodnym wśród umarłych”. Prowadzi wspólnotę wierzących – Kościół – aby stworzyła „Jego” Kościół. Wierni – będąc Mu podporządkowani, ale także głęboko z Nim związani – uczestniczą w Jego życiu, wchodzą w nowy, wyższy, nadprzyrodzony porządek. Chrystus staje się „Początkiem i Pierworodnym spośród umarłych” nie tylko z tego powodu, że stoi na czele, ale także dlatego, że inni nie istnieliby bez Niego: Jego zmartwychwstanie stało się gwarancją zmartwychwstania dla innych. Właśnie dlatego „zyskał pierwszeństwo we wszystkim”.

Poprzez stwierdzenie, że Chrystus jest Pierworodnym całego stworzenia, historyczny fakt wcielenia Boga zyskuje znaczenie, które w dogłębny sposób obejmuje całe stworzenie: od samego początku człowiek-Bóg nadaje sens stworzeniu i jego ewolucji. Biorąc pod uwagę, że sam Bóg stał się człowiekiem dla ludzkości, nie istnieje żaden następny cel rozwoju. Przyszłość ludzkości jest tylko jedna: coraz bardziej i głębiej stawać się ludźmi w pojęciu Boga, który stał się człowiekiem. Chrystus jest Alfą i Omega całego stworzenia i jego ewolucji. Chrystus jako stwórca i odkupiciel jest sensem wszystkich zdarzeń we wszechświecie<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> „W różnorodnym bogactwie stworzenia znajduje się ukryta obecność JEDNEGO, Słowa od którego wszystko pochodzi i w którym wszystko znajduje spójność i sens. Ten JEDEN obecny we wszystkim

Jedyny w swoim rodzaju kosmos nie może rozdzielić się na różne „światy” lub być „dwugłowy”, jak lubił powtarzać Teilhard de Chardin.

Paweł przechodzi następnie do przedstawienia kolejnego powodu pierwszeństwa. Wyższość Chrystusa wyraża się teraz poprzez zamieszkanie w Nim boskiej pełni. Chrystus po raz kolejny okazuje się ikoną Ojca, ponieważ postępuje zgodnie z Jego wolą. Tekst rozpoczyna się przedstawiając zbawczy plan takimi słowami: „Zechciał bowiem [Bóg]”. Ten plan objawia się poprzez „zamieszkanie całej Pełni w Nim”. Nie chodzi o wymiary, ale o zdolność panowania nad wszystkim. „Pełnia” (gr. *pléroma*, πληρωμα)<sup>32</sup> daje Kolosanom wyobrażenie o tym, że Chrystus sam w sobie jest tak bogaty, że nie potrzebuje żadnego uzupełnienia. Od niego można spodziewać się wszelkiego dobra, nie oglądając się na innych. Bóg zamieszkuje w Nim w całości, ze swoją mocą i ze swoją miłością. Aby zrozumieć pochodzenie i znaczenie „pełni” nie trzeba zwracać się do filozofii stoickiej<sup>33</sup>, ale do biblijnego świata<sup>34</sup>.

Istota tej pełni zostaje wyjaśniona w wersecie 20. Umarły i zmartwychwstały Syn jest wielkim narzędziem powszechnego przywrócenia pokoju, bo gromadzi i łączy wszystkie stworzenia

---

tworzy harmonię, więź, piękno, spójność, nadaje wartość i znaczenie każdemu z osobna poprzez swoją więź ze wszystkim, łącząc wszystkie stworzenia związkiem wzajemnej miłości” (G. Rossé, *Lettera ai Colossesi, Lettera agli Effesini*, Città Nuova, Roma 2001, s. 27).

<sup>32</sup> Por. G. Dellling, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. X, 674-696.

<sup>33</sup> Por. J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain-Paris 1949, s. 453-476.

<sup>34</sup> Por. Ps 24,1; 50,12; 68,17; 72,19; Iz 6,3; Jr 8,16.

i doprowadza do ich pojednania z Bogiem<sup>35</sup>. Mówiąc w kilku słowach, pełnia obejmuje wszystkich ludzi, którzy korzystają z Jego zmartwychwstania. Jest ona całością wszystkich darów przeznaczonych do ustanowienia kompletnego, harmonijnego bytu, takiego jak ciało. Ta pełnia mieszka w Chrystusie, który jest głową ciała – Kościoła. Rodzi się nowa, odkupiona ludzkość.

Odkupienie jest przedstawione w całym swoim tragicznym kontekście historycznym: „wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża”, żeby przypomnieć czytelnikowi o fakcie, który jest umocowywany w konkretnej rzeczywistości zdarzenia i osobistej ofierze tego, którego darzy miłością. Nawiązanie do krwi zawiera w sobie historyczne wspomnienie, nacechowane poruszającym realizmem: „W epoce rzymskiej normalną praktyką było nie tylko przybijanie gwoździem rąk i stóp, ale również wymierzanie chłosty, będącej integralną częścią kary; w takim wypadku krew ciekła strużkami. Przymocowanie ofiary do krzyża tylko za pomocą sznurów stanowiło wyjątek”<sup>36</sup>. Śmierć Jezusa jest śmiercią ofiarną. W tym miejscu należy umieścić fundament złączenia wszystkich stworzeń z Bogiem, tutaj można odnaleźć wewnętrzną jedność, zniesienie wszelkich religii czy kultów, których ośrodkiem nie jest historyczny Chrystus.

Pojednanie obejmuje cały wszechświat wyrażony jako „to, co na ziemi i to, co w niebiosach”. W tym miejscu stawiamy sobie pytanie dotyczące interpretacji: w jaki sposób mogą zaprowadzić pokój rzeczy stworzone w niebiosach? Czy możliwe jest, że dobre duchy potrzebują pojednania? Paweł

<sup>35</sup> Por. J 12,32: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie”.

<sup>36</sup> M. Hengel, *Crocifissione ed espiazione*, Paideia, Brescia 1988, s. 66.