

**Słowa kluczowe:** List do Efezjan, wiara, zbroja duchowa, chrystologia

**Keywords:** Letter to Ephesians, faith, spiritual armour, christology

*O. Waldemar Linke CP*

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie  
Wydział Teologiczny

# UWIERZYĆ W CHRYSZTUSIE (EF 1,13.15)?

## JEZUS CHRYSZTUS A WIARA KOŚCIOŁA W LIŚCIE DO EFEZJAN

Wśród pism, które chrześcijańska tradycja łączy ze św. Pawłem Apostołem, list skierowany do wspólnoty w Efezie zajmuje miejsce szczególne, bowiem w pewien sposób wieńczy ten nurt tradycji. Raymond E. Brown dał temu wyraz pisząc, że tylko List do Rzymian wywarł dający się porównać z Listem do Efezjan wpływ na chrześcijańską myśl i duchowość.<sup>1</sup> Nie chcemy wchodzić tu w problematykę związku tego tekstu z historycznym Apostołem Pogan, ani z lokalnym Kościołem małoazjatyckiej metropolii, bowiem była już ona dostatecznie roztrząsana przez licznych uczonych.<sup>2</sup> Jak zauważył Markus Barth, badacze w XIX i XX w. zajmowali się bardziej zagadnieniami z zakresu autentyczności, miejsca w historii religii i roli w formacji Kościoła niż treścią samego listu.<sup>3</sup> Chcieliśmy tylko, na wstępie naszych rozważań, zwrócić uwagę, że, opierając się na samym liście, trudno zaakceptować brak związku między jego adresatami a wspólnotą kościelną w Efezie. Chcemy rozważyć fakty, które pomogą nam zdać sobie sprawę, że obiegowa opinia, iż brak

1 „Among the Pauline writing only Rom can match Eph as candidate for exercising the most influence on Christian thought and spirituality”; R.E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, s. 620.

2 Podsumowanie opinii co do autorstwa listu zob. H.W. Hoehner, *Ephesians*, Grand Rapids 2002, s. 6-20.

3 M. Barth, *Ephesians 1-3*, AB 34, Yale-London 1974, s. 3.

nazwy własnej tego miasta w Ef 1,1 rozstrzyga o braku związku między pismem a tym Kościołem, nie może być przyjmowana jako nieposiadająca alternatywy. Jest nam to potrzebne, by wykazać zasadność przedstawionego w tytule artykułu założenia, że między treścią Listu do Efezjan a życiem wspólnoty chrześcijańskiej w tej metropolii małoazjatyckiej zachodzi istotny związek.

### **1. Czy List do Efezjan?**

Często zwraca się uwagę na brak nazwy „Efez” w rękopisach (Ef 1,1). Bardzo typowe jest ujęcie, jakie spotykamy we wstępie do tego listu zamieszczonym w *Międzynarodowym komentarzu do Pisma Świętego*, czyli polskim przekładzie *International Catholic Bible Commentary*: „Na podstawie świadectw rękopiśmiennych nie da się ustalić z wystarczającą dozą pewności, że List do Efezjan był rzeczywiście adresowany do Kościoła w Efezie”.<sup>4</sup> Werset ten stanowi w egzegezie znaczny problem, bowiem dotyczy kwestii krytyki tekstu, która jest kluczowa dla interpretacji całego listu. Obszernie dyskutuje się bowiem, czy nazwa własna „Efez” występuje w pierwotnym tekście, czy też została dodana na skutek utrwalenia się tradycji, że jest to pismo skierowane do tej właśnie gminy chrześcijańskiej.<sup>5</sup>

Często i bardzo kompetentnie omawiano kwestię występowania w tekście listu nazwy własnej „Efez”,<sup>6</sup> a więc nie ma potrzeby powtarzania rzeczy już wielokrotnie omawianych. Chcemy tylko przywołać materiał zwykle pomijany, a mianowicie tytuły i kolofony najstarszych tekstów rękopiśmiennych. Najstarszy znany nam świadek tego tekstu, pochodzący z ok. 200 r. papirus P<sup>46</sup> jest zatytułowany „do Efezjan” (ΙΙΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΣ), toponim nie pojawia się natomiast w tekście. Warto natomiast odnotować pełną pisownię imiesłowu οὐσιν znajdującego się bezpośrednio przed miejscem, w które późniejsze rękopisy wstawiają tę nazwę. *Scriptio plena*

4 M.Y. MacDonald, *List do Efezjan*, w: W.R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001, s. 1521-1536, zwł. s. 1524.

5 P.T. O'Brien, jest raczej w mniejszości, przyjmując lekcję zawierającą słowa „w Efezie” dla Ef 1,1; tenże, *The Letter to the Ephesians*, PNTC, Leicester 1999, s. 48. Jednak nie jest w swej opinii osamotniony, ponieważ znawca przedmiotu, Clinton E. Arnold w swym komentarzu do Ef podsumowuje dyskusję dotyczącą adresatów listu słowami: „In light of all of the evidence, the easiest and best solution is to see »in Ephesus« as authentic, but also to see Ephesians as a letter that was intended in the first instance to circulate among the various local churches in the city of Ephesus, then to other churches in nearby villages”; tenże, *Ephesians*, ECNT 10, Grand Rapids 2010, s. 29, zob. też przyp. 20

6 P. Benoit, *Le codex paulinien Chester Beatty*, RB 46(1937), s. 58-82; G. Zuntz, *The Text of Epistles. A Discussion upon the Corpus Paulinum*, Schweich Lectures 1946, London 1952; W.H.P. Heatch, C.B. Welles, *A Hitherto Unpublished Fragment of the Epistle to the Ephesians*, HTR 51(1958), s. 33-35; M. Barth, *Ephesians 1-3*, dz. cyt., s. 52-53; I.A. Moir, *The Text of Ephesians Exhibited by Minuscule Manuscripts based in Great Britain – Some Preliminary Comments*, w: J.K. Elliot (red.), *Studies in New Testament Language and Text. Essays in Honour of George D. Kilpatrick*, SNT 44, Leiden 1976, s. 313-318; E. Best, *Ephesians*, ICC, London–New York 1998, s. 93-94; H.W. Hoehner, *Ephesians*, dz. cyt., s. 144-148; F. Thielman, *Ephesians*, BECNT, Grand Rapids 2010, s. 12-15.

(z końcowym  $\nu$ ) wskazuje, że zakładano po nim jakąś samogłoskę lub koniec zdania. W tym kodeksie papirusowym właściwie nie ma kolofonów. Trzeba jednak zauważyć, że na końcu folio 74v, a więc bezpośrednio przed początkiem Listu do Efezjan znajdującym się na górze folio 74r, znajdujemy źle zachowany częściowo tylko czytelny zapis [. . ΟΣ] KOPIN ΘΙΟΥΣ, pod którym i nad którym widać kreski występujące gdzie indziej w kodeksie w celu wyróżnienia tytułów poszczególnych tekstów. Faktem pozostaje jednak, że na końcu listu nie ma jednak kolofonu, co widać wyraźnie, bowiem list ten kończy się w połowie strony i tekst Listu do Galatów następuje bezpośrednio po linii separującej te dwa listy. Nie wiemy, czy kolofon występował na końcu Pierwszego Listu do Koryntian, bowiem folio 60v jest na dole uszkodzone. Zdaje się jednak, że nie było już miejsca na cokolwiek poza tekstem kanonicznym. Tak więc sytuacja, jaka występuje na końcu folio 74v, jest w kodeksie raczej wyjątkowa i wiąże się z tym, że księga i karta kończą się równocześnie, a brak kolofonów jest regułą.

W Kodeksie Synajskim (ok. 350 r.) początek Listu do Efezjan został przez pierwszego kopistę napisany bardzo niestarannie. Świadczą o tym w tym samym wersecie dopisane po  $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\iota\varsigma$  słowo  $\pi\alpha\sigma\iota$  (tą samą ręką, która naniosła uzupełnienie  $\acute{\epsilon}\nu$   $\Upsilon\epsilon\phi\acute{\epsilon}\sigma\omega$  po  $\omicron\upsilon\sigma\iota$ ) oraz poopuszczane litery w słowie  $\pi\iota[\sigma]\tau[ο]\iota[\zeta]$  dopisane pomiędzy naniesionymi wcześniej, o dużo mniejszych rozmiarach, prawdopodobnie przy korekcie zwoju. W Kodeksie Watykańskim (koniec IV w.), napisanym znacznie staranniej, nazwa „Efez” wymieniona jest w tytule oraz w kolofonie księgi. To pierwsze miejsce jest zapisane dość niestarannie, tak że można sądzić, że tytuły podpisywano w gotowym już kodeksie. Kolofon listu napisany jest w Kodeksie Watykańskim bardzo wyraźnie. Nazwa „Efez” nie budzi żadnych wątpliwości, ponieważ napisana jest dużymi literami, wyraźnym, kaligraficznym pismem. Jeśli chodzi o jej występowanie w Ef 1,1, to pojawia się w dopisku obok głównej kolumny, wykonana jest równym, choć mniejszym znacznie pismem. Obejmuje jednak nie tylko wyrażenie  $\acute{\epsilon}\nu$   $\Upsilon\epsilon\phi\acute{\epsilon}\sigma\omega$ , ale też literę  $\nu$  uzupełniającą dość nietypową formę  $\omicron\upsilon\sigma\iota$  występującą także w Kodeksie Synajskim. Kodeks Aleksandryjski (I połowa V w.) ma nazwę miasta w tekście podstawowym. W związku z powyższym można uznać, że powiązania tego listu z gminą w Efezie nie da się podważyć na gruncie tradycji rękopiśmiennej.

Z naszego punktu widzenia jest to o tyle ważne, że tekst mówi czytelnikowi o adresatach (ma bowiem literacką formę listu), jako o grupie spajanej nie tylko wspólną kondycją, ale i miejscem przebywania, które utożsamia się dziś dość często z Efezem.<sup>7</sup> Adresaci ci – to „święci będący w Efezie” i „wierzący”. Po tym drugim imiesłowie znajdujemy dopełnienie dalsze ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Nie opisuje ono bynajmniej treści wiary (w Jezusa Chrystusa), ale inny jej aspekt. Czy takie spojrzenie na wiarę ma związek z geograficznym odsyłaczem, który nawet jeśli nieobecny w Ef 1,1 zawiera się przynajmniej w tytule i, w starożytnych kodeksach pergaminowych, kolofonie dzieła?

W Liście do Efezjan dość często pojawia się słownictwo związane z wiarą. Wyraźnie dominuje rzeczownik πίστις, który pojawia się aż 7 razy (1,15; 2,8; 3,12.17; 4,13; 6,16.23), a po 2 razy pojawiają się jeszcze czasownik πιστεύω (1,13.19) oraz przymiotnik πιστός (1,1; 6,21). Nie jest to mało, bo dla przykładu w Liście do Filipian terminy te występują rzadziej (odpowiednio 4/1/0). Jednak jeśli porównamy tę statystykę z Listem do Galatów (20/4/1), to wypada ona dość skromnie. Proporcja wydaje się stała: na czele stoi rzeczownik. Suche liczby nie odpowiedzą nam jednak na podstawowe pytania, jak np.: Czy wiara oznacza akt czy treść wierzenia? Tym bardziej nie dowiemy się, jaki jest dynamizm tej wiary. Musimy wejść w szczegóły sformułowań, aby odkryć bieg myśli pisarzy wczesnochrześcijańskich oraz wspólnot, w których się oni kształtowali.

Zapytać chcemy o znaczenie formuły podstawowej dla kwestii wiary w Liście do Efezjan: jaka jest relacja między wiarą a Jezusem Chrystusem w tej księdze Nowego Testamentu. Czy ma ona charakter podmiotowo-przedmiotowy (wierzący – przedmiot wiary) czy też jest to relacja osobowa (współtworzenie rzeczywistości wiary przez dwie osoby: wierzącego i Jezusa Chrystusa). Pytanie to ma znaczenie nie tylko do lepszego poznania historii wierzeń w odległej przeszłości, ale też i dla nas, wierzących dziś. Odpowiedź na nie ukazuje bowiem aspekt wiary, który często umyka naszej wrażliwości i uwadze: wspólnotę (*communio*) Syna Bożego i dzieci Bożych – Kościoła w dziele wiary. Syn Boży to nie tylko ktoś, w kogo Kościół wierzy, ale przede wszystkim dawca wiary rozumianej jako nowa droga życia i nowa (w stosunku do oferowanych przez judaizm) droga do Boga. Zestawienie dwóch rzeczywistości: wiary, jako podstawy jedności oraz pełnego poznania Syna Bożego (Ef 4,13) stanowi bowiem dla nas mocną przesłankę, że związek wiary z komunią jest w omawianym liście istotnym elementem jego teologicznego przesłania.

7 M.Y. MacDonald, *The Paulin Churches*, Cambridge 1988, s. 85-158; C.E. Arnold, *Ephesians: Power and Magic*, Cambridge 1989, s. 5-40; A.T. Lincoln, *Ephesians*, WBC 42, Nashville 1990, s. lxxiii-lxxxiii; F. Thielman, *Ephesians*, dz. cyt., s. 15-16; C.E. Arnold, *Ephesians*, dz. cyt., s. 29-41. H.W. Hoehner, *Ephesians*, dz. cyt., s. 78-97.

## 2. W co wierzył Kościół w Efezie?

W Ef 6,16 wiara jest przedstawiona jako tarcza,<sup>8</sup> ale ze szczególną funkcją: gaszenia płonących strzał złych mocy. Bóg jako „tarcza Izraela” pełni taką rolę, jaką Ef 6,14 ma pancerz.<sup>9</sup> Takie podejście do motywu tarczy znajdujemy w Iz 59,17<sup>10</sup> Zarówno termin oznaczający tarczę (θυρεός) jak i strzałę (βέλος) w Nowym Testamencie to *hapax legomena*. Obydwa są jednak obecne w LXX w znaczącej liczbie tekstów.<sup>11</sup> Stanowi to sygnał, że język wojskowy, a w konsekwencji metaforyka militarna nie jest rozpowszechniona w tej części Biblii. Dość nietypowy jest też w tym kontekście tak konsekwentnie budowany obraz alegoryczny, w którym duża liczba elementów, z których każdy ma samodzielne znaczenie, buduje jedną spójną wizję. Dlatego ten tekst jest tak interesujący i oryginalny.

Tarcza, o której mowa, nawiązuje do obrazu opieki Boga nad Jego ludem,<sup>12</sup> a dopełnieniem tego obrazu jest często postawa zaufania do Boga, która jest postulowana. W Rdz 15,1 Bóg wzywa Abrahama, by nie bał się (אַל-תִּירָא), co zakłada postawę wiary w Bożą obietnicę. Ps 18,3 jest wyznaniem wiary w Bożą opiekę, w którym obok obrazów skały i twierdzy, pojawia się też i obraz tarczy. Ma on swe rozwinięcie w w. 31, a w w. 36 zostaje zmodyfikowany, bowiem tarcza (מִגֵן יִשְׁעָךְ) ocalenia zostaje dana orantowi. W Ps 27,7 Bóg przedstawiony jako tarcza (בְּמִגֵן), ponieważ dał dowody swej opieki i obronił tego, kto Mu zaufał (בְּטַח לְבַי). W Ps 33,20 zbiorowy podmiot modlitwy przyjmuje postawę oczekiwania na Bożą interwencję (נִפְשָׁנוּ חִפְתָּה לַיהוָה). W Ps 35,2 orant prosi Boga, by sięgnął po swą tarczę i zbroję, by pospieszyć mu na pomoc. W Ps 91,4 tarcza (tutaj צַנְהָ) znowu

8 R.A. Wild, *The Warrior and the Prisoner: Some Reflections on Ephesians 6:10-20*, CBQ 46(1984), s. 284-298; T.A. Moritz, *Profound Mystery: the Use of the Old Testament in Ephesians*, NT.S 85, Leiden-New York 1996, s. 203-204; A. Banaszek, *Walka duchowa integralną częścią misji Kościoła na podstawie Ef 6,10-18*, w: W. Chrostowski (red.), „Żyjemy dla Pana” (Rz 14,8). *Studia ofiarowane Siostrze Profesor Ewie J. Jezierskiej OSU*, RSB 23, Warszawa 2006, s. 31-57, zwł. s. 50-52; S. Vojtko, *Reč symbolov v 6. kapitole Listu Efezanom (Ef 6,10-20)*, w: T. Jelonek (red.), *Z badań nad Biblią. Gwiazda Jakuba – demony – Niewiasta Apokalipsy*, Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie 12, Kraków 2007, s. 169-184, zwł. s. 179-180.

9 R. Mazur, *Peroracja: Ef 6,10-20 – walka duchowa i modlitwa*, w: R. Pindel, S. Jędrzejewski (red.), „Przekonywał ich o Chrystusie”. *Paweł – apostoł i wojownik Chrystusa*, Hermeneutica et Judaica 2, Kraków 2008, s. 63-76, zwł. s. 72.

10 S. Vojtko, *Reč symbolov v 6. kapitole Listu Efezanom (Ef 6,10-20)*, dz. cyt., s. 177.

11 θυρεός pojawia się w LXX w następujących miejscach: 2Sm 1,21bis; 2Krl 19,32; 1Krn 12,9.35; 2Krn 9,15tris; 11,12; 12,9.10; 14,7; 23,9; 25,5; Ne 4,10; Ps 35,2; 46,10; Pnp 4,4; Iz 21,5; 37,33; Ez 23,24. Poza tym w Sdz 5,8 ma ten wyraz w wersji reprezentowanej przez manuskrypt B. Dla słowa βέλος tekstów tych jest więcej, skupione są zwłaszcza w Ps (12 miejsc) oraz 2Krl i Hi (po 6).

12 A.T. Lincoln, *Ephesians*, dz. cyt., s. 449, gdzie podaje przykładowe teksty, które mają ilustrować ideę Bożej opieki (nie zawsze występuje tam obraz tarczy). Wszystkie, z wyjątkiem Rdz 15,1, pochodzą z Ps.

w parze ze zbroją, podczas gdy źródłem (i obrazem) zagrożenia jest między innymi strzała (יָיִ, por. w. 5). Także tutaj obraz tarczy Bożej jest związany z zaufaniem do Boga (אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ, por. w. 2). W litanijskim fragmencie Ps 115,9-11 postawą orantów (Izrael, dom Aarona, bojący się Pana) także jest ufność (בְּטֹחַ/בְּטֹחֶיךָ). Jak się zdaje, są to wszystkie przykłady użycia dwóch terminów hebrajskich oznaczających tarczę jako metafory Bożej pomocy i opieki, której przedmiotem jest indywidualna osoba lub wspólnota, ale zawsze chodzi o tego, kto ufa w tę obronę, chroni się u Pana, a więc wykazuje się ufną wiarą. Związek obrazu tarczy z wiarą wydaje się więc dobrze udokumentowany, jednak za najbliższy Ef 6,16 trzeba uznać Ps 18,36. Natomiast rola tarczy (obrona przed strzałami) obecna jest w Ps 91,4n. Te dwa teksty operują różnymi terminami hebrajskimi na określenie tarczy, jednolite jest zaś słownictwo greckie. Termin na oznaczenie strzały też jest taki sam, jak w Ps 91,5, choć w Septuagincie występuje termin βολίς (choć jest rzadszy, ale jego użycie nie jest incydentalne). Motyw strzał pojawia się też w Ps 18,15 (βέλος), ale tu są one atrybutem Boga, który zwycięża wrogów tego, kto Mu się powierza.

W tekstach tych nie występuje termin rzeczownikowy „wiara” ani czasownik „wierzyć”, choć wiążą się one z postawą ufności wobec Boga.

Tak jak inne elementy duchowej panoplii chrześcijanina, nie jest cnotą formującą się w drodze moralnych wyborów dokonywanych przez człowieka wierzącego, ale jest to dar Boga. Jest to idea wpisana w założenia tego rozbudowanego obrazu. To nie chrześcijanie wzmacniają się wobec zagrożenia przez moce zła (zwierzchnościami i władzami), ale są umacniani (ἐνδυναμοῦσθε, strona bierna). O ile sami zakładają sobie rynsztunek, to źródło mocy jest poza nimi samymi. Wojsko rzymskie w epoce, która nas interesuje, a więc po reformie Mariusza i po zmianach organizacyjnych przeprowadzonych przez Juliusza Cezara, było bliższe modelowi armii zawodowej niż poborowej. Rekrutacja odbywała się na zasadach zaciągu, a długość służby oraz specyficzne wyszkolenie powodowały, że żołnierz był cenionym fachowcem utrzymywanym i opłacanym przez państwo. Także ekwipunek wojskowy dawany był żołnierzowi przez legion i stanowił własność legionową.<sup>13</sup> Tło kulturowe stanowi więc dodatkowy argument, by uznać metaforę rynsztunku wojskowego za opartą na modelu daru (łaski), a nie na modelu autoformacji (asceza). Jezus Chrystus występuje więc jako ten, kto uzbraja legionistę i jest jego wodzem. Zasadniczą walkę z siłami zła toczy właśnie On na czele swej armii. W innym piśmie Nowego Testamentu, w którym metafory z zakresu języka wojskowego są obecne w znaczącej liczbie, w Pierwszym Liście św. Piotra, *explicite* obecny jest obraz Jezu-

13 A. Graczkowski, *Armia rzymska w okresie schyłku republiki: organizacja, uzbrojenie, taktyka*, Toruń 2009, s. 56.

sa Chrystusa, jako walczącego w obronie wierzących.<sup>14</sup> W Liście do Efezjan jest to raczej idea zawarta *implicite* i odnosi się do Jezusa – Wodza, który uzbraja swego żołnierza m. in. w tarczę wiary. Tekst Ef 6,16 mówi o roli wiary oraz o Tym, który jest jej dawcą czy sprawcą, nie mówi jednak nic o jej przedmiocie. Przedmiotowe rozumienie wiary nie wybija się więc w tym liście na plan pierwszy.

Przeciw tej tezie zdaje się świadczyć Ef 3,12, któremu się teraz przyjrzymy. Wyrażenie *διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ*, w którym przedmiotowy charakter genetiwu zdaje się bardzo prawdopodobny. Należy uwzględnić w analizie całość zawartą w ww. 8-12, która prezentuje w sposób bardzo wzniosły i sugestywny misję św. Pawła Apostoła.<sup>15</sup> Szczególna rola Pawła jest przez jego literackie „ja” wyrażona w tym liście z dużą pokorą i świadomością własnej małości. To nie on sam wypracował swą szczególną pozycję, ale została mu ona dana (ἐδόθη, s. 8). Podmiot aktywny w tym dziele obdarowania nie został wskazany wprost, jednak określenie tego daru słowem „łaska” pozwala założyć w tym kontekście *passivum divinum*.<sup>16</sup> Przekraczająca ludzkie rozumienie (co podkreśla przymiotnik ἀνεξιχνίαστος w. 8 oraz imiesłów ἀποκεκρυμμένος i rzeczownik μυστήριον w w. 9), łaska ta jest darem dla pogan (w. 8) będących adresatami Ewangelii, której treścią jest „bogactwo Chrystusa”. Jej odkrycie jest zmianą *status quo* powstałego przez działanie Boga, stwórcy wszystkiego. Warto tu zauważyć, że podmiotowa rola Boga w ukryciu misterium wyrażona jest konstrukcją ἐν+datiwus. Jest to efekt użycia przyimka greckiego ἐν jako ekwiwalentu hebrajskiego ׀<sup>17</sup> który można tłumaczyć nie tylko przestrzennie (miejscowo lub kierunkowo),<sup>18</sup> ale też dystybutywnie<sup>19</sup> lub celowo.<sup>20</sup>

Ta sama konstrukcja ma walor przestrzenny w w. 10. Tu chodzi o Kościół, którego zadaniem jest przekazanie „wielorakiej mądrości Boga” potęgom niebiańskim. Koncepcja poznania nadprzyrodzonego przekazywanego przez podmiot ludzki (nawet kolektywny) byłaby dość zaskakująca. Czy Kościół nie oznacza tu całości ciała wraz z jego Głową – Chrystusem? Ciało z Kościołem zestawione jest w omawianym liście tylko w wielkiej metaforze małżeństwa, w której żona, miłowa-

14 J. Kręcidło, *Funkcja metafor militarnych w Pierwszym Liście Piotra*, CT 82/2(2012), s.59-70.

15 R. Mazur, *La retorica della Lettera agli Efesini*, SBFA 75, Milano 2010, s. 142-150.

16 E.G. Hoffmann, H. v. Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen 1990<sup>2</sup>, § 296b.

17 F. Blass, A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, GLNT S 3, Brescia 1982, s. 291-292 (§219). Zwłaszcza przyimek ten wskazujący na sprawcę (s. 292, p. 1 i przyp. 1). Por. J.W.L. Rosłon, *Gramatyka języka greckiego*, Warszawa 1990, s. 362; M. Zerwick, *Biblical Greek*, Roma 1990, s. 40, nr 119; A. Paciorek, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, StBib 2, Kielce 2001, s. 48.

18 P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Paris 1923, s. 402-404 (§ 133°a-c).

19 B.K. Waltke, M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, s. 198-199.

20 P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, dz. cyt., s. 404 (§ 133°c).



na jak własne ciało (Ef 5,29). Jest to metafora piętrowa, bo żona porównana jest do ciała, a jednocześnie relacje mąż – żona odpowiadają tym, które łączą odpowiednio Chrystusa i Kościół, oraz ilustrują je. Chrystus jako Głowa Kościoła i zbawca ciała (czyli Kościoła) występuje w ramach tej samej metafory (w. 23, por. 1,22). Kościół występuje w dwojakim sensie: jako wspólnota ludzi zjednoczonych w wierze, oraz jako organizm, którego głową jest Jezus. W Ef 3,21, Chrystus wymieniony jest paralelnie do Kościoła, a obydwie te podmioty wprowadzone konstrukcją ἐν+datiwus, przyczyniają się do tego, że Bogu oddawana jest chwała. Doksologia ta (3,20-21), wyraźnie zakończona inwokacją „amen”, a po niej następuje parenetyczna część Listu do Efezjan. Znajduje się więc w strategicznym punkcie struktury całego listu, stanowiąc sygnał przejścia od jednej jego wielkiej części do drugiej. Sposób ukazania relacji między Chrystusem a Kościołem w tym fragmencie jest więc daleki od przypadkowości. Brak spójnika między członami ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ i ἐν χριστῷ Ἰησοῦ nie oznacza, że relacja między nimi musi być inna niż współrzędna. Jest to sposób na wyrażenie owej podwójnej definicji Kościoła, który występuje obok Jezusa oraz połączony organicznie z Nim. Tym samym rozumieniem Kościoła zdaje się posługiwać 3,10. Ma on tak ważne i przekraczające możliwości gminy wyznaniowej zadanie, którego celem jest kosmiczne objawienie. Kościół działa tu wraz ze swą Głową, Jezusem Chrystusem, naszym Panem, przez którego Bóg dokonał uporządkowania historii i kosmosu (τῶν αἰώνων, w. 11). Do Niego właśnie odnosi się zaimek względny na początku w. 12, wskazującego na Jezusa Chrystusa jako sprawcę (ἐν+datiwus) postaw wspólnoty wierzących: odwagi, śmiałości (παρρησία), przyjdzie do, zbliżenie się (προσαγωγή) i wierność, zaufanie (πεποίθεις). Dla tych wszystkich postaw Jezus Chrystus, a nie wierzący, występuje jako sprawca. Dlatego zasadne jest przyjąć, że to: „dzięki Jego wierze” (genetiwus subiektywny, podmiotowy) jest tu słusznym wyborem interpretacyjnym. W ten sposób możemy powiedzieć, że dowiedliśmy, iż w Liście do Efezjan nie występuje zdefiniowany podmiot wiary chrystologicznej. Jest to zrozumiałe, bowiem to bardzo specyficzne pismo Nowego Testamentu skoncentrowane jest na ukazaniu podmiotowej roli Jezusa Chrystusa, jego działania (aspekt dynamiczny).

W formule zakończenia tego listu pojawia się ważne z naszego punktu widzenia stwierdzenie: wiara jest darem od Boga (Ef 6,23). Autor wylicza najpierw dwa inne: pokój i miłość, które dotyczą życia we wspólnocie i je charakteryzują. Związane są one z centralnym tematem Listu do Efezjan – jednością wspólnoty Kościoła.<sup>21</sup> Jest to ujęcie, które charakterystyczne jest także dla Ef 4,13. Jedność sprawujących różne posługi (apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy i nauczycieli, w. 11) opiera się na tym, że wszyscy oni są darem Jezusa Chrystusa (αὐτὸς ἔδωκεν). Jezus to w omawianym tekście uwielbiony Syn Boży, który wstąpił ponad wszelkie nieba (w. 10).<sup>22</sup> Dlatego wszystkie te grupy rozumieć należy jako obecne w Kościele, nie zaś historycznie, jako powołanych przez Boga „ludzi Słowa” Starego i Nowego Testamentu. Podobne grupy charyzmatyków wylicza 1 Kor 12,28–29, gdzie brak tylko ewangelistów (por. Dz 21,8; 2Tm 4,5). Ich praca ma na celu „przygotowanie”<sup>23</sup> „świętych” (w. 12). *Hapax legomenon* Biblii Greckiej (jeśli nie liczyć Iz 38,12 w przekładzie Symmachusa w znaczeniu „odnowienie” lub „pojednanie”<sup>24</sup>) καταρτισμός w Septuagincie nie jest jednak izolowany, bowiem dość powszechnie występuje czasownik καταρίζω<sup>25</sup> Celem i kresem tego procesu jest „jedność wiary” (w. 13, por. „jedność ducha” w. 3) oraz „poznanie Syna Bożego”. Znamienne jest, że wiara nie ma określonego przedmiotu, to znaczy, że jest ona raczej postawą prowadzącą do poznania. Myśl w ww. 10-13 zatacza koło: Sprawca poznania jest jednocześnie Jego przedmiotem. Taka właśnie jest logika Objawienia: to Bóg (tu: Jezus Chrystus) sprawia, że możemy Go poznać, i chce, aby tak się stało. Wiara, także będąca Jego dziełem, jest ukazana jako wspólnotowe bycie wobec Boga, komunika z Nim i w Kościele.

21 Jest to opinia R. Schnackenburga (tenże, *Der Brief an die Epheser*, EKK 10, Einsiedeln-Neukirchen-Vluyn 1982 ; cyt. wyd. ang., tenże, *Ephesians: A Commentary*, Edinburgh 1991, s. 34). Upowszechniła się ona i dziś jest raczej niekwestionowana. A. Jankowski (tenże, *List do Efezjan*, w: tenże, *Listy więzienne świętego Pawła do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan*, PŚNT 8, Poznań 1962, s. 344, przyp. 6) informuje, że w ósmym wydaniu wstępu do Pisma Świętego Rudolpha Cornelya (R. Cornely, M. Hagen, *Historicae et criticae introductionis in u. t. libros sacros compendium s. theologiae auditoribus accomodatum*, Parisiis 1914) pojawiła się ta informacja, ale zrezygnowano z niej w wydaniach późniejszych, także tego, z którego Jankowski korzystał najczęściej (R. Cornely, A. Merk, *Introductionis in S. Scripturae libros compendium*, Parisiis 1940). Zob. A.G. Patzia, *Colossians, Philemon, Ephesians*, NCNT, San Francisco 1984, s. 102-271, zwł. s. 133-139; H.W. Hoehner, *Ephesians*, dz. cyt., s. 101-104.

22 Analiza retoryczna wydobywa chiastyczną konstrukcję Ef 4,9-10 (por. E. Best, *Ephesians*, dz. cyt., s. 386–387; H.R. Lemmer, *Pneumatology and Eschatology in Ephesians. The Role of the Eschatological Spirit in the Church*, Pretoria 1988, s. 346-347), ale ciągłość oparta na jednym podmiocie jest na tyle wyraźna, że chiasm nie separuje tej frazy; por. R. Mazur, *La retorica della Lettera agli Efesini*, dz. cyt., s. 203.

23 Znaczenie to poświadczane jest w papirusach *PTeb* 33,12; *PRyl* 127,28 oraz w inskrypcji z Azji Mniejszej SEG 17,545 (Pizydia), 32,1269 (Frygia).

24 H.G. Liddel, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, s. 910.

25 T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain i in. 2009, s. 382.

W tę logikę rozumienia wiary w Liście do Efezjan wpisują się teksty mówiące o zbawieniu przez Jezusa Chrystusa za pomocą łaski, przez wiarę (Ef 2,8) oraz o Jego zamieszkaniu w nas dzięki wierze (3,17). Określenia osób jak „my, wierzący” (1,9) czy „wierny sługa” (6,21) pozostawiają imiesłów bez dopełnienia. Pozwala nam to na wniosek, że treść wiary Kościoła nie jest w tym liście opisana wprost.

Niektóre tłumaczenia, jak Biblia Paulistów,<sup>26</sup> mogą sugerować, że Ef 1,1 przedstawia adresatów listu jako wierzących w Chrystusa Jezusa. Dość tajemniczy jest sens sformułowania mówiącego o wiernych „w Chrystusie Jezusie” (przekład o. prof. Augustyna Jankowskiego,<sup>27</sup> Biblia Poznańska,<sup>28</sup> przekład ks. prof. Remigiusza Popowskiego,<sup>29</sup> V wyd. Biblii Tysiąclecia,<sup>30</sup> Przekład Ekumeniczny<sup>31</sup>). Przekład interlinearny zawiera wariant „w Pomazańcu Jezusie”.<sup>32</sup> Bardzo śmiała i wychodząca znacznie poza dosłowność, wręcz mająca charakter parafrazy jest propozycja translatorska bp. prof. Kazimierza Romaniuka przedstawiona w Biblii Warszawskiej:<sup>33</sup> „[ci, którzy] żyją wiarą w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem”. Należy więc postawić pytanie o zasadność tak znacznego rozwinięcia tego tekstu w ostatnim z cytowanych przekładów. Nie da się tego problemu postawić w ramach dyskusji nad samym tylko Ef 1,1, dlatego odkładamy ją, by do niej powrócić, gdy już okaże się, co ciekawego udało się nam dostrzec w innych tekstach listu o wierze.

Kolejny passus Listu do Efezjan mówiący o wierze to 1,13, który należy do bardzo długiego zdania złożonego (ww. 3-14).<sup>34</sup> Czasownik πιστεύω jest tam użyty w formie imiesłowowej (*participium aoristi activi*), która wskazuje na przyczynę zajścia sytuacji opisanej w czasowniku osobowym (ἐσφραγίσθητε) wraz z jego dopełnieniem dalszym w datiwie wskazującym na sposób/narzędzie (τῷ πνεύματι

26 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2008, s. 2547.

27 A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan*, s. 361.

28 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. 3, *Nowy Testament*, Poznań 1987, s. 457.

29 *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000. Z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski SDB*, Warszawa 2000, s. 180.

30 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 2002, s. 1349.

31 *Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład Ekumeniczny z języków oryginalnych*, Warszawa 2005, s. 323.

32 *Grecko-polski Nowy Testament*, przeł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 904.

33 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu „Biblia Warszawsko-Praska”*, przeł. K. Romaniuk, Warszawa 1997, s. 2239.

34 Propozycje podziału tego zdania omawia Johannes P. Louw, *A Discourse Reading of Ephesians 1,3-14*, w: S.E. Porter, J.T. Reed (red.) *Discourse Analysis and the New Testament. Approaches and Results*, JSNT.S 170, Sheffield 1999, s. 308-315, zwł. s. 308-310. Ostatecznie jednak uznaje fragment za „one long and ingeniously constructed sentence” (*tamże*, s. 314), w czym sprzeciwia się skrajnie odmienną opinią E. Nordena o niezrozumiałości i zawikłaniu tego zdania; tenże, *Agnostos Theos*, Leipzig 1913, s. 253, przyp. 1.

τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἀγίῳ). Dativus ten nie występuje z przyimkiem, podobnie jak ἐν τῷ Χριστῷ (w. 12), który jest dopełnieniem imiesłowu (τοὺς προηλπικότας). W przypadku imiesłowu ἀκούσαντες (w. 13) dopełnienie wyrażone jest konstrukcją względną z przyimkiem (ἐν ᾧ). Można jednak zauważyć, że wszystkie trzy datiwusy mają charakter nadrzędny, a na użycie przyimka wpłynęło jedynie to, że dopełnienie drugiego imiesłowu jest krótsze niż dopełnienia rzeczowników. W swym artykule o formule „w Chrystusie” w omawianym liście John H. Allan wskazuje, że chodzi tu o „dzieło Chrystusa” (*work of Christ*), czyli wyrażenie to wskazuje na Niego jako na wykonawcę czy sprawcę.<sup>35</sup> To On więc dokonał dzieła głoszenia słowa.

Nie zawsze zjawisko to zauważali tłumacze, bowiem w przekładzie abp Franciszka A. Symona<sup>36</sup> oraz w przekładzie interlinearnym<sup>37</sup> znajdujemy sformułowanie „w którym”. W przekładzie o. Augustyna Jankowskiego OSB,<sup>38</sup> Biblii Warszawsko-Praskiej,<sup>39</sup> przekładzie ks. prof. Remigiusza Popowskiego,<sup>40</sup> V wydaniu Biblii Tysiąclecia,<sup>41</sup> Przekładzie Ekumenicznym<sup>42</sup> czy Biblii Paulińskiej<sup>43</sup> pojawia się zaś zwrot „w Nim”. Wyróżnia się tu Biblia Poznańska,<sup>44</sup> która oddaje ten zwrot „dzięki Niemu”.

Do podobnego zamieszania, ale na szerszą skalę, doszło w Ef 1,15. Tłumaczenie tego wersetu w przekładzie abp. Franciszka A. Symona,<sup>45</sup> o. Augustyna Jankowskiego OSB,<sup>46</sup> Biblii Poznańskiej, Biblii Warszawsko-Praskiej, V wydaniu Biblii Tysiąclecia, Przekładzie Ekumenicznym<sup>47</sup> czy Biblii Paulińskiej<sup>48</sup> zdaje się sugerować, że jest to wiara chrystologiczna. Jest to nieporozumienie translatorskie. Warto się jednak zastanowić, czemu do niego doszło. Być może dlatego, że tłumaczenie „wasza wiara w Jezusie Chrystusie”, jakie znajdujemy w przekładzie o. Jakuba Wujka SJ, w Biblii Gdańskiej, w przekładzie interlinearnym (w wariacie: „wierze w Panu Jezusie”),<sup>49</sup> u ks. Remigiusza Popowskiego SDB<sup>50</sup> czy w Biblii Tysiąclecia

35 J.A. Allan, *The „In Christ” Formula in Ephesians*, NTS 5(1958-1959), s. 54-62 (tu: s. 58).

36 *Listy św. Pawła Apostoła. Z greckiego przełożył X. Franciszek Albin Symon*, Kraków 1929, s. 138.

37 *Grecko-polski Nowy Testament*, dz. cyt., s. 906.

38 A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła*, dz. cyt., s. 377.

39 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu „Biblia Warszawsko-Praska”*, dz. cyt., s. 2240.

40 *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz*, dz. cyt., s. 180.

41 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, dz. cyt., s. 1349.

42 *Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład Ekumeniczny*, dz. cyt., s. 323.

43 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład*, dz. cyt., s. 2548.

44 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. 3, dz. cyt., s. 457.

45 *Listy św. Pawła Apostoła*, dz. cyt., s. 138.

46 A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła*, dz. cyt., s. 380.

47 *Pismo Święte Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 323.

48 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład*, dz. cyt., s. 2548.

49 *Grecko-polski Nowy Testament*, dz. cyt., s. 906.

50 *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz*, dz. cyt., s. 180.

wyd. I-IV, jest dalece niesatysfakcjonujące. John A. Allan zauważył, że ἐν Χριστῷ w Ef 1,15 związana jest z Kol 1,4.<sup>51</sup>

Pozostaje więc trudnym do zdefiniowania, w co wierzył Kościół w Efezie. Przy dużym znaczeniu przypisywanym w tym piśmie pojęciu wiary, jest to dość zaskakujące. Chrystologia Listu do Efezjan jest obecna zwłaszcza w 1,3-14, ale, można ją wydedukować także z innych części listu<sup>52</sup>. Dla nas decydujące jest właśnie chrystologiczne przesłanie tego listu przypisywanego św. Pawłowi Apostołowi i bardzo specyficzny fragment: Ef 1,3-14. Z interesujących nas wersetów 13 należy do tej perykopy, a 15. jest ściśle z nim związany. Musimy więc poddać analizie chrystologię tego fragmentu, a to może rozjaśni nam kwestię tłumaczenia datiwów, które zwróciły na siebie naszą uwagę.

### 3. Główne idee chrystologiczne Ef 1,3-14

Już Ef 1,3 zwraca naszą uwagę, bowiem ukazuje dwie kwestie dla nas bardzo istotne. Pierwszą z nich jest osoba Adresata błogosławieństwa, jakim jest całość 1,3-14.<sup>53</sup> Druga zaś polega na znaczeniu ἐν Χριστῷ na końcu wersetu.

Rozpocznijmy więc od kwestii gatunkowej przynależności Ef 1,3-14 i struktury komunikacyjnej tego tekstu. Błogosławieństwo (εὐλογία) jest formą modlitwy, którą znamy z judaizmu okresu Drugiej Świątyni. W języku hebrajskim nazywa się ono בְּרָכָה.<sup>54</sup> Należy je odróżnić od makaryzmu, który ma charakter prorocko-mądrościowy i wskazuje na właściwą, dającą nadzieję na szczęśliwą przyszłość eschatologiczną, postawę.<sup>55</sup> Początki błogosławieństwa jako modlitwy sięgają korzeniami kultu świątynnego, ponieważ była to modlitwa zebranych nieka-płańskich uczestników kultu ofiarniczego o przychylne przyjęcie ofiary składanej

51 J.A. Allan, *The „In Christ” Formula in Ephesians*, art. cyt., s. 56.

52 J. Cambier, *La Signification Christologique d'Éph iv.7-10*, NTS 9(1962-1963), s. 262-275; tenże, *Le grand mystère concernant le Christ et son église: Éph 5,22-33*, Bib 47(1966), s. 43-90; 223-242; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 428-445; E. J. Jezierska, *Chrystologia*. w: M. Rosik (red.), *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy Pawłowe, Katolickie i List do Hebrajczyków*, Wrocław 2008, s. 71-130, zwł. s. 86-88; U. Schnelle, *Theology of the New Testament*, Grand Rapids 2009, s. 559-561.

53 P. Schubert, *Form and Function of the Pauline Thanksgivings*, BZNW 20, Berlin 1939, s. 33-34; S. Lyonnet, *La bénédiction de Eph. 1,3-14 et son arrière-plan judaïque*, w: A. Barucq i in. (red.), *A la Rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin*, BFCTL 8, Le Puy 1961, s. 341-352; J. Cambier, *La Bénédiction d'Éph 1,3-14*, ZNW 54(1963), s. 58-104; R., Schnackenburg, *Die große Eulogie Eph 1,3-14*, BZ 21(1977), s. 67-87; P.T. O'Brien, *Ephesians 1: An Unusual Introduction to a New Testament Letter*, NTS 25(1979), s. 504-516; J.P. Louw, *A Discourse Reading of Ephesians 1,3-14*, dz. cyt., s. 308-315; U. Schnelle, *Theology of the New Testament*, dz. cyt., s. 558; R. Mazur, *La retorica della Lettera agli Efesini*, dz. cyt., s. 59-62.

54 H.W. Beyer, εὐλογέω, εὐλογέτος, εὐλογία, TDNT, t. 2, s. 764; J. Scharbert, „ברכה”, TDOT, t. 2, s. 284-300.

55 G. Strecker, μακάριος, EDNT, t. 2, s. 376-379.

przez kapłanów.<sup>56</sup> Tą drogą miała ona trafić do liturgii synagoidalnej i modlitwy osobistej, aż po nakaz odmawiania co najmniej stu błogosławieństw dziennie.<sup>57</sup> Można jednak znaleźć też opinię, że błogosławieństwo zrodziło się jako modlitwa kapłańska wypowiediana nad ludem.<sup>58</sup> Rozbieżności te mogą mieć wiązki z różnorodnością formy błogosławieństwa, które może posługiwać się pierwszą osobą („błogosławię Cię”), drugą („błogosławiony jesteś”) lub trzecią osobą („błogosławiony jest”). Różny może być podmiot tej czynności: błogosławi Bóg lub człowiek (kapłan lub osoba prywatna). Różnorodność ta przejawia się też w tym, że jako dopełnienie czasownika pojawiać się może Bóg i inne osoby (Judyta w Jdt 14,7; 15,9.12, dzieci w Syr 3,8-9 itd.). Typowe formuły błogosławieństwa znaleźć można w Pwt 26,7; Ezd 7,27; 2Krn 20,6; Dn 3,26. 52-56; Ps 72,19; 113,2; Hi 1,21.<sup>59</sup> Błogosławieństwa były bardzo powszechnie występującym elementem życia religijnego w Qumran.<sup>60</sup> Możemy powiedzieć, że nie tyle błogosławieństwo jako forma modlitwy, ile raczej powszechność jego stosowania w pobożności świeckich i w pobożności prywatnej jest znamieną dla okresu Drugiej Świątyni i czasów późniejszych. Częstym motywem błogosławieństw była prośba o miłosierdzie,<sup>61</sup> co pozwala nam zrozumieć, dlaczego modlitwy błagalne w Księdze Tobiasza zaczynają się formułą błogosławieństwa (Tb 3,11; 8,5), jednak zasadniczym celem błogosławieństwa jest wielbienie Boga za Jego dzieła przeszłe, teraźniejsze i przyszłe.

W Nowym Testamencie widzimy zarówno praktykę (Mk 6,41, par. Łk 9,16; Mk 8,7; Łk 22,19; 24,30; 1Kor 11,24) odmawiania błogosławieństwa przed posiłkiem, jak też i formuły modlitewne o charakterze błogosławieństwa (Łk 1,68; 2Kor 1,3; 1P 1,3) i krótkie wezwania (Mk 11,9, par. Mt 21,9; Łk 19,38; 12,13; 13,35). Bóg nazywany jest błogosławionym (Rz 4,8; 9,5; 2Kor 11,31; 1Tm 6,15). Rozbudowana modlitwa błogosławieństwa w Liście do Efezjan jest dość wyjątkowa właśnie ze względu na złożoność swej konstrukcji syntaktycznej i logicznej. Zbliżona jest charakterem zwłaszcza do Pawłowego niewątpliwie tekstu 2Kor 1,3-5.<sup>62</sup>

Ta eulia dzieli się wyraźnie na dwa segmenty, ponieważ ww. 3-6 możemy określić jako *theologiczne*, gdyż ich bohaterem jest „Bóg Ojciec naszego Pana”, a w ww. 7-13 (segment chrystologiczny) na plan pierwszy wysuwa się postać, tego,

56 D. Flusser, *Judaism of the Second Temple Period*, Grand Rapids, Cambridge-Jerusalem, t. 1 2007, t. 2. 2009, t. 2, s. 23.

57 Menahot 43b. Rola błogosławieństwa w pobożności indywidualnej zob. L. Sestieri, *La spiritualità ebraica*, Storia e testi 4, Roma 1987, s. 95-96.

58 F. Manns, *La prière d'Israël à l'heure de Jésus*, SBFA 22, Jerusalem 1986, s. 48.

59 R.J. Littman, *Tobit*, Leiden-Boston 2008, s. 126.

60 Hasło: *Blessing*, w: J. Neusner, W.S. Green (red.), *Dictionary of Judaism in the Biblical Period*, Peabody 2002, s. 98.

61 D. Flusser, *Judaism of the Second Temple Period*, t. 2, dz. cyt., s. 47-49.

62 P.T. O'Brien, *Thanksgiving in the Letters of Paul*, NTSupp 49, Leiden 1977, s. 233.

którego nazywa się „Umiłowanym” (w. 6). Całości dopełnia zależna od segmentu chrystologicznego coda pneumatologiczna (w. 14). Całość oparta jest na formach czasownikowych (osobowych lub imiesłowowych), których podmiotami są kolejno wymienione Osoby. Czasem pojawia się w roli podmiotowej wspólnota wierzących, którzy chwalą Boga (w. 3), „mają wyzwolenie” (w. 7), którego sprawcą jest Jezus Chrystus (wskazany konstrukcją ἐν+datiwus), zostali wybrani (w. 11), co jest dziełem Jezusa opisanym podobnie, jak w poprzednim przypadku. Nieco inaczej wygląda sytuacja z bezokolicznikiem εἶναι, który należy traktować jako rzeczownik odsłowny. Wykonawcą czynności jest jednak wspólnota wierzących. Podobnie role podmiotowe są w tym tekście złożone, gdy dotyczą Osób Boskich. Bóg Ojciec „obdarzył nas przy pomocy całego błogosławieństwa w rejonach nadniebnych dzięki Chrystusowi” (w. 3), tak więc Syn Boży jest to ukazany jako współbłogosławiący. Bóg „wybrał nas (...) abyśmy byli godni” przy pomocy Jezusa Chrystusa (ἐν αὐτῷ, w. 4). Przeznaczył nas do usynowienia „przy pomocy Jezusa Chrystusa” (διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ, w. 5). Bóg Ojciec „potraktował nas łaskawie” dzięki Umiłowanemu (διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ, w. 6). Jezus jest więc ukazany jako współsprawca wielu czynności, których głównym podmiotem jest Bóg Ojciec lub Kościół. Tekst ten mówi o Nim w sposób charakterystyczny dla opowiadania, czyli opiera się na modelu narracyjnym. Kościół w Efezie wierzy w Jezusa Chrystusa działającego, który sprawia, że działania Boga w niebie docierają do ludzi na ziemi, a działania ludzi mają swój wymiar teologiczny.

#### **4. Zwrot ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ i pokrewne w Liście do Efezjan**

Możemy teraz podjąć kwestię, która pozostała nieco na uboczu naszych rozważań, choć powracała przy omawianiu innych zagadnień. Chodzi mianowicie o interpretację zwrotu ἐν+datiwus, która jak mogliśmy zauważyć nie jest zagadnieniem tylko gramatycznej natury. Zwrot ἐν Χριστῷ w Liście do Efezjan stał się w badaniach J.A. Allana dowodem na nie-Pawłowe pochodzenie tego listu, bowiem jego znaczenie pozbawione jest Pawłowego głębokiego sensu, który wynika z jedności będącej owocem włączenia w Chrystusa.<sup>63</sup> W swym studium opierał się on na klasyfikacji zaproponowanej przez Ernesta Besta,<sup>64</sup> które było jednym z pierwszych studiów tego autora. Trzeba to wziąć pod uwagę, że wiele swych badań poświęcił

63 „...the formula »in Christ« does not in Ephesians carry the deep Pauline sense of incorporation into Christ and union with the corporate or inclusive personality of Christ”; J.A. Allan, *The „In Christ” Formula in Ephesians*, art. cyt., s. 60, por. D. Guthrie, *New Testament Introduction*, Leicester 1990<sup>4</sup>, s. 364.

64 E. Best, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*, London 1955, s. 1-7

on właśnie Listowi do Efezjan<sup>65</sup> oraz, że oceny z czasów jego wczesnej twórczości uległy w późniejszych jego pracach znacznemu zniuansowaniu. Badania Allana zyskały pod wpływem uwagi Donalda Guthrie<sup>66</sup> cel wykraczający poza zainteresowanie omawianego listu, bowiem chciał on pokazać, że w piśmie tym zachodzą zjawiska, które są charakterystyczne także dla listów pasterskich.<sup>67</sup> W późniejszych wydaniach swego wstępu do Nowego Testamentu Guthrie uznał ten dowód za niewystarczający do uznania nie-Pawłowego autorstwa Listów Pasterskich.<sup>68</sup> Badania te, podporządkowane celom właściwym introdukcji biblijnej, nie skupiały się więc na wydziwisku teologicznym studiowanych tekstów, ale raczej na tym, jak teksty te umieścić w kontekście historyczno-socjologicznym Nowego Testamentu. Może właśnie dlatego łatwiej było o tezy uogólniające, które służyły nie tyle interpretacji tekstów, ile raczej ich analizie historyczno-krytycznej. Stawiając sobie cele czysto egzegetyczne, a więc interpretacyjne, ryzykujemy uzyskanie bardziej skomplikowanego obrazu całości Nowego Testamentu, czy nawet jego części zwanej *Corpus Paulinum*, ale pozostajemy wierniejsi tekstom.

Analiza słownictwa związanego z wiarą w Ef 1 doprowadziła nas do pewnych wniosków na temat rozumienia w nich wyrażenia ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ i jemu pokrewnych. Aby wnioski te zyskały pełniejszą wymowę, należy poddać je weryfikacji choćby przez zestawienie z analogicznym materiałem z innej części Listu do Efezjan. Już wcześniej odwołaliśmy się do rozumienia wiary w Ef 6,16. Dlatego jako materiał do porównania można przytoczyć perykopę Ef 6,10-20. W Ef 6,10, występują paralelnie wyrażenia ἐν κυρίῳ oraz ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Drugie z nich użyte jest w sposób wyraźny jako odnoszące się do narzędzia/sposobu, jak to zauważa Roman Mazur.<sup>69</sup> Podobnie też, analizując znaczenie wyrażenia ἐν πνεύματι (Ef 6,18), opowiada się za jego interpretacją dającą Duchowi rolę podmiotową.<sup>70</sup> Ten

65 Tenże, *Ephesians i.1*, w: E. Best, R. McL. Wilson (red.), *Text and Interpretation. Essays in Honour of Matthew Black*, Cambridge 1979, s. 29-41; tenże, *Dead in Trespasses and Sins (Eph 2.1)*, JSNT 13(1981), s. 9-25; tenże, *Ephesians i.1 Again*, w: M.D. Hooker, S.G. Wilson (red.), *Paul and Paulinism*, London 1982, s. 273-279; tenże, *The Revelation to Evangelize the Gentiles*, JThS 35(1984), s. 1-31; tenże, *The Use of Credal and Liturgical Material in Ephesians*, w: M.J. Wilkins, T. Paige (red.), *Worship, Theology and Ministry in Early Church. Essays in Honor of R. Martin*, Sheffield 1992, s. 47-60; tenże, *Ephesians: Two Types of Existence*, Interp 47(1993), s. 39-51; tenże, *Essays on the Ephesians*, Edinburgh 1997; tenże, *Who used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians*, NTS 43(1997), s. 72-96; tenże, *Ephesians*, NTG, Sheffield 1993; tenże, *A critical and exegetical commentary on Ephesians*, ICC, Edinburgh, 1998.

66 D. Guthrie, *New Testament Introduction*, t. 2: *Pauline Epistles*, London 1961, s. 219, przyp. 1.

67 J.A. Allan, *The „In Christ” Formula in the Pastoral Epistles*, NTS 10(1963-1964), s. 115-121.

68 D. Guthrie, *New Testament Introduction*, dz. cyt., s. 452, przyp. 1.

69 R. Mazur, *Peroracja: Ef 6,10-20 – walka duchowa i modlitwa*, dz. cyt., s. 66.

70 *Tamże*, s. 73-74.



przypadek jest o tyle ciekawy, że bezpośrednio przed wzmianką Ducha znajduje się sformułowanie ἐν παντί καιρῷ dające się odczytać wyłącznie temporalnie.

### **5. Jak tłumaczyć Ef 1,13.15? Wnioski**

Możemy powiedzieć, że dowiedliśmy, iż nie należy konstrukcji ἐν+datiwus w Ef 1,13 i 15 tłumaczyć jakby była konstrukcją miejscową. Opisuje ona bowiem podmiotową i sprawczą rolę Jezusa Chrystusa w powstawaniu i trwaniu wiary Kościoła. Sam Jezus, jak wykazała nasza analiza Ef 3,12 jest też podmiotem wiary.

O wierze można mówić nie tylko w tradycyjnych kategoriach: przedmiotowej (w co?) lub osobowej (komu?). Istnieją jeszcze inne ważne jej cechy i aspekty. Nasze rozważania o Ef 1,13.15 pokazały nam Tego, dzięki któremu wierzymy. Jeżeli przyjmiemy, że głównym tematem listu jest „Boży plan zbawienia i jego realizacja przez Jezusa Chrystusa w Kościele”,<sup>71</sup> to wiara „przez Jezusa Chrystusa” jest drogą realizacji tego planu. Nie jest to bynajmniej ludzka postawa wobec Boga, ale dzieło Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, w nas – Jego Kościele.

Wiara dzięki Jezusowi czy też wiara spowodowana przez Jezusa, to przyjęcie Jego postawy wobec Boga, której owocem jest uwielbienie, wychwalanie Jego dobra. Jest ona konieczna do zbawienia, bowiem nie można otrzymać jako dobra tego, czego się za dobro nie uznaje. Błogosławienie Boga, modlitwa, a nie dogmatyczna formuła, jest podstawowym aktem religijnym w Liście do Efezjan. Syn Boży stale trudzi się, abyśmy w tej postawie trwali.

W końcu to spojrzenie na wiarę jako dzieło Chrystusa każe nam zastanowić się, jak ma się ono do sytuacji w Efezie, gdzie spotkały się (a może lepiej powiedzieć: starły) różne tradycje apostołskie: Janowa i Pawłowa, które różniły się podejściem do relacji chrześcijaństwa do judaizmu. Wiara sprawiana przez Jezusa Chrystusa pozwala na dalsze trwanie w jedności, choć rodzą się napięcia, których źródłem jest wiara w Jezusa jako Syna Bożego.

# BELIEVE IN CHRIST (EPH 1,13.15)?

JESUS CHRIST AND THE FAITH OF THE CHURCH IN EPH

## SUMMARY

The Epistle to the Ephesians is addressed to a real Church community and presents an answer to the questions of Christian life. One of the most serious is about the faith and the role of Jesus Christ. The phrase ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ is an important factor in understanding the concept of the faith. In the description of spiritual armour (part. in Eph 6,16) we find the echo of the image of God's shield in the *Masoretic Text*. The other examples of the construction ἐν with dative in Eph suggest an instrumental or causative meaning. The interpretation based on these premises bring us to the following conclusion: the faith of the Ephesians is due to Jesus Christ or through Him and He's the giver of it, as a commander-in-chief was the supplier of armour to his soldiers.